



Гностическое мироздание
(из книги: *Flammariou C. L'atmosphère: météorologie populaire.* —
Paris, 1888)

О. А. Ручинская

МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ГНОСТИКОВ И РАННИХ ХРИСТИАН

Для нас важно то общее, что заключено в этих пересказах, а именно: что мы — неосторожная либо преступная оплошность, плод взаимодействия ущербного божества и неблагоприятного материала.

Л. Х. Борхес. Оправдание лже-Василида

Вследствие отсутствия единого кодифицированного гностического учения и сложности отделения его от раннего христианства, задача проведения параллелей между морально-этическими нормами гностиков и ранних христиан значительно усложняется. Поэтому мы остановимся на наиболее важных моментах, в большей или меньшей степени характерных большинству гностических сект, и сравним их с воззрениями ранних христиан¹.

Представления о Добре и Зле, Грехе и Добродетели, морали и этике гностиками и ранними христианами рассматривались в разном ключе, что связано с особенностями их мировоззрения. Для христиан мир создан благим Богом, и он же определяет те нормы, которые открывают перед человеком путь к спасению, путь к вечной жизни, путь в Царство Божие. Для гностиков — мир, в котором живет человек, является лишь жалким слепком реального (идеального) мира, созданного благим Богом («...это Бог истинный и Отец всего, Дух незримый, кто надо всем, кто в нерушимости, кто в све-

¹ Проблеме проведения параллелей между мировоззрениями ранних христиан и гностиков нами была подготовлена специальная статья [*Ручинская О. А.* Гностицизм II—III вв. н. э. и раннее христианство // «Византийская мозаика»: Сборник публичных лекций Эллинско-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме / Ред. проф. С. Б. Сорочан; сост. А. Н. Домановский. — Харьков: Майдан, 2013. — С. 66—83], в данной лекции мы остановимся исключительно на морально-этической стороне вопроса.

те чистом...») (Tractatus Tripartitus, NH, I, 5). Наш же мир является плодом ошибки и создан злым демиургом (Апокриф Иоанна, 10—13). Следовать его заветам, в этом случае, означает идти по пути зла. Христиане считают мир падшим и, как следствие, возникает идея преображения мира (моральные заповеди). Гностики воспринимают мир злым изначально и не видят задачи его преображения. В этой связи освещение морально-этических взглядов гностиков (гностического этоса) приобретает особый интерес.

Изначально остановимся на основных положениях морально-этического учения ранних христиан. Христианская церковь, в отличие от гностического учения придавала добродетели человека огромное значение. Первохристианство, начавшее свой путь как иудеохристианство, усвоило многие элементы ветхозаветного Закона. Со временем от него остались лишь некоторые моральные правила поведения: почитай отца твоего и мать твою; не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не произноси ложного свидетельства; не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни вола его, ничего, что у ближнего твоего (Исход, XX, 12—17). Эти заповеди Моисея были развиты и дополнены в рамках морали и этики раннехристианского учения. Христианство восприняло извечную в религиозной мысли идею посмертного воздаяния, обусловившую этико-моральные предписания ранних христиан. Христиан объединяла вера в искупительную жертву Иисуса Христа, который пострадал за грехи людей и воскрес, обещая тем самым спасение для всех уверовавших в него. В раннем христианстве распространяется идея нравственного совершенства, любви к ближнему (любви ко всем людям вместо любви к «братьям» по крови), заповедь прощения, вместо заповеди возмездия, терпимость к нехристианскому миру (Матфей 5, 38—39, 44; 1 Коринф. 5, 10). Злободневной для христиан была проблема плотской любви. В первом послании к Коринфянам говорится: «хорошо человеку не касаться женщины... но во избежание блуда каждый имей свою жену и каждая имей своего мужа» (1 Коринф. 5, 1—2). Основной моральной заповедью христиан становится заповедь любви и всепрощения. Достаточно обратить внимание на следующие слова, которые принадлежат апостолу Павлу: «Бог есть Любовь». В первом послании к Коринфянам он говорит: «Любовь долготерпит, милосердствует, не завидует, не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине» (1 Кор. 13, 4—6). С раннехристианских позиций, если ты хочешь научиться любить, то старайся следовать путям, предначертанным Апостолом, и тогда ты можешь надеяться, что Любовь, как благодатный дар, посетит тебя. Попытка познания Любви, с точки зрения христианской идеологии, это попытка покушения

на апофатическую тайну Божества. По св. Иоанну Лествичнику, на последней, тридцатой, ступени своего восхождения по духовной лестнице постижения истины приблизившегося к тайне любви, «кто хочет говорить о любви Божией, тот покушается говорить о самом Боге; простирать же слово о боге погрешительно и опасно для невнимательных».

И христиане, и гностики рассматривали материю как зло. Но у христиан на первый план выдвигался первородный грех и необходимость особой богочеловеческой акции со стороны божества для спасения людей, т. е. для спасения материи путем очищения ее от зла и греха. Для гностиков же материя — всецело зло, материальна также и душа — псюхе, а следовательно и она не может способствовать идее спасения, так как в ней много от Демиурга, следовательно, в ней много зла. Гностики считали, что зло должно бесследно погибнуть. Ранние христиане считали, что материя находится во зле, но сама по себе злом не является. Поэтому она спасется через посредство богочеловека Христа, а не исчезнет целиком, как у гностиков. С точки зрения христиан, согрешил первочеловек, а у гностиков — сам Творец еще до появления материи. Христианство учит о воскресении всех мертвых. Гностики же не предполагали спасения в собственном теле, они видели спасение в приобщении к гносису, что было своего рода озарением, принесшим понимание об истинном устройстве мира.

Следует подчеркнуть, что одна из основных причин живучести гностических идей состоит в том, что гностицизм в многообразии своих проявлений являлся весьма гибкой мировоззренческой системой, не заключенной в строгие догматические рамки. Вследствие этого наблюдается и разнообразие морально-этических устоев гностических сект. Среди них можно выделить два основных направления, известных по работам христианских ересиологов, в особенности Епифания: аскетическое и либертинистское. Наиболее ярко эти две крайности гностической морали выразились в либертинизме Карпократа (обладая пневмой, можно не заботиться о делах плоти, предаваясь разврату и чревоугодию) и аскетизме Маркиона (не участвовать в делах плоти, чтобы выйти из-под власти архонтов и князя мира сего). Некоторые исследователи видят в гностической этике преимущественно либертинизм, другие напротив считают, что либертинизм не практиковался гностиками, а был сфабрикован ересиологами. Следует признать, что нападки Епифания на гностиков не всегда справедливы, что стало очевидным с открытием гностической библиотеки в Наг Хаммади. Тексты из Наг Хаммади отличаются аскетическим характером, заставляя по-новому взглянуть на гностический этос и его направления.

Гностики делили людей на духовных (τὸ πνεῦμα — дух, жизнь) уже по своей природе, душевных (ἡ ψυχή — душа), способных достичь относи-

тельного совершенства с помощью деяний и телесных (τὸ σῶμα — тело), самой природой обреченных на жертву чувственным влечениям. Основной задачей нравственной жизни человека, с точки зрения гностического мировоззрения, было освобождение духа из уз материи, умерщвление плоти. Это могло быть достигнуто двумя путями. Либо жестким ограничением соприкосновения с материей, а, следовательно, ведение аскетического образа жизни, что было наиболее характерно людям душевным. В данном случае материя воспринималась как злая сила. Либо второй вариант умерщвления плоти — посредством злоупотребления ею, т. е. либертизм, характерный духовным людям, идущим по пути гносиса. Материя здесь воспринималась как нечто неопределенное, безразличное. Человек для гностиков — существо, состоящее из множества мало совместимых элементов, это конструктор, сложенный из противоречий, и чем скорее эти противоречия разрешатся, тем будет лучше для всех.

Смерть телесная — желанна, это путь к спасению души. Смерть души — опасна для мироздания, ее причина в неведении. В евангелии от Филиппа говорится: «Незнание есть мать дурного для нас, незнание служит смерти. Те, кто происходят от незнания, не существовали, и не существуют, и не будут существовать» (Фп., 123). Гносис — уничтожает смерть, позволяет человеку подняться над собой и достичь одного уровня с Христом. Но здесь опять можно увидеть различия в гностических подходах. Маркион считал, что Иисус Христос принес царство благодати вместо царства демиурга. Люди должны войти в него посредством отречения от материи, т. е. отказом от брака, от земных удобств. Маркион подчеркивал, что бог спасает только дух человека, рассчитывать же на воскресение плоти не приходится. Он придерживался крайнего аскетизма, причины которого выражены в Строматах Климента Александрийского. «Плотин, по правде сказать, потом еще пифагорейцы держались именно этого мнения. Они говорят, что человеческая природа нехороша, что и материал, из коего она создана, тоже скверный, хотя и вышел он из рук Создателя правосудного (т. е. Демиурга, Князя мира). Потому то де они и отказываются населять мир, создание творца и утверждают, что нужно воздерживаться от брака, хвастаясь открыто, что они сопротивляются своему Творцу и стремятся к существу благодати, которое их призвало, которое состоит их Богом... И дабы ничего не оставить в сем мире, что напоминало бы их, они соблюдают воздержание, не из почтения перед Ним, а из мести Создателю и дабы ничем не пользоваться из того, что сотворено им...» (Strom. III, 3, 3). Климент приводит изречение еще одного гностика Гераклита: «Рожденные жить, они обречены на смерть, да еще оставляют детей, чтобы родилась [новая] смерть» (Strom. I, 11, 14, 1).

В современных исследованиях высказывается точка зрения, что отказ многих гностиков от рождения детей и брака связан с их принципиальным антииудаизмом, негативным отношением к еврейскому Закону, к Демиургу [2]. Подтверждение этому можно найти и в текстах из библиотеки Наг Хаммади. В «Свидетельстве Истины» говорится: «...Закон повелевает брать мужа, брать жену и рожать, становиться многочисленными как морской песок, страсть же, которая приводит их в восторг, удерживает души тех, кто рождены в этом мире, и тех, кто оскверняет, и тех, кого оскверняют, чтобы закон был оправдан через них...» (NH, IX, 29, 22—30, 11).

К аскетическому направлению следует отнести последователей Севера. Они полностью отказываются от употребления вина, так как вино затуманивает разум человека, иногда вызывает сексуальное желание, иногда приводит в неистовство и вызывает ярость (Panaq. XLV, 2, 1). Аскетичность учения Севера (энкратизм) проявляется и в отказе от вступления в брак. Они утверждают, что женщина — тоже дело рук Сатаны..., поэтому все те, кто вступает в брак, тем самым сотрудничают с Сатаной. Но и мужчина также наполовину происходит от Бога, а наполовину от Сатаны. Верхняя часть, говорит он, создана Богом, а та, что ниже пупка — злой силой. Поэтому все то, что вызывает наслаждение, происходит из этой низшей части (Panaq. XLV, 4, 1). Рассуждения о злой природе вина встречаются и в текстах из Наг Хаммади, например, в тексте «О сотворении мира». В нем говорится: «После Эроса того, лоза виноградная произросла из крови, которая была пролита на землю, поэтому пьющие ее возбуждают в себе страсть к соитию» (NH, II, 5). В «Апокалипсисе Баруха» сообщается: «Слушай, Барух, первое дерево — лоза. Это дерево греховной плоти, которую Сатанаил излил на Еву и Адама. И за это Бог проклял лозу... Дерево несет в себе и зло ... ибо люди пьют помногу вина... из-за вина брат восстает на брата, а отец на сына, оно ведет к разбою, прелюбодеянию и блуду».

Гностические тексты показывают, что далеко не все гностики отказывались от полного общения с материальным миром, или наоборот, вели аморальный (с точки зрения ортодоксии) образ жизни. Особое положение в этическом плане занимает система Василида, являясь разновидностью умеренного аскетизма. Василид, по словам Иринейя Лионского, учил, что Христос явился к людям в виде простого человека (Иисуса), но сам оставался бестелесным, поэтому он смог избежать крестных мук, а следовательно, не было искупительной жертвы Христа за грехи людей. Вместо него страдает некий Симон Киренейский, однако всем кажется, что это сам Христос, а он же, тем временем, возносится к Отцу всех эонов. Те, кто знает это, освобождаются от власти создателей нижнего мира, а те,

кто верует в Христа распятого, продолжают пребывать рабами демиургов (Iren., I, 24, 4).

У Василида есть оригинальное учение о «прилипающих страстях», упоминаемое Климентом Александрийским. «...Последователи Василида считают, что страсти прилипают к душе. Некие духи первыми пристаю к разумной душе, смущая ее и беспокоя ее, а вокруг них и на их основании вырастают другие, иного рода, такие как духи «волка», «обезьяны», «льва» и «козла». Каждый из них на свой манер вызывает в душе желанья, свойственные этим животным... И люди так привыкают к ним, что сами начинают подражать этим животным, имитируя не только поведение и желанья неразумных тварей, но даже движение и красоту растений, в тех случаях, когда духи растительной природы приросли к ним...» (Strom. II, 113, 1). Сын Василида Исидор уточняет: «Если мы покажем, что душа не проста и что прилепившееся к ней заставляет ее испытывать дурные страсти, то даже самые дурные люди получают отличный способ самооправдания. «Нас заставили, — скажут они, — нас вели насильно, мы поступали против своей воли...». Они найдут себе оправдание в этом аргументе, даже если сами и по своей инициативе поступали зло и не противостояли дурному влиянию». «Силою разума следует бороться против низменных тварей, которые сидят в нас» (Strom. II, 114, 1). Таким образом, Исидор указывает на необходимость противостояния внутреннему злу, а, следовательно, отражает стремление к нравственному совершенствованию.

В духе умеренного аскетизма проявляется и учение Василида о браке. «Когда апостолы спросили господя, не лучше ли не жениться вовсе, то он им ответил, что не всякий способен выполнять этот завет, поскольку некоторые являются евнухами от рождения, некоторые — же в силу необходимости» (Strom. III, 1, 1—3). «Лучше жениться, чем гореть ... и день и ночь противостоять желаньям, в страхе нарушить воздержание» (Strom. III, 2). «Если же по причине молодости, бедности или земных наклонностей, ты откажешься выполнять завет и женишься, брат не отвернется от тебя... Если же он отвернулся, скажи ему: «Брат, дай мне руку, помоги не грешить» (Strom. III, 2, 5). Данный отрывок напоминает отрывки из Библии о безбрачии (Мф. 19: 10—12) и браке (1 Кор. 7: 1—8). Указание на стремление не грешить является здесь главным. Большой аскетизм проявляется в отрывке из Василида, в котором он говорит, что он странник и чужак на этой земле (Strom. IV, 165, 3). Василид полагает, что избранные являются странниками в мире и имеют внеземное происхождение. Они отказываются от мира ради духовного совершенства.

К умеренному аскетизму можно отнести и учение знаменитого гностика Валентина. Он также говорит о прилепившихся [духах], которые

засоряют сердце. И «только после того, как Отец, единственное благое существо, посетит сердце, оно просветится и наполнится светом...» (Strom. II, 114, 3—6). Валентин выдвигает идею «духовного брака», который иногда, впрочем, мог нарушаться: «А иные, сначала, обещаясь жить с ними честно, как с сестрами, с течением времени обличали себя, когда сестра делалась беременной от мнимого брата» (Strom. III, 1, 1).

Гностическое направление, получившее название «либертинизм» связано с аморальным поведением, сексуальной и прочей распущенностью у ранних христиан, относящихся к гностическим сектам. Первым известным гностиком, обвиненном в либертинизме, является одна из самых загадочных фигур в историческом гностицизме — Симон Маг (Симон Волхв, Симон Гиттонский). Гностический этос в учении Симона Мага реализуется через систему религиозно-этических категорий: зависть, зло, свобода, справедливость, спасение, познание (гносис), благодать (милость). Специфика гностического этоса выражается в особом осмыслении данных категорий. Зависть и зло присущи миру, их появление вызвано незнанием. Избавление от зла (а не от мира) достигается через благо познания (гносис). Средством для достижения гносиса у симониан, также как и у других гностиков этого направления, например, николаитов, было распутство. Климент Александрийский, описывая последователей Николая, отмечает, что удовольствие не является для них целью. Главное — «злоупотребление плотью», т. е. избавление от зла плоти ради блага духа (Strom. III, 4, 25—26). К либертинистам христианские апологеты относят также сифиан — последователей библейского Сифа, ведущих от него свой род; каинитов — почитавших библейского Каина и оправдывающих предательство Иуды; последователей Карпократа, для которых главным является свобода (вседозволенность) и «природное» состояние человека.

Наиболее радикальная форма либертинизма, по словам Епифания, нашла отражение в гностической секте ворворитов (Papar. XXVI). Названы они так от греческого слова ὀ βόρβωρος (грязь, навоз, нечистота), поскольку якобы использовали нечистоты в своих обрядах и почитали культ семени. Епифаний описывает безнравственный характер учения ворворитов и попытку сектанток соблазнить («спасти») его. «Эти женщины были очаровательны внешне, но внутри них обитало дьявольское безобразие» и только «...всемиловитый Бог спас меня от их непотребств». Главной задачей культа ворворитов, осуществлявшейся через нарушение всех возможных табу, было достижение свободы и спасения от власти демиурга (Саваофа). «...Саваоф выглядит, как говорят одни, как осел, другие же сравнивают его со свиньей, поэтому евреи и не едят свинину ... покидая этот мир, души пролетают мимо этого архонта, и те, которые не обладают «знанием» и не

«полны», не могут его миновать...» (Panaq. 10, 6—8). «Однако тот, кто в течение своей жизни собрал достаточно семени и менструальной крови, здесь более не задерживается и, пролетая мимо архонта, испражняется на него и взлетает в небо, где его уже ожидает его мать Барберо или Барбело...» (Panaq. 10, 9). «...Гностики собираются на любовные пиры. Там, после того как насытятся, они совокупаются между собой и друг с другом. Причем извергаемое семя они собирают и используют в своих ритуалах, говоря, что это плоть Христова. Точно также они поступают и с менструальной кровью, используя ее в качестве крови Христовой...» (Panaq. 4, 1—8; 11, 1). Следует подчеркнуть, что либертинистская культовая практика, которая нарушала все запреты и табу, фактически поясняла, как чисто технически следует спасаться от власти архонтов.

Таким образом, ранние христиане считали мир падшим, отсюда возникла идея преобразования мира и соответствующие моральные заповеди, гностики же считали мир злым изначально и поэтому не видели задачи его преобразования. Согласно учению гностиков, люди содержали в себе искру истинной божественности, не принадлежащей этому низшему творению, но вынужденную перерождаться в этом мире до момента искупления гносисом. Гностическая религия характеризовалась полным презрением к этому миру и к телу. Античные источники свидетельствуют, что это презрение в одних группах доходило до полного аскетизма, а в других — до такой же полной распущенности. Моральные законы в данном случае выступали в качестве ловушки, созданной Демиургом. Некоторые гностики учили, что духовную свободу можно продемонстрировать, нарушая как можно больше этих законов. Во многом, именно несогласованность морально-этических взглядов гностиков и первохристиан способствовала отходу раннего христианства от иудейской традиции.

Следует также подчеркнуть, что наше представление о гностических практиках до сих пор основывается на свидетельствах ересиологов, хотя такое представление противоречит текстам из Наг Хаммади. В соответствии с этим, гностицизм рассматривается как религия бунта, направленная против существующих социальных норм. Такое представление о гностиках возникло на основе отдельных интерпретаций ими иудео-христианского писания. Например, змея в эдемском саду они рассматривали с положительной точки зрения, а на Яхве, воспринимаемого в качестве Демиурга, смотрели с отрицательной точки зрения. Но эти примеры толкования гностиками писания не указывают на их бунт против общества. В действительности, люди, которых мы называем гностиками, интерпретировали иудео-христианские идеи о божественности, находясь в гармонии с античным обществом, в котором они жили. Они не отказывались от почитания культа

императора, посещали гладиаторские бои и травли животных, ориентировались на нравственные устои, характерные типично римскому социуму. Во многом благодаря этому, гностические школы и секты получили столь широкое распространение в пределах Римской империи в первые века н. э. Современное представление о том, что гностики были асоциальными элементами, навязано ересиологами, стремившимися изобразить гностиков бунтарями против ортодоксии.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Апокриф Иоанна* // Апокрифы древних христиан: исследования, тексты, комментарии. — М., 1998. — С. 197–218.
2. *Афонасин Е. В.* Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. — СПб., 2002.
3. *Афонасин Е. В.* Гносис. Фрагменты и свидетельства. — СПб., 2008.
4. *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. — СПб., 1910 — Т. 1, 2.
5. *Гарнак А.* История догматов // Раннее христианство.— М., 2001. — Т. 2. — С. 37–142.
6. *Гусейнов А. А.* Античная этика. — М., 2003.
7. *Дьяков А. В.* Гностицизм и русская философия. Опыт историко-философского анализа. — М., 2003.
8. *Зелинский Ф. Ф.* Из истории идей. — СПб., 1905. — Т. 3: Соперники христианства.
9. *Йонас Г.* Гностицизм. — СПб., 1998.
10. *Карсавин Л. П.* О добре и зле // Малые сочинения. — СПб., 1994. — С. 250–283.
11. *Козырев А. П.* Соловьев и гностики. — М., 2007.
12. *Козырев А. П.* Смысл любви в философии Владимира Соловьева и гностические параллели // Вопросы философии. — 1995. — № 7. — С. 59–78.
13. *Милославский П.* Древнее языческое учение о странствиях и переселениях души и следы его в первые века христианства. — Казань, 1873.
14. *Назаров В. Н.* Введение в теологию. — М., 2004.
15. *Оренбург М. Ю.* Гностический миф. Реконструкция и интерпретация. — М., 2013.
16. *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви: до разделения Церквей — 1054 г. — М., 2005.
17. *Преподобного отца нашего Иоанна игумена синайской горы Лествица...* — Сергиев Посад, 1908.
18. *Раннехристианские* апологеты II–IV веков. Переводы и исследования. — М., 2000.
19. *Ручинская О. А.* Гностицизм II–III вв. н. э. и раннее христианство // «Византийская мозаика»: Сборник публичных лекций Эллина-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме. — Харьков, 2013. — С. 66–83.

20. *Свенцицкая И. С.* Тайные писания первых христиан. — М., 1981.
21. *Свенцицкая И. С., Скогорев А. П.* Апокрифические сказания об Иисусе, Святом семействе и свидетелях христовых. — М., 1999.
22. *Соловьев В. С.* Гностицизм // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. — СПб., 1893. — Т. 8А.
23. *Стефанов П., архим.* Ялдаваот. История и учение на гностическата религия. — София, 2008.
24. *Трофимова М. К.* Историко-философские вопросы гностицизма. — М., 1979.
25. *Трофимова М. К.* Первый покаянный гимн Софии: из гностической интерпретации // ВДИ. — 1990. — № 4.
26. *Трофимова М. К.* «Пистис Софии». 4-я часть // ВДИ. — 1999. — № 4; 2000. — № 1.
27. *Трубецкой С. Н.* Начатки гностицизма // Гностики или о лжеименном знании. — К., 1996. — С. 34—92.
28. *Хосроев А. Л.* Из истории раннего христианства в Египте: на материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади. — М., 1997.
29. *Четверухин А. С.* Сочинения гностиков в Берлинском коптском папирусе 8502. — СПб., 2004.
30. *Юлихер А.* Религия Иисуса и начала христианства до Никейского собора // Раннее христианство. — М., 2001. — Т. 1. — С. 261—263.
31. *Clemens Alexandrinus.* Extraits de Theodote / Ed. F. Sagnard. — Paris, 1970.
32. *Der Johanneskommentar // Origenes Werke / Ed. E. Preuschen.* — Leipzig, 1903. — Vol. 4.
33. *Edwards M. J.* Neglected Texts in the Study of Gnosticism // The Journal of Theological Studies. — 1990. — № 41. — P. 26—50.
34. *Epistula Apostolorum // Apocryphal New Testament.* — 1993. — № 35. — P. 555—589.
35. *Gero S.* With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity // Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity / Ed. C. W. Hedrick and R. Hodgson. — Peabody, 1986. — P. 287—307.
36. *Gnosis: A Selection of Gnostic Texts / Ed. W. Foester.* — Oxford, 1972. — Vol. 1—2.
37. *Harnack A.* History of Dogma. — Boston, 1901. — Vol. 1.
38. *Hermetica.* Corpus Hermeticum / Ed. A. D. Nock et A. J. Festugiere. — Paris, 1960. — Vol. 1—4.
39. *Hippolytus.* Refutatio omnium haeresium / Ed. M. Markovich. — Berlin, 1986.
40. *Hoeller S. A.* Gnosticism. New light on the Ancient Tradition of Inner Knowing. — Wheaton, 2002.
41. *Howe L. T.* Plotinus and the Gnostics // The Second Century Journal. — 1992. — № 9. — P. 57—71.
42. *Igal J.* The Gnostics and the Ancient Philosophy in Plotinus // Neoplatonism and Early Christian Thought. — London, 1981. — P. 138—149.
43. *Irenee de Lyon.* Contre les heresies / Ed. A. Rousseau et L. Doutreleau. — Paris, 1979. — Vol. 1—2.
44. *Iustinus.* Iustini Martyris. Apologiae pro christianis / Ed. M. Marcovich. — Berlin, 1994.

45. *Layton B.* The Gnostic Scriptures. — New York, 1987.
46. *Layton B.* The Rediscovery of Gnosticism. — Leiden, 1980. — Vol. 1: The School of Valentinus; Vol. 2: Sethian Gnosticism.
47. *Logan A.* Gnostic Truth and Christian Heresy. A Study in the History of Gnosticism. — Edinburgh, 1996.
48. *Markschies C.* Valentinian Gnosticism: Toward the Anatomy of a School // The Nag Hammadi Library after Fifty Years. — Leiden, 1997. — P. 401–438.
49. *Origen.* Gegen Celsus / Ed. P. Koetschau. — Leipzig, 1899.
50. *Pearson B. A.* Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity. — Minneapolis, 1990.
51. *Pistis Sophia* // The Nag Hammadi Studies / Ed. C. Schmidt, transl. V. Macdermot. — Leiden, 1978. — P. 225–239.
52. *Quispel G.* The Original Doctrine of Valentinus // Vigiliae Christianae. — 1947. — № 1. — P. 43–73.
53. *Rudolph K.* Gnosis. — San Francisco, 1977. — P. 28–29.
54. *Tertullian.* Opera / Ed. A. Reiferscheid, G. Wissowa, A. Kroymann, H. Hoppe, V. Bulhart, Ph. Borleffs. — Vienna, 1890–1957. — Vol. 1–4.
55. *Tertullien.* Contre les Valentiniens / Ed. J.-C. Fredouille. — Paris, 1980.
56. *Testi gnostici* in lingua greca e latina / Ed. M. Simonetti. — Roma, 1993.
57. *The Coptic Gnostic Library* / Ed. J. M. Robinson. — Leiden, 1975–1995. — Vol. 1–14.
58. *The Gnostic Scriptures* / Ed. B. Layton. — N. Y., 1987.
59. *The Nag Hammadi Library in English* / Ed. J. M. Robinson. — San Francisco, 1977.
60. *The Panarion* of Epiphanius of Salamis / Transl. F. Williams. — Leiden, 1987.
61. *Theodoret* of Cyros. Eranistes / Ed. G. H. Ettlinger. — Oxford, 1975.
62. *Theodorus* Bar Koni. Liber Scholiorum // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium / Ed. A. Scher. — Leuven, 1960. — Vol. 180.
63. *Turner J. D.* Ritual in Gnosticism // Society of Biblical Literature Seminar Papers. — University Of Nebraska-Lincoln, 1994. — P. 136–181.
64. *Williams M. A.* Rethinking «Gnosticism»: An Argument for Dismantling a Dubious Category. — Princeton, 1996.
65. *Wisse F.* The Nag Hammadi Library and the Heresiologists // Vigiliae Christianae. — 1971. — № 25. — P. 205–223.