

же гореть желанием узреть еще больше. И поэтому нет такой границы, которая могла бы прервать восхождение человека к Богу, ибо не найдется предела у блага, и никакое насыщение не прекратит влечения к Нему²¹.

Чем более душа полна Богом, тем более обнаруживает она Его трансцендентность. Соединение твари с Творцом есть тот бесконечный полет, в котором расстояние между душой и божественной сущностью непрестанно сокращается и всегда остается бесконечным. Бог в Своей сущности всегда остается недостижимым.

А. Ф. Лосев предлагает простое и достаточно очевидное объяснение внеперсональным тенденциям платоновского богопознания: языческие неоплатоники, «не имея опыта личности, не называли свое первоединство личностью, а понимали его математически, эстетически, понятийно, не давая ему никакого собственного имени и не признавая за ним никакой священной истории»²². Библия же, напротив, являет нам личностного Бога. Ветхий Завет есть история, летопись деяний Бога по отношению к Им избранному народу. Новозаветные события — вхождение Бога в историю, когда Слово Божие воплотилось, вочеловечилось: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1,18). Библия повествует о Божиих деяниях, а предвечные тайны в ней раскрываются через историю. Сын Божий входит в человеческую жизнь, являет Себя обычным людям в повседневной земной истории. В Воплощении невидимое становится видимым, Предвечный Логос становится явным и прикосновенным. Слияние с Ним невозможно.

М. М. ШАХНОВИЧ

ПРОБЛЕМА СЕКУЛЯРИЗАЦИИ И ТЕОЛОГИЯ ЭПИКУРА

На первый взгляд, теология (т. е. учение о боге) Эпикура кажется противоречащей основному содержанию философской системы мыслителя, отрицающего сотворение мира и провиденциализм. Поэтому, например, стоик Посидоний полагал, что Эпикур был убежден в отсутствии богов, а высказывания о бессмертных богах нужны были ему, дабы избежать ненависти и обвинений в безбожии.

Цицерон по этому поводу заявлял, что Эпикур, «беззастенчиво позволяющий писать все, что ему угодно», насмеялся над людьми (ND

²¹ *Grégoire de Nyssse*. La vie de Moïse (Sources chrétiennes, 1 bis). Paris, 1987. P. 270.

²² *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга I. М., 1992. С. 82.

© М. М. Шахнович, 2002

I,123)¹. Секст Эмпирик указывал, что Эпикур, «по мнению некоторых, сохраняет бога для толпы, но не признает его с точки зрения сущности вещей» (Adv. math., IX, 58–59)².

Плутарх также считал Эпикура атеистом, лишь формально признающим бытие богов. Он писал, что страшно не называть божество божеством и не почитать его, и именно это и делают эпикурейцы, не желающие признавать Зевса — покровителя рода, Деметру — законодательницу, Посейдона — родителя моря. Поэтому у них жизнь наполняется «безбожным презрением и дерзостью», когда они отрицают славословия богам, мистерии, шествия и пиры в их честь (Adv. Colot. 22). Такое мнение сохранилось и в новейшей литературе³.

В противоположность этой позиции возникла другая точка зрения, приверженцы которой считали Эпикура не атеистом, а основателем нового религиозного учения, создавшего особое учение о богах. Так, О. Гильберт утверждал, что теология лежит в основе атомистической теории в целом⁴, а Р. Америо считал, что в философской системе Эпикура центральным было учение о богах⁵. Чтобы разобраться в этом вопросе, обратимся к анализу источников.

Известно, что у Эпикура было специальное сочинение, посвященное вопросу о богах, но оно не сохранилось. Нам доступны лишь несколько строк по этому поводу из письма к Менекею, одна максима из «Главных мыслей» и, кроме того, ряд свидетельств более поздних авторов.

В письме к Менекею Эпикур писал: «Прежде всего, верь, что бог есть существо бессмертное и блаженное, ибо таково всеобщее начертание понятия о боге; и поэтому не приписывай ему ничего, что чуждо бессмертию и не свойственно блаженству, а представляй о нем лишь то, чем поддерживается его бессмертие и его блаженство. Да, боги существуют, ибо знание о них — очевидность; но они не таковы, какими их полагает толпа, ибо толпа не сохраняет их [в представлении] такими, какими полагает. Нечестив не тот, кто отвергает богов толпы, а тот, кто принимает мнения толпы о богах, ибо высказывания толпы о богах — это не предвосхищения, а домыслы, и притом ложные» (III, 123–124)⁶. В этом фрагменте определены важнейшие принципы эпи-

¹ Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С. 99.

² Секст Эмпирик. Против ученых // Секст Эмпирик. Соч.: В 2 т. М., 1975. Т. 1. С. 254.

³ См., напр., мнение Ф. А. Петровского о том, что богов «в угоду толпе оставляет Эпикур, лишая их всякой реальности» (*Луcretий. О природе вещей. Статьи, комментарии, фрагменты Эпикура и Эмпедокла.* Т. 2. М., 1947. С. 389).

⁴ Gilbert O. Griechische Religionsphilosophie. Leipzig, 1911. S. 478.

⁵ Amerio R. L'empirismo e gli dei // Filosofia. 1953, N 4. P. 97–137.

⁶ Диоген Лаэртий. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 432–433.

курейской теологии: 1) боги существуют, так как имеется очевидное знание о них; 2) истинное знание о богах образуется за счет пролепсиса (предвосхищения); 3) обывательское представление о богах ложно; 4) боги бессмертны и блаженны.

Филодем писал, что мудрец имеет «чистое мнение о богах, приходя к этой мысли благодаря наличию имени богов у всех на устах» (π. εὐσεβ. VHI². II, 76,1)⁷. Цицерон отмечал, что Эпикур «один усмотрел, что боги существуют потому, что сама природа в душе каждого человека запечатлела понятие о них. Есть ли такое племя или такой род людей, который бы без всякого обучения не имел некоей антиципации о богах, того, что Эпикур называет *πρόληψις*» (ND I,43).

Таким образом, в основе теологии Эпикура лежит аргумент так называемого «исторического» или «психологического» доказательства бытия бога, исходя из факта всеобщей распространенности самой идеи бога. У Эпикура этот аргумент имел атомистическое обоснование, лежащее в особенностях его гносеологии. В Новое время это доказательство отстаивал Декарт.

Согласно Эпикуру, пролепсисы всех воспринимаемых объектов образуются за счет истечений атомарных образов, поэтому и пролепсисы («антиципации») о богах образовались в результате восприятия образов, исходящих от богов. Таким образом, понятие божественного сформировалось, исходя из чувственного опыта. У «толпы» этот опыт соединился с ложным мнением.

Боги Эпикура умопостигаемы (Cic. ND I,105,49–355), и в этом нет противоречия с его учением о пролепсисах, основанных на чувственном восприятии. Дж. Реале указывал, что у Эпикура рациональное познание никогда не могло быть метаэмпирическим⁸ и рациональным: пролепсисы могут возникнуть только на основе чувственного опыта.

Эпикурейские боги совершенно отличны от традиционных богов олимпийской мифологии. Прежде всего эпикурейцы выступали (подобно другим философам) против мнения о богах как о существах, охваченных людскими пороками или имеющих не только моральные, но и физические недостатки. Диоген из Эноанды писал: «... вступим в противоречие с Гомером, который рассказывает о них (богах) разные нелепицы, представляя их то как распутников, то одного из них как хромого, то другого как склонного к воровству, или [третьего] даже пораженного копьем смертного...»⁹

Диоген подверг критике иконографию богов, определенную оши-

⁷ *Epicurea*. Ed. H. Usener. Stuttgart, 1966. Fr. 386.

⁸ *Reale G.* A History of Ancient Philosophy. Vol. III: The Systems of Hellenic Age. New York, 1985. P. 158.

⁹ *Diogenes of Oinoanda*. The Epicurean Inscription / Ed. M. F. Smith. Napoli, 1993. Fr. 19.

бочным «народным мнением», назвав знаменитые статуи «несоответствующими портретами». Диогену не нравилось, что одни боги вооружены луком и стрелами, других сопровождают животные, третьи злы и вызывают страх.

Представления о богах как покровителях отдельных видов человеческой деятельности, как защитников слабых, как карающих судьях было так же чуждо эпикурейцам, как и учение о боге-творце мира. Некий эпикуреец, сочинение которого цитирует Плутарх, писал по этому поводу: «... ошибаются оба (Анаксагор и Платон) в том, что они сделали божество заботящимся о людях и ради этого устроившим космос ... нечестно было бы оно, если бы наподобие работника или плотника таскало бы тяжести и находилось бы в заботах об учреждении мира» (*Scriptor Epicureus. Plutarchi. De plac. philos. I, 77*)¹⁰. Те же мысли мы встречаем и у Диогена из Эноанды: «Если он (бог) сотворил мир как обитель и жилище для себя, я хочу знать, где он жил, прежде чем мир был сотворен; я не нахожу ответа ... И если божественная природа творит вещи ради себя, то это бессмысленно; если ради человека, то при этом существуют другие более бессмысленные обстоятельства»¹¹. Диоген имел в виду эпикурейское представление о невмешательстве богов в людские дела. Это представление связано с учением об атрибутах божества.

Впервые проблема существования свойств или атрибутов божества была поставлена философами элейской школы. Эпикур продолжил эту традицию, придав своим богам два свойства: блаженство и бессмертие. Теология Эпикура не содержит ничего, кроме констатации наличия богов и определения их свойств, писал американский протестантский богослов Дж. Данэм в книге «Религия философов»¹². Эпикурейцы подчеркивали отсутствие у богов иных атрибутов, кроме указанных двух. Неизвестный эпикуреец писал, что у богов «нет шарообразной формы», они не гnevаются и не спорят, но находятся в постоянном пренебрежении ко всему низкому (*Script. Incertus Epicurus. π. αἰσθητικῶν VH¹ VI*)¹³.

Первая максима из «Главных мыслей» Эпикура гласит: «Существо блаженное и бессмертное ни само забот не имеет, ни другим не доставляет, а поэтому не подвержено ни гневу, ни благоволению: все подобное свойственно слабым». Филодем в сочинении «О благочестии» вторил своему учителю, называя жизнь божества беспечнейшей и блаженнейшей (*Arr. fr., 192; Us., 38*). Это первое свойство — блаженство — следовало из эпикурейской теории о том, что высшее благо — насла-

¹⁰ *Epicuria* / Ed. H. Usener. Fr. 361, 24.

¹¹ *Diogenes of Oinoanda*. Fr. 20.

¹² *Dunham J. H. The Religion of Philosophers*. New York, 1969. P. 73.

¹³ *Epicurea* / H. Usener. Fr. 358.

ждение. Поэтому, по Эпикуру, «бог ничего не делает, не обременен никакими занятиями, не берет на себя никаких дел. Он наслаждается своей мудростью и своей добродетелью и знает, наверное, что эти величайшие и вечные наслаждения он всегда будет испытывать» (ND I, 51)¹⁴.

Ипполит сообщал, что, по Эпикуру, имеется некое космическое жилище бога, именуемое междумирием (метакосмием), и находящийся там бог постоянно испытывает удовольствие и наивысшую радость, и сам не имеет никаких забот и другим не доставляет (Hippolitus *Philosophumena*, I, 22, 3; Us., 359). Радость бога вечна, ибо он сам неуничтожим.

Если первый атрибут бога — блаженство — вытекал из этики Эпикура, то второй был связан с его онтологией и теорией познания. В рамках эпикурейской системы боги могли быть признаны вечными только в случае их атомарности, иначе разрушился бы основной онтологический принцип эпикуреизма. Однако определяющим условием существования бессмертных богов оказалось у Эпикура существование смертных людей.

В основе представления о существовании бессмертных богов лежит «изономия» (*ισονομία*) — «равномерное распределение»¹⁵. Цицерон устами Веллея поясняет, что всему подобному соответствует подобное: «... из этого следует, что если столь велико количество смертных, то и бессмертных должно быть не меньше» (ND I, 50)¹⁶.

Политический термин «изономия», означавший «равенство в правах»¹⁷, впервые в применении к различным свойствам и элементам использовал знаменитый пифагореец врач Алкмеон из Кротона. По сообщению Аристотеля (*Metaph.* I. 986a), он считал, что большинство свойств образуют пары противоположностей. Известно рассуждение Алкмеона о причинах здоровья, главной из которых он полагал «демократическое равноправие» (*ισονομία*)¹⁸ элементарных противоположных сил.

Этот принцип равноправия противоположных начал проявился в атомизме, в единстве атомов и пустоты. «Основательно надо запомнить», писал Лукреций, что «нет ни одной из вещей ... чтобы она из начал состояла вполне однородных» (NR 584–585) и что между этими началами «испокон веков война ... вечно ведется».

¹⁴ Цицерон. О природе богов. С. 76–77.

¹⁵ Freymuth G. Eine Anwendung von Epicurus Isonomiegesetz // *Philologus*. 1954. N 98. P. 101–115; Kleve K. Die Unterganglichkeit der Götter Epikureismus // *Symbolae Osloenses*. 1960. N 36. P. 119.

¹⁶ Цицерон. Там же. С. 76.

¹⁷ Vlastos G. Isonomia // *American Journal of Philology*. 1953. P. 337–366.

¹⁸ *Фрагменты ранних греческих философов*. Ч. I. М., 1989. С. 272.

Бессмертные в силу изономии, боги Эпикура похожи на людей: «... боги имеют человеческий образ. Все же этот образ не есть тело, а квазитело; и имеет оно не кровь, а квазикровь» (ND I, XVIII, 48–49)¹⁹.

А. Ф. Лосев отмечал: «Много насмешек вызвало представление Эпикура о богах как о телесных, человекоподобных существах. Так, Цицерон осмеивает Эпикура за то, что он утверждает именно, будто боги обладают лишь как будто телом, как будто кровью, как будто плотью. Но из этого утверждения Эпикура следует лишь то, что они суть некое “в себе”, точно так же, как мы видим, что некоторые философы утверждают о душе и чувственных вещах, что они имеют позади себя некое “в себе”»²⁰.

Кровь богов Эпикура — это лишь подобие человеческой крови, не имеющее какого-то сверхъестественного качества. Эпикурейцам было важно подчеркнуть формальное сходство божественной и человеческой природы.

Д. Бабу высказал предположение, что подобие крови у богов Эпикура — «ихор» — «бессмертная кровь» богов, о которой говорилось в эпической поэзии (Iliad. V, 340)²¹.

Поздние эпикурейцы даже всерьез обсуждали проблему: говорят ли боги и на каком языке. В специальном сочинении, посвященном богам, Филодем писал: «Следует сказать, что они пользуются голосом и общаются друг с другом ... Ведь мы пользуемся голосом, и [нам] стремящимся к беседе с себе подобными она доставляет удовольствие (De uictu deorum VH¹ VI. c. 13)²².

Богов нельзя лишать той радости, которой наслаждаются люди, нельзя делать их ущербными, ибо тогда они лишатся своего важнейшего атрибута — блаженства. Филодем цитировал Эпикура: «... мы не сможем представить богов более счастливыми и неразрушимыми, если они не говорят и не общаются друг с другом, а похожи на немых людей» (De uictu deorum VH¹ VI. c. 13)²³.

О том, что боги Эпикура человекоподобны, сообщали Плутарх, Стобей, Аэций. Иоанн Стобей в «Эклогах физических» указывал: «Эпикур говорит, что все боги имеют человекоподобный вид, но познать их можно только умом из-за тонкости природы изображений» (Stob. Ecl. phys. 2, 29)²⁴.

¹⁹ Цицерон. О природе богов. С. 76.

²⁰ Лосев А. Ф. История античной эстетики в конспективном изложении. М., 2000. С. 386.

²¹ Babut D. La religion des philosophes grecs de Thales aux Stoiciens. Paris, 1974. P. 59.

²² Epicurea / Ed. H. Usener. Fr. 356, 17–19.

²³ Ibid. Fr. 356, 14–16.

²⁴ Ibid. 355, 11–13.

Эпикур пытался найти подтверждение восходящему к Ксенофану учению об антропоморфизме как источнике представлений о богах в теории атомарных образов. По его мнению, от людей, так же как и от всех тел, непрерывно исходят тончайшие атомарные истечения, которые, скапливаясь в определенном месте, и создают богов. В схолии к «Главным мыслям I» отмечено, что антропоморфизм богов определяется непрерывным течением атомарных образов. Эта схолия выглядит в переводе М. Гаспарова так: «В других местах он говорит, что боги познаваемы разумом, одни, *существуя в виде чисел*, другие — *в подобие формы* (курсив наш. — М. III.), человекообразно возникая из непрерывного истечения подобных видностей, направленного в одно место» (Diog. Laert., X, 139).

Этот текст является объектом многовековых споров, так как в нем упомянуты боги, существующие *κατ' ἀριθμόν* и *κατὰ ὁμοειδέειαν*, и это сложно интерпретировать.

Пьер Гассенди, публикуя свои замечания на десятую книгу Диогена Лаэртца в 1649 г. в Лионе, ввел конъектуру в текст, сняв противопоставление одного типа богов другому (заменяв местоимение «οὗς» на отрицательную частицу «οὐ») в соответствии с текстом Цицерона: «Образ бога . . . не бывает тем же по числу (нес ad numerum), но его вид таков, что он постигается по подобию и переходу образов» (ND I, 105). С этим исправлением текст схолий выглядел так: «. . . *боги не определяются числом* . . .». Э. Биньоне принял конъектуру Гассенди²⁵, однако К. Диано вернулся к традиционному тексту²⁶.

Одни исследователи полагают, что схолиаст смешал типы образов богов и типы богов, а другие — что сам Эпикур выдвигал два вида божественного. Р. Хирцель считал, что образы *κατὰ ὁμοειδέειαν* — демокритовского типа и отличаются от богов в междумириях. Он приписывал путаницу в эпикурейских богах Цицерону²⁷. Г. Дильс, К. Клеве и Г. Арригети считали, что этот текст говорит о том, что, по Эпикуру, существовало два типа образов от богов: те, которые достигают людей и производят единичные впечатления, и те, которые вызывают лишь общее представление о богах, так как не являются достаточно чистыми образами²⁸. При этом они опирались на достаточно сложные для понимания фрагменты сочинения Филодема «О благочестии» и

²⁵ Bignone E. L'Aristotle perduto e le formazione filosofica di Epicuro. Firenze, 1936. P. 56–57.

²⁶ Diáno C. Epicuri Ethica. Florentiae, 1946. P. 113–116.

²⁷ Hirzel R. Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften. Bd I. Leipzig. 1877. P. 73.

²⁸ Diels H. Ein Epikurus Fragment über die Gottesverehrung // Sitzungsberichte Preuss. Akad. Wissenschaften. 1916. N 6. S. 886–909; Kleve K. Gnosis theon // Symbolae Osloensis. 1963. XIX. P. 58; Arrigetti G. Sul probleme dei tipi divini nell Epicureismo // La Parola del Passato. 1955. N 8. P. 327–356.

«О богах» (Агг. Фг. 192–93), в которых говорится, что образы богов состоят, с одной стороны, из подобной материи, а с другой — из тождественной²⁹.

О. Жигон буквально воспринял положение схолии и поэтому считал, что, согласно Эпикуру, существуют два вида богов: один — боги, в единственном числе каждый (олимпийцы), другой — бесчисленное множество богов³⁰.

Достаточно популярно мнение о том, что, по Эпикуру, существовало несколько типов богов³¹. Ф. Мерлан и Д. Лемке считали, что тип *κατὰ ὁμοειδεῖαν* — это эпикурейские боги, а *κατὰ ἀριθμὸν* — индивидуальные боги народной религии³². А. Кроевич и К. Диано полагали, что в схолии говорится об образах, которые воспринимались как единичное или как общее³³.

Нам кажется, что более плодотворное разрешение этой текстологической проблемы заключается в рассмотрении иного аспекта: в этой схолии речь идет не о типах богов, а о способе познания богов³⁴.

Противопоставление, подобное тому, какое имеется в этой схолии, встречается у Аристотеля в «Метафизике»: «Одни вещи едины по числу, другие — по виду. . . По числу едины те, материя которых одна, по виду — те, определение которых одно» (1016в 31). В схолии речь идет, скорее всего, о двух разных видах образов (эйдолов, видиков). Одни — подобия людей, другие — подобия богов. Вероятно, по Эпикуру, имеются два встречных потока образов: одни, существующие *κατὰ ἀριθμὸν*, исходя из принципа изономии, равные числу смертных, образуют атомарных богов; другие, существуя *κατὰ ὁμοειδεῖαν* — в виде подобных истечений, стремятся из междумирий к людям, создавая представления о богах. Боги в междумириях подобны вечному фигурному фонтану — форма постоянна, но капли воды сменяют одна другую, при падении вниз рассыпаясь на более мелкие капли.

У Лукреция есть такие строчки: «Вечной считалась их жизнь, потому что Лик оставался у них и все тем же являлся всегда неизменным их образ» (V, 1175–1176). Филодем упоминает образы богов, которые

²⁹ *Epicuro*. Opere A cura di G. Arrighetti. Torino, 1960. P. 545–548.

³⁰ *Gigon O.* Epikur. Vonder Ueberwindung der Frucht. Zürich, 1949.

³¹ *Feymuth G.* Zur Lehre von den Götterbildern in der Epikur. Berlin, 1953. S. 148–150.

³² *Lemke D.* Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion. München, 1972; *Merlan Ph.* Studies in Epicurus and Aristotle. Weisbaden, 1960.

³³ *Krokevich A.* De dis Epicuri // *Eos*. 1929. N 32. P. 100; *Diano C.* Epicuri Ethica. P. 208.

³⁴ См. также: *Phillipson R.* Zur epikureischen Götterlehre // *Hermes*. 1916. N LI. S. 568–608; *Vicol C.* Considerazioni sulla dottrina teologica di Epicuro // *Giornale italiano di filologia*. 1949. N 2. P. 193–205; *Frassinetti P.* Recenti contubuti alla γυνῶσις θεῶν in Epicuro // *Atheneum*. 1964. XLIII. P. 214–222.

подобны (похожи) и идентичны (тождественны) (Agt. Fr., 192) между собой и, вероятно, людям, с поверхности которых и исходят образы, формирующие богов.

Представления о богах образуются у человека, по Эпикуру, подобно другим представлениям: за счет истечений образов, не взирая на то, что боги — сами образы. Согласно Сексту Эмпирику, Эпикур признавал, что «некоторые представления обязаны своим появлением реальным телам, а другие — образам» (Adv. math., VIII, 65)³⁵.

Этим учением Эпикур стремился объяснить антропоморфные представления о богах. Боги — порождение людей, не человек — образ и подобие богов, а боги — образ и подобие человека. Спустя века Фейербах развил мысль Эпикура о преобразении свойств человека в самостоятельную сущность, рассматривая бога как гипостазированное понятие человека.

Для Эпикура боги — подобие людей. Это идеальные сущности, подобно числам, отвлеченные от конкретных объектов, имеющие в виде атрибутов те качества, которые эпикурейцы считали наилучшими: блаженство и бессмертие. Эпикур считал богов народной религии вымышленными существами, отвергал «губительное обольщение мифами», но не мог не восхищаться образами богов, в которых воплощались красота, мудрость и доброта людей. «Философ, — пишет А. Ф. Лосев, — любовался идеальной беззаботностью богов, их идеальным бесстрашием, их всегдашней погруженностью в идеальное самонаслаждение»³⁶.

Тайна богов Эпикура в том, что они — образы не религиозные, а художественные. Эпикур полагал, что человек не может обойтись без идеальных образов, воплощающих этический и эстетический идеалы, они нужны ему как совершенный образ красоты и эталон нравственности. Ученик Эпикура Метродор писал о свойственном изваяниям богов на площадях блаженном самоуглублении и улыбке. По типу этих статуй Эпикур создал свои образы богов, олицетворяющие невозмутимых мудрецов, находящихся в состоянии атараксии. Бог — идеал эпикурейского мудреца, а последний живет, по словам Эпикура, «как бог среди людей» (Diog. Laert. X, 135). Цицерон отмечал, что, по мнению Эпикура, боги существуют, поскольку необходимо должна быть некая природа, столь превосходная, что лучше ее ничего нет (ND II, XVII, 46).

Используя современную терминологию, можно сказать, что Эпикур решал проблему соотношения религиозной и художественной мифологии. Его боги эмансипированы от религиозного культа: это не

³⁵ Секст Эмпирик. Против ученых. С. 162.

³⁶ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. С. 220.

боги религии, так как эпикурейцы не чувствовали свою зависимость от них, считая, что боги не могут оказывать на них воздействие. Их нельзя отождествлять с традиционными богами греков, которые олицетворяли силы природы, явления общественной и частной жизни. Эпикур отвергал веру в таких богов, утверждая, что «высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями, но лживыми домыслами». Его боги отличаются и от богов философов: *единого* Ксенофана, *сфайроса* Эмпедокла, *нуса* Анаксагора, *блага* Платона, *формы форм* Аристотеля, от стоических богов, состоящих из уродливой пневмы. Богом Эпикура трудно найти аналогию среди богов других религий, они больше напоминают образы африканских богов-бездельников (*dei otiosi*), которые неизвестно где живут на небесах и ни во что не вмешиваются, не требуют себе никаких жертв, не имеют культа.

Карнеад, глава третьей Академии (середина II в. до н. э.), высмеивал богов Эпикура как блаженствующих бездельников, единственное занятие которых состоит в том, что они говорят друг другу: «Ах, как я счастлив! Ах, какое блаженство!» Сенека писал: «Ты, Эпикур, делаешь бога безоружным: ты совлек с него все оружие, всю власть, и дабы ни для кого он не был бы предметом страха, изверг его за пределы мира. Таким образом, его, огражденного какой-то громадной и непроницаемой стеной, отделенного от соприкосновения и созерцания смертных, ты не имеешь причин бояться: нет у него никаких средств ни для благотворения, ни для вреда. Помещенный в срединном промежутке между этим и другим небом, далекий от человека, от животного . . . он избегает развалин миров, падающих над ним и вокруг него, не слыша ни наших обетов и не заботясь о нас. А ты хочешь казаться почтительным к нему, как к родителю, питаю в душе, как я полагаю, чувства благодарности. Если же ты не желаешь казаться благодарным, потому что не имеешь от него никакого благодеяния, и тебя, по твоему мнению, образовали своим случайным и бесцельным сочетанием атомы . . . то зачем ты его почитаешь?» (Senec. De Benefic., XIX)³⁷. По мнению Дидро, Эпикур сослал богов в далекие миры и погрузил их там в состояние глубокого безразличия, применив это для того, чтобы разделаться с ними³⁸.

По существу, эпикуреизм секуляризировал богов. Пассивные, иррелевантные боги Эпикура и Лукреция — это квазибоги. Они превратились в призрачные и бездеятельные существа, лишённые религиозного содержания.

Формальное признание Эпикуром богов было равносильно их отрицанию. Цицерон писал по поводу этого: «Эпикур же, отняв у богов

³⁷ Сенека. О благодеяниях // Римские стоики. М., 1995. С. 87–88.

³⁸ Французские просветители о религии. М., 1960. С. 401.

бессмертие и возможность и желание оказывать милость, с корнем вырвал религию из человеческих душ» (ND I, XLIII, 120)³⁹.

Еще в древности получила распространение точка зрения, что эпикурейцы были благочестивы лишь на словах, а их призывы соблюдать религиозные обряды имели политическое значение и делались из стремлений личной безопасности. Это мнение восходит к Посидонию, Цицерону, Плутарху и Оригену.

В трактате Цицерона «О природе богов» упоминается, что Эпикур написал книги о благочестии (Диоген Лаэртский не указывает их в своем списке): «И каким образом в них об этом говорится! Можно подумать, будто ты слушаешь великих понтификов Т. Корункания или П. Сцеволу, а не того, кто до основания разрушил всю религию, и не руками, как Ксерос, а учением своим опрокинул храмы и жертвенники бессмертных богов. Ибо . . . с какой стати люди должны почитать богов, когда боги не только не опекают людей, но и вообще ни о чем не заботятся, ничего не делают» (ND I, XLI, 115)⁴⁰. Цицерон сообщал, что стоик Посидоний в своей пятой книге «О природе богов» писал, что Эпикур сохранял бога лишь на словах, считая, что никаких богов нет, а о бессмертных богах он говорил ради того, чтобы не подвергнуться осуждению.

В сочинении «О том, что, следуя Эпикуру, невозможно жить счастливо» (21) Плутарх называл Эпикура обманщиком, морочащим людей, скрывающим из страха подлинное мнение о благочестии. Плутарх писал, что Эпикур лицемерно изображает молитвы и коленопреклонения, ничуть не нуждаясь в них и совершая их из боязни. Принося жертву, Эпикур стоит рядом с закланивающим ее, как рядом с поваром, говоря нечто подобное тому, что говорили герои комедий Менандра: «Я принес жертву богам, но они никак ко мне не относятся».

Это мнение выражают и некоторые современные исследователи, например Дженнаро, утверждающий, что Эпикур и его ученики соблюдали «обряды, чтобы не обижать большинство людей»⁴¹.

Однако еще в 1908 г. английский автор Г. Хадзиц объявил Эпикура «создателем новой теологии», «ставящей целью установить чистые формы культа и утвердить истинное благочестие»⁴². Эти взгляды бы-

³⁹ Цицерон. О природе богов. С. 98–99.

⁴⁰ Там же. С. 97.

⁴¹ Gennaro P. La véritable théologie épicurienne // Association. G. Budé. Congrès 8-me, Actes. Paris, 1969. P. 363.

⁴² Hadzits G.: 1) The Significance of Worship and Prayer among the Epicureans // Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1908. Vol. 39. P. 73, 80; 2) Lecretius and his Influence. Our Debt to Greece and Rome. London, 1935. P. 114–119.

ли развиты в 1920 г. итальянским историком философии Э. Биньоне, который писал, что Эпикур — «основатель единой мировой религии», а его философия — религиозное учение, подготовившее почву для христианства своей борьбой против языческого многобожия во имя более высокого и чистого образа бога⁴³.

В 1923 г. немецкий историк античной философии В. Нестле писал, что деятельность Эпикура имела характер наставничества «духовного пастыря», к нему относились как к спасителю, а его письма напоминали апостольские послания⁴⁴.

Во второй половине XX в. появилось много работ, рассматривавших вопрос об отношении Эпикура к религии. Большинство их авторов предлагало новую интерпретацию эпикуреизма, согласно которой этого мыслителя на протяжении веков трактовали неправильно и он был не материалистом и безбожником, а основателем особой религии, очистившей путь для христианства.

В 1946 г. французский католический священник А. Ж. Фестюжьер опубликовал книгу «Эпикур и его боги», переведенную на английский, испанский и итальянский языки, в которой он утверждал, что «Эпикур был благочестивым человеком», а «его религия была родственна платоновской»⁴⁵. Фестюжьер и его последователи считали, что Эпикур являлся одним из тех, кто в конце IV в. до н. э. выступал в Афинах против растущего неверия, что он признавал пользу религии и был благочестивым человеком в том смысле, в каком афиняне понимали это слово⁴⁶.

Как понимал Эпикур благочестие? Был ли он действительно благочестивым гражданином полиса или имел свое собственное мнение о благочестивом поведении и образе мыслей? Источники дают информацию, противоречивую лишь на первый взгляд.

В сочинении «О благочестии» Филодем указывал, что Эпикур не только признавал необходимость почитания богов своего города, не только был наблюдателем на праздниках, но и сам участвовал в обрядах. Филодем писал, что во времена архонта Аристонима Эпикур в письме Фирсону рассказывал о том, что «он отмечал вместе с народом праздник горшков (на второй день Анфестерий. — *М. III.*) и был посвящен в мистерии города, как и все другие» (π. εὐσέβ. *VH*² II 109,3)⁴⁷. Кроме того, Филодем цитировал фразу из сочине-

⁴³ *Bignone E.* L'aeiphyes nella teologia epicurea // *Rivista di filologia e d'instruzione classica.* 1933. N 11. P. 433-444.

⁴⁴ *Nestle W.* Die Nachsokratiker. Bd III. 1923. P. 3.

⁴⁵ *Festugiere A. J.* Epicurus and His Gods (Engl. transl.) Oxford, 1955. P. 69.

⁴⁶ *Ibid.* P. 59; см. также: *Fitzgerald W. H.* (S.J.) Pietas Epicurea // *Classical Journal.* 1950. Vol. 46, N 4. P. 191-199.

⁴⁷ *Epicurea* / Ed. H. Usener. Fr. 169.

ния Эпикура «Об образах жизни»: мудрец «демонстрирует уважение к богам» (π. εὐσεβ. VH² II, 108) и почитать их следует не потому, что если их не почитать, боги будут раздражены, а «потому, что природа богов выше нашей» (π. εὐσεβ. VH² II, 110)⁴⁸.

В той же книге Филодема приводится фрагмент из письма Эпикура к друзьям, разъясняющий причины такого поведения. Эпикур писал: «Давайте благочестиво и точно приносить жертвы в нужные дни и выполнять все другие акты почитания согласно обычаю, чтобы не дать никаких поводов для беспокойства общественному мнению в наших суждениях о лучших и величайших существах. Кроме того . . . так мы можем жить в согласии с природой»⁴⁹.

Таким образом, самим Эпикуром участие в религиозной практике объяснялось двумя причинами: необходимостью следовать обычаям и возможностью «жить в согласии с природой».

Отправление установленного культа — важнейшая обязанность гражданина полиса, поэтому оно было необходимо для эпикурейцев как проявление лояльности, однако отнюдь не из страха перед наказанием, а благодаря известному стремлению приверженцев этой школы не вмешиваться в политическую жизнь в соответствии с их этическим идеалом не выделяться, «прожить незаметно», сохранив невозмутимость духа, спокойствие. Это и означало «жить в согласии с природой».

Кроме того, посещение Эпикуром и его последователями традиционных празднеств может быть интерпретировано как стремление к удовлетворению эстетических потребностей. Плутарх указывал, что, согласно эпикурейскому учению, мудрецу свойственно любить зрелища, поэтому присутствие на музыкальных и драматических представлениях на празднике Дионисий доставляет ему удовольствие. Сам Эпикур писал: «Не знаю, что и помыслить добром, как не наслаждение . . . от того, что слышишь, и от красоты, которую видишь» (Diog. Laert., X, 6)⁵⁰.

Известно также, что Эпикур отвергал молитвы и жертвоприношения, считая, что боги не вмешиваются в жизнь людей. В одном из его писем говорится: «Неужели ты считаешь, что, принеся в жертву тысячу быков, сможешь успокоить богов, если ты совершил какой-либо злой поступок? Неужели ты думаешь, что он учтет твою жертву и, словно человек, освободит тебя когда-нибудь от части наказания?»⁵¹. Подобные рассуждения имеются и в собраниях максим Эпикура. Например: «Если бы бог внимал молитвам людей, то скоро все люди по-

⁴⁸Ibid. Fr. 12, 13.

⁴⁹Ibid. Fr. 387.

⁵⁰Диоген Лаэртций. О жизни. . . С. 398.

⁵¹Diels H. Ein Epikureisches Fragment. S. 302.

гибли бы, постоянно моля много зла друг другу» (Gnom. Cod. Parisini 1168. fr. 115)⁵². Поэтому предполагать, что Эпикур участвовал в обрядах из соображения умиловить богов в соответствии с традицией, нелепо.

Биньоне, Фестьюжер экстраполируют мнения Филодема на позицию самого Эпикура, считая, что эпикуреизм был абсолютно догматическим учением. У Филодема в сочинении «О музыке» имеется замечание, полностью противоречащее позиции основателя Сада: «Сколько бы ни говорили, что божественное не нуждается дополнительно в чем-либо почитании, нам-то как раз прирождено его почитание в особой степени, [мы] представляем его благочестиво, согласно тому, что *было передано каждому преданиями от отцов* (курсив наш. — *М. III.*)»⁵³.

Филодем был принужден оправдываться в том, что эпикурейцы — отнюдь не безбожники, а лояльные благочестивые граждане. Эпикур к этому не стремился. Кроме того, признавая определенный догматизм эпикурейского учения, ни в коем случае нельзя отрицать изменений, внесенных римскими последователями в доктрину учителя.

Благочестие Эпикура было, с точки зрения приверженцев «веры отцов», мнимым, формальным, а участие в культе — псевдорелигиозным. С позиций традиционного мировоззрения Эпикура никак нельзя назвать благочестивым. Цицерон и Плутарх признавали это. Однако для самого Эпикура участие в общей религиозной практике не было лицемерием или конформизмом. Он считал себя благочестивым, вкладывая в это понятие свой, нетрадиционный смысл. Он совершенно по-другому представлял себе богов и взаимоотношения мудрецов (т. е. эпикурейцев) с богами. Известно изречение Эпикура, объясняющее характер его благочестия: «... всякий мудрец *чистое* (здесь и далее курсив наш. — *М. III.*) мнение о богах имеет и полагает эту природу великой и священной, приходя к мысли о ней *более всего во время празднеств*, благодаря наличию имени у всех на устах, и постигает неуничтожимость в силу претерпевания необычного...»⁵⁴.

Отношение к богам как к идеальным сущностям определило особенность благочестия Эпикура, выраженного в стремлении к подражанию богам и общению с ними путем созерцания атомарных истечений.

Лукреций писал о необходимом «спокойствии духа» для человека, желающего быть истинно благочестивым. Это «спокойствие» предполагает признание невмешательства богов в людские дела и приро-

⁵² *Epicura* / Ed. H. Usener. Fr. 388.

⁵³ *Ibid.* Fr. 386.

⁵⁴ *Ibid.*

ду. Только при этом условии можно «с сердцем спокойным» входить «к святилищам божьим» и принимать «образы» (*simulacra*), которые исходят от богов и «дают представление о божеском лике» (NR VI, 74–77).

В эпоху эллинизма в процессе секуляризации культуры полиса в эпикуреизме было создано новое понимание благочестия, не связанное с традиционной государственной религией по содержанию, сохраняющее лишь некоторые похожие формальные элементы. Признавая потребность людей в ритуалах и празднествах, Эпикур создал светские ритуалы, присущие только эпикурейской школе. В противоположность культу обожествленного правителя Эпикур предложил секулярную теорию контроля и подражания поведению человека, добродетели которого вызваны не страхом перед наказанием богов, а мудростью. Сенека приводил слова Эпикура о том, что вместо бога, видящего наши деяния, нужно выбрать образ чтимого человека и жить так, как будто он нас постоянно видит. Ученики Эпикура говорили: поступай так, как если бы это видел Эпикур. Эпикур заменил легендарных героев, служивших образцом для поведения людей, мудрецами, добродетельная жизнь которых должна быть эталоном.

Эпикур секуляризировал платоновское учение об «уподоблении богу», считая, что если человек живет согласно природе и достигает атараксии, то он может сравниться с богом в блаженстве. Эпикур говорил: «... ты будешь жить, как бог, среди людей. Да, совершенно не похож на смертное существо человек, живущий среди бессмертных благ» (III, 135).

Морис Гюйо был прав, когда писал: «Эпикур сводит небо на землю, блаженство богов — в среду людей. Мудрец — вот кто истинно блажен: жизнь мудреца — вот живое воплощение блаженства»⁵⁵. О том же писал и Р. Америо, полагая, что Эпикур стремился людей превратить в богов⁵⁶. Эпикур переносил царство блаженства из интермундий на землю. Он мечтал о создании на земле «садов», в которых блаженствовали бы люди. Об этом говорила надпись у входа в его собственный сад у Дипилонских ворот в Афинах.

Эпикурейцы своеобразно относились к основателю своей школы. В трактате «О пределах добра и зла» Цицерон описывал эпикурейца Тита Помпония Аттика, утверждавшего, что он не сможет забыть Эпикура, даже если захочет, так как у эпикурейцев принято окружать себя не только живописными портретами учителя, но и иметь скульпп-

⁵⁵ Гюйо М. Мораль Эпикура и ее связь с современными учениями. СПб., 1899. С. 123.

⁵⁶ Amerio R. L'epicurismo e gli dei // *Filosofia*. 1953. N 4. P. 97–131.

туры и геммы, изображающие его. Сохранились античные мраморные бюсты, фрески и резные камни с портретами Эпикура и Метродора⁵⁷. Римские эпикурейцы называли Эпикура спасителем. Об этом есть свидетельства у Лукиана (Алех., 25, 61), Филодема.

Я. М. Боровский писал, что у Лукреция Эпикур представлен как благодетель человечества, как спаситель и бог, благая весть которого дала людям утешение, спокойствие и ясный свет, составляющие высшую ценность жизни⁵⁸. Само имя Эпикур означало *помощник, защитник*. Американский историк античной культуры В. Фришер даже полагает, что Эпикур сменил свой *потеп* на *отеп*, т. е. настоящее имя поменял на прозвище, ибо последнее «было важной лексической помощью» в пропаганде его учения. Имя философа «имело то же самое отношение к его образу, как имя Христа»⁵⁹.

Фришер считает, что портреты Эпикура были своеобразными талисманами для его последователей, представлявших особый вид идолопоклонников — почитателей изображений своего учителя. Фришер полагает, что само *послание* Эпикура, т. е. его идея спасения через атараксию, передавалась через зрительные образы и выражалась в «оскульптуренном (окаменевшем) слове», а иконографические типы изображений философа выражали шесть главных особенностей его как спасителя человечества. Эти типы изображений таковы: сидящий философ со свитком в руке; отец-предок; культурный герой; *мега-лопсюхос* — человек, достигший вершины добродетели; спаситель; бог (ипостась Зевса или Асклепия).

Оставив в стороне обсуждение экстравагантной гипотезы о роли *монументальной пропаганды* для распространения эпикуреизма в *массах*, обратимся к анализу факта, на котором зиждется идея Фришера: эпикурейцы чтили своего учителя как спасителя и бога.

Основу этого почитания заложил сам Эпикур, призвав своих учеников в завещании праздновать его день рождения в десятый день гамелиона (Diog. Laert. X, 18). (Эта дата противоречит указанию Аполлодора в «Хронологии», писавшего о седьмом дне. В. Шмид предположил, что Эпикур перенес празднование своего дня рождения с седьмого на десятый день священного месяца, чтобы оно совпало с днем, посвященным Аполлону⁶⁰.) Кроме того, Эпикур писал

⁵⁷ *Maiuri A.* Roman Painting. Geneva, 1953. P. 64ff.; *Richter G. M. A.*: 1) The Portraits of the Greeks. London, 1965. Vol. 2. P. 194–207; 2) The Engraved Gems of Roma. London, 1971. P. 89; *Furwängler A.* Die Antike Gemmen. Bd III. Berlin; Leipzig, 1900.

⁵⁸ *Боровский Я. М.* Образ Эпикура у Лукреция // Лукреций. О природе вещей. Т. II. С. 196.

⁵⁹ *Frisher D.* The Sculpted Word. Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece. New York, 1982. P. 276.

⁶⁰ *Reallexikon für Antike und Christendom.* Vol. V. P. 686.

о необходимости отмечать двадцатый день каждого месяца в память о нем и Метродоре. И здесь можно предположить два варианта объяснения.

Празднование 20 числа месяца может быть связано с днем основания школы в Афинах и с традицией устраивать жертвоприношение и сопровождающую его трапезу в такой день. Вероятно, совпадение имени основателя школы и одного из прозвищ Аполлона — Эпикурий — могло привести к тому, что днем формального основания Сада как школы был выбран двадцатый день. Однако, скорее всего, подобно нигилистам кружка Кинесия, пировавшим в запретные дни, Эпикур хотел противопоставить обычай своей школы традиционным правилам, заменив ритуальную трапезу в честь бога дружеским пиром в честь людей, достигших состояния богов. Он призывал отмечать не только свой день рождения, но и устраивать празднования в честь выдающихся своих последователей, среди которых были его братья, Метродор (любимый ученик, умерший на семь лет раньше учителя), а также Полиэн.

В эпикурейской школе мудрецы считались друзьями богов и равными богам. Заканчивая письмо к Менекею, в котором он перечислил важные положения своей этики и философии религии, Эпикур писал: «Обдумывай же эти и подобные советы днем и ночью, сам с собой и с тем, кто похож на тебя, и тебя не постигнет смятение ни на яву, ни во сне, а будешь ты жить, как бог среди людей. Ибо кто живет среди бессмертных благ, тот и сам ни в чем не сходствует со смертными» (III, 135).

Филодем в книге «О благочестии» писал, что «следуя истинным законам природы», «следует помнить всех, кто философствовал подобно нам, чтобы достичь блаженства», особенно Эпикура, его друзей и членов его семьи которые были его последователями, и в их честь устраивать поминальные пиры (π. εὐσέβ. VH² II, 104)⁶¹.

Интересно, что младший современник Эпикура киник Менипп из Гадары, известный своей насмешливостью, написал две книги, посвященные эпикурейцам: «О рождении Эпикура» и «Празднование двадцатого дня эпикурейцами». Содержания их мы не знаем. Может быть, ему импонировала эпикуровская профанация священной трапезы, а может быть, наоборот, он издевался над секулярной по содержанию, но прежней, религиозной по форме, практикой.

Для эпикурейцев был очень важен пример учителя, указавшего им путь спасения, и они стремились подражать ему, считая, что, спасая себя, они должны стать спасителями других. Поэтому понятно

⁶¹ *Philodemi de pietate* / Ed. Th.Gomperz // *Herculaneische Studien*. II. 1866. Lipsiae, P. 104, 8–9.

желание Диогена из Эноанды сделать «тетрафармакон» Эпикура достоянием всех. Стремление к распространению сотериологического учения, присущее эпикурейцам разных эпох, дает возможность некоторым исследователям видеть в эпикуровской школе «тренировочную базу для миссионеров», а в Эпикуре — предшественника апостола Павла или Бернарда Клервосского⁶². Нередко сам эпикуреизм называют религией с развитым философско-этическим обоснованием, создавшей культ спасителя Эпикура, основателя новой религиозной коммуны⁶³.

Эпикурейцы противопоставили распространившемуся в эпоху эллинизма обожествлению политических деятелей почитание мудреца, основанное на пиетете перед его нравственными качествами и знанием природы (кстати, в этом являясь продолжателем более ранней философской традиции). Ничего общего с религиозным поклонением секулярный культ учителя не имел. Сам Эпикур однажды заявил своему ученику Колоту следующее: «... желание обхватить мои колени и оказать мне знаки уважения, которые обычно оказываются при почитании некоторым лицам и обращении к ним с мольбами... несогласно с учением о природе (Plut. Adv. Colot., 6)⁶⁴.

Нельзя согласиться с позицией католических авторов Э. Параторе и Ф. Мартинацолли, напечатавших специальные статьи о «религиозной природе эпикурейской философии»⁶⁵, так же, как и с «Католической энциклопедией», в которой утверждалось, что эпикуреизм нельзя рассматривать как «антитезу религии», поскольку Эпикуру «поклонялись как божеству», «видели в нем того, кто дает откровение»⁶⁶.

На вопрос «Эпикуреизм — религия или отрицание религии?» Ф. Ф. Зелинский отвечал, что для развития религиозной мысли эпикуреизм имел «только отрицательное значение», эстетический привесок богопризнания и богопочитания, не играл большой роли для Эпикура. У богов, удаленных на уединенные острова междумирий, отнимается всякое участие в управлении миром и человеком. «Какой же при таких условиях может быть культ? К чему возносить молитвы, которые не будут даже услышаны? К чему приносить жертвы, которые не обрадуют чествуемых? А какая же религия без культа?» Поэтому, как считал Зелинский, «для большинства эпикурейцы все-таки были ате-

⁶² Farrington B. The Faith of Epicurus. London, 1967. P. 141, 18.

⁶³ Babut D. La religion des philosophes grecs. P. 171.

⁶⁴ Epicurea / Ed. H. Usener. Fr. 58.

⁶⁵ Paratore E. Il fondamento religioso della metafisica epicurea // Anali della Scuola Normale di Pisa. Cl. di Lettere. N 16. P. 125–148; Martinazzoli F. Epicuro teologo // La Parole del Passato. 1947. N 2. P. 278–299.

⁶⁶ Encyclopedia Cattolica. Vol. 5. 1950. P. 417.

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

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

А. Д. ПАНТЕЛЕЕВ

В ПОИСКАХ «ИСТОРИЧЕСКОГО ВАЛЕНТИНА»

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

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

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

© А. Д. Пантелеев, 2002