

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН
ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ
РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ



INSTITUTE OF WORLD HISTORY
CENTRE FOR INTELLECTUAL HISTORY
RUSSIAN SOCIETY OF INTELLECTUAL HISTORY



ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

83

DIALOGUE WITH TIME

DIALOGUE WITH TIME

INTELLECTUAL HISTORY REVIEW

2023 Issue 83

EDITORIAL COUNCIL

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS
La Universidad Nacional
Autónoma de México

Mikhail V. BIBIKOV
Institute of World History RAS

Vera P. BUDANOVA
Institute of World History RAS

Tamara A. BULYGINA
North-Caucasus Federal University

Wojciech WRZOSEK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu

Evgeniy V. Afonasin
Novosibirsk State University

Stefano GARZONIO
Università di Pisa, Italia

Galina I. ZVEREVA
Russian State University
for the Humanities

Valentina P. KORZUN
Omsk State University

German P. MYAGKOV
Kazan Federal University

Igor V. NARSKIJ
National Research
South Ural State University,
Cheljabinsk

Valery V. PETROFF
Institute of Philosophy RAS

Jefim I. PIVOVAR
Russian State University
for the Humanities

Jörn RÜSEN
Kulturwissenschaftliche Institut, Essen

Irina M. SAVELIEVA
Higher School of Economics
National Research University

Gyula SZVÁK
Eötvös Loránd University,
Budapest, Hungary

Natalia B. SELUNSKAYA
Lomonosov Moscow State University

Andrej B. SOKOLOV
Yaroslavl State Pedagogical University
named after K. D. Ushinsky

Rolf TORSTENDAHL
Uppsala Universitet, Sweden

Victoria I. UKOLOVA
Moscow State Institute of International
Relations (University) MFA of Russia

Chen QINENG
The Institute of World History,
Chinese Academy of Social Sciences

Pavel P. SHKARENKO
Russian State University
for the Humanities

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

АЛЬМАНАХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

2023 Выпуск 83

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Карлос Антонио АГИРРЕ РОХАС
Национальный автономный
университет Мехико

М. В. БИБИКОВ
Институт всеобщей истории
Российской академии наук

В. П. БУДАНОВА
Институт всеобщей истории РАН

Т. А. БУЛЫГИНА
Северо-Кавказский
федеральный университет

Войцех ВЖОСЕК
Университет им. Адама Мицкевича,
Познань, Польша

Е. В. АФОНАСИН
Новосибирский государственный
университет

Стефано ГАРДЗОНИО
Пизанский университет, Италия

Г. И. ЗВЕРЕВА
Российский государственный
гуманитарный университет

В. П. КОРЗУН
Омский государственный университет
им. Ф. М. Достоевского

Г. П. МЯГКОВ
Казанский
федеральный университет

И. В. НАРСКИЙ
Национальный исследовательский
Южно-Уральский государственный
университет, Челябинск

В. В. ПЕТРОВ
Институт философии
Российской академии наук

Е. И. ПИВОВАР
Российский государственный
гуманитарный университет

Йорн РЮЗЕН
Институт наук о культуре, Эссен, ФРГ

И. М. САВЕЛЬЕВА
НИУ «Высшая школа экономики»

Дюла СВАК
Будапештский университет
им. Лоранда Этвеша, Венгрия

Н. Б. СЕЛУНСКАЯ
Московский государственный
университет им. М. В. Ломоносова

А. Б. СОКОЛОВ
Ярославский государственный
педагогический университет
им. К. Д. Ушинского

Рольф ТОШТЕНДАЛЬ
Уппсальский Университет, Швеция

В. И. УКОЛОВА
МГИМО (Университет) МИД России

Чен ЧИНУН
Институт мировой истории
Академии социальных наук, КНР

П. П. ШКАРЕНКОВ
Российский государственный
гуманитарный университет

А.Д. ПАНТЕЛЕЕВ

БОГАТСТВО, БЕДНОСТЬ И ГНОСТИКИ. ЧАСТЬ I¹

Во II–III вв. существовала группа гностических течений, считавших демиурга, боготворца низшего материального мира, не добрым или злым, а справедливым. Это валентиниане Гераклеон и Птоломей, сын и ученик гностика Карпократа Епифан, авторы сочинений «Трехчастный трактат», «Ипостась архонтов» или «О происхождении мира» из собрания Наг-Хаммади. Эти гностики утверждали, что он заботится о духовных людях – пневматиках, имеющих в своей душе частицу света. Они ощущали себя частью не только высшего, духовного мира, но и в какой-то мере этого, материального, и были нацелены на позитивное взаимодействие с римскими властями и языческим обществом в большей степени, чем церковные христиане. Взгляд на демиурга как защитника и покровителя позволял решить многие вопросы, в том числе проблему отношения к земному богатству. Демиург заботился о душах, имевших в себе духовное зерно, он или помещал их в тех, кто родился в знатных и богатых семьях, или возвышал и обогащал этих пневматиков. Богатство, таким образом, не стигматизировалось, а превращалось в знак избранности и элитарности.

Ключевые слова: *Раннее христианство, Римская империя, гностицизм, Климент Александрийский, Иринеи Лионский, бедность, богатство, гонения.*

В конце II в. Климент Александрийский написал небольшую проповедь «Кто из богатых спасется?» (Τίς ὁ σφῶζόμενος πλούσιος). Ее аудитория – молодые богатые и образованные христиане-александрийцы, возможно, слушатели знаменитого огласительного училища, пользовавшиеся всеми благами жизни. Им прислуживали рабы, они ели на золоте, украшали себя драгоценностями и тратили деньги на скаковых лошадей, ручных мартышек и редких птиц. Их имущество и образ жизни стали предметом для пересудов и споров внутри общины, и они превратились во «второсортных христиан»². Эта золотая молодежь начала сомневаться, сможет ли она спастись, если не откажется от своих богатств. Особое волнение у них вызывал евангельский рассказ о богаче, которому Иисус сказал: «Пойди, все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах» (Мк 10:21; Лк 18:22; Мф 19:21), – слова, казалось бы, однозначно указывающие на невозможность богатым войти в Царство Божие. Климент успокоил беспокоящихся: Иисус не лишил богачей надежды на спасение, Его слова не следует понимать буквально. Бедность сама по себе не является добродетелью, если она не связана с познанием Бога, и богатому человеку нужно избавиться не от своего имущества, а от постоянных размышлений о нем и привязанности к нему. Деньги могут служить благим целям, ведь Евангелие содержит заповеди, которые без них не могут быть

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-01357, <https://rscf.ru/project/22-28-01357/>

² Van den Hoek 2008: 69–70.

исполнены, например, «Приобретайте себе друзей из богатства неправды» (Лк 16:9). Пусть все остается так, как есть, но богачи должны стремиться к отрешенности от своего имущества и к простоте жизни, а кроме того, раздавать милостыню, так как бедные обладают особыми духовными дарами, и их молитвы защищают богатого человека от искушений в этом мире³.

Климент в своей проповеди решает несколько задач: он примиряет враждующие группы в общине, демонстрирует преимущества своего метода экзегезы Писания, укрепляет свой пастырский авторитет. Но помимо этого, он удерживает колеблющихся верующих, не давая им уйти к учителям, предлагавшим иные, альтернативные (еретические) трактовки христианства. С этими соперниками-лжеучителями Климент полемизирует в «Строматах» и «Педагоге», где одна из глав критикует гностиков, «кичащихся своим знанием» (οἱ εἰς γνῶσιν λεφθοσμένοι. – Paed. I.25.1), и эта дискуссия продолжается в «Кто из богатых спасется?». Александрия была крупнейшим интеллектуальным центром античного мира, где творили и преподавали выдающиеся ученые и философы, в этой уникальной космополитической среде сосуществовали и смешивались самые разные культурные и религиозные традиции – греческая, египетская, сирийская, иудейская, а позже к ним присоединилось христианство. Нам неизвестно, когда оно появилось в Александрии и вообще в Египте, но во II в. в городе уже существовали множество всевозможных христианских и квази-христианских групп⁴. Среди них особенно выделяются разнообразные гностики, можно сказать, что Александрия была настоящей кузницей гностических учений⁵. Укажем хотя бы на Василида и его сына Исидора (Clem. Alex. Strom. VII.106.4), Карпократа и его сына Елифана (Clem. Alex. Strom. III.5.1–11, 1; Epiph. Haer. 32.3), Валентина (Clem. Alex. Strom. VII.106.4; Epiph. Haer. 31.2); именно с Валентином и его учениками в «Строматах» и «Педагоге» ведется особенно жаркий спор⁶. Взгляды гностиков разительно отличались от того, чему учили Пантен и Климент, но их молодая и не очень опытная аудитория могла это или не заметить, или поддаться обаянию учений, обещавших раскрыть тайны духовного мира, дать истинное знание, скрытое от непосвященных, и обеспечить спасение еще в земной жизни. Кроме того, некоторые гностические учителя демонстрировали внешнюю лояльность к общине, оставляя «высшее знание» для своих отдельных собраний, носивших закрытый характер⁷. Мы не будем рассматривать все проблемы, связанные с учениями этих гностиков, их деятельностью в Александрии и полемикой с другими течениями, остановившись только на вопросах, что волновали Климента в

³ Countryman 1980: 47–68; Пантелеев 2022.

⁴ Подробнее см. Хосроев 1991: 79–91.

⁵ Jakab 2005; Löhr 2013.

⁶ Хосроев 2016: 137.

⁷ Lampe 2003: 317; Пантелеев 2006: 410–412.

«Кто из богатых спасется?» – может ли богатый христианин рассчитывать на спасение и если да, то как ему нужно себя вести в этом мире.

Каждая гностическая группа создавала свою этику, основывающуюся на теологии, иногда ее положения были сформулированы явным образом: у Исидора было сочинение «Этика» (Clem. Alex. Strom. III.2), а Епифан написал трактат «О справедливости» (Clem. Alex. Strom. III.6–9)⁸. Однако насколько детально эти системы были проработаны и все ли области жизни они охватывали? Не могло ли быть так, что они только задавали общее направление, не вдаваясь в частные вопросы?⁹ Отцы Церкви часто сообщают, что гностики считали, что образ жизни и следование заповедям никак не влияет на спасение, ведь оно зависит только от наличия или отсутствия духовного зерна в душе человека. Какие ответы могли предложить гностики на вопрос о богатстве и интересовали ли их в принципе подобные проблемы? Скажем прямо: да, интересовали, а ответы могли быть диаметрально противоположными в зависимости от особенностей учения. Можно было как гордиться своим высоким социальным статусом и богатством и всячески его подчеркивать, так и отказаться от всех мирских благ. Теоретическое основание у обоих этих взглядов было одно и то же: материальный мир создан демиургом – богом-творцом, лишенным истинного знания, так что земная жизнь – временный и ничего не значащий этап на пути спасения. Те из гностиков, кто полагали, что демиург не добр и не зол, а справедлив, могли утверждать, что он заботится о духовных людях – пневматиках, имеющих в своей душе частицу света, а после того, как Спаситель научил его истине, стал пещью о них еще больше. Он поддерживает их во всем, и они обладают положением в обществе, а стало быть, и богатством. С другой стороны, те, кто отождествляли демиурга со злым началом, сторонились всех дел этого мира, чтобы не оскверняться¹⁰. Мы покажем, как эти представления нашли отражение в наших источниках, и предложим историко-социологическую интерпретацию этих данных. Опорой для нас послужат работы Д. Гэгера¹¹, П. Лямпе¹², М. Вильямса¹³, Д. Бингхема¹⁴ и других современных историков раннего христианства.

В нашем распоряжении есть набор свидетельств из полемических сочинений церковных писателей II – нач. III в. о гностических системах, где творец этого мира описывается как справедливый и «право-

⁸ Dunderberg 2015.

⁹ Если такого рода частные вопросы возникали, они могли рассматриваться в специальных посланиях, обращенных к конкретным адресатам, образцом чего является Послание Птолемея к Флоре, посвященное браку и возможности развода (Epirh. Naer. 30, 3–7).

¹⁰ Kippenberg 1970: 211–232.

¹¹ Gager 1975.

¹² Lampe 2003 (нем. изд. – 1989).

¹³ Williams 1996.

¹⁴ Bingham 2016.

судный». Последователю Валентина Птолемею¹⁵ принадлежит «Послание Флоре», сохраненное Епифанием (Epiaph. Haeg. 30.3–7). В нем он рассуждает о происхождении ветхозаветных законов, возводя часть их к демиургу. Птолемей считает его не благим и не злым, а справедливым; по природе он ниже духовного Отца, но выше дьявола; его справедливость ниже праведности Отца, но демиург сотворен по его образу, так что несет в себе какой-то отпечаток идеального высшего мира (30.7, 6–7). Кроме того, в пересказе учения Птолемея у Иринея Лионского мы читаем: «О душах, имеющих в себе семя Ахамот, говорят, что они лучше прочих; почему и больше других возлюблены Демиургом, который не зная причины сего, думает, что он таковы от него. Посему, говорят, Он и ставил их пророками, священниками и царями... По пришествии же Спасителя, говорят, Демиург от Него узнал все, и с радостью присоединился к Нему со всею своею силою; и он есть тот упоминаемый в Евангелии сотник, который говорил Спасителю: "И я имею под властью своею воинов и рабов, и если что прикажу, они делают" (Мф 8:9; Лк 7:8). Он будет продолжать управление миром до надлежащего времени, более всего для попечения о церкви, а также и потому, что знает об уготованной ему награде, именно, что войдет в местопребывание Матери» (Iren. AN. I.7; пер. П. Преображенского). Гностик Епифан, сын Карпократа, в своем сочинении говорил о справедливости творца этого мира (Clem. Alex. Strom. III.6–9).

Из сочинения «Происхождение мира», найденного в библиотеке Наг-Хаммади, мы узнаем о том, как Саваоф, сын верховного архонта Ялдаваофа, был особо отмечен Софией высшего мира – получив ее свет, он обрел особую силу над миром Хаоса, возненавидел своих родителей и сражался против злых архонтов и их демонов (ННС. II.5; XIII.2). В «Сущности архонтов» ситуация схожая: Саваоф, архонт сил, возненавидев своего отца Ялдаваофа и его мать материю, осудил их. Когда другие архонты решили полностью уничтожить человечество, он приказал Ною сделать ковчег (ННС. II.4). В «Трехчастном трактате» демиург, повелитель архонтов, именуется «царь», «судья», «закон». Падший эон высшего мира Логос, аналог Софии, «пользуется им как рукой, чтобы приводить в порядок и устраивать то, что внизу» (ННС I.5).

Переходя к анализу и интерпретации данных нашей традиции, мы прежде всего должны понять, что из себя представляли члены этих гностических групп, их экономическое и социальное положение: очевидно, что представления городского плебса и столичной или муниципальной элиты о добродетели, справедливости и богатстве различны. Долгое время считалось, что все гностики — это лишенные политического влияния интеллектуалы; потеряв возможность воздействовать на происходившие события, они искали утешение в религиях спасения. Эта

¹⁵ О возможной идентификации Птолемея-гностика и Птолемея-мученика, о котором сообщает Юстин Философ (Apol. II. 2), см. Пантелеев 2017: 105–108.

идея, высказанная М. Вебером еще в нач. XX в., сохраняет влияние вплоть до нашего времени¹⁶. Г. Киппенберг доказывал, что учения гностиков – выражение неприятия авторитарного, бюрократического и милитаристского римского государства, в котором гностики исключены из участия в политике и ощущают себя объектами в руках неразумных властей, лишенных высшего знания¹⁷. В современных исследованиях нередко можно встретить утверждения о том, что гностики были аполитичны, проявляли малый интерес к обществу или даже радикально рвали все связи с окружающим миром; их отношения с узким кругом ближних строились на основании сотериологической этики братства, которая принципиально отличалась от социальной этики античного мира¹⁸. Но у нас нет свидетельств того, что они наглухо закрывались от других и «окукливались», наоборот, дело обстояло противоположным образом: и христианские писатели-ересиологи, и язычники, например, Плотин или Порфирий, говорят об их социальной активности, проникновении во все новые группы и миссионерстве, иногда чрезмерно навязчивом. Мы полагаем, что мотивы гностиков были прямо противоположными: это делалось для того, чтобы снять напряженность в отношениях с окружающим миром и участвовать в общественной жизни в большей степени, чем церковные христиане, иудеохристиане или монтанисты. Гностики проявляли намного большую гибкость в отношениях с римской властью: для членов многих групп не составляло никакого труда во время гонений или городских праздников принести жертву богам и императору или поклясться его именем¹⁹. Такого рода сведения о последователях Василида сообщают Ириней (Iren. AN. I.24.6) и Евсевий со ссылкой на Агриппу Кастора (Eus. HE. IV.7.6); Юстин Философ, говоря об еретиках, мимоходом замечает: «Знаю, что вы их не гоните и не убиваете, по крайней мере за их учение» (Iust. Apol. I.26) и ему вторит Климент (Clem. Alex. Strom. IV.16). Мы оставим за пределами этой статьи непростой вопрос отношения гностиков к мученичеству²⁰, здесь важно то, что эта легкость того, что Церковь называла «отступничеством», открывала для них такие перспективы в отношениях с римским государством и языческим обществом, которых у ортодоксальных христиан в принципе не было. Такие взгляды характерны, еще раз, прежде всего для тех течений, что не считали творца-демиурга злым.

Наши источники дают не так много материала для конкретного анализа социально-экономического статуса членов этих групп: ересиологи подробно разбирают и критикуют гностические учения, но их рассказы о внутренней жизни этих общин трудно назвать объективными и просто содержательными. Тексты Наг-Хаммади расширили наше пред-

¹⁶ Вебер 2017: 168–169; Rudolph 1987: 209; Lampe 2003: 292.

¹⁷ Kippenberg 1970.

¹⁸ Rudolph 1987: 252–272; Williams 1996: 97.

¹⁹ Frend 1954.

²⁰ См. об этом: Hyldahl 2011; Tite 2015; King 2020; Пантелеев 2014: 168–170.

ставление о благочестии гностиков и их культовой практике, но по этому вопросу не дали почти ничего нового. Большое значение здесь имеют взгляды исследователя, реконструирующего ситуацию из имеющихся в нашем распоряжении фрагментов. Так, исходя из того, что Ириной Лионский говорит о «неопытных» (*inexpertiores*), ставших жертвами еретиков, в том числе Птолемея, Марка и других валентиниан (Iren. АН. I.praef.2), К. Рудольф делает вывод, что большинство в гностических сообществах составляли «необразованные» или «полуобразованные», которых возглавляли более сведущие в науках и философии лидеры, и община делилась на «совершенных» пневматиков и на «несовершенных» психиков²¹. От интерпретации прилагательного *inexpertus* зависит понимание уровня образования гностиков и, следовательно, их общественного положения: если это были, как полагает Рудольф, люди, лишённые образования в принципе, то перед нами одна социальная группа, но если речь идет о неопытности именно в христианском учении, то совсем другая. Среди гностических учителей были такие, кто тесно общался с теми, кого можно назвать маргиналами религиозной жизни античного мира – «магами, шарлатанами, астрологами, философами» (Tert. Praescr. 43), не особо отличаясь от них по положению, но гностическая «элита», Валентин или Василид, – явление другого характера²². Они обладали эрудицией, сравнимой с Климентом и Оригеном, и были на голову выше своих церковных оппонентов Ириней или Ипполита. Их учения и фрагменты их сочинений свидетельствуют об очень серьезных знаниях античной, иудейской и христианской традиции, которые невозможно приобрести, не обладая определенными ресурсами. Об этих ресурсах свидетельствует также и активная переводческая деятельность: тексты переводились с арамейского и сирийского на греческий, с греческого или сирийского на коптский, для чего требовались целые школы переводчиков²³. В целом, сообщества гностиков не сильно отличались от других христианских общин: большинство лидеров, вероятно, происходили из высших кругов, большинство их последователей – из средних и низших классов, особенно квалифицированных ремесленников и торговцев. Что-то конкретное нам известно только о судовладельце Маркионе (если его можно назвать гностиком), сирийце Бардайсане, жившем при дворе царя Эдессы, и валентинианах Марке, Флорине и Амвросии (о них см. ниже). Свидетельств о рабах среди гностиков нет, хотя, возможно, они и встречались²⁴.

Более детальный разбор сведений о тех, кто входил в эти группы в Риме во II в., провел в своем монументальном исследовании П. Лямпе²⁵. Он решил проверить, опираясь только на источники, а не на интуицию

²¹ Rudolph 1987: 208.

²² Rudolph 1987: 210.

²³ Rudolph 1987: 210.

²⁴ Rudolph 1987: 211.

²⁵ Lampe 2003: 292–320.

М. Вебера, действительно ли гностики были интеллектуалами и принадлежали к социально привилегированным классам. Если с первым тезисом особых проблем нет – высокий интеллектуальный уровень многих гностиков признавали даже их церковные противники (Eus. HE. IV.7.5; Hier. Comm. Os. II.10), а сохранившиеся фрагменты сочинений Валентина написаны «прекрасным поэтичным языком»²⁶, то сбор материала для доказательства второго оказался нелегким делом. К счастью, скудную литературную традицию дополняют несколько римских надписей. Первая, найденная на Виа Латина в середине XX в. датируется правлением Антонинов и написана гекзаметром²⁷. Вот ее наш прозаический перевод с учетом восстановлений Лямпе: «Собратья по брачному чертогу, отпразднуйте с факелами мое омовение²⁸; они жаждут пиршеств в наших покоях, восхваляя Отца и превознося Сына; о, пусть в том самом месте (или: тогда) будет бить единственный и истинный источник». Мотив брачного чертога – один из главных в валентинианских текстах, он символизирует эсхатологический союз пневматиков с их ангелами в духовном мире. Лямпе полагает, что эта надпись находилась в помещении, где совершались гностические «истинные» крещения и, возможно, евхаристия. Вторая находка известна с XIX в., это надгробие Флавии Софии, найденное также на Виа Латина (SIG 4.9595a)²⁹. На нем содержатся две надписи гекзаметром, которые датируются к. II – нач. III в. Первый из этих текстов гласит: «Тоскующая по свету Отца, ты, София, моя сестра, супруга, омытая Христом нетленным святым елеем, ты устремилась созерцать божественные лики эонов, великого ангела великого совета, истинного Сына, ты вошла в брачный чертог и вознеслась к отцовскому...», второй: «Эта умершая заслужила не обычный конец жизни; она умерла и живет и созерцает поистине непреходящий свет. Она жива для живых, мертва для истинно мертвых. Земля, что ты дивишься мертвецу такого рода? Ты утрастилась?». Первый из этих текстов содержит акrostих: начальные буквы строк образуют *Φλαβ* – очевидно, *Φλαβία*, имя покойной. Валентинианское происхождение этой надписи более чем вероятно, на это указывает упоминание брачного чертога, эонов, Христа как ангела великого совета (cf. Clem. Alex. Exc. ex Theod. 43.2).

Лямпе обращает внимание на то, что обе надписи найдены на Виа Латина, в ближнем пригороде, где «ряды могил вдоль главной дороги в некоторых местах прерывались богатыми виллами», в том числе и времени Адриана³⁰. Первая надпись прямо упоминает неких «собратьев», собиравшихся на какой-нибудь из этих вилл для отправления своих та-

²⁶ Lampe 2003: 294.

²⁷ Guarducci 1983: 353–379; Lampe 2003: 298–307. Критика гностического и вообще христианского происхождения этой надписи в: Scholten 1988.

²⁸ Под этим омовением, точнее, «омовениями» (*λουτρά*), может иметься в виду как крещение, так и ритуальное омовение. О валентинианских таинствах см. Thomassen 2006: 333–416.

²⁹ Guarducci 1983: 353–379; Lampe 2003: 308–313.

³⁰ Lampe 2003: 309.

инств; точно определить их статус невозможно. Здесь встречается ионическая форма ἄλφθεια, вторая надпись близка к гомеровскому диалекту. Обе надписи выполнены на дорогом мраморе, следует обратить внимание и на родовое имя Флавиев, восходящее, возможно, к кому-нибудь из вольноотпущенников императорской династии. Лямпе связывает с этими практически несомненно валентинианскими надписями еще две находки из этого же района: эпитафию христианки Юлии Эваресты на греческом (Ш в.), где упоминаются плоть, дух и ангел, но которую нельзя назвать однозначно гностической, и изображение евхаристии в катакомбах Кава дела Росса, которое он связывает с валентинианскими таинствами³¹. Такая концентрация памятников может свидетельствовать о том, что как минимум некоторые римские еретики были вполне состоятельными людьми.

Некоторые создатели гностических систем вполне могли относиться к социальной и интеллектуальной элите, согласно Веберу, лишившейся возможности по тем или иным причинам влиять на политику³², но большинство их последователей были людьми невысокого положения. Их желание присоединиться к этим сектам явно нуждается в другом объяснении, и Лямпе предполагает, что гностицизм мог дать им чувство принадлежности к богатым и «образованным»³³. Гностическая элита создавала свою собственную реальность, связанную с зонами, с полной духовного мира и Софией, в тихих садах загородных вилл, в великолепных колоннадах, в тени платанов, и возможность общаться на равных с этими людьми была значимым стимулом для римлян менее изопращенных и обеспеченных, но желавших подняться по социальной лестнице и хотя бы на время прикоснуться к образу жизни этих аристократов. Эти гностики – прежде всего, вторая группа, «эпигоны» – ощущали себя частью не только высшего, духовного, но и этого, материального мира, они были нацелены на позитивное взаимодействие с ним в большей степени, чем церковные христиане, и очевидно, что материальное благополучие было если не в фокусе их внимания, то где-то рядом³⁴. После смерти своих покровителей они могли обратиться к поис-

³¹ Lampe 2003: 311.

³² Можно подумать, что они лишились своего влияния из-за римского владычества, препятствовавшего их политической реализации, но ведь ситуация принципиально не изменилась с эллинистического времени. Скорее, стоит обратить внимание на то, что они были христианами, что делало эту реализацию невозможной из-за необходимости выполнять языческие обряды и исполнять требования культа императора. Проблемы, приведшие к возникновению гностических учений, были свойственны не всей группе «обделенных интеллектуалов», а лишь той их части, что приняла христианство; остальные вполне могли реализоваться как политики в столице или на муниципальном уровне.

³³ Lampe 2003: 314.

³⁴ Впрочем, Г. Киппенберг замечает, что эти выводы, сделанные на основании религиозных взглядов, могут лишь отчасти компенсировать скудость наших данных, и не стоит их абсолютизировать (Kippenberg 1970). М. Вилльямс соглашается с ним и замечает, что негативная оценка демиурга не ведет к однозначному аполитизму

ку новых благодетелей, для чего потребовалось продемонстрировать большую открытость внешнему миру, чем церковные христиане.

Гностики – Кердон, карпократиане, Валентин и его последователи – проповедовали в Риме, причем они сознательно стремились в столицу Империи, а не оказались там против своей воли, как военнопленные или рабы³⁵. Их привлекали и другие крупные города богатых провинций: Александрия (см. выше), Эфес (Керинф – Eus. HE. IV.14) и Антиохия (Менандр – Iust. Apol. I.26; Iren. AH. I.23.5; Саторнил – Iren. AH. I.23.5) на Востоке; Карфаген (Tert. De praescr. et al.) и Лион (Iren. AH) на Западе. Отметим, что они обращались в кругу более обеспеченных людей высокого положения, чем церковные христиане³⁶.

М. Вильямс сделал интересное замечание по поводу сочинения Тертуллиана «О прескрипции против еретиков», отражающего ситуацию в Карфагене на рубеже II–III вв. Как известно, Тертуллиан обвиняет еретиков в том, что у них нет никакой четкой иерархии, у них не ясно, кто оглашенный, а кто уже крещен, их рукоположения необдуманны и беспорядочны, они назначают на церковные должности то неофитов, то исполняющих мирскую службу, то отступников от Церкви, то вовсе мирян, наконец, они допускают к таинствам язычников (Tert. De praescr. 41). Он старается создать ощущение того, что еретики пренебрегают установленным порядком, а возможно, вовсе не знают о нем, но его обвинения говорят нам больше, чем он хочет. Вильямс замечает, что люди, занимавшие церковные должности, хотя с точки зрения Тертуллиана и не имели на это права, вероятно, обладали высоким общественным положением и значительным влиянием в городе и провинции; именно это стало причиной их высокого статуса внутри общины. То, что он описывает, – форма религиозного объединения, открытого для всех желающих, оно менее скрытно и не озабочено различиями между теми, кто полностью принял христианство, и теми, кто в большей степени связан со своей привычной средой³⁷.

Интересно рассмотреть с этой точки зрения обвинения Иринеем валентиниан в том, что они «едят идоложертвенные яства, думая, что нимало не осквернятся ими, и на всякое праздничное увеселение язычников, бывающее в честь идолов, сходятся первые, так что некоторые из них не воздерживаются и от ненавистного Богу и людям зрелища борьбы со зверями и человекоубийственного единоборства» (Iren. AH. I.6.3; ср. то же в отношении последователей Василида и других еретиков –

(уйгурское манихейское царство, павликиане и катары в Европе), но у него не вызывает сомнения, что эти гностики стремились снизить напряженность отношений с языческим миром (Williams 1996: 101).

³⁵ Williams 1996: 101–102; Lampe 2003.

³⁶ Cancik 1984: 176–178; Lampe 2003: 292–318; Р. Перкинс увидела в связях гностиков с обеспеченными людьми свидетельство стремления заручиться поддержкой более влиятельных покровителей, чем у церковных христиан (Perkins 1993: 164).

³⁷ Williams 1996: 102.

I.24.5; I.28.2). Традиционно эти свидетельства рассматривают как отход от базовых принципов христианства или полного безразличия к земной этике, но это верно только в том случае, если христианство было единственным фундаментом учения этих групп и нормой для них. С точки зрения окружающего мира, более нормальным было поведение гностиков, а не церковных христиан или, тем более, мучеников. Открытость к социальному взаимодействию, связанному с религиозными праздниками, императорским культом и зрелищами, – это поведение, больше похожее на социальный конформизм, а не на девиантное отклонение.

Обеспечению комфортного существования в условиях Римской империи должны были служить и другие практики этих гностических групп: критика мученичества, необязательность исповедания Христа перед властями, усилия по примирению библейской традиции с распространенными в греко-римском обществе мифами, ритуалами и философскими учениями. В какой-то степени это можно сравнить с тем, что делали раннехристианские апологеты: если Юстин Философ и другие писатели утверждали, что Сократ и Гераклит были христианами до Христа (Iust. Apol. I.5; 46)³⁸, то ученица Карпократа Марцеллина и ее последователи поклонялись статуям Пифагора, Платона и Аристотеля, расположенным рядом с изображениями Иисуса (Iren. AH. I.25), а нассены пошли еще дальше, объединяя в своей системе христианство, восточные религии и философию досократиков (Hipp. Ref. V.6.3–11). Гностики изо всех сил пытались сократить не только социальную, но и культурную дистанцию, отделяющую их от язычников.

Это изменение социальных практик опиралось на теологический фундамент. Последователь Валентина Птолемей учил, что с приходом Иисуса Христа начался новый период истории космоса — период спасения. Иисус принес знание не только людям, но и демиургу: «По пришествии Спасителя демиург от Него узнал все, и с радостью присоединился к Нему со всей своей силой, и он есть тот упоминаемый в Евангелии сотник, который говорит Спасителю: "И я имею под властью своей воинов и рабов, и если что прикажу, они делают" (Мф 8:9). Он будет продолжать управление миром до надлежащего времени, более всего для попечения о церкви...» (Iren. AH. I.7.4). Об особой роли Спасителя при изменении отношения демиурга к земным делам учил и Гераклеон. Комментируя отрывок из Евангелия от Иоанна об исцелении сына царедворца (Ин 4:46–53), он отмечает, что речь в нем ведется о демиурге и его ангелах, причем «по пришествии Спасителя они начали управлять четко и аккуратно» (frg. 40). Очевидно, что если раньше демиург всячески возвышал гностиков, ничего не зная ни об их, ни о своей природе, то теперь он с удвоенной энергией будет отстаивать их интересы в этом мире. Этот взгляд на демиурга как защитника и покровителя гностиков в этом мире позволял решить многие вопросы, в том

³⁸ Пантелеев 2013: 668–670.

числе и интересующую нас проблему отношения к земному богатству. Если демиург заботился о душах, имевших в себе духовное зерно, то он или помещал их в тех, кто родился в знатных и богатых семьях, или возвышал и обогащал этих пневматиков. Богатство, таким образом, не стигматизировалось, а превращалось в знак избранности, и если церковные христиане говорили о себе как о нищих, то гностики, наоборот, могли подчеркивать свое состояние как знак избранности и элитарности. Кроме того, такое отношение к богатству могло подсказать, в каких слоях гностикам стоило искать учеников и последователей. Наконец, стоит помнить, что посвящения в таинства гностиков стоили немалых денег, поэтому они не были открыты для всех желающих.

О валентинианине Марке Иринея говорит, что «он более всего имеет дело с женщинами, и притом с щеголеватыми, одевающимися в багряницу, и самыми богатыми» (Iren. АН. I.13.3; cf. Hieron. Ep. 75.3)³⁹, тот же Иринея напишет полемическое сочинение против валентинианина Флорина, который уже в юности «блистал при дворе и старался отличиться» (Iren. Fr. 28 Harvey; Eus. HE. V.15; 20)⁴⁰. Гераклеон в своем «Комментарии на Евангелие от Иоанна» считает самаритянку у колодца (Ин 4:6–26) образом духовной женщины, которая до обращения пренебрегала познанием Бога, в то время как ей были доступны все жизненные блага (Heracl. Fr. 19 Völker; Orig. Comm in In. XIII.15). Ориген в Александрии своими речами убедил отойти от валентинианства Амвросия, который позже будет обеспечивать его стенографами, переписчиками и всем остальным, что необходимо для работы (Eus. HE. VI.17; 23; Eriph. Pan. 64.3). Наконец, позже Епифаний расскажет об успехе проповеди Эвтакта из секты архонтиков, который смог у себя на родине в Армении обратить в свое учение «некоторых богатых людей, вместе с ними женщину из сенаторского сословия и других уважаемых людей» (Eriph. Naeg. 40.1.8–9)⁴¹.

Наши построения подкрепляются сочинениями церковных писателей против еретиков⁴². Д. Бингхэм показывает, что не последнее место в обвинениях, которые Иринея выдвигает против валентиниан, занимают алчность и корыстолюбие: «И, как мне кажется, не без причи-

³⁹ Этот пассаж подробно анализирует Н. Форстер, отмечая сарказм Иринея по поводу того, что только эти богатые женщины достойны благодати и того, чтобы стать пророчицами: Forster 1999: 96.

⁴⁰ Н. Форстер полагает, опираясь на изложение учения Флорина в арабской хронике Агапия (X в.), что он был близок к валентинианам, но его нельзя назвать одним из них: Флорин воспринял некоторые валентинианские идеи и мотивы, однако его система носила оригинальный характер. Это позволило римскому епископу Виктору долгое время не выступать против него (Forster 2020).

⁴¹ Мы согласны с П. Лямпе в том, что не стоит буквально понимать слова из валентинианского Евангелия от Филиппа, где говорится о том, что в чертог брачный не допускаются рабы (ННС. II.3.73). Здесь это скорее метафора отношения человека к греху, материи, плотским желаниям и т.п. (Lampe 2003: 313).

⁴² Bingham 2016.

ны они не хотят учить этому всех вьявь, но учат только тех одних, которые в состоянии давать, за такие таинства большую плату... Кто не потратит всего своего имущества, чтоб узнать (тайны эонов. — А. П.)?» (Iren. АН. I.4.3). В этом отношении еретики подобны своему прародителю — Симону-магу, пытавшемуся купить у апостолов за деньги силу Святого Духа (Деян 8:18–23). Ириней сопоставляет гностиков с книжниками и фарисеями и неправедными иудейскими царями, которые гордились своими богатствами и занимались мздоимством: они «сообщники воров, любят подарки, гонятся за мздою (Ис 1:23)» (Iren. АН. IV.2.6). Конечно, нужно помнить, что обвинения в корысти — обычное дело в антиеретической полемике⁴³, и к такого рода выпадам следует относиться с осторожностью⁴⁴, однако Ириней был лично знаком с результатами деятельности валентинианина Марка и подобных ему проповедников в Галлии и других областях (Iren. АН, I.13.5–7).

Эти гностики были открыты для диалога с греко-римским миром во всех важных сферах — политической, социальной и культурной. Было бы странно, если бы гностические учителя, потратив массу усилий на синтез христианской религии, элементов иудаизма и языческой культурной традиции, вдруг занялись бы критикой экономических основ античного общества. Безусловно, среди древних философов были те, кто осуждал нравы и образ жизни богачей, а иногда и само богатство⁴⁵, но для гностиков поднимать эти идеи на щит означало бы, по сути, перечеркнуть всю проделанную работу. Радикальный кинизм с его призывом к крайнему аскетизму мог отпугнуть не меньше состоятельных людей с положением в обществе, чем проповедь добровольного мученичества. Церковное христианство с самого начала склонялась к воспеванию бедности и унижению богатства, эта тенденция заметна уже в новозаветных текстах, а для II в. у нас есть замечательное свидетельство из «Пастыря» Ермы (Vis. 3.6)⁴⁶. Климент Александрийский дал новый образец отношения к богатству, показав, что дурны не деньги сами по себе, а неверное обращение с ними. Взгляды гностиков — не всех, но стремившихся к комфортному сосуществованию с империей, — либо были близки идеям Климента, либо шли еще дальше.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. Т. 2. Общности. М.: Изд. ВШЭ, 2017 [Weber M. Hozjajstvo i obshhestvo: ocherki ponimajushhej sociologii. Vol. 2. Obshhnosti. Moscow: Izd. Vysshej shkoly ekonomiki, 2017].
- Пантелеев А.Д. Религиозная терпимость и нетерпимость в Риме во II–III вв. // Мнемон. 5. 2006. 405–418 [Pantelev A.D. Religioznaya terpmost' i neterpmost' v Rime vo II–III vv. // Mnemon. 5. 2006. 405–418].

⁴³ В какой-то степени выпады Ириней напоминают афинскую критику шарлатанов, пророков, чудотворцев и очистителей от скверны классического периода, которые охотились за легковыми богачами (Bingham 2016: 390–391).

⁴⁴ Koschorke 1978: 117; Lampe 2003: 312–313.

⁴⁵ Desmond 2006.

⁴⁶ Gager 1975: 106.

- Пантелеев А.Д. Сократ в раннехристианской агиографии (II–IV вв.) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 17. 2013. 668–679 [Panteleev A.D. Sokrat v rannekhristianskoy agiografii (II–IV vv.) // Indoeuropeyskoye yazykoznanie i klassicheskaya filologiya. 17. 2013. 668–679.
- Пантелеев А.Д. «Есть много мучеников и в других ересях»: мученичество в неортодоксальном христианстве II–III вв. // Религия. Церковь. Общество 3. 2014. 156–175 [Panteleev A.D. “Est’ mnogo muchenikov i v drugih eresjakh”]: muchenichestvo v neortodoksal’nom hristianstve II–III vv. // Religiya. Tserkov. Obschestvo. 3. 2014. 156–175.
- Пантелеев А.Д. (ред.). Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: Издательский Центр Гуманитарная Академия, 2017 [Panteleev A.D. (ed.). Rannie muchenichestva. Perevody, kommentarii issledovaniia. Saint Petersburg: Izdatel’skij Centr Gumanitarnaja Akademija. 2017].
- Пантелеев, А. Д. Бедность и богатство в раннехристианской традиции: от Нового Завета до начала III в. // О. Н. Ноговицин (ред.). Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Архив конференции. 2. СПб., 2022. 309–319 [Panteleev A.D. Bednost’ i bogatstvo v rannekhristianskoy traditsii: ot Novogo Zaveta do nachala III v. // O.N. Nogovitsin (ed.). Vizantija, Evropa, Rossiya: sotsial’nye praktiki i vzaimosvyaz’ duhovnyh traditsiy. Arhiv konferentsii. 2. 2022. Saint Petersburg, 309–319].
- Хосроев А.Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади. М.: Наука, 1991 [Hosroev A.L. Aleksandriyskoe hristianstvo po dannym tekstov iz Nag-Hammadi. Moscow: Nauka, 1991].
- Хосроев А.Л. «Другое благовестие». II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016 [Hosroev A. L. “Drugoe blagovestie”. II. Hristianskie gnostiki II–III vv.: ih vera i sochinenia. Saint Petersburg: Contrast, 2016].
- Bingham D.J. Heresy and catholicity in economic perspective: Irenaeus on wealth. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*. 92. 2016. 381–405.
- Cancik H. Gnostiker in Rom: Zur Religionsgeschichte der Stadt Rom im 2. Jahrhundert nach Christus // *Religionstheorie und Politische Theologie*. Band 2: Gnosis und Politik / Hrsg. von J. Taubes. Munich; Paderborn; Vienna; Zurich., 1984. 163–184.
- Countryman L.W. The Rich Christian in the Church of the Early Empire: Contradictions and Accommodations. New York, Toronto: Edwin Mellen Press, 1980.
- Desmond W.D. The Greek Praise of Poverty. The Origins of Ancient Cynicism. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006.
- Dunderberg I. *Gnostic Morality Revisited*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Forster N. Marcus Magus. Kult, Lehre und Gemeindeleben Einer Valentinianischen Gnostikergruppe. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Forster N. Florinus — ein valentinianischer Gnostiker in Rom? // *Valentinianism: New Studies* / Ed. by C. Marksches, E. Thomassen. Leiden: Brill, 2020. 171–190.
- Frend W.H.C. The Gnostic Sects and the Roman Empire // *Journal of Ecclesiastical History*. 5. 1954. 25–37.
- Gager J.G. *Kingdom and Community. The Social World of Early Christianity*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1975.
- Guarducci M. *Scritti scelti sulla religione greca e romana e sul cristianesimo*. Leiden: Brill, 1983.
- Hays C.M. Resumptions of Radicalism: Christian Wealth Ethics in the Second and Third Centuries // *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*. 102. 2011. 261–282.
- Hyldahl J. Gnostic critique of Martyrdom // *Contextualising Early Christian Martyrdom* / Ed. by J. Engberg, E. Holmsgaard, P. Klostergaard. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011. 119–138.
- Jakab A. Le Gnosticisme Alexandrin aux Premiers Temps du Christianisme // *The Wisdom of Egypt. Jewish, Early Christian, and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuisen* / Ed. by A. Hilhorst, G. H. van Kooten. Leiden: Brill, 2005. 365–379.
- King K.L. 1 Apocalypse of James and Valentinians on Martyrdom // *Valentinianism: New Studies* / Ed. by C. Marksches, E. Thomassen. Leiden: Brill, 2020. 252–271.
- Kippenberg H. Versuch einer soziologischen Verortung des antiken Gnostizismus // *Numen*. 17. 1970. 211–232.
- Koschorke K. *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*. Leiden: Brill, 1978.
- Lampe P. *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

- Löhr W. Christliche "Gnostiker" in Alexandria im zweiten Jahrhundert // Alexandria / Ed. by T. Georges, F. Albrecht, R. Feldmeier. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. 413–34.
- Perkins P. Gnosticism and the New Testament. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Rhee H. Loving the Poor, Saving the Rich. Wealth, Poverty, and Early Christian Formation. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.
- Rudolph K. Gnosis. The Nature and History of Gnosticism. San Francisco: Harper San Francisco, 1987.
- Scholten C. Gibt es Quellen zur Sozialgeschichte der Valentinianer Roms? // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 79. 1988. 245–261.
- Tite P.L. Voluntary Martyrdom and Gnosticism // Journal of Early Christian Studies. 23. 2015. 27–54.
- Thomassen E. The Spiritual Seed. The Church of the "Valentinians". Leiden: Brill, 2006.
- Van den Hoek A. Widening the Eye of the Needle: Wealth and Poverty in the Works of Clement of Alexandria // Wealth and Poverty in Early Church and Society / Ed. by S. R. Holman. Grand Rapids: Baker Academic, 2008. 67–75.
- Williams M.A. Rethinking "Gnosticism": an argument for dismantling a dubious category. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Алексей Дмитриевич Пантелеев, кандидат исторических наук, доцент, Институт истории, Санкт-Петербургский государственный университет. a.panteleev@spbu.ru

Wealth, Poverty and Gnostics

(Part I)

In the 2nd–3d centuries there was a group of Gnostic movements that considered the Demiurge — the creator of the lower material world — neither good nor evil, but just. They claimed that he cares about pneumatics, who have a part of higher light in their soul. We can remember the Valentinians Heracleon and Ptolemaeus, the son and disciple of Carpocrates Epiphanes, the authors of the "Three-part Treatise", "Hypostasis of the Archons" or "On the Origin of the World" from the Nag Hammadi Library. These Gnostics felt themselves as a part not only of the higher, spiritual world, but also to some extent of this, material, and they were aimed at positive interaction with it. The view of the Demiurge as a protector and patron allowed to solve many issues, including the problem of attitude to earthly wealth. The Demiurge took care of the souls who had a spiritual seed, he placed them in noble and rich families, and elevated and enriched these pneumatics. Wealth was not stigmatized by them but turned into a sign of being chosen and elitism.

Keywords: early Christianity, Roman Empire, Gnosticism, Clement of Alexandria, Irenaeus, poverty, wealth, persecution.

Aleksey D. Panteleev, PhD in History, Associate Professor of Institute of History of St. Petersburg State University. a.panteleev@spbu.ru

СОДЕРЖАНИЕ

История и теория

С.Б. Крих	
Тацит и Россия. о возможностях историографической рефлексии.....	5
А.К. Шабунина	
Вызов трансдисциплинарности: предметная область «конфликт-компромисс».....	17

Интеллектуальная история сегодня

А.Д. Пантелеев	
Богатство, бедность и гностики. Часть I.....	30
А.А. Митрофанов	
Интеллектуалы Пьемонта в эпоху Наполеона между идейным лоялизмом и вынужденной адаптацией.....	44
Г.С. Рагозин	
Австрийские консерваторы и осмысление революционных и наполеоновских войн (на примере сочинений Йозефа фон Хормайра).....	63
Т.Т. Кручковский	
Фундаментальные идеи российской исторической полонистики и их преломление в творчестве В.О. Ключевского. Часть 2.....	82
М.С. Стецкевич, Т.В. Чумакова, Е.С. Стецкевич	
«Великая у нас редкость»: А.И. Булгаков и его труды о западном христианстве....	100
К.П. Курьелев	
Масонство на Украине с момента зарождения до 1919 года: характер и особенности	119
И.Э. Магадеев	
Факторы и цели европейской интеграции в оценках французских интеллектуалов-левоцентристов (1920-е годы).....	134
Д.В. Шмелев	
Революция, коммунизм и тоталитаризм в творчестве Жоржа Бернаноса.....	149
Д.В. Михель	
Изучение античности как стратегия философского свободомыслия в СССР (случай А.Ф. Лосева).....	164
А.В. Горбунов	
Сассекская школа интеллектуальной истории.....	181

Перекрестки интердисциплинарности

В.К. Пичугина	
Лучник против гоплита: образовательный путь Геракла в текстах и образах.....	198
Н.Э. Демешко, А.А. Ирхин	
Россия и Великобритания: национальный фактор в конкуренции великих держав..	215
Л.А. Бушуева	
Университетский устав 1863 г. и организация академического времени в Казанском университете.....	232
Н.Б. Селунская	
Практики реформирования политической сферы российского общества начала XX века в восприятии современников.....	247
Д.Ю. Кургинова, А.В. Мыркова, А.А. Шириняни	
«От любви до ненависти...» к генеалогии американской русофобии.....	262

<i>К.Р. Амбарцумян</i>	
Образы исторической катастрофы в свидетельствах очевидцев (на примере отражения событий геноцида армян 1915 г.).....	278
<i>Б.Е. Степанов</i>	
«Гынду быстро на карте найдете...» позднесоветское школьное краеведение и образы города в учебной литературе.....	294
<i>Исторические этюды</i>	
<i>Д.Д. Местковский</i>	
Две встречи русских послов с Давидом Хитреусом.....	310
<i>Д.А. Нестеров</i>	
Ачехская война и интеллектуальное наследие Х.С. Хюргронье в контексте колониального опыта антиповстанчества ведущих европейских держав.....	318
<i>И.С. Савушкин</i>	
Событийность и повседневность в личных дневниках: нарратив vs ментатив.....	326
<i>А.В. Володько</i>	
Л.Д. Троцкий и кампания по изъятию церковных ценностей 1922 г.....	333
<i>С.А. Эжитут</i>	
Тришкин кафтан плановой экономики.....	344
<i>Читая книги...</i>	
<i>В.П. Корзун, Л.А. Сидорова</i>	
Новые краски к портрету Милицы Васильевны Нечкиной.....	353
<i>В.А. Болдин, Б.Н. Карипов</i>	
«Согласие всех» Ф. Бэкона: новое прочтение размышления о книге С.С. Царегородцева.....	359
<i>М.О. Пискунов</i>	
Когда перековывают перья на штыки. О «Великой войне профессоров» Мацея Гурного.....	365
<i>Переводы и публикации</i>	
<i>А.А. Павлов</i>	
Исидор Севильский. Этимологии, или начала. Книга XVIII. О войне и играх.....	372
<i>Т.Г. Чугунова</i>	
Достоверный знак, что папа – Антихрист.....	388
CONTENTS.....	396