

Происхожденіе гностицизма и развитіе его.

(Исторія гностицизма).

Христіанскій гностицизмъ.

Юныя христіанскія общины были окружены плотнымъ кольцомъ языческаго и іудейскаго гносиса, который составлялъ одну изъ главныхъ вѣтвей античнаго синкретическаго движенія. Было вполне естественно, даже неизбежно ожидать, что гностическое теченіе іудейскаго и языческаго міра будетъ просачиваться въ христіанство и здѣсь производить свое броженіе. Такъ дѣйствительно и было. Принимавшіе христіанство іудеи и язычники не отказывались окончательно отъ своихъ прежнихъ воззрѣній. Одни по невѣдѣнію, другіе, вслѣдствіе неискренняго обращенія—привносили свои прежнія вѣрованія въ новую религію и смѣшивали одни съ другими. Неудивительно, если между послѣдователями христіанской религіи оказывались и лица, проникнутыя гностическимъ духомъ. Слѣды зараженія нѣкоторыхъ христіанъ „ложнымъ знаніемъ“ (ψευδὴν γνῶσις) мы встрѣчаемъ уже въ писаніяхъ апостольскихъ. Гносисъ приблизился къ христіанству и вкрался въ него, прежде всего, чрезъ іудео-христіанство, а потомъ уже и чрезъ язычество. Поэтому въ посланіяхъ апостольскихъ ясныя другія замѣтны слѣды, именно, іудейскаго гносиса. Но съ другой стороны, іудейскій гносисъ не былъ чисто іудейскаго происхожденія; въ іудейскихъ сектахъ—у ессеевъ и терапевтовъ, а также въ раввинизмъ и филонизмъ даютъ себя знать языческія вліянія, такъ что чрезъ іудейскій гносисъ прокрадывался въ христіанство и языческій. А

затѣмъ, въ апостольскій же вѣкъ придвинулся къ христіанству и стать съ нимъ бокъ о—бокъ, а къ самому концу I-го вѣка и вторгся въ него, чистый языческій гносисъ въ лицѣ Симона Мага и другихъ гностиковъ.—Но въ вѣкъ апостольскій христіанство является больше угрожаемымъ и только отчасти уже подвергшимся опасности со стороны гносиса. „Лжеименный гносисъ“ выступаетъ лишь случайно, но мѣстами, спорадически. Только во II вѣкѣ христіанской эры, при благопріятствовавшихъ условіяхъ со стороны самого христіанства, опредѣлявшаго свои отношенія къ іудейству и язычеству, іудео языческій гносисъ сливается съ христіанскимъ ученіемъ и складывается въ громадное и сильное гностическое движеніе, османивавшее у церкви право на существованіе ¹⁾.

¹⁾ Отцы и писатели церкви называли гностицизмъ ересью, а гностиковъ еретиками. По этому поводу проф. В. В. Болотовъ замѣчаетъ „Гносисъ имѣлъ роковое вліяніе на употребленіе слова *αἵρεσις*; со времени гностицизма *αἵρεσις* (*αἵρεσις*—беру, избираю) стало являться чѣмъ то низкимъ, недостойнымъ, ересью въ нашемъ смыслѣ слова. Напротивъ, для истинныхъ грековъ *αἵρεσις* было не только не предосудительнымъ, но даже желательнымъ явленіемъ... Достойно замѣчанія, что *αἵρεσις*, понимаемое въ истинномъ смыслѣ, прилагалось даже и къ христіанству“ (Лекція по исторіи древней Церкви. II. Исторія церкви въ періодъ до Константина В. СПб. 1910, стр. 348, примѣч. 11). Нельзя вполнѣ согласиться въ данномъ случаѣ съ попутными замѣчаніями почтеннаго ученаго. Основное значеніе слова *αἵρεσις*—это *выборъ*, избраніе лучшаго. Въ классич. греческомъ языкѣ встрѣчаются выраженія—*αἵρεσιν δοῦναι*, *προβιβάζειν*, *διακρίνειν*, въ связи съ этимъ—*δοκιμασία ὁρμή*, какъ правильное испытаніе, обдуманное рѣшеніе, избраніе,—или еще *εὐνοία αἵρεσις*, какъ выборъ удачный, создающій хорошее душевное настроеніе; отсюда выраженіе—*ἀπ' ἀρχῆς εἵρεται πρὸς ἡμᾶς αἵρεσιν*. У LXX слово *αἵρεσις*, равняясь евр. *נִדְבָה* (*nedabah*), означаетъ выборъ лучшей жертвы, по усердію, Богу (Лев. XXII, 18, 21), или свободное лучшее рѣшеніе (1 Макк. VIII, 30).—Во-2-хъ, слово *αἵρεσις* употребляется въ смыслѣ философскихъ направлений и школъ. У Диогена Лаэртія есть такое выраженіе: *τοῦ θεοῦ φιλοσοφία* (разумѣется, какъ одной изъ частей философіи) *ὑπερνοῦσιν αἵρεσις: δέκα Ἀκαδημαϊκή, Κυρηναική, Πλατωνική καὶ* Иосифъ Флавій говоритъ о *τρὴς αἵρεσεις τῶν Ἰουδαίων* (Antiqu. XIII, 5, 9). Точно также въ кв. Дѣян. упоминается о *αἵρεσις τῶν Ναζωραίων*—V, 18,—*τῶν Φαρισσαίων*, XV, 5, даже имя *αἵρεσις* прилагается къ христіанамъ—*τῆς τῶν Ναζωραίων αἵρεσις*—XXIV, 5.—Въ 3-хъ, *αἵρεσις* является синонимомъ *σχίσμα*, *διχόστασις* (Рим. XVI, 17; Труды Киевской Дух. Академіи. Т. III. 1912 г. 24

Существенное отличие языческаго и иудейскаго синкретическаго-гностическаго движенія отъ христіанскаго гностицизма заключается въ томъ, что первое явленіе есть *собираніе* дорогихъ результатовъ работы *прошлаго*, соедине-

1 Кор. XI, 19, Гал. V, 20, 2 Петр. II, 1), однако выступая понятіемъ болѣе выразительнымъ, означающимъ направленіе, крѣпко сложившееся, сгѣдующее по своему собственному самостоятельному пути, отрѣшенное отъ другихъ; отсюда *хίρεσις*—такое ученіе или направленіе, которое идетъ противъ церковнаго, становится въ противорѣчіе съ принятымъ въ церкви. (Ср. *Cramer* Biblisch theolog. Wörterbuch. Gotha, 1902, 92—93). Ошибка проф. Волотова и подобныя ему—*Mangold'a*, *B. Weiss'a* и др. въ томъ, что если *αἵρεσις* какъ выборъ есть „явленіе желательное“ и „пріемъ вполне закономѣрный“ въ жизни политической, общественной и среди ученій философскихъ, то въ области религіозной жизни и ученія считается всегда явленіемъ *предосудительнымъ*, и нѣгностицизмъ въ этомъ виноватъ. Выбирать можно тамъ, гдѣ нѣтъ *уверенности въ истинѣ*. Съ этой точки зрѣнія законенъ и весьма желателенъ выборъ между политическими партіями и философскими ученіями. Но съ точки зрѣнія религіозной ортодоксии всякая гетеродоксія есть необходимо ересь, какъ *заблужденіе*. Гер. Кремеръ (стр. 93) не усматриваетъ формальнаго противорѣчія между философскимъ употребленіемъ слова *хίρεσις*, какъ направленіемъ, и употребленіемъ въ христіанской церкви, въ смыслѣ извращенія истины, заблужденія въ философіи—*избранное* (*αἵρεσις*) другое можетъ быть столь же или еще болѣе приближающимся къ истинѣ, какъ и первое; въ религіи же всякое избранное—другое будетъ неизбѣжно отдѣленіемъ отъ истины, ересью. Вопреки проф. Волотову, ап. Павелъ считалъ сквернымъ дѣломъ „ереси“ и въ Церкви Коринѣ, хотя бы онѣ косвенно содѣйствовали появленію „искусныхъ“ (*οὐ βέλους*)—1 Кор. XI, 19. Въ посланіи къ Римл. (XVI, 17) онъ прямо умоляетъ христіанъ, предостерегая отъ нихъ; а въ послан. Гал. (V, 20) онъ причисляетъ „ереси“, наряду съ прелюбодѣяніемъ, идолослуженіемъ, къ „дѣламъ плотскимъ“, т. е. къ грѣхамъ, лишаящимъ человѣка царствія Божія. Тоже и у ап. Петра (II, 2, 1). Напрасно *Mangold W.* (*Die Irrlehrer der Pastoralbriefe*, s. 27, anm. 7) хочетъ такъ неудачно смягчить слово „*αἱρετικὸς ἀφάρτος*“—Тим. III, 10, понимая его не въ смыслѣ *Irrlehrer*, а „*ein verführtes Gemeindeglied*“. Не достигаетъ лучшихъ результатовъ и *B. Weiss* (*Briefe Pauli an Timotheus und Titus*, 1902, s. 375), говоря, что Тим. III, 10—*αἱρετ. οὐβρ.* можетъ обозначать только человѣка, который производить раздѣленія (*Spaltungen anrichtet*), но не того, кто принадлежитъ къ *αἵρεσι*—*Zahn* (*Einleitung*, II, 62 anm. 2) утверждаетъ, что слово *хίρεσις* на христіанской почвѣ никогда не было „нейтральнымъ понятіемъ“ и всегда употреблялось только „*in schlimmer Sinn*“. (Ср. *Hofmann*, *Die heilige Schrift*. VII, 2, s. 46: *хίρεσις*=*Sonderrichtungen*) Что же касается названія христіанства τῶν Νεστοριανῶν ἢ αἵρεσις (Дѣян. XXIV, 5) или *хίρεσις ἡ καὶ καὶ καὶ καὶ ἡ αἵρεσις* (*Eusebius*, *Kirchengeschichte* X, V,

ніе и увѣковѣчаніе идеальныхъ цѣнностей отходившаго въ вѣчность античнаго міра; христіанскій же гностицизмъ представлялъ собою *связь* прошлаго *съ будущимъ*, отжившаго язычества и отчасти іудейства съ народившимся христіанствомъ.

Гностицизмъ апостольскаго вѣка. Симонъ магъ. Гностизмъ вѣка апостольскаго естественно начинать съ того, „отъ котораго, по словамъ св. отцовъ, произошли всѣ ереси“ и „получило свое начало лжеименное знаніе (γῶσις)“¹⁾,

21—22, Evs. Werke. II. B. 2 T. Leipzig. 1908, p. 889), то первое принадлежитъ еврейскому адвокату Тертулу, обвинявшему ап. Павла предъ Феликсомъ, а второе взято изъ письма Константина В. къ сиракузскому епископу, относящагося къ 315 году. Тертуль иначе и не могъ назвать христіанство, какъ онъ его называлъ. Равнымъ образомъ и въ устахъ Константина В. *въ 315 году* было естественно наименованіе христіанства *αἵρεσις*, какъ одною изъ религій, однимъ исповѣданіемъ на ряду съ другимъ языческимъ. Всегда заслуживаетъ вниманія, что наименованіе *αἵρεσις* въ приложеніи къ христіанству принадлежитъ не апостолу, не св. отцу и даже не церковному писателю, а людямъ, находившимся внѣ церкви.—Значитъ не гностицизмъ повліялъ на дурную квалификацію слова *αἵρεσις* и не потому онъ заслужилъ названіе ереси, что „выбиралъ не изъ лучшаго, а изъ худшаго“ (съ его точки—это было самое лучшее), а потому, что онъ извращалъ все христіанство и глав. образомъ догматы искупленія.—Если имѣть въ виду позднѣйшее словоупотребленіе, по которому *αἵρεσις* есть извращеніе истины лицами, стоящими *внутри* Церкви и слѣдовательно признающими основы христіанства, справедливѣе было бы назвать гностицизмъ *антихристіанствомъ*, ибо не кое-что извращалъ онъ въ христіанской церкви, а самъ хотѣлъ сгнать на мѣсто церкви. Однако и съ этой точки зрѣнія не понынѣ утвержденіе Манселя, что гностицизмъ „никогда не былъ кассифицируемъ, какъ ересь, но только какъ *философское* (явленіе),—это могло быть языческимъ или антихристіанскимъ, но собственно не еретическимъ“. (Mansel. The Gnostic Heresies. London. 1875, p. 3).

1) „Simon autem Samaritanus, ex quo universae haereses substituerent... „a quibus (sc. Simonianibus) falsi nominis scientia accepit initia“... S. Irenaeus. Contra haereses. I, 23, 24; III, предисл. (Migne. Patrologiae cursus. VII, 671—672 Ср. S. Epiphanius. Κατὰ τῶν αἵρεσεων XXI, 1: „Σίμωνος γινεται τὸ Μίγρον πρῶτη αἵρεσις, ἀπὸ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἀρξάμενη“. Corpus haereseologicum t. II, ed. Fr. Oehler. Berolini 1859, p. 122, рус. переводъ. Творенія св. Елифанія Кипрскаго, т. 42, стр. 107.—Слѣдуетъ замѣтить. Егезиппъ (Евсевій. Церк. исторія III, 22) называетъ Феууса первымъ растлителемъ христіанскаго ученія и выводитъ гностицизмъ изъ іудейскихъ сектъ.



т. е. съ Симона мага¹⁾. Первое упоминаніе о немъ встрѣчается въ кн. Дѣян. VIII, 5—24, гдѣ онъ выступаетъ, какъ волхвъ (μαγέωv), изумлившій народъ самарійскій своими

¹⁾ Симонъ магъ былъ самаританинъ. Черезъ него древнѣйшія христіанскія ересеологи производятъ отъ самарянъ всѣ христіанскія ереси.—Самаритане признавали Моисеевъ законъ, но отвергали пророковъ, какъ стражей закона, продолжателей и толкователей его. Вслѣдствіе этого они были открыты влиянію со стороны язычества въ большей степени, чѣмъ іудеи. Вслѣдствіе этого самарянскія религіозныя вѣрованія представляли странную смѣсь іудейскихъ преданій съ восточнымъ и эллипскимъ язычествомъ. Доказательствомъ можетъ служить отрывокъ Евполема (Eupolemos) изъ книги Александра Полигистора „объ іудеяхъ“, сохранный у Евсевія—praeparatio evangelica, B. IX, 17. 18. 2. 3. По изслѣдованіямъ (I. Freudenthal's Hellenistische Studien. Heft. 1, 2), Евполемъ былъ самаританинъ. Евполемъ у Евсевія (IX, 17. Patrologiae corpus completus. Migne t. XXI, c. 635) говоритъ, что Энохъ, отождествляемый съ греческимъ Атласомъ, изобрѣлъ астрологию; а сынъ его Метусала (Methusala) получилъ чрезъ ангела совершенный гносисъ, который хранился еще и доселѣ (ὁν πατὴρ δι' ἀγγέλων θεοῦ γνῶμι καὶ ἡμῶν ὅτος ἐπιδύναται). По самаританскому писателю Θεодоту (у Евсевія—praep. ev. IX, 22), городъ Сихемъ построенъ Сикимомъ, сыномъ Гермеса. На смѣшеніе самаританской религіи съ миеологіей указываетъ Клеодемъ Малхъ (у Юсіфа Фл. Древности 1, 15). Св. Епифаній свидѣтельствуеъ (Ерос. IV, 1), что въ Севастіи (въ Самаріи) еще въ IV в. совершались празднества въ честь обоготворенной дочери Іефея. Кроме того, у св. Епифанія также интересно сообщеніе, что отцомъ Мелхиседека считали Иракла, а матерію Астарту (IV, 2). Евполемъ замѣчаетъ, что особую любовь самаряне питали къ вавилонскимъ представленіямъ, къ изученію звѣздъ, къ халдейской астрологіи; при этомъ то и идетъ рѣчь о гносисѣ, сообщенномъ чрезъ ангела.—Предъ рожд. Хр. повсюду распространялись мистическія идеи—исканіе личнаго спасенія чрезъ новыя откровенія бога и особая священнодѣйствія. Эта мистика впервые встрѣтилась съ іудействомъ именно въ Самаріи. (Ср. O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte B. II. München. 1906. SS. 1608—1609). Слѣдовательно, почва для появленія Симона Мага и ему подобныхъ была подготовлена. Но Симонъ волхвъ ни непосредственно произидиго изъ разнородной самар. пл. чвы и синкретическихъ возрѣній самарянъ. По древнему церковному преданію, онъ имѣлъ предшественника въ лицѣ самаританина Досиея. Св. Епифаній (Ер. 13) и Филастрій (Liber de haeresibus IV. Migne, Patrologiae cursus completus. ser. lat. t. XII, c. 118) называютъ Досиея іудеемъ, очевидно смѣшивая его съ Досиеемъ, учителемъ Садока, основателемъ секты саддукеевъ или съ эвкратитомъ Досиеемъ. По ясному свидѣтельству Оригена (см. ниже), онъ былъ самаританинъ. Самое важное свидѣтельство о Досиеѣ.

волхвованіями (ταῖς μαγίαις); само христіанство привлекло его совершающимися „силами и знаменіями великими“ (θεσφῶν τε τημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας). гл. VIII, 9. 11—13. Но если по вы́шнему проявленію Симонъ магъ выступалъ, какъ чародѣй, изумлявшій народъ своими волхвованіями, то выдавалъ онъ себя за „нѣкогого велика“ (λέγων εἶναί τινα ἐκ τῶν μέγαν), и народъ самарійскій говорилъ о немъ: οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ καλούμενη μεγάλη (ст. 9. 10)¹⁾. Слово μεγάλη здѣсь лучше понимать въ смыслѣ буквального перенесенія арамейскаго слова ܠܗܝܠ или ܠܚܝܠ, означающаго — откровеніе (соб. Offenbarer — у A. Klostermann'a. Probleme im Apostelthet.

мы встрѣчаемъ у только что названнаго Оригена. Онъ говоритъ: „Κατὰ τοὺς Ἰεροὺς δὲ χρόνους ἠθέλησεν καὶ ὁ Σαμαρεὺς Δοσιθεὺς ποιεῖν Σαμαρεῖς, ὅτι καὶ τὸς εἶρη ὁ προφητεῖσθαι ὅτι Μωυσεως Χριστος. (Contra Celsum I, 57. *Migne Patrologiae cursus completus. Ser. graec. t. XI, c. 765*). Значитъ, Досіеѣй выдавалъ себя за мессію, предсказаннаго Моисеемъ. Объ ученіи Досіеѣя болѣе ничего неизвѣстно. Вѣроятно, оно отвѣчало самаританскому. Отъ св. Епифанія (ересь 13) узнаемъ объ особой ревности Досіеѣя въ исполненіи закона. Псевдо-климентины (Recogn. II, 8) разсказываютъ, что Досіеѣй началъ проповѣдывать еретическое ученіе по смерти Іоанна Крестителя. Около него образовалась небольшая партія изъ 30 учениковъ и одной женщины, по имени Лула (Ἑλένη). Онъ самъ выдавалъ себя за Ἐστὼς (сущій). A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristenthums. Leipzig. 1884, 155—156*. Количество послѣдователей Досіеѣя никогда не было значительнымъ, какъ заключаетъ Оригенъ (ὁβὲ ἡμῶν πρίτερον — Origenes Werke. II. Leipzig. 1899, p. 81: κατὰ Κέλσου — VI, XI). Тѣмъ не менѣе досіеѣане существовали до 6 вѣка (Ср. Photius. *Biblith. cod. 230* — см. *Uthorn* у Hauck'a *Realencyklopädie*, V³, p. 2), даже есть извѣстія о болѣе позднемъ существованіи ихъ (*Hilgenfeld. Die Ketzergeschichte. SS. 960*“.

Въ церковной исторіи Евсевія (IV, 22) Егезипъ ставитъ Досіеѣя послѣ Симона Мага и Клеовія. Но Егезипъ не выдерживаетъ хронологическаго порядка: за это говоритъ уже повтореніе секты масотеѣевъ. Упомянутый Клеовій былъ, вѣроятно, современникъ Симона. Постановленія апостольскія (VI, 16) называютъ наряду съ симоніанами, также клеоніанъ авторами вредныхъ книгъ во имя І. Христа и Его учениковъ (*Hilgenfeld. Die Ketzergeschichte, S. 185—186*).

¹⁾ H. Waitz (Hauck. *Realencyklopädie. XV* III. S. 312) несправедливо усматриваетъ въ дѣян. VIII, 9—13 „zwei verschiedene Anschauungen von Simon M.“

Gotha. 1883, 15—21). Слѣдовательно, Симонъ магъ выдавалъ себя за откровеніе „великаго“, за силу Божию.—Дальнѣйшія свѣдѣнія о немъ мы находимъ у св. Іустина мученика въ его I апологіи, 26, 56 ср. II ап. 15 и въ разговорѣ съ Трифономъ, гл. 120,—свѣдѣнія сравнительно краткія; за болѣе подробными св. Іустинъ отсылаетъ ¹⁾ къ своему сочиненію „Σύνταγμα κατὰ πιασὼν τῶν γεγενημένων αἰρέσεων“, къ сожалѣнію не сохранившемуся до насъ, но, по всей вѣроятности, использованному древними ересеологами. Св. Іустинъ ставитъ Симона мага и его ученика Менандра подъ непосредственное вліяніе демоновъ и богохульное лжеученіе указываетъ въ томъ, что они выдавали себя за боговъ (προεβάλλοντο οἱ δαίμονες ἀνθρώπους τινας λέγοντας ἑαυτοὺς εἶναι θεούς). И почти всѣ самаряне, а нѣкоторые и изъ другихъ народовъ признавали Симона за перваго бога и поклонялись ему (περὶ πάντας οἱ Σαμαρεῖς, ὅλῃται δὲ καὶ ἐν ἄλλοις ἔθνεσιν ὡς τὸν πρῶτον θεὸν ὁμολογοῦντες ἔχουσιν (ср. Разговоръ. 120). Симонъ М. водилъ съ собою какую то Елену, которую онъ взялъ изъ блуднаго дома (Евсевій Цер. исторія II, 13 прибавляетъ) въ Тирѣ финикійскомъ, и выдавалъ ее за первую происшедшую отъ него мысль (τὴν ὑπ' αὐτοῦ ἐννοίαν πρῶτην γενομένην). Во времена императора римскаго Клавдія, Симона м. прибылъ въ Римъ (ἐν τῇ βασιλείᾳ Ῥώμῃ ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος γενόμενος ὁ Σίμων) и здѣсь имѣлъ такой успѣхъ, что народъ римскій и сенатъ признали его за бога и въ честь его воздвигли статую, съ надписью на римскомъ языкѣ: *Simoni deo sancto* ²⁾).

Сообщенію св. Іустина о Симонѣ м. придается особое значеніе, такъ какъ и самъ Іустинъ происходилъ изъ Самаріи. Дальнѣйшіе ересеологи, наряду съ Дѣян. VIII, 5—24,

¹⁾ См. I апол. конецъ 26 главы.

²⁾ Теперь признано, что въ данномъ случаѣ св. Іустинъ допустилъ ошибку, прочитавши на колоннѣ вмѣсто написаннаго: *Simoni Deo Sancto*—нѣсколько иное: *Simoni Deo Sancto*. Счастливый случай помогъ найти эту колонну въ 1574 г.

клали его въ основу своихъ повѣствованій. Это мы видимъ, напр., у св. Иринея.

Св. Иринея ¹⁾ начинаетъ свой разсказъ о Симонѣ м. съ кн. Дѣян. VIII. Выдержка изъ книги Дѣян. кончается проклятіемъ ап. Петра, произнесеннымъ надъ Симономъ (ст. 21); но нѣтъ рѣчи о покаяніи Симона м. (ст. 24). Послѣ этого дѣлается „искусственный переходъ“ къ синтагмѣ св. Іустина ²⁾; первоначально сообщается изъ нея само главное—о самобожаніи Симона, что Симонъ „училъ, что онъ есть тотъ самый, который между іудеями явился какъ сынъ, въ Самаріи нисходилъ Отцемъ, къ прочимъ же народамъ пришелъ какъ Духъ Св. (Inter Indaeos quasi Filius apparuerit, in Samaria autem quasi Pater descenderit, in reliquis vero gentibus quasi Spiritus sanctus adventaverit). Въ отдѣлахъ 2—4 св. Иринея пользуется, кажется, исключительно синтагмой св. Іустина ³⁾. Здѣсь ученіе Симона м. раскрывается гораздо

¹⁾ Contra haeres I, XXIII. 1—4. *Migne. Patrologiae cursus completus* t. VII, c. 670—678, рус. переводъ прот. Преображенскаго. Изд. 1900.

²⁾ Вопросъ о томъ, воспользовался ли св. Іустинъ повѣствованіемъ кн. Дѣян. VIII, говоря въ своей синтагмѣ о Симонѣ м., вообще вопросъ объ отношеніи Іустина къ книгѣ Дѣян.—остается пока спорнымъ. *Harnack* (Zur Quellen kritik der Geschichte des Gnosticismus. Leipzig. 1873, S. 86) рѣшаетъ этотъ вопросъ положительно; *Hilgenfeld* (Die Ketzergeschichte. S. 172—173) отрицательно и въ доказательство ссылается на „искусственный переходъ“, замѣченный имъ у св. Иринея между 1 и 2 отдѣломъ XXIII гл. Значитъ, заключаетъ онъ, св. Иринея самъ приводитъ изъ кн. Дѣян.; а затѣмъ прилагиваетъ повѣствованіе къ синтагмѣ Іустина.

³⁾ Мнѣнія изслѣдователей по этому вопросу расходятся. *Lipsius* (Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanius Wien. 1866, S. 77) утверждаетъ, что св. Иринея, кромѣ синтагмы Іустина, пользовался въ данномъ случаѣ и другимъ источникомъ. Ему возражаетъ основательно ¹⁾ Гильгенфельдъ (Die Ketzergeschichte. S. 173—174), что кому больше могъ довѣряться Иринея, говоря о самаританинѣ Симонѣ, какъ не Іустину, также происходившему изъ Самаріи; потомъ, ничего нѣтъ у Иринея такого, чего бы онъ не вычиталъ у Іустина. Иринея, напр., ничего не сообщаетъ о досноуѣ и о 'Εστωςъ и это весьма характерно: этого онъ не могъ найти у Іустина; эти свѣдѣнія заимствуются изъ другого источника.

подробнѣе, чѣмъ въ извлеченіяхъ апологіи и разговора съ Трифономъ. Елена—мысль (*Ennoia*) есть мать всѣхъ вещей, ибо чрезъ нее Симонъ замыслилъ и создалъ міръ. „Эта мысль, выходя изъ него и зная волю своего Отца, низошла въ нижнія области (*ad inferiora*) и породила ангеловъ и власти, которыми, по его словамъ, и сотворенъ этотъ міръ. Послѣ того какъ она ихъ произвела, была задержана ими изъ зависти (*propter inuidiam*), такъ какъ они не хотѣли считаться порожденіемъ какого либо другого существа... (она) терпѣла отъ нихъ всякое безчестіе.. и даже была заключена въ человѣческое тѣло и, по временамъ, какъ бы изъ сосуда въ сосудъ переходитъ изъ одного женскаго тѣла въ другое (*per saecula veluti de vase in vas transmigraret in altera muliebria corpora*). Она была въ той Еленѣ, изъ-за которой произошла Троянская война... Странствуя изъ тѣла въ тѣло.., она наконецъ отдалась въ развратный домъ; она то и есть погибшая овца (*perditam ovem*).—Поэтому, онъ пришелъ самъ, чтобы опять взять ее къ себѣ и разрѣшить ее отъ узъ, а людямъ доставить спасеніе чрезъ познаніе его (*hominibus salutem praestaret per suam agnitionem*). Такъ какъ ангелы худо управляли міромъ, потому что каждый изъ нихъ стремился къ верховной власти, то онъ пришелъ для исправленія вещей (*ad emendationem venisse rerum*) и, сошелъ, преобразившись и уподобившись слдамъ, властямъ и ангеламъ, чтобы явиться среди человѣковъ, хотя онъ не былъ человѣкъ, и показался пострадавшимъ въ Иудеѣ, хотя онъ не страдалъ¹⁾ (*ut et in hominibus homo appareret ipse,*

¹⁾ Въ этомъ мѣстѣ у Тертуліана (*de anima* 34), у Ипполита (*Refutatio* VI, 19) и у Епифанія (XXI, 1) находимъ добавленіе: „ἀλλὰ φανέται Ἰουδαίος· μὲν ὡς οὖν, ἐν δὲ τῇ Σαμαρείᾳ ὡς πατέρα.. т. е. тѣ самыя слова, которыя у Иринея помѣщены выше—XXIII, 1, гдѣ идетъ рѣчь о явленіи, а не страданіи Симона.—Возникаетъ вопросъ, кто здѣсь точнѣе слѣдуетъ источнику—св. Иринею, или остальные авторы. Липсій рѣшаетъ вопросъ въ пользу вѣрности источнику со стороны Иринея (*Die Quellen der ältesten*

cum non esset homo; et passum autem in Judaea putatum, cum non esset passus)... Тѣ, которые вѣрили въ него и его Елену, и, какъ свободные, дѣлали, чтó хотѣли; потому что люди спасаются его благодатью, а не за дѣла праведныя. Ибо дѣла праведныя не по природѣ, а случайно (пес... naturaliter operationes justas, sed ex accidenti), такъ какъ ангелы, создавшіе міръ, установили это, имѣя въ виду посредствомъ такихъ заповѣдей поработить людей (per hujusmodi praecepta in servitutem deducentes homines)... Поэтому мистическіе жрецы этой секты живутъ сладострастно и занимаются дѣлами волхвованія.“—Такія свѣдѣнія о Симонѣ и его сектѣ мы находимъ у Иринея, заимствовавшаго ихъ изъ кн. Дѣян. и у Іустина. Новыхъ важныхъ дополненій мы не встрѣчаемъ ни у Тертуліана (о душѣ глав. XXXIV, ср. LVII, ср. de praescriptonibus—XXXIII), ни въ синтагмѣ Ипполита, возстановляемой изъ псевдо-Тертуліана (с. 1), ни Епифанія (ср. XXI) и Филастрия (ср. XXIX).—Но вотъ уже у Ипполита въ *Refutatio omnium haeresium* или въ *Philosophumena* мы находимъ нѣчто новое. Онъ излагаетъ подробно систему Симона по сочиненію —μεγάλη ἀπόφασις, приписываемому Симону. (См VI, 7.—18; X, 12, ср. IV, 51, по изд. L. Duncker'a et F. G. Schneidewin, стр. 234—253, 510—513; 124—129).—Исходя изъ изреченія Моисея, что Богъ есть огонь сжигающій и снѣдающій (ср. Втор. IV, 24),—Симонъ утверждалъ: τὸρ εἶναι τῶν ὅλων (λέγει) τὴν ἀρχήν; въ этомъ случаѣ, замѣчаетъ Ипполитъ, онъ не только извращаетъ законъ Моисея, но и обкрадываетъ мрачнаго Гераклита (τὸν σκοτεινὸν Ἡράκλειτον τοῦ ἀρχαίου). Это универсальное начало Симонъ называлъ еще ἀτέραντος δόναρις. Буквальные выраженія изъ его книги приводитъ Ипполитъ:

Ketzergeschichte. Leipzig. 1875, S. 78). Гильгенфельдъ. (Die Ketzergeschichte S. 177), по-видимому, съ большимъ правомъ рассуждаетъ, что скорѣе нужно допустить, что одинъ могъ сдѣлать перестановку въ первоисточникѣ, а не два-три автора, какъ-бы по согласію, допустили перестановку

«Τοῦτο τὸ γράμμα ἀποφάσκει φωνῆς καὶ ὀνόματος ἐξ ἐπινοίας τῆς μεγάλης δυνάμεως τῆς ἀπεράντου. Διὸ ἔσται ἐσφραγισμένον, κεκρυμμένον, κεκαλυμμένον, κείμενον ἐν τῷ οἰκητηρίῳ, οὗ ἡ ρίζα τῶν ὅλων τεθεμελιώται». (Lib. VI, 9, p. 236—ср VI, 18, p. 250, гдѣ ἀρχὴ δυνάμεως или ρίζα τῶν ὅλων наз. еще σιγή, ἀόρατος, ἀκατάληπτος). Огонь, какъ начало всего, не простой, но т. ск. двойной природы (τὴν τοῦ πυρός διπλὴν τινὰ τὴν φύσιν): τὸ μὲντι κρυπτόν, τὸ δὲ τι φανερόν—сторона скрытая и обнаруживающаяся. Отношеніе между ними опредѣляется довольно замысловато: κεκρύφθαι δὲ τὰ κρυπτά ἐν τοῖς φανεροῖς τοῦ πυρός, καὶ τὰ φανερά τοῦ πυρός ὑπὸ τῶν κρυπτῶν γεγονέναι—скрытое закрыто обнаруженіями огня, и обнаруженіе огня происходитъ отъ скрытаго. Такое отношеніе между двумя сторонами огня у Симона Иполитъ ставить въ параллель къ δυνάμει καὶ ἐνέργειᾳ Аристотеля и νοητὸν καὶ αἰσθητὸν Платона (Lib. VI, 9, p. 236—238).—Миръ произошелъ отъ неимѣющаго происхожденія огня ¹⁾. Процессъ происхожденія состоялъ въ томъ, что прежде всего появилось изъ огня шесть корней бытія. Эти шесть корней вышли изъ огня сизигіями (супружескими парами), именно: νοῦς καὶ ἐπίνοια, φωνή καὶ ὄνομα, λογισμὸς καὶ ἐνθύμησις. Въ этихъ корняхъ заключалось все безграничное могущество (δύναμις), но потенциально, а не актуально. Это безграничное могущество Симонъ называлъ ἐστῶτα, στάνα, στηρόμενον ²⁾, Это наименованіе высшей силы имѣетъ мѣсто только здѣсь, гдѣ рѣчь идетъ о переходѣ къ созданію міра.—Ученіе о сизигіяхъ характеризуетъ принципъ системы Симона, какъ муже-женскій. Въ связи съ

¹⁾ Γεγονεν οὖν κόσμος ὁ γεννητός, ἀπὸ τοῦ ἀγγεννητοῦ πυρός—Lib. VI, 12, p. 240.

²⁾ Ἐξ ρίζας τὰς πρώτας τῆς ἀρχῆς τῆς γεννήσεως λαβὼν ὁ γεννητός ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ πυρός ἐκεῖνου· γέγονε γὰρ τὰς ρίζας φησὶ κατὰ συζυγίας ὅπο τὸν πυρός, ἀσπινὰς ρίζας καλεῖ νοῦν καὶ ἐπίνοιαν, φωνὴν καὶ ὄνομα, λογισμὸν καὶ ἐνθύμησιν· εἶναι δὲ ἐν τοῖς ἑξ ρίζαις ταύταις πᾶσαν ὁμοὺ τὴν ἀπέαντον δύναμιν δύναμει, οὐκ ἐνέργειᾳ. Ἦντινα ἀπεράντων δύναμιν φησὶ τὸν ἐστῶτα, στάνα, στηρόμενον.—Lib. VI, 12, p. 240.

этимъ стоитъ saga объ Еленѣ, о которой упоминаетъ Ипполитъ въ VI, 19—20, примыкая къ Иринею. Если Симонъ изображается такимъ, въ которомъ явилась высшая сила, духъ пришелъ къ абсолютному самосознанію,—то обусловленное чрезъ это спасеніе *ἑνός* или міровой души представляется въ образѣ Елены, которая приходитъ къ спасающему Симону ¹⁾.—Кромѣ того, у св. Ипполита и въ жизнеописаніи Симона встрѣчаются такія подробности, которыхъ нѣтъ у Іустина—Иринея. По Ипполиту, Симонъ пришелъ въ Римъ, когда тамъ находился ап. Петръ, который противодействовалъ его злому ученію. Возвратившись на родину въ Самарію, въ Гитту, Симонъ училъ, сидя подъ платаномъ. Предчувствуя близкій конецъ, онъ сказалъ своимъ ученикамъ, что если они заруютъ его живого въ яму, то онъ въ третій день воскреснетъ (εἰ ᾠκοῦσιν ἐμὸν, ἀναστήσεται τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ). Ученики сдѣлали все такъ, какъ онъ велѣлъ; однако онъ остался въ могилѣ до сего дня, ибо *она не была Христосъ* (ὁ δὲ ἀπέπεμψεν ἕως νῦν τὸ γὰρ ἦν ὁ Χριστός) ²⁾. Если по Іустину-Иринею Симонъ былъ въ Римѣ при им. Клавдіи, то по Ипполиту—при Неронѣ, когда былъ въ Римѣ и ап. Петръ. Чрезвычайно интересно сообщеніе Ипполита, что Симонъ, подъ конецъ жизни, выступилъ по родинѣ, какъ антихристъ.

Хотя есть возможность провести отдѣльныя нити, соединяющія изложенія системы Симона у Іустина-Иринея съ одной стороны и въ *Refutatio* Ипполита съ другой ³⁾,—тѣмъ не менѣе нужно признать, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ двумя различными системами. Различіе этихъ двухъ си-

¹⁾ W. Möller. Geschichte der Kosmogonie. Halle. 1860, SS. 308—310.

²⁾ *Refutatio omnium haeresium*. Duncker et Schneidevin. lib. VI, 20, p. 256, 258.

³⁾ Какъ это дѣлаетъ W. Möller (*Geschichte der Kosmogonie*, s. 308—310), глгпр. по отношенію къ сизигіямъ и saga объ Еленѣ.



стемъ у Ипполита выступаетъ ясно, когда онъ въ VI, 19—20 говорить о Симонѣ на основаніи Юстина-Иринея, а въ VI, 7—18, пользуясь ἀπόφασις μεγάλη. Въ первомъ случаѣ выступаетъ Симонъ, какъ магъ, и Елена; во второмъ Симонъ—ἐστώς, πᾶς, στήριζμενος и сизигія (безъ Елены).—Что же представляетъ собою второй источникъ Ипполита—ἀπόφασις μεγάλη? Ипполитъ приписываетъ эту книгу, ничто же сумняся, Симону: ὁ Σίμων προσαγορεύεται... λέγει... ἐν τῇ Ἀποφάσει τῇ μεγάλῃ καλεῖ¹⁾—и отчасти дѣлаетъ изъ нея буквальный выдержки²⁾, отчасти реферируетъ ее.

Гилгенфельдъ, на основаніи того, что ἐστώς встрѣчается уже у Досифея, высказался за древность системы съ ἐστώς и сдѣлалъ упреку св. Юстину за его якобы одностороннее изложеніе системы Симона мага³⁾. Но здѣсь долженъ быть принятъ во вниманіе тотъ фактъ, что понятіе ἐστώς принадлежитъ къ александрійской религіозной философіи и встрѣчается у Филона⁴⁾, а затѣмъ у Климента Александрійскаго⁵⁾. Это обстоятельство даетъ право видѣть въ ἀπόφασις р. вліяніе александрійской религіозной философіи и относить появленіе этой книги къ болѣе позднему времени, и едва-ли приписывать ее самому Симону. Слишкомъ трудно допустить, чтобы св. Юстинъ, какъ землякъ Симона, не зналъ объ этой книгѣ, или чтобы св. Иринея не вычиталъ объ

¹⁾ Refutatio VI, 7—18 passim.

²⁾ Всѣ буквальные выдержки выписаны у Hilgenfeld'a (Die Ketzergeschichte, ss. 454—458).

³⁾ Die Ketzergeschichte, s. 181.

⁴⁾ Haarp. De mutatione nominum (Philonis Al. opera. Vol. III. Ed. P. Wendland. Berolini. 1893, p. 169): ὁ μὲν (θεός) κατὰ τὰ αὐτὰ ἐστώς.—De posteritate Caini (V. П, p. 17): τὸ μὲν οὖν ἀλλήως ἐστώς θεός ἐστι. Понятіе ἐστώς, кромѣ сочиненій Филона и строматъ Климента Ал., находится еще въ псевдоклиментинахъ.

⁵⁾ Stromat. I, 24, 163; ὁλοῦ τὸ ἐστώς καὶ μονικὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ ἀντικειμένου φῶς; Ср. VIII, 10, 57: φῶς ἐστός—и наконецъ въ II, 11, 52 ἐστός—означаетъ жизненный идеалъ симоніанъ. Последователи Симона „поклоняются стоящему“.

этомъ въ его синтагмѣ. Слѣды позднѣйшаго происхожденія *ἀποφαις* р. видны и въ томъ, что въ этой книгѣ цитируются и письменныя евангелія ¹⁾, и посланія ап. Павла ²⁾ и ап. Петра ³⁾. Симонъ, дѣйствовавшій въ 30-хъ годахъ въ Самаріи и въ 50-хъ посѣдившій Римъ, не могъ еще знать священныхъ новозавѣтныхъ книгъ. Признаки болѣе развитой, слѣд. позднѣйшей системы *ἀποφαις* р. признаетъ, въ концѣ концовъ, и Гильгенфельдъ ⁴⁾, хотя онъ склоненъ былъ, какъ выше сказано, относить систему съ *ἐσθλς* къ древнему времени.— Можно думать, при своемъ путешествіи на западъ, въ Римъ, Симонъ имѣлъ своимъ этапомъ Египетъ, Александрію, опредѣляя въ такомъ случаѣ, какъ ересіархъ, путь позднѣйшаго гностицизма. Въ Египтѣ онъ могъ оставить послѣдователей, которые развили его систему, примѣнительно къ мѣстнымъ понятіямъ, и изложили въ *ἀποφαις* р. ⁵⁾. Когда появилось *ἀποφαις* р.—сказать трудно. Слѣды ея существованія мы находили уже въ системы наассеновъ ⁶⁾, но вѣкъ самихъ наассеновъ не извѣстенъ. Болѣе вѣроятнымъ нужно считать конецъ II и начало III в.; ибо Ириней и еще Ипполитъ въ своей синтагмѣ, какъ это видно изъ псевдо-Тертуліана, не пользовались *ἀποφαις* р.,—и только въ своемъ новомъ сочиненіи „*Refutatio*“ Ипполитъ привлекаетъ *ἀποφαις*,

¹⁾ Матѣ. III, 10 (Лк. III, 9)—*Refutatio*. VI, 16, p. 246; Мѣ. III, 12—VI, 9, 236.

²⁾ I Кор. XI, 32—ср. *Refutatio*. VI, 14, p. 244.

³⁾ I Перп. I, 24—25. Ср. *Refutatio*. VI, 10, p. 238.

⁴⁾ Die Ketzergeschichte. S. 459—461. Ср. 181.

⁵⁾ *Amelineau* (*Annales du Musée Guimet* t. XIV, p. 28. 30) принимаетъ *ἀποφαις* р. за подлинное сочиненіе Симона, говоря, что Ипполитъ „avait les livres du Magicien sous les yeux“ и, признавая „очевидное сродство“ системъ Симона и Филона, думаетъ, что Симонъ учился въ школахъ Александрии, хотя самъ же замѣчаетъ, что знаменитый Филонъ, основатель александ. школы, могъ быть только современникомъ Симона.

⁶⁾ *Refutatio*. V, 9, p. 166—168: „Τούτο, φησιν, ἐστὶ τὸ ῥήμα τοῦ θεοῦ. ὁ φησὶν, ἐστὶ ῥήμα ἀποφαισεως τῆς μετὰ τὴν διδασκαλίας“.

значить, она явилась во время, послѣ написанія его синтагмы¹⁾.

Другихъ второстепенныхъ источниковъ о Симонѣ м., вполне зависимыхъ отъ указанныхъ, мы не будемъ касаться, и только скажемъ нѣсколько словъ о псевдоклиментинахъ.

Климентины (Κλημεντῖνα) заслуживаютъ особаго упоминанія потому, что въ свое время онѣ послужили однимъ изъ хрупкихъ оснований грандіозныхъ построеній тюбингенской школы, въ нѣкоторыхъ пунктахъ не утратившей своего значенія и донынѣ. Климентины 'Ομιλίαι и Recognitiōnes—были объявлены источникомъ чрезвычайной важности для перво-христіанской исторіи²⁾ и въ особенности для гностицизма³⁾. На основаніи ихъ главнымъ образомъ была создана мнимая борьба между ап. Петромъ и Павломъ. При чемъ послѣдній будто-бы былъ изображенъ въ мифической личности Симона Мага, противника ап. Петра⁴⁾. Но болѣе безпри-

¹⁾ *Stahelin* (Die gnostischen Quellen Hippolyts. S. 105, sp. 3); *Texte und Untersuchungen*. 1890, T. VI, 3) вслѣдъ за Салмономъ утверждаетъ, что *ἐκφρασις* р. есть поддѣлка того „ловкого господина“, которому посчастливилось удачно сбыть сначала въ руки Ипполита въкоторыя подлинные документы гностиковъ

²⁾ *Schwegler*. Das nachapostolische Zeitalter I. Tübingen. 1846, s. 363.

³⁾ „Система, говоритъ Бауръ, какую мы находимъ въ этихъ гомиліяхъ,—для исторіи гносиса, какъ и вообще христіанской догмы тѣмъ важнѣе (соб. merkwürdiger), что она стоитъ въ совершеннѣ особомъ отношеніи не только къ остальнымъ главнымъ системамъ, но также даетъ яснѣйшее доказательство того живого движенія, которое вызвало гностическія системы и противопоставила одну другой“. *Baur*. Die christliche Gnosis. Tübingen 1835 S. 301.

⁴⁾ „Весь образъ Мага, говоритъ Бауръ, съ его характерными чертами есть ничто иное, какъ извращенный въ іудейскомъ духѣ, чрезъ ненависть противниковъ, образъ апостола“ (разъ Павла). Очень остроумно доказываетъ затѣмъ Бауръ, какъ іудео христіане воплотили ненавистный имъ образъ ап. Павла въ Симонѣ Магѣ. Самое имя Симонъ даво по противоположности истинному Симону (Петру) Симонъ—самарянинъ, магъ. Для іудеевъ—самарійское происхожденіе и магія—суть объекты высшей ненависти. Въ минуты самой напряженной вражды ко Христу они нашли достаточнымъ только сказать: „не правду ли мы говоримъ, что Т. Симонъ извратилъ и похитилъ въ Таблѣ (Лавр VIII 481)“

страстное отношеніе къ источникамъ въ послѣдующее время установило иную точку зрѣнія на Климентины и оцѣнило ихъ по достоинству. Ульгорнтъ, которому принадлежить специальное изслѣдованіе о климентовыхъ писаніяхъ, отнесъ ихъ къ „области сагъ“ или даже „произвольной поэзіи“. Для Лянгена они не больше, какъ „Die Klemensromane“. Новѣйшій изслѣдователь псевдо-климентинъ I. Вайтцъ ²⁾ утверждаетъ, что „въ основномъ писаніи Климентова романа нельзя находить другой тенденціи, помимо практически-назидательной,—и это значить преувеличивать (соб. ihr Gewalt antun) его значеніе, если, на основаніи отдѣльных отрывковъ, приписывать (соб. beilegen) ему тенденцію—церковно-іерархическую (Langen), или догматико-іудео-христіанскую (Baug)“,—что „основное писаніе Климентова романа возникло во время между 220 и 230 въ Римѣ“. Приговоръ Гарнака ³⁾ о псевдоклиментинахъ еще болѣе суровъ. По нему, „гомилии и Recognitiones—такъ, какъ онѣ суть, принадлежать началу, значить, первымъ десятилѣтіямъ IV в. Для историческаго развитія католическаго ученія и церковнаго устройства они не должны быть привлекаемы, какъ факторы. Онѣ отражаютъ въ своихъ различныхъ наслоеніяхъ только то церковное состояніе, которое было уже достигнуто, но фальсифицируютъ его, насколько онѣ относить его назадъ и изъ Рима дѣлаютъ Іерусалимъ“.—Изслѣ-

Симонъ магъ за деньги хотѣлъ купить дары благодати. Это указаніе на собраніе ап. Павломъ милостыни въ Македоніи для Іерусалима, чтобы свискать расположеніе ап. Петра и др. апостоловъ и т. д. Baug. Geschichte der christlichen Kirche. I. Aufl. Tübingen. 1863. SS. 91—93.

¹⁾ Uhlhorn (Hauck-Realencyclopadie. V, s. 2).

²⁾ Hans Watz. Die Pseudoklementinen. Leipzig. 1904, ss. 51. 75 Cp. ss. 48—77. (Texte und Untersuchungen. N. F. X, 4).

³⁾ A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte 4 Aufl. 1 B. Tübingen. 1909, ss. 332—333. Cp. Amelineau, Annales du Musée Guimet. XI^e. Paris. 1887, p. 27; W. Moeller Schubert. Lehrbuch der Kirchengeschichte, B. I. SS. 110—112. Общія свѣдѣнія о псевдоклиментинахъ у O. Bardenheuer'a—Geschichte der Altkirchlichen Litteratur. I B. 1902, ss. 351—363 Проф. Иванцовъ-Платоновъ. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Москва. 1873, стъ 20 стр.

дователи, обличивши тюбингенскую школу въ переоцѣнкѣ псевдоклиментинъ, какъ извѣстнаго памятника, и даже прямо въ неправильномъ историческомъ освѣщеніи его, доказываютъ историческій характеръ Симона мага и отрицаютъ всякое сближеніе его съ ап. Павломъ. Замѣчательно, даже Гилгенфельдъ, болѣе или менѣе правовѣрный послѣдователь Тюбингенской школы, сильно колеблется и, въ концѣ концовъ, отказывается признать тожество Симона мага съ ап. Павломъ. Въмѣсто мистическаго Симона м. (съ точки зрѣнія тюбинг. школы), онъ признаетъ двухъ историческихъ—самаританскаго и іудейскаго, выросшаго въ Кессаріи и выступившаго въ качествѣ лжемессіи; послѣдняго онъ отчасти сближаетъ съ Симономъ магомъ¹⁾. Затѣмъ, Ал. Ричль—могучая вѣтвь тюбингенской школы—указываетъ на полную несообразность видѣть въ Симонѣ м. гомилій ап. Павла²⁾.

Кто же былъ Симеонъ магъ?³⁾

Симонъ магъ былъ крещенъ, но не былъ христіаниномъ въ истинномъ смыслѣ; искренно, убѣжденно онъ никогда не вѣровалъ во Христа. Его система была составлена и распространена, вѣроятно, еще ранѣе его знакомства съ христіанствомъ⁴⁾. Дѣятель апостольскій прямо говоритъ, что Симонъ, изумляя народъ своими волхвованіями, выдавалъ себя за „нѣкоего велика“, и народъ самарійскій

¹⁾ *Hilgenfeld*. Die Ketzergeschichte, ss. 167—170.

²⁾ *Albr. Ritschl*. Die Entstehung der altkatholischen Kirche. 2 Aufl. Bonn. 1857, s. 228, 1 Anm.

³⁾ Историческій характеръ личности Симона м. отрицался только въ связи съ извѣстнымъ воззрѣніемъ Тюбин. школы на клименты. Когда это воззрѣніе было отвергнуто, то дѣйствительность существованія Симона уже не оспаривалась. Среди новѣйшихъ изслѣдователей мы встрѣтили странное исключеніе только у W. Schultz'a (Dokumente der Gnosis. S. LVIII). Напротивъ, Гарнакъ (Lehrbuch DG⁴. S. 270, 1), Райшенштейнъ (Psephismes, S. 233, 4 и д.), Лихтенантъ (*Leuchtenhan*. Die Offenbarung im Gnosticismus, Göttingen. 1901. SS. 5—6) и мн. др. самымъ рѣшительнымъ образомъ защищаютъ историческую достовѣрность личности Симона м.

⁴⁾ *Amelineau*. Annales du musée Guimet, p. 31—32

говорилъ о немъ, какъ „ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ ἡ καλούμενη μετὰ τὴν“ (VIII, 5—13). Это, по-видимому, есть подлинное учение Симона м. о себѣ и сложившееся представление народа о немъ ко времени его не искренняго обращенія къ христіанству. Симонъ выдавалъ себя за „откровеніе бога“ и доказывалъ это своими волхвованіями. У его послѣдователей это основное представленіе Симона о самомъ себѣ варіировалось. Самаряне, напр. считали его за высшее божеское существо, которое открылось въ Самаріи, какъ отецъ, среди іудеевъ, какъ сынъ, а между прочими народами, какъ духъ св.¹⁾ (Св. Иринеѣ, ср. Ипполитъ, Тертуліанъ, Елифаній). Но не одни самаряне почитали Симона за бога, а „нѣкоторые и изъ другихъ народовъ признають его за первого бога и поклоняются ему; и какую то Елену... называютъ первую происшедшую отъ него мыслию“ (Св. Іустинъ I Апол. гл. 26). Таковы, напр. по св. Іустину, римляне, признавшіе Симона богомъ и почтившіе его статуей²⁾. Здѣсь данъ былъ поводъ къ мифологизаціи Симона и Елены. Другіе народы постарались сблизить ихъ съ извѣстными имъ божествами. Среди азіатскихъ народовъ Симонъ и Елена были признаны за воплощеніе мужскаго и женскаго божественнаго принципа, согласно сиро-финикійской мифологіи (бога солнца Ваала и богини луны); а въ эллинистическомъ міросозерданіи они преобразились въ Зевса и Аѳину, или Юпитера и Минерву (Св. Іустинъ I, 26, ср. 64; св. Иринеѣ I, XXIII, 4)³⁾.—У си-

¹⁾ Едва ли на этомъ основаніи можно приписывать Симону стремленіе „къ міровой религіи, обнимающей также и просвѣщенное язычество“ (Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte, s. 185). Хотя по св. Іустину (I, 26) Симонъ выдавалъ себя за бога, но едва ли указавшую формулу можно отнести къ его собственнымъ изреченіямъ. Если, какъ сказано выше, его ученіе было раскрыто и уже, можетъ быть, заключено ко времени его знакомства съ христіанствомъ, то Симонъ не могъ говорить съ такою ясностью объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ.

²⁾ Какъ извѣстно, о статуѣ былъ упоминаніи у св. Ипполита и псевдоклиментинахъ.

³⁾ Ср. W. Moeller-Schubert. Lehrbuch. B. I S. 145. Ср. Hilgenfeld, S. 15³. Ср. H. Waitz (Zuck. V, s. 359).

мовіанъ, которые держались системы *ἀποφαις μεγάλη*, Симонъ выступаетъ преимущественно, какъ лжехристосъ ¹⁾, хотя и самаряне считали его Христомъ открывшемся въ Іудеѣ.

Но если Симонъ выдавалъ себя „за какого великаго“, можетъ быть за самого бога, и славился своими волхвованіями, если въ системѣ его нѣтъ христіанскихъ элементовъ, за исключеніемъ словъ объ отцѣ, сынѣ и св. духѣ, почему же онъ считается христіанскимъ ересіархомъ? Вопросъ, разумѣется, не легкій для отвѣта ²⁾. Если самъ Симонъ имѣлъ только, какъ сказать, внѣшнее столкновеніе съ христіанствомъ, то нѣкоторые послѣдователи его были христіанами, хотя и еретически извращавшими христіанское ученіе. Значить, отъ Симона, какъ источника, пошелъ первый потокъ еретическихъ ученій. Начальникомъ всѣхъ ересей Симонъ можетъ быть названъ и потому, что въ его системѣ, какъ говоритъ Амелино ³⁾, находятся въ зародышѣ, можно сказать, всѣ ереси вѣка апостольскаго: и іудео-христіанство, и докетизмъ, и гностицизмъ.

Менандръ выводится у ересеологовъ ближайшимъ ученикомъ и продолжателемъ заблужденій Симона. По Іустину, онъ также выдавалъ себя за бога (апол. I, 26), по Иринею (I, XXIII, 5), за посланника невѣдомыхъ силъ, Спасителя, училъ, подобно Симону, о сотвореніи міра ангелами, произведенными мыслію, обладалъ искусствомъ волхвованія и

¹⁾ „Χριστός οὗτος ἦν Σίμων“. *Refutatio*. VI, 9, ср. VI, 20—слова Ипполита, очевидно, направленные противъ представленія *ἀποφαις μεγάλη*. Въ VI, 20 Ипполитъ прямо говоритъ, что Симонъ выдавалъ себя за Христа; поэтому приказалъ зарыть себя живымъ, чтобы въ третій день воскреснуть.

²⁾ *H. Wailz* (у *Nauck'a* V, 357—359) протестуетъ и противъ роли Симона—въ качествѣ основателя всемірной религіи, и христ. еретика, признавая его лишь за волшебника съ незначительнымъ кругомъ поклонниковъ въ Самаріи.

³⁾ *Amelincan*. *Annales*. 32, 1

христіанское ученіе о воскресеніи мертвыхъ изъяснялъ въ духовномъ смыслѣ, въ смыслѣ воскресенія въ крещеніи.

Симонъ магъ и Менандръ рѣзко отличаются отъ послѣдующихъ лжеучителей-гностиковъ. Они принадлежать вѣку чудесъ и волхвованій; сами себя выдаютъ за боговъ или небесныхъ посланниковъ. У вышедшихъ изъ ихъ среди Саторнила и Васпида уже ничего подобнаго не встрѣчается.

Но Симонъ магъ и отчасти Менандръ стоятъ еще внѣ христіанства. Въ свящ. памятникахъ вѣка апостольскаго мы встрѣчаемся съ еретиками, уже вторгнувшимися въ христіанскія общины. Въ нѣкоторыхъ апостольскихъ писаніяхъ—2-мъ Петра, Іуды, въ посланіяхъ Колос. (и Ефесіянамъ), въ пастырскихъ посланіяхъ, въ посланіяхъ св. Іоанна Богослова и въ апокалипсисѣ обличаются начавшіяся еретическія броженія, которыя по своему характеру принадлежать, по-видимому, къ іудео-гностическому направленію. Большинство изъ этихъ памятниковъ относится къ 50-мъ или началу 70-хъ (напр. посланіе св. Іуды) годовъ 1-го вѣка,—и только писаніе св. І. Богослова къ концу этого столѣтія¹⁾.

Самыя общія указанія на еретическія извращенія христіанскихъ истинъ вѣры и нравственности находятся во 2-мъ посланіи ап. Петра и въ посланіи св. Іуды. Обличенія еретиковъ въ нихъ столь общаго характера, что нѣтъ возможности опредѣлять, къ какому изъ исторически извѣстныхъ типовъ относятся они²⁾—2-ое посланіе ап. Петра направле-

¹⁾ Въ указаніи хронологіи апостольскихъ писаній мы слѣдуемъ главнымъ образомъ *Т. Цану*. (*Th. Zahn. Einleitung in das Neue Testament* В. I—II. Leipzig. 1900 г.), а затѣмъ Кейлю, Вейсу и др ортодоксальнымъ богословамъ.

²⁾ *Гильгенфельдъ* (*Historisch-Kritische Einleitung in des Neue Testament*. Leipzig. 1875, ss. 741—744. 769—770) видитъ въ посланіяхъ ап. Петра и Іуды обличеніе „либертинистическаго гностицизма“ и относитъ

но, какъ и первое, языко-христіанамъ (Ср. 1 Посл. I, 1; IV, 1—3 и 2-ое III, 1), среди которыхъ подвергалось извра-

ихъ ко II вѣку. Этотъ взглядъ подробнѣе раскрытъ у знаменитого Гарнака. Поставляя 2 пос. Петра въ зависимость отъ посланія Іуды, онъ такъ разсуждаетъ о послѣднемъ. Въ немъ, рѣчь идетъ о выступленіи принципиально либертинистической секты, но вмѣстѣ съ тѣмъ претендующей на глубокий гносисъ, ссылающейся на видѣнія, спекуляціи, великія слова и таинственные постыдные обряды, которая съ одной стороны стоитъ еще въ союзѣ съ общиною (ст. 12), а съ другой—обособляется отъ нея, какъ „пневматики“ и трактуетъ презрительно остальныхъ „психики“ (ст. 19)... не столько карпократіанъ адсье нужно имѣть въ виду, сколько тѣхъ сирійско-палестинскихъ гностиковъ, которыхъ изображаетъ предъ нами Епифаній подъ различными именами... Чтобы такой „гностицизмъ“ возникъ въ I-мъ вѣкѣ,—это рѣшительно певѣроятно; потому, это столѣтіе исключается также чрезъ образъ выраженія, какъ писатель говоритъ объ апостолахъ и о „вѣрѣ“ (ст. 17 и 19), Фальсификаторъ 2-го пос. Петра гдѣ онъ раскрываетъ собственное богословіе, говоритъ въ эллинико-религіозномъ смыслѣ (образъ) 2 пол. II-го вѣка о *τελευταία αἰών κληρονομία φύσεως*; (1, 4). стоитъ посреди борьбы съ гностиками и уже приобрѣлъ опытъ, что въ этой борьбѣ со стороны противниковъ Павловы посланія употребляются какъ опасное оружіе». Въ виду Этого Ад. Гарнакъ относитъ посланіе Іуды къ 100—130 г., а 2-е пос. Петра къ 130—175 г. Подобнаго же воззрѣнія держится Юлихеръ (*Ad. Julicher*—Einleitung in das Neue Testament. VII Abtheil. „Grundriss der theil. Wissenschaft“ Freiburg und Leipzig. 1894, s. 146, 150, 151).—Однако Гарнаку и его единомышленникамъ слишкомъ произвольно приходится обращаться съ текстомъ, чтобы найти въ посланіи Іуды и 2-мъ Петра обличеніе „гностицизма“. Потому и выставлемыя ими основанія отнюдь не доказательны. Либертинизмъ, нравственная распушенность—вовсе не существенный признакъ гностицизма. Св. Иринеи возводилъ этотъ порокъ на николаитовъ (противъ ересей I, 26, 3), а различіе людей на „душевныхъ“ и „духовныхъ“ встрѣчается у ап. Павла въ посланіи къ Коринѣ. (1 пос. 2 гл.), которое даже тюбингенскою школою признается подлиннымъ. Указаніе на апостоловъ (ст. 17—18 ср. 4) отнюдь не даетъ основанія относить посланіе Іуды ко II-му столѣтію. Посланіе Іуды, появившееся въ дѣйствительности послѣ 2 п. Петра, какъ разъ имѣетъ въ виду именно это посланіе (Ср. 2 Пет. II, 1—3; ср. III, 3. См. Дѣян. XX, 29—31), а также дѣятельность апостоловъ Христовыхъ, къ лику которыхъ Св. Іуда не принадлежалъ и дѣятельность которыхъ къ концу 60-хъ годовъ, или къ началу 70-хъ уже закончилась. См. С. Fr. Keil. Commentar über die Briefe des Petrus und Judas. Leipzig. 1883. ss. 183—208, 293—296. Th. Zahn. Einleitung, II, 65—68; 81—84. Проф. Д. Ив. Богданевскій. Опыты по изученію свящ. писанія нов. Завѣта. Вып. I. Кіевъ, 1909, стр. 202 и дал. 241 и дал.

щенію, повидимому, ученіе ап. Павла о законѣ и христіанской свободѣ (II, 11). Зная, по особому откровенію, о своей близкой кончинѣ (1, 14), ап. Петръ старается особенно напомнить христіанамъ свою проповѣдь о силѣ и пришествіи (*δύναμιν καὶ παρουσίαν*) Господа І. Христа (1, 16). Въ такомъ воспоминаніи есть нужда—въ особенности потому, что, какъ въ народѣ Израильскомъ выступали лжепророки, такъ и въ христіанскихъ общинахъ выступаютъ лже-учители (*ἐκκλησίαι ψευδοδιδασκάλων*), которые введутъ пагубныя раздѣленія (*κλίσεις ἀπολειάς*), отрицая искупившаго ихъ Господа (*τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀνομήνων*). Чрезъ нихъ путь устны (*ὁδὸς τῆς ἀληθείας*) будетъ хулиться. Многіе послѣдуютъ ихъ безправственному поведенію (*ταῖς ἀσελγείαις*). Однако судъ надъ ними не замедлитъ (II, 1—3), ибо преступленія и беззаконія всегда были наказываемы (II, 4—9). Лжеучители, появленіе которыхъ ожидается въ II, 1—3 ст. въ будущемъ, съ 10 ст. II гл. изображаются дѣйствующими въ настоящемъ. Теоретическій элементъ ихъ заблужденія—отрицаніе искупившаго Господа—теперь такъ-же, какъ и прежде, выступаетъ мало и не развивается, болѣе выдвигается ихъ безнравственное поведеніе. Уже упоминаніе о лицахъ, погибшихъ въ водахъ потопа, а особенно о жителяхъ Содома и Гоморры указываетъ на плотскіе пороки и нравственныя извращенія въ жизни послѣдователей лже-учителей. Затѣмъ въ 10 ст. прямо говорится, что они предаются плотскимъ порокамъ (*εἰσὶν ἐν ἐπιθυμίᾳ*); въ 12 ст. они уподобляются животнымъ, ведомымъ темными инстинктами, обличаются въ роскошную жизнь и безнравственномъ плотскомъ поведеніи (ст. 13, 14, 18—20). Они оставили „прямой путь“ (*ἐβλήσαν ὁδόν*, ср. ст. 21) „τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης“ и пошли путемъ Валаама, который подаль совѣтъ соблазнить евреевъ плотскимъ порокомъ (Числ. XXXI, 16; ср. XXII, 5—25).—Теоретическая сторона заблужденій, какъ уже сказано, обрисовывается очень мало. Она состояла въ томъ, что лжеучители, отри-

чая искупившаго ихъ Господа, вмѣстѣ съ тѣмъ презирали начальства“ и злословили „славы“ (χοριότητος καταφρονούντας... δόξας βλασφημούντας—ст. 10), т. е. не только не почитали, но даже оскорбляли духовный міръ¹⁾.—Если во II главѣ апостольскій выводитъ лжеучителей и ихъ послѣдователей, которые въ своемъ ученіи и особенно чрезъ свое поведеніе отрицали „силу“ (δύναμιν) искупившаго ихъ Господа (δεσποτήν); то въ III ѳ главѣ рѣчь идетъ уже о „ругателяхъ“ (ἐμπαίχται), отвергавшихъ пришествіе Господа (παρουσία). Ихъ появленіе также отчасти ожидается въ будущемъ (ἐλθεύσονται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν—III, 3 ст.); отчасти же они изображаются уже дѣйствующими (λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ—см. 4). Они также изобличаются въ безнравственномъ поведеніи (κατὰ τὰς ἰδίαις αὐτῶν ἐπιθυμίαις πορευόμενοι—ст. 3), которое они, по видимому, обосновывали на отрицаніи παρουσία (ср. 3 ст. съ 4). Вопросъ о томъ, что лже-учители (ψευδοδιδάσκαλοι) II гл. и „насмѣшники“ (ἐμπαίχται) III-ей одни и тѣже лица или нѣтъ—не находить единогласнаго рѣшенія²⁾.

¹⁾ *Цанс* (Einleitung. II, 64) разумѣетъ подъ χοριότη. и δόξαι—10 ст. ср. 11 „злыхъ духовъ, о которыхъ даже ангелы не осмѣливаются произносить презрительнаго и укоризненнаго приговора“.—Но такое поименованіе не оправдывается контекстомъ рѣчи. Χοριότης, мн. чис. χοριότητες обозначаетъ въ Еф. I, 21 и Кол. I, 16 трансцендентныя духовныя существа. Безъ члена—χοριότης—можетъ означать всѣ духовныя существа, которымъ принадлежитъ власть на небѣхъ и на землѣ, такъ что подъ χοριότης можно понимать не только высшій духовный ангельскій міръ, но и прославленнаго Христа, какъ δεσπότης (ср. II, 1). Δόξα—славы указываетъ на духовныя существа, стоящіе выше міра и отличающіеся отъ χοριότητες; только тѣмъ, что эти духовныя существа опредѣляются не по своему господственному положенію, а по сверхнатуральному достоинству, участію въ δόξῃ τοῦ Θεοῦ. 11 стихъ, начинающійся съ ὅπου, соподчиняется вмѣстѣ съ 10-мъ стиху 9-му, а не подчиняется 10-му и не содержитъ предмета сравненія для мысли, выраженной въ 10 стихѣ. Поэтому выраженія 11 ст. καὶ αὐτῶν нельзя понимать въ смыслѣ καὶ ὧν, а оно въ связи рѣчи означаетъ: тѣ люди хулятъ тамъ, *иде* превосходящіе людей силою ангелы не произносятъ укоризненнаго сужденія. Ср. *Keil. Commentar.* s. 249.

²⁾ По мнѣнію *Цана* (Einleitung. II, 65), Визингера и др. здѣсь имѣются въ виду одни и тѣ же еретики. Другіе же экзегеты высказываются за различіе еретиковъ (*Keil. Commentar.* s. 182).

Послание св. *Иуды* рисуетъ еретиковъ уже въ дальнѣйшей стадіи развитія. На „нѣкоторыхъ людяхъ“ (τινες ἀνθρώποι) времени св. *Иуды* исполнилось то, что издревле предсказано (οἱ παλαι προεγγραμένοι) апостолами и въ особенности ап. Петромъ (ср. 4, 17—18)¹⁾. Цѣль посланія св. *Иуды* призвать къ борьбѣ „за вѣру, единожды преданную святымъ“ (ἐπαγωνίζεσθαι, τῇ ἀπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἀγίοις πίστει). Вѣрѣ угрожала опасность отъ нѣкоторыхъ нечестивцевъ, прелагавшихъ благодать Бога нашего въ скверное и отрицавшихъ *И. Христа* (τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριτα μετατίθεντας εἰς ἀσελῆσαν καὶ μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι—ст. 4). Здѣсь, какъ и у ап. Петра (II, 1—3), въ заблужденіяхъ нечестивыхъ указаны два момента—теоретическій и практический: отрицаніе единого Владыки Бога и Господа *И. Христа* и превращеніе благодати „въ скверну“. Въ дальнѣйшемъ мы находимъ поясненіе этихъ положеній. Въ 7—8 ст. еретики обличаются въ блудодѣянія и оскверненіи плоти (ср. 23: τὸν ἀπὸ τῆς σαρκὸς ἐπιλωμένον χιτῶνα), въ роскошной жизни (12 ср.). Восьмой же стихъ приписываетъ нечестивцамъ—отверженіе начальствъ и злословіе высокихъ властей (κυριότητα δὲ ἀποστόλων, ὁβία δὲ βλασφημίαν). Здѣсь, какъ и въ параллельномъ мѣстѣ 2 Петр. II, 10—11, могутъ подразумѣваться всѣ духовныя силы, не исключая и *И. Христа* (ср. 4)²⁾. Уподобленіе нечестивцевъ

¹⁾ Какъ извѣстно, большинство экзегетовъ полагаетъ обратный порядокъ появленія посланій—сначала *Иуды*, потомъ ап. Петра. Даже такой умѣренный богословъ, какъ *Кюль* (Er. Kühl. Die Briefe Petri und Jude, Göttingen, 1897, s. 336), примыкаетъ къ указанному взгляду, а *Кейль* (Commentar, s. 334) колеблется. *Гоффманъ* и *Цанъ* стоятъ на сторонѣ немногихъ, признающихъ первенство за 2-мъ посл. ап. Петра. *Цанъ* (Einleitung, II, 81) говоритъ: „Если не хотѣть прибѣгать къ весьма искусственнымъ приемамъ, то должны призвать, что *Иуда* въ 4 и 18 ст. ссылается на 2-е Петра“. См. подробное изслѣдованіе даннаго вопроса у проф. *Д. Нв. Богдановскаго*. Опыты, В. I стр. 241 и дал.

²⁾ Судя по непосредственному продолженію рѣчи 7—8 ст. объ отверженіи и злословіи начальствъ и властей—въ 9-мъ ст., гдѣ приведено апокрифическое сказаніе о столкновеніи арх. *Михаила* съ діа-

(ἀσέλγεια) Валааму характеризуетъ корыстную цѣль ихъ дѣятельности; а сравненіе ихъ съ Каиномъ и Кореємъ (ст. 11) указываетъ на ихъ гордость и строптивость. Вслѣдствіе чего они нарушаютъ единство вѣры и жизни и суть „душевные, не имѣющіе духа“ (ψυχικοί, πνεύμα ἢ ἔχοντες—ст. 19).

Сравнительно болѣе опредѣленные указанія на еретическое движеніе въ вѣкѣ апостольскій мы встрѣчаемъ въ нѣкоторыхъ посланіяхъ ап. Павла, писанныхъ изъ римскихъ узъ, именно, въ посланіи къ Колоссянамъ и въ Пастырскихъ посланіяхъ.

Ап. Павелъ, обращеніе котораго къ христіанству было встрѣчено весьма враждебно среди его прежнихъ единомышленниковъ (Дѣян. IX, 22—23) и дѣятельность котораго на нивѣ Христовой сильно тормазилась іудео-христіанами, весьма внимательно наблюдалъ за общинами своего апостольскаго круга, даже бывши въ узахъ (ср. Дѣян. XXIV, 23; XXVIII, 30—31). Около ап. Павла находились сотрудники—благовѣстники евангелія; они по его указанію, то уходили къ тѣмъ или другимъ христіанскимъ общинамъ, то возвращались къ нему, принося ему извѣстія о состояніи общинъ (Филип. I, 1; IV, 8; Кол. IV, 7—17; 2 Тим. IV, 9—12; 29—27 и др.). И апостолъ, будучи благодаря этому хорошо освѣдомленнымъ о состояніи церквей, не имѣя возможности лично посѣтить ихъ, тѣмъ чаще писалъ къ нимъ посланія, регулируя ихъ жизнь. Замѣтательно, за время пяти-шестилѣтняго пребыванія его въ узахъ имъ написано

воломъ у трупа Моисея,—можно въ данномъ случаѣ согласиться съ Гофманомъ, Паномъ (Einleitung II, 79), Вейсомъ, Кюлемъ (Die Briefe Petri und Iudae, s. 313—314) и др., что здѣсь разумѣются и злые духи. Въ виду этого, мнѣніе Брюкнера, толкующаго данные стихи лишь по отношенію къ добрымъ духамъ, и утвержденіе Шотта, понимающаго разсматриваемое мѣсто лишь о злыхъ духахъ,—нужно признать одностороннимъ (Ср. Keil. Commentar s. 311—312).

больше посланій (8), чѣмъ за всю предшествующую его дѣятельности на свободѣ, въ теченіе болѣе 20-лѣтъ (6 п.).

Находясь въ римскихъ узахъ, апостоль между прочимъ получилъ отъ своего сотрудника Епафраса тревожныя извѣстія о состояніи Колос. церкви (Кол. I, 7—8). Церковь Колосская хотя и не была основана лично ап. Павломъ, но онъ причислялъ ее къ церквамъ своего апостольскаго попеченія, ибо насадителями христіанства въ Колоссахъ и въ сосѣднихъ городахъ—Лаодикии и Иерополѣ были сотрудники его—Епафрасъ и Филимонъ (ср. посл. Фил. 1, и Кол. I, 7—8), по всей вѣроятности, обращенные ап. Павломъ во время его трехлѣтняго пребыванія въ Ефесѣ (Дѣян. XIX) Тревожныя извѣстія относились къ появленію въ колосской церкви лжеучителей. По-видимому, опасность отъ нихъ угрожала многимъ малоазійскимъ церквамъ съ Ефесомъ, во главѣ, но преимущественнымъ образомъ Колоссамъ. Вотъ почему ап. Павелъ, отправляя теперь посланіе къ церквамъ Ефесскаго, такъ сказать, округа, которое должно было дойти и до Колоссъ (Кол. IV, 16),—написать, по всей вѣроятности, одновременно (Еф. VI, 19—22. Ср. Кол. IV, 7—8) специальное посланіе къ Колоссянамъ. И если въ посланіи къ Ефес. только предполагается еретическое движеніе (IV, 14; V, 6; VI, 14); то въ посланіи къ Колос. открыто обличается (гл. II).

Лжеученіе колосскихъ еретиковъ трудно представить съ несомнѣнною опредѣленностью¹⁾. Довольно ясныя ука-

¹⁾ Сообщенія Епафраса (Кол. I, 7—8) о лжеученіи были, вужно думать, очень подробны и такъ сказ. документальны, съ удержаніемъ характерныхъ словъ и выраженій еретиковъ; такъ что ап. Павелъ, полемизируя съ Колосс. лжеучителями, могъ приводить ихъ собственные обороты. По крайней мѣрѣ—*ταπεινοφροσύνη*—смиреноумдіе нигдѣ не встрѣчается у ап. Павла въ качественно-предосудительномъ смыслѣ, какъ только здѣсь (II, 18). Равнымъ образомъ нигдѣ еще въ посланіяхъ ап. Павла мы не встрѣчаемся съ „*ἡρώδης τῶν ἡγετῶν*“ (II, 18) Ср. Zahn, Einleitung. I, s. 332.

занія на нихъ содержатся во II главѣ, хотя косвенную полемику противъ нихъ можно видѣть во всемъ посланіи. Изъ II гл. видно, что направленіе колосскихъ лжеучителей отличалось нравственно-практическимъ, аскетическимъ характеромъ: „Да никто же убо васъ осуждаетъ о яденіи или о питіи, или отчасти праздника (*ἐν μέραι ἑορτῆς*), или о новомѣсячіихъ, или о субботахъ“... Не коснись, ниже вкуси, ниже осяжи“ (II, 16 21). Но съ другой стороны, апостолъ называетъ заблужденіе колосскихъ еретиковъ „философіей“, т. е. приписываетъ ему систематическій характеръ, даетъ поводъ предполагать въ немъ теоретическія обоснованія, благодаря чему оно было особенно увлекательнымъ. „Братіе... да никто же васъ будетъ прельщая философіей и тщетною лесбью“ (*ὁ πωλατῶντων διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης*)—II, 8. Значить, аскетическое, нравственно-практическое направленіе зиждилось на теоретическихъ предпосылкахъ. И вся гибельность ученія колосскихъ „философовъ“ заключалась именно въ томъ, что основы ихъ системы были ложны: онѣ коренились въ преданіи и ученіи человѣческомъ, въ стихіяхъ міра, а не во Христѣ (*κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων* (ср. 22 ст.: *κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων*) *κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν*)—ст. 8). „Преданія человѣческія“ не разъ упоминаются въ евангеліи (Мр. VII, 3, 8, 13; Мѡ. XV, 2—6) и подъ ними понимается сумма тѣхъ узаконеній, которыя взяты изъ историческаго быта и жизни еврейскаго народа и стояли не рѣдко въ противорѣчій съ закономъ Божиимъ. Совпадаетъ ли выраженіе посланія колоссянъ: преданія человѣческія, заповѣди и ученія человѣческія, въ особенности при связи ихъ съ понятіемъ „стихія міра“,—съ параллельнымъ евангельскимъ выраженіемъ—сказать весьма трудно. Подъ „стихіями міра“ (*τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου*) (II, 8, 20, ср. Гал. IV, 3—9) нужно разумѣть не планеты и звѣзды („τὰ ὀράνια στοιχεῖα“)¹⁾, а ради

¹⁾ I апол. Св. *Иустина* Муч. глав. V. Разговоръ съ Трифономъ. Иуд. XXIII; Св. *Геофил.* Посланіе къ Автолику—I ч. 4, 5—6.



прибавленія—τοῦ κόσμου—разнообразные вещественные элементы, изъ которыхъ состоитъ міръ¹⁾. Этотъ міръ представлялся во власти злыхъ духовъ (Еф. VI 12; πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις—ср. Еф. II, 2). Поэтому всѣ элементы питания, добываемые изъ міра, носили нечистый характеръ. Отсюда требованія крайняго аскетизма: не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи (Кол. II, 21); въ связи съ этимъ стоитъ выраженіе—умереть для стихій міра (εἰ ἀπεθάνετε οὖν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου—II, 20. Ср. Гал. VI, 14). Нужно думать, въ смыслѣ аскетизма колос. ижеучителей должно понимать и обличеніе ихъ въ самовольномъ смиреномудріи, служеніи ангеловъ и изнуреніи тѣла (μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω θεῶν ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκίᾳ τῶν ἀγγέλων... ἀπειθεῖα σώματος—ст. II, ср. 18 и 23). Большую трудность для пониманія представляетъ выраженіе—θρησκία τῶν ἀγγέλων. По-видимому, выраженіе чрезвычайно просто: оно указываетъ на культъ, посвященный ангеламъ; параллельное ему выраженіе въ Премудрости Соломона XIV, 27: εἰδῶλων θρησκία означаетъ именно εἰδωλολατρεία, и многіе экзегеты видятъ здѣсь указаніе на поклоненіе ангеламъ²⁾.. Но прежде всего ни одна изъ іудейскихъ сектъ, къ одной изъ которыхъ только и могутъ принадлежать колоссальные ижеучители (см. особ. II, 16), не повинна въ служеніи ангеламъ³⁾. А потомъ

¹⁾ Zahn. Einleitung. I, s. 330—331.

²⁾ Hilgenfeld. Historisch-Kritische. Einleitung. s. 656; A. Jülicher. Einleitung. s. 88. F. Godet. Introduction au nouveau testament. Neuchâtel 1893 p. 510—511. Н. О. Мухинъ. Посланіе ап. Павла къ Колос. Кіевъ, 1897, стр. 201.

³⁾ Что въ іудейскомъ представленіи въ послѣднѣе время ангелы, какъ посредники, заняли болѣе господствующее мѣсто, чѣмъ прежде,—это не подлежитъ сомнѣнію (См. іудейство 1906, Кіевъ, стр. 179—180). Но отсюда еще далеко до поклоненія ангеламъ; а въ Талмудъ оно положительно запрещается (Hamburger. Real-Encyclopädie I. s. 507). Впрочемъ іудеямъ приписывается служеніе анге-



и контекстъ рѣчи не даетъ основаній для подобнаго пониманія разсматриваемаго выраженія. Въ самомъ дѣлѣ *θηραξία τ. ἀγγέλων* стоитъ въ тѣсной связи съ *ταπεινοφροσύνη* (II, 18 ст.), составляя дополненіе въ зависимости отъ одного и того же глагола, управляемое однимъ предлогомъ и соединенное союзомъ

— — — — —
ламъ, въ антииудейскомъ апокрифическомъ сочиненіи „*Kerygma Petrou*“, появившемся въ 80—140 г.г. по Рожд. Христ. (Texte und Untersuchung XI, 1. Das Kerygma Petri—Ernst von Dobschutz Leipzig. 1893 s. 21, 67); *ἀτρεφοντες ἀγγέλους καὶ ἀρχαγγέλους*“. Отсюда это сообщеніе попало въ апологію Аристиды XIV, 4 и, вѣроятно, изъ этого же источника почерпнуто Цельсомъ, котораго оспариваетъ также и въ данномъ случаѣ Оригенъ (Die Griechischen christlichen Schriftsteller. *Origenes Werke*. Hr. и Zw. B. Leipzig. 1898—1899. Κατὰ Κέλσου I, 26; V, 6). Выдержка изъ даннаго мѣста „*κerygma*“ содержится и у Климента Александ. (Строматы VI, 5. рус. пер. 668). Но антииудейскіи апокрифическіи источники не заслуживаютъ вѣры. Ни I. Христосъ, ни ап. Павелъ не обличали іудеевъ въ служеніи ангеламъ.—Въ высшей степени сомнительно, чтобы и ессеи поклонялись ангеламъ. Отъ хращенія именъ ангеловъ въ тайнѣ (Fl. Josephus-De bello lud II, 8. 7) переходъ къ дувъту ангеловъ не такъ близокъ, гѣмъ болѣе положительно извѣстно, что ессеи послѣ Бога или даже наравнѣ съ Нимъ чтити Моисея (De bello lud. II, 8. 9).—Что касается Лаодикійскаго собора 365 г., который 35 правиломъ своимъ запрещаетъ „христіанамъ оставлять церкви Божію и отходить, и ангеловъ именовать, и творити соборіа“,—находиться „въ таковомъ тайномъ идолослуженіи“ („Правила помѣстн. соборовъ“ I, Москва 1880, стр. 247),—то онъ отнюдь не дѣлаетъ указанія на связь новаго служенія ангеламъ съ когда-то будто бы бывшимъ при апостолахъ въ Колоссахъ,—чего ожидать было бы вполне естественно. Правда, комментаторы каноновъ—Зопара и Аристипъ усматриваютъ въ этомъ правилѣ указаніе на колоссъ „философію“, желавшую отвести отъ правой вѣры къ почитанію ангеловъ, поелику люди приводятся къ Богу Отцу (будто бы) не чрезъ Христа, а чрезъ ангеловъ (Ср. толкованіе Св. Златоуста и бл. Теодорита). Нѣкоторые экзегеты также признаютъ связь постановленія Лаодикійскаго собора съ Колос. „*θηραξία ἀγγέλων*“ (Лайтфутъ, проф. Мухильскій—стр. 201). Однако догадка древнихъ канонистовъ и новыхъ экзегетовъ не имѣетъ под собою твердой почвы. Постановленіе Лаодикійск. соб. имѣло для себя другой поводъ. Бл. Теодоритъ упоминаетъ о храмахъ Св. Михаила во Фригіи. (Migne-Graec. LXXX, 613; рус. пер. VI, 503), котораго чествовали здѣсь за избавленіе отъ наводненія и исцѣленіе дочери одного Лаодикійск. жреца. Отсюда во Фригіи распространилось ангельское почитаніе, и вызвало противъ себя опредѣленіе Лаодикійск. собора. См. Zahn. Einleitung 1, ss. 337—338.

καὶ. Слѣд. опредѣленіе τῶν ἀγγέλων такъ же можетъ относиться къ ταπειν', какъ оно относится и къ θρησκ. Однако ταπεινοφροσύνη τ. ὀγγέλων—едва-ли можетъ указывать на культъ ангеловъ. Между тѣмъ идейное сродство между θρησκεία и ταπεινοφρ. не подлежитъ сомнѣнію. Овѣ, повидимому, выражаютъ столь тѣсный кругъ понятій, что для нихъ, или для точнаго опредѣленія его нѣтъ нужды въ поясняющемъ τ. ἀγγέλων. Съ такимъ именно оборотомъ мы встрѣчаемся въ 23 ст.: ἀτινά ἐστιν λόγον υἱὸν ἔχοντα σοφίας ἐν ἐθελουσι θρησκεία καὶ ταπεινοφροσύνη καὶ ἀπειρία σοφίας. Это даетъ основанія для вывода, что значить τ. ἀγγέλων при θρησκεία не genet. object.—въ смыслѣ культа ангеловъ, а genet. subject. Такъ понимая это выраженіе уже св. Ефремъ Сиринъ, т. е. что рѣчь идетъ не о служеніи ангеламъ, а служеніи ангеловъ, о такомъ служеніи, которое отличается ангельскими свойствами, состоятъ въ подражаніи служенію ангеловъ, которые не ѣдятъ и не пьютъ. Это есть подражаніе ἀσκησις ἀγγελική, какъ въ легендѣ о чудѣ въ Колоссахъ названъ суровый образъ жизни благочестиваго Архиппа (*Bonnet M. Narratio de miraculo Chonis.* 1890, 7, 11; 8. 7)¹⁾. „Ангельское служеніе“ колосскихъ еретиковъ сопровождалось презрѣніемъ къ плоти (ἀπειρία σοφίας, οὐκ ἐν τιμῇ τινὶ πρὸς πληρωμὴν τῆς σαρκός—II, 23), т. е. вѣроятно, коренилось въ *дуалистическимъ* воззрѣніи. Слѣдствіемъ такого воззрѣнія и образа дѣйствій—самовольнаго подражанія ангельскому служенію—было какъ бы униженіе І. Христа, по крайней мѣрѣ не вѣрное представленіе о немъ, какъ единой главѣ тѣла (церкви), изъ котораго един-

¹⁾ Zahn. Einleitung. I, s. 332—333.

²⁾ Къ сожалѣнію, данное мѣсто, по которому можно было бы точнѣ опредѣлить, въ чемъ состояла ἐθελουσία и ταπεινοφρ. является труднымъ для пониманія, экзегетически темнымъ,—какъ и окончаніе ст. 18. ἀ (μη) ἐφραγεν ἐρβασίον... На основаніи лучшихъ списковъ доказываютъ, что ρη является здѣсь не подлиннымъ, и въ изданіи Тишендорфа оно опущено (*Edicio octave critica major*). V. II, Lipsiae. 1872. p. 737—8. Zahn. Einleitung. I, ss. 339—340. Проф. Мухинъ, стр. 197—212.

ственно исходить новая богатная жизнь (II, 19). Лжеучители считали матеріальный міръ еще во власти злыхъ духовъ; а между тѣмъ І. Христосъ побѣдилъ ихъ (I, 15). І. Христосъ уничтожилъ вообще всѣ прегражденія для всеобщаго спасенія людей (ср. II, 14).

Естественно теперь поставить вопросъ о принадлежности лжеучителей къ тому или иному типу еретиковъ. Прежде всего несомнѣнно лжеучители были членами христіанской общины; иначе не было бы нужды обличать ихъ въ уклоненіи отъ чистаго христіанскаго ученія (ср. особ. II, 19—20). Не подлежатъ сомнѣнію и родовой типъ лжеучителей—именно—іудео-христіанскій, разъ они горячо ратовали за субботу, новомѣсячія и другіе праздники (II, 16), какъ и за обрѣзаніе (ср. II, 11). Въ этихъ пунктахъ экзегеты не спорятъ. Разногласіе начинается съ того, когда ближе стараются всмотрѣться въ еретиковъ, опредѣлить видъ ихъ. Были ли это іудаисты (изъ фарисеевъ), которые уже давно выступили въ качествѣ враговъ ап. Павла и всячески тормазили его дѣятельность, какъ это видно изъ посланій къ Галатамъ, 2 Кор. Филип. и кн. Дѣяній,—или какая-либо другая секта изъ іудействующихъ? Блекъ, Гофманъ, Цанъ ¹⁾ и др. видятъ въ нихъ именно іудаистовъ, подобныхъ галатійскимъ. Но съ этимъ сужденіемъ трудно согласиться. Главный догматъ фарисейскихъ іудаистовъ—это ученіе о законѣ, какъ необходимомъ средствѣ оправданія предъ Богомъ. Они въ полемикѣ съ ап. Павломъ не предписывали болѣе никакихъ заповѣдей, помимо налагаемыхъ закономъ; они не вдавались въ хитроумныя разсужденія, заслуживавшія названія „философіей“. Обоснованіе аскетизма на нечистыхъ „стихіяхъ міра“, яко бы находившихся во власти злыхъ духовъ—также было не въ духѣ фарисейскихъ іудаистовъ.

¹⁾ Zahn. Einleitung I, 329. 335.



Вообще въ заблужденіяхъ колосскихъ лжеучителей имѣются элементы, рѣшительно чуждые іудаизму фарисеевъ, иноземнаго происхожденія. А съ такимъ характеромъ ученія извѣстна одна изъ іудейскихъ сектъ, именно ессейская. И большинство экзегетовъ полагаетъ, что въ посланіи къ Колоссянамъ обличаются христіане изъ ессеевъ¹⁾. Правда, нѣтъ возможности на основаніи историческихъ памятниковъ доказать, что всѣ черты, которыми характеризуется заблужденіе колос.-еретиковъ, встрѣчались у ессеевъ; но по крайней мѣрѣ между ними больше сходства, чѣмъ между іудеистами и колосскими лжеучителями. „Преданія человѣческія“ ессеи имѣли²⁾. Вѣроятно, можно было назвать философіей ихъ таинственныя ученія и имена ангеловъ, которыя они ограждали клятвою³⁾. Аскетизмъ ихъ былъ строго основаннымъ на дуалистическомъ началѣ⁴⁾. Нужно думать и ессеи, какъ и колосскіе еретики, воздерживались отъ вина и мяса⁵⁾. Въ этомъ случаѣ колосскіе еретики могутъ напоминать

¹⁾ Напр. *F. Godet*. Introduction au nouveau Testament, p. 502. *Schenkel* Bibel-Lexikon. II. S. 497 (ессейские евюниты). Проф. *Мухинъ*, стр. 46 и дал. *Baur Paulus*. II Leipzig. 1867. SS. 32—33 (евюниты). По *Hilgenfeld'ty* (Einleitung S. 667—668) въ посланіи обличается переходной „евюнитскій гностицизмъ“ и посланіе относится къ тридцатымъ годамъ П в., или къ началу царствованія Адриана. *Jülicher* (Einleitung, s. 96) видитъ въ кол. лжеучени „гностицизмъ“ вообще; но не только не относитъ его ко 2-му вѣку, а считаетъ его „sogar älter als das Christentum“. Подобное же встрѣчаемъ у *Фарфара* Жизнь и труды св. ап. Павла, переводъ свящ. Фивейскаго, стр. 879

²⁾ Ессеи имѣли свои „догматы“ и „книги“. *De bello Jud.* II. VIII, 7 (Ed. Niese. VI. 181). См. ниже.

³⁾ „... ἡ δὲ μετὰ τὴν ἐξουσίαν τῶν δογμάτων ἑτέρως ἢ ὡς αὐτὸς παρέταξεν... καὶ συντήρησεν... τα τῆς αἵρεσεως αὐτῶν. Βιβλία καὶ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα.—*De bello Jud.* II. VIII. (Ed. Niese. VI, p. 181).

⁴⁾ Ср. ученіе о душѣ (*De bello Jud.* II, VIII, 11. Ed. Niese. VI, 184).

⁵⁾ Прямыхъ указаній на воздержаніе ессеевъ отъ вина и мяса въ источникахъ не находится. Подобное извѣстіе содержится лишь у блаж. Іеронима (adv. Jovin. II, 14). Но ученіе сообщеніе бл. Іеронима цѣлѣмъ не высоко. (Ср. *Schurer*, Geschichte. II, 478, 563; *Zahn* Einleitung, I, 267) Однако воздержаніе ессеевъ отъ вина и мяса почти несомнѣнно. Такъ

собою—а быть можетъ находились съ ними и въ отдаленнотѣ родствѣ—римскихъ постниковъ (Рим. XIV).—Но разумѣется, указаніе этихъ чертъ сходства между колосскими лжеучителями и ессеями не имѣетъ рѣшающаго значенія, и вопросъ о типѣ колосскихъ еретиковъ, по нашему мнѣнію, долженъ считаться открытымъ.

Лжеученія, обличаемыя *въ пастырскихъ посланіяхъ*, выступаютъ менѣе опредѣленно. Можетъ быть, причина этого обстоятельства заключается въ томъ, что колосскія и сосѣднія общины далеко не въ лицѣ всѣхъ своихъ членовъ освѣдомлены были о явившемся среди нихъ заблужденіи. Тогда какъ епископы церквей—Титъ и Тимофей, стоявшіе на стражѣ своихъ общинъ, подробно знали о лжеученіи и дѣятельности непривязанныхъ учителей. Поэтому если въ посланіи къ цѣлой общинѣ нужно было хоть суммирование наиболѣе опасныхъ пунктовъ лжеучителей, то въ посланіяхъ къ руководителямъ общинъ достаточно было только общихъ намековъ. —Въ пастырскихъ посланіяхъ мы встрѣча-

известно, что ессеи не приносили кровавыхъ жертвъ, (*Philonis, Jud. opera omnia. Ed. Ster. t. V. p. 298 (Mang. II, 457); Fl. Josephi. Opera Niese Vol. IV. 1890. Antiqu. Jud. XVIII, 1. 5.*). Между тѣмъ они ежедневно сходились на обѣды (*ἀγνιστί*)—*De bello Jud. II. VIII. 5. 6. (Niese, p. 178—181)*, которые имѣли у нихъ *священно-жертвенный характеръ* (См. *К. А. Чечена. Происхождение и сущность ессейства. Черкассы. 1894, стр. 93. 75*). Значитъ, на этихъ обѣдахъ и не могло быть мяса (и вина). Затѣмъ, ессеи—были строгими аскетами: „почитатели воздержанія, отвращавшіеся отъ роскоши, какъ болѣзнь души и тѣла“. (*Philo у Евсевія (Praepar. Ev. VIII, 11—Migne XXI, с. 642)*). Между тѣмъ аскетизмъ всегда и вездѣ соединялся съ воздержаніемъ отъ вина и мяса: это своего рода *conditio sine qua non* аскетизма. Родственные ессеямъ терапевты не употребляли мяса и вина (*Philonis. Opera Ed. Ster. V, 336; Mong. II, 483*), римскіе „всемошныя“—точно также (Рим. XIV). Если же ессеи занимались скотоводствомъ (*Philo у Евсевія—Migne XXI, с. 644*), то это было лишь промысломъ, какъ у евреевъ свиноводство. *Целлефъ* (*Die Philosophie der Griechen III, 2. 1868, s. 242—243*) и особенно *Линкстусъ* (*Schenkes's Bibel-Lexikon. II, s 186*) убѣжденно говорить о воздержаніи ессеевъ отъ вина и мяса.

емъ лишь такіа краткіа указанія на лжеученія. Заблудившіяся лица учили иному (ἐτεροδιδασκαλεῖν—1 Тим. I, 3: εἰ τις ἐτεροδιδασκαλεῖ—Тим. VI, 3) и занимались баснями и родословіями *бе конечными* (μύθος καὶ γενεαλογίαι: ἀπεράντοις), „яже стязанія (ἐκζητήσεις) творять паче нежели Божіе строеніе, (οἰκονομίαν) еже въ вѣрѣ“. 1 Т. III, 4. ср 2 Т. IV, 4. Въ другомъ мѣстѣ эти басни называются *скверными* и *бабіями* (βεβήλους καὶ γραφέας) 1 Тим. IV, 7 по своему содержанію и характеру—и *іудейскими* своему происхожденію (не внимающе іудейскимъ баснемъ—Ἰουδαίκοις μύθοις—Тит. I, 14). Стязанія (Ἐκζητήσεις), споры относились, повидимому, главнымъ образомъ къ закону. Спорившіе называются *еретиками*, но, къ сожалѣнію, неразумѣющими „ни яже глаголють, ни о нихъ же утверждаютъ“ (1 Тим. I, 7). Вслѣдствіе этого ихъ состязанія пустословны (εἰς ματαιλογίαν—1 Тим. I, 6), глуны и невѣжественны (τὰς μωρὰς καὶ ἀπαιθετοὺς ζητήσεις—2 Тим. II, 23) и рождаютъ лишь ссоры (μίσος). Поэтому св. ап. Павелъ заповѣдуетъ Титу избѣгать „глуныхъ состязаній, и родословій, и споровъ, и распрей о законѣ“, какъ „безполезныхъ и суетныхъ“ (μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρις καὶ μίσος: νομίζας περίστασις εἶναι γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιος—Тит. III, 9). Между тѣмъ эти ἐτεροδιδάσκαλοι претендуютъ на какое то особенно, знаніе. „Бога исповѣдуютъ *видѣти* (εἰδέναι), а дѣла отмещутся его, мерзды суще и не покоривши, и на всяко дѣло благое неискусни“ (Тит. I, 16)—Въ то же время они обнаруживаютъ склонность къ аскетизму, проводятъ раздѣленіе между чистымъ и не чистымъ, забывая, что „вся чиста чистымъ: оскверненнымъ же ничто же чисто, но осквернися ихъ умъ и совѣсть“ (Тит. I, 15).—Въ виду этого знаніе ихъ ложно и безцѣнно. Апостолъ внушаетъ Тимоѳею уклоняться „скверныхъ суетсловій и прекословій лжеименнаго разума“ (τὰς βεβήλους κενωφανίας καὶ αντιθέσεις τῆς φαντασμοῦ γνώσεως) 1 Тим. VI 20. Обладатели такого фальшиваго „знанія“ это—люди расклѣнные и въ умственномъ (διεφθαρ-



μένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν—1 Тим. VI, 9; 2 Тим. III, 8) и въ нравственномъ отношеніи, ибо вся дома развращаютъ, учаще, яже не подобаєтъ, *скверную ради прибытка*“ (Тит. I, 11). Особый успѣхъ они имѣютъ у порочныхъ женщинъ (2 Т. III, 6). Эти корыстолюбивые пустословы и обманщики происходили главнымъ образомъ изъ обрѣзанныхъ, т. е. іудеевъ (εἰς γὰρ πολλοὶ ἀν' οὐράκτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς—Тит. I, 10). Лжеученіе ихъ распространилось быстро, подобно раку (Тит. II, 17).—Отъ лжеученій настоящаго апостола отличаетъ заблужденія ближайшаго и отдалѣннѣйшаго будущаго—отступленія отъ вѣры—ἐν ὑστέροις καιροῖς (1 Тим. IV, 1) и—ἐν ἐσχάτοις ἡμέραις. Если лжеученія настоящаго отличаются іудаистическо-номистическимъ и отчасти аскетическимъ характеромъ, то отступленія ближайшаго будущаго (ἐν ὑστέροις καιροῖς) будутъ имѣть *дуалистическое* направленіе. Бѣсовскія ученія лъстивыхъ духовъ, лицемѣрныхъ лжесловесниковъ, сожженныхъ въ своей совѣсти (πνεύμασιν πλάνοις καὶ διδασκαλίαις σατανῶν, ἐν ὑποκρίσει ψευδοῦ λόγου, κεκαυστηρισμένον τὴν ἰδίαν συνείδησιν) будутъ состоятъ въ томъ, что они станутъ запрещать „вступать въ бракъ и употреблять въ пищу то, что Богъ „сотворилъ“.. (1 Тим. IV, 1—3). Заблужденія „последнихъ дней“ характеризуются общимъ развращеніемъ нравовъ и особенно *лицемеріемъ*. Тогда выступать люди, „вмущіи образъ благочестія, силы же отвергшіися“ (2 Тим. III, 1—5).—Однако отступленіе отъ истины и нравственное развращеніе въ будущемъ не будетъ представлять собою чего либо рѣзко отличнаго отъ настоящаго, нѣтъ, они находятся между собою въ генетической связи: будущее вырастетъ изъ настоящаго. Вотъ почему апостолъ непосредственно за изображеніемъ отступниковъ и лицемѣровъ отдаленнаго будущаго (ἐν ἐσχάτοις ἡμέραις) продолжаетъ такъ: „Къ симъ принадлежатъ (εἰσιν) тѣ, которые вкрадываются въ дома и обольщаютъ жен-

щинъ“ (ст. 6).—Между лжеучителями настоящаго нужно дѣлать различіа. Нужно различать между такими людьми, которые отпали отъ общины—отдѣлились отъ нея сами, или выставлены противъ воли (*αἰρετικοί*—Тит. III, 10), и такими, которые еще находятся внутри общины, хотя и вредятъ ей, въ качествѣ непривзванныхъ учителей (*ἑτεροδιδασκαλοί*—ср. 1 Тим. I, 3 и VI, 3). Что *ἑτεροδιδασκαλοί* принадлежали къ христіанской общинѣ, это видно изъ того, что Тимоѳею внушается „увѣщавать“ ихъ, „чтобы они не учили иному“ (1 Тим. I, 3; 2 Тим. II, 25); и самъ апостолъ налагаетъ наказаніе на нѣкоторыхъ лицъ, вѣроятно, исключаемыхъ изъ церкви (1 Тим. I, 20; ср. 1 Кор. V, 5). Затѣмъ изъ посланія Тита видно (I, 9), что противорѣчіе заблуждающихся людей здоровому ученію обличается на основаніи того ученія, которое исповѣдуетъ епископъ съ общиною. Титъ долженъ строго обличать ихъ и заграждать имъ уста (I, 11—13), но разумѣется это было бы по меньшей мѣрѣ странно, если бы шла рѣчь о постороннихъ общинѣ лицахъ. Повидимому, уклоненіе отъ здраваго ученія *ἑτεροδιδασκαλ'овъ* не касалось существа вѣры. Они просто занимались такими предметами, которые „производятъ больше споры, чѣмъ Божіе назиданіе въ вѣрѣ“ (1 Т. I, 4). Но, очевидно, при увѣщаніяхъ нѣкоторые лжеучители упорствовали въ своихъ заблужденіяхъ, вступали въ горячіе споры и были вообще непокорны (2 Тим. II, 23—24; Тит. I, 10), даже противились (Тит. I, 9). Особенно такими были критскіе лжеучители; почему апостолъ рекомендуетъ Титу болѣе суровый образъ обращенія съ заблуждающимися (Тит. I, 9—13; III, 9—11), чѣмъ Тимоѳею (2 п. II, 24—25).—Апостолъ ясно даетъ понять, что лжеучители—какъ церкви приносятъ вредъ, такъ и сами находятся въ большой опасности. Въ 1 Тим. VI, 3—10 опредѣленно указывается, какъ нѣкоторые, начавъ съ иного ученія, кончили уклоненіемъ отъ вѣры (ср. 1 т. VI, 21).

Къ такимъ лицамъ принадлежатъ Именей и Александръ, которые потерпѣли кораблекрушеніе въ вѣрѣ (περὶ τὴν πίστιν ἐναχούσαν) (1 Тим. I, 20 ср. 19)¹⁾, и (Именей и) Филитъ, говорящіе „яко воскресеніе уже бысть“ (2 Т. II, 17—18)²⁾. Къ нимъ же, вѣроятно, могли быть причислены—Фигеллъ и Ермогенъ (2 Т. I, 15) и Димасъ (—IV, 10).

¹⁾ Вопросъ о личности Александра остается не рѣшеннымъ. Былъ ли онъ тождественъ съ Александромъ „мѣдвникомъ“ (μῆδνικος), который противился словамъ апостола, (2 Тим. IV, 14—15), одно ли это лицо съ иудеемъ Александромъ, намѣревающимся говорить по дѣлу схваченнаго ап. Павла въ Ефесѣ (Дѣян. XX, 37)—остается не выясненнымъ. Возможны предположенія за и противъ. (Ср. Zahn. Einleitung. I, s. 413 A. 3; Проф. А. Климина. Подлинность посланій ап. Павла къ Тимофею и Титу. Киевъ. 1888, стр. 138—139; И. Полянский. Первое посланіе св. ап. Павла къ Тимофею. Сергіевъ Посадъ. 1897. 294—295).

Относительно наказанія Александра и Именея едва ли можетъ быть сомнѣніе, что они, потерпѣвъ „кораблекрушеніе въ вѣрѣ“, т. е. потерявъ вѣру, по лишеніи доброй совѣсти, какъ корабль разбивается о камни, лишившись кормчаго,—были отторгнуты отъ церкви. „Преданіе сатанѣ“, (1 Тим. I, 20; ср. 1 Кор. V, 5) имѣетъ смыслъ тяжелаго наказанія, хотя такое наказаніе не исключаетъ возможности возвращенія къ церкви и даже имѣетъ въ виду его. (Ср. И. Полянский. (295—297); Zahn, I, s. 474.

²⁾ Именей и Александръ, какъ, вѣроятно, болѣе популярныя лица, названные изъ числа нѣкоторыхъ (ὧν ἐστὶν Ὑμέναιος καὶ Ἀλέξανδρος), потерявшихъ вѣру,—могли исповѣдывать и разныя лжеученія. Вотъ почему Именей во 2 мѣ посл. Тим. уже упоминается наряду не съ Александромъ, а съ своимъ единомышленникомъ Филитомъ (II, 17—18). Но какъ первая пара еретиковъ (1 Тим. I, 20), такъ и вторая (2 Тим. II, 17—18) вышли изъ *иудействовавшихъ еретиковъ*. Это видно изъ контекста рѣчи (1 Тим. I, 1—8 и 18—20; 2 Тим. II, 17—18 съ 16 ст.). Ср. Zahn, I, 474. Установленіе этого факта имѣетъ большое значеніе для опредѣленія рода заблужденія Именея и Филита о воскресеніи мертвыхъ. Лжеученіе „о воскресеніи мертвыхъ“ существовало въ двойной формѣ. Одни учили, что въ дѣтяхъ, которая есть насъ рождаются, имѣетъ мѣсто наше воскресеніе. Другіе изъясняли воскресеніе въ духовномъ смыслѣ: въ смыслъ рожденія новаго человѣка чрезъ обращеніе къ христіанской церкви и—крещенія (о нашемъ воскресеніи въ дѣтяхъ учили иудействующіе. Въ актахъ Феклы говорятъ Фамари Демасъ и Гермогенъ, который выступаютъ тамъ вмѣсто Именея и Филита, nos te docuimus resurrectionem, quam hic (т. е. ап. Павелъ) futuram dicit, jam

Слишкомъ общій характеръ изображенія ижеученій въ пастырскихъ посланіяхъ и отдѣльныя выраженія, вродѣ какъ *πάντες καὶ γενεαλογίαι ἀπεράντοι, ἐκζητήσαντες* и особенно—*ἀντιθέσαντες τῆς φερόμενης γνώσεως*—были поводомъ, а иногда и причиною разнообразныхъ взглядовъ на ижеучителей этихъ посланій. В. Мангольдъ въ своемъ специальномъ изслѣдованіи „Die Irrlehrer der Pastoralbriefe. Marburg. 1856“ дѣлитъ эти взгляды на три разряда: одни въ ижеучителяхъ паст. посланій видѣли гностиковъ, другіе — христіанъ каббалистовъ и третьи — фарисейскихъ-иудеевъ. Представителей этихъ трехъ взглядовъ онъ находитъ, хотя и нѣсколько некустаренно, между отцами и писателями церкви: св. Иринеи и Тертуліанъ ижеучителей паст. посланій считали за гностиковъ; бл. Августинъ видѣлъ въ нихъ каббалистовъ — я св. Іоаннъ Зл. и бл. Іеронимъ относили ихъ къ фарисейскимъ иудеямъ. Но эти взгляды не были строго разграничены другъ отъ друга, проводились спокойно и защищались безъ особой энергіи, тѣмъ болѣе безъ напряженія. Даже очень мало оживленія внесъ въ спорный вопросъ Шлейермахеръ, который въ 1807 г. глав. образомъ по лексическимъ и стилистическимъ соображеніямъ, объявилъ І Тим. не подлиннымъ (s.v. 5 - 9).—Необычайный интересъ къ данному вопросу пробудилъ глава Тюбингенской школы Ф. Хр.

esse factam; quoniam resurreximus et resurgimus semper in filiis nostris. (Texte und Untersuchungen XXI. 2 (N. F. VII, 2), p. 37. Второе объясненіе (ressurrectio... non corporum sed animarum), которое св. Ефремъ Сирійскій приводитъ въ своемъ толкованіи, Ипполитъ Рим. возводитъ на Николая Антиохійскаго, одного изъ „7“ (Texte und Unters. XVI, 2,—N. F. I, p. p. 192, ср. 189 стр). Къ нему примкнулъ обрѣзанный полуиудей Меландри (Св. Іустинъ. Аполлогія, I, 26; рус. пер. 64). Св. Иринеи. Противъ ересей, I, XXII, 5; рус. пер. 88). Ученіе о духовномъ воскресеніи раздѣляли симоніане и карпократіане (Св. Иринеи. Противъ ересей. II, 31, 2; рус. пер. стр. 206—207. Подобное же упоминаетъ Ипполитъ Рим. о насесвахъ. S. Hippolyti episcopi et martyris-Refutationis omnium haeresium-librorum decem. Ed. Duncker u. Schneidewin. 1859. V. 8. 158.

Бауръ. Въ своемъ сочиненіи о пастырск. посланіяхъ „Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus“ (1835) онъ не только старается доказать не подлинность этихъ посланій, но стремится выяснитъ и цѣль, какую могъ имѣть въ виду фальсификаторъ, сочинивъ эти посланія и выпуская ихъ въ свѣтъ подъ именемъ ап. Павла. Писатель самымъ рѣшительнымъ образомъ хотѣлъ 1) поразить гностическое ученіе, особенно въ формѣ маркіонитской и валентиніанской, 2) содѣйствовать развитію епископскаго института, какъ оплоту противъ ереси и 3) наконецъ, примирить, излагая умѣренный павлинизмъ, двѣ партіи—іудейстическую и павлианскую, находившіяся въ борьбѣ. По интересующему насъ вопросу Baur рѣшительно заявляетъ: „Wir haben mit einem Wort in den Häretikern der Pastoralbriefe die Gnostiker des 2 Jahrh vor uns, insbesondere die Markioniten“ (s. 10 sp. 16). Взглядъ Баура былъ подвергнутъ критикѣ (напр. со стороны de Wette). Однако онъ въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи „Paulus, der Apostel Iesu Christi“ (мы имѣемъ 2 ое посмертное изданіе Е. Целлера 1867) защищаетъ свой взглядъ въ полномъ объемѣ и приводитъ новое доказательство въ защиту его изъ церковной исторіи Евсевія кн. 3, XXXII, гдѣ, со словъ Егезиппа, говорится, что *εξουθενήσαντες τινες* высоко поднимая голову только посмерти апостоловъ (Paulus, II, s.s. 110—112) Въ сущности съ Бауромъ согласны Швейгеръ и Гильгенфельд¹⁾. Не было недостатка и въ

¹⁾ Hilgenfeld (Historisch Kritische Einleitung. SS. 761—763) въ виду 2 Тим. III, 16, гдѣ и ветхозавѣтное писаніе называется священнымъ и полезнымъ, колеблется согласиться вполне съ Бауромъ (s. 761). Но на слѣдующей страницѣ (762) замѣчаетъ, что на основаніи 1 Тим. VI, 20, Бауръ имѣлъ право дуалистическій гносисъ возводить и на Маркіона, который основалъ Саторниль, а завершилъ Маркіонъ. Однако писатель, кромѣ антиіудаизма (въ лицѣ Маркіона), поражаетъ и „іудействующихъ христіанъ“.—Какъ видно, взглядъ Гильгенфельда не только не устойчивъ, но даже противорѣчивъ.

противникахъ Бауровской точкѣ зрѣнія (Баумгартенъ, Маттій, Визингеръ и др). Въ упомянутомъ изслѣдованіи *В. Мангольдъ* подвергаетъ воззрѣніе Баура на лжеучителей паст. посланій безпощадной и основательной критикѣ (съ 14 стр.), а затѣмъ обосновываетъ свой взглядъ, что въ пастырскихъ посланіяхъ обличаются христіане *изъ ессеевъ* (съ 20 стр.), варьируя въ этомъ случаѣ главн. обр. воззрѣніе Ричля. *Липсий*¹⁾ видитъ въ пастырскихъ посланіяхъ обличеніе гностицизма, посредствующаго „между Керянеомъ и великими гностическими системами Маркіона и Валентина, слѣдовательно, примѣрно, сектантскій образъ, родственнѣе ученію Сатурнина и т. н. офитамъ“. Документальный итогъ всей критики пастырскихъ посланій далъ въ 80-хъ годахъ рационалистическій экзегетъ *И. Гольцманъ*²⁾. Результатъ его изслѣдованія тотъ, что „яснаго отношенія къ опредѣленной гностической системѣ нельзя указать, въ то время какъ отдѣльныя черты ясно распознаются изъ портрета гносиса“ (s. 132). Причина такой неясности—„въ искусственной рефлексіи“ писателя (s. 157), который, живя въ 1-й половинѣ II в. (s. 158), при сочиненіи посланій, руководился милетскою рѣчью ап. Павла (Дѣян. XX, 18—38) и смотрѣлъ на нее, какъ на программу, подлежащую выполненію (s. 156) „Нѣтъ никакого чуда, восклицаетъ критикъ, если лжеучители, которые не могли поставить твердо ногу ни въ какое время, очерчены рѣшительно блѣдными красками“ (s. 157). *А. Юлихеръ* примыкаетъ къ воззрѣнію Гольцмана, говоря, что авторъ поражаетъ не „отдѣльную гностическую систему, напр. Василида или Маркіона.. а цѣлое направленіе“³⁾. Съ ортодоксальной точки зрѣнія результаты из-

¹⁾ *Lipsius. Bibel-Lexikon. D. Schenkel. B. 1869, s. 50.*

²⁾ *H. I. Holtzmann. Die Pastoralbriefe. Leipzig. 1880, ss. 126—158.*
Пр. А. Климинъ въ своемъ изслѣдованіи „Подлинность посланій св. ап. Павла къ Тимофею и Титу“ имѣетъ дѣло исключительно съ Гольцманомъ, см. стр. 127 и дал.

³⁾ *Ad Julicher. Einleitung, ss. 125—126*

слѣдованіямъ подведены В. Вейсомъ¹⁾. Его рѣшительный выводъ: „по истинѣ ни одна черта (лжеученія обличаемаго въ наст. посланіяхъ) не приводитъ къ гносісу II в.“ (с. 24). Самой сильной критикою раціоналистическаго воззрѣнія на лжеученіе пастыр. посланій являются замѣчанія Т. Цана въ его введеніи²⁾.

Если не задаваться предвзятою теоріей и оставаться въ области строго историческихъ фактовъ, то нужно вполнѣ согласиться, что *лжеучители, обличаемые въ пастырскихъ посланіяхъ, принадлежатъ именно апостольскому вѣку*. Заслуживаетъ полнаго вниманія и даже должно быть подчеркнуто, что исторически извѣстные *лжеучители, начиная съ Керинѳа*³⁾, *нефелѣнно касаются въ своихъ еретическихъ системахъ лица I. Христа*; тогда какъ въ пастыр. посланіяхъ на этотъ пунктъ нѣтъ даже и намёка. Керинѳъ относится къ концу I вѣка. За нимъ слѣдуютъ іудействующіе въ посланіяхъ св. Игнатія⁴⁾, и они также извращаютъ ученіе о лицѣ I. Христа. По этой же причинѣ лжеучители пастырскихъ посланій не могутъ быть ни евіонитами псевдоклиментинъ, ни офиты св. Иринея, ни наассены св. Ипполита.—Ближе всматриваясь въ лжеучителей пастырскихъ посланій нельзя, конечно, не замѣтить преобладанія у нихъ іудейскихъ характерныхъ чертъ. Здѣсь нужно припомнить и стремленіе ихъ учительства (*ἡγετοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι*—1 Тим. I, 7), и названіе ихъ мисіонъ іудейскими (*Ἰουδαϊκῶς μὲντοι*—

¹⁾ Ber-Weiss. Die Briefe Pauli an Timotheus und Tituiss V Aufl. Gottingen. 1902, ss. 20—31.

²⁾ Theod. Zahn. Einleitung. I, s. 468—582 и Anm. 11—20, ss. 486—490.

³⁾ Посланіе Колоссянамъ (особ. II, 2—3, 9—19) возраженіемъ служить не можетъ,

⁴⁾ См. Памятники древней христіан. письменности въ русскомъ переводѣ. Т. II. Писанія мужей апостольскихъ. Москва. 1860. *Св. Игнатія*. Посланіе къ магнезійцамъ. Глава VI. VIII (стр. 389—391); къ траллійцамъ. VI. IX (стр. 398. 399);—къ смирнянамъ—II—VI (стр. 418—420).

случайное указаніе на содержаніе нѣкоторыхъ мифовъ—объ египетскихъ жрецахъ Іанніи Іамврїи (2 т. III, 8), и обилие у евреевъ „человѣческихъ заповѣдей“, и въ особенности положительное заявленіе писателя, что большинство лжеучителей было изъ обрѣзанныхъ (μαλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς—Тит. 1, 10) и т. п. И насколько намъ извѣстно, кромѣ Баура, никто не отрицаетъ іудейскаго характера лжеучителей. Даже Гильгенфельдъ признаетъ его ¹⁾. Однако нужно считать одностороннимъ взглядъ Т. Цана ²⁾, видящаго въ нашихъ посланіяхъ обличеніе „раввинизма дурного рода“. Также нельзя согласиться съ Мангольдтомъ, что въ пастыр. посланіяхъ испровергаются христіанскіе ессеи ³⁾, — или каббалисты ⁴⁾.—Какъ бы то ни было, но мы имѣемъ въ пастыр. посланіяхъ слишкомъ достаточно указаній на гностицизмъ, что бы игнорировать ихъ и возводить все на іудаизмъ. Безъ натяжекъ этого сдѣлать нельзя. Никогда и

¹⁾ Historisch-Kritische Einleitung, s. 762—763.

²⁾ Th. Zahn, Einleitung. I, 479. 489, 15 Anm. Цанъ указываетъ на то, что выраженія мифы и генеалогія очень удобно можно примѣнить къ раввинскимъ преданіямъ. Такое объясненіе особенно въ виду Тит. I, 14 вѣроятно, но необязательно. Ср. II Полянский. I посланіе къ Тимофею. 79, 95. F. Godet. Introduction au nouveau Testament. I, p. 640—641. B. Weiss. Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus. Göttingen. 1902, ss. 39—40.

³⁾ W. Mangold. Die Irrlehrer der Pastoralbriefe. S. 2. 19—20. 26... Съ благочестивымъ аскетическимъ есеевствомъ отнюдь не мирится интеллектуализмъ, склонность къ еристикѣ и корыстный характеръ лжеучителей пастыр. посланій.

⁴⁾ F. Godet, колеблясь между возрѣніями указанными выше, при- мыкаетъ въ концѣ концовъ къ взгляду Grotius'a, Herder'a, Baumgarten'a и др., что въ пастыр. посланіяхъ обличаются „предки“ (Les ancêtres) каббалистовъ. „Мы встрѣчаемъ здѣсь, въ еретикахъ пастыр. посланій третью попытку іудаизма использовать христіан. движеніе: послѣ законническаго фарисейства (Галат.), аскетическаго и мистическаго есенеизма (Колосс.), интеллектуалистическую каббалу (паст. посланія).— Introduction. I, p. 700—701.—Однако для явленія, которое развилось глав. обр. въ средніе вѣка, нѣсколько смѣло искать хотя бы и „предковъ“ въ 1-мъ вѣкѣ. Aug. Wünsche, Kabbala. Realencyklopädie. Hauck. IX, ss. 670—671, 682.

нигдѣ въ полемикѣ съ іудаистами никому изъ апостоловъ не приходилось употреблять такихъ выраженій, какъ *μεθολογία*, *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* и т. п., или обличать ихъ, что они учили о воскресеніи мертвыхъ, какъ объ осуществившемся фактѣ. У еретиковъ пастыр. посланій чувствуется новый міръ идей, при изобличеніи котораго пришлось ввести новыя понятія и выраженія. Здѣсь не имѣеть особаго значенія вопросъ—откуда впервые заимствованы эти слова и выраженія. Допустимъ условно хоть такое рѣшеніе вопроса, что данные выраженія и понятія заимствованы гностиками изъ апостольскихъ писаній. Однако важенъ фактъ извращенія этихъ понятій кѣмъ то, такъ что апостолу приходится раскрывать злоупотребленіе извѣстными понятіями. А такими извратителями понятій *ο γνῶσις'ς, ο μεθολογία*хъ явились гностики.—Намъ думается, въ пастырскихъ посланіяхъ мы имѣемъ дѣло съ іудейско-христіанскимъ гносисомъ впервые встрѣтившимся на христіанской почвѣ съ языческимъ гносисомъ¹⁾.

Въ теченіе апостольскаго вѣка мало-азіатскія-христіанскія общины, во главѣ съ Ефесской, по-видимому, безпрерывно были волнуемы лжеучителями разнаго рода. Сюда были направлены посланія ап. Павла—къ Колоссянамъ и къ Ефессянамъ; сюда же отосланы два пастырскія посланія. Къ общинамъ же малоазійскихъ провинцій обращались съ своими обличительно-увѣщательными посланіями св. ап. Петръ (2 посл. ср. 1-ое, I, 1 ст.) и св. Іуда. Всѣ эти посланія относятся, какъ уже замѣчено, къ 60-мъ или быть можетъ началу 70-хъ годовъ (посланіе Іуды). Послѣ этого мы не имѣемъ свѣдѣній о малоазійскихъ общинахъ до конца 90-хъ годовъ, до появленія писаній св. Іоанна Богослова. Его по-

¹⁾ Ср. *Lipsius*. Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaft und Künste. J. S. Ersch und J. G. Gruber. Erste Section. Gnosticismus. S. 257.—*Пр. А. Клитинъ*. Подлинность посланій, стр. 7. 1)

слания и апокалипсисъ свидѣтельствуютъ, что заблужденіе въ малоазійскихъ церквахъ не исчезали; они здѣсь, по видимому, свили себѣ прочное гнѣздо. Хотя посланія св. Іоанна Богослова чужды прямой полемики, тѣмъ не менѣе предостереженіе противъ лжеученій въ нихъ, въ особенности въ I-мъ, выражено довольно ясно (см. II, 18—19, 22—23, 26; IV, 1 ст. ср. V, 1—9; 2 посл. ср. 7, 9—11). Только священ. писатель стремится къ достиженію своей цѣли—огражденію общины отъ лжеучителей—не путемъ обвиненія еретиковъ и полемикъ съ ними, а чрезъ укрѣпленіе *внутренней* жизни вѣрующихъ, чрезъ установленіе общенія ихъ съ Богомъ и другъ съ другомъ: „Повѣдаемъ вамъ, да и вы общеніе имате съ нами, общеніе же наше (ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα) со Отцемъ и Сыномъ Его—Іисусомъ Христомъ“ (1 посл. 1, 3). Лжеучители, называемые у ап. Іоанна характернымъ именемъ лжепророковъ (ψευδοπροφῆται IV, 1), принадлежали къ христіанской общинѣ (II, 19), въ которой дальнѣйшее пребываніе ихъ сдѣлалось невозможнымъ (ср. 2 посл. 10—11). Лжеученіе ихъ состояло въ томъ, что они отвергали, что „Іисусъ есть Христосъ“ (ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὗτος ἐστιν ὁ Χριστός—II, 22). Здѣсь наименованіе—Христосъ,—какъ и у ап. Петра (1 посл. III, 16—18; II, 21—), употребляется какъ собственное имя Сына Божія, какъ небесный Христосъ, ибо по II, 22 и 23 ст. выходитъ, что отвергающій Христа отвергаетъ Сына (ср. V, 5). Значитъ точнѣе *лжеученіе состояло въ томъ, что Іисусъ не есть Христосъ, Сынъ Божій* (а по снесенію IV, 2), *пришедшій въ плоти т. е. цѣльное божечеловѣческое существо*. Опровергая это лжеученіе, апостолъ говоритъ: „Кто есть побѣждай міръ, токмо вѣруй, яко Іисусъ есть Сынъ Божій; Сей есть пришедшій водою и кровью (ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός· οὗκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι). V, 5—6¹⁾...—Кромѣ те-

¹⁾ Чтеніе 6-го стиха послѣ αἵματος безъ καὶ πνεύματος есть наиболѣе достовѣрное, завершенное кодексами В. К. I., большинствомъ минуску-

оретических заблуждений „лжепророков“, въ посланіи есть указанія на нравственно-практическій аномизмъ или либертинизмъ. Въ малоазійскихъ общинахъ были, очевидно, лица, которые не считали грѣхъ беззаконіемъ¹⁾, которыя предаваясь грѣху, искренно считали себя христіанами (ср. Ш, 6, 8—9; П, 4—6).—По посланію не видно, чтобы теоретическія заблужденія стояли въ неразрывной связи съ нравственною извращенностью.

По что же это были за ижеученія?

Такъ какъ въ посланіяхъ св. Іоанна Богослова рѣчь идетъ о лицахъ, которыя не только нѣкогда принадлежали къ христіанской общинѣ²⁾, но и опять легко могли проникнуть въ общину³⁾, то нельзя допустить, чтобы ихъ ижеученіе сводилось къ простому отрицанію мессіанскаго и божественнаго достоинства за личностью Іисуса. Очевидно, „многіе антихристы“ и „лжепророки“ лишь извращали истинное ученіе о личности Іисуса Христа. Они, по-видимому, не отрицали того, что Іисусъ есть обѣтованный Мессія, Христосъ; но они не признавали, чтобы въ обѣтованномъ Мессіи—Іисусѣ воплотился небесный Христосъ, какъ Сынъ

ловъ и цитатами изъ древнихъ отцовъ и писателей церкви. Контексту рѣчи также болѣе соответствуетъ чтеніе безъ *καὶ πάλιν*. Въ противномъ случаѣ, употребленіе слова *καὶ* въ одномъ и томъ же стихѣ два раза создаетъ непобѣдимыя трудности для экзегеты. Мы привели греч. текстъ по Тишендорфу.—Исчерпывающее вопросъ изслѣдованіе относительно даннаго стиха и особенно слѣдующихъ 7—8 на русскомъ языкѣ имѣется въ диссертациі проф. *Н. Изв. Сагарды* „Первое соборное посланіе св. ап. и ев. Іоанна Богослова“. Полтава. 1903. См. текстъ посланія съ богатыми подстрочными примѣчаніями и приложеніями, стр. 179—26., а также въ диссертациі проф. пр. *Д. И. Бодашевскаго* „Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи ап. Іоанна“. Кіевъ. 1890, стр. 5—41.

¹⁾ Это слѣдуетъ изъ антитезы апостола: „и грѣхъ есть беззаконіе (*καὶ ἡ ἀμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία*)“. Ш, 4.

²⁾ „Отъ насъ изыдоша, но не быша отъ насъ“.—II, 19.

³⁾ 2 посл. ст. 10—11.

Божій¹⁾, чтобы человекъ Иисусъ, хотя бы и Мессія, былъ Сыномъ Божиимъ, Христомъ.—Такой выводъ изъ данныхъ посланія о лжеучении еретиковъ подтверждается аргументаціей апостола, направленной противъ нихъ. Вопреки заблужденіямъ лжеучителей ап. Іоаннъ Богословъ свидѣтельствуеъ, что Иисусъ Христосъ, какъ обѣтованный Мессія, пришелъ не только водою, но и кровью (Ἰησοῦς Χριστός οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι). Если „водою“, въ крещеніи, чрезъ событія сопровождавшія его, съ несомнѣнностью устанавливалось мессіанское достоинство Иисуса, то „кровью“, крестною смертью Иисуса, въ виду усвоемаго ей ветхозавѣтнымъ пророчествомъ исключительнаго значенія (Еван. Іоанна XIX, 34—37 ср. Ис. LIII), и свидѣтельствомъ св. Духа (особенно въ день Пятидесятницы) доказывалось уже божественное достоинство Иисуса Христа. „Не реальность человѣческой личности и человѣческихъ переживаній Иисуса отрицалось (лжеучителями посланій св. Іоанна Богослова), справедливо замѣчаетъ Т. Цанъ²⁾, но полное тождество этого Иисуса со Христомъ и Сыномъ Божиимъ“. Слѣдательно докетизмомъ въ собственномъ смыслѣ нельзя назвать лжеученіе „антихристовъ“ Іоанновыхъ посланій. Строгій докетизмъ составляетъ выводъ изъ дуализма: матерія зло, значитъ божественное существо, зонъ—не могъ воспринять матерію, или приобщиться къ ней; если же нужно было божественному посланнику явиться въ человѣческомъ образѣ, облещись въ матерію, то этотъ образъ могъ быть только *кажущимся* (τὸ δοκεῖν), призраннымъ. Между тѣмъ нѣтъ данныхъ утвержденій; чтобы „лжепророки“ Іоан. посланій были дуалистами въ точномъ смыслѣ. Въ посланіи обличаются *раздѣляющіе Иисуса* (ср. IV, 3)³⁾. Но вѣдь не

¹⁾ Ср. Zahn. Einleitung. II, s. 573.

²⁾ Einleitung. II, s. 573.

³⁾ Мы имѣемъ въ виду известное разночтеніе IV, 3 ст. вмѣсто словъ οὐ μετ' αὐτοῦ сѣи—варіантъ οὐ μετ' αὐτοῦ. Это разночтеніе—οὐ μετ' αὐτοῦ—возникло

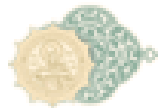
всякое раздѣленіе предполагаетъ подъ собою дуализмъ; по крайней мѣрѣ, напр. назореевъ и эвѣонитовъ никто не обличалъ въ дуализмъ. Впервые обличеніе докетизма мы встрѣчаемъ въ посланіяхъ св. Игнатія. У него же находимъ при этомъ и характерный, техническій терминъ — *τὸ δοκεῖν* ¹⁾. Первымъ же строгимъ докетомъ былъ Саторнилъ ²⁾. Конечно, можно назвать докетизмомъ въ общемъ смыслѣ и „раздѣленіе“ Иисуса Христа, отдѣленіе челоѣка Иисуса отъ небснаго Христа, какъ Сына Божія. Если ап. Іоанну приходилось доказывать, что Иисусъ Христосъ „пришелъ“ (*ἐλθόν*) „не водою точію, но водою и кровью“ (V, 6), то значить были такіе „антихристы“, которые не признавали цѣльнаго не раздѣльнаго Иисуса Христа въ Его „крови“, въ Его страданіяхъ и смерти. И такое ложное представленіе можно было назвать докетизмомъ въ несобственномъ смыслѣ ³⁾.

со 2-го вѣка, имѣеть мѣсто у св. Иринѣя (*ἀπολύσις*—*Adver. haer.* III, 16, 8), у Тертулліана, Оригена, въ нѣкоторыхъ манускриптахъ оно стоитъ на полѣ. Нѣкоторые экзегеты отстаиваютъ подлинность чтенія *ἀπολύσις* (*Th. Zahn, Einleitung* II, s. 577, прим. 6). Русскіе экзегеты придаютъ этому варианту большое значеніе (*Проф. Д. И. Богданевскій, Лжеучители...*, стр. 86—87. *Проф. П. И. Саварда*, Первое соборное посланіе св. І. Богослова, стр. 204). Во всякомъ случаѣ это разнотченіе свидѣтельствуешь объ извѣстномъ самосознаніи отцовъ и писателей церкви, стоявшихъ на стражѣ истиннаго ученія и близко по времени къ тѣмъ лицамъ, которыхъ обличалъ св. І. Богословъ.

¹⁾ *Ignatius briefe an Trallianer* X, ep. IX (*Funk, Die apostolischen Väter*, 2. Auf. Tübingen. 1906, s. 92—93).

²⁾ *Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristenthums*, Leipzig. 1884, s. 192

³⁾ Полемику противъ такого докетизма можно видѣть, кромѣ указанного V, 6, и въ другихъ мѣстахъ посланія, напр. I, 13, IV, 2; 2 посл. 7. Въ началѣ посланія апостолъ доказываетъ, что исторически извѣстный, живой челоѣкъ, съ которымъ самъ апостолъ и его великіе сотрудники находились въ живомъ общеніи, есть откровеніе жизни, присутствующей изначала Отцу. Логическое удареніе въ первыхъ стихахъ падаетъ не на то, чтобы показать, что Иисусъ былъ живымъ, *дѣйствительнымъ челоѣкомъ*, по челоѣчески проявлявшимся въ своей жизни: а при безспорномъ предположеніи этой истины, свидѣствуется твердо, что этотъ живой челоѣкъ есть личное и живое явленіе въч-



Изъ исторически-извѣстныхъ и современныхъ ап. Іоанну типовъ еретическихъ заблужденій обличаемая имъ же ученія теоретическія наиболѣе напоминаютъ систему Керина и евіонитовъ.

Керинъ, рѣже *Меринъ*¹⁾, родомъ изъ малой Азіи, получилъ свое образованіе въ Александріи²⁾, а распространялъ свое ученіе въ малой Азіи. Первое упоминаніе о немъ находимъ у св. Поликарпа, свидѣтельство котораго о встрѣчѣ св. ап. Іоанна съ Керинфомъ въ банѣ, приводитъ св. Иринеи³⁾. Значить дѣятельность Керинеа относится къ концу I в. О Керинѣ, какъ современникѣ св. ап. Іоанна упоминаетъ и самъ св. Иринеи⁴⁾.— По Иринею⁵⁾ и Ипполиту⁶⁾ Керинъ училъ, что міръ сотворенъ, не первымъ богомъ, но нѣкою ангельскою силою, рѣзко отдѣленною и далеко отстоящею отъ небеснаго начала и не знающею бога надъ всѣмъ. Іисусъ, говоритъ онъ, рожденъ не отъ дѣвы, ибо это казалось ему невозможнымъ, а былъ сыномъ Іосифа и Маріи, подобно остальнымъ людямъ, но отличалъ

ной жизни (1, 2), посланный въ міръ Спаситель, Сынъ Божій (IV, 14) *Zahn. Einleitung* II, s. 513—514; Ср. *Проф. Н. И. Сахаровъ*. Первое соборное посланіе, стр. 540 и дал. II ст. IV, 2; I, 7; 2 Посл. 7—свидѣтельствуютъ, что не отдѣлимый отъ Іисуса Христосъ явился воплоти,—очищающая насъ кровь—во просто Іисуса, а Іисуса Христа Сына Божія. Ср. *Проф. Д. И. Бойданиевскій*. Апокалипсисъ, стр. 84—85; *Проф. Н. И. Сахаровъ*. Первое соборное посланіе, стр. 548—549.

¹⁾ *S. Epiphani. Panar. Haer. XXVIII, 8. Ed. Fr. Oehler T. I, p. 1. Berolini. 1859, p. 226—227; рус. пер., т. I, 200—201.*

²⁾ *S. Hippolyti. Refutationis omnium haeresium liber, VII, 33; X, 21. Ed. L. Dunker et F. Schneidevin. Gottingen. 1859, p. 404—405; 526—527.*

³⁾ *S. Irenaei. Contra Haereses. III, 3, 4; Migne Series graec t. VII, c. 857—859. Ср. Eusebius. II. E. III, XXVIII.*

⁴⁾ *Contra Haeres. III, XI, 1. Migne, VII, c. 829—830.*

⁵⁾ *Contra Haeres. I, 26, 1; Migne. VII, c. 686. Вопреки Hilgenfeld'ty (De Retzergeschichte, s. 412). Contra Haers. III, XI, 1 не излагаеть ученія Керинеа (ср. W. Moeller—H. Schubert. 2 Aufl. I, 146). См. I Künze Die historiae gnosticismi. Lipsiae. 1894, p. 60—61.*

⁶⁾ *Refutatio, VII, 33, p. 404—405, X, 21, p. 526—527.*

ся справедливостью, благоразуміемъ и мудростью. И послѣ крещенія сошелъ на него отъ превысшаго начала (ἐκ τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα ἀβυστίας) Христосъ въ видѣ голубя, и тогда онъ проповѣдывалъ невѣдомаго отца (ἀγνωστὸν πατέρα) и совершалъ чудеса; при страданіяхъ (πρὸς δὲ τῷ τέλει τοῦ πάθους, sub finem autem passionis) Христосъ отлетѣлъ отъ Иисуса, страдалъ Иисусъ, Христосъ же, будучи духомъ Господа, былъ свободенъ отъ страданій.—У св. Епифанія находимъ такое добавленіе, что Керинѣй отчасти (ἀπὸ μέρους) придерживался иудейства¹⁾. И нѣкоторые ученые принимаютъ это извѣстіе и считаютъ Керинѣя первымъ изъ лжеучителей, у которыхъ иудаизмъ переходитъ въ гностизмъ²⁾. Но новѣйшіе изслѣдователи съ недовѣріемъ относятся къ этому сообщенію св. Епифанія, считая его дѣломъ недоразумѣнія³⁾, и утверждаютъ, что Керинѣй не былъ иудеистомъ, а гностикомъ⁴⁾.—Пресвитеръ Кай у Евсевія⁵⁾, выдаетъ Керинѣя за рѣшительнѣйшаго хилиаста и приписываетъ ему апокалипсисъ Іоанна Богослова. Но и это извѣстіе едва ли заслуживаетъ вѣроятія. По-видимому, пресвитеръ Кай основываетъ его на

¹⁾ Panar. Haer. XXVIII, 1. Ed. Oeler, p. 216—217; рус. пер. 132.

²⁾ Hilgenfeld (Die Ketzergeschichte, s. 418). Lipsius (Schenkel, II 498—499) и др.

³⁾ Недоразумѣніе состояло въ томъ, что св. Иринеи замѣчаетъ объ евіонитахъ, что они учили объ І. Христѣ подобно (similiter) Керинѣю и Карпократу; а Епифаній расширилъ это „подобіе“ и на остальныхъ воззрѣнія Керинѣя и евіонитовъ (Contra haer. I, 26, 2; Migne VII, c. 689; разночтеніе non similiter; Ср. Hippolytus—Refutatio. VII, 34 ὁμοίως;—consimiliter (p. 406—407; ср. X, 22, p. 526—527. Th. Zahn. Einleitung, I, 363—64. An. 4. „Иудаизмъ Керинѣя ученая басня“, s. 478. Ср. W. Moeller—Schubert I, s. 146. De historiae gnosticism fontibus novae quaestiones criticae. Joan. Kunze. Lipsiae, 1894, p. 62—3.

⁴⁾ Haug, Zahn. Einleitung, II, 578, Anm. 8.

⁵⁾ Hist. Eccl. III, XXVIII. Eusebii Werke. Leipzig 1903. B. II. T. I, p. 256—259; рус. пер. 146—147; по словамъ пресв. Кая будто бы и Дионисій, еписк. Алекс., о чемъ упоминаетъ Евсевій и въ другомъ мѣстѣ. Hist. Eccl. VII, XXV, 2. Eusebii W. II, 2, p. 690—691, рус. пер. 399.



томъ, что, по его мнѣнію, апокалипсисъ принадлежить Керинеу ¹⁾.

Подобно Керинеу, учили объ Иисусѣ Христѣ *евіониты* и Карпократь ²⁾.

Евіониты принадлежали или точнѣе вышли изъ группы іудео-христіанъ. Вопросъ объ ихъ имени до сихъ поръ не вполнѣ рѣшенный. По обычному взгляду—это имя есть нарицательное, евр. עִבְיוֹנִים, עִבְיוֹן — ebejonim, ebejon—бѣдные, встрѣчающееся въ псалмахъ и у пророковъ и получившее въ христіанствѣ особое значеніе. По Минуцію Феликсу ³⁾, всѣ христіане назывались „pauperes“, не считая это имя безчестіемъ для себя, но славою. Но преимущественно этимъ именемъ назывались іудео-христіане, въ особенности жившіе въ Іерусалимѣ (Гал. II, 10: „πτωχοί“), именно за свою матеріальную бѣдность. У Оригена ⁴⁾ есть такое замѣчаніе: евіоніями называются тѣ изъ іудеевъ, которые принимаютъ Иисуса, какъ Христа.—Судьба іудео-христіанъ была довольно печальна. Еще предъ разрушеніемъ Іерусалима, въ 70-мъ году, они переселились въ заіорданскую страну, главнымъ образомъ въ г. Пелу. По окончаніи войны, одни остались въ Пелѣ, другіе возвратились во св. зе-

¹⁾ Ср. *Moeller—Schubert*. I, 140. *Кунце* (De historiae, p. 78, 5) замѣчаетъ, что басня о грубомъ и плотскомъ хилизмѣ Керинеа имѣетъ своимъ авторомъ пр. Кайя.

²⁾ О Карпократѣ, котораго дѣлають древніе учителемъ или во всякомъ случаѣ предшественникомъ Керинеа, мы скажемъ позже.—*Pseudo-Tertulian*, c. 10: „Post hunc (Carpoeratem) Cerinthus haereticus erupit similia docens“. *Phlastrius*, c. 36: „Cerinthus successit hujus (Carpoeratis) errori. (Migne, t. XII, c. 1152; Ср. Eriphanus—Haer. XXVIII, 1, Hippolytus, Irenaeus...“

³⁾ *Minucius Felix*. Octav. c. 36. „что мы по большей части слышемъ бѣдными—это не позоръ для насъ, а слава“ (non est infamia nostra, sed gloria).

⁴⁾ Contra Celsum. I. II, c. 1. „Εβιονίται δὲ καλεῖσθαι οἱ ἀπὸ τοῦ ἰουδαίου τῶν ἱησοῦν, ὃς Χριστὸν παραβεβήκειν“. Migne, S. Graec. XI, c. 793.

млю—на развалины Иерусалима, въ Галилею и Самарію ¹⁾. Руководителями ихъ жизни были родственники Христа—Симеонъ и внукъ Іуды ²⁾. Первоначальное, нѣсколько обособленное, номофильское направленіе (ср. Дѣян. XI, 20—21) не только продолжалось, но, по-видимому, и усиливалось; причемъ, іудео-христиане склонны были, кажется, смотрѣть на самихъ себя, какъ подлинныхъ представителей христіанства, называя себя именами первоначальныхъ послѣдователей Іисуса Христа—назореями и евіонейми; тогда какъ у увѣровавшихъ язычниковъ эти наименованія вытѣснялись именемъ „христіанъ“. Но уже въ концѣ I в. среди іудео-христіанъ образовались преемственные, а отчасти единовременныя еретическія партіи, которыя были замѣчены далеко не сразу и особенности направленія которыхъ сохранились невыясненными. Такъ въ первой половинѣ II в. Св. *мученикъ Іустинъ* ³⁾ отмѣчаетъ среди іудео-христіанъ два направленія, не угрожая лишеніемъ спасенія послѣдователямъ и худшаго изъ нихъ. Одни „по слабости духа“ соблюдали постановленія Моисеева закона, не обязывая къ этому другихъ и уповая на Христа Другіе наоборотъ, не ограничиваясь тѣмъ, что сами хранили законъ, всячески принуждали и увѣровавшихъ во Христа язычниковъ жить по закону Моисееву. Послѣднихъ св. Іустинъ не принимаетъ. Впервые іудействующая партія отмѣчена еретическою и въ этомъ смыслѣ названа *евіонейскою св. Иринеємъ* Ліон. ⁴⁾, т. е. во 2-й половинѣ II в.; происхождение этой еретической партіи относится, по-видимому, ко времени переводчиковъ Акилы и Θεодотіона ⁵⁾; при чемъ о другихъ болѣе умѣренныхъ на-

¹⁾ S. *Epiphanius*. Panaria haeres. XXIX, 7; XXX, 2, 18; XL, 1 (Ed. *Oehler*, II, 1, p. 236. 238; 242, 244, 270: 534; рус. пер. I, 211—212; 216—217, 242—243; ч. II, 109; *Eusebius*, Н. Е. III, XXVII. *Demonst. evan.* III, 5.

²⁾ *Eusebius*, Н. Е. III, 11, 32.

³⁾ Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ, гл. 47 (рус. пер. стр. 218—219).

⁴⁾ *Contra haeres.* I, 26, 2; III, 21, 1; IV, 33, 4; *Migne*, S. Graec VII, c. 686—7; c. 1074—1075; рус. пер. 95, 298 и 407.

⁵⁾ *Contra haeres.* III, 21, 1; *Migne*. VII, c. 946; рус. пер. 298.



правленіяхъ рѣчи нѣтъ. Оригенъ ¹⁾ различаетъ два направле-
нія среди іудео-христіанъ—и трудно сказать, совпадаютъ ли
они съ указываемыми св. Іустиномъ:—одни признавали ро-
жденіе Іисуса Христа отъ Дѣвы; другіе утверждали, что
Онъ рожденъ подобно остальнымъ людямъ. Имя „евіонеевъ“
Оригенъ объясняетъ въ смыслѣ бѣдности ихъ ученія объ
Іисусѣ Христѣ „ὅτι οἱ πτωχοὶ ἐβίωναι, τῆς πτωχείας τῆς διανοίας
ἐπώνυμοι“. *Евсевій* ²⁾, говоря объ евіонейхъ, слѣдуетъ Оригену;
съ своей стороны онъ причисляетъ къ евіонитамъ извѣст-
наго переводчика Симмаха, жившаго въ началѣ III вѣка.
Несравненно болѣе подробныя свѣдѣнія мы находимъ у
св. Епифанія. Онъ указываетъ три еретическихъ направле-
нія въ развитіи іудео христіанъ—умѣренное назорейское,
рѣзко заблуждавшееся евіонейское и синкретическое-гности-
ческое елксезантское. Происхождение этихъ еретическихъ
парцій онъ относитъ ко времени переселенія іудео-христіанъ
въ восточно-іорданскую страну въ г. Целлу, около Кили-
сиріи ³⁾. Отсюда и изъ сосѣдней Васанидской страны, изъ
селенія Кокавы выводитъ св. Епифаній ересь назореевъ ⁴⁾ и
евіонитовъ, поставляя вторую въ зависимость первой ⁵⁾. Ересь
евіонитовъ встрѣчается на пути своего распространенія съ
ересью елксезантовъ (носящей и другія наименованія—сам-
псеевъ, оссиновъ, есеевъ) и, соединившись съ нею, много
заимствуешь у нея ⁶⁾. Ересь елксесіевъ или елксезантовъ по-

¹⁾ Это важное мѣсто изъ сочиненія Оригена читается такъ: „ὅτι οἱ εἰσὶν οἱ διττοὶ Ἑβριῶναι, ἅτοι ἐκ παρθένου ὁμολογοῦντες ὁμοίως ἡμῖν τον Ἰησοῦν καὶ οὐκ αὐτὸν γεννηθέντα ἀλλὰ ὡς τοὺς λοιποὺς ανθρώπους“.—*Kata Kelsou* V, 61 ср. 65 (Ἑβριῶναι ἀμφότεροι). *Origenes Werke*. II. Leipzig. 1899, p. 65. 68.

²⁾ Цер. ист. III, 27.

³⁾ *S. Euphrasianus*. Наег. XXIX, 7; XXX, 2; XL, 1 (ἐνθα (т. е. изъ Ко-
авы въ Аравіи) αἱ τῶν Ἑβριῶναιων δε καὶ Ναζωραίων εἰς αὐτὴν ἐνερθεῖν).

⁴⁾ Св. Епифаній. (Наег. XXIX, 1, 5, 6) говорить, что тогда „и всѣ
христіане назывались также назореями“.

⁵⁾ Наег. XXX, 1, 2 Ἑβριων... ἐκ τῆς τοῦτων (т. е. назореевъ) μεν σχο-
λῆς ὑπάρχων... Οὗτος γὰρ ὁ Ἑβριων οὐχ ὁρῶν μεν τοῦτων ὑπάρχων.

⁶⁾ Наег. XXX, 3: „Съ кѣторого же времени и до нынѣ ученики
его (Евіона), какъ бы превративъ свой собственный умъ въ несостоя-
тельный и не рѣшительный, о Христѣ разглашаютъ каждый изъ нихъ



явилась уже во времена Траяна ¹⁾. Ереси эти существовали до V вѣка ²⁾.—Противъ такого воззрѣнія на происхожденіе евіонитской ереси, котораго держится несравненное большинство изслѣдователей, возражаетъ Гильгенфельдъ. Онъ считаетъ „смѣлымъ утвержденіемъ“, чтобы остатокъ перво-христіанской общины впервые св. Иринеємъ былъ названъ „еретиками евіонитами“ (ср. I, 26, 2),—и не соединимымъ съ другими данными того же отца, что евіониты слѣдовали переводу Ис. VII, 14 Акилы и Θεοδοтіона, называя Иисуса сыномъ Іосифа. Значить, слѣдуетъ—объ евіонитахъ раньше времени Акилы и Θεοδοтіона, т. е. предъ царствованіемъ Адріана не было ничего извѣстно. Съ своей стороны Гильгенфельдъ указываетъ на то, что псевдо-Тертуліанъ, Ипполитъ, Епифаній и Филастрій возводятъ евіонитскую ересь къ основателю, по имени Евіону ³⁾. Значить, по Гильгенфельду, іудей Евіона и пужно считать основателемъ секты. По большинству изслѣдователей, какъ замѣчено, считаетъ имя „Евіона“ какъ и Елказая „фикціей“ древнихъ писателей ⁴⁾. Однако едва ли можно на этомъ успокоиться и вопросъ считать рѣшеннымъ.

Что касается ученія названныхъ іудействующихъ еретиковъ, то на этотъ счетъ мы имѣемъ такіа свѣдѣнія. О *назорейяхъ* св. Епифаній говоритъ, что они пользовались не

по своему.—Думаю же, со времени соединенія съ ними Илкса... и Евіонъ разглашаетъ какой то вымыселъ о Христѣ и о Св. Духѣ“.

¹⁾ Hippolytus-Refutatio. IX, 13. Ed. Dunker. p. 462—463. Epiphanius. Haer. XIX, 1.

²⁾ Epiphanius. XIX, 2.

³⁾ Hilgenfeld. Die Ketzergeschichte, s. 422. 428.—Это, разумѣется, вѣрно. Псевдо-Тертуліанъ пишетъ: „Hujus (Cerinthi) successor Ebion fuit“... Епифаній замѣчаетъ: „Ἐβίων, ὃς ὡς Ἐβιωνῶται“... XXXI, 1; Филастрій: „Ebion discipulus Cerinthis, in multis ei similiter errans“... (XXXVII. Migne. S. lat. XII). Ипполитъ: „ἐκ τῆς τῶν γυναικῶν καὶ Κτηνίου καὶ Ἐβιωνος σφοδρῶς“... (Refut. VII, 35).

⁴⁾ См. O. Bardenhever. Geschichte der altkirchlichen Litteratur. Freiburg im Br. 1902. B. I, s. 347 („die überwiegender Mehrzahl der neueren Kirchenhistoriker in Ebion nur eine Fiktion sieht“). Moeller. Schubert. Lehrbuch. I, 1, s. 106.—G. Uhlhorn у Hauck'a-Realencyklopädie. V, s. 125—126

только новымъ, но и ветхимъ завѣтомъ, какъ и іудеи; не были отвергаемы ими законъ, пророки и всѣ писанія іудеевъ и не иного какого держатся образа мыслей, какъ требуемаго проповѣдью закона и прекрасно исповѣдуютъ все, какъ іудеи, кромѣ того, что увѣровали во Христа... Но не умѣю сказать, какъ думаютъ о Христѣ, почитаютъ ли Его простымъ человѣкомъ, увлекшись нечестивымъ ученіемъ вышеупомянутыхъ Керинеа, Мериноа, или согласно съ истинною утверждаютъ, что Христосъ Духомъ Св. рожденъ отъ Маріи¹⁾. Имѣя въ виду слова св. Іустина²⁾ о двухъ направленіяхъ среди іудойствующихъ христіанъ и замѣчаніе Оригена³⁾ о „двоякихъ“ евіонейхъ (οἱ διττοὶ ἐβιοναῖται, — ἀμφότεροι), мы должны будемъ поставить назареевъ въ связь съ первою умѣренною партіей св. Іустина и тѣми евіонейми Оригена, которые признавали рожденіе Іисуса Христа отъ Дѣвы; впрочемъ ко времени Епифанія ученіе могло и измѣниться. — Объ евіонитахъ св. Ириней пишетъ, что они, вопреки Керинеу, признавали твореніе міра Богомъ, но объ Іисусѣ Христѣ учили подобно Керинеу и Карпократу; пользовались они только евангеліемъ Маттея, апостола Павла называли „отступникомъ“ (apostatam) — и во всемъ слѣдовали іудейскимъ обрядамъ⁴⁾. — Ученіе елkezантовъ⁵⁾ представляло собою

¹⁾ Haer. XXIX, 7 (Oehler, I, 1, p. 238): „Περὶ Χριστοῦ δε οὐκ οὐδὲ εἰπεῖν εἰ καὶ αὐτοὶ τῇ τῶν προφητῶν περὶ Κήρυκτος καὶ Μαρίνου μοχθηρίᾳ ἀρδέντες, φίλον ἀνθρώπων νομίζουσιν, ὅ, καθὼς ἡ ἀλήθεια ἔχει...“

²⁾ Разговоръ съ Трифономъ, гл. 47.

³⁾ Κατὰ Κέλσου, V, 61, 65.

⁴⁾ Contra haeres. I, XXVI. 2. Migne VII, с. 686—687; рус. пер. 95. Ср. Hippolytus. Refutatio, VII, 34; X. 22 (Ed. Dunker. p. 406—407; 526—527. — Св. Епифаній приписываетъ евіонитамъ или точнѣе Евіону крайній синкретизмъ въ воззрѣніяхъ „какъ если бы кто составилъ себѣ уборъ изъ разныхъ дорогихъ камней и одѣяне изъ пестрыхъ платьевъ и нарядомъ своимъ сталъ всѣмъ кидаться въ глаза; такъ напротивъ того Евіонъ, по недостатку соревнованія, у каждой ереси заимствовали всякое, какое только было, страшное, разрушительное и мерзкое, безобразное и невѣроятное ученіе, преобразилъ себя во всѣхъ еретиковъ“. Ересь. XXX, 1.

⁵⁾ Довольно подробныя, но сбивчивыя свѣдѣнія объ елkezантахъ содержатся у св. Епифанія — ересь XIX, XXX и LIII, у Оригена (Цер.

странную смѣсь іудейскихъ и христіанскихъ понятій съ языческими натуралистическими элементами. Хорошо о системѣ елксантовъ и сродныхъ имъ сампсеевъ сказалъ Епифаній¹⁾: „ὅτε Χριστιανοὶ ὑπάρχοντες, ὅτε Ἰουδαῖοι, ὅτε Ἕλληνες, ἀλλὰ μέσον ἀπλῶς ὑπάρχοντες οὐδὲν εἰσι.“—Сущность ученія елксантовъ заключается въ проповѣди покаянія, или точнѣе—очищенія чрезъ многократно повторяемое крещеніе. Крещеніе совершается во имя „великаго“ высочайшаго отца и во имя сына его, великаго царя“, съ призываніемъ семи свидѣтелей: „неба, и воды, и св. духовъ, и молитвенныхъ ангеловъ, и елея, и соли, и земли“²⁾. Въ другомъ

исторія Евсевія. VI, 38), у Ипполита (Филоссофумена. IX, 13...). Древніе церковные писатели производятъ елксантовъ, какъ и евѣонитовъ—отъ одного учителя по имени Ἠλξαι (у Епифанія), Ἠλξασαί (у Ипполита). Св. Епифаній толкуетъ это имя въ смыслѣ „скрытой силы“ (Ἰσλ—δύναμις; ξαί—τεχαιουργος, XIX, 2); у Елкса, по Епифанію, былъ братъ Іексей (Ἰεξέος). Елкса называетъ Епифаній лжепророкомъ и приписываетъ ему сокровенную книгу (Ер. XIX); а другую книгу написалъ братъ его Іексей (Ер. LIII). По этому поводу *Uhlhorn* замѣчаетъ, что по всей вѣроятности имена не есть названія личностей, а оглавленіе книгъ. Книги эти, особенно первая, играли громадную роль у елксантовъ, оссиповъ, самсеевъ и сродныхъ имъ еретиковъ. Книга Елкса, относясь по времени своего происхожденія ко временамъ Траяна, 100—101 г. (*Philosorhism*. IX, 13; Епифаній—ср. XIX, 1), появилась въ Римѣ въ первой половинѣ III в., во времена папы Каллиста (217—222). Ее принесъ туда иѣкій Алкивіадъ изъ Сиріи и выдавалъ ее за книгу, вѣспосланную съ неба одному праведнику, по имени Елксаю. Послѣдній получилъ ее отъ ангела не обычныхъ размѣровъ—Сына Божія и другого женскаго существа бывшаго съ нимъ, духа св. (*Philos*. IX, 13). Оригенъ говоритъ, что объ этой книгѣ елксанты утверждали, что она упала съ неба (Евсевій. Цер. ист. VI, 38).

¹⁾ *S. Epiphanius*. Panar. Haer. LIII. Ed. *Oehler*. II, 2, p. 117—118.

²⁾ Если кто согрѣшилъ и „ἵνα αἱ ἀφ᾽ οὐρανὸν λαβεῖν τῶν ἁμαρτιῶν... βαπτισάσθω ἐκ δευτέρου (iterum) ἐν ὀνόματι τοῦ μεγάλου καὶ ὀπίστου θεοῦ καὶ ἐν ὀνόματι υἱοῦ αὐτοῦ, τοῦ μεγάλου βασιλέως... καὶ ἐπιμαρτυρησάσθω ἑαυτῇ τοὺς ἑπτα μάρτυρας... τὸν οὐρανὸν καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἅγια καὶ τοὺς ἀγγέλους τῆς πρεσβυτρίας καὶ τὸ εἶλεον καὶ τὰ ἄλας καὶ τὴν γῆν.“—*Refutatio Hippolyt.* IX, 15 (*Dunkler*. 466). Это часто повторяемое крещеніе или омовенія употреблялись, и какъ средства противъ болѣзней.— *S. Epiphanius*. XXX, 17, *Hippolyt.* IX, 15.

мѣстѣ сказано: „пользуются чарами и крещеніями, исповѣдуя стихи“ ¹⁾. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ языко-христіанскими элементами; сюда же должно отнести занятіе элксаитовъ магіей и астрологіей ²⁾. Иудейство ихъ даетъ себя знать въ соблюденіи закона, обрѣзанія, субботы, хотя жертвы ими отвергаются ³⁾.—Что касается собственно христіанскаго ученія, то оно, какъ отчасти уже видно по крещенію, у елксаитовъ сильно извращено. Представленіе ихъ объ Иисусѣ Христѣ крайне сбивчивое. Иисусъ Христосъ, по нимъ, то „яѣкая сяла“ (Χριστὸν τῆς σῶσις δυνάμει), „великій царь“ (Χρ. ὁ μέγας βασιλεὺς), или Христосъ есть „Адамъ, первый сотворенный и оживленный Божіимъ дуновеніемъ“,—или Христосъ „созданный духъ, выше ангеловъ, надъ всѣмъ господствуетъ“ ⁴⁾. Интересно, у елксаитовъ встрѣчается ученіе о первоплощеніяхъ Иисуса Христа. Христосъ, говоритъ св. Епифаній, по ихъ ученію: „наслѣдовалъ тамошній вѣкъ (τὸν ἐκεῖσε δὲ αἰῶνα κεκληρωμένος), сюда же приходитъ, когда захотѣть, какъ приходилъ и въ Адамѣ, и являлся патріархамъ, обличенный тѣломъ. Приходя къ Аврааму, Исааку и Иакову, Онъ пришель въ послѣдніе дни, и облекся въ то же тѣло Адама и явился человѣкомъ (καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Ἀδάμ ἐνεδόσατο. καὶ ὡφθη ἄνθρωπος), былъ распятъ, воскресъ и вознесся. Но опять, когда угодно имъ это, утверждаютъ нѣтъ; напротивъ того сошествъ на него Духъ, который и есть Христосъ, и облекся въ сего, именуемаго Иисуса“ (εἰς αὐτὸν ἦλθε τὸ πνεῦμα, ὑπὲρ ἐστὶν ὁ Χριστός)“ ⁵⁾. Ученіе о первопло-

¹⁾ „Χρῶνται δὲ ἐπὶ [αἱ] δαῖς (incantationibus) καὶ βαπτισμάτων ἐπὶ τῇ τῶν στοιχείων ὁμολογίᾳ (elementa profitentur)“. Hippolytus. Refutatio. X, 29;

²⁾ Hippolytus. Refutatio. IX, 14, 16; Св. Епифаній. Речь. XIX, 3.

³⁾ Hippolytus. Ref. IX, 14. Ed. Dunker, p. 464—465).

⁴⁾ Haer. XIX, 4, 3; XXX, 3. καὶ Ἀδάμ. τον Χριστον εἰναι λεγουσαι, τον πρωτον πλασμεντα τε καὶ ἐμφωσθηέντα ἀπο τῆς τοῦ Θεοῦ ἐπινοίας... про παντων δι κτισθεντα πνεῦμα οντα, καὶ ὑπερ ἀγγέλους ὄντα, πάντων τε κυριεῦντα“.

⁵⁾ Haer. XXX, 3.

щеніяхъ Христа, переселеніи изъ одного тѣла въ другое, отмѣчаетъ у елксайтовъ и Ипполитъ, при чемъ ими допущалось и рожденіе Христа отъ дѣвы, хотя уже и далеко не въ первый разъ. Здѣсь отмѣчаетъ Ипполитъ сходство у елксайтовъ съ Пифагоромъ¹⁾. „И много у нихъ темноты (σκότος), скажемъ со св. отцомъ, въ разныхъ мѣстахъ такъ или иначе думающихъ о Христѣ“²⁾.—Признавали елксайты и Духа св.; что „Онъ женскаго пола, (πνεῦμα καὶ αὐτὸ θήλειον (sexi femina)), подобенъ Христу, въ видѣ кумира, стоитъ на облакѣ между двухъ горъ³⁾.—Подобно эвѣонитамъ, апостола Павла елксайты отрицали⁴⁾.

Вотъ какія извращенныя ученія о Христѣ были во времена св. ап. Іоанна Богослова—ересь Керинея и подобно ему учившихъ эвѣонитовъ (съ елксайтами и карпократіанъ). Эти ереси, какъ разъ, распространялись въ малой Азіи или вблизи ея. И можно предполагать съ большою вѣроятностью, почти съ несомнѣнностью, что эти заблужденія имѣли въ виду св. Іоаннъ Богословъ, при написаніи своихъ посланій⁵⁾.

1) Τον Χριστον δε λέγει ἄνθρωπον κοινῶς πᾶσι γενομεναι. τοῦτον δε οὐ νῦν πρῶτως ἐκ παρθενοῦ γεγενῆσθαι, ἀλλὰ καὶ προτέρων, καὶ αὐτὸς πολλὰκις γεννηθεῖν καὶ γεννηόμενον πεφηνεῖν καὶ φέρεσθαι, ἀλλήλοισιν τε γενέσθαι καὶ μετεσσωριζομένον, ἐκείνῳ τῷ Πυθαγορείῳ ὁμοίᾳτι χρωμένους“. IX, 14.

2) Παгг. XXX, 3.

3) *Ephraïm*. XIX, 4.

4) *Esséï* Цер. исторія. VI, 38.

5) Проф. Н. Ив. Сагайда (Первое соб. посланіе, стр. 138—141) не находитъ возможнымъ „отожествить лжеученіе, обличаемое въ посланіи, съ ересью Керинѣя“, хотя и считаетъ возможнымъ слышать „отгелосось“ этой ереси въ посланіи.—Намъ кажется, точности въ обличеніи ереси трудно и желать. Мы ни откуда не знаемъ, чтобы ересь Керинѣя была такъ сказать догматизирована въ концѣ I в. и точно записана (свѣдѣнія объ этой ереси записаны только³⁾, вѣка спустя, и мы, во I-хъ, не знаемъ съ полною ли точностью сдѣлана эта записъ, и во 2-хъ, не измѣнялась-ли въ оттѣнкахъ своего выраженія ересь Керинѣя. То и другое весьма вѣроятно: т. е. и записъ могла быть не вполне точною, и свое лжеученіе Керинѣя могъ измѣнять.

Но кромѣ теоретическихъ заблужденій въ ученіи объ Иисусѣ Христѣ, апостолъ поражаетъ и нравственными извращеніями—антиномизмъ, или либертинизмъ (1 пос. III, 4...). У указанныхъ нами еретиковъ мы не имѣемъ данныхъ отмѣтить подобныя печальныя явленія. Даже должны сказать обратное о нихъ: по крайней мѣрѣ Керинѣеъ выставляется придерживающимся іудейскаго закона¹⁾, таковы же были и евиониты, а елксанты отличались даже аскетизмомъ²⁾—Однако, какъ уже замѣчено выше, нѣтъ необходимости, по посланіямъ, ставить въ логическую или причинную зависимость нравственную извращенность отъ заблужденія въ теоретическомъ ученіи. Въ чемъ собственно состоялъ либертинизмъ заблудшихся членовъ общины—изъ посланія не видно. Но если сопоставить посланія съ апокалипсисомъ, написаннымъ также въ концѣ I в.³⁾, то физіономія либертинцевъ выясняется. Въ началѣ апокалипсиса, въ посланіяхъ къ малоазійскимъ церквамъ, обличаются еретики, названные два раза по имени—*николаитали* (II, 6—15)⁴⁾. Заблужденіе ихъ состояло въ дурной теоріи (*ῥησιμολογία* II, 14... 24) и такихъ же дѣлахъ (*ἔργα*—II, 6. 22). Нравственная

¹⁾ *Евифаній*. Ер. XXVIII, 1. Ср. выраженіе Керинеа о Христѣ, Его законной праведности. *Св. Иринея*, I, 26, 1; *Ср. Инполитг*, *Refutatio*, VII, 33.

²⁾ *Св. Евифаній*. Ер. XIX, 3; XXX, 5; XIX, 1.

³⁾ *T. Zahn* (Einleitung. II, 2 Aufl. ss. 588, 604, 607, 608, 618) Апокалипсисъ относится къ 95 г. и написаніе его полагаетъ послѣ посланій.

⁴⁾ Кромѣ николантовъ, во II гл. Апокалипсиса упоминается о псевдо-апостолахъ (II, 2), послѣдователяхъ Валаама (II, 14) и жепѣ Елизавели (II, 14). Большинство изслѣдователей видитъ здѣсь одну и ту же ересь (*Zahn*, *Einleitung*. II, s. 607; *Sieffert* у *Hauck'a* XIV, s. 61 и д.)—Относится тѣло „την ῥησιμολογίαν“, II, 20 въкоторыя экзегеты (напр. *Zahn*—II, 607) держаться того мнѣнія, что эта была жена Фатирскаго епископа, такъ какъ въ такихъ кодексахъ какъ А и В есть добавленіе *ἑσθ.*—*Sieffert* (*Hauck*. XIV, 64) подъ „женою Іезавелью“ понимаетъ не живую женщину, а типъ: какъ некогда Ахавъ попустилъ своей жевѣ служить идоламъ, такъ епископъ Фатирскій допустилъ своей общинѣ, или недостойнымъ членамъ ея—ввести мерзости николантовъ.

невоздержанность и участіе въ языческихъ жертвенныхъ обѣдахъ не только обсуждались снисходительно, но прямо рекомендовались и пророчящей еіатирской обосновывались на томъ, что благодаря этому можно познать глубины сатанинскія (II, 24), — натурально не затѣмъ, чтобы погибнуть въ нихъ, но чтобы познать все безсиліе злого духовнаго міра и достигнуть свободы отъ зла (II гл.)¹⁾.—Въ святоотеческой письменности впервые встрѣчается извѣстіе о Николаѣ и николаитахъ у св. Иринея (I, 26. 3; ср. III, XI, 1), который производитъ ихъ отъ діакона Никона, одного изъ „7“ (Дѣян. VI), ссылаясь на апокалипсисъ, и приписываетъ имъ развратное поведеніе. Въ III, XI, 1. Св. Ириней называетъ николаитовъ, „вѣтвю т. н. лжеименнаго знанія“.—Св. Инполитъ (Refut. VII. 36) въ своемъ сообщеніи опирается на св. Иринея.—Интересны и не совсѣмъ понятны сообщенія о Николаѣ Климента Александрійскаго. Онъ, усвоивъ ему изреченіе: „ὅτι πρὸς τὴν σαρκὶ“ (слѣдуетъ изживать плоть), отнюдь не приписываетъ ему безнравственной жизни и старается оправдать его противъ возводимыхъ обвиненій²⁾. Евсевій въ своихъ сообщеніяхъ³⁾ примыкаетъ къ Клименту Александрійскому, ограничиваясь буквальными выдержками изъ „Строматъ“. Епифаній⁴⁾ соединяетъ, что онъ находитъ у св. Иринея и Климента Александрійскаго, но направляетъ все въ дурную для Николая сторону.—Интересно, съ Николая ведетъ св. Епифаній начало гностицизма⁵⁾, пользуясь въ этомъ случаѣ извѣстіемъ св. Иринея⁶⁾. Между тѣмъ ни

¹⁾ Zahn. Einleitung. II. 607.

²⁾ Строматы, рус. пер. Н. Корсунскаго. II, 20 (стр. 279), III. 4 (стр. 323).

³⁾ Цер. истор. III, 29.

⁴⁾ Ерес. XXV, 1.

⁵⁾ „Καὶ ἐκτεθέντων ἀρχόντων οἱ τῆς ψευδοβίβλου γινώσκοντες καὶ τὸ λόγιον ἐπιφάνειαν. Φρσι. δε Γνωστικῶν... Наег. XXV, 2.

⁶⁾ Противъ ерес III, 11, 1.

Ириней, ни Епифаний не упоминаютъ объ ученіи Николая, кромѣ замѣчанія о безнравственной жизни его послѣдователей. Въ виду этого, можно думать, гностическое у Николая усмотрѣли въ его ученіи о воскресеніи мертвыхъ, какъ фактъ уже бывшемъ чрезъ обращеніе къ христіанству и крещеніе. Свѣдѣнія объ этомъ почерпаются изъ сирійскихъ фрагментовъ св. Ипполита. Рѣчь объ этомъ уже была.

Вотъ противъ безнравственнаго ученія николаитовъ и могло быть, въ извѣстной своей части, направлено посланіе св. ап. Іоанна. Правда, оно здѣсь не названо по имени; но это, вѣроятно, потому, что оно, хотя и было уже древнимъ, сдѣлалось особенно угрожающимъ нѣкоторое время спустя по написаніи посланія, ко времени появленія апокалипсиса¹⁾.

Итакъ посланія св. ап. Іоанна Богослова въ теоретической своей части направлены противъ Керинеа и учившихъ подобно ему объ Іисусѣ Христѣ—евіонитовъ съ елксаитами и карпократіянъ, а съ нравственно-практической противъ николаитовъ и сходныхъ съ ними безнравственныхъ явленій. Что такое представленіе дѣла отвѣчаетъ дѣйствительности—доказательствомъ служить сообщеніе св. Ириней²⁾. Онъ говоритъ: „Эту вѣру возвѣщаетъ Іоаннъ, ученикъ Господа, и чрезъ возвѣщеніе евангелія имѣетъ въ виду устранить заблужденіе, посѣянное между людьми Кериноомъ и еще ранѣе его такъ-называемыми николаитами, которые суть вѣтвь ложно называемаго знанія (гносиса)“. Св. Ириней въ данномъ случаѣ свидѣтель вѣрный, ибо онъ есть столпъ такъ называемой „іоанновой традиціи“.

Такимъ образомъ, гностики вѣка апостольскаго суть, прежде всего, іудео-христіанскаго направленія. Симонъ

¹⁾ *Zahn. Einleitung. II, 607—608*

²⁾ Противъ ересей—III, IX, 1; рус. пер. стр. 244.

магъ и Менадръ стоятъ еще внѣ христіанства. Въ системѣ Менадра, по-видимому, нашли мѣсто лишь нѣкоторые христіанскіе элементы и то въ превратномъ видѣ, напр., о крещеніи, какъ духовномъ воскресеніи. Только къ концу вѣка апостольскаго въ христіанство вторгается языческій гносисъ, въ лицѣ Кериноа и Николая антиохійскаго. При чемъ слѣдуетъ оговориться, что рѣшительно языческое направленіе Кериноа, несмотря на категорическія увѣренія Цана, нельзя еще считать безапелляціонно доказаннымъ. А о системѣ Николая ничего не извѣстно, кромѣ ея гнуснаго антиномизма. Ученіе Николая о бывшемъ воскресеніи приписывается ему не апостольскими памятниками. — Гностическій характеръ іудео-христіанскихъ заблужденій, обличаемыхъ въ посланіяхъ апостольскихъ, не подлежитъ сомнѣнію. Св. ап. Петръ испровергаетъ во 2 мѣ своемъ посланіи лжеучителей и „ругателей“, и въ противоположность ихъ заблужденіямъ, онъ увѣщаетъ вѣрующихъ къ истинному познанію. Господствующимъ понятіемъ его посланія является ἐπίγνωσις и γνῶσις (I, 1, 3, 5, 8, 20; II, 20, 21; III, 17, 18). Въ посланіи св. Іуды обличаются тѣ же еретики, что и у ап. Петра, только въ дальнѣйшей стадіи ихъ развитія. Въ посланіи къ колоссянамъ также выступаетъ истинное познаніе (ἐπίγνωσις—I 9—10; II, 2; III, 10); кромѣ того есть и другіе признаки обличенія въ немъ гностическихъ заблужденій, вродѣ раскрытія истиннаго ученія о главенствѣ Іисуса Христа и подчиненномъ отношеніи къ нему ангеловъ (1 гл. ср. II, 3, 6—15, 17, 19—20), упоминанія о ложной философіи и стихіяхъ міра (II, 8). Гностическій характеръ еретиковъ пастырскихъ посланій не подлежитъ уже никакому сомнѣнію, гдѣ употребляется, вѣроятно, въ техническомъ смыслѣ „φωδῶντος γνῶσις“ (1 Тим. VI, 20). Въ пастырскихъ посланіяхъ іудейскій гносисъ выступаетъ, по-видимому, уже смѣшаннымъ съ языческимъ. — Устанавливая гностическій характеръ заблужденій вѣка апостольскаго мы наталкиваемся на одно, на пер-

вый взглядъ, серьезное препятствіе, по-видимому, даже на неопровержимое возраженіе—это свидѣтельство Егезиппа, что церковь до времени Траяна пребывала чистою и непорочною дѣвою, что если и были люди, посягавшіе на здравый смыслъ спасительнаго ученія, то они скрывались еще во мракѣ неизвѣстности (*ἐν ἀβύσσῳ πρὸς τὸς αἰῶνες*) и наконецъ—что только ободраясь тѣмъ, что уже нѣтъ въ живыхъ не одного апостола, еретики начали лжеименное свое знаніе (*ψευδοῦντων γνῶσιν*) открыто противопоставлять проповѣди истины (Цер. исторія Евсевія III, 32). Бауръ, какъ извѣстно, считаетъ это возраженіе непобѣдимымъ, почему капырскія посланія съ спеціальнымъ терманомъ „*ψευδ. γνῶσις*“ онъ относитъ ко II вѣку (Paulus II, 110—111). Но уже Мангольдъ удалось скрыть до основанія это искусственное препятствіе для отнесенія гностицизма къ I-му вѣку¹⁾. Онъ указалъ на то, что *вс III, 32 Евсевій не буквальный слова Егезиппа приводитъ, а реферировать его „Воспоминанія“*. Евсевій беретъ лишь мысли Егезиппа и облачаетъ ихъ въ слова и выраженія, заимствованныя у ап. Павла. У Евсевія есть мѣсто (IV, 22), гдѣ онъ приводитъ изреченія Егезиппа по тому же самому предмету съ буквальною точностію, и гдѣ какъ разъ нѣтъ выраженій, на которыя опирается Бауръ въ своемъ возраженіи. „Тотъ Егезиппъ, говоритъ Евсевій, показываетъ и начало бывшихъ въ его время ересей, говоря слѣдующее:... До того времени (кончины Іакова праведника) церковь называлась дѣвою чистою, ибо она не была еще растлѣна суетными ученіями. Первымъ растлителемъ ея былъ Θευуись, недовольный тѣмъ, что его не сдѣлали епископомъ. Онъ принадлежалъ къ одной изъ семи народныхъ сектъ“²⁾... Един-

¹⁾ W. Mangold. Die Irrlehrer der pastoralbriefe Marburg. 1856, ss. 108—111.

²⁾ Нѣкоторые изслѣдователи слова Егезиппа о появленіи ересей только во II в. относятъ лишь къ Палестинской или Іерусалимской цер-

ственное возраженіе, которое возможно противъ такого пониманія Евсевія III, 32—это то, что Евсевій заключаетъ рѣчь о „лжеименномъ гносисѣ“ словами „Такъ объ этомъ пишетъ Егезипъ“ (конецъ III, 32-й главы). Но дѣло въ томъ, что въ лучшихъ спискахъ церковной исторіи Евсевія этихъ словъ *нѣтъ*, т. е. *они неподлинны*. И дѣйствительно въ новыхъ, ученыхъ изданіяхъ церковной исторіи Евсевія они не печатаются, уже выпущены¹⁾.—Разумѣется, нельзя противъ очевидности оспаривать того факта, что гностицизмъ имѣлъ мѣсто въ вѣкѣ апостольскомъ, хотя бы то и „скрываясь еще во мракѣ неизвѣстности“, т. е. являясь спорадическимъ, разсѣяннымъ, еще не сложившимся въ могучее движеніе. Гносисъ не развился бы такъ быстро въ началѣ II в., если бы онъ не былъ подготовленъ первымъ вѣкомъ. „Уже то обстоятельство, замѣчаетъ Рейсъ²⁾, что гностицизмъ, такъ роскошно разившійся въ ближайшихъ поколѣніяхъ, по извѣстнымъ о немъ даннымъ, не можетъ возвести свое происхожденіе ни къ какому опредѣленному мѣсту или лицу,—есть твердое доказательство того, что онъ не только что онъ возникъ тогда, и не можетъ быть трактуемъ, какъ твореніе индивидуума, одного десятилѣтія, одной провинціи, но какъ естественный плодъ тихо подвигавшагося развитія и необходимаго поворота (или порыва—*Umschwungs*) духа времени“.

М. Посновъ.

кви *Harnack. Lehrbuch Dg*⁴ I, s. 268, 2. *Usener. Religionsgeschichte Untersuchungen. Das Weihnachtsfest. Bonn. 1889, s. 30.*

¹⁾ См. Изданіе Королев. Прусской Академіи Наукъ. *Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Evsebius Werke. B. II. T. I. Leipzig. 1903, s. 270 7.*

²⁾ *Reuss. Einleitung in's Ae neue Testam. 1853, s. 60.*