

## С ВАЛЬТЕРОМ БАУЭРОМ ПО ТИГРУ

Стефан ГЕРЁ

### Энkratитская ортодоксия и либертинистская ересь в сиро-месопотамском христианстве.

Самоопределение и развитие христианства на Востоке в ряде случаев очень сильно отличалось от развития на Западе. В частности, благодаря особым политическим и культурным условиям множество гетеродоксальных групп сохранялось и играло значительную роль в восточной Сирии и Месопотамии в поздней античности и раннем средневековье. Открытие текстов Наг-Хаммади, многие из которых демонстрируют связь с сирийской культурной средой, вновь пробудило интерес исследователей к особенностям сирийского христианства, выявленным интуицией германского историка церкви и экзегета Вальтера Бауэра. Но в целом аскетический этический характер новых текстов *prima facie* усилил и ранее господствовавшее мнение, что сирийское христианство, как ортодоксальное, так и богословски «еретическое», было в равной мере энkratитским, и что либертинистский, неаскетический гностицизм является ничем иным, как враждебной выдумкой ортодоксальных ересиологов и апологетов.

В данной статье выдвинуто утверждение, что эта поверхностная характеристика сиро-месопотамского христианства должна быть пересмотрена; мы рассмотрим и проанализируем греческие, латинские, сирийские, армянские, коптские, арабские и мандейские источники, затрагивающие историю либертинистской гностической группы (так называемых «борборитов»), известной только по сообщениям ее противников. Даже после признания вероятной тенденциозности и искаженных представлений, кажется, что в этих сообщениях есть фактический элемент, историческое ядро.

Борбориты глубоко укоренились в Месопотамии и на всем христианском Востоке. Как демонстрирует широко распространенный материал из различных независимых источников, они не были просто выдумкой похотливого воображения не состоявших в браке церковных «охотников за ересями». Эта группа противостояла — господствующему, по общему мнению, — аскетическому этосу поста и полового воздержания. Вместо этого они проповедовали (и воплощали на практике) представление, что спасение от злых властей, управляющих миром, может быть достигнуто только путем осознанного и полного раскрытия сексуальных возможностей человека, особенно в форме ритуала, в котором половые выделения, мужские и женские, играли центральную сакраментальную роль, и это делалось способом, призванным предотвратить зачатие и рождение.

Это широко распространенное, но тайное движение следует четко отличать от других неаскетических гностических сект скорее «нигилистического» рода. Более того, есть вероятность, что борбориты (чьё отдельное существование не может быть прослежено ранее третьего столетия) происходят от более древней секты николаитов, которые с неприязнью упомянуты уже в Апокалипсисе. Эта и другие связи различных восточных не-энкратитских сект с тем, что могло бы быть названо «либертинистским» феноменом в самом раннем христианстве, заслуживают дальнейшего исследования. Изучение материалов демонстрирует поразительное этическое разнообразие гностического движения, даже более широко — восточного христианства, в контекст которого гностическое движение должно быть помещено как исторический феномен.

## I Введение.

Вальтер Бауэр нашел одно из наиболее впечатляющих свидетельств в пользу своего революционного тезиса о первичности «ереси» по отношению к «ортодоксии» в экзотическом агиографическом источнике, сирийском жизнеописании Мар Абы, жившего в шестом столетии патриарха христианской общины в Персии<sup>1</sup>. Интересны только некоторые детали рассматриваемого эпизода, судьбоносной встречи Мар Абы с христианским аскетом, когда ему нужно было переправиться через Тигр, переполненный весенним половодьем<sup>2</sup>, а именно то важное сообщение, что Мар Аба, бывший еще зороастрийцем, по ошибке принял монаха<sup>3</sup> за еврея или *kristyānā* — то есть «христианина»; согласно агиографу, это было местным названием маркионитов<sup>4</sup>. Путешественник, бывший не простым монахом, а ученым из знаменитой несторианской академии в Нисибисе<sup>5</sup>, и называвший себя *mšihayā*, то есть «мессианистом», поспешил разъяснить этимологическую эквивалентность этого имени имени *kristyānā*<sup>6</sup>. Интригующий текст! Хотя материал, к которому обратился Бауэр, мог бы быть расширен и более полно представлен в историческом контексте, он был на верном пути, привлекая внимание прежде всего к Сирии и Месопотамии и местным сирийским источникам.

<sup>1</sup> *Rechtgläubigkeit*, 28; текст издан Bedjan, *Histoire*, 206 ff.; перевод не всегда точен: Braun, *Märtyrer*, 188 ff.

<sup>2</sup> Ср. Peeters, «Observations», 122.

<sup>3</sup> Bedjan, *Histoire*, 213, строки 8-9.

<sup>4</sup> Bedjan, *Histoire*, 213, строки 2-3 снизу.

<sup>5</sup> *'eskolāyā had malpānā* (Bedjan, *Histoire*, 211, строка 9). Перевод Брауна *'eskolāyā* как «ученик» (*Märtyrer*, 189-90) ошибочен. Ср. Peeters, «Observations», 122. Бауэр называет его просто «христианским аскетом».

<sup>6</sup> Bedjan, *Histoire*, 214, строки 6-7. Рассматриваемые сирийские слова, верно воспроизведенные в сирийском тексте немецкого издания, не вполне точно транскрибированы в английском издании книги Бауэра (*Orthodoxy*, 23).

Точное значение различных внутрисирийских обозначений христиан остается невыясненным; вероятно, заимствованное слово *kristyānā* было относительно рано<sup>7</sup> введено грекоговорящими эмигрантами из византийских провинций, а позднее стало наиболее распространенным общим самоназванием<sup>8</sup>. Употребление в тексте имени «христиане» для обозначения маркионитов указывает на их главенствующее положение среди соперничающих христианских групп<sup>9</sup> в восточной Месопотамии даже в относительно поздний период. И действительно, есть и другое свидетельство, отмечающее, что пик присутствия и влияния маркионитов на персидской территории должен датироваться пятым и шестым столетиями<sup>10</sup>; непосредственной причиной этого могла быть все более эффективная борьба светских властей Византии за установление церковного единства, вызвавшая бегство различных неконформистских групп в Персию<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Это отмечено присутствием (преследуемой) группы *klstyd'n* (читается *krislidān*) в двух среднеперсидских надписях третьего века, *res gestae* зороастрийского жреца Картира (Chaumont, «L'inscription», 343, строка 10; 347; Gignoux, «L'inscription», 395). В третьей надписи это слово прочитано издателем как *kristiyān* (Hinz, «Inscription», 258 [translation 261]). Точное значение различных упомянутых групп, особенно *n'cl'y* (назореев ?) остаются *sub judice*. См. ниже, прим. 9.

<sup>8</sup> Brock, «Greek Words in Syriac», 91 ff. Это весьма вероятное объяснение не исключает, как мне представляется, возможности, что в некоторых местностях эти «греческие» иммигранты были изгнанниками-маркионитами. Маркионизм, в отличие от манихейства, не был месопотамским идейным течением. Случайно в одном агиографическом тексте девятого века, описывающем миссионерские мероприятия исламского периода, маркиониты и манихеи остаются единственными узнаваемыми группами на фоне языческих масс в отдаленном районе Персии (Budge, *Book of Governors*, 1.261, строка 14).

<sup>9</sup> Следует отметить сопоставление *mšihāyā* с (предположительно «тайным») исповеданием иудаизма монахом, носившим вполне еврейское имя «Иосиф, названный Моисеем» (Bedjan, *Histoire*, 211, строки 11-12). Бауэр не комментирует этого, интересуясь «маркионитским» аспектом текста. Другим раннесирийским обозначением христиан (вообще не рассмотренным Бауэром) было слово *našrāyā*, которым в сирийском Новом Завете переведены слова «назорей» и «назаретянин». Это слово было связано с *n'cl'y* (читается *nazarai* ?) в надписях Картира (Chaumont, «L'inscription», 343). Ср. также Brock, «Greek Words in Syriac», 92. В коптском манихейском тексте Мани Хайа представлен дискутирующим с *Nazoreus* (вариант, *Nazoraios*) отрицающим, что Бога допустимо описывать как Судию, *kritēs*, поскольку это *ipso facto* сделало бы Его ответственным за объективно злые насильственные действия (Polotsky, *Kephalaia*, 222). Мне представляется, что лучше не отождествлять этого *Nazoreus* с мандеем, *našuraya*, как делают, например, Рудольф (*Mandaer*, 1.44, прим. 1) и Белиг («Manichäismus», 189, 193), более вероятно, что текст (общепризнанно восходящий через посредство греческого перевода к арамейскому *Vorlage*) в действительности приводит возражение, типичное для маркионитов, носивших сирийское обозначение христиан, а именно «Nazarene». Ранее А.-Ш. Пюэш предложил отождествление назорея с маркионитом, но не привел обоснований для этого («Review of Drower», 64, прим. 1).

<sup>10</sup> Fiey, «Marcionites», 183 ff., расширяет документацию, собранную в Vööbus, *Asceticism*, 1.45ff. Множество свидетельств о маркионитах в Персии заимствованы из хроники Se'ert, арабской церковной летописи одиннадцатого столетия, зависимой, однако, от ранних источников. Бауэр оставляет этот текст без внимания, упоминая только мимоходом апокрифическую историю Ефрема и Вардесана как «eine nestorianische Sammlung von Erzählungen» (*Rechtgläubigkeit*, 35, прим. 1).

<sup>11</sup> Приход на персидскую территорию манихеев и маркионитов, наряду с другими еретиками, изгнанными из Византии, особо отмечен в исповедании веры 612 года, принесенном христианскими епископами Сасанидскому шаху Хосрою II (Chabot, *Synodicon*, 567, строки 20 ff.; перевод 585).

В отличие от Византии, в Персии ортодоксальное христианство стало централизованным достаточно поздно<sup>12</sup>, считалось политически подозрительным меньшинством<sup>13</sup> и, за исключением редких случаев, в борьбе с инакомыслящими не пользовалось поддержкой светской власти. Столь позднее процветание маркионитов в персидской Месопотамии предполагает, что ранее они были широко распространены в восточных провинциях Римской империи. Но Бауэр, кажется, переоценивает свидетельство жития Мар Абы, когда, возвращаясь к своему первоначальному интересу, обезоруживающе заявляет, что аналогичная ситуация была и при появлении христианства в Эдессе<sup>14</sup>; к сожалению, прямо относящееся к Эдессе свидетельство, которое он цитирует, не столь убедительно<sup>15</sup>. Он либо не вполне осведомлен, либо не информирует читателя о различиях исторического развития христианства в византийской Сирии, с одной стороны, и в персидской Месопотамии, с другой<sup>16</sup>. В особенности, уже отмеченные весьма специфические причины, приведшие к усилению влияния маркионитов, не позволяют связать это персидское свидетельство с тезисом о маркионитском происхождении эдесского христианства.

После первой публикации работы Бауэра изучение интеллектуальной и религиозной ситуации в позднеантичной Месопотамии достигло большого прогресса и привело к пересмотру его слишком однозначного противопоставления «ортодоксии» и «ереси»<sup>17</sup>. Конкретнее, заявленный Бауэром приоритет маркионитского присутствия в Эдессе был оспорен, в частности, благодаря возможной, хотя и не бесспорной, уместности рассмотрения в этом контексте материалов «Фомы» из Наг-Хаммади<sup>18</sup>. Есть ли еще какие-нибудь связи между группами или сектами, узнаваемо связанными с текстами из Наг-Хаммади, и описанными Вальтером Бауэром группами в Эдессе? Бауэр кратко упоминает эдесских валентиниан<sup>19</sup>; их присутствие в Месопотамии не прослеживается далее конца четвертого века<sup>20</sup>. Особый случай «мирского» Вардесана (предположительно,

<sup>12</sup> Ср. Gero, «See of Peter» и «Kirche».

<sup>13</sup> Ср. Brock, «Christians».

<sup>14</sup> Словами Бауэра: «Liegt es da nicht nahe, Ähnliches für die Anfänge des Christentums in Edessa zu behaupten» (*Rechtgläubigkeit*, 29).

<sup>15</sup> Bauer, *Rechtgläubigkeit*, 41, прим. 1, с сомнительным аргументом от молчания.

<sup>16</sup> По моему, это говорит, что Бауэр не знал (вполне стандартной) истории персидского христианства Лабура (*Christianisme*). См. также Fiey, *Jalons*.

<sup>17</sup> Особенно благодаря работам Drijvers; ср., например, его статьи «Edessa», «Recht-gläubigkeit», «Christentum» и «Syriac-Speaking Christianity».

<sup>18</sup> Ср. конструктивную статью Кестера «Gnomai».

<sup>19</sup> Напр., *Rechtgläubigkeit*, 29.

<sup>20</sup> О знаменитом происшествии, известном из писем Амвросия, с валентинианским молитвенным домом, *Valentinianorum conventiculum in Callinicum* в Осроене см. Koschorke «Patristische Materialien», 124, 133. Конечно, мы говорим о конкретном, определенном, «институциональном» присутствии; явное сохранение влияния некоторых гностических идей (например, Vööbus, *Asceticism*, 1.55, прим. 120: *Liber graduum and Valentinianism*) мы здесь не рассматриваем. Появление валентинианства в списках экзотических христианских ересей, составленных жившими в Месопотамии мусульманскими

находившегося под влиянием валентинианства) не имеет прямого отношения к корпусу Наг-Хаммади и не будет рассматриваться здесь так же, как и секта кукитов<sup>21</sup>. Как быть с другими гностическими группами? Появление сирийской традиции «Фомы» среди текстов Наг-Хаммади еще более убедило исследователей в аскетическом характере раннего сирийского христианства, гностического и не-гностического. В целом, свидетельство корпуса Наг-Хаммади неизбежно приводит к интерпретации гностицизма, по крайней мере, рассмотренного в его собственных текстах, как исключительно аскетического, энкратитского движения<sup>22</sup>. Но одним из действенных уроков пионерской работы Бауэра заключается в том, что прежде, чем выбрать единство, нам следует внимательно поискать свидетельств о разнообразии.

Здесь мы ставим перед собой задачу исследовать возможность существования еще большего разнообразия, в особенности, не-энкратитскую версию внутри движения, известного как месопотамский христианский гностицизм. Далее наше исследование будет сконцентрировано на материале, относящемся всего к одной группе, то есть борборитам; мы попытаемся проследить всю «траекторию» на основании разрозненных и фрагментарных свидетельств.

## II Борбориты в IV веке и позднее.

Хотя мы намереваемся заниматься сиро-месопотамским гностицизмом, ключевое свидетельство парадоксальным образом происходит от хорошо известного, полученного, предположительно, из первых рук, описания практики секты борборитов в Египте, составленного Епифанием<sup>23</sup>. Мы принимаем свидетельство Епифания<sup>24</sup>, как определяющее характер группы в известное время и в известном месте, то есть фиксирующее небольшой отрезок этой траектории. Сначала мы попытаемся проследить ее вперед, рассмотрев ее присутствие в других местах в четвертом столетии и позднее, а затем назад, к ее истокам в ранних столетиях христианства. Присутствие названия «борбориты» или «борбориане»<sup>25</sup>, хотя оно и не

---

авторами, вызвано, вероятно, литературным интересом к древностям (ср., например., al-Nadim, *Fihrist*, 2. 815, s. v. *Walānashīyah* [sic]; al-Akbar, *Häresiographie*, 82 (Arabic), строки 1-2, s.v. *Walīnīnīyā*; ср. комментарий, 81).

<sup>21</sup> Ср. работу Drijvers, «Bardaišan, Repräsentant des syrischen Synkretismus», оценивающую критическую реакцию на его монографию, *Bardaišan*. В случае кукитов источники частью совпадают с приведенными здесь; ср. «Quq» этого же автора.

<sup>22</sup> Ср. программные положения Wisse, «Die Sextus-Sprüche».

<sup>23</sup> Для ориентации и частичного списка источников см. Fendt, «Borborianer» и Bardy, «Borboriens».

<sup>24</sup> *Epiph. Pan.* 26 (Holl, *Epiphanius*, 1.275ff.).

<sup>25</sup> *Borboritai* (Holl, *Epiphanius*, 1.268, строка 21); *Borborianoī* (279, строка 7); также Philostorgius. В сирийском форма *bārboryānē* (Ephrem, Житие Раббулы, каталог Маруты) представляется более ранней и соответствующей *Borborianoī*; форма *bārboryānu* (Послание к Козьме, Феодор Мопсуестский, Завещание псевдо-Ефрема, Михаил Сирин, Бар Еврей, Феодор бар Кони) более поздняя, с грецизирующим суффиксом множественного числа *ū* (Ср. Noldeke, *Grammatik*, 59). Армянская форма множественного числа *Borboritonk'* (Моисей Хоренаци) отражает *Borboritai*; другая армянская форма, *Borborianosk'* (Коривн), соответствует *Borborianoī*. Присциллиан, Августин,

было самоназванием и могло употребляться недостаточно точно, послужит нам первым диагностическим признаком для анализа материала<sup>26</sup>.

Рассказ Епифания о борборитах неоднократно становился предметом тщательного исследования<sup>27</sup>, здесь мы отметим только некоторые яркие моменты. Епифаний завершил свой Панарион в семидесятые годы четвертого века<sup>28</sup>; поскольку в рассматриваемом тексте он вспоминает о своем юношеском опыте, мы должны датировать его встречу с борборитами приблизительно 340 годом. Епифаний изображает секту уже широко распространенной в его времена и, вероятно, хорошо организованной. Ее последователи были известны под несколькими именами<sup>29</sup>, хотя, как и ряд других групп, предпочитали называть себя *gnōstikoi*<sup>30</sup>. Епифаний не говорит, что секта появилась недавно, и не связывает ее с конкретным основателем. Она описана, как тесно связанная с сектой николаитов, но эти две группы не отождествлены<sup>31</sup>.

Иероним и Геннадий отмечают латинскую форму *Borborita*, тогда как Филястрий *Borborianus*. Имперское законодательство отмечает обе формы, и *Borborita*, и *Borborianus*. В дальнейшем обсуждении мы будем придерживаться формы «борбориты».

<sup>26</sup> То, что «борбориты» изначально было искажением некоего имени, связанного с Барбело (ср., например, *Barbelita* у Епифания; Holl, *Epiphanius*, 1.279, line 26), хотя иногда и утверждается (например, Quispel, «Borborianer»), отнюдь не императив. В любом случае, прямое происхождение от слова *borboros* «грязь» (метафорическое употребление которого в значении «моральной мерзости» отмечено рано и надежно) вполне ясно. Следует заметить, что в одном армянском тексте редкое прилагательное *borborilon* применено в контексте, не связанном с борборитами и описывающем похождения Семирамиды, в смысле «похотливый» (Моисей Хоренаци, Книга I, гл. 15 (издание Tiflis, 48, строка 15; Ср. Thomson, *Moses*, 96, прим. 1 и Hübschmann, *Grammatik*, 344). Б. Пирсон в ходе обсуждения статьи предположил, что этот уничижительный эпитет мог употребляться и как самоназвание, подобно «киникам».

<sup>27</sup> Benko, «Phibionites»; Fendt, *Mysterien*, 3ff.; Leisegang, *Gnosis*, 186-195. Полный перевод и комментарий см. Tardieu, «Épiphane contre les gnostiques». Я благодарю за эту ссылку П.-Х. Порье. К сожалению, полное отрицание Кошорке какой бы то ни было достоверности патристических материалов о либертинистском гностицизме (*Polemik*, 123-124) основывается не на столь же детальном анализе, как его исследование текстов Наг-Хаммади; оно вызвано необоснованным неприятием свидетельств Епифания и отказом от диалога с исследователями, которые хотели бы принять это патристическое свидетельство к рассмотрению. Надеюсь, что проанонсированная монография Виссе об этике гностицизма (Ср. «Die Sextus-Sprüche», 123, прим. 23) рассмотрит весь вопрос с более уравновешенной точки зрения.

<sup>28</sup> Quasten, *Patrology*, 3. 388.

<sup>29</sup> Перечисление см. в Holl, *Anakephalaliosis*, 1.235, строки 17-22 (пост-Епифаниев компендиум Панариона). *Stratitotikoi*, *Phibionitai*, *Sekundianoï*, согласно Епифанию, являются египетскими обозначениями; в других местах они известны как *Sokratitai*, *Zakchaoi*, *Koddianoï* и *Borboritai*. Не упомянуты гомосексуальные *Levitoi* (самоназвание), считавшиеся, предположительно, элитой секты (Holl, *Epiphanius*, 1.292, строки 9ff.).

<sup>30</sup> Например, Holl, *Epiphanius*, 1.274, строка 18. Ср. ниже, прим. 106.

<sup>31</sup> Гностики происходят от Николая (Holl, *Epiphanius*, 1.275, line 1). Не следует так быстро отбрасывать различие между борборитами и другими группами, хотя родство, несомненно, было (ср. ниже, прим. 114). Так интерпретация М. Тардье замечания Епифания о деталях «сифианской» мифологии, разделявшихся другими группами (Pan. 40; Holl, *Epiphanius*, 2.88, строки 10-12), как утверждения, что «Sethiens, Archontiques et Gnostiques [i.e., Borborites] ne constituent pas trois groupes

Центральный, определяющий признак секты, ее так называемый «культ семени» (*sperma* cult), описанный им в ярких подробностях, едва ли может быть отвергнут, как похотливая выдумка. Он включал добывание, собирание, освящение и торжественное сакраментальное употребление телесных выделений, мужских и женских<sup>32</sup>, которые способствуют размножению людей, а значит, уловлению божественной сущности злыми архонтами. В этих выделениях сконцентрирован духовный элемент, рассеянный в мире, в особенности в продуктах питания (включая мясо!), который посвященные могут и должны отвесть<sup>33</sup>. Эта мифология присуща барбело-гностическому мифу, как он известен от Ириней и из Апокрифа Иоанна<sup>34</sup>.

Епифаний сообщает, что сектанты пользовались текстом Библии, и приводит примеры их аллегорической экзегезы; интересны и его цитаты из нескольких апокрифических сочинений. В особенности «Вопросы Марии» позволяют почувствовать вкус той «либертинистской» гностической литературы, которая очевидно отсутствует в библиотеке Наг-Хаммади, а их «Рождение Марии» предлагает грубо антииудейскую версию убийства Захарии<sup>35</sup>. Использувавшееся борборитскими «левитами» Евангелие от Филиппа приводит литургическую формулу для восхождения души через сферы архонтов; возможно, из этого же источника происходит история о пророке-аскете Илии, который не смог взойти на небо, поскольку у него были дети от демоницы благодаря невольному *pollutio nocturna*<sup>36</sup>. Ничего из этого материала в Евангелии от Филиппа из Наг-Хаммади нет.

Епифаний не приводит выдержек из борборитского *Откровения Адама*, так что невозможно сказать, как этот текст относился к тексту из Наг-Хаммади под тем же названием<sup>37</sup>. Более тесная связь наблюдается, очевидно, между их книгой *Норея* и Ипостасью архонтов из Наг-Хаммади. Как предполагает одно исследование, борборитский текст мог быть адаптацией общего источника<sup>38</sup>. Цитату из борборитского Евангелия Евы, связанную с темой мистического «собирания»,

---

distincts, mais une seule et même idéologie» («Les livres de Seth», 206, прим. 11) несправедливо отрицает очень точные данные Епифания о происхождении архонтиков.

<sup>32</sup> Менструальные выделения считались активно способствующими размножению; отсюда борборитское отношение к ним и обозначение их как *haima tou Christou* (Holl, *Epiphanius*, 281, строки 16-17).

<sup>33</sup> Holl, *Epiphanius*, 1.285, строка 25 — 286, строка 4. Эти же пантеистические представления действуют и в (аскетических) пищевых привычках манихейских избранников (ср., например, Böhlig, *Gnosis*, 37). Здесь, однако, отсутствует манихейское понимание вины в сопутствующем причинении боли природе.

<sup>34</sup> Ср. Schmidt, «Irenaeus», 334 и «Borborianer (Borboriten)», и Fallon, *Enthronement*, 81 ff.

<sup>35</sup> Эти фрагменты см. Hennecke-Schneemelcher, *NT Apocrypha*, 1. 338, 344.

<sup>36</sup> Holl, *Epiphanius*, 1.293, строки 1 ff. Следует отметить, что, согласно Епифанию, члены псевдомонашеской секты «первых оригенистов» (*Pan.* 62), в этических извращениях связанные с *Gnōstikoi*, подражали Онану, сыну Иуды, и аккуратно втапывали свои выделения в землю, чтобы ими не завладели демоны (Holl, *Epiphanius*, 2.399, строки 21-23). Удивительно, что Деяния Андрея, использовавшиеся этой группой (399, строки 25-26) могли иметь какое-то отношение к энкратитским Деяниям Андрея!

<sup>37</sup> Бёлиг и Лабиб проявляют в этой связи осторожный оптимизм (Böhlig-Labib, *Apocalypsen*, 86).

<sup>38</sup> Dümmer, «Angaben», 205-207; слегка расширено в его работе «Sprachkenntnisse», 429-430.

пытались связать с загадочным трактатом *Гром* из Наг-Хаммади и с большой группой других «сифианских» текстов<sup>39</sup>.

Предполагается, что по доносу Епифания группа борборитов была отлучена и изгнана из города (Александрии?)<sup>40</sup>. В любом случае, след борборитов в Египте на этом обрывается. На латинском Западе борбориты были известны только в «научной» ересиологической передаче Епифания<sup>41</sup>. Какова была ситуация в Сирии и соседних областях? Можно предположить, что Епифаний уже намекал на существование сирийской ветви, приводя арамейскую этимологию слова *koddianoi*<sup>42</sup>, одного из многочисленных наименований секты; впрочем, это могло быть всего лишь педантичной демонстрацией его прославленного, но на деле более чем ограниченного многоязычия<sup>43</sup>. Было также предположение, на общих основаниях истории религий, что секта и возникла в Сирии<sup>44</sup>; мы обсудим это ниже. Но есть и другое, более надежное литературное свидетельство, обильное и разнообразное, о продолжавшемся присутствии борборитов в Леванте, включая область Эдессы. Этот материал, по понятным причинам оказавшийся в тени детального и очень сенсационного сообщения Епифания, заслуживает дальнейшего исследования.

Есть свидетельство о присутствии борборитов на западе Сирийской области, особенно в Киликии на юге Малой Азии, примерно в то же самое время, когда Епифаний встретил их в Египте. Источник пятого века<sup>45</sup> сохранил очень занятную историю, едва ли ересиологическое общее место: арианин Аэций потерпел полное поражение на диспуте с борборитами; его отчаяние было исцелено только

<sup>39</sup> См. Layton, «Riddle», стр. 37-54.

<sup>40</sup> Holl, *Epiphanius*, 1.298, строки 14 ff. Множественное «епископам (episkopois) в том месте» курьезно — в Александрии был только один епископ. Епифаний говорит о светских властях?

<sup>41</sup> Ср. Филястрий Брешианский, *Haer.* (написано между 385 и 391 гг.; см. Altaner-Stuiber, *Patrologie*, 369), гл. 83, 247-248 курьезное упоминание о борборитах как *membra sua deformantes* (248, строка 1); Августин, *De haeresibus* (написано ок. 428 г., зависит от Филястрия [Altaner-Stuiber, 425]), гл. 6, 292-293. Писавший раньше Присциллиан (ок. 380 г.) упоминает ересь *Borborita* среди анафематствованных сект (*Tractatus I*, издание Scherpps, 23, строка 16).

<sup>42</sup> Епифаний производит это наименование от *kodda*, то есть, как он говорит, от слова в сирийском наречии, означающего «тарелка» (*paropsis, tryblion*); он хотел бы связать это название с их вынужденным обычаем есть одним — никто не захочет сесть за стол с такой оскверненной публикой! (Holl, *Epiphanius*, 1.279, строки 18 ff.). Достойно ли это доверия? *Kaddā* в еврейском арамейском обозначает узкогорлый кувшин для хранения зерна или воды; соответствующее сирийское слово *kadānā* (см. Brockelmann, *Lexicon*, 318). Не могло ли это название восходить к практике абортов и быть связанным с сирийским *kudā* «плацента» или «послед», редким медицинским термином (Brockelmann, *Lexicon*, 320)?

<sup>43</sup> См. Dümmer, «Sprachkenntnisse», 396 ff. Арамейские и еврейские этимологии имени пророка Баркаббы, сочинения которого обращались среди борборитов (Holl, *Epiphanius*, 1.277, строки 3ff.), не обладают ценностью.

<sup>44</sup> «Unzweifelhaft hat die Sekte ihren Ursprung in Syrien gehabt; der ganze orgiastische Kult mit seinen Obszönitäten erinnert nur zu sehr an die berühmten Schilderungen von Herodot über den phönikischen Astarte-Kult» (Schmidt, *Schriften*, 575, прим. 2). Различие в том, что ритуалы Астарты были частью культа плодородия — и именно гностики могли изменить первоначальную направленность!

<sup>45</sup> Церковная хроника арианина Филосторгия, сохранившаяся по большей части только в византийском изложении. См. Quasten, *Patrology*, 3.530-532.



последовавшей риторической победой над известным манихеем<sup>46</sup>. Сам Епифаний упоминает, что (этот?) Аэций разоблачил палестинского аскета Петра, основателя секты архонтиков, как принадлежащего к *γνωστικοί* (термин, который для Епифания, безусловно, был синонимом термина «борбориты»)<sup>47</sup>. Аэций Антиохийский был, как известно, основателем крайней арианской партии аномеев<sup>48</sup>. Что касается его антигностической и антиманихейской деятельности и в целом рационалистической тенденции его последователей, можно вспомнить очевидно негативное упоминание в трактате из Наг-Хаммади Мысль нашей Великой Силы (VI, 4)<sup>49</sup>, как конкретное указание на ариан, отражающее, вероятно, контакт в Сирии или Палестине<sup>50</sup>, а не простое заимствование гностиками ортодоксальных ересиологических клише<sup>51</sup>.

В любом случае, малоазийские борбориты сохранялись. В своем комментарии на Послание к Галатам, составленном примерно в 387-389 годах<sup>52</sup>, Иероним, долгое время живший на Востоке, упоминает борборитов среди еретиков, угрожавших Анкирской епархии в Галатии<sup>53</sup>. Знаменитый диофизитский богослов Феодор, епископ Мопсуестии (в Киликии!), в своем комментарии на Евангелие от Иоанна, написанном в начале пятого столетия и полностью сохранившемся только в сирийском переводе<sup>54</sup>, упоминает борборитов скорее в историческом контексте, но

<sup>46</sup> Bidez, *Philostorgius*, 46, строки 15 ff. Это случилось в начале царствования Константина II, ок. 340 г., когда Аэций был вынужден отправиться в очередное изгнание (Ср. Venables, «Aetius», 52). К сожалению, содержание этих диспутов неизвестно.

<sup>47</sup> Haer. 40; Holl, *Epiphanius*, 2.81, строки 12 ff. Можно предположить, что этот Аэций был отождествлен с другим, палестинским епископом (Ср. Venables, «Aetius», 53 и Puech, «Archontiker», col. 634-635). Но, несмотря на хронологические трудности, нет серьезных оснований не считать этого Аэция арианским полемистом, поставленным в епископы без кафедры в начале 360-х годов. Борборитский компонент системы архонтиков может прекрасно объяснить раскол секты на аскетическую и антиномистскую группы (Holl, *Epiphanius*, 2.82, строки 20 ff.). Весьма специфическая привязанность гностической группы к монашеству могла бы поддержать попытки связать библиотеку Наг-Хаммади с монахами Пахома (например, Wisse, «Monasticism in Egypt», 430 ff.; Orlandi, «Catechesis», 85 ff.; Hedrick, «Gnostic Proclivities»).

<sup>48</sup> Это особенно отстаивает, например, Епифаний (Haer. 76; Holl, *Epiphanius*, 3.414, строки 15ff.). Ср. также Abramowski, «Eunomios», col. 936 ff.

<sup>49</sup> «Отдайте слово и воду жизни. Оставьте злые похоти и желания и (учения) аномеев (ni-anhomoion)» (NHC VI, 4:40,5-7; перевод Виссе в Parrott, *Codices V and VI*, 304). Следует отметить однако, что Краузе переводит эти слова как «ungleiche Dinge» — «разнообразные вещи» (*Codex II und Codex VI*, 155); Шерикс переводит как «ces (énergies) disparates» (*Le Concept*, 14) и обоснованно возражает против перевода Виссе (*Le Concept*, 27 прим. 56). Недавно опубликованный словарь дает эквивалент «was (dem Gnostiker) nicht entspricht» (Siegert, *Register*, 213). Вопрос явно требует дальнейшего исследования.

<sup>50</sup> Следует отметить, что Ефрем упоминает ариан и аэтиан (*'a'etūānē*) в том же списке эдесских еретиков, в котором появляются и борбориты (*Contra haereses*, издание Beck, 79, строка 11; 84, строка 29). Ср. ниже, стр. 298. Преследование арианами в Эдессе валентинан отмечено в письме императора Юлиана (Wright, *Julian*, 3.126).

<sup>51</sup> Так Wisse, «Heresiologists», 208; Koschorke, *Polemik*, 8, прим. 15.

<sup>52</sup> Altaner-Stuiber, *Patrologie*, 400.

<sup>53</sup> *PL*, 26 (1884), col. 383 BC.

<sup>54</sup> Altaner-Stuiber, *Patrologie*, 321; Geerard, *Clavis*, 2.350-51.

это упоминание может отмечать его знакомство с сектой либо в ранний период в Антиохии, либо во время его епископского служения в Малой Азии. Комментируя Ин., 16:2, Феодор отождествляет крипто-христианских последователей Симона Мага с борборитами<sup>55</sup> и возлагает ответственность за гонение на христиан в Галлии при императоре Вере, о котором сообщает Евсевий Кесарийский, на нечестивые дела этих сектантов<sup>56</sup>.

Обратившись теперь собственно к Сирии, мы находим самое раннее упоминание о борборитах в стихотворном сочинении Ефрема Сирина, гимнах *Contra haereses*, написанных, вероятно, в конце шестидесятых годов четвертого века, после его переезда из Нисибиса в Эдессу<sup>57</sup>. «Оскверняющие себя борбориты»<sup>58</sup> упомянуты в списке ересей, хотя детального описания их практик не приводится<sup>59</sup>. Несмотря на деятельность епископа Куне, которому Бауэр придает большое значение<sup>60</sup>, можно признать последующее ослабление епископской власти в Эдессе во второй половине четвертого века в ходе арианского спора, способствовавшего сохранению некоторых гетеродоксальных групп<sup>61</sup>. Но затем Раббула, влиятельный епископ Эдесский в начале пятого столетия (412-436)<sup>62</sup>, если верить его Житию, полностью изгнал

<sup>55</sup> «Многие называют их борборитами (*bārboryānu*), и их трудно отличить от верных» (Vosté, *Theodori Mopsuestensi*, 289, строка 29 — 290, строка 1).

<sup>56</sup> Vosté, *Theodori Mopsuestensi*, 290, строки 11 ff. Автор шестого века, Бархадбешабба из Халвана, перерабатывая этот отрывок, спутал императора с Перозом, сасанидским правителем Персии в конце пятого века (Nau, *La Lettre à Cosme*, 190). Представленная в моей работе (Gero, *Barsauma*, 18) картина преследования христиан в Персии пятого века, вызванного делами борборитов, должна быть изменена.

<sup>57</sup> Дата прихода Ефрема в Эдессу неизвестна; возможно, это произошло в 363 году, когда Иовиан сдал Нисибис персам или чуть позже. Ефрем умер в 373 году (Guidi, *Chronica*, 5, строки 6 ff.). Эдесское происхождение гимнов *Contra haereses*, которое Бауэр (*Rechtgläubigkeit*, 26) считал бесспорным, подлежит обсуждению. Бек, крупнейший эксперт по Ефрему и неутомимый издатель его работ, считает *Contra haereses* идеологически ранней работой, так же, как и гимны о рае («Ephraem», col. 521-522), но не уточняет своих взглядов. Эль-Хури (*Interpretation*, 155), следуя Беку, относит *Contra haereses* к нисибийскому периоду (306-363). Р. Мюррей датирует эту работу ранним нисибийским периодом, поскольку ариане еще не появляются среди оппонентов («Ephraem», 755); это просто ошибочно, потому, что ариане и аэтиане упомянуты в *madrāšā* 22 (см. выше, прим. 50). То, что эти гимны против ересей были написаны скорее в Эдессе, чем в Нисибисе, подтверждается, как мне представляется, самим фактом, что Ефрем идентифицировал себя с местной традицией «Palae», и тем, что спектр ересей значительно шире, чем в работах нисибийского периода. Впрочем, вопрос требует дальнейшего изучения.

<sup>58</sup> *Contra haereses*. Издание Beck, 79, строка 15.

<sup>59</sup> Псевдонимное Завещание Ефрема также упоминает борборитов (Ps.-Ephrem, Testament, 58, строка 505); возможно, оно основывается на уже упомянутом отрывке из *Contra haereses*. Завещание, согласно последним исследованиям, полностью не принадлежит Ефрему; оно датируется, вероятно, пятым веком, в любом случае до 502 года (ср. Outtier, «Ephrè», 24-25).

<sup>60</sup> *Rechtgläubigkeit*, 38ff.

<sup>61</sup> Феодорит упоминает присутствие в Эдессе мессалиан в 380-е годы (Hist. eccl. IV.10; Parmentier, *Theodoret*, 230, строки 10 ff.). Характерно, что они были изгнаны не епископом Эдессы, а Флавианом, епископом Антиохийским, пославшим в Эдессу группу монахов, чтобы арестовать их!

<sup>62</sup> Ср. Blum, *Rabbula*, 7, 39 о хронологии епископата Раббулы.

борборитов из своей епархии<sup>63</sup>; к сожалению, автор Жития был настолько оскорблен их поведением и обычаями, что отказался их описывать<sup>64</sup>. Аналогичное упоминание о «постыдной глупости» борборитов мы находим в христологической гомилии Нарсаи, который помещает их среди докетов<sup>65</sup>.

Энергичная инквизиционная акция против борборитов была предпринята в находившейся под византийским контролем части Армении никем иным, как Маштоцем (Месропом), создателем армянского алфавита, отцом армянской литературы и в течение длительного времени другом Раббулы! Согласно его Житию<sup>66</sup>, Маштоц безуспешно пытался обратить борборитов; затем, пользуясь активной поддержкой византийских властей<sup>67</sup>, он обратился к более суровым методам, арестам и пыткам. Поскольку борбориты, несмотря на эти насилия, продолжали упорствовать, всех их заклеили каленым железом (обычное наказание за ересь)<sup>68</sup>, вымазали черной краской, разрисовали цветными пятнами<sup>69</sup> и, наконец,

<sup>63</sup> Overbeck, *Ephraemi*, 194, строки 2ff. Бауэр пересказывает эту часть биографии Раббулы (*Rechtgäubigkeit*, 30ff.), но отмечает только упоминания маркионитов и манихеев.

<sup>64</sup> Следует отметить, что борбориты, в отличие от *'Audāyē* и *Zaduqāyē*, не обладали церковными зданиями, которые можно было бы конфисковать. Борборитов считали полностью неисправимыми; в отличие от маркионитов, манихеев и мессалиан, которые были всего лишь «заблудшими овцами», легко входившими в православную общину (Overbeck, *Ephraemi*, 194, строки 9 ff.). Попытка Г. Гофмана отождествить *Zaduqāyē*, упомянутых в сирийском Житии *Sābā*, миссионера пятого века в персидском Курдистане (Bedjan, *Acta*, 2.67), с жертвами ревности Раббулы в Эдессе весьма сомнительна; вполне неприемлемо его соотнесение курдистанской секты с борборитскими «левитами» по той причине, что курдские *Zaduqāyē* тоже названы подобными содомитам! (*Auszüge*, 124). Их почитание свиной головы (вероятно, свиного воплощения персидского божества *Veretragna*) едва ли может быть связано с борборитским архонтом Саваофом, имевшим голову осла или свиньи (Holl, *Epiphanius*, 1.287, строки 15ff.). К сожалению, Гарнак принимает сомнительные утверждения и заявляет, что борбориты патристических источников почитали свиную голову и могли быть найдены в Курдистане (*Ketzer-Katalog*, 10, прим. 7).

<sup>65</sup> *bedyā daškirutā* (Martin, «Homélie», 471, line 17). Нарсаи действовал в Эдессе и Нисибисе в конце пятого столетия; см. Gero, *Barsauma*, 60 ff.

<sup>66</sup> Записана его учеником Коривном: см. Akinian, *Koriwn*, 40, строки 55 ff. Перевод отрывков, основанный на критическом издании см. Inglisian, «Leben», 123 ff.

<sup>67</sup> Позднейший писатель Моисей Хоренаци (девятое столетие?) воспроизводит текст письма императора Феодосия II и патриарха Атика к Маштоцу и католикосу Сахаку, предписывающего им либо обратить борборитов, либо изгнать их (III.58, издание Tiflis, 334-35; перевод Thomson, *Moses*, 330). Далее Моисей утверждает, что Маштоц или его агенты применяли смертную казнь (издание Tiflis, 337). Этого не подтверждает Коривн; он упоминает в общих словах об имперском рескрипте, предписывавшем, помимо прочего, принять меры против «заразной секты борбориан» (Akinian, *Koriwn*, 36, line 36). Название секты Моисей приводит как *Borboriton* (издание Tiflis, 337, строка 19).

<sup>68</sup> Собор в Шахапиване, осуждая последователей секты *Molnē* (буквально «грязных»), что могло бы соответствовать «борборитам», но, возможно, означало мессалиан или даже павликиан, постановил, помимо прочего, выжигать на их лицах «знак лисицы» (*aluesdrošm*) (Akinian, *Kanones*, 93, line 444); перевод см. Garsoian, *Heresy*, 83.

<sup>69</sup> Очевидно, некий древнеармянский эквивалент обваливания в смоле и перьях! Инглисян предполагает, что это было наказанием для борборитов, оскверняющих себя спкрмой в своих священных ритуалах («Leben», 183, прим. 22).

изгнали из страны. Стоит отметить, что в той части Армении, которая находилась под контролем персов, о подобных мерах не сообщается.

Присутствие борборитов отмечено не только в этих провинциальных областях; сирийский источник пятого века разъясняет, почему по приезде в Константинополь Несторий вынужден был обратиться к энергичным, а зачастую и непопулярным мерам: церковная дисциплина пребывала в таком беспорядке, что ариане открыто выстроили для себя церковь, монахи, оставив монастыри, разгуливали в общественных местах, а «борбориты свободно входили в церкви вместе с христианами»<sup>70</sup>. Написанная в шестом веке хроника Бархадбешаббы развивает рассказ, сообщая, что Несторий был вынужден противостоять скрытым борборитам и манихеям в среде столичного духовенства<sup>71</sup>.

Не удивительно, что мы обнаруживаем имперский закон, изданный от имени Феодосия II и Валентиниана III через несколько месяцев после вступления Нестория в должность (и принятый под его влиянием?), в котором борбориты впервые упомянуты наряду с другими еретическими группами, частью весьма актуальными (ариане, македониане, евномииане, манихеи); им запрещено строить церкви и совершать богослужения<sup>72</sup>. Действие этого законодательного акта было подтверждено *новеллой* этих же императоров примерно через десять лет<sup>73</sup>.

В следующем столетии краткое изложение акта появляется вновь в кодексе Юстиниана<sup>74</sup>. Затем борбориты упоминаются в независимой *новелле* Юстиниана, запрещающей еретикам свидетельствовать в суде<sup>75</sup>. Давление, отмеченное в этих сохранившихся законодательных актах, могло произвести некоторый эффект: так называемые псевдо-Никейские каноны, составленные, вероятно, в Сирии в конце пятого века<sup>76</sup>, упоминают борборитов среди сект, последователей которых при

---

<sup>70</sup> Весь эпизод приблизительно датируется патриархатом Аттика (406-425); датой визита Машоца в византийскую столицу можно считать 422 год (Peeters, «Pour l'histoire», 180-181). Подозреваю однако, что здесь мы можем столкнуться с тенденциозным искажением, и в действительности покровителем Машоца был патриарх Несторий! Хотя Атик побуждал Амфилохия Иконийского строже обращаться с мессалианами, он не был, как представляется, особым охотником за ересями; он запомнился своим примирительным отношением к новатианам и последователям Иоанна Хризостома (Ср. Disdier, «Atticus»). В отличие от Нестория, он не был противоречивой фигурой для армянской патриотической историографии, более того, был окружен уважением как уроженец Себастии в Малой Армении (Socrates, *Hist. eccl.* VI.20; Hussey, *Socrates*, 718, строки 5 ff.). Но именно Несторий с самого начала был *malleus haereticorum* (Socrates, VII.29; Hussey, *Socrates*, 799); его встреча с борборитами в столице и имперский закон 428 года против еретиков представляют собой более естественное основание для кампании против борборитов в восточных провинциях. Но агиографу Коривну (или позднему редактору?), конечно же, могло показаться очень компрометирующим делать своего героя агентом будущего ересиарха Нестория; следовательно, хронология и имя одного из участников событий остаются под вопросом.

<sup>71</sup> Nau, *Barhadbešabbā*, 530, строки 9 ff.

<sup>72</sup> Mommsen, *Theodosiani*, 1. pt. 2. 878 (Book XVI, 5, 65, датировано 30 мая 428 г.).

<sup>73</sup> Meyer-Mommsen, *Leges*, 10 (новелла 3, датирована 31 января 438 г.).

<sup>74</sup> Krüger, *Corpus*, 59.

<sup>75</sup> Krüger, *Corpus*, 59 (I, 5, 21, датировано 531 г.).

<sup>76</sup> См. Graf, *Geschichte*, 1.587-588.

переходе в православие следует крестить повторно<sup>77</sup>. Геннадий Марсельский также упоминает борборитов среди еретиков, крещение которых недействительно, поскольку они не употребляют тринитарной формулы<sup>78</sup>.

То, что борбориты и после Юстиниана были не просто казусом в юридических книгах, подтверждает сообщение, сохранившееся в сирийской монофизитской хронике двенадцатого века, восходящей к хорошим ранним источникам. Согласно этому тексту, в правление преемника Юстиниана, императора Юстина II (565-578)<sup>79</sup>, борбориты, «называемые *mlywn*’ на нашем языке»<sup>80</sup>, оставили, вероятно, из-за гонений на манихеев<sup>81</sup>, персидскую территорию и пришли в Армению, а затем и в Сирию. Они выдали себя за монахов и заняли монастыри, оставленные монофизитами, бежавшими от преследования халкидонитов. Далее Михаил приписывает этим псевдо-монахам ритуальные убийства детей, магические практики и промискуитет<sup>82</sup>. Хроника Бар Еврея тринадцатого века копирует сообщение Михаила и добавляет, что безнравственные празднества также отмечены в одном мусульманском источнике<sup>83</sup>.

Последующий материал, хотя и неоднозначной ценности, уже иллюстрирует широкое распространение и постоянное присутствие борборитов на Востоке и мог бы смутить тех, кто не склонен доверять сообщениям ранних ересиологов; но он предоставляет сравнительно немного конкретных сведений об учениях борборитов. Следует признать, что ни один источник не предоставляет нам такой детальной информации, как Епифаний, а некоторые позднейшие заметки являются всего лишь литературными отзвуками его работы<sup>84</sup>.

<sup>77</sup> Vööbus, *Canons*, 57, строка 19; перевод находится в CSCO, том 440 (1982), 52 и Braun, *Nicaena*, 62.

<sup>78</sup> Название *Borboritae* находится уже в подлинной, краткой рецензии текста (гл. 22; PL, 42, 1217), составленной в 470-е годы, и сохраняется в пространной рецензии шестого века (гл. 52; PL, 83, 1238 D; PL, 58, 993 D; Oehler, *Corporis haeresiologici*, 1.348). О двух рецензиях работы см. Hamman, *Palrologiae*, 3.722.

<sup>79</sup> В тексте упомянут «Юстиниан Второй», но по контексту ясно, что события происходили в шестом столетии. Следовательно, император не мог быть Юстинианом II, который правил в конце седьмого и начале восьмого века. «Юстин» и «Юстиниан» просто перепутаны в сирийском тексте. Соответственно, утверждение Доресса о борборитах (*Livres secrets*, 1.354) должно быть исправлено.

<sup>80</sup> Должно быть вокализировано как *malyonē*? Сирийское обозначение это *hapax legomenon* и не имеет очевидных объяснений. Бар Еврей употребляет форму *mlywny* (вокализировано *malyonāyē*?); Броклеман просто обозначает слово как «borborianoī secta» (*Lexicon*, 391), следуя Смигу (*Thesaurus*, col. 2138).

<sup>81</sup> Возможно, имеется в виду зороастрийская секта маздакитов, жестоко преследовавшаяся персидским шахом Хосроем I. Летописей дополнительно связывает этих борборитов с маркионитами, но это либо просто ошибка, или результат путаницы с маркианитами, мессалианской группой в Византии того времени.

<sup>82</sup> Chabot, *Chronique*, 4.312, внутренняя колонка, верх; перевод см. vol. 2, pp. 248-249.

<sup>83</sup> Abbeloos-Lamy, *Chronicon*, 1. col. 219-221. Мусульманский ученый одиннадцатого века аль-Бируни, на которого ссылается Бар Еврей, не связывал каких либо сексуальных эксцессов с несторианским праздником аль-Машуш (перевод см. Sachau, *Chronology*, 309); но промискуитетная сексуальность упомянута в этом контексте писателем десятого века аль-Шабусты (Sachau, *Klosterbuch*, 11).

<sup>84</sup> Например, Феодор бар Кони (восьмое столетие?): Scher, *Theodorus bar Koni*, 300, строки 9-12; Иоанн Дамаскин (восьмое столетие), *Liber de haeresibus*, гл. 28: Kotter, *Schriften*, 4.27. Появление

Многие авторы (из искреннего негодования или просто чтобы скрыть свое невежество) отказываются приводить подробности. Так, каталог ересей, приписанный Маруте Майперкатскому (Мартиропольскому)<sup>85</sup>, говорит только: «из-за их бесстыдства и осквернения, великого сладострастия и отвратительных дел и из-за их пролития крови детей для волшебства, я оправдан от их истории, от написания чего-либо о них»<sup>86</sup>. Уже упоминавшаяся работа Бархадбешаббы<sup>87</sup> расширяет этот подход; она отмечает веру борборитов, что мир сотворен ангелами, и объявляет их центральным обрядом ритуальное осквернение десяти девственниц в святилище. Если одна из них забеременеет, плод извлекается и употребляется в таинстве. Интересна дополнительная деталь, что эта женщина впоследствии почиталась «вместо Марии»<sup>88</sup>.

Этот штрих эксцентричного культа Марии позаимствован, по всей видимости, из арабской хроники патриарха Евтихия Александрийского десятого века. Он изображает *barbarāniyyah* тритеистами, почитающими Христа и Марию наравне с высшим божеством, и датирует появление секты эпохой Константина и Никейского собора<sup>89</sup>. Компендиум Абу'ль-Бараката четырнадцатого века полностью воспроизводит рассказы Маруты и Евтихия<sup>90</sup>.

Возможно, даже более важным, чем эти поздние литературные отзвуки, является упоминание о борборитах в девятой книге мандейской Правой Гинзы<sup>91</sup>. Здесь особо упоминается секта (буквально «врата») *ṯninauua*, которой присущи безнравственность и магические практики<sup>92</sup>; один из ее эпитетов представляется соответствующим названию «борбориты»<sup>93</sup>. Далее текст с отвращением описывает в «борборитских» терминах — с точки зрения пуританской семейной этики мандеев —

борборитов в необычайно длинном, научном списке ересей в *Epistula synodica* Софрония Иерусалимского (PG 87.3, 3189 C) вызвано литературным влиянием Панариона Епифания.

<sup>85</sup> Бауэр упоминает вступление к этому тексту (*Rechigläubigkeit*, 33), но слишком буквально, как представляется, понимает риторические выражения автора о господстве ереси в его регионе (Византийской Армении?).

<sup>86</sup> Vööbus, *Canons*, 25, строки 11-16.

<sup>87</sup> См. выше, прим. 56.

<sup>88</sup> Nau, *Barhadbešabbā*, 190.

<sup>89</sup> Eutyclus, *Annales*, изд. Cheikho, 126, строки 1-4. Об авторе см. Graf, *Geschichte*, 2.32ff.

<sup>90</sup> Abu al-Barakât, *Lampe des ténèbres*, 689, 694-695. Об авторе см. Graf, *Geschichte*, 2.438ff.

<sup>91</sup> Petermann, *Thesaurus*, том 1; перевод находится в Lidzbarski, *Ginza*.

<sup>92</sup> Petermann, *Thesaurus*, 1.225, строки 10 ff.; перевод и комментарий в Lidzbarski, *Ginza*, 226. Как указывает Лидзбарский (226, прим. 4), хотя обозначение аналогично обозначению манихеев (сирийски *manināyē*), упомянуты не они, поскольку собственно манихеи, последователи Мар-Мани, позднее описаны отдельно. Далее Лидзбарский уже предполагает возможную связь с *malyonāyē*, альтернативным обозначением борборитов у Бар Еврея (ср. выше, прим. 80).

<sup>93</sup> А именно *kita mšakna*, «ком грязи» (Petermann, *Thesaurus*, 1.225, строка 15). Прилагательное *mšakna* происходит от *šikna* «грязь» (см. Lidzbarski, *Ginza*, 226, прим. 5). Как и сирийское *škānā*, оно может специфически указывать на «кал»; именно такой перевод дан в Drower-Macuch, *Mandaic Dictionary*, 279. Парадоксально соединенный с этим другой эпитет, *sada d-gubria gabaria*, «группа могучих людей» (Petermann, *Thesaurus*, 1.225), может à la rigueur отражать сирийское *zakāyē* «победители», лежащее в основе *Zakchatoi* (Holl, Eriphanius, 1. 279, строка 25), еще одного обозначения борборитов.

христианских аскетов, мужчин и женщин<sup>94</sup>. Он связывает христианские обряды крещения и причастия с детоубийством и поеданием половых выделений<sup>95</sup>, аналогичные обвинения выдвинуты и против манихеев<sup>96</sup>. Злобность и определенность всех этих обвинений заставляют предположить, что в седьмом и восьмом столетиях<sup>97</sup> борбориты были действительно сильны на равнинах южной Месопотамии, где, подобно мандеям до них, нашли убежище от преследований на персидской территории.

### III Борбориты до IV столетия.

Теперь мы обратимся ко второй части исследования: можно ли проследить историю борборитов ранее Епифания и Ефрема, ересиологов четвертого века? Уже отмеченная страстность поздней мандейской полемики имеет параллели в хорошо известных положениях *Пистис Софии* и *II Книги Йеу*, сочинениях, датируемых третьим веком<sup>98</sup>. Эти гностические тексты, не упоминая борборитов по имени, полемизируют с нечестивцами, употребляющими сперму и менструальные выделения в священнодействиях<sup>99</sup>. Сами положения производят впечатление, что люди, о которых шла речь, считались, тем не менее, частью, так сказать, гностической субкультуры<sup>100</sup>. Чтобы отправиться в еще более раннюю эпоху, можно исследовать

<sup>94</sup> Семя первых стекает по их ногам, вторые убивают плод в утробе! Все это считается частью таинственного *qudsa d-atana d-arba ligria* «таинства ослицы с четырьмя ногами» (Petermann, *Thesaurus*, 1.226, строки 11 ff.). Ср. Lidzbarski, *Ginza*, 27.

<sup>95</sup> В частности, вино в евхаристической чаше смешано с менструальными выделениями блудливой монахини (Petermann, *Thesaurus*, 1.226, строки 11 ff.). Об историческом контексте этой очень грубой полемики см. Rudolph, *Mandäer*, 1.47 ff. и более детально в его же «Christentum», 656. См. также полезное исследование Brandt, *Mandäische Religion*, 140 ff.

<sup>96</sup> Названы *zandiqia* и *mardmania* (Petermann, *Thesaurus*, 1.228, line 10). Первый эпитет — стандартное арабо-персидское обозначение для еретиков-дуалистов; Дровер и Мацух предполагают, что второй является искажением *d-mar mania*, «(принадлежащие) господину Мани» (*Mandaic Dictionary*, 253). Эти манихеи обвинены в смешивании спермы, добытой посредством *coitus interruptus*, с (сакраментальным?) вином. В восточносирийском источнике приблизительно этого же периода манихеи одной из деревень на южном Евфрате обвинены в некоторых «борборитских» практиках; Guidi, *Chronica*, 33, строки 14ff; далее см. Nöldeke, «Chronik», 36-37.

<sup>97</sup> Пророк Мухаммед и мусульманские (междуусобные?) войны упомянуты в тексте. По вопросу датировки см. Lidzbarski, *Ginza*, 221.

<sup>98</sup> Schmidt-Till, *Schriften*, XXIV, XXXII; Rudolph, *Gnosis: Wesen und Geschichte*, 32. По меньшей мере в отношении Пистис-Софии датировка может быть пересмотрена, если аргументы Дрижвера о наличии антиманихейской полемики в Одах Соломона, некоторые из которых включены в Пистис-Софию и прокомментированы, будут признаны убедительными («Odes», 117 ff.).

<sup>99</sup> Пистис-София IV, 147; Schmidt-MacDermot, *Pistis Sophia*, 381; Вторая Книга Йеу, гл. 43; Schmidt-MacDermot, *Bruce Codex*, 100-101.

<sup>100</sup> См. Schmidt-MacDermot, *Bruce Codex*, 100-101; II Книга Йеу заявляет, что они служат «восьми властям великого архонта» и что на самом деле их бог — «третья сила великого архонта», Тарихей с мордами льва и свиньи! Принимающие откровения предупреждены, что с ними нельзя делиться тайнами. Напротив, в Пистис-Софии обвиненные описаны в более общих понятиях, возможно, основывающихся на слухах.

смысл утверждения Епифания, что борбориты были ответвлением древней секты николаитов<sup>101</sup>; это утверждение, с моей точки зрения, заслуживающее *prima facie* некоторого доверия (в отличие от невероятного заявления Феодорита, выводящего борборитов от валентиниан<sup>102</sup>). Еще более значимо то, что Епифаний рассказывает об *одной* из групп николаитов, провозгласившей общий императив собирания рассеянного семени Пруникос из тел, то есть из половых выделений<sup>103</sup>. Здесь нет места для полного рассмотрения всего, относящегося к николаитам. Для нашей проблематики существенно, что ряд источников конца второго и начала третьего века говорит о распутном и роскошном образе жизни николаитов<sup>104</sup>, а некоторые приписывают им дуалистическую космологическую систему<sup>105</sup>. Убедительных оснований считать эти свидетельства чистой выдумкой и отказываться от них нет. Более того, возможно, что эта секта, появившаяся в конце второго столетия, обладает исторической преемственностью с группой николаитов в Малой Азии на сто лет ранее, как они описаны в каноническом Апокалипсисе<sup>106</sup>.

Конечно, это следует строго отделить от проблематичного заявления (самих сектантов или православных ересиологов?), что загадочный дьякон Николай из Деяний был их отцом-основателем<sup>107</sup>. То, что борбориты происходят от распутного николаитского движения второго столетия и развились из уже упоминавшейся раскольнической группы, вероятно, в конце второго или начале третьего столетия, вполне возможно; раскол был вызван принятием барбело-гностической космологии, соединенной с учреждением собирания пневматического семени посредством различных сексуальных актов как центрального, образующего ритуала.

Эта предположительная хронология поддерживается тем фактом, что первоначальным самоназванием группы было *gnōstikoi*, и это самоназвание они разделяли с рядом других неаскетических групп<sup>108</sup> второго века, но *не* с

<sup>101</sup> См. выше.

<sup>102</sup> PG, 83, 361C. В действительности, наоборот — валентинианство может быть зависимым от барбело-гностицизма Апокрифа Иоанна (Quispel, «Valentinian Gnosis», 118 ff.).

<sup>103</sup> Holl, *Epiphanius*, 1.270, строки 1-2. Напротив, с моей точки зрения, особые сексуальные обряды «собирания», приписанные Епифанием симонианам (Holl, *Epiphanius*, 242, строки 20 ff.), не заслуживают доверия и представляются просто развитием замечаний Иринея о распущенной жизни и приворотном колдовстве симониан (*Haer.* 1.23.4; Rousseau-Doutreleau, *Haereses*, 318).

<sup>104</sup> Напр., Iren. *Haer.* 1.26.3 (Rousseau-Doutreleau, *Haereses*, 348); Clem. Alex., *Strom.* 3.25 [Stählin-Früchtel, *Clem. Alex., Stromata*, 207].

<sup>105</sup> Особенно см. Ps.-Tertullian, *Haer.*, гл. 5 (отражает утраченную Синтагму Ипполита?), 1401. Ср. Harnack, «Nicolaitans», 415-416.

<sup>106</sup> По моему, это вполне убедительный вывод из первой части основополагающего исследования Гарнака (см. предыдущее примечание), подтвержденный недавней работой Prigent, «L'hérésie asiatic», 17 ff. Я не разделяю тотального скептицизма Виссе в отношении достоверности патристических свидетельств о николаитах («Die Sextus-Sprüche», 65 ff.).

<sup>107</sup> См. Брох, «Nikolaos und Nikolaiten». Здесь не место вдаваться в эту экзегетическую проблему, но безопаснее всего вслед за Хаенхеном (*Acts*, 264) прийти к выводу, что связь с дьяконом из писаний является позднейшей выдумкой, основывающейся только на имени.

<sup>108</sup> В особенностях с последователями Продика и Карпократианами, но также с офитами и наассенами. (О *gnōstikoi* как ересиологической категории см. Hilgenfeld, *Ketzergeschichte*, 230 ff.)



николаитами<sup>109</sup>. Хотя николаиты впервые появились в городах на западе Малой Азии, было бы рискованно объяснять эту область местом зарождения движения борборитов; впрочем, оргиастические культы, связанные с различными богинями-матерями в Малой Азии и Сирии и выжившие в римскую эпоху, представляют собой более правдоподобное основание, чем Египет<sup>110</sup>. В любом случае, распространение движения из Сирии в Египет было бы созвучно с тем, что нам известно о некоторых других группах<sup>111</sup>.

#### IV Заключение.

Было бы ошибочно приписывать слишком большую древность этой христианской секте, борборитам<sup>112</sup>; кажется, они представляют собой уже достаточно развитую стадию либертинистской мысли. В частности, прямая связь между разбросанными следами того, что в целом определяется как антиномизм, и либертинизмом в писаниях раннехристианских общин<sup>113</sup> не может быть обнаружена. Озабоченность пресечением процесса рождения слабо согласуется с эсхатологическим жаром. Корни идеологии борборитов следует искать в другом месте. Теоретическая защита и актуальная практика сексуального и пищевого энкратизма прекрасно засвидетельствованы во втором и третьем столетиях христианства. Несмотря на осторожную взвешенную позицию таких интеллектуалов, как Климент и Ориген, она зачастую приводила к тому, что можно назвать демонизацией сексуальности<sup>114</sup>.

---

Характерно, что Епифаний не называет «гностиками» (полумифическую?) группу валесиан, которые, как предполагается, систематически практиковали кастрацию (Holl, *Eiphanianus*, 2.358, строки 8-9). О Продике см. Smith, «Gnostikos», 802-804. Киспель предполагает, что александрийские гностики из партии Продика могли достигнуть Карфагена ранее, чем там появилась ортодоксия тертуллиановского образца («Valentinian Gnosis», 119). В этой связи примечательно, что ни слово *gnōstikos*, ни какой-либо его коптский эквивалент не присутствуют в качестве самоназвания в писаниях Наг-Хаммади (см. Siegert, «Selbstbezeichnungen», 129, прим. 1). Могли ли «гностики-аскеты» почувствовать, что термин вызывает нежелательные «либертинистские» коннотации?

<sup>109</sup> Особенно интересен не названный по имени ересиарх (известный Клименту), объявивший себя гностиком и проповедовавший, что с *hēdonē* следует бороться посредством *hēdonē* (Clem. Alex., Strom. 2.20.117,5: Stählin-Früchtel, *Clem. Alex., Stromata*, 176). Климент сравнивает эти взгляды со взглядами николаитов, но не говорит, что ересиарх принадлежал к ним (против Schoeps, *Zeit*, 260).

<sup>110</sup> Ср. Hörig, *Dea Syria*.

<sup>111</sup> В юности Ориген был вынужден делить гостеприимство своей покровительницы в Александрии с известным антиохийским еретиком (гностиком?) Павлом (Eusebius, *Eccl. Hist.* 6.13). Манихеи в Египте также могут послужить примером (см. Grant, «Manichees and Christians», 431-432).

<sup>112</sup> Это представление обычно сочетается с предпосылкой, что борбориты были впоследствии христианизованной языческой сектой; так считают Fendt, *Mysterien*, 13-14, и de Faye, *Gnostiques*, 128. Аргумент Шпейера («Vorwürfe», 133), что отмеченные ранними апологетами обвинения в безнравственности и каннибализме вызваны существованием уже во втором столетии всех описанных Епифанием либертинистских сект, нуждается в уточнении.

<sup>113</sup> Подходящую коллекцию таких текстов см. Smith, *Secret Gospel of Mark*, 258 ff.

<sup>114</sup> См. Chadwick, «Enkrateia», col. 349 ff.

Впрочем, особенно интересно, что бескомпромиссное утверждение безбрачия как условия для полноправного членства в христианской общине было установлено только в Сирии и Месопотамии, при обстоятельствах и на период времени, которые до сих пор не ясны<sup>115</sup>. Преданность аскетизму была выше разделения партий, и энкратитское усердие месопотамских валентиниан и маркионитов, например, состязалось с рвением ортодоксов.

Свидетельство нескольких текстов Наг-Хаммади, отражающих энкратитские сирийские предания, еще усиливает эту картину. Борборитский выбор был просто иным аспектом озабоченности аскезой и сексуальностью и лучше всего может быть понят, как возникший под влиянием обычного месопотамского религиозного окружения. Борбориты знали энкратитскую альтернативу и отвергали ее, как вводящую в заблуждение и неэффективную<sup>116</sup>. Как представляется, они точно так же были не удовлетворены общим либертинистским направлением, полагавшим удовлетворение сексуальных потребностей просто выражением нравственного безразличия и этического нигилизма<sup>117</sup>. Они поддерживали энкратитский акцент на сексуальности, но заявляли, что способны господствовать над ней, обезвредить ее яд посредством намеренного, систематического опыта.

Борбориты представляли собой по большей части тайное общество, скрытно существовавшее внутри других христианских групп (среди мирян или монахов), в отличие от четко определенной валентинианской церкви в Месопотамии, например. Поэтому, вероятно, говорить о них в терминах превращения безопаснее, чем в терминах угасания движения, даже когда свидетельства исчезают<sup>118</sup>. Движение получало поддержку и было обязано своей удивительной живучестью тем же религиозным и психологическим факторам, которые с самого раннего периода приводили многих христиан к убеждению, что обуздание или полное подавление сексуальных потребностей является абсолютным центром спасения. Само по себе, это достойно внимания историков религии, особенно тех, кто, следуя пониманию Вальтера Бауэра, пытается в специфическом историческом контексте воздать должное всему богатому разнообразию внутри раннего христианства.

<sup>115</sup> Vööbus, *Celibacy*; дополнения и критику см. Murray, «Exhortation», 59-80.

<sup>116</sup> Полемическая цель становится особенно очевидной в истории о (неудавшемся!) вознесении Илии (см. выше). Напротив, согласно Ефрему, Илия смог взойти на небеса на глазах у восхищенных ангелов благодаря своему девству (De paradiso, VI.24; Beck, 25, строки 1-2).

<sup>117</sup> Что особенно очевидно в случае карпократиан. См. Liboron, *Gnosis*, 28 ff. Возможные особые отношения между борборитами и карпократианами должны быть исследованы более детально. Но следует избегать конструирования синтетической картины либертинистского гностицизма, не учитывающей различий между группами (так, к сожалению, у Ионаса [*Gnosis*, 1.233ff.]).

<sup>118</sup> Особого внимания требует возможность позднего смешения с мессалианством, хотя это в известной степени объяснение *obscurum per obscurius*. Мы также должны отметить сходство деталей сексуальной практики с сектой франкистов (финальная, в XVIII-XIX веках, стадия развития иудейского мессианского движения, начатого Саббатаем Цви), о которых сообщают опять же ее противники (см. Schoeps, *Zeit*, 269-270).

Перевод выполнен Дм. Алексеевым по изданию Stephen Gero. With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity // С. W. Hedrick, R. Hodgson, eds. Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986

Примечание переводчика: В работе Барта Эрмана Forged: Writing in the Name of God - Why the Bible's Authors Are Not Who We Think They Are, в русском переводе Барт Д. Эрман "Подлог, Писания во Имя Божие – Почему авторами Библии являются не те, кто мы думаем", есть фрагмент, принципиально важный для понимания статьи С. Герё, как указывающий на первоисточник той клеветы, применение которой к "борборианам" он рассматривает:

«Эта новая религия казалась не только опасной и лживой, ещё она выглядела безнравственной и извращенной. Христиане не проводили открытых собраний со свободным доступом. Не было никаких церковных зданий, открытых по воскресным утрам для всех, кто пожелает больше узнать о новой вере. На протяжении первых двух веков церкви почти всегда устраивались в частных домах, как и проводившиеся там собрания носили частный характер. Допускались только христиане. Соответственно, остальными религия воспринималась в качестве тайной. И не только это, ещё ходили слухи о том, что происходило на этих собраниях.

С одной стороны, поскольку большинство христиан принадлежало к низшим, рабочим классам, будничные собрания обычно проводились либо до начала рабочего дня, перед рассветом, либо по его окончании, уже после заката, то есть, когда становилось темно. Об этих ночных собраниях поговаривали, что проводятся они людьми, называющими друг друга «братьями» и «сестрами», что они «любят друг друга» и «приветствуют один другого поцелуем». И что они периодически устраивают «вечери любви», на которых славят любовь их бога к ним и свою любовь друг к другу. Можно ли придумать что-то лучшее, чтобы дать пищу слухам? О христианах, собрания которых не были публичны, думали, что они занимаются развратом и кровосмесительством – братья и сестры объедаются и, видимо, напиваются, а потом в темноте справляют любовные оргии.

Хуже того, говорили, что на этих оргиях христиане едят плоть Сына Божия и пьют его кровь. Поедание плоти и крови ребёнка? Вдобавок к инцесту христиан обвиняли в детоубийстве и каннибализме – что они убивали младенцев и съедали их.

Эти обвинения могут выглядеть чрезвычайно натянутыми, но именно они обычно выдвигались против христиан их языческими недругами. В раннехристианском сочинении Октавий, написанном в третьем столетии Минуцием Феликсом, мы читаем о язычнике, который выражает своё отвращение к тому, что происходит на ночных христианских собраниях. Согласно [Марку] Минуцию Феликсу, этот взгляд восходит к известному языческому учёному [Марку Корнелию] Фронто[ну], учителю императора Марка Аврелия:

В день солнца они собираются для общей вечери со всеми детьми, сестрами, матерями, без различия пола и возраста. Когда после различных яств пир разгорится и вино воспламенит в них жар любострастия, то собаке, привязанной к подсвечнику, бросают кусок мяса на расстоянии большем, чем длина веревки, которою она привязана: собака, рванувшись и сделав прыжок, роняет и гасит светильник... Таким образом все они, если не самым делом, то в совести делаются кровосмесниками, потому что все участвуют желанием своим в том, что может случиться в действии того или другого.

Но это еженедельное мероприятие меркнет в сравнении с их периодическими священными трапезами, совершаемыми в обществе новообращённых христиан:

То, что говорят об обряде принятия новых членов в их общество, известно всем и не менее ужасно. Говорят, что посвящаемому в их общество предлагается младенец, который, чтоб обмануть неосторожных покрыт мукою: и тот обманутый видом муки, по приглашению сделать будто невинные удары, наносит глубокие раны, которые умерщвляют младенца, и тогда, – о, нечестие! присутствующие с жадностью пьют его кровь и разделяют между собою его члены. Вот какую жертвою скрепляется их союз друг с другом, и сознание такого злодеяния обязывает их к взаимному молчанию. Такие священнодействия ужаснее всяких поруганий святынь.

Вот от такого рода обвинений и приходилось защищаться христианам. Если местные толпы верили в подобные вещи, то неудивительно, что они враждовали с христианами, порою применяя насилие» (B.D.Ehrman, *Forged*, pp. 186-188, русский перевод архидиакона о Стефана (Пучкова); полностью см. <http://anchoret.livejournal.com/>).

### Литература:

- Abbeloos, J. B. and Lamy, Th. J., eds. *Gregorii Barhebraei chronicon ecclesiasticum*. 3 vols. Louvain: Peeters, 1872-77.
- Abramowski, L. "Eunomios", *Reallexikon für Antike und Christentum* 6 (1966) cols. 936-47.
- Abu al-Barakât ibn Kabar. *Livre de la lampe des ténèbres, et de l'exposition lumineuse du service de l'église*. Edited and translated by L. Villecourt. *Patrologia orientalis* 20. Paris: Firmin-Didot, 1929, 579-733.
- Akinian, P. N., ed. *Die Kanones der Synode von Schahapiwan*. Wien: Mechitharisten-Drückerei, 1953.
- Akinian, P. N., ed. *Koriwn, Biographie des hl. Maštoç*. 2nd ed. Wien: Mechitharisten-Drückerei, 1952.
- Altaner, B. and Stuiber, A. *Patrologie*. 7th ed. Freiburg: Herder, 1966.
- Bardy, G. "Borboriens". *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* 9 (1937) 1778-79.
- Bauer, W. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Translation of German 2nd ed. Edited by R. A. Kraft and G. Krodel. Philadelphia: Fortress, 1971.
- Bauer, W. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Beiträge zur historischen Theologie 10. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1934; 2nd ed. Tübingen: Mohr, 1964.
- Beck, E. "Ephraem Syrus". *Reallexikon für Antike und Christentum* 5 (1962) cols. 520-31.
- Bedjan, P., ed. *Histoire de Mar-Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques, nestoriens*. Paris/Leipzig: Harrassowitz, 1895.
- Benko, S. "The Libertine Gnostic Sect of the Phibionites according to Epiphanius". *Vigiliae christianae* 21 (1967) 103-19.
- Bidez, J., ed. *Philostorgius, Kirchengeschichte*. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 21; Leipzig: Hinrichs, 1913.

- Blum, G. *Rabbula von Edessa. Der Christ, der Bischof, der Theologe*. Corpus scriptorum christianorum orientaliu 300; Louvain: Secrétariat CSCO, 1969.
- Böhlig, A. and Labib, P. *Koptisch-agnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt Kairo*. Halle-Wittenberg: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität, 1963.
- Böhlig, A., ed. *Die Gnosis*. 3 vols.; Zürich/München: Artemis, 1980.
- Böhlig, A. "Der Manichäismus im Lichte der neueren Gnosisforschung". Böhlig, A. *Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spatantiken Religionsgeschichte*. Leiden: Brill, 1968.
- Brandt, W. *Die mandäische Religion*. Leipzig: Hinrichs, 1889.
- Braun, O. *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer*. BKV 22. München: Kösel, 1915.
- Braun, O. *De sancta Nicaena synodo*. Münster: Schöningh, 1898.
- Brock, S. P. "Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties". *Studies in Church History* 18 (1982) 1-19.
- Brock, S. P. "Some Aspects of Greek Words in Syriac" in Dietrich, A., ed. *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften, Göttingen, phil.-hist. Klasse, 3. Folge 96. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, 80-108.
- Brockelmann, C. *Lexicon syriacum*. Halle: Niemeyer, 1928.
- Brox, N. "Nikolaos und Nikolaiten». *Vigiliae christianae* 19 (1965) 23-30.
- Budge, E. A. W., ed. *The Book of Governors. The Historia Monastica of Thomas of Marga A. D. 840*. 2 vols. London: Kegan Paul, 1893.
- Chabot, J.-B., ed. *Chronique de Michel le Syrien*. 1899-1910. Reprint. 4 vols. Bruxelles: Culture et Civilization, 1963.
- Chabot, J.-B. *Synodicon orientale*. Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale 37. Paris: Imprimerie Nationale, 1902.
- Chadwick, H. "Enkrateia". *Reallexikon für Antike und Christentum* 5 (1962) cols. 349-51.
- Chaumont, M.-L., ed. "L'inscription de Kartir à la 'Ka'bah de Zoroastre' (Texte, Traduction, Commentaire)». *Journal asiatique* 258 (1960) 339-80.
- Chérix, P., ed. *Le Concept de Notre Grande Puissance (CG VI, 4)*. Fribourg: Éditions Universitaires, 1982.
- Doresse, J. *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*. 2 vols. Paris: Pion, 1958-59.
- Drawer, E. S. and Macuch, R. *A Mandaic Dictionary*. Oxford: Clarendon, 1963.
- Drijvers, H. J. W. "Bardaisan von Edessa als Repräsentant des syrischen Synkretismus im 2. Jahrhundert n. Chr». Dietrich, A., ed. *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften, Göttingen, phil.-hist. Klasse, 3. Folge 96. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, 109-22.
- Drijvers, H. J. W. "Edessa". *Theologische Realenzyklopedie* 9 (1982) 277-88.
- Drijvers, H. J. W. "Edessa und das jüdische Christentum". *Vigiliae christianae* 24 (1970) 4-33.
- Drijvers, H. J. W. "Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten syrischen Christentum». *Orientalia Christiana Analecta* 197 (1974) 291-370.

- Drijvers, H. J. W. "Facts and Problems in Early Syriac-Speaking Christianity». *The Second Century 2* (1982) 157-75.
- Dümmer, J. "Die Angaben über die gnostische Literatur bei Epiphanius, Pan. haer. 26". *Koptologische Studien in der DDR*. Halle-Wittenberg: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität, 1965, 191-219.
- Dümmer, J. "Die Sprachkenntnisse des Epiphanius". Altheim, Fr. and Stiehl, R., eds, *Die Araber in der Alten Welt*. 7 vols. Berlin: de Gruyter, 1965, 5.1. 428-30.
- Eutychius of Alexandria. *Eutychii patriarchae Alexandrini annales pars 2*. Edited by L. Cheikho, et al. Corpus scriptorum christianorum orientalium 50-51. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1954.
- Faye, E. de. *Gnostiques et gnosticisme*. 2nd ed. Paris: Geuthner, 1925.
- Fendt, L. "Borborianer". *Reallexikon für Antike und Christentum 2* (1954) 510-13.
- Fendt, L. *Gnostische Mysterien*. München: Kaiser, 1922.
- Fiey, J. M. *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*. Corpus scriptorum christianorum orientalium 310. Louvain: Secrétariat CSCO, 1970.
- Fiey, J. M. "Les Marcionites dans les textes historiques de l'Église de Perse». *Le Muséon 73* (1970) 183-87.
- Garsoian, N. G. *The Paulician Heresy*. The Hague: Mouton, 1967.
- Gero, S. *Barsauma of Nisibis and Persian Christianity in the Fifth Century*. Corpus scriptorum christianorum orientalium 426. Louvain: Peeters, 1981.
- Gero, S. "Die Kirche des Ostens. Zum Christentum in Persien in der Spätantike». *Ostkirchliche Studien 30* (1981) 22-27.
- Gero, S. "The See of Peter in Babylon: Western Influences on the Ecclesiology of Early Persian Christianity" in N. Garsolan et al., eds. *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*. Washington: Dumbarton Oaks, 1982, 45-51.
- Gignoux, Ph., éd. "L'inscription de Kartir à Sar Mašhad". *Journal asiatique 256* (1968) 387-418.
- Graf, G. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. 5 vols. Vatican: Biblioteca Apostolica, 1944-53.
- Grant, R. M. "Manichees and Christians in the Third and Fourth Centuries". Bergman, J. et al., eds. *Ex Orbe Religionum*. Studia Geo Widengren oblata. 2 vols. Leiden: Brill, 1972, 430-39.
- Guidi, L, éd. *Chronica Minora I*. Corpus scriptorum christianorum orientalium 1.1903. Reprint. Louvain: Secrétariat CSCO, 1960.
- Haenchen, E. *The Acts of the Apostles*. Translated by B. Noble and G. Shinn. Philadelphia: Westminster, 1971.
- Hamman, A., ed. *Patrologiae cursus completus*. Supplementum. Series latina. 5 vols. Paris: Garnier, 1963-74.
- Harnack, A. von. *Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat*. Texte und Untersuchungen Neue Serie 19:4.3. Leipzig: Hinrichs, 1899.
- Harnack, A. von. "The Sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the Deacon of Jerusalem". *Journal of Religion 3* (1923) 413-22.

- Hedrick, C. W. "Gnostic Proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library". *Novum Testamentum* 22 (1980)78-94.
- Hennecke, E. W. and Schneemelcher, W. *New Testament Apocrypha*. Edited by R. McL. Wilson. 2 vols. Philadelphia: Westminster, 1963.
- Hinz, W., ed. "Die Inschrift des Hohenpriesters Karder am Turm von Naqsh-e Rostam». *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 3 (1970) 251-65.
- Hoffmann, G. *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*. Leipzig: Hinrichs, 1880.
- Holl, K. *Epiphanius; Ancoratus und Panarion*. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 25, 31, 37. 3 vols. Leipzig: Henrichs, 1915-33.
- Hörig, M. *Dea Syria*. Studien zur religiösen Tradition der Fruchtbarkeitsgöttin in Vorderasien. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979.
- Hübschmann, H. *Armenische Grammatik*. 2 vols. Leipzig: Harrassowitz, 1897.
- Hussey, P., ed. *Socratis scholastici historia ecclesiastica*. Oxford: Clarendon, 1853.
- Inglisian, V. "Leben des heiligen Maschtotz von seinem Schüler Koriun". W. Schamoni, ed. *Ausbreiter des Glaubens im Altertum zusammengestellt und eingeleitet von Wilhelm Schamoni*. Düsseldorf: Patmos, 1963, 119-46.
- Jonas, H. *Gnosis und spätantiker Geist*. 2 vols. 3rd ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- El-Khoury, N. *Die Interpretation der Welt bei Ephraem dem Syrer*. Mainz: Grünewald, 1976.
- Koschorke, K. *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*. Nag Hammadi Studies 12. Leiden: Brill, 1978.
- Kotter, B., ed. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. 4 vols. Berlin: de Gruyter, 1981.
- Krause, M. and Labib, P. *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*. Glückstadt: Augustin, 1971.
- Krüger, P., ed. *Corpus iuris civilis*. 3 vols. 2nd ed. Berlin: Weidmann, 1887-95.
- Labourt, J. *Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide 224-632*. Paris: Firmin-Didot, 1904.
- Layton, B. "The Riddle of the Thunder, (NHC VI, 2)". Paper presented and discussed at the National Endowment for the Humanities Working Seminar on Gnosticism and Early Christianity, March 30-April 2, 1983, at Springfield, Missouri.
- Leisegang, H. *Die Gnosis*. Stuttgart: Kroner, 1941 (3rd ed.); 1955 (4th ed.).
- Liboron, H. *Die karpokratianische Gnosis*. Leipzig: Vogel, 1938.
- Lidzbarski, M., ed. *Ginza*. Der Schatz oder das grosse Buch der Mandäer. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1925.
- Meyer, P. M. and Mommsen, Th., eds. *Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*. Berlin: Weidmann, 1905.
- Mommsen, Th., ed. *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis*. 2 vols. Berlin: Weidmann, 1905.
- Murray, R. "The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism». *New Testament Studies* 21 (1974/1975) 59-80.

- al-Nadim. *The Fihrist of al-Nadim*. Translated by B. Dodge. 2 vols. New York and London: Columbia University, 1970.
- Nau, F., ed. *La seconde partie de l'histoire de Barhadbesabbâ Arbaya*. *Patrologia orientalis* 9, 5. Paris: Firmin-Didot, 1913.
- Nau, F., ed. *Histoire de Nestorius, d'après la lettre à Cosme et l'hymne de Slibā de Mansourya*. *Patrologia orientalis* 13,2. Paris: Firmin-Didot, 1916.
- Nöldeke, Th. *Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik*. *Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* 128, 9. Wien: Tempsky, 1893.
- Oehler, F. *Corporis haereseologici continens scriptores haereseologicos minores latinos*. 5 vols. Berlin: Ascher, 1856-61.
- Orlandi, T. "A Catechesis against Apocryphal Texts by Shenute and the Gnostic Texts of Nag Hammadi". *Harvard Theological Review* 75 (1982) 85-95.
- Overbeck, J. J. S. *Ephraemi Syri Rabbulae episcopi Edesseni Balaei aliorumque opera selecta*. Oxford: Clarendon, 1865.
- Parmentier, L. *Theodoret, Kirchengeschichte*. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 44. 2nd ed. Berlin: Akademie, 1954.
- Parrott, D. M., ed. *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502,1 and 4*. Nag Hammadi Studies 11. Leiden: Brill, 1979.
- Peeters, P. "Observations sur la vie syriaque de Mar Aba catholicos de l'église de Perse (540-552)". Peeters, P. *Recherches d'histoire et de philologie orientales*. 2 vols. Brussels: Sociétés Bollandi, 1951, 1.117-63.
- Petermann, H., ed. *Thesaurus s[ive] Liber magnus*. 2 vols. Leipzig: Pietz, 1967.
- Polotsky, H. J., ed. *Kephalaia*. Studdgart: Kohlhammer, 1940.
- Prigent, P. "L'hérésie asiatic et l'église confessante de l'Apocalypse à Ignace". *Vigiliae christianae* 31 (1977) 1-22.
- Pseudo-Ephrem. *Testament des heiligen Ephrem des Syrers Sermones IV*. *Corpus scriptorum christianorum orientalium* 334. Edited by E. Beck. Louvain: Secrétariat CSCO, 1973.
- Puech, H.-C. "Archontiker". *Reallexikon für Antike und Christentum* (1960) 1.634-35.
- Puech, H.-Ch. "Review of E. S. Drower, The Mandaeans of Iraq and Iran". *Revue de l'histoire des religions* 124 (1941) 63-74.
- Quasten, J. *Patrology*. 3 vols. Utrecht-Antwerp: Spectrum, 1966.
- Quispel, G. "Valentinian Gnosis and the Apocryphon of John". Layton, B., ed. *The Rediscovery of Gnosticism; Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut March 28-31, 1978*. Supplement to *Numen* 41. *Studies in the History of Religions* 41. 2 vols. Leiden: Brill, 1980-81., 1.118-27.
- Rousseau, A. and Doutreleau, L., eds. *Irénée de Lyon: Contre Jes hérésies*. Paris: Cerf, 1979.
- Rudolph, K. *Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Rudolph, K. *Die Mandäer*. 2 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960-61.
- Sachau, E., ed. *The Chronology of Ancient Nations*. London: Allen, 1879.



- Sachau, E. *Vom Klosterbuch des Šabušli*. Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse 10, Berlin: de Gruyter, 1919.
- Scher, A., ed. *Theodorus bar Koni, Liber Scholiorum*. Corpus scriptorum christianorum orientalium 65-6. 2 vols. Parisiis. E Typographeo Reipublicae, 1910. Reprint. Louvain: CSCO, 1954.
- Schmidt, C. "Borborianer (Borboriten)". *Religion in Geschichte und Gegenwart* 2 (1927) 1.1200.
- Schmidt, C. "Irenaeus und seine Quelle in adv. haer. I. 29" in A. Harnack, et al., eds. *Philotesia*. Paul Kleinert zum LXX. Geburtstag. Berlin: Trowitzsch, 1907, 315-36.
- Schmidt, C. *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Bracianus*. Texte und Untersuchungen 8. Leipzig: Hinrichs, 1892.
- Schmidt, C. and MacDermot, V., eds. *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*. Nag Hammadi Studies 13. Leiden: Brill, 1978.
- Schmidt, C. and MacDermot, V., eds. *Pistis Sophia*. Nag Hammadi Studies 9. Leiden: Brill, 1978.
- Schmidt, C. *Koptisch-gnostische Schriften*. Erster Band. Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeu, Unbekanntes altgnostisches Werk. Edited by W. Till. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 45. 3rd ed. Berlin: Akademie, 1962.
- Schoeps, H. J. *Aus frühchristlicher Zeit*. Tübingen: Mohr, 1950.
- Siebert, F. *Nag-Hammadi-Register*. Tübingen: Mohr, 1982.
- Siebert, F. "Selbstbezeichnungen der Gnostiker in den Nag-Hammadi-Texten". *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 71 (1980) 129-32.
- Smith, M. *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*. Cambridge, Mass.: Harvard, 1973.
- Smith, R. P. *Thesaurus syriacus*. 2 vols. Oxford: Clarendon, 1879-1901.
- Speyer, W. "Zu den Vorwürfen der Heiden gegen die Christen». *Jarhbuch für Antiquität und Christentum* 6 (1963) 129-35.
- Stählin, O. and Früchtel, L, eds. *Clemens Alexandrinus*. 2. Band. Stromata Buch I-VI. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 52. 3rd ed. Berlin: Akademie, 1960.
- Tardieu, M. "Epiphane contre les gnostiques". *Tel Quel* 88 (1981) 64-91.
- Tardieu, M. "Les livres mis sous le nom de Seth, et les Séthiens de l'hérésiologie" in Krause, *Gnosis and Gnosticism: Papers Read at the Seventh International Conference on Patristic Studies (Oxford, September 8th-13th 1975)*. NHS 8. Leiden: Brill, 1977, 204-10.
- Thomson, R. W. *Moses Khorenaçi, History of the Armenians*. Cambridge, Mass.: Harvard, 1978.
- Venables, E. "Aetius". *Dictionary of Christian Biography*, 1.50-53.
- Vööbus, A. *Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church*. Stockholm: Almqvist, 1954.
- Vööbus, A. *History of Asceticism in the Syrian Orient*. Corpus scriptorum christianorum orientalium 184. Louvain: Secrétariat CSCO, 1958.

Vosté, J. M., ed. *Theodori Mopsuestensi commentarius in Evangelium Johannis*. Corpus scriptorum christianorum orientalium 115. Louvain: Peeters, 1940.

Wisse, F. "Die Sextus-Sprüche und das Problem der gnostischen Ethik" in A. Böhlig and F. Wisse, eds. *Zum Hellenismus in den Schriften von Nag Hammadi*. Göttinger Orientforschungen 6.2. Wiesbaden: Harrassowitz, 1975, 55-86.

Wisse, F. "Gnosticism and Early Monasticism in Egypt" in Aland, B., ed. *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 431-40.