

истами, своим атеизмом привлекающими одних и отталкивающими других»⁶⁷.

Боги Эпикура — это квазибоги, а эпикурейская школа — квазирелигиозное сообщество. Формальное сходство не должно выдаваться за сущностное единство. Сад Эпикура — основанный на началах дружбы секулярный союз единомышленников, объединенных идеей достижения счастья путем нравственного совершенствования, почитающих учителя и его первых последователей как мудрецов, достигших блаженства.

А. Д. ПАНТЕЛЕЕВ

В ПОИСКАХ «ИСТОРИЧЕСКОГО ВАЛЕНТИНА»

Исследования последних четырех десятилетий принесли немало интересных результатов, связанных с валентинианским гнозисом. Особо стоит отметить открытие библиотеки Наг-Хаммади, представившей такие, несомненно, валентинианские тексты, как «Евангелие Истины», «Трактат о Воскресении», «Евангелие Филиппа» или «Трехчастный Трактат». Но если в области изучения развития валентинианства и наблюдается некоторый прогресс, то фигура самого основателя учения, Валентина, до сих пор остается в тени. Существует целый ряд работ, авторы которых, основываясь на дошедших фрагментах и свидетельствах, пытаются воссоздать систему Валентина, но нет ни одного исследования, посвященного жизни самого ересиарха, и мы постараемся в какой-то мере восполнить этот пробел.

О жизни практически всех ересиархов I–II вв. известно немного, и Валентин — не исключение. Похоже, что перед современниками-ересиологами, которые могли бы сообщить нам немало биографических подробностей, стояли прагматические задачи, и они обращали внимание только на те детали из жизни еретиков, которые помогали развенчиванию их образа в глазах верующих. Так, например, о Маркионе известно, что он был отлучен от синопской Церкви за растление христианской девицы, а Апеллес впал в собственную ересь из-за Филумены, которая, в свою очередь, «сделалась ужасной блудницей» (Tert. Praescr. haer. 30). Симон Маг водил с собой девку из публичного дома, называя ее Еленой и Первомыслью; Василид «не придает никакого значения идоложертвенному и считает делом безразличным

⁶⁷ Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. Пг., 1918. Ч. II. С. 130–131, 134.

© А. Д. Пантелеев, 2002

употребление всякого рода удовольствия» (Iren. Adv. Haer. I,25,5), а Кердон, «часто приходя в церковь и исповедуясь, так и кончил, то уча тайно, то опять исповедуясь, то обличаемый в своем худом учении» (Iren. Adv. Haer. III,4,3). Очень нравился ересиологам рассказ о том, как Поликарп, встретившись однажды с Маркионом, на его слова «Узнаешь нас?» ответил: «Узнаю, узнаю первенца Сатаны» или как апостол Иоанн, случайно зайдя в эдесскую баню и, увидев там Керинфа, кинулся прочь, так и не вымывшись, приговаривая: «Бежим, как бы не обрушилась баня: там ведь Керинф, враг истины» (Iren. Adv. haer. III,3,4; Eus. HE IV,14,6). Все эти детали вносили определенное оживление в сочинения и, скорее всего, оказывали на простых верующих гораздо большее воздействие, чем многотомные опровержения взглядов еретиков.

Более поздние ересиологи были вынуждены в поисках информации довольствоваться сочинениями, написанными до них, или пользоваться слухами и молвой. Ересиологам ничего не стоило создать несуществующего ересиарха (так возникли Эвион и Элкасаит — эпонимы эвионитов и элкасаитов; до сих пор не выяснена ситуация с Коларбазом), отнести одного и того же человека к принципиально разным сектам (Татиан — энкратит и валентинианин) или даже выдумать новую ересь (особо преуспели в этом Епифаний и Филастрий). Однако ни одного ересиолога нельзя упрекнуть в том, что он что-то придумал при изложении биографии конкретного ересиарха. Даже когда современники не обладали необходимыми сведениями, они ничего не добавляли от себя. Например, Тертуллиан в «Прескрипции» упоминает о «некоем Нигидии, искажающем путь Господа» (30), добавляет «не знаю уж, кто» (*nescio qui*).

Особое место занимает биография Валентина. О нем, пожалуй, единственном из ересиархов II в., неизвестно ничего порочащего. И несмотря на то, что мы знаем о его жизни не так уж мало, более детальное исследование подводит нас к выводу о том, что некоторые факты его биографии сознательно скрыты ересиологами. Мы обоснуем этот вывод, обратясь к источникам.

Сведения о родине и образовании Валентина впервые встречаются у Епифания. Он сообщает: «Большая часть людей не знает национальности и места рождения Валентина; указать место рождения его — непростая задача для любого писателя. Тем не менее, до меня дошли слухи, как будто бы говорящие об этом. Говорят, что он родился в Фревониде, родине Паралии в Египте, но эллинское образование получил в Александрии» (Haer. 31,2). О его юности больше ничего не известно. Следующее упоминание относится ко времени его учительской деятельности: Валентин считал себя, по Клименту Александрий-

скому (Strom. VII, 17), учеником Февды, известного ап. Павлу.

Сначала, по Епифанию, «Валентин проповедовал в Египте. Поэтому его племя все еще остается в Египте, подобно останкам гадюки, в Афривитиде, Просопитиде, Арсинотиде, Фивах и Паралмии и Александрии в Нижнем Египте. Более того, он отправился в Рим и проповедовал там. Но достигнув Кипра — и действительно потерпев кораблекрушение — он отпал от веры и совратился духом. До этого в тех местах считалось, что он имел немного благочестия и правой веры. Но на Кипре он окончательно пришел к крайней нечестивости и сам утонул в грехе, который провозглашал» (Наег. 31,7,10). О пребывании Валентина на Кипре упоминал и Филастрий, но относил его, по-видимому, ко времени, предшествующему посещению Рима. Правда, тяжело согласовать сообщение об отходе от Церкви на Кипре со свидетельствами других ересиологов. Так, Тертуллиан сообщает о том, что Валентин именно в Риме «отрекся от подлинного исповедания Церкви» (Adv. Val. 4). Кроме того, Иустин в «Диалоге с Трифоном Иудеем» говорил о валентинианах (не Валентине) как о еретиках (Dial. 35), а это сочинение датируется пятидесятью годами II в. Климент причислял Валентина к еретикам, жившим не позже царствования Антонина Старшего (умер в 161 г.). Между тем, по свидетельству Иринея, «Валентин прибыл в Рим при Гигине (136–140), процветал во времена Пия (140–155) и оставался до Аникета (155–166)» (Adv. Наег. III,4,3).¹

Тертуллиан уточняет причины разрыва ересиарха именно с римской церковью: «Валентин имел в виду епископство, потому что был даровит и красноречив. Неудостоенный кафедры благодаря другому, более сильному в мученичестве (Sed alium ex martyrii praerogativa loci potitum indignatus), порвал с Церковью истинного исповедания» (Adv. Val. 4). Слова того же Тертуллиана в более позднем² трактате «О плоти Христа» могут вызвать только недоумение: «Хотя сам он (Маркион) мог бы по своему еретическому своеволию либо отвергнуть рождение, допустив плоть (как Апеллес, его ученик, впоследствии покинувший его), либо, признав и плоть и рождение, иначе их истолковать (как соученик Апеллеса и тоже отступник, Валентин)» (De carne Chr. 1).³ Единодушно отмечается, что Валентин был одним из крупней-

¹Свидетельство Тертуллиана о том, что Валентин и Маркион «признавали всеобщее учение в Римской церкви, в епископат блаженного Элевтерия» (175–189 гг.) (Praescr. Наег. 30) не выдерживает никакой критики. Гарнак исправляет имя Eleutheri на Telesphori (125–136 гг.), а Пройшен, подозрительно относясь ко всему сочинению Тертуллиана, говорит, что Гарнак делает ему много чести, исправляя это: Тертуллиан по незнанию путал римских епископов.

²Столяров А. Тертуллиан. Эпоха. Жизнь. Учение // Тертуллиан. Избр. соч. М., 1994. С. 19.

³Кажется, не стоит возлагать всю вину за подобные высказывания на одного

ших еретиков. О его одаренности и красноречии говорит Тертуллиан, а с этической точки зрения его не упрекает даже Епифаний. Иероним, ссылаясь на Валентина, Маркиона и Вардесана, пишет: «Никто не может создать еретическое движение, как лишь человек пылкого ума и богато одаренный Богом» (Comm. in Osee II,10). Он выделяет Валентина и Маркиона как наиболее образованных среди еретиков. Куда исчезает Валентин после папства Аникета, остается невыясненным (сохранилось только свидетельство Епифания). Таковы сведения источников.

Как мы уже отмечали, основное внимание исследователей валентинианского гнозиса привлекает собственно гностическая система, но перед началом обзора учения практически каждый из авторов предпосылает некую биографическую справку о ересиархе. К сожалению, нам пока не встретилось исследование, специально посвященное жизни Валентина. Естественно, авторы стремятся дополнить эту картину собственными предположениями и гипотезами. Так, М. Э. Поснов считает, что в Александрии Валентин, возможно, слушал не менее знаменитого гностика Василида, на что указывает довольно близкое сходство некоторых пунктов в учениях Валентина и Василида. Например, при небольшом количестве сохранившихся фрагментов сочинений Валентина, один из них (Clem. Strom. II, 20,114) — о нечистом сердце человеческом как жилище демонов — совпадает не только по смыслу, но и по выражениям с подобным учением Василида (Clem. Strom. II, 20,112–113), и сам Климент отмечает это (Strom. II, 20,8). Валентин не мог быть учеником Февды, так как принадлежал уже ко второму поколению еретиков. Скорее всего Валентин создал свою систему еще в Александрии, до прибытия в Рим, и, возможно, первое время он стоял ближе к учению Церкви, чем потом, и мог не чувствовать себя отступником, ибо еще не существовало «ни определенных учительных форм, ни твердо сложившейся практики».⁴ В Египте, судя по всему, Валентин имел успех и, польщенный этим, отправился в столицу мира — Рим. Он прибыл в Рим еще не отлученный от Церкви, о чем свидетельствуют и Тертуллиан, и Епифаний. Но вскоре последовал разрыв, ибо к 146–147 гг., когда Иустин писал свою синтагму против ересей, существовал уже не только еретик Валентин, но и ва-

Тертуллиана: он использовал труды предшественников (по крайней мере, о школе Валентина). Ириной, которому принадлежит лучшая, по общему признанию, работа, направленная против валентиниан, пишет об их сочинениях следующее: «Предшественники мои, и притом гораздо лучше меня, не могли удовлетворительно опровергнуть последователей Валентина, потому что не знали их учения» (IV, praef., 2).

⁴Поснов М. Э. Гностицизм II века и победа Христианской Церкви над ним. Брюссель, 1991. С. 496.

лентиниане. В Риме Валентин провел лет 15–20, от Гигина (136–140) до Аникета (155–156).

В. В. Болотов замечает, что «некоторые имена в его системе указывают на его семитическое происхождение», в Рим Валентин перешел около 140 г., а разрыв с Церковью произошел «может быть, в Риме, а может быть, в Кипре».⁵

В. Тальберг в «Истории христианской Церкви»⁶ безапелляционно заявляет об «иудейской принадлежности» Валентина; правда, не до конца понятно, говорит ли он о самом Валентине или о его системе.

Вильям Буссе в статье для «Британники» отмечает в связи с сочинениями Иустина, что валентинианская ересь возникла в начале 140-х годов. Рассматривая свидетельство Тертуллиана о притязаниях на епископский престол, он говорит следующее: «В правдоподобности этого заявления можно усомниться. В этом нет ничего невозможного, но, скорее всего, это появилось как обычная церковная сплетня».⁷

Курт Рудольф, обращаясь к этому сюжету, также отмечает, что «хотя отцы Церкви уделяли большое внимание учению Валентина, о нем самом практически ничего не известно».⁸ Он принял христианство в Александрии, возможно, уже гностического толка, но Рудольф отказывается признавать связь между Валентином и Василидом. Он прибывает в Рим в 140 г. вместе с Маркионом и основывает там свою школу. Поражение Валентина на выборах 143 г. привело к отделению от Церкви, но он остается в Риме до Аникета (154–165 гг.), а затем отправляется на Кипр или же умирает в Риме ок. 160 г.

На основании имеющихся свидетельств мы попытаемся, в свою очередь, хотя бы частично восстановить картину жизни именитого ересиарха. Наше внимание привлекли несколько сюжетов, не освещенных в отечественной литературе.

Валентин в Александрии и Риме. Представление об Александрии того времени дает письмо императора Адриана: «Египет. . . я нашел весь сплошь легкомысленным, неустойчивым, падким до всяких слухов. Здесь те, кто почитает Сераписа, оказываются христианами, а поклонниками Сераписа оказываются те, кто называет себя епископами Христа. Здесь нет ни одного иудейского архисинагога, ни одного самаритянина, ни одного христианского священника, который не был бы астрологом, гаруспиком, массажистом. Когда в Египет прибывает сам патриарх (иудейский первосвященник), то одни заставляют его поклоняться Серапису, другие — Христу. Это род людей весьма мя-

⁵ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. II, М., 1994. С. 209.

⁶ Тальберг В. История христианской Церкви. СПб., 1992. С. 137.

⁷ The Encyclopedia Britannica. 11th ed. Vol. 27, col. 852.

⁸ Rudolf K. Cnosis. The Nature and History of Gnosticism. San Francisco, 1987. P. 319.

тежный, весьма пустой и весьма своевольный... Один бог у них — деньги. Его чтят и христиане, и иудеи, и все племена» (SHA, Quat. Tug., 8).⁹ К сожалению, об александрийском христианстве первых двух веков достоверно почти ничего не известно.¹⁰ Причиной такого «молчания» может быть то, что на первых порах это вероучение, как в Александрии, так и повсюду в Египте, существовало внутри иудейской общины и не воспринималось язычниками (если они вообще о нем знали) как нечто, отличное от иудаизма. Ситуация изменилась после антиримского восстания иудеев Египта в 115–117 гг., которое закончилось поражением и практически искоренением иудейского населения. Тогда христиане выступили как самостоятельная сила, обратившись к языческой аудитории как для того, чтобы обрести выбитую из-под ног почву, так и с тем, чтобы отмежеваться от иудеев. Сочинения церковных писателей сообщают лишь о самых колоритных фигурах: Пантене, Аммонии Саккасе, Карпократе, Василиде и его сыне Исидоре — все они учили в Александрии, как и Валентин.

Итак, Валентин родился приблизительно в конце I — начала II вв. в Египте, на северном берегу Африки. Была ли семья Валентина христианской, или нет? Как видно из приведенных свидетельств, ни того, ни другого определенно утверждать нельзя. Ни общие сведения о распространении христианства в Египте, ни его предположительное семитское происхождение не помогут нам точно ответить на этот вопрос. Можно лишь сказать, что его семья была достаточно обеспеченной, чтобы дать ему хорошее образование, причем Епифаний отмечает, что это образование — эллинское. Казалось бы, если Валентин происходил из христианской семьи, то почему он не обучался в знаменитом Александрийском училище? Значит, по происхождению он — язычник? К сожалению, не все так просто, как кажется. В прошлом веке считалось, что училище основано евангелистом Марком в середине I в., и это было «самым обычным мнением».¹¹ Но данное мнение безосновательно, его защитники приводят свидетельство Евсевия, находя опору себе в словах: «... его (Марка) проповедь привлекла множество мужчин и женщин, упражняющихся в любомудрии» (HE II, 16). Второе свидетельство кажется чуть более убедительным: Иероним говорит о существовании в Александрии со времен Марка

⁹ Большинство современных ученых склоняется к мнению, что это письмо — неподлинное (Histoire Auguste. Les Empereurs Romains des II^e et III^e Siècles. P., 1994. P. CXLVII–CXLIX). Но если это даже и так, и конкретные события несколько искажены, то общая ситуация передается, скорее всего, верно.

¹⁰ Хосроев А. Л. Александрийское христианство по данным текстов из наг-Хаммади. М., 1991. С. 79–81.

¹¹ Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви. СПб, 1997. С. 219. — Такого мнения, например, придерживается Д. Г. Гумилевский (арх. Филарет) (Историческое учение об отцах Церкви. М., 1996. С. 49).

церковных учителей — *ecclesiastici doctores* (De vir. ill. 36). Но, по мнению А. П. Лебедева, Иероним «в данном случае лишь перефразирует слова Евсевия»¹² и поэтому его свидетельство лишено значения как источник. У нас нет никаких свидетельств о существовании огласительной школы до времен Пантена, т. е. до второй половины II в. Почему, например, Иустин Философ, изучавший христианство везде, оставил без внимания эту школу? Хотя, возможно, что до восстания 115–117 гг. она принадлежала иудеям и только потом перешла к христианам. Но можно ли было получить эллинское образование в иудейской школе, пусть даже и в послефилоновской Александрии? Таким образом, Валентин не мог посещать Александрийское училище, и на основании слов Епифания о полученном эллинском образовании делать выводы преждевременно.¹³

Ничего нельзя сказать ни о времени, ни об обстоятельствах крещения Валентина. Известно только, что он был крещен еще в Египте, где и начал проповедовать свое учение. В чем оно состояло, как относился Валентин к церковнохристианскому учению — отдельный и очень не простой вопрос. Здесь мы обратимся к загадочной фигуре Февды, «известного апостолу Павлу». В Деяниях упоминается некий Февда (5:36), о нем говорит Гамалиил, но то, что о нем сообщается, не дает никаких оснований предполагать, что Валентин ссылался именно на него: «... не задолго перед сим явился Февда, выдавая себя за какого-то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли». О нем же упоминает и Иосиф Флавий в «Иудейских древностях»: «Когда Фад был прокуратором в Иудее, появился некий чародей, Февда по имени. Он уговорил огромную толпу взять свое имущество и следовать за ним к реке Иордану, сказав, что он — пророк, что он прикажет реке расступиться и позволить легко через нее перейти. Он многих обманул своими речами. Фад, однако, не пожелал пожать плоды этого безумия. Он выслал конный отряд, который врасплох напал на них; многих перебил, многих взял живыми. Февду поймали, отрубили ему голову и отправили ее в Иерусалим» (XX,5,1). Скорее всего, это был какой-то неизвестный нам слушатель апостола. Не совсем понятно, почему М.Э. Поснов отказывается верить в возможность встречи с младшим современником Павла, если Поликарп, современник Валентина, «сам общался с Иоанном и прочими, видевшими Господа» (Iren.

¹² Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви. С. 219.

¹³ Можно лишь попытаться отказаться от предположения о семитском происхождении Валентина: «Высшее греческое образование, которое получил Филон, — пишет А. Хосроев, — было доступно даже во времена Птолемея (когда евреям еще не был закрыт доступ в греческие гимназии; запрещение последовало от императора Клавдия)» (Хосроев А. Л. Александрийское христианство. С. 69, прим. 52).

Adv. Haer. III, 3,4). Вместе с тем Цан пишет буквально следующее: «Что Θεοδῶς или чаще Θεοδώρος может быть сокращением имени как Θεόδωτος и Θεόδωρος — никто не сомневается».¹⁴ На этом основании он считает, что Февда и Теодот — одно и то же лицо. Климент относит его к восточной школе валентинианства, из его сочинений он сделал известные «Выписки» (Excerpta ex Theodato). Еще Гарнак подверг этот взгляд решительной критике; с ним соглашается и Поснов.

И древние, и новые ересиологи указывают нам и на других учителей Валентина. Источник и смысл слов Тертуллиана о том, что Валентин вместе с Апеллесом был учеником Маркиона, как мы уже отметили, остаются крайне неясными. Сам же Тертуллиан, разделяя их учения, говорит, что если Маркион был стоиком, то Валентин — платоником: «Где был тогда Маркион. . . приверженный стоическому учению? Где был Валентин, преданный платоническому?» (Praescr. haer. 30). М. Э. Поснов, основываясь на данных Климента, пишет, что Валентин, возможно, учился в Александрии у Василида. Приведем две цитаты, на которых он основывает свое мнение, сначала то, что говорят василидиане, а затем высказывание Валентина: «Последователи Василида обыкновенно называют страсти “приложениями” к душе. По мнению их, в существе своем это некоторого рода духи, присоединившиеся к разумной душе вследствие некоторого первобытного переворота и замешательства. Кроме них, затем, зародились еще духи побочные и инородные, как, например, души волка, обезьяны, льва и козла. Души этих существ, своими особенностями живо подействовав на душу человека, всецело уподобили ее желаниям животных. Ибо каких существ желания люди носят в себе, таких же существ действия они и воспроизводят. И не только склонностям и ощущениям неразумных животных могут подражать люди, но воспроизводить в себе некоторые изменения, свойственные даже растениям, воспроизводить красоту растений, получая некоторые особенности, свойственные природе растений. Они могут приходиться в состояние, свойственное даже неодушевленным телам, как, например, принимать твердость алмаза. . .

И Валентин в одном из своих посланий так выражается об осложненности нашей души чуждыми ей желаниями: “Есть только один Праведник, удостоверением явления которого состоит откровение через Сына. Только он один может очистить наше сердце по изгнании из него злого духа. Ибо множество духов, живущих в нашем сердце, делают из него клоаку нечистот. Каждый из них творит свойственные ему дела, издеваясь над желаниями, не согласующимися с его. И мне кажется, что сердце имеет некоторое сходство с гостиницей. Часто

¹⁴Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons. Bd 3. S. 125–126.

бывает, что она бывает просверлена сквозными дырами и изрезана, наполнена разными нечистотами, ибо посетители ведут себя там разнузданно, нисколько не заботясь о непринадлежащем им крове, точно таким же образом и сердце, доколе им не управляет бдительное Провидение, оказывается вместилищем нечистот и жилищем множества демонов. А как скоро было бы оно посещено Единым благим Отцом, то оно освящается и начинает блистать светом. Блажен, чье сердце находится в таком состоянии: Он узрит Бога» (Strom. 20,112–113).

Как видно, это совпадение взглядов не указывает на заимствование. Более того, это мнение было достаточно широко распространено среди христиан того времени: Климент Римский говорит о сердце как о «доме демонов, жилище их» (Recogn. II,2,15), Татиан высказывает подобные мысли в «Речи к эллинам» (13;15). Но все-таки Валентин мог слушать Василида: хронологически в этом нет ничего невозможного. Нельзя исключать знакомства Валентина и с другими гностическими системами — например, Саторнила или Карпократа.

Кроме этого, можно высказать несколько предположений о тех, кто учил Валентина философии, точнее — платонизму.¹⁵ К сожалению, наши источники по истории Среднего платонизма крайне скудны. Похоже, основной фигурой в платонизме на рубеже I–II вв. являлся Гай, который, «несомненно, возглавлял целую школу платоников II в., стараясь расширить и углубить традиционный платонизм».¹⁶ Однако ни о жизни, ни об учении Гая ничего не известно.¹⁷ Зато мы знаем о его ученике Альбине. Как пишет А. Ф. Лосев, Альбин «считал, что разрыв между высшим богом и миром слишком велик, почему выстраивал целую систему посредствующих сущностей, с помощью которых осуществляется связь между “невыразимым” и “невоспринимаемым” богом и осмысливаемым им миром. Это первобожество у Альбина уже не является умом, но сущностью и причиной ума, почему оно оказывается воспринимаемым только для непосредственно предстоящего ему ума. Оно не качественно, не бескачественно, и даже предикат блага не принадлежит ему, так как тогда ему следовало бы быть причастным благодати, а он выше этого. Мы в стремлении уподобиться богу не можем уподобиться самому первобожеству, этому “занебесному Зевсу”, но только “небесному богу”. Иерархия нисходящих от бога к миру сущностей у Альбина довольно продуманна. Вслед

¹⁵ Вопрос о соотношении учения Валентина и философских систем того времени подробно рассмотрен в: *Stead G. C. In search of Valentinus // The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978, Vol. 1, p. 75–102.*

¹⁶ *Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм.* М., 1978. С. 124.

¹⁷ О Гае упоминают Порфирий (*Vita Plot.* 14) и Прокл (*Comm. in R.P.* II,96,10–11), но информативность этих упоминаний крайне мала.

за этим богом следует ум, “актуально мыслящий все сразу и вечно” и мыслящий при этом себя самого, за ним идет “ум неба в целом”, мировая душа, обитающая внутри космоса. За ней следуют видимые боги, звезды и порядки демонов, которые наполняют соответственно эфир, огонь, воздух и воду, и охватывают всю область между луной и землей, и от которых люди получают прорицания и предзнаменования». ¹⁸ Все это очень тесно связано с изложением валентинианского учения в первых главах первой книги «Против ересей» Иринея. К сожалению, малое число сохранившихся фрагментов сочинений самого Валентина не дает возможности сопоставить их системы, но 11-я глава того же трактата «Против ересей» Иринея, если в ней действительно рассматривается учение Валентина, свидетельствует об их типологическом сходстве. Кроме того, общепризнано влияние на Валентина и пифагорейских идей (скорее всего именно оттуда заимствована числовая символика).

О принадлежности Валентина к клиру четко не говорится ни в одном источнике, не касаются этой темы и исследователи, но тогда непонятно, как он мог претендовать на место римского епископа. К его учительству это не имело никакого отношения и не могло помешать проповеди, несмотря на то, что в церковной иерархии того времени существовал особый чин учителя-дидаскала. ¹⁹ тот же Иустин Философ занимался миссионерством, не принадлежа к клиру (Dial. 8;62). Между тем стать епископом, особенно римским, не будучи клириком, было практически невозможно. А. П. Лебедев упоминает со ссылкой на Гэтча о том, что «в Римской Церкви в древности долго держались обыкновения ставить в епископы Рима не пресвитера, а именно диакона». ²⁰ Где Валентин мог стать священником — неизвестно, ничего нельзя сказать и о его сане. Почему о его крещении и принадлежности к клиру молчат ересиологи — еще одна загадка. Рискнем высказать предположение, что с Валентином была связана какая-то настолько неприглядная страница в истории, скорее всего Римской Церкви, что о ней постарались забыть.

Итак, кем был Валентин в Александрии, остается неясным. Также

¹⁸ Лосев А. Ф. История античной эстетики. С. 124–125.

¹⁹ Впервые упоминание об учителях-дидаскалах появляется в «Учении 12 апостолов» (12,2; 15,1). Они вели странническую жизнь, укрепляя в вере христианские общины, стараясь об «умножении правды и знания Господа» (11,2). Дидаскалы пользовались уважением: «Учение» говорит о том, что надлежит не пренебрегать епископами и диаконами, ибо они должны почитаться наравне с пророками и дидаскалами (15,2). В «Пастыре» Гермия говорится, что учителя, которые свято и чисто учили слову Господню и не склонялись к дурным желаниям, но постоянно пребывали в правде и истине, обитают с ангелами (IX,25). Они сохраняются до начала III в., а в Египте — и позже.

²⁰ Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви. С. 57.

невыясненными остаются и причины его переезда в Рим (отметим, что в Александрию он больше никогда не вернется). И в этом тумане недомолвок и противоречий у нас появляется хотя какая-то хронологическая основа: в Рим он прибывает в папство Гигина (136–140) и прибывает, безусловно, правоверным. Посещал ли он Кипр по дороге в Рим — неизвестно.

И ересиологи, и современные исследователи отмечают, что Рим притягивал к себе многих еретиков и называют наряду с Валентином Кердона, Маркиона, Монтана, Нозта. . .²¹ Чем же так привлекал Вечный Город? Рим был столицей империи, крупнейшим торговым и культурным центром, но ведь существовали и другие крупные города, например Антиохия или Александрия, и никто не оспаривал культурное значение Афин или Родоса. Кажется, дело в том, что Римская церковь была в то время самой значительной, уже тогда римский епископ был выше остальных патриархов. Приведем несколько примеров. Послание Климента Римского к коринфянам написано «языком и любви, и авторитета». В этом римских предстоятелей поддерживали и епископы других областей. Ириной называет ее «*maxima, antiquissima*», он говорит: «К этой церкви по причине ее преимущественного первенства необходимо обращаться всем церквам» (Adv. Haer. III,3,2). Престарелый Поликарп едет в Рим к Аникету (а не наоборот), чтобы лично утвердить общение с Римом, там решаются споры о дате празднования Пасхи (Eus. HE IV,14) и о том, принимать ли монтанистов в церковное общение. Таким образом, Валентин претендует не просто на епископство и даже не на главенство в области, а на первое место во всей Церкви. Кроме того, и Маркион, и Кердон, и Монтан отправились в Рим прежде всего для того, чтобы восстановить связь с Церковью после конфликтов у себя на родине. Не исключено, что и у Валентина возникли какие-то трения с александрийским клиром, тем более, что туда он больше не возвращался.

Принято считать, что Валентин претендовал именно на римскую епископскую кафедру. Но четкого указания на это не дает ни один источник. Тертуллиан в приведенном выше отрывке не уточняет, на какое именно епископство претендовал Валентин. Можно предположить, что он хотел стать не римским, а александрийским епископом. Как раз в это время (примерно в 140 г.) епископом избирается Марк, и обиженный Валентин отправляется в Рим искать правды. В пользу этого предположения можно привести два аргумента. Первый: такое предположение, может быть, позволяет прояснить слова о «более

²¹ «Они осмеливаются предпринимать путешествие к кафедре Петра, от которой произошло священническое единство», — пишет Киприан (Epist. 43).

сильном в мученичестве».²² Второй: до Валентина подобное путешествие предпринял низложенный в Синопе Маркион. По свидетельству Епифания, он также добивался в Риме епископства, причем некоторые ученые считают возможным полагать, что он не стремился стать римским папой, а пытался всего лишь вернуть себе утерянный сан.²³

Но против этой гипотезы можно привести, как кажется, не менее веские возражения. Во-первых, в Рим Валентин прибывает еще православным, а разрыв с Церковью следует после неудачи на выборах. Во-вторых, вряд ли он мог претендовать на епископство в городе, где были общеизвестны его взгляды: даже если обучение у Василида — выдумка Климента, то увлечение Валентина платонизмом оспаривать трудно, а это в те времена едва ли могло одобряться большинством христиан. Наконец, если Маркион боролся за восстановление в епископстве, то что мог требовать Валентин? Повторных выборов, предоставления равноценного места или низложения Марка? Стать епископом в каком-нибудь городишке при его способностях он мог и сам; кроме того, в одном и том же городе могли существовать несколько епископов: в «Учении 12 апостолов» говорится: «... поставляйте себе епископов и дьяконов» (15,1). В Риме в 199–210 и 217–235 гг. было два епископа с отдельными общинами: Зефирин и Наталис или Каллист и Ипполит. Валентин при желании мог бы внести такой же раскол в Александрию. К тому же при всем авторитете римской кафедры папа едва ли обладал правом низложить законно избранного епископа. Еще Мид писал: «Имел ли Рим право в то раннее время говорить во имя католической церкви? Философская Александрия признавала ли господство дисциплинарного Рима?». Обратим внимание и еще на одно обстоятельство: если Валентин впал в ересь около 140 г., то не совсем понятно, почему только третий папа (за время его пребывания в Риме) отлучил его. Это в Александрии так и не был формально отлучен Василид; в Риме же Маркион был объявлен еретиком очень быстро (папой Гигином, при котором в Риме находился и Валентин). Таким образом, Валентин претендовал именно на римское епископство.

М. Э. Поснов, да и большинство ученых конца XIX — начала XX вв. считают, что Валентину был предпочтен Пий, занявший место Гигина. Позволим себе усомниться в этом: вряд ли только что прибывший в Рим Валентин мог претендовать в 140 г. на епископский престол. Скорее, он баллотировался вместе с Аникетом в 155 г. и после неудачи на выборах уехал из города. Трудно представить, что он, человек

²² Нам не известно, являлся ли Марк мучеником, но установлено, что никто из римских епископов того времени (136–166 гг.) мучеником не был (Римская Церковь во II в. имела только одного исповедника — Телесфора, предшественника Гигина).

²³ *Поснов М. Э. Гностицизм II века. С. 389.*

новый, за год-полтора учительства приобрел такое число сторонников в общине, которое давало бы ему реальные шансы на успех. Да и сами выборы 140 г. представляли бы собой весьма интересное зрелище: Епифаний (Наег. 70,1) сообщает о том, что в это время на должность епископа претендовал Маркион, впоследствии не менее известный ересиарх.²⁴ И, наконец, едва ли после неудачных выборов Валентин остался в Риме еще на 15 лет, будучи вынужденным подчиниться своему сопернику и порвал с Церковью лишь при его преемнике. Мы склонны полагать, что Валентин имел серьезные намерения относительно епископства, а это не было попыткой привлечь к себе внимание: Тертуллиан говорит о его несомненных достоинствах, а если бы Валентин представлял собой нечто вроде лукиановского Перегрини, то это было бы, безусловно, первое, что мы узнали бы от ересиологов. Тот же Тертуллиан с плохо скрываемым удовольствием сообщает, например, о Гермогене: «Да и сам он до сего дня человек мирской, по природе еретик и даже закоренелый; болтливость он считает даром слова, наглость — решимостью, а злословие в адрес всякого — делом чистой совести» (Adv. Herm. 1).

Попытаемся определить причины, которые могли помешать Валентину выиграть выборы. Первое, что приходит в голову: его отвергли из-за еретического учения. Но если его еретичество было общеизвестно, зачем тогда вступать в состязание? Далее, им могли пренебречь потому, что он входил в число местных клириков или не имел необходимого статуса. Его соперник мог быть старше него, а «Постановления апостольские» требуют, чтобы в епископы избирались люди почтенных лет (II,1). Список возможных причин можно продолжать до бесконечности: иногда избрание того или иного кандидата зависело от самых неожиданных факторов. Евсевий рассказывает о том, как римским папой выбрали Фабиана: «Когда все братья собрались для выборов будущего епископа, то большинству приходил на ум кто-либо из славных, известных мужей. О Фабиане, здесь находившемся, и мысли ни у кого не было. Вдруг сверху слетает голубь и садится ему на голову... Тут весь народ в одном порыве, словно по внушению Духа Божия, единодушно провозгласил “достойн” и немедленно посадил его на епископскую кафедру» (HE IV,29).

И, наконец, одной из основных причин провала Валентина на выборах могло быть то, что он организовал в Риме некое подобие школы (*διδασκαλεῖον*), где занимались не только начатками христианства, но и более серьезными предметами (например, платонизмом, без которого его учение в том виде, в каком оно дошло до нас, понять невоз-

²⁴М. Э. Поснов, который обе попытки относит к 140 г., не обсуждает сложившуюся ситуацию.

можно), а к таким вещам в то время относились весьма настороженно. Остановимся на этом сюжете более подробно.

Учительская деятельность Валентина. Прежде всего рассмотрим общее состояние христианских образовательных институтов в то время. Мы уже упомянули о дидаскалах, но существовали и другие способы наставления в христианской вере. Нормативной формой преподавания в то время были диатрибы — от греч. *διατριβή*, что означает общение с достойным доверия и уважения человеком, например общение учеников с учителем. Диатрибы представляли собой обыкновенные собеседования епископа как с теми, кто желал обратиться к христианству, так и с теми, кто хотел лучше и подробнее изучить христианское учение. Об одной из таких диатриб вспоминает Иринея Лионский, учившийся у Поликарпа Смирнского, в письме к Флорину: «Я еще мальчиком видел тебя в Нижней Азии у Поликарпа: ты блистал при дворе и старался отличиться. . . Я могу показать, где сидел и разговаривал блаженный Поликарп, могу рассказать о его уходах и приходах, особенностях его жизни, его внешнем виде, о беседах, какие он вел с народом, о том, как он говорил о своих встречах с Иоанном и с теми остальными, кто своими глазами видел Господа, о том, как припоминал он слова их, что он слышал от них о Господе, о чудесах Его и Его учении» (Eus. HE V, 20,5–6).

Авторитет таких учителей основывался на том, что они были лично знакомы с апостолами или их учениками, а то и вовсе слушателями апостолов (Iren. III, 4; Eus. HE V, 20,4–6; III, 39,2–7). Они повествовали об апостольском предании, делились воспоминаниями о встречах с ними, рассказывали о Св. Писании. Мы не зря употребили слово «рассказывали»: некоторые из них не умели читать и писать (*ἀγράμματοι*): у таких, согласно «Правилам апостольским», высота нравственности должна была заменять образование.²⁵ Так, епископ Александрии Дмитрий — «необразованный поселянин, не знавший Священного Писания»²⁶ — и это в III веке (188–230 гг.)! Римского папу Зефирина Ипполит называет «человеком невежественным (*ιδιότης*) и безграмотным» (Ref. IX, 11). Чему же они могли научить новообращенного, у которого, как, например, у Иустина, за спиной было четыре философских школы, если римские пресвитеры даже не смогли вразумительно ответить на вопросы Маркиона о евангельских текстах (Tert. Adv. Marc. I, 2)? Поэтому естественно, что преподаванием христианства начали заниматься и наиболее образованные люди из мирян (Иустин, Татиан, Аристид, может быть, Афинагор).²⁷ Они, разумеется, уже не

²⁵ Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви. С. 237.

²⁶ Там же. С. 238.

²⁷ В некоторых случаях не исключено, что сами епископы поручали им занять-

могли рассказывать о своих встречах с апостолами. Следовательно, возникла необходимость в «новой программе», более систематическом изучении христианства. В число рассматриваемых предметов нередко включались и другие науки. Можно предположить, что, подобно преподаванию языческой философии, образование делилось на несколько этапов.

Сохранилось очень мало фактических данных о состоянии христианского образования во II в. (даже правоверного), поэтому исследователям приходится восполнять пробелы сведениями, относящимися к более позднему периоду. Кажется, лучше всего документирована Александрийская школа (правда, со времени Климента). Но даже то, что известно, позволяет сопоставлять христианское и языческое обучение. Стремясь дать лишь общее представление о том, на каком фоне протекала учительская деятельность Валентина, приведем цитату из Евсевия, которая доказывает справедливость такого сопоставления: «Тех из учеников своих, в ком он (Ориген) замечал дарование, он вводил в дисциплины философские, преподавал им арифметику, геометрию и другие предметы, предваряющие знания более серьезные, знакомил с философскими теориями, объяснял сочинения их творцов, делал свои замечания и рассматривал каждую теорию особо... Большинство же учеников, не очень способных, он привлекал к элементарным школьным занятиям, говоря, что они очень помогут им понять Писание и подготовят к нему» (HE VI, 18,3–4). В «Похвальном слове Оригену» Григория Чудотворца его школа изображается как традиционная философская школа — с дружеским общением учеников и учителя, с упражнениями в диалектике, но и с подчинением философии христианскому богословию. Иустин писал: «Не чужды учения Платона учениям Христа, но не во всем подобны» (Iust. Apol II, 13), а Ориген учил, что три ветхозаветные книги (Притч., Еккл., Песн.) соответствуют этике, физике и эпопее.²⁸

Подобная деятельность встречала понимание далеко не у всех членов христианской общины. Еще Герма жаловался на «лицемеров и учителей неправды, которые не имеют плода правды и в которых нет никакого плода истины» (IX, 19). Клименту приходилось бороться с мнением о том, что «следует заниматься лишь вещами самыми необходимыми, каковы элементарные положения веры, и что будто бы учения внешние (язычников), нам (христианам) чуждые и ненужные, следует обходить молчанием, потому что они будут лишь обременять нас и отвлекать к делам, не имеющим отношения к нашему спасению»

ся этим. Например, Ориген был поставлен во главе Александрийского училища епископом Димитрием: «Димитрий, тамошний епископ, поощрял его и едва ли не упрашивал неленостно потрудиться на пользу братьев» (Eus. HE VI, 14,10).

²⁸ *Адо П.* Что такое античная философия? М., 1998. С. 236.

(Strom. I, 1). В «Строматах» приводится еще одно не лишнее интереса мнение: «Иные же говорят, что философия проникла в жизнь людей лишь на горе и на гибель им и что она имеет злой корень» (I, 2). Сознательно оставляя в стороне столь одиозные фигуры, как Татиан и Тертуллиан, мы приведем слова Филастрия, считавшегося в свое время очень образованным человеком. Он причисляет к еретикам следующие категории людей: допускающих движение земли; тех, кто разделяет страны и племена земные по описаниям языческих этнографов и географов, а не рассказу в Книге Бытия (Быт., 10); допускающих для звезд и планет другие названия, кроме тех, что содержатся в Книге Иова.²⁹ Лукиан, пресвитер в Антиохии, основатель знаменитой Антиохийской школы, более четверти века (в правление трех епископов) находился вне церковного общения (*ἀποσυνάγωγος* — под отлучением) (Theod. HE I,4). Гарнак полагает, что в таком положении он оказался потому, что был главой школы или училища. Предположение кажется вероятным, тем более, что источники по этому поводу хранят полное молчание. После смерти Лукиана данный факт пытались объяснить его неправославием, но это мало кого удовлетворило. Более того, слово «школа» в это время вошло в разряд бранных. Так, Ипполит, желая опозорить своего недруга Каллиста, не нашел более верного способа, как приписать ему основание школы (Ref. IX,12). Ириной говорит о Татиане: «Татиан, который, будучи слушателем Иустина, ничего такого (еретического) не высказывал, но после его мученичества отпал от Церкви и, возбужденный мыслью быть учителем, составил свое собственное учение» (Adv. haer. I,28,1). И то, что Валентину предпочли другого, «более сильного в мученичестве», т. е. в практике, а не теории церковной жизни, и это специально подчеркивается, — можно рассматривать как подтверждение негативного отношения к подобной деятельности.

По-видимому, причиной такой нелюбви к самодеятельной просветительской деятельности (в отличие от епископов, на которых лежала обязанность учить паству) было то, что она связывалась, с одной стороны, с языческими школами, а с другой — с иудейскими училищами при синагогах. Таким образом, два злейших врага христианства во II в. демонстрировали свое усердие в этой области (иудаизм, после поражения иудейских восстаний — в меньшей мере), и всякий христианин, который занимался подобной деятельностью (именно обучением, а не миссионерской проповедью), становился подозреваемым в сочувствии к одному из этих врагов. Не исключено, что Иустин, учивший в Риме, написал «Разговор с Трифоном» для того, чтобы оправдаться

²⁹ *Иванцов-Платонов А. М.* Ереси первых трех веков христианства. М., 1877. С. 333–334.

от подозрения в склонности к иудаизму. Он написал его после своих странствий уже в Риме, где, живя над баней некоего Мартина, сына Тимиотина, «сообщал учение истины приходящим к нему» (Mart. Iust. 3). Ориген был вынужден оправдываться в своем увлечении эллинскими науками перед теми, «кто упрекал его в усердных занятиях этими последними» (Eus. HE VI, 19,11), причем в оправдание он почему-то не сослался на пример Климента, о котором не мог не знать. Скорее всего Климент был не лучшим гарантом правочности.

Таким образом, каждый, кто до обращения в христианство увлекался философией (Афинагор, Татиан, Тертуллиан, Киприан и др.), считал своим долгом, как минимум, упрекнуть языческую философию в многообразии противоречащих друг другу мнений (обычно отметив некоторое сходство с «истинной религией») и обличить идолопоклонство. Поэтому деятельность апологетов следует рассматривать не только как представление христианства в форме, приемлемой для греко-римского мира, но и как попытку изменить отношение христиан к философии. Церковь боялась смещения Евангелия с язычеством, достаточно вспомнить знаменитый пассаж из Тертуллиана: «Что Афины — Иерусалиму? что Академия — Церкви?.. Наше установление с портика Соломонова, а он и сам передавал, что Господа должно искать в простоте сердца. Да запомнят это все, кто хотел сделать христианство и стоическим, и платоническим, и диалектическим. В любознательности нам нет причины после Иисуса Христа, а в поисках истины — после Евангелия» (Praescr. 7). Но это — не единственная причина нелюбви к школам.

Второй причиной, не менее значительной, было то, что понятие «школа» очень тесно соприкасалось с понятием «ересь» (мы сознательно оставляем в стороне филологический аспект этой проблемы). С одной стороны, обучение в школах было одним из путей распространения ересей, а с другой — сами еретики открывали собственные школы. Такие школы существовали, например, у маркионитов (о них сообщает Евсевий (HE V,13)), а Родон укоряет Апеллеса в том, что он «называя себя учителем, не знает, как доказать то, чему учит» (Ibid.). Тот же Евсевий сообщает об обучении у артемонитов, современников Ириней: «Священное Писание они спокойно подделывали, отвергали правила древней веры, Христа не понимали, до смысла Писания не доискивались и усердно старались найти некий силлогизм для утверждения своего безбожия. Если кто-либо обращал их внимание на изречение Писания, они доискивались, будет ли оно силлогизмом объединяющим или разделяющим. Оставив Святое Божественное Писание, они занимались геометрией: от земли взятые, от земли говорят, не зная Сходящего с небес; а некоторые прилежно занима-

ются геометрией Евклида; они восхищаются Аристотелем и Теофрастом; Галена чтут почти как Бога. Злоупотребляя языческой наукой для своего еретического учения, они с ловкостью безбожников разбавляют цельную истину Божественного Писания. Нужно ли говорить, что с верой они и рядом не стоят?» (HE V,28,13–17). «Уже отмечено, сколь тесны сношения еретиков с многочисленными магами, шарлатанами, астрологами, философами — с теми, конечно, которые преданы любострастию» (Tert. Praescr. 43). Все это налагалось на представление о том, что «как раз от философии сами ереси и получают подстрекательство». Получалось, что, с одной стороны, тот, кто учит, мог оказаться если не язычником, то еретиком, а с другой — учащийся приближался в процессе изучения языческой мудрости к ереси. «И если тебе что-то кажется или двусмысленным, или затемненным неясностью, то, конечно, всегда найдется какой-нибудь ученый брат, одаренный благодатью знания, кто-нибудь, кто вращался среди искусенных; разыскивая вместе с тобою. . . он определит, наконец, что лучше тебе пребывать в неведении, дабы ты не узнал того, чего не должен» (Praescr. 14).

Следующей причиной нелюбви к школам было культивируемое в то время стремление к практическому благочестию, а не к теоретическому знанию (это характерно не только для христиан, но и язычников). Идеалом считался человек, у которого «слово заодно с делом, дело заодно со словом». Есть основания полагать, что пять исповедников — Харитон, Эвелпист, Иеракс, Пеон и Либериан, претерпевших мученичество вместе с Иустином, были его учениками. Евсевий, для которого Ориген был образцом для подражания, сообщает интересные подробности о начале его учительской деятельности. Когда к Оригену начали приходить язычники, то первого из них, некоего Плутарха, Ориген довел до мученичества. Александрийцы не испытывали в этом сомнения: «он едва не был убит согражданами, видевшими в нем виновника смерти Плутарха» (HE VI, 4,1). То, с каким успехом осуществлял свою деятельность Ориген в Александрийском училище, показывает следующая цитата: «После Плутарха вторым мучеником был Серен, Оригенов ученик, в огне доказавший принятую им веру. Третьим мучеником из того же училища был Ираклид, за ним четвертым — Ирон; первый — еще оглашаемый, второй — только что крещенный; обоих обезглавили. Из этой же школы вышел пятый борец за веру — Серен второй. После пыток, перенесенных им с величайшим терпением, он был, говорят, обезглавлен. Ираида, из оглашаемых, получив, по его словам, крещение в огне, скончалась» (HE VI, 4,2–3). Если даже большинство мучеников и не имели к Оригену никакого отношения (хотя в училище он остался один: «угроза гонения разогнала

всех»), это никак не умаляет значения отрывка, а прямо демонстрирует, что считалось идеалом учителя. С этих позиций еретики, учившие отречься во время гонения, не могли встретить понимания.

Вообще проблема гонения и отречения стояла очень остро. Было понятно, что прямо учить отречься — это предательство по отношению к Церкви, и если иногда изгонялись павшие, не вынесшие пыток, то что могли ожидать те, кто учил отречься? Но вместе с тем стал бы чему-нибудь учиться человек, который мечтает о мученическом венце? Нам не известно ни одного достоверного свидетельства о пострадавших за веру из валентиниан; попытки отождествить валентинянина Птолея с одноименным римским мучеником успеха не имели. Гностики же, опиравшиеся на слова Писания «Ищите и найдете» (Мф. 7,7), только дискредитировали себя пониманием праведности, отличным от понимания ее большинством, и методами, которыми пытались его доказать. «Из еретиков же некоторые недостаточно ясно понимая Господа, питают нечестивую привязанность к сей жизни и утверждают, что истинным исповедыванием состоит уже и познание Бога. Дело это, конечно, хорошее, но когда они называют посягателями на свою личность и самоубийцей всякого христианина, который своей смертью прославил бы Бога, то в этом мы видим уже нечестие. Подтверждают они свое мнение софизмами, внушаемыми им трусостью. Они не согласны с нами в самых принципах касательно сего, и мы их опровергнем, когда придет минута для того» (Clem. Alex. Strom., IV, 5).

Наконец, сама фигура учителя связывалась с идолопоклонством. Об этом подробно пишет Тертуллиан в трактате «Об идолопоклонстве»: «Нет никакого сомнения, что они (учителя) также во многом близки к идолопоклонству... Кто сочтет все это подобающим христианину, кроме разве того, кто согласится, что такое подобает делать всякому, а не только учителю?». (De idol. 10). В связи с этим Тертуллиан, отвечая на вопрос об отношении христианина к образованности, говорит, что христианину подобает скорее учиться, нежели учить, «поскольку учиться — это одно, а учить — другое», т. е. он не отрицает необходимости учиться, так как без мирского образования невозможно и религиозное. Трудно сказать, насколько такая позиция отвечала его собственным взглядам; не исключено, что она представляла собой уступку более широким массам или же следствие начавшегося изменения отношения к образованию.

Все это позволяет объяснить негативное отношение к Валентину в Риме, а возможно, и в Александрии. Хотя у нас нет прямых свидетельств о создании Валентином собственной школы в Риме, но наше предположение подтверждают следующие свидетельства.

Прежде всего у Валентина существовали ученики в Египте, о чем сообщает Епифаний, а Климент даже называет одного из них, Агафопа, говоря о нем как об адресате одного из посланий Валентина: «А Валентин в своем послании к Агафопу говорит...» (Str. III,7). География распространения его последователей («Африбитада, Просопитида, Арсинотида, Фивы, Паралмия и Александрия») может навести на мысль о том, что в египетский период деятельности Валентин активно занимался миссионерством, разъезжая с проповедью по областям Египта. Поэтому в Александрии о его «странных» увлечениях могли либо не знать, либо смотреть на них сквозь пальцы — ведь епископа непосредственно это пока не касалось. Принципиально иной образ жизни он вел в Риме: у нас нет свидетельств о том, что Валентин разъезжал по Италии с целью распространения своего учения. Создается впечатление, что он прочно обосновался в Риме, где и учил приходящих к нему, впрочем, как показывает послание к Агафопу, не забывая и о прежних, египетских своих учениках. Об успешной деятельности Валентина могут свидетельствовать как его выдвижение на место папы, так и рассказ Иринейя о посещении Рима св. Поликарпом, который «прибыв в Рим при Аниките, многих обратил от этих еретиков к церкви Божьей» (Adv. haer. III, 3,4).

К сожалению, мы не можем назвать ни одного из последователей Валентина в Риме; остается лишь строить гипотезы о том, кто из будущих последователей (что, впрочем, необязательно) мог у него учиться. Так же трудно понять, чему учил Валентин: только ли христианству, какому христианству, чему еще помимо христианства? Впрочем, этот вопрос связан с развитием его системы. В то время существовал широчайший спектр самых разнообразных течений, которые называли себя «христианскими», что вместе с отсутствием четкого символа веры — «теста на православие», делало формально приемлемыми практически любые взгляды. Но то, что Валентин действовал в рамках церковной организации, безусловно задавало определенные пределы его деятельности.

Кто мог заниматься в школе Валентина? Прежде всего христиане, захотевшие глубже понять учение. Затем язычники, заинтересовавшиеся христианством и пожелавшие получить о нем большую информацию в отличие от распространенного мнения о том, что «христиане едят младенцев, пьют их кровь и совокупляются со своими сестрами». Валентин, скорее всего в этот период, создает основы своего учения и, может быть, даже начинает его проповедовать. Не исключено, что именно тогда (или позже, после отречения от Церкви) у Валентина появилась идея о различных подходах к язычникам, знакомым с греческой философией, и христианам. Это подтверждает и Ириней: «Но

поскольку все вышеупомянутые (еретики), хотя языком исповедуют Единого Иисуса Христа, сами посмеиваются над собой, иное думая и иное говоря» (III,16,6) и «(духовный человек) будет судить и последователей Валентина, потому что они, хотя языком исповедуют Одного Бога Отца и что от Него все произошло, но Самого Творца всего называют плодом недостатка или несовершенства, и хотя также языком исповедуют Одного Господа Иисуса Христа Сына Божьего, но в своем учении приписывают Единородному свое произведение, а Слову свое, и иное Христу, а иное Спасителю, так что по их взгляду, хотя все почитается как бы за одно, но каждое из них понимается отдельно (существующим) и имеющим свое собственное происхождение сообразно со своим сочетанием. Итак, они только языком исповедуют единство (Бога), а их мысль и разум исследуют глубины, отступая от единства. . . » (IV, 33,3). Возможно, гностики оправдывали это тем, что так же действовали и апостолы: «... как говорят эти пустейшие софисты, будто апостолы с лицемерием приспособляли свое учение к приемлемости слушателей и давали ответы сообразно с мнениями вопрошающих: для слепых выдумывали басни сообразно с их слепотой, для слабых — сообразно с слабостью и для заблуждающихся — сообразно с их заблуждением, и что они тем, которые почитали Демиурга единым богом, его и проповедовали, а способным понять неизреченного Отца излагали неизреченную тайну посредством притчей и загадок, и что Господь и Апостолы вели дело учительства не согласно с истиной, но лицемерно и приспособляясь с приемлемостью каждого» (Iren. III, 5,1).

В христианской среде Валентин был «истинным христианином», привлекая к себе обещанием раскрыть истинное учение Христа, переданное ему спутником и учеником апостола Павла, а среди язычников — скорее всего поклонником истинной философии, который смог проникнуть в суть вещей глубже Платона. Естественно, в первом случае учение о Плероме и Демиурге не предназначалось для всеобщего знания («когда посредством своих умствований отвратят кого-либо от веры и сделают их своими беспрекословными слушателями, то излагают им отдельно неизреченное таинство своей Плеромы» (Iren. Adv. haer. III, 15,2)), а во втором — как можно позже начинался рассказ о миссии Христа (к слову, в трактате Плотина «Против гностиков» имя Христа не упоминается ни разу; это послужило причиной для отнесения «гностиков Плотина» к языческому гнозису, но Порфирий в «Жизни Плотина» ясно пишет: «Были при нем среди христиан. . . »). Все это позволяет объяснить ряд противоречий в изложении системы различными ересиологами (например, сведения о его системе как мифологизированной конструкции у Иринея и монистических фрагмен-

тов самого ересиарха у Климента). Впоследствии данная идея была воспринята и другими гностическими школами.

К каким язычникам была обращена эта проповедь? Обращались ли гностики ко всем, от рабов до императора, как церковные миссионеры или обращались к каким-то определенным группам? Ориентировались ли все гностические секты на один и тот же круг или нет? Да и можем ли мы вообще сказать что-либо определенное об их аудитории? Прежде всего рассмотрим причины гностической агитации. Казалось бы, зачем гностикам, гордящимся своей избранностью, аристократам духа, привлекать к себе внимание толпы, подобно «несмышленным» церковным христианам? С точки зрения любой гностической теологии ответ однозначен: Плерома, высший мир, восстановится только тогда, когда все духовные семена созреют и будут собраны, когда все узнают о своем происхождении и о том, почему они здесь. Так, «основатель» гностицизма Симон искал духовные семена в самых разных социальных слоях, от публичного дома, где он нашел саму Первомысль-Елену, до Римского Сената (Iust. Apol. I, 26). Но далеко не все обращались к столь широкому кругу. Валентиниане, по Иринею, «о душах, имеющих в себе семя Ахамот, говорят, что они лучше прочих, поэтому и более других возлюблены Демиургом, который, не зная причины сего, думает, что они от него таковы. Поэтому он и ставил их пророками, священниками и царями» (I, 7,3), Демиург управляет миром «до надлежащего времени более всего для попечения о Церкви» (I, 7,4), т. е., как минимум, о психиках — душевных людях. Отсюда понятно, где следует искать духовных: если не меж сильных мира сего, то в «среднем слое». Действительно, чуть ниже Иринею пишет: «И, как мне кажется, не без причины они не хотят учить этому всех, но учат только тех одних, которые в состоянии давать за такие таинства большую плату» (I, 4,3).

Мы не можем точно сказать, насколько тесно связывались духовность человека и его положение в этом мире. Но очевидно, что обеспеченный человек имел больший досуг, *otium*, чем, скажем, ремесленник. О необходимости *otium*'а для самосозерцания, характерного для гностицизма, пишет А. Д. Нок, отмечая, что «самосозерцание требовало *otium*'а. Так вот, возможно, в Древнем мире было больше *otium*'а, чем в нашем, и *otium* был на более низком финансовом уровне, чем сегодняшний прожиточный минимум; *otium* был в большей степени рассматриваем как идеал. Это неприменимо к определению социального окружения, в котором христианство получило более всего приверженцев, но таковы были круги, в которых могли взять начало направления мысли, близкие к гностицизму».³⁰ Кроме того, состоятельный

³⁰ Nock A. D. The Milieu of Gnosticism // Gnomon 12(1936). P. 612.

человек, получив хорошее образование, гораздо лучше безграмотного ремесленника или крестьянина мог понять платонизирующие построения Валентина или его последователя Марка, который «более всего имеет дело с женщинами, и притом с щеголеватыми, одевающимися в багряницу, и самыми богатыми». Кажется, и здесь гностики предвосхитили церковных христиан.³¹ Возможно, эта ориентация имеет истоком тоже школу Валентина: чему-то планомерно учиться мог только человек обеспеченный, не заботящийся о хлебе насущном.

Есть несколько интересных подробностей о валентинианском обучении и ритуале, но скорее всего сообщение о «пятилетнем пифагорейском молчании» у Тертуллиана (*Adv. Val.* 1) не более чем метафора для обозначения таинственности, окружавшей учение, а ритуалы Марка, о которых рассказывает Иринея, использовались только в его школе.

Рассматривая разрыв Валентина с Церковью, мы отметим уже ставшую привычной недостаточную (мягко говоря) документированность. Известно только одно свидетельство Тертуллиана (*Adv. Val.* 5), которое, впрочем, могло быть заимствовано у кого-нибудь из его предшественников. То, что мы знаем о позднейших валентинианах, показывает, что они считали себя истинными христианами и обычно не они рвали с Церковью, а их изгоняли. Они принимали активное участие в делах общины, некоторые из них даже были священниками. Так, например, известен валентинианский пресвитер Флорин: против него восстало не местное духовенство, а Иринея из Лиона (*Eus. HE* V,20).

Все, что нам известно об этом периоде жизни Валентина, не содержит, по сути, никакой информации ни о причинах, ни о самом разрыве. Правда, есть свидетельство Епифания о том, что Валентин, «достигнув Кипра — и действительно потерпев кораблекрушение — отпал от веры и совратился духом» (*Haer.* 31,7,10).

Сообщение Тертуллиана о разрыве из-за неполучения епископства ставилось под сомнение еще в прошлом веке: «Некоторые исследователи недоверчиво относятся к этому сообщению Тертуллиана. Трудно, говорят, поверить, чтобы оскорбление личного самолюбия было причиной ереси»,³² — писал М. Э. Поснов, имея в виду Амелино. Может

³¹ В начале III в. Григорий Неокесарийский гордился тем, что если в начале его епископства в городе было 17 христиан, то в конце — всего 17 язычников, но позже Киприан напишет: «Мы, епископы, тщательно взвешиваем и осторожно испытываем, кого следует принять и допустить в Церковь. Не следует собирать в Церковь такую гниль, которая заразила бы все здоровое и цельное, и тот пастырь не будет искусным, который допускает в стадо зараженных овец. Ты не смотри на число их».

³² *Поснов М. Э. Гностицизм II века. С. 494.*

быть, итальянского исследователя смутило то, что Валентин не одинок: известно еще о трех лицах, ставших еретиками из-за того, что они не получили епископского сана:

1) (Гегисишп пишет): «Церковь в то время называли чистой девой, потому что никто не обольстил ее суетным учением. Обольщать ее учением одной из семи ересей, бывших в народе (от них был и он), начал Феобуфис, не довольный тем, что не стал епископом. Отсюда вышел Симон и его последователи — симониане. . . » (Eus. HE IV, 22,4–5).

2) Маркион, как свидетельствует Епифаний; об этом мы уже упоминали выше.

3) Бар Дайсан (Вардесан) (по Феодору бар Куни, Бар Дайсан сам оставил Церковь, когда ему не удалось сделаться епископом).³³

По этому поводу нельзя сказать ничего определенного: действительно ли все они порвали с Церковью из-за того, что не стали епископами (о Бар Дайсане и Маркионе есть и другие данные, а о Феобуфисе известно только от Гегисишпа) или Валентин произвел такое впечатление, что после него всякому еретику стали приписывать желание стать епископом и объяснять его еретичество неполучением желаемого?

В конце своей жизни Валентин отправляется на Кипр и, если верить Епифанию, оказывается отлучен от Церкви и там. М. Э. Поснов считает, что «Валентин, отлученный от Церкви в одном месте, искал с ней общения в другом, как было, например, с Маркионом; притом, если об отлучении Маркиона предстоятели были оповещены, то об отлучении Валентина могли знать в одном месте и не знать в другом».³⁴

Известный английский исследователь гностицизма Р. Мид говорил о Валентине как о «великом неизвестном страдальце гностицизма». Мы же, напротив, постарались продемонстрировать, что даже тех немногих сведений, которые есть у нас о жизни ересиарха, при сопоставлении с информацией о христианстве II в. достаточно для создания пусть не детального, но все же более или менее «разборчивого» портрета одной из ключевых фигур раннехристианской жизни.

³³ Там же. С. 446.

³⁴ Там же. С. 493.