

Глава 2

Период первых влияний

Как бы ни обстояли дела в реальности в этих первоначальных иудеохристианских общинах в землях Евфрата и Тигра, палестинские влияния, относящиеся к арамейскому периоду христианства, были не более чем первым тактом увертюры. Как показывает рассмотрение раннего периода, на сцену вышли силы, имевшие по сравнению с палестинскими гораздо более глубокое влияние и определившие направление дальнейшего развития. Эти силы не только помогли расширить первоначальное ядро христианского движения, но и позволили ему распространиться по разным странам, покрыв их сеть христианских общин. Они заслуживают нашего более пристального внимания, в особенности с той точки зрения, которая важна для настоящего исследования. Эти силы ввели или, если говорить более точно, возможно, возобновили действие тех аскетических факторов, которые определили всё направление и характер христианства на сирийском Востоке во время первого периода, когда сирийцы могли развивать свою Церковь в соответствии со своими собственными побуждениями и склонностями вдали от христианского эллинистического влияния.

Благодаря глубокому влиянию, оказанному определёнными людьми, обладавшими великой религиозной силой, христианство в странах Евфрата и Тигра смогло обрести свою оригинальную форму и стать движением, которое в значительной степени включало в себя суровый радикальный аскетизм. Для тех, кто изучает христианскую историю, представляет значительный интерес возможность увидеть, как эти выдающиеся

личности, из-за своего радикализма не получившие признания на Западе, творили историю в этой местности.

1. Татиан

а. Вклад его личности

В середине II в. был обращён в христианство человек, жизнь и труды которого оказали глубочайшее влияние на сирийский аскетизм. Его называли Татиан из «земли ассирийцев», то есть из местности, ограниченной Тигром и Мидией на западе и на востоке и армянскими горами и Ктесифоном — на севере и на юге. Его родиной была, вероятно, Адиабена. Представители патристической традиции практически единогласны, свидетельствуя о том, что он был сыном сироговорящих родителей.

Татиан на нашёл для себя места на родине. Вероятно, его не устраивало положение военного, и он ушёл в отставку. Об этом говорится в его собственном свидетельстве: «Я не люблю управлять, я не желаю быть богатым, я отвергаю военные приказы». Подобные автобиографические замечания ясно показывают, что Татиан был недоволен своей жизнью. У него была склонность к духовным богатствам, риторике, философским и историческим занятиям — он был воспитан в атмосфере эллинистической культуры.

Что-то влекло его в другие страны, и он направился на Запад. Здесь должны были случиться наиболее значительные перемены в его жизни. Мы в точности не знаем, куда он шёл, но его, безусловно, привлекали места, знаменитые своей учёностью. Он удовлетворил свои философские запросы и достиг определённой известности благодаря своим писаниям. Он также интересовался различными религиями, исследовал культы и ритуалы и

получил посвящение в различные мистерии. Однако он всё равно ощущал, по его собственному выражению, что жизнью его управляют демоны и что он находится под властью «многих господ и мириад тиранов».

Наконец, он нашёл на чужбине то, что не мог обрести дома. Он был привлечён той верой, которая проявляла себя в жизни христиан, и был обращён в христианство. Он нашёл то, чего искал, изучая «варварские писания» христиан: «Моя душа была научена Богом, и я осознал, что те учения эллинов ведут к осуждению, но эти варварские учения уничтожают рабство миру сему и спасают нас от множества господ и мириад тиранов». В результате Татиан полностью и безусловно посвятил свою жизнь деятельности во имя Христово.

В отношении хронологии мы не можем быть уверенными. Некоторые исследователи полагают, что это обращение произошло до 150 г., другие относят его к времени незадолго до 165 г. Место его обращения нам также неизвестно; возможно, оно произошло в Риме.

Татиан какое-то время находится в Риме, и его деятельность там остаётся для нас неизвестной. Традиция сближает его с Иустином Мучеником, называя его в числе учеников Иустина. В самом деле, Татиан в своей апологии говорит об Иустине уважительно. Вероятно, сам Татиан стал учителем в Риме, что вполне ожидаемо для человека его масштаба. Сообщение Родона о том, что он был научен Татианом в Риме, подтверждает предположение о том, что Татиан основал школу. Однако предпринимаемые попытки понять его апологию как речь на вступление в учительскую должность не следует воспринимать всерьёз.

Кроме того, можно предположить, что у Татиана было общение с христианами такого же, как и у него,

происхождения. Выходцев из Сирии было немало в западных общинах, и Рим не был здесь исключением. Они встречались не только среди простых людей, но и среди людей значительных. Следует учитывать и римское предание, согласно которому даже епископ Римской Церкви Аникита (ок. 154–165), который управлял римской общиной в то самое время, когда Татиан находился в Риме, был сирийцем из Эмесы.

Татиан был недоволен тем, что он обнаружил в этой Церкви. Его беспокоило, что он не находил достаточного воодушевления и строгости в том, что он рассматривал как олицетворение христианской религии. Согласно преданию, Татиан провозгласил свои радикальные взгляды после смерти Иустина Мученика. Это безусловно означает, что при жизни Иустина огромное уважение к нему сковывало Татиана, и он избегал открытого конфликта с ним, — его недовольство вряд ли могло возникнуть мгновенно. Это недовольство, по-видимому, имело долгую историю — даже в его апологии можно разглядеть некие взгляды, которые не совпадали с общепринятыми. Согласно «Хронике» Евсевия Кесарийского, разрыв Татиана с Церковью произошёл в 12-й год Марка Аврелия, то есть в 172/173 г. при епископе Сотире (ок. 166–175 гг.).

Решением, которое Татиан нашёл для своих проблем, стала вера, способная преодолеть все страсти и привести к жизни в предельной строгости. Он чувствовал, что после обращения глаза его открылись, и увидел, как люди, бывшие некогда свободными, становятся рабами. В своих размышлениях он руководствовался убеждением в том, что душа сама по себе, находясь вне Бога, стремится к находящейся внизу материи; теряя помощь свыше, она страстно желает соединиться с вещами низшими. Из-за этой

склонности все формы жизни, обычаи и установления находятся в повреждённом состоянии. С этой точки зрения можно понять утверждение Татиана, что всё в этом мире — безумство. С другой стороны, его опыт показал ему, что христианская вера является избавлением из рабства. Это избавление возможно только когда человек становится обиталищем для Бога, когда Дух Божий живёт в человеческом существе. Но это предполагает, что прежде человек должен быть восстановлен в прежнем, утраченном состоянии. Для Татиана это означало, что христианин только одним способом может снова стать открытым для Бога. Он должен решительно противостоять всему, что обрело форму в процессе порчи, — всему привычному и земному. Христианская вера призывает к совершенно новому виду жизни: «Живи для Бога, отвергая ветхую природу и воспринимая Его». Иначе это значит: «умри для мира, отвергнув безумие, которое в нём». Лишь аскетический образ жизни позволяет освободиться от греха и власти демонов.

В другом месте Татиан говорит: «Мы не рассеиваемся». Чтобы понять, как именно Татиан предполагал противостоять этому рассеянию, достаточно посмотреть, как он применял эти принципы на практике.

Для начала, обязательным объявляется оставление всего имущества и совершенное отвержение всех земных благ. «Если вы справились со страстями, то вы будете презирать всё, что в мире».

Нужды и пожелания человеческого тела также должны быть ограничены. В особенности, запрещается использование мяса. Иероним был потрясён тем, что Татиан осуждал «мяса, которые Бог сотворил для использования». Также было запрещено употребление вина. Остаётся

неизвестным, прав ли Иероним, говоря, что Татиан вывел этот запрет из правил для назореев, содержащихся в Ветхом Завете.

Другая форма жизни, которую Татиан считал порочной, — брак, включающий плотской союз. Здесь опять можно привести свидетельство Иеронима. Он цитирует суровое суждение Татиана о браке и деторождении, говоря, что этот суровый ересиарх энкратитов использовал в качестве аргумента цитату «кто сеет в плоть, пожнёт гибель от плоти», которую он интерпретировал как описание союза с женщиной; Татиан полагал, что тот, кто имеет плотское общение с женщиной, пожнёт от плоти погибель. Используя этот ясный язык, Татиан анафематствует плотской союз. Это подтверждается и свидетельством Иринейя, который приводит слова Татиана о том, что плотское общение — *πορνεία*. Следствием этого убеждения Татиана было отрицание спасения Адама.

Часть аргументации Татиана в отношении брака как плотского союза, присутствует в его трудах. Его самый внушительный аргумент был использован Климентом Александрийским, который сохранил его рассуждение о стихе 1 Кор 5:5. Согласно Клименту, Татиан говорил: «содружество в порочности ослабляет молитву». Далее он называл брак блудом, соединяющим с сатаной. Его комментарий звучал так: «Как бы то ни было, с помощью позволения он (то есть Павел) безусловно, хотя и осторожно, запрещает его. Хотя он позволяет им вернуться к тому же состоянию по причине сатаны и несдержанности, он изображает человека, который пытается служить двум господам, — Богу по “согласию”, а по отсутствию согласия — несдержанности, блуду и сатане».

Влияние Татиана, по-видимому, было очень значительным. Несмотря на то что он был объявлен еретиком, и несмотря на то что после возвращения на Восток в 172 году он совершенно исчезает из поля зрения историографов, сила и убедительность его суждений была очень значительной.

По поводу объявления его еретиком следует сделать несколько замечаний — следует учитывать различную ситуацию на Западе и на Востоке. Без сомнения, его образ, начертанный западными отцами Церкви, представлял его как несомненного еретика. Однако сирийцы предпочитали следовать собственному мнению о нём, причём согласно их традиции он не входит в группу еретиков, включающую Маркиона, Бардесана, Мани, Валентина и других. Он был известен лишь как ученик Иустина Мученика и как автор Евангельской гармонии. По суждению западных авторов, его взгляды на христианство и его суровые толкования Писания были отталкивающими и отвратительными. Однако то, что казалось отталкивающим для западного понимания, было вполне нормальным для восточного. Более того, вероятно, радикализм Татиана был связан с христианской мыслью и христианской практикой, характерными для сирийского христианства, а каналами для этой связи были сирийские общины на Западе.

Стоит отметить, что там, где историография не даёт необходимых сведений, мы можем привлекать дополнительные соображения. Эти соображения используют то, что нам известно о личности Татиана.

Нельзя пренебрегать духовными и интеллектуальными дарованиями Татиана. Даже до его обращения он уже имел определённую известность как

мыслитель и учёный. Он принёс эти свои дарования на службу христианству, став учителем и писателем.

Помимо этих дарований, Татиан, как можно предположить, обладал яркой индивидуальностью. Хотя у нас нет никаких других его текстов, кроме Апологии, мы можем сделать такой вывод. Несмотря на то, что его произведения были трудными для понимания, в них видна его яркая личность.

Кроме того, очевидно, что характер Татиана был страстным, — об этом также можно судить, читая его Апологию. Во всех его яростных нападках на всё эллинское мы чувствуем тот огонь, который горел в его душе.

Все эти наблюдения заставляют предположить, что молодая растущая и развивающаяся Церковь вряд ли могла избежать влияния столь страстного проповедника христианства.

Помимо этого нас также интересует вопрос о том, где именно на Востоке Татиан продолжил свою работу и осуществлял деятельность по распространению своего понимания христианства.

По этому поводу мнения расходятся. В то время как Кукула искал это место в Малой Азии, Поншаб предположил, что это могла быть Антиохия Сирийская. Высказывалось также предположение, что Татиан мог жить и работать в метрополии Месопотамии — Эдессе. Этот взгляд поддерживали Цан и Гарнак. Современные учёные в основном считают приход Татиана в Эдессу очевидным фактом, полагая, что столь великий человек должен был быть как-то связан со столь великим местом, как месопотамская метрополия. Проблема, однако, заключается в том, что в поддержку этого взгляда нет никаких надёжных данных. К счастью, некоторые соображения по этому

поводу всё же имеются. У нас есть надёжные источники об условиях жизни в Эдессе и, в особенности, о тогдашних духовных лидерах. Эдесская хроника упоминает имена Маркиона, Мани и Бардесана как людей, которые были тесно связаны с духовным прошлым христианства в Эдессе. Этот документ, однако, никак не упоминает Татиана, что составляет достаточный повод для того, чтобы искать в другом месте.

Кале предположил, что Татиан мог вернуться в те места, из которых он происходил, и поселиться там. Это представляется гораздо более вероятным, чем всё остальные предположения. Кроме того, следует учитывать, что Адиабена также была достаточно важным центром. Когда Татиан, воспламенённый христианской верой, вернулся туда, он должен был обнаружить там достаточное число общин.

Известно, что к 224 году там было 20 епархий, — для появления такого их числа распространение общин должно было продолжаться в течение значительного времени до этого.

Где бы Татиан ни применял свою энергию и рвение, его деятельность составила важную веху в процессе роста и развития сирийского христианства.

b. Роль Evangelīōn da-Mḥalleṭē.

Значение Татиана в распространении энкратитских взглядов не ограничивается его личным влиянием и его деятельностью. Поскольку взгляды Татиана отразились в Евангельской гармонии, которую он составил, его влияние простиралось гораздо шире, чем можно было предположить. По этой причине необходимо упомянуть о результатах его работы над евангельским текстом.

Текст Евангелий, подготовленный Татианом, представлял собой гармонизацию, которая была впоследствии утеряна среди бурной истории сирийского христианства. Татиан брал разделы из каждого Евангелия и соединял их в более-менее единое хронологическое повествование. Он составлял параллельные перикопы, фразы и слова из одного Евангелия с теми, что сохранились в другом. При этом он старался сохранить всё, что возможно. В результате его филигранной работы появился труд, представлявший собой описание жизни Иисуса в одном последовательном повествовании. Сирийцы называли его *Evangelīōn da-Mḥalletē* (буквально — «евангелие смешанных»).

Вскоре после завершения этого труда его ожидала славная судьба — от одного триумфа к другому. Его успех среди сирийцев был обязан тому сочетанию качеств, которым он обладал. Кроме того, его распространению мог способствовать национальный фактор. Для сирийцев автор принадлежал к их же народу и, скорее всего, Евангельская гармония была составлена первоначально на их собственном языке. Кроме того, она появилась в очень подходящее время и, таким образом, стала Евангелием сироразычных общин. Труд Татиана продолжал использоваться на протяжении нескольких поколений, служа церковным и миссионерским нуждам сирийского христианства.

Этот труд, имевший огромную притягательную силу для сирийского христианства, в то же время способствовал распространению и популярности энкратитских взглядов Тертуллиана. В настоящее время мы гораздо лучше разбираемся в том, насколько аскетические идеи вплетены в повествование его гармонизации. Поскольку его труд

оказался на службе у того ответвления христианства, которое само тяготело к аскетическому идеалу, нам следует рассмотреть именно его аскетические черты. Подобное рассмотрение поможет нам также дополнить картину, представленную в предыдущем разделе.

Из Евангельской гармонии Татиана можно кое-что узнать о его взглядах на обладание имуществом. В ней присутствует чтение, добавленное к Мк 10:30, где содержится указание на это. В обычном тексте этого стиха говорится о воздаянии, которое Иисус обещает за дом, братьев, сестёр, мать, отца и т. п. — за всё, что было оставлено ради Евангелия; это воздаяние будет в этом случае «среди гонений во сто крат более домов, и братьев и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель». Это выражение μετὰ διωγμῶν ‘среди гонений’ заставило Татиана сделать собственное добавление. В сохранившемся персидском переводе Евангельской гармонии говорится: «всё есть страдание и беспокойство». Здесь жизнь того, у кого есть имущество, представлена в своей сути как не что иное как «страдания и беспокойство». То же самое чтение содержится и в персидском переводе текста Евангелий.

Отношение к собственности, которое здесь подразумевается, выражено ещё более ясно в других интерполяциях евангельского текста, предпринятых Татианом для того, чтобы, по его мнению, более ясно показать характер христианской жизни. Ещё один интересный случай сохранился в персидском переводе Евангельской гармонии. Здесь текст Мф 13:52 имеет форму, которая не сохранилась в других источниках, принадлежащих к традиции гармонизации. В нормальном тексте Иисус говорит, что всякий книжник, наученный Царствию Небесному, подобен «хозяину, который выносит

из сокровищницы своей новое и старое». Таким образом книжник сравнивается с человеком, обладающим имуществом. Для того духа, которому следовал Татиан, подобное понимание оказалось неприемлемым. Он посчитал, что это утверждение может ввести читателя в заблуждение, а потому несколько исправил его: «Он сказал им: Итак, всякий книжник, сделанный учеником и привлечённый в Царствие Небесное, подобен хозяину дома, который выносит всё, что он имеет в доме, — и старое, и новое». Это исправление показывает понимание Татианом того, что такое человек, наученный Царствию Небесному. Христианин, последователь Евангелия, не может чем-либо обладать по той простой причине, что он получил призыв всё оставить.

Татиан вводил и более чёткие формулировки, касающиеся практических последствий его взглядов для христианской жизни. Это видно, например, в вариантном чтении, использованном им в Лк 14:26. Здесь говорится: «всякий, кто не оставляет отца своего и мать свою...». Это чтение, которое дошло до нас в сочинениях многих авторов, использовавших материал древней текстуальной традиции, восходит к Татиану. Это означает, что Татиан убрал из текста присутствующее в Мф φίλων ‘друзей’ и в Лк μισεῖ ‘возненавидит’ и заменил их более ясным чтением, которое не оставляет сомнений в том, как должен поступать христианин.

Некоторые исправления отражают строгое отношение Татиана к использованию вина — он считал, что оно запрещено для христиан. По его мнению, даже само слово «вино» не должно присутствовать в библейском тексте. Например, текст «Я есмь истинная виноградная

лоза» (Ин 15:1) он переделал следующим образом: «Я есмь древо плодов истины».

Та же аскетическая убежденность обнаруживается в том, как он обходится с ещё одним евангельским текстом. Описывая Тайную вечерю, Евангелия от Матфея и от Марка сообщают, что, взяв хлеб и чашу, Иисус сказал, что Он более не будет пить от плода лозного до того дня, когда Он снова будет пить от него в Царстве Отца (Мф 26:29; Мк 14:25); это утверждение в более краткой форме помещено в Евангелии от Луки после рассказа о первой чаше (Лк 22:18). Мы видим, что этот рассказ очень беспокоил Татиана, и чувствуем силу его аскетического духа. Он совершенно удалил не удовлетворявшие его слова из евангельского текста и, таким образом, уничтожил идею о том, что в Царстве будут пить вино. Текст Диатессарона, сохранившийся в армянском переводе комментария на него, написанного Ефремом Сирином, содержит следующий вариант текста: «Отныне Я не буду пить от плода лозы вплоть до Царства Отца».

Текст Татиана также предполагает, что брак с его плотским союзом не должен быть частью жизни христианина. Это мнение выражено в некоторых правках текста (включающих уничтожение слов и изменение текста) — например, убраны упоминания об Иосифе как о муже Марии. В Мф 1:24 вместо обычного текста «он взял свою жену» Татиан представил дело так, что Иосиф принял Марию под свою опеку.

Однако наиболее ярко отношение Татиана проявляется в его использовании Лк 2:36. В общепринятом тексте речь идёт о нормальной жизни в браке, в котором пророчица Анна прожила со своим мужем семь лет от своего девства. Татиан исправил текст, поменяв его смысл,

— упоминание жизни в браке он заменил на жизнь в воздержании: в его тексте Анна оставалась девственницей и в годы замужества.

Одна из наиболее занимательных правок, преследующая цель утверждения аскетического идеала, содержится в Льежском кодексе Диатессарона, достаточно удалённом от текста оригинала. Эта голландская версия добавляет к перикопе Мф 19:4–9 совсем небольшую глоссу, которая, однако, способна поменять весь смысл оригинала. В этой перикопе Иисус использует ветхозаветный рассказ о сотворении первой супружеской пары и об установлении брака; в общепринятом тексте Евангелия от Матфея слова Иисуса представляют собой парафраз текста книги Бытие. Татиан, однако, разделил этот текст на две части с помощью глоссы «а Адам сказал»: «Когда Бог сотворил мужчину и женщину, он соединил их воедино, а Адам сказал: “из-за этого союза человек оставит отца и мать и останется со своей женой, и они будут соединены в единую плоть”». Эта вставка «а Адам сказал» разделяет мысль на две части таким образом, что воля Бога отвечает лишь за соединение человека с женой. Адам становится ответственным за изобретение плотской связи между мужем и женой, которая соединяет их в единую плоть. Таким образом, этой глоссы достаточно для того, чтобы обесценить супружескую жизнь.

Наконец, передавая ответ Иисуса в перикопе Лк 20:27–40 (и параллельных местах), Татиан также демонстрирует свои энкратитские взгляды. В исходном тексте ответ Иисуса говорит о таком состоянии в вечности, где люди не женятся и не выходят замуж, где все живут, как ангелы. Эта перикопа совершенно меняет свой смысл в интерпретации Татиана, который относит её к христианской жизни в этом мире. В его понимании люди мира сего

женятся, однако христиане не делают этого: «Люди мира сего берут жену и женятся; однако те, кто удостоится жизни будущего века и воскресения блаженных, не берут жён и не делают брачных пиров».

Интересно отметить, что Татиану удаётся достичь своих целей в изменении смысла евангельского текста при использовании достаточно скудных и ограниченных средств. Нередко вызывает удивление, как ему удаётся использовать простейшие средства и достигать при помощи них внушительного результата: в одном месте умело размещённая глосса, в другом небольшое изменение в порядке слов — этого было достаточно для того, чтобы читатель мог безошибочно понять — вечная награда требует радикального отвержения имущества, семейной жизни и брака, то есть награда требует жизни в воздержании и девстве.

О понимании Татианом содержания христианской жизни мы можем выяснить кое-что ещё. Имеются и другие правки текста, которые дают возможность увидеть и лучше понять его взгляды на христианскую жизнь.

Имеется одно чтение, которое свидетельствует о значительном интересе Татиана к концепту христианской жизни как жизни в страданиях. Адекватным выражением христианской жизни является образ «креста». Стоит отметить, что Татиан посчитал нужным добавить этот образ к словам Иисуса о совершенстве. Слова из Мф 19:21 (и параллельных мест) «если хочешь быть совершенным, иди и продай всё, что имеешь», были дополнены обращением: «и возьми крест свой и следуй за Мной». Это чтение сохранено в арабском Диатессароне, в персидской версии, а также в дошедших до нас писаниях тех авторов, которые были знакомы с древними сирийскими текстуальными

традициями. Татиан был глубоко убеждён в том, что содержание христианской жизни точно передаётся понятием «крест».

Имеется и ещё одно соображение, которое показывает, что Татиан понимал крест как центральный образ христианской жизни. Высказывание Иисуса о несении креста было настолько важно для Татиана, что он посчитал нужным усилить его. В Мф 10:38 (и в параллельных местах) он делает добавление к словам о подъятии и несении креста, которое усиливает его. Татиан добавляет слова «на своём плече», которое было сохранено в некотором количестве текстов, в том числе в сирийской версии, теми авторами, которые пользовались древними текстовыми традициями. Здесь мы также видим направление мысли Татиана, которая находилась в глубокой убеждённости в важности и значении страданий.

Весь этот аутентичный материал, который оказался доступен в разных древних переводах труда Татиана, демонстрирует, насколько глубоко проникли энкратитские взгляды в тот евангельский текст, который возвещался на сирийском Востоке при жизни первых поколений христиан. Вместе с вестью о спасении провозглашалось учение о том, что христианская вера может быть реализована на практике лишь в строгом аскетизме, который объединяет тех, кто берёт на своё плечо крест и следует за своим Господом по своему скорбному пути (*via dolorosa*).

2. Движение Маркиона

В патристических текстах можно заметить постоянно растущую озабоченность, с которой их авторы следят за успехами маркионитской пропаганды, для которой, по-видимому, не существовало никаких границ.

Маркионитские общины довольно быстро нашли способы расширить свою миссию. Уже в середине II века Иустин Мученик не скрывал своего удивления по поводу той стремительности, с которой маркионитство появлялось повсюду.

Наши знания о распространении этого движения в Сирии опираются на несколько источников. Общий источник псевдо-Климентовых гомилий и «воспоминаний» (*tescognitiones*), появившихся в начале III века, отражает происходившую тогда борьбу с маркионитским влиянием. Древнейшая известная церковная надпись — на притолоке в Маркионитской церкви в Лебабе рядом с Дамаском — датируется 318–319 годами. Сам этот факт является знаменательным, поскольку мы знаем кое-что о влиятельности маркионитской церкви на территории, находящейся недалеко от Лебабы. Кирилл Иерусалимский высказывал большое беспокойство по поводу опасности, которую маркионитские общины представляли для кафолической Церкви в этой области. В своих Огласительных беседах он предостерегает верующих об исходящих от этих общин опасностях. Он говорит им, что, входя в незнакомый город, они должны проявлять осторожность, чтобы по ошибке не попасть в какую-нибудь маркионитскую церковь.

Другое доступное нам свидетельство происходит из Лаодикии Сирийской. К концу IV века маркионитское движение, по-видимому, представляло для Церкви острую проблему. Даже после того как был сформулирован Символ веры, христианам было необходимо проявлять бдительность перед лицом постоянно присутствующей маркионитской угрозы. В нашем распоряжении имеется довольно интересный Символ, в котором первый член

направлен против угрозы, исходящей от маркионитов: «Мы верим во единого Бога... Бога закона и Евангелия, праведного и благого».

Кроме этого, сохранилось свидетельство так называемой надписи Аверкия, в которой говорится о широко распространённом влиянии этого движения в сирийских общинах.

Несмотря на всё это, известные нам усилия епископов по охранению ортодоксии и борьбе с маркионитской церковью несравнимы с тем успехом, который был достигнут маркионитским движением в сироязычных областях. Среди этих сироговорящих общин маркионитская пропаганда нашла исключительно восприимчивую почву — в Месопотамии её семена росли и распространялись очень быстро.

Имеются также данные по поводу успехов маркионитства в Осроене. Ближе к концу II века в Эдессе жил и учил Бардесан. Этот занимательный человек, который составил захватывающие гимны и многогранные рассуждения, был вынужден написать диалоги против Маркиона (на сирийском языке). От них ничего не сохранилось, несмотря на то что они были известны не только на сирийском языке, — ученики Бардесана переводили их и на греческий. Замечания, сделанные по поводу этих сочинений Евсевием, позволяют предположить, что Бардесан рассматривал маркионитское движение как величайшую еретическую опасность в Месопотамии того времени. Анафемы, провозглашённые христианскими общинами, вызвали ответные анафемы маркионитов. Эхо от этого противостояния продолжало звучать ещё длительное время.

Несколько источников демонстрируют картину, отображающую масштаб распространения маркионитства, которое представляло собой серьёзную опасность для небольшой группы ортодоксальных христиан, отчаянно боровшейся за жизнь. Феодорит Кирский говорит, что его область была заражена маркионитством ещё в конце IV века. В отношении Осроены значительное количество сведений содержится в писаниях Ефрема Сирина. Мы читаем о том, как мысль этого бесстрашного поборника веры была постоянно смущаема той ситуацией, с которой не было возможности справиться. По этой причине Ефрем был убеждён, что борьбу с этим противником следует вести не только посредством полемических писаний, которые он составлял как в прозе, так и в стихах, но также с помощью комментария на Евангелие.

Маркионитская церковь была не менее популярна в различных районах, находившихся под властью Персии, где она внесла свой вклад в христианскую миссию и формирование христианского движения, жившего согласно правилам строгого аскетизма.

Вероятно, наиболее ранние маркионитские общины появились здесь не намного позже, чем в Осроене, хотя имеющиеся данные не позволяют сделать однозначного вывода. В соответствии с одним из преданий, в результате мер, принятых на западных территориях для подавления маркионитства, многие пришедшие оттуда влились в ряды маркионитского движения в Персии. Эти меры были приняты в правление императора Константина Великого, который поначалу даровал маркионитам религиозную свободу, однако позже склонился к запрещению всех неортодоксальных групп.

Насколько мы можем заключить на основании наиболее ранних источников, маркионитское движение было достаточно активным и влиятельным. Афраат помещает Маркиона на первое место в своём списке еретиков, представлявших опасность для Церкви в Персии в его время. Эта опасность подтверждается в Актах Шемона бар Саббаэ, который в своих последних увещаниях, обращённых к Церкви, в особенности предостерегал своих единоверцев об опасности маркионитства.

Так называемая переписка Мар Папы, которая является безусловно неподлинной, содержит определённые сведения, важные для нашей задачи: «и мы опасаемся не только язычников, но также иудеев и маркионитов, которые, будучи притесняемы законом вашего царства на вашей территории, убежали в сию область». Здесь зафиксированы два интересных факта. Первый заключается в том, что помимо иудеев и магов-язычников единственными соперниками ортодоксии были христиане-маркиониты. Второй — маркиониты получали подкрепление благодаря массовому переселению с Запада.

Более поздние источники свидетельствуют о том, что борьба с укоренившимися маркионитскими традициями была тяжёлой. Маркиониты подражали ортодоксии, считали себя Церковью и использовали те же обычаи, что и ортодоксальные группы. В документе, принадлежащем последующей эпохе, «Житии Абы», мы видим невероятно высокое положение, завоёванное маркионитскими общинами в Персии. В этом документе присутствует эпизод, который случился на Тигре и был включён в историю об обращении Абы. Будучи ещё язычником, Аба встретил некоего христианского аскета и вступил с ним в беседу. Он спросил этого подвижника, является ли он

маркионитом или иудеем. Чрезвычайно важна авторская ремарка в этом месте: «поскольку он называл маркионитов христианами, как было принято в том месте». Это определение подтверждается свидетельством подвижника: «Я поистине христианин — не как маркиониты, которые обманывают и называют себя христианами».

Этот эпизод помогает многое понять. Он свидетельствует о том, что маркиониты смогли достичь положения, при котором их называли христианами, и позволяет по-новому взглянуть на более раннюю ситуацию, при которой сравнительная численность маркионитов была, несомненно, ещё больше.

Жизнь, характерная для маркионитского типа христианства на арамеоязычном Востоке, была отмечена радикальным аскетизмом. Это движение исповедовало глубокую ненависть ко всему, что относится к миру сему. Такое отношение требует отдельного рассмотрения.

Природа маркионитской этики определяется фундаментальным богословским принципом. Необходимость проводить различие между Богом закона и Богом — Отцом Иисуса Христа привела к радикальному изменению концепта христианской жизни. Поскольку мир, по мнению маркионитов, был создан Богом Ветхого Завета, который любил обман, насилие, убийство и другие ужасные деяния, маркионитская этика допускала использование его творения только настолько, насколько это было необходимо, чтобы отвергнуть деяния этого Бога и оскорбить Его. Таким образом, характер маркионитской этики — в первую очередь протестный. Эта этика должна стать свидетельством и доказательством того, что соблюдающий её человек не служит Богу Ветхого Завета, но принадлежит иному Богу. Эта этика сделала жизнь и

деятельность адептов маркионитства настолько тяжёлой и трудной, что ни одна христианская Церковь не осмелилась к этому приблизиться.

Один из институтов, сотворённых Богом закона, был брак, поэтому маркиониты должны были им пренебрегать. Их долг состоял не в том, чтобы наполнить мир сей детьми, но чтобы своим поведением насколько можно ослабить его. Практическое приложение этого принципа в отношении жены и детей содержится в тексте Лк 23:2 в редакции Маркиона. Рассказ об основных обвинениях, представленных Пилату против Иисуса, был дополнен дополнительным утверждением, а именно, что Иисус советовал Своим последователям оставлять семьи, жён и детей. Это было одно из немногих добавлений, которые Маркион счёл нужным вставить в текст.

В отношении брака Маркион требовал полного воздержания. Маркионитские общины состояли только из celibатов, которые считали брак φθωρά (развращением) и πορνεία (блудом). В самом деле, маркиониты с исключительным отвращением говорили о браке, семейной жизни и рождении детей. Об это постоянно свидетельствуют восточные авторы. Ефрем Сирийский говорит, что маркиониты поносили брак. Один более ранний текст, который некогда существовал на сирийском, но сохранился только в армянском переводе, сообщает, что маркиониты пятнают жениха и невесту, почитая их нечистыми.

Согласно маркионитскому богословию, тело представляет собой стихию зла и происходит от лукавого. Они приписывали введение этого принципа Иисусу, утверждая, что Он ненавидел Своё тело: «Поскольку тело осквернено, ненавистно и отвратительно, наш Господь презирал его». Для них ничего не значил тот факт, что

Иисус исцелял больные части тела. Искуплённые, согласно Маркиону, имели лишь одну цель: они должны были освободиться от тела и от телесных нужд настолько, насколько это возможно. Маркиониты использовали образ скорлупы и цыплёнка: как только цыплёнок, получив свободу, родился на свет, он уже не имеет нужды в скорлупе. Таким образом, в чаемом ими воскресении не оставалось места для тела. Ефрем, описывая подобные воззрения и образ жизни, называл Маркиона «ненавистником плоти». В связи с этим неудивительно, что маркиониты не задумываясь увечили свои собственные тела.

Та же ненависть существовала и по отношению к питанию тела. Маркиониты не должны были служить созданию демиурга, и они добивались этого на практике с помощью строжайшего воздержания от пищи и питья. Они отвергали многие виды пищи, объявляя их близкими к злу и потому нечистыми. Использование мяса было запрещено особенно строго. Они полагали, что запах мяса при принесении жертвоприношений приятен демиургу. Рыба, однако, была разрешена, поскольку Сам Господь ел рыбу после Своего воскресения. Вероятно, этот аргумент был не единственным. По-видимому, контраргумент Езника, что рыба не использовалась для жертвоприношений и потому менее важна, не вполне правилен. В реальности рыба была приемлема уже просто по той причине, что она не использовалась для жертвоприношений.

Мы недостаточно знаем об отношении маркионитов к употреблению вина. Имеются не вполне надёжные свидетельства об использовании вместо вина воды.

Употребление пищи само по себе было в глазах маркионитов грехом, даже преступлением. Этот строгий

взгляд виден даже в той смелости, с которой Маркион переделал слова Молитвы Господней: вместо «хлеб наш насущный» он написал: «Твой насущный хлеб подавай нам каждый день». Очевидно, принятые слова молитвы о ежедневной пище вызывали у него возмущение.

Логическим следствием из этого фундаментального принципа был строгий пост, постоянный и беспощадный по своей природе. В субботу предписывался совершенный пост — опять же как протест против Бога Ветхого Завета. Это было лишь одним из пищевых установлений. Соблюдая их, маркиониты чувствовали, что в других религиозных группах настоящего поста вообще не существует. Маркиониты утверждали, что они постятся даже больше, чем Иезекииль. Для таких критиков маркионитства, как Ефрем, невозможность отрицать, что маркиониты постятся крайне строго, по-видимому, была довольно болезненной. В раздражении Ефрем восклицает, что Маркион, олицетворяющий это движение, способен поститься, как змей. Лишь подобное суровое умерщвление плоти, практиковавшееся маркионитами, было, по их мнению, достаточным, чтобы осудить и разрушить труды демиурга.

Что касается одежды, маркиониты, по описанию Ефрема, носили одежду из мешковины — классическое одеяние кающихся.

Маркиониты придерживались столь же строгого взгляда по поводу имущества, будучи уверены в его ненужности. Всё, чем человек обладает, заслуживает лишь презрения. Это отвержение имущества опиралось на убежденность в том, что Бог Ветхого Завета обещал успех богатым, в то время как Христос дарует Своё Царство бедным и нуждающимся.

Верующим следовало насколько возможно избегать всякого соприкосновения с сотворённым миром. Задача состояла в том, чтобы искуплённая жизнь стала полностью отделённой от сотворённого мира и его воплощений. Эта идея проводилась как можно более строго — насколько могло выдержать человеческое тело. Приобретая подобную независимость от мира, маркиониты полагали, что они уже не вполне люди в обычном понимании, но сверх-создания. Однако чем более духовной становилась их жизнь, тем больше ненависти, презрения и преследований они вызывали. Они принимали осуждение, утешаясь тем, что основная масса людей действует с одобрения демиурга, в то время как Спаситель с немногими избранными следует по пути страдания. В своём одиночестве и в своих несчастьях маркиониты продолжали верить, что они обрели средство стать учениками Христа.

Из числа религиозных практик маркионитов одну, чрезвычайно важную, нельзя оставить без комментария. В соответствии с одним фрагментом из «Опровержений» Ефрема, маркиониты придавали большую важность месту молитвы в своей религиозной жизни. Ефрем сохранил их собственное свидетельство: «мы молимся весь день». Ефрем его не опровергает, однако говорит, что независимо от их усилий, молитва их не будет услышана.

Наконец, несколько слов о том, как в соответствии с основными принципами маркионитства была устроена их общинная жизнь. Все те, кто не был готов принять следствия христианской веры, должны были оставаться в разряде оглашаемых (катехуменов). Полноправными членами общины были только аскеты. Они были либо целибатами, либо женатыми людьми, оставившими плотское общение. Лишь эти категории людей заслуживали

крещения у маркионитов. Об этом ясно говорит Тертуллиан: «Женатого он не присоединит, соединённого он не примет, потому что он имеет дело лишь с целибатами и с евнухами, допуская к крещению только мёртвых и разведённых». Маркион, однако, не требовал прекращения уже существующего брака, демонстрируя таким образом уважение к Евангелию, но предписывал принятие обета воздержания. Езник сообщает кое-что об их привычках и говорит об их обете перед крещением. По его свидетельству, они обещали воздерживаться от брака и жить аскетической жизнью: «и они затем вместе с мирскими людьми клянутся о девстве... и (они — то есть христиане) не (должны жить) подобно тем, кто хвалится, что “уже от купели (крещения) мы приняли обеты о мясе и браке”».

Разумеется, только аскеты, будучи полноценными членами церкви, могли участвовать в Вечере Господней.

Эта община искуплённых также преодолела различие между полами. Церковь Маркиона основала общину, в которой была воплощена идея Павла о том, что во Христе «нет ни мужского пола, ни женского». Этот идеал стал тем основанием, на котором Маркион поместил своё последнее дерзновенное умозаключение, благодаря которому было обретено новое понимание роли женщин. Им было дано право учить, выполнять экзорцизмы и крестить, хотя Маркион накладывал в этом случае определённые ограничения, не допуская женщин до всех вообще церковных дел. Тем не менее, Маркион зашёл достаточно далеко, чтобы привести в изумление своих кафолических критиков.

3. Движение Валентина

Адепты движения Валентина также нашли на сирийском Востоке восприимчивую почву.

Самый ранний период существования этого движения остаётся совершенно скрытым от нас. Трудно сказать, была ли Антиохия тем важным посредником, который привёл в соприкосновение валентиниан с сироговорящими христианами. Однако замечание Тертуллиана о деятельности Аксионика в Антиохии всё равно представляет интерес. Самое раннее упоминание о существовании движения валентиниан в Эдессе присутствует в житии Бардесана. По сообщению жития, движение валентиниан существовало в Эдессе уже во II веке. Надёжность жития Бардесана как источника сомнительна, однако это сообщение может быть и правдивым. О влиятельности движения валентиниан можно судить по тому факту, что некоторые из характерных для него формул присутствуют в ранней богослужебной традиции. Существование эдесской общины валентиниан подтверждают письма Юлиана Отступника. Имеются определённые признаки того, что валентиниане вели свою деятельность в Осроене. Ефрем также говорит об их деятельности и печалится о судьбе того стада, которое Валентин собрал, уведя его из Церкви.

Это движение достигло и территорий за Тигром, продолжая привлекать к себе новых адептов на персидской территории. Свидетельство об этом содержится в творениях Афрата. Имеются и другие указания на то, что это движение должно было играть заметную роль.

Имевшие место ошибочные интерпретации гнозиса Валентина указывают на то, что при исследовании роли

аскезы в нём надо постоянно опираться на определённые предпосылки. Кроме того, источников об учении валентиниан совсем не много, а те, что имеются, — далеки от объективности и честности.

Религиозная жизнь в учении валентиниан понималась философски и располагалась между двумя полюсами. С одной стороны, одушевлённое создание должно быть научено добру, чтобы получить духовное семя. С другой стороны, это духовное семя должно укорениться, для того чтобы человек стал духовным. Согласно принципу сизигии, эти два положения дополняют друг друга. Через их союз душевная природа будет использована, а духовное семя укоренится и разовьётся, поскольку семени для его развития нужны душевные и чувственные свойства.

Сфера душевной жизни отождествляется с Церковью, которая становится местом творения добрых дел. Однако те, кто благодаря гнозису и его таинствам стал духовным, достигают вершин совершенства, и на этом уровне всё существует вокруг духа. Таким образом, для гностиков Церковь становится рассадой, из которой они избирают тех, кто подходит для совершенства. Тем не менее, гностики также желали поддерживать связь с Церковью, поскольку они должны были жить «в таинстве сизигии». Валентиниане были очень обеспокоены тем, что Церковь порывала с ними общение и осуждала их как еретиков.

Этот факт очень важен для правильного понимания этики валентиниан. Отцы Церкви в своём апологетическом гневе просто не поняли проблемы. Они слишком поспешно делали вывод, что поскольку добрые дела принадлежат физической сфере, то есть членам Церкви, совершенные

христиане-валентиниане отвергают все этические нормы. Тем не менее, пространные беспочвенные рассуждения на эту тему у Ириней, обобщённые Тертуллианом, не полностью заслонили истину. Таким образом, нам надо отделить факты от тенденциозных мифов.

В свете того факта, что сфера духа не может существовать сама по себе, но должна быть соединена с душевной сферой, отвечающей за добрые дела, становится понятно, что в движении к совершенству, называемом научением, чрезвычайно важное место занимает аскетизм. Аскетизм, побеждающий природу, очищающий и освобождающий её, не менее важен для совершенства, чем откровение и благодать.

В отношении практик воздержания у валентиниан, имеется одно важное сообщение (несмотря на определённые проблемы в его понимании). Оно приводится как слова, которые любят повторять валентиниане: «всякий, кто в этом мире не любит женщину так, чтобы господствовать над ней, не принадлежит истине и не обретёт её; но всякий, кто из этого мира, над кем господствует женщина, не обретёт истины, поскольку он был в своём вожделении побеждён женщиной».

Текст, по-видимому, говорит о двух категориях христиан. Мы различаем совершенных и обычных христиан, принадлежащих Церкви: те, кто лишь находится «в этом мире», — это духовные, а те, кто «из этого мира» — душевные верующие, как верно отметил Ириней. В этом текст вполне ясен, поскольку использует язык Четвёртого Евангелия.

Трудности возникают при попытке понять смысл всего отрывка. Начнём с более трудного первого предложения. Прежние интерпретации видели в нём просто

утверждение о том, что плотская связь не может повредить совершенному, поскольку он выше всего этого. Это объяснение, как мы увидим, противоречит уже тому, что говорит Иринея, хотя сам он, по-видимому, понимал текст именно так. Наше понимание этого текста иное: любовь, которая не уравновешена контролем над женой и научением её, запрещена для гностиков. Союз без бдительного управления лишь развратит совершенного христианина.

Это понимание подтверждается остальным текстом. В нём говорится, что христианин в Церкви, то есть душевный верующий, который побеждён женой и живёт с ней в плотском общении, даже находясь в законном браке, недостоин «обрести истину», то есть стать совершенным христианином.

К счастью, у нас есть и другие способы для того, чтобы проверить правильность нашего понимания: один из них умозрительный, другой — практический. Оба они указывают в одном направлении.

В соответствии с принципом сизигии, достижение определённого уровня в физической сфере не только необходимо, но является единственным мыслимым путём научения, ведущим к совершенству.

Далее, у нас есть важные свидетельства о практике девства у валентиниан. Вообще о них считали, что они отрицают брак, однако даже в ненадёжном сообщении о них Иринея можно увидеть и нечто помимо этого. Для начала, он противоречит сам себе. В той же главе, которую мы уже цитировали выше, Иринея делает следующее замечание: «но другие из них, опять же, говорят, что достойно живут будто бы с сёстрами».

Если мы отнесёмся серьёзно к этому сообщению, мы должны допустить, что речь идёт скорее всего о духовном

браке, который практиковался в этом движении между совершенными христианами. Более того, такое понимание согласуется даже с полемическими пассажами Тертуллиана. Он говорит, что валентиниане знали и использовали оскотление. Это утверждение вполне понятно — если валентиниане использовали оскотление на Западе, несомненно, что эта практика должна была быть ещё более популярной в Сирии и Месопотамии, где почва была хорошо подготовленной для этого обычая.

В отношении того, какое место аскетизм занимал в других аспектах жизни валентиниан, нам приходится довольствоваться лишь очень общими утверждениями. Климент Александрийский сохранил некоторые сведения об отношении к жизни в духовной сфере. В соответствии с тем источником, который использовал Климент, суть этой духовной жизни состоит в освобождении от материи и в отделении от низшего мира. Таким образом, мы можем сделать вывод, что совершенные христиане-валентиниане были готовы умертвить свою плоть и заниматься её подавлением настолько, насколько это возможно. В дошедшем до нас фрагменте гомилии валентинианского происхождения автор обращается к христианам именно в этом смысле: «вы господствуете над творением и над всякой порочностью».

К сожалению, на основании доступных нам источников нельзя сделать вывод о том, какую роль это движение играло в религиозной жизни Месопотамии того времени. Мы не знаем также, смогло ли это движение, которое Ириной сравнивал с Лернейской гидрой, повлиять на возникновение других гностических ответвлений, от которых сохранились лишь их тайные наименования. Единственный такой случай, который мы можем

исследовать, даёт отрицательный ответ: движение Бардесана не является ответвлением валентинианства.

Известно утверждение жития Бардесана о том, что валентиниане склонили его на свою сторону. Оно повторяется во многих других источниках, так что общим местом стала идея о том, что Бардесан принадлежал к валентинианскому гностицизму. Проблема, однако, заключается в том, что из доступных нам текстов Бардесана ни один не содержит ничего хотя бы напоминающего систему валентиниан.

Более того, в области этики это утверждение можно даже полностью опровергнуть. На первый взгляд, некоторые подлинные фрагменты Бардесана, в которых говорится о космогонии, могут создать впечатление о близости к учению валентиниан. Один из гимнов Бардесана говорит о смещении как о следствии творения и о том, как душа должна пройти очищение и освобождение от тьмы. Однако этот текст лишь внешне похож на богословское обоснование аскетического подхода к жизни. Сохранившийся комментарий на это место Моше бар Кефы даёт предполагает совершенно обратное толкование: «она очищается и освобождается в зачатии и в рождении, пока очищение не становится совершенным». Наиболее полное свидетельство об этом принадлежит современнику Бардесана, Сексту Юлию Африкану. Он видел Бардесана при дворе царя Авгаря IX (179–216) в Эдессе, где тот занимал важное положение. Замечательно при этом, что единственное качество Бардесана, о котором сообщает Юлий Африкан, было его мастерство в стрельбе из лука! Кроме того, отношение Ефрема Сирина к Бардесану и его последователям не оставляет сомнений в том, что эта форма гностицизма не имела никакого отношения к аскетическому

движению. Таким образом, вся доступная нам информация, по-видимому, поддерживает точку зрения Иакова Эдесского, полагавшего, что гнозис Бардесана был независимым ответвлением в гностическом пантеоне и не имел предшественников.