

**Мома Алексей Юрьевич**

**Космологический аспект  
в исследовании гностицизма I-IV вв.**

На правах рукописи

Оригинальное название канд. диссертации:

**«Космологические тексты гностиков  
из Библиотеки Наг Хаммади»**

*Гностицизм - это эллинизм,  
склонившийся перед Христом...  
Он склонился перед Иисусом  
Христом как Спасителем мира,  
он принес этой религии в дар  
все сокровища своей культуры и  
мудрости, он поставил условием  
признание Церковью их значимости.  
А. Гарнак.  
"Сущность христианства".*

## **ПРЕДИСЛОВИЕ.**

### **АКТУАЛЬНОСТЬ ДАННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ.**

Христианский *гностицизм* (в научном обиходе часто - просто *гностицизм*, от греческого "гнозис", знание) первых двух-трех веков нашей эры является вот уже почти полтора столетия наиболее популярным среди гуманитарно ориентированных исследователей течением неканонического христианства<sup>1</sup>, равно как и весьма частым объектом исследований историков христианской религии, особенно в тех случаях, когда они исследуют всевозможные "ереси" последней. Такой научный интерес тесно связан, во-первых, с мировоззренческим дуализмом гностиков, почти полностью отсутствующим в прочих религиозно-философских системах и практически в неизменном виде унаследованным только прямыми "потомками" гностиков - манихеями. Именно такой дуализм ближе всего, на наш взгляд, подошел к философской разгадке тайны, будоражащей умы всего мыслящего человечества на протяжении всей истории его существования - тайны происхождения и укоренения зла в *нашем* мире.

Кроме того, очень важным фактором в таком интересе является примерно тогда же (век-полтора назад) возникшая в среде свободомыслящих людей потребность в эзотерическом знании, обусловленная разочарованием как в поздне-просвещенческом и позитивистском (а позже - в марксистском и ницшеанском) атеизме, так и в привычных церковных догматах, пожалуй, больше оставляющих за скобками, нежели объясняющих. Гностицизм и есть, на наш взгляд, наиболее эзотеричное (а значит, и больше объясняющее) из всех раннехристианских течений, и сделала его таковым именно его *космология*, почти отсутствовавшая в "обычном" христианстве. В самом деле, этические воззрения и нормы гностиков в их разных школах почти не отличались как друг от друга, так и от отличавшейся повышенной строгостью этики именно эзотерических верований или ветвей в прочих религиях, и их этику можно охарактеризовать очень кратко: это - *этика добродетельного аскетизма*<sup>2</sup>, о которой и так уже известно более чем достаточно и на которую практически не влияли разногласия в космологических построениях, не имевших в то время соперников среди других религиозно-философских систем (Ближнего Востока как минимум) по части своей грандиозности и увлекательности.

Конечно, следует помнить о том, что всякая религиозная (в отличие от научной) космология - не более чем шифр. Хотя бы частично раскрыть его, чтобы понять, что на самом деле имели в виду авторы того или иного трактата, говоря о каждом конкретном космологическом процессе или категории, можно лишь опираясь на космологические тексты других очень развитых систем - в частности, на систему *Веданты* в Индии.<sup>3</sup> Но для такого рода анализа наших текстов потребовался бы объемистый многотомный труд, почти непосильный одному исследователю. Поэтому сейчас наша задача скромнее; ее мы обозначим чуть ниже.

Мы часто пишем здесь об этих космологиях во множественном числе. Почему? Одной из целей данной работы будет как раз показать, - второй раз после Ю. Николаева (см. *Лит.*, 16) максимально подробно и впервые с опорой на все годные для этой цели оригинальные тексты - что единой гностической космологии, строго говоря, никогда не существовало, но были лишь некоторые общие воззрения и наименования, объединявшие разные космологии.<sup>4</sup>

Теперь о текстах. Вплоть до издания в Европе в прошлом веке переводов на европейские языки таких древних гностических кодексов, как *Аскевианский*, *Брюсианский* и *Берлинский папирус*<sup>5</sup>, а также открытия в XX веке наших *Кодексов Наг Хаммади* (рядом текстов которой и посвящена данная работа), все сведения о гностиках, включая цитировавшиеся ими фрагменты трудов последних, ученые и просто интересующиеся могли почерпнуть исключительно из трудов т.н. *ересиологов* и *отцов* раннехристианской церкви: Иринея Лионского, Ипполита, Евсевия, Елифания, Филастрия, Тертуллиана, Иеронима, а также Псевдо-Тертуллиана, Псевдо-Иеронима, отчасти Иоанна Дамаскина и др. Опирались и на не столь яростно враждебные по отношению к гностикам *Строматы* Климента Александрийского. С открытием же *подлинников* гностических текстов именно проблемы исследований и сопоставлений космогоний в различных трактатах<sup>6</sup> существенно упростились в том смысле, что здесь стало куда больше обоснованных утверждений, чем очень туманных гипотез относительно правоты или неправоты того или иного ересиолога<sup>7</sup>.

В России широкомасштабные исследования гностицизма начались в 1913 году (если не считать "Истории..." Болотова, где гностическим учениям посвящен почти целый том) с выходом в Киеве книги Ю. Николаева по церковной истории *В поисках Божества*, в которой свыше 150 страниц было посвящено гностикам и которая основывается на сочинениях ересиологов, но,

к сожалению, совершенно не опирается на уже найденные в то время гностические трактаты<sup>9</sup>. Эта книга была издана мизерным тиражом и быстро стала библиографической редкостью<sup>10</sup>. Кстати, этот труд имеет тем большую ценность, что, насколько нам известно, никого из цитируемых в нем известных ересиологов, кроме Иринея и Климента Александрийского, до сих пор полностью не перевели на русский язык. Вслед же за данным исследованием, в 1917 г., выходит, уже с православных позиций написанная, книга М. Поснова *Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним*. Кроме того, в 20-е гг. XX в. выходит любопытная работа книга А. Древса "Происхождение христианства из гностицизма". Затем исследований данной темы почти не было до 1979 года, когда выдающийся российский исследователь коптскоязычных гностических трудов М.К. Трофимова выпустила книгу *Историко-философские вопросы гностицизма*, в которой, однако, среди четырех переведенных с коптского и откомментированных текстов из *Библиотеки Наг Хаммади* не было ни одного космологического.

В 1989-90 гг. последовательно и большими тиражами выходят два издания сборника *Апокрифы древних христиан*, вся вторая часть которого (см. *Лит.*, 26) была также составлена М.К. Трофимовой и посвящена переводу и комментариям гностических текстов, в т.ч. космологического *Апокрифа Иоанна*<sup>11</sup>. Из других публикаций необходимо отметить переводы тем же автором отдельных глав трактата *Pistis Sophia* и комментарии к ним, печатавшиеся в *Вестнике древней истории* и в ряде Сборников статей в течение 90-х гг. (см. *Лит.*, 27,29-33); две книги петербургского коптолога А.Л. Хосроева, посвященные текстам из *Библиотеки Наг Хаммади*<sup>12</sup>, а также часть книги А.И. Еланской "Изречения египетских Отцов" посвященную гностическим космологическим текстам *Трактат без названия (О сотворении мира)*, *Ипостась Архонтов* и сотериологическому *Апокалипсису Адама*.<sup>13</sup> Есть также блестящая, на наш взгляд, статья Е.П. Блаватской с комментариями к *Pistis Sophia*, лишь спустя сто с лишним лет после своего написания

опубликованная в России<sup>14</sup>. Прочих русскоязычных исследований гностической проблемы всего несколько, в т.ч. перевод (1998 г.) книги *Гностики* Г. Йонаса, где, впрочем, больше говорится о гностицизме как явлении или вовсе о манихейских текстах, нежели о собственно гностических школах и тем более трактатах. Совсем недавно (в 2003 г.) вышло также обстоятельное исследование ересиологических трудов, посвященных гностикам, выполненное видным российским исследователем Е.В. Афанасьевым.

Тем не менее, обзорного труда, систематизирующего гностические космологические доктрины с опорой на гностические тексты не существует до сих пор и, насколько нам известно, пока не готовится (хотя отдельных работ, посвященных гностической космологии, в мире существует не одна сотня). Простой пример: если *Библиотека Наг Хаммади* была открыта еще в 1945 году, то полный комментированный английский перевод ее текстов появляется в двух изданиях лишь в 1977 и 1988 гг. (*Лит.*, 115),<sup>15</sup> но и это издание было, скорее, научно-популярным, чем научным. Научное же издание переводов и пространных комментариев текстов из Наг Хаммади было завершено лишь в 2001 году в рамках проекта *Nag Hammadi Studies*.

Целью данной работы, учитывая всё вышеизложенное и опираясь в различных пропорциях на все вышеназванные и находимые здесь же (в *Лит.*) публикации, является попытка анализа и составления более или менее целостной картины гностических космологий, представленных в различных текстах из *Библиотеки Наг Хаммади*, в том числе в текстах, формально не являющихся космологическими, а также тех частей их сотериологии, христологии и антропологии, которые неразрывно связаны с их же учениями о Верховном Боге и Космосе.

## ГЛАВА I.

### **1. Предварительные замечания о гностической космологии.**

#### **Космологический дуализм и эманационизм гностиков в контексте ряда учений поздней античности.**

Остановимся вкратце на общих местах в космологических воззрениях гностиков, о которых, как это будет видно из последующих глав нашей работы, можно говорить лишь с некоторой долей условности.

Гностики постулировали непричастность Верховного Божества - которое описывалось ими, как правило, подробно и с использованием великого множества возвышенных эпитетов - к какому бы то ни было творению, точнее, истечениям, или *эманациям*, тем более к эманациям Падших Миров. Однако в гностических текстах при этом часто подчеркивалось, что всё творение появилось по воле этого Божества. Вся хитрость этих умопостроений состояла в том, что Сущности Вышнего Мира, или Плеромы (т.е. Полноты), размножались из некоего Отражения Бога-Отца, но не из Него самого, тогда как Сущности Низших, *Падших* Миров во главе с их Демииургом, или Первым Архонтом, появились вследствие отпадения от Плеромы ее последнего Эона, как правило, Софии или Пистис Софии (вследствие ее желания произвести из Себя дальнейшие эманации без согласия других Частей Плеромы, находящихся в полном взаимосогласии и взаимодействии, а особенно парного ей Эона - ее Супруга, или Сизигия).

Космология гностиков была, во-первых, призвана показать происхождение зла в мире и в человеке; во-вторых, из нее вытекала числовая и заклинательная магия, призванная помочь гностику в его нелегком пути поэтапного (или, так сказать, поэонного) восхождения к андрогинному Метропатору (или,

дословно, "Матери-Отцу"), в Плерому. Кроме того, последние части исследуемых текстов, как правило, описывали конечное спасение Низшего Мира, всех его т.н. Небес, Эонов и Ангельского Воинства, а также избранного человечества после явления в падшем мире Спасителя - как правило, Иисуса (хотя в некоторых текстах были и другие имена), одухотворенного Духом Логоса, Небесного Христа, остававшегося в Вышнем Мире. При этом большинство текстов говорят о том, что человеческое тело, в котором находился Христос во время своей земной миссии, было одной лишь призрачной (эфирной) видимостью, а распятие - либо простая аллегория, либо нечто, не причинившее Иисусу реальных страданий. "В самом деле, - говорили гностические учителя, может ли страдать Эманация Логоса, вовсе не предназначенная для земной жизни? Это было бы только унижением Идеи Божественного." Такого рода воззрения называются *докетическими* (от греч. δόκησις - призрак).

В отличие от истолкований только нарождавшегося тогда церковного христианства гностики учили, что мировое зло появилось вовсе не вследствие "грехопадения Адама и Евы", а вследствие самого факта их сотворения Низшими Силами на основе лишь слабого отблеска Первого Человека, порожденного Силами Божественной Плеромы - Вышнего Мира. Более того, гностики подразумевали, что этот сотворенный Архонтами человек неизбежно должен был оказаться в плотной материи не столько в силу "вкушения от Древа Познания", сколько уже в силу того, что он оказался в т.н. "Раю" Низших Сил, откуда другой дороги, кроме как дальше вниз, *тогда* просто не было. Т.е. гностики, по всей видимости, очень четко усвоили идеи более древних эзотерических религий, особенно индоарийских, о неизбежном циклическом чередовании инволюции и эволюции, а также сотворения и "растворения" человека и мира. Между прочим, хотя они и говорили только об одном таком цикле, бесконечные "перетягивания канатов" в космическом соперничестве добрых, злых и промежуточных ("Середина" или "13-й Эон"



ряда текстов) Сил Космоса в этих трактатах вполне прозрачно намекают на то, что этих циклов - больших и малых, спрятанных внутри больших - было и еще будет немало.

Зададимся, в конечном счете, вопросом: почему даже у отдельных гностиков были свои собственные космологические мифы и тексты? Можно, на наш взгляд, ответить на этот вопрос словами проф. Р.В. Светлова, известного российского специалиста по данной проблеме: "[Это случилось] не потому, что гностики были отказниками от своих учителей, а потому что каждый из них воспринимал себя как центрального фигуранта космической драмы. Гностическое сознание - это такое сознание, в котором любой носитель Пневмы [Духа] обязан воспринимать себя как то самое существо, с которым произошла вся мировая драма..., которое в конце концов вернется в Плерому (Полноту), в это подлинное, чистое бытие" (см. *Лит.*, 20).

Космологическому дуализму и эманационизму гностиков (и гностическим доктринам вообще) в контексте учений поздней античности посвящено множество трудов ученых всего мира. Например, см. подробное исследование Е.В. Афонасина (*Лит.*, 3). Мы же только отметим, что такого рода эманационизм и дуализм<sup>1</sup> имел в позднеантичном мире своих предшественников и современников.

Особенно это заметно на примере неопифагореизма, зародившегося примерно в I в до н.э. и акцентировавшем наше внимание сначала на всевозможных бинарных оппозициях (единое - многое, монада - диада, тождество - различие, четное - нечетное, точка - линия, плоскость - тело и т.п.). Кроме того, в отличие от платоников (т.е. от среднего платонизма) неопифагорейцы уже вносили двойственность в само Первоначало: неоплатонический Нус превращается у них в монаду-диаду. Из неопифагорейцев первым открытым дуалистом был Нумений (2 пол II в. н.э.), постулировавший различия между Отцом (или Первым Богом, или Нусом) и

Создателем (или Демиургом, или Вторым Богом). Согласно нумениевскому дуализму между Нусом (Умом) и Материей, именно материя как будто раскалывает надвое Второго Бога, с одной стороны тяготеющего к ней, с другой - к Первому Богу; посему Второй Бог подвижен и имеет творческие потенции, причем именно созданный им материальный Космос становится Третьим Богом (он же - "злая" Мировая Душа, или София гностиков, от которой происходит и смертная часть человеческой души, тогда как высшая ее часть эманурует из Первого Ума (или Бога)).

Средний платонизм (прим. 80 г. до н.э. - 220 г. н.э.), особенно в лице представителей своей Александрийской ветви, Филона (сер. I в. до н.э. - сер. I в. н.э.) и Евдора, вводя понятие отличного от "Первого Бога" Демиурга, также обстоятельно развивает концепцию "двух Богов" - Трансцендентного Нуса и Демиургического Нуса<sup>2</sup>, однако описания мира, созданного Демиургом, было, в общем, лишено у них нумениевского негатива, хотя Плутарх<sup>3</sup>, например, и считал материю космическим началом всякого несовершенства, противостоящей при посредничестве гениев (демонов) Трансцендентному Богу. Так платоники (как часто именуют представителей "среднего платонизма") и пифагорейцы "творчески перерабатывали" платоновское учение о Едином (выраженное Платоном в *Пармениде*), Демиурге (обозначенное в *Тимее*) и Космосе (*Федр*, *2-е Письмо* и, частично, *Государство*).

Если говорить о стоиках, то такой представитель стоицизма, вернее, *средней Стои*, как мыслитель и историк Посидоний (135 - 51 до н.э.), считал, например, что Бог является разумной мировой душой, несущей в себе идею-форму мира, соответствующую числам, обеспечивающим "гармонию мира", в который пантеистически вплетался и сам Бог, т.е. здесь налицо некий синтез всегда тяготевшего к эклектике стоицизма и неопифагореизма. Интересно, что другой представитель этого философского направления, Хрисипп, также

считал мир, в целом, гармоничным, но человека - не вполне, так как человек, по его мнению, был лишен единой разумной души<sup>4</sup>, но имел дуальную душу, тяготеющую как к Богу, так и к материи. Этот вывод Хрисиппа вполне можно считать протогностическим.

Неоплатоники, жившие и творившие со II по VII вв. н.э.,<sup>5</sup> продолжили отход от идеи "Единого" (как Единственного Сущего!) Бога и с той или иной степенью отчетливости описали Бога как Триадиическую Сущность и постепенно развившие стойко-платоническую доктрину многочисленных божественных *эманаций*<sup>7</sup> в то же время, в отличие от гностиков, не выстраивали концепцию "эманаций без числа" и старались обходить стороной *мировоззренческий* дуализм как некоторых своих предшественников, так и зороастрийцев, гностиков, мандеев и манихеев. Кроме того, и у неоплатоников, и у гностиков в доктрине эманаций появились следующие важные добавления: 1) Высшее Начало не изменяется само при порождении низших начал; 2) идея постепенного возвращения низшего творения к своему первоисточнику, указывающая или только намекающая на циклический характер творения.

Уже первые представители неоплатонизма выдвинули следующие постулаты своей основанной на доктрине эманаций теогонической системы: на вершине пирамиды находится сверхсущее Единое (Благо), выразимое только апофатически; Единое эманурует из себя Бытие-Нус и идеи (платоновские эйдосы), содержащиеся в нем<sup>8</sup>; Нус эманурует мировую душу, обращенную, вполне в духе неопифагорейских построений (вспомним Нумения) и к Уму, и к *вечному*, т.е. нетварному материальному Космосу.

Один из последних представителей раннего неоплатонизма - Ямвлих значительно усложнил доктрину, включив в нее элементы уже процветавшего тогда гностицизма, а также пифагореизма, халдейства и герметизма<sup>9</sup>. Например, в платоновском Едином он разделял полностью неизреченную его

часть и "просто" Единое, или Благо, через которое конечное и бесконечное соединяется с Неизреченным, Истинно Сущим Единым. Вслед за фактическим дуализмом в трактовке Единого Ямвлих так же трактует и Космос - у него существует как "умопостигаемый Космос", так и "Мыслящий Космос". Мировая душа у Ямвлиха является "матерью" душ всех живых существ, причем души людей никогда не могут при метемпсихозе воплощаться в животных и наоборот, вследствие качественного различия этих видов душ, т.е. налицо дуальное разделение душ на высшие и низшие. Кроме того, Ямвлих четко постулирует временной дуализм в своей концепции времени и вечности, полагая, что вечностью измеряется умопостигаемый мир, тогда как Время (Хронос) - реальная сущность (а вовсе не "форма бытия материи"), эманлирующая из Ума-Нуса. Интересно, что "пространства Божественного" у Ямвлиха не существует вовсе - пространство - лишь свойство материальных тел. Дуальны у него и боги: есть боги над-космические (т.е. относящиеся к сферам Сущего, Ума и Души) и внутрикосмические боги трех видов - создающие, одушевляющие, сочетающие и охраняющие.

Тем не менее, не перечисленные представители древних философских школ, но именно гностики создали в то время (I-IV вв. н.э.) наиболее мощные и разветвленные и, как правило, дуалистические (хотя и не всегда откровенно дуалистические, как и у многих их предшественников и современников) космологические системы.

## 2. Космологические тексты из *Кодексов Наг Хаммади* и некоторые вопросы их обстоятельных исследований.

Наиболее полная - на русском языке - систематизация (жанровая, но не содержательная) всех гностических текстов из *Наг Хаммади* была проведена А.Л. Хосроевым в 1991 году (см. *Лит.*, 34), тогда как Г. Йонас (*Лит.*, 12), на наш взгляд, назвал в полтора раза меньше космологических (в той или иной степени) текстов в *Библиотеке Наг Хаммади*, чем их есть на самом деле. Однако для начала следует сказать несколько слов и о самой этой *Библиотеке*, ставшей поистине бесценной находкой для всех интересующихся древнехристианским гностицизмом. По сути дела, эта находка была заслугой не археологов, но крестьян Верхнего Египта, нашедших в 1945 году во время земляных работ 13 коптских рукописных Кодексов.

А.Л. Хосроев (см. *Лит.*, 36, стр. 7, 10) отмечает, что, возможно, при обнаружении почти все тексты были в хорошем состоянии, но существует версия (см. тж. *Лит.*, 133), что, поскольку крестьяне не знали, что они нашли и не сразу передали Кодексы исследователям, часть текстов испортилась позднее. Всего в найденной библиотеке 53 трактата (не считая субтрактатов *Валентинианского Учения*, если считать и их - то 58), но, учитывая повторяемость некоторых из них, оригинальных текстов там - 45, из которых частично или полностью космологических - 21, или около половины.

А.Л. Хосроев пишет, что нельзя забывать о том, что *Библиотека* (труды которой, кстати, датируются исследователями II-IV вв.) была найдена недалеко от тогдашней "столицы мира" и мирового, в т.ч. религиозного, свободомыслия - Александрии. Александрийская эклектика, пишет он, не могла не наложить отпечатка на идейную начинку этих трактатов: в них и влияние змеепоклонников (т.н. гностиков-офитов, от греч. "офис" - змей), и валентиниан и даже не гностиков вообще. Добавим, что *Кодексы Наг Хаммади* даже среди прочих гностических Кодексов выглядят апофеозом

александрийского религиозно-философского синкретизма начала христианской эры (например, уже упоминавшийся Метропатор - термин орфического происхождения). Соглашаясь с этим, добавим, что гностики (в I-IV вв.) и манихеи (в III в. и позже) были единственными христианами, доктрины которых были столь эклектичны, причем эклектика каждой из их школ не обязательно походила на эклектику соседней, а географическая близость или удаленность их друг от друга не играли здесь почти никакой роли, что лишний раз заставляет думать, что гностики опирались на очень древние религиозные традиции самых разных стран и империй.<sup>1</sup>

### **3. Тексты и школы.**

Если распознать влияние той или иной гностической (и не только) школы на каждый конкретный текст из Наг Хаммади не представляет особого труда, то определить точную принадлежность каждого из текстов бывает много сложнее.

Более или менее уверенно можно утверждать, что в нашей Коллекции есть барбелоитские, сифианские, валентинианские, нео- и средне-платонические, "просто гностические", просто христианские и платонико-герметические тексты, а также коптский перевод отрывка из платонового "Государства", но совсем нет текстов школы Василида<sup>1</sup> - на момент создания оригинальных версий текстов *Библиотеки* она уже, очевидно, утрачивала свое влияние (хотя не утратила полностью - в некоторых ее не космологических текстах можно распознать полемику как с Валентином, так и с Василидом). Почему мы так считаем? Во-первых, ни в одном из исследуемых нами текстов нет описания 365 Эонов василидовой системы, тогда как, согласно ересиологам, его тексты изобиловали такого рода подробностями<sup>2</sup>. Во-вторых, налицо почти полное замалчивание в исследуемых трактатах ключевого персонажа василидовой

космологии - Абраксас'а<sup>3</sup>. Кроме того, как отмечает С.И. Грицай (см. *Лит.*, 9, *Введение*), в текстах из Наг Хаммади есть лишь несколько упоминаний Абраксаса, но не в собственно божественной, т.е. "василидовой" его ипостаси, а в значении лишь одного из четырех Великих Светов Плеромы (например, в *Евангелии Египтян*, *Апокалипсисе Адама*, *Зостриане*).

Если же космология Василида в своей наглядно-схематической части была наполнена мифологическими заимствованиями, то Валентин был здесь, скорее, пифагорейцем, тяготевшим к изображению Плеромы в форме круга - т.е. в более строгой форме - с одной стороны и к геометрическим фигурам, изображающим скорее функциональное состояние, чем немалое зоо- или антропоморфное "население" Плеромы и более низких Небесных Сфер с другой стороны<sup>4</sup>.

Разумеется, эта пифагорейская по сути своей картинка была только самой общей схемой (ее называли *Картой Плеромы*), что очень хорошо видно из текстов самих валентиниан. Но Василид и его последователи, по-видимому, отказались даже от нее, ограничившись рисунком Божества. Удивляться этому не приходится: космологическая система Василида сложнее<sup>5</sup>, и попытки даже общего ее отражения на схеме вряд ли были бы столь же успешными (хотя мы не можем а priori отрицать их наличие).

\* \* \*

В наших Кодексах, безусловно, есть валентинианские тексты (причем относящиеся скорее не к самому Валентину, а к западной и восточной школам его учеников). Один из таких текстов - с несохранившимися началом и концом - исследователи так и назвали, "Валентинианское Учение" (XI,2). Ученые практически единогласно относят к этой традиции также следующие тексты из Наг Хаммади: *Евангелие Истины* (I,3), *Трактат о Воскресении (Послание к Региносу)* (I,4), *Трехчастный Трактат* (I,5), *Евангелие Фомы* (II,2), *Евангелие*

*Филиппа* (II,3), *Письмо Петра Филиппу* (VIII,2), *Ипостась Архонтов* (II,4), *О происхождении мира* (II,5 и XIII,2), *Истолкование Знания* (XI,1). Всё это относится к валентинианству несмотря на то, что во всех без исключения этих текстах традиции известных нам валентинианских школ полностью не соблюдены (видимо, и самих этих школ было больше, чем известных нам - валентинианство было наиболее популярным из гностических учений). Интересно, что из десяти перечисленных текстов только четыре безусловно космологические: это *Трехчастный Трактат*, *Ипостась Архонтов*, *О происхождении мира* и *Валентинианское Учение*. Возможно, это говорит о том, что валентиниан в целом гораздо больше заботила сотериология, причем в этическом ее преломлении (а не в сакрально-ритуальном), нежели космология как таковая<sup>6</sup>.

Так, остановив наше внимание на космологических особенностях не валентиниан вообще, а именно наших валентинианских текстов, мы увидим<sup>7</sup>, что они преисполнены большим "космологическим оптимизмом", чем большинство других текстов из Наг Хаммади. Например, в *Трехчастном Трактате* люди не управляются силами зла, а Отец является более полновластным хозяином даже разделенной Плеромы, т.к. силы зла не ведут ожесточенной и "поминутно" расписанной борьбы с силами добра. В валентинианстве вообще моральные категории (в частности, термины "грех", "согрешить", "искупить" и т.п.) преобладают над космологическими ("отпасть", "сотворить", "разделиться", "воссоединиться" и т.п.) даже в космической мифологии, что роднит валентиниан с "обычными" христианами.

Кроме того, Спаситель в этих текстах всегда выступает как Христос, не замалчивается и никем иным нигде не заменяется, а его роль - это роль христианского учителя, наставляющего пневматиков (духовных людей), а не роль сокрушителя чуждых Сил Космоса. Кроме того, в сугубо космологическом аспекте этих текстов нельзя не отметить более четкие



очертания Плеромы, особенно в *Валентинианском Учении*, где Верховное Божество не находится "над всем", хотя и наделяется сверх-выдающимися качествами, а четко постулируется как член Плеромы, в то же время сугубо космическая роль Демиурга в этом тексте не вполне ясна, а значит, не столь очевидно "плоха", хотя он и признается по-гностически "творцом земного человечества".

Валентиниане в наших текстах, подобно "обычным" христианам, не строят также по-гностически длинных построений, касающихся природы Христа и его конкретного небесного происхождения, но постулируют, что он был "послан Отцом", который также называется просто Отцом (а не Метропатэром, Аутогеном и т.п.).

Итак, как минимум 10 из 46 оригинальных текстов принадлежат валентинианской традиции. На втором же месте по распространенности идет офитская традиция - в лице Барбело-гностиков и сифиан главным образом<sup>8</sup>. Что касается последних, то здесь мы бы выделили следующие тексты: *Три Стелы Сифа* (VII,5), *Второй Трактат Великого Сифа* (VII,2) и *Евангелие Египтян* (III,2; IV,2), поскольку в последнем Сиф упоминается очень часто - это, естественно, сифианские трактаты. С высокой степенью вероятности можно отнести к сифианской школе также *Апокалипсис Адама* (V,5), *Блаженного Евгноста* (III,3; V,1) и *Софию Иисуса* (III,4; BG8502), с меньшей - *Парафраз Шема* (VII,1), который некоторые считают христианизированной версией абсолютно сифианского "Парафраза Сифа", хотя между этими текстами и слишком много различий<sup>9</sup> (см. *Лит.*, 115, стр. 340). А к барбелоитским трактатам (если отдельно рассматривать школы барбело-гностиков, а не как часть традиции гностиков-офитов - здесь ересиологи расходились во мнениях) мы бы отнесли, как минимум, *Апокриф Иоанна* (II,1; III,1; IV,1; BG8502), с большой вероятностью - *Тройственную Прот(о)эннойю* (XIII,1). Здесь мы видим уже практически стопроцентную космологическую

направленность этой (офитской в широком смысле) группы текстов, которых в наших *Кодексах* около десяти.

К герметической традиции, т.е. не гностической по преимуществу, мы бы уверенно отнесли *Рассуждение об Огдоаде и Эннеаде* (VI,6), а также существующий и в более полной латинской версии "Асклепий" - *Асклепий 21-29* (VI,8) и *Благодарственную Молитву* (VI,7). Среди перечисленных герметических текстов, как ни странно, нет ни одного чисто космологического (это странно, т.к. это не соответствует привычным представлениям о содержании таких текстов, сформировавшихся, в частности, благодаря знаменитому *Corpus Hermeticum*).

Один из наших текстов - *Зостриан* (VIII,1) - ученые относят к традиции *среднего платонизма* (см. *Лит.*, 115, стр. 402), хотя налицо в нем и некоторое влияние тогда еще живого и здравствовавшего зороастризма (текст этот заканчивается словами: "Учение Зороастра")<sup>10</sup>. Впрочем, такое влияние испытал на себе и барбелоитский *Апокриф Иоанна*, где в одном из ключевых мест текста есть ссылка на несохранившуюся "Книгу Зороастра", откуда слушателю Иисуса, Иоанну, надлежало почерпнуть имена ряда космических пресонажей.

К смешанной, вероятнее всего, гностико-неоплатонической традиции относятся *Марсан* (X,1), *Аллоген* (XI,3) и, возможно, *Гипсифрона* (XI,4) и *Мысль Норши* (IX,2). Анализируя эти тексты, мы невольно пришли к мысли, что неоплатонизм, как и гностицизм, имел несвойственные основной части его школ периферийные течения<sup>11</sup> - в *Марсане* и *Аллогене* мы встречаем именно тот космологический дуализм и то великое множество Сущностей, писания о которых так не нравились в гностицизме духовному отцу всех неоплатоников - Плотину.

Есть в наших *Кодексах* и группа текстов, которую можно назвать просто гностическими христианскими трактатами, т.к. их более подробная идентификация сильно затруднена. В этих текстах элементы космологии очень незначительны, а преобладающей является сотериологическая тематика. Это, прежде всего, достаточно объемный *Диалог Спасителя* (III,5). В этом тексте Спаситель указывает на некую Тропу, ведущую прочь от Архонтов, правителей падших миров, о нескольких (неясно скольких) Силах Космической Тьмы и о Месте Перехода (очевидно, Оркуса, или Предела прочих текстов). Только упоминаются Высшие и Низшие Эоны, их Труды (или Творения, или опять же Труды прочих текстов), Космическая Женственность, Плерома, а также Огонь, Вода, Благовония и Ветра (автор словно деликатно подводит читателя к космолого-аллегорическому прочтению соответствующих мест из *Бытия*). Этот чрезвычайно интересный нам текст заслуживает отдельного исследования, впрочем, весьма затрудненного из-за его плохой сохранности.

Далее следует выделить небольшую группу гностико-иудейских текстов, впрочем, не имевших видимой связи ни с гностиками-наасенами, ни с системой Иустина и т.п. Это, как правило, тексты лишь с элементами космологии, преобладают же в них эсхатологические и сотериологические откровения. К данной группе текстов можно отнести, вероятно, *Мелхиседек* (IX,1), *Апокриф Иакова* (I,2) и оба *Апокалипсиса Иакова* (V,3&4). В трех последних текстах космологические элементы сводятся лишь к туманному намеку на то, что "стать полными" означает слиться с Плеромой, что "усеченная Глава Пророчества" относится не только к Иоанну Предтече, но, как и многие иные притчи, к Космосу, что существует типично гностический Великий Свет, к которому и надлежит стремиться (*Апокриф Иакова*), к почти бессистемному и испещренному лакунами упоминанию Ангелов, Архонтов (в частности, Адонайоса) и Двенадцати Гебдомад, "а не семи, как в (иудейских) *Писаниях*", а также Сиге (Безмолвия), Сокрытой Тайны и Великой

Множественности, Пред-Сущего (т.е. безличного аспекта Божества), Трех Стражей, (Софии) Ахамот и собственно Софии, "через которую спасение" (*Первый Апокалипсис Иакова*), к упоминанию неких Миров, Эонов и Плеромы Нерушимости, Вышины, Духа Силы и вновь Архонтов, не называемых поименно (*Второй Апокалипсис Иакова*).

Есть в нашей *Библиотеке* и обыкновенные христианские апокрифы, до конца не понятно как и почему попадавшие в гностические собрания текстов и, думается, что не только в наше. (Это, прежде всего, сугубо этические *Поучения Силуана* (VII,4) и *Изречения Секста* (XII,1).) Ключ к возможному ответу на этот вопрос дает А.Л. Хосроев (см. *Лит.*, 36), когда пишет о возможных заказчиках и переводчиках текстов: скорее всего, это были вовсе не гностики и даже не сочувствующие им, а обычные христианские монахи (принцип "Знай врага в лицо" в христианской церкви IV века еще, очевидно, господствовал над принципами инквизиторских аутодафе более поздних веков). Интересно, что эти тексты (которые уместнее назвать "апокрифическими евангелиями") не являются космологическими ни в малейшей степени<sup>12</sup>. К данной категории текстов из Наг Хаммади относятся все труды, не причисленные нами выше к какой-либо другой категории.

Иногда, впрочем, исследователи высказывают мнения, не получающие затем широкого распространения. Так, С.И. Грицай, имея в виду путаницу, связанную с ересиологическими "толкованиями" учений гностических школ (см. *Лит.*, 9, стр. 42), пишет: "Если существование отдельных сект, носящих имена реальных лиц, исторически достоверно, то "офиты", "барбелогностики", "сифиане" и др. на самом деле могли представлять собой единое образование".

#### 4. Язык текстов. Космологическая терминология гностиков.

Говоря о проблемах, неизбежно сопутствующих исследователям данных текстов, отметим, прежде всего, проблему языка их оригиналов. Тексты написаны на коптском - языке жителей Верхнего Египта. Ныне этот язык относится к числу мертвых, т.к. еще в средние века в результате арабомусульманского подчинения Египта копты, и по сей день составляющие большую часть политической, культурной и военной элиты Египта, не по своей воле стали арабоязычными. Коптский язык славится весьма причудливым порядком расположения слов в предложениях и имеет шесть больших групп диалектов: саидский, бохайрский, фаюмский, среднеегипетский (или оксиринхский), ахмимский и субахмимский. Наши тексты испытали на себе влияние всех шести "больших" диалектов, но, так сказать, по преимуществу, они писались либо на субахмимском, либо на саидском диалектах. Надо сказать, что эти диалекты мало отличны друг от друга<sup>1</sup>, по крайней мере, в письменной традиции<sup>2</sup>, где большинство сравниваемых слов в различных диалектах отличается не более чем на одну букву. Именно по причине не существенности отличий этих диалектов друг от друга мы не уделяем им внимания в данной работе.

На коптском не создавались, но на него переводились, по большей части в середине IV века, с греческого<sup>3</sup> все дошедшие до нас гностические сочинения, исключая, конечно, только ряд современных собственно гностическим тех манихейских текстов, которые не использовались в Египте. Факт перевода текстов с греческого, кроме того, косвенно подтверждается тем, что многие греческие термины вовсе не переводились на коптский. Это такие термины, как Плерома, Эон, Космос, Сотэр (Спаситель), Типос (Тип), Топос (Место), Морфэ (Форма), Патэр (Отец), Тридинамис (Троесильный) и целый ряд других.

Численные соотношения сущностей гностического космоса представлены такими греческими терминами, как: Триаонтада, т.е. 30, Додекада, т.е. 12, Декада, т.е. 10, Эннеада, т.е. 9, Огдоада, т.е. 8, Гептада, т.е. 7, Пентада, т.е. 5 Тетраксис, т.е. 4, Триада, т.е. 3, Диада, т.е. 2, Монада, т.е. 1 и рядом других.

Позже этот язык еще сыграет свою роль в христианской истории, т.к. на нем будут создаваться произведения Отцов коптского монофизитства<sup>5</sup>.

Скорее по своему алфавиту, нежели по словарному запасу и тем более этимологии, коптский язык представляет собой скорее некую смесь греческого, зарождавшихся восточнославянских и латинского языков, чем языков соседствовавших тогда с коптами народов и племен. Что касается этимологии коптских слов, то части слова, которые мы назвали бы суффиксами и окончаниями, у коптов, как правило, ставятся перед корнем слова, но не после него.

Помогли нам в данной работе, в числе прочих книг, оксфордские коптско-английские *Coptic Dictionary* и *Coptic Etymological Dictionary* (см. *Лум.*, 48, 47), а также *Coptic Version of New Testament* (см. *Лум.*, 49) и сопоставления факсимиле наших текстов (см. в *Лум.*) с их английскими, немецкими и - в более редких случаях - с русскими переводами. Помогли нам также комментарии к переводам текстов и материалы по конкретным текстам в виде докладов на международных коллоквиумах по гностицизму. Такая опора на множество источников и комментарии самых разных ученых позволяет нам здесь судить о детальном содержании коптских текстов с весьма высокой степенью достоверности.

## 5. Заключительные замечания, в том числе о методологии исследования.

Нельзя не упомянуть и о том, что, несмотря на значительное облегчение работы исследователей гностицизма после 1945 года - года открытия нашей *Библиотеки*, более или менее исчерпывающее тему исследование всех гностических текстов вряд ли когда-нибудь вообще будет возможным. Смысл многих "темных пятен", имеющих только в одних наших текстах, можно было бы наверняка прояснить, только если бы ортодоксальными христианами не были в IV-м и более поздних веках сознательно уничтожены как многие гностические евангелия, так и оригинальные труды гностических авторов. Например, особенно неоценимую помощь нам могли бы оказать 24 (!) тома эзотерических *Комментариев* к неким "христианским Евангелиям", авторство которых многие историки поздней античности приписывали Василиду Александрийскому.

Признавая приоритет академической науки, там, где это возможно (в основном в Примечаниях - см. Прим. 2 к данной главке - в части, касающейся текста *Pistis Sophia*), мы также уделили внимание теософскому взгляду на гностицизм как на неотъемлемую часть восточного эзотеризма в свете всем очевидного синкретизма гностических учений; мы упоминаем здесь и частные выводы теософского характера, касающиеся отдельных фрагментов исследуемых текстов.

Совершенно необходимым в данной работе также представляется нам обращение - с сугубо сопоставительными целями - к текстам из других гностических Кодексов<sup>1</sup> и, прежде всего, к тексту *Четырех Книг Пистис Софии* (далее - *Pistis Sophia*)<sup>2</sup> - трактата, который, в силу его объема и колоссальной многоплановой содержательности был когда-то назван британским исследователем религий Ближнего Востока Ч. Кингом "гностической Библией" (см. *Лит.*, 88).

Теперь мы переходим непосредственно к анализу космологических текстов, а в конце данной работы обратимся к текстам, являющимся космологическими лишь косвенно или только содержащими элементы космологии (т.е. завершим уже начатый немного выше - там пока только валентинианских - анализ таких текстов). При этом мы умышленно не будем располагать статьи о тех или иных текстах в той последовательности, в которой они расположены в самих *Кодексах* (хотя авторы одной работы, а именно - *Лит.*, 115, и поступили иначе), т.к. в них они были собраны (не считая двух случаев - II,4&5 и III,3&4) совершенно бессистемно.



## ГЛАВА II.

### 1. Апокриф Иоанна (II, 1; III, 1; IV, 1; BG 8502,2).

Если полные версии этого документа были найдены в Наг Хаммади только в середине XX века, то краткая была обнаружена еще в конце XIX-го в Каире и приобретена Берлинским музеем в 1896 г., после чего исследователи стали называть ее *Берлинский папирус 8502,2*. Ниже мы будем опираться, в основном, на полные версии *Апокрифа*<sup>1</sup> из *Кодексов II и IV*, пользуясь уже готовым русским переводом М.К. Трофимовой (см. *Лит.*, 26) По ходу анализа текста становится видно, что его содержание максимально соответствует доктринам описанных Иринеем Лионским барбелоитов (см. *Против ересей*, I,29), однако есть в нем и кое-какие не отмеченные ересиологами подробности, на которых (в том числе) мы и намерены остановиться.

Повествование ведется от лица самого Иисуса Христа, которому, по его словам, сам Бог-Отец и рассказал о себе, а также обо всей космической эволюции. В процессе этого рассказа сам Иоанн лишь изредка вставляет реплики и задает вопросы, и вопросы эти касаются уже частных деталей. Это и неудивительно: ведь, как говорил ему Иисус, Единое непознаваемо и неопишимо, т.к. не существует чего-либо внешнего по отношению к Нему<sup>2</sup>.

Что же лежит в основе Творения? Согласно тексту, первопричина его - в желании творить: “Он (Единый, Непознаваемый Бог) узнает свой Образ, когда видит его в Источнике Духа. Он устремляет Желание в свой Свет - Воду, это Источник Света... И его Эннойя выполнила действие, и она обнаружилась, она предстала, она появилась перед ним в сиянии его Света”.

Вообще, надо сказать, проблема перехода в Космосе от Монады к Множеству, от Единого к Плероме, Единству Высшего Мира, была одной из ключевых для античных мыслителей в целом, особенно для пифагорейцев и

платоников. В нашем тексте, как и во многих других (особенно в *Трехчастном Трактате*) переход к такому множеству описывается как самооткровение Единого - Незримого Девственного Духа (откровение и на словах, и "на деле").

Далее, собственно, и следует схема последующих эманаций. Причем до самого момента эманаций Софии всё совершается в полной гармонии и согласии между сотворящими сущностями, и, таким образом, акт творения в чистом виде, т.е. вне эманационистского взаимосогласия сущностей, предпринятый Софией, рассматривается, как мы уже отмечали в Предисловии, как роковая ошибка. К тому же София, а следом за ней и сотворенный ею Протоархонт, берут на себя функции Единого, не будучи наделенными Его силой и благодатью. Но вернемся к первым Эманациям. Эннойя (Мысль) Отца - "это Первая Сила, бывшая до всех Эонов и открывшаяся в Его Мысли, это Пронойя (Пред-Мысль) Всего, Ее Свет, который светит, Образ Света, совершенная сила, т.е. Образ Незримого Девственного Духа Совершенного. Она - Сила, Слава, Барбело, Совершенная Слава в Эонах, Слава Откровения, Слава Девственного Духа. И она восхвалила Его за то, что открылась. Это Первая Мысль, Его Образ".

То есть Пред-Мысль Всего (т.е. Того, что со временем окажется ниже Плеромы) суть Проявленная Мысль, она является первоматерью всего сущего во Вселенной. Затем она просит у Незримого Девственного Духа (Барбело) дать ей Предвидение, необходимое для дальнейших эманаций, на что Дух соглашается.

Этот Дух+Барбело суть Вселенский Андрогин, причем Барбело - его женская составляющая. Барбело как один из высших Членов Плеромы фигурирует практически во всех интересующих нас текстах, но мало где ставится четкий акцент на андрогинности данной пары. Она (Барбело) просит у своего сизигия Духа дать ей Вечную Жизнь, которая вскоре, также как и

Предвидение, проявилась в виде отдельной Сущности, опять же андрогинной<sup>3</sup>. Затем в тексте уже прямо говорится об андрогинности всех проявленных, эманировавших Эонов. Так, из Метропатора появляется андрогин Незримый Дух + Барбело, который, в свою очередь, дает жизнь первой Пентаде Отца - андрогинной Мысли, Предвидению, Нерушимости, Вечной Жизни и Истине. Эта Пентада порождает Триаду андрогинных сущностей - Сына (или Чистый Свет), Христоса, Волю и Ум, из которой эманируют Четыре Великих Света (как мы увидим из прочих текстов, особенно из "Тройственной Протоэнной", они так же ярко выраженные андрогины) - Гармозель, Ориэль, Давейфэ, Элелет. Эта Триада (являющаяся проекцией Высшей Триады Метропатор - Незримый Дух - Барбело (она же - Предвидение всего, или Проноя) вкупе с Четырьмя Светами образует Гебдомаду, или Седмицу. Седмица, в свою очередь, эманирует Декаду, состоящую из андрогинных Милости, Истины, Формы, Мысли, Мудрости, Чувствования, Любви, Совершенства, Мира и Софии. Последняя позже и расколется на Софию-Мать и Софию-Ахамот. Далее, нарушая закон пропорционального дробления, из плероматической декады эманируют всего две сущности - Пигераадаман (переводящийся автором текста как Совершенный Человек) и Сиф, его Сын (налицо почти полная аналогия с библейскими Адамом и Сифом). Далее следуют Семя Сифа (место, где находятся также души святых) и местопребывание "душ тех (людей), которые не покаются сразу".

Из данной схемы совершенно очевидно проступает антропоморфность Эманаций Единого, что является типичным скорее для христианства в целом, чем для гностицизма.

Что касается Четырех Светов, фигурирующих в нашей схеме, то их можно отождествить с четырьмя из семи Архангелов (см. *Лит.*, 81, *стр.* 43), известных нам из *Книги Еноха*<sup>4</sup>. Это Ориэль, или Уриэль, названный у Еноха и Ирнеем Рагуэлем<sup>5</sup>.

Итак, вышеприведенная схема заканчивается на падении Софии. Вот что сказано о нем в *Апокрифе* (стр. 9 *Кодекса II*):

“Она захотела открыть в себе самой Образ без воли Духа - он не одобрил - и без своего Сизигия (т.е. мужской половины Андрогина *София*), без его Энной. И хотя Лик Ее Мужественности не одобрил, и Она не нашла своего согласия и задумала без воли (Незримого Девственного) Духа и знания своего Согласия, она вывела это наружу”.

Миф о падении Софии, присутствующий в этом и многих других текстах, тесно связан с мифом о греческой богине Гере, подражавшей Зевсу в полном могуществе и самостоятельно породившей ребенка. Согласно одной из версий этого мифа, этот ребенок суть страшный монстр Тифон<sup>6</sup>, согласно другой версии - этот ребенок - увечный бог Гефест, которого Гера изгнала с Олимпа и отправила в низший мир (см. *Теогонию* Гесиода). Ремесленник среди Богов, Гефест представлен и в египетской мифологии - как Птах, Бог-творец и Божественный Мастер Мемфиса.

Итак, фактическая причина вселенской драмы Софии<sup>7</sup> - разрушение андрогинности одного из Эонов Плеромы, причем Эона, судя по тексту, даже далеко не самого важного. Ведь в Плероме, как мире тесной взаимосвязи и взаимообусловленности обитающих в ней Духовных Сущностей, даже такая “мелочь” способна непоправимым образом сказаться на последующем творении, что мы и видим в дальнейшем (стр. 10 *Кодекса II*):

“И из-за Непобедимой Силы, которая есть в Ней, Ее Мысль не осталась бесплодной... Когда же Она увидела свою Волю, это приняло вид несообразный - Змея с мордой (или "обликом" - в англ. переводах) Льва<sup>8</sup>... Она отбросила его от себя, за Пределы этих Мест, чтобы никто из Бессмертных не увидел его, кроме Святого Духа, который зовется матерью живых. И Она назвала его именем Иалдабаоф”. - Это и есть первый архонт (Протоархонт).

Позже в тексте *Апокрифа* мы увидим, что у него было еще два имени: Сакляс и Самаэль, которые он, скорее всего, присвоил себе сам. Точное значение имени "Иалдабаоф" определить довольно сложно, но близкое по звучанию Jalda bahuth E.В. Афонасин (см. *Лит.*, 4) переводит как "Сын Хаоса".

То обстоятельство, что Иалдабаоф оказался отброшенным за пределы духовных Эонов и "далеко" от Истинного Бога, а также его "безумие" и непомерная гордыня позволили ему сказать порожденным уже им самим Властям и Силам: "Я Бог, и нет другого Бога, кроме меня", причем сам он, как это явствует из дальнейшего повествования, понимал, что это далеко не так.

Следует отметить, что из текста *Апокрифа* прямо не вытекает андрогинная природа сущностей Эона Иалдабаофа - она остается скрытой, тогда как в других текстах *Библиотеки* она же прямо постулируется - и фраза из текста "... и он соединился со своим Безумием<sup>9</sup>, которое есть в нем, и породил Власти для себя" указывает как будто на частный случай. Создается впечатление, что автор текста намекает на то, что "грех" против андрогинности, совершенный Софией, не остался без последствий и для ее потомства.

Протоархонт создает Эоны "в Пламени Светлого Огня, где он пребывает и поныне" (стыкующемся с некоей Областью Семи Небес) исключительно для того, чтобы повелевать ими; в Плероме же все Эоны существуют и без того, чтобы принадлежать кому-либо; не случайно в первых главах текста отождествляются Отец, Андрогин "Незримый Дух+Барбело" и "Пятерица Первых Андрогинных Эонов" ("это суть Отец"). Эоны же Протоархонта уже являются лишь бледным и искаженным отображением образа Эонов Плеромы; его Эоны, его Власти и Силы семи высших из этих Властей<sup>10</sup> расположены следующим образом:

Над Первым Небом располагается Первая Власть (Экзоусиос), никак в тексте не поименованная, под этим Небом - Первая Сила (Благо). Над Вторым Небом - Вторая Власть, Хармас, или Око Ревности, под ним Вторая Сила - Провидение. Над Третьим Небом находится Третья Власть (Калила-Умбри, имя не расшифровано), под которым Третья Сила - Божественность. Над Четвертым Небом - Четвертая Власть (Иабель, имя не расшифровано), под ним Четвертая Сила, Господство. Над Пятым Небом - Пятая Власть, Адонаиу (он же - Саваоф, знакомый нам по **Бытию**), под ним - Пятая Сила, Царствие. Над Шестым Небом - Шестая Власть, Каин (олицетворяющий физическое Солнце), под ним, по вполне естественной библейской аналогии, располагается Ревность, или Шестая Сила. И, наконец, над Седьмым Небом правит Седьмая Власть - Авель, под этим Небом - Седьмая Сила, Мудрость.

Представляется вполне очевидным, что 8-я -- 12-я Власти (Абризена, Иобель - не путать с Иабелью 4-го Неба, Армупиэль, Мелхеир-Адонеин и Белиас, он же Хозяин Ада (Гадеса)) "окормляют" некие другие Пять Небес, уже не управляемых непосредственно Протоархонтом и не находящихся в его зоне. Присущие этим Властям и Небесам Силы в *Апокрифе* вообще не упомянуты.

Автор *The Four Gnostic Gospels* (см. *Lum.*, 102) напоминает, комментируя 12 Властей нашего текста, что их имена имеют преимущественно библейское или как минимум иудейское происхождение - авторы Апокрифа тем самым лишний раз подчеркивают пренебрежение к еврейским "в Вышних Ангелам Божиим" (т.е. ангелам гностического Бога Сил - Низшего Саваофа, или андрогина Яхве-Саваоф, или Иегова-Саваоф).

К данной схеме следует добавить, что у каждой из семи Сил семи Властей Небес было ещё по шесть Ангелов<sup>11</sup>. И вот здесь мы находим большое несоответствие между общим количеством Ангелов (Эонов), получаемых в результате вычислений и "реальным" количеством Ангелов - 365<sup>12</sup>. Отсюда можно сделать только один вывод: в тексте упомянуты не все Ангелы, явно

фигурирующие в не дошедших до нас гностических текстах школы Василида, а именно: скорее всего, не упомянуты Ангелы Властей и их предполагаемых Сил, расположенных “над преисподней”. Во всяком случае, цифра 365 (Низших Эонов) сомнения не вызывает, ибо многократно повторяется во множестве других текстов нашей *Библиотеки* и в трудах ересиологов.

Чуть ниже имена Семи “Высших” Архонтов (стр.12 *Кодекса II*) перефразированы в соответствии с “седьмицей недели”; речь, очевидно, шла об обычной, земной семидневной неделе<sup>13</sup>:

*Афоф* \_\_\_ *Афоф*, с обликом Овцы

*Хармас* \_\_\_ *Элоайу*, с обликом Тифона

*Калила-Умбри* \_\_\_ *Астафайос*, с обликом Гиены

*Иабель* \_\_\_ *Иао*, с обликом Семиглавого Дракона<sup>14</sup>

*Адонаиу* \_\_\_ *Саваоф*, с обликом Дракона

*Каин* \_\_\_ *Адонин*, с обликом Обезьяны

*Авель* \_\_\_ *Саббеде*, с обликом Светлого Огня<sup>15</sup>

Таким образом, согласно гностикам, у каждого из дней недели был своего рода “злой ангел”, или деспотичный и своенравный управитель из Космоса Иалдабаофа. Обратим внимание на имена четырех из этих Ангелов: Иао, Саваоф, Каин, Авель. Ранее нам встречался Адонайос. Все эти имена близки библейским. Двенадцать же космических Властей имеют, видимо, прямое отношение и к Знакам Зодиака, помимо естественно возникающей аналогии с двенадцатью месяцами года (напрямую, впрочем, связанных с древними астрологическими циклами). Что же касается семи низких существ, Семи Царей, указанных в схеме выше, то это, видимо, семь планетарных и звездных духов, отмеченных античными астрологами и астрономами.

После всего произошедшего София раскаивается в содеянном, и тогда Святой Дух дает ей Силу “от всей Плеромы”. Но, тем не менее, это было единственным положительным результатом ее покаяния, ибо после этого она фактически была разъединена с “сотоварищем” и изгнана из Плеромы, или, как сказано на стр. 14 *Кодекса II*, она “была взята на Небо ее сына”.

И тогда Первый Человек, т.е. Отец, открывает себя в человеческой форме. Это возымело немедленный эффект: сначала Эоны Иалдабаофа дрогнули в ужасе, но их растерянность была недолгой, и они “благодаря Свету увидели на воде вид Образа [Первого Человека]” и решили, воспользовавшись увиденным, создать на основе этого образа своего человека, но - по их подобию<sup>16</sup>.

При этом каждая из Властей Протоархонта внесла “свой знак” в вид Образа, увиденного ею в своей душе. Вот этот-то созданный в Низших Мирах человек и был назван, согласно *Апокрифу*, Адамом. По данному тексту, общее число Ангелов, создавших части Адамова организма<sup>17</sup> - ровно сто. И во главе этих ста ангелов были поставлены семеро: Михаил, Уриил, Асменедас, Сафастоил, Аармуриам, Рихрам и Амиорпе. Во главе качеств человеческой души были поставлены:

Над чувствами - Архендекта;

Над восприятием - Дейфарбас;

Над вооружением - Уммаа;

Над согласием - Аахиарам;

Над порывом - Риарамнахо.

Чувствам жары, холода, влаги и сухости в человеческом организме (и, судя по всему, во всей земной природе) каждому были приданы свои “господа”, или демоны, под руководством их матери по имени Онорфохрасей, власть которой в пределах плотной материи сделалась ничем не ограниченной, а сама



она была смешана со своими детьми. Вот они, эти “дети” (стр. 18 *Кодекса II*):

Флоксора (господин жары), Орооррофос (господин холоду), Афирос (господин влаге) и Эримахо (господин сухости).

Но это всё были, условно говоря, демоны чувственных страданий. Однако Властям, Силам и Ангелам Протоархонта этого показалось мало, и они “славно потрудились”, создав еще и демонов более утонченных неудовольствий и более изощренных страданий, сперва породив их мать — *Эстенис-ух-Еиптоэ*. Приведем, с опорой на текст *Апокрифа*, классификацию и этих демонов, к которой косвенным образом (ибо он, видимо, не порожден матерью троих оставшихся) принадлежит и демон удовольствия<sup>18</sup>. Итак, из Иоко (Демона Желания) эманурует, по-видимому, не две самостоятельных сущности, но андрогин Анаро (+) и Эстенис-Уух-Эиптоэ (-). Из этого андрогина исходят Ненентофни (Демон Печали), Блаомен (Демон Страха) и Эфемемфи (Демон Удовольствия).

Подобная классификация встречается нам и в других гностических текстах, причем не только нашей *Библиотеки*.<sup>19</sup>

Выше мы уже упоминали о том, что София была исторгнута из своего Эона. Это, однако, было не актом возмездия со стороны светлых Сущностей Плеромы<sup>20</sup>, но попыткой вернуть Софии ее былую Силу, которую она по неосторожности и по незнанию отдала Протоархонту. - На его ”Небе” вернуть себе силу было бы намного проще, нежели продолжать пребывать в своем былом Эоне без нее. И вот после акта сотворения Архонтами низшего человека София, ужаснувшись от содеянного ими и чувствуя свою вину за это, решается отобрать у Иалдабаофа свою силу (стр. 19 *Кодекса II*):

“... Она попросила Метропатора, коему присуща великая милость. Он послал по Святому Завету Пять Светов в Место Ангелов Протоархонта, и они советовали, чтобы вывести Силу матери”. Каким же образом? - Пять Светов

посоветовали Протоархонту “дунуть” Силой его (т.е. былой Силой Софии) в лицо Адаму, дабы тот “восстал”. И, в силу своего неведения о последствиях такого шага, Иалдабаоф соглашается и дует в лицо Адаму, и Сила Софии выходит из ее сына в его же недавнее творение, а точнее, в душевное тело Адама, которое в результате “получило силу и засветилось”.

Тогда власти Протоархонта, увидев, что Сила их хозяина перешла к Адаму, желая угодить своему нежданному новому “шефу”, отдали ему еще и свои Силы, в результате чего “Мудрость его [Адама] укрепились более чем у тех, кто создал его и более чем у Первого Архонта”. Впрочем, такая услужливость со стороны Властей и Сил Низших Эонов была недолгой: увидев столь нежеланный для себя ее результат, они хватают Адама и помещают его в плотную материю.

Метропатор же не остается безучастным к его трагедии и через свой Незримый Девственный Дух (Барбело) посылает Адаму Эпинойю Света, “ту, которая произошла от него, которая была названа *Жизнью*<sup>21</sup> и она [по сей день] *помогает всему творению*”<sup>22</sup>.

Читаем дальше: (стр. 21-22): “... И Эпинойя Света утаена в Адаме не только затем, чтобы Архонты не могли узнать ее, но дабы Эпинойя могла быть исправлением изъяна материи”. Однако это новое духовное торжество Адама снова оказалось недолгим. Архонты для того, чтобы нейтрализовать действие Эпинойи Света, вновь “одевают его в плотное тело”, делая его на этот раз вполне смертным человеком<sup>23</sup>, после чего они помещают Адама в своем “Раю”.

Из текста косвенным образом можно понять смысл данного поступка Архонтов. Поскольку им так и не удалось (в значительной степени) изгнать Эпинойю Света из Души Адама, они дали ему в их Раю вкусить то самое яблоко с “древа познания добра и зла”<sup>24</sup>, они “сказали ему “ешь”, то есть (ешь)

неторопливо”, чтобы таким образом замедлить духовную эволюцию Адама, поставив ее под свой жесткий контроль, что, конечно же, и было удобнее всего сделать в их Раю.

В Раю Протоархонту всё же удалось извлечь из “ребра Адама” часть его, адамовой, Силы - т.е. Эпинойи Света - и из этой части была сотворена женщина<sup>25</sup>, причем из текста косвенным образом вытекает также, что она, в отличие от Адама, была на момент своего сотворения практически беспорочной (!). И лишь затем (стр. 24 *Кодекса II*) Иалдабаофу не понравилось это, и он “похитил жизнь” у Евы<sup>26</sup> и осквернил ее.

Так маятник гностического космо-антропогенеза снова качнулся в сторону Архонтов<sup>27</sup>: Иалдабаоф родил с Евой двух сыновей - Элохима с медвежьей и Яхве с кошачьей мордами<sup>28</sup>. Причем первый сын, как сейчас сказали бы, *генетически* наследует праведность матери - Евы, а второй - неправедность отца, т.е. Иалдабаофа. После же того, как произошла эта раздача должностей, отец их “из хитрости” (о смысле которой можно лишь гадать) переименовывает Элохима в Каина, а Иахве - в Авеля.

Вообще говоря, данный акт космогонического “кровосмешительства” был, как кажется, предопределен некоторыми предшествующими главами из *Апокрифа*: в Низших Мирах по воле их властителя постоянно происходят некие полухаотические смешивания между собой Тьмы и Света, Властей и Сил и т.д., так что становится делом почти невозможным определить их духовные качества.

Вернемся, однако, к Каину и Авелю. Именно с их появления, как отмечено в тексте, и началось в мире порождение потомства через телесное соитие, жажду к которому посеял Иалдабаоф, и которое происходит по сей день. Последующую же фразу из текста: “И он учредил над Начальствами двух Архонтов, так чтобы они могли править над могилой”<sup>29</sup> следует, скорее всего,

понимать так, что Каин и Авель (что сопоставимо и с точкой зрения *Библии*) стали еще и главами земного человечества<sup>30</sup>. В Еве же после соития с Протоархонтом появилась “жажда к порождению”, автоматически передававшаяся всем земным женщинам; и это обстоятельство оценивается в *Апокрифе Иоанна*, как в тексте типично гностическом, крайне негативно.

Сам же Адам в это время “узнал Образ *своего* Предвидения” и породил Образ Сына Человека подобно тому, как в Высших Эонах Пигераадаман, или Совершенный Человек, порождает своего сына Сифа<sup>31</sup>. Что же это, однако, за внезапно появившийся “Образ”, который узнает Адам? - Одна из женских Сущностей Эонов Иалдабаофа посылает свой Дух<sup>32</sup>, чтобы через адамовы порождения новых Эонов “приготовить место обитания для Эонов [Протоархонта], которые спустятся”.

Некую отдаленную аналогию описанному выше можно увидеть во многих местах в *Новом Завете*, там, где речь идет о воплощениях лжемессий и лжепророков. И вот этот посланный “вниз” дух неназванной женской Сущности дает людям Семени Земного Сифа “испить воду забвения от Протоархонта, дабы они не могли узнать, откуда они”.

Необычность этого эпизода заключается в том, что этот самый “дух обманчивый”, видимо, за счет хотя и побледневшей и искаженной в Низших Эонах, но всё же немалой силы, исходящей от Эонов Плеромы, еще и “помогал в том, чтобы, когда Дух (здесь, возможно, в облике подлинного Мессии, или Христа) спустится от Святых Эонов, он мог бы поднять его и исцелить от изъяна...” Последняя же фраза из этого предложения в тексте звучит тоже, на первый взгляд, несколько странно: “... и вся Плерома могла бы стать святой и без изъяна”. Здесь, очевидно, имеется в виду то, что София, выполнив свою миссию по исправлению собственной ошибки, смогла бы возвратиться в свой Эон, к “Сотоварищу”, покинув, наконец, пресловутое “Небо своего сына”.

Однако Софии не удастся вернуться в свой Эон: Иалдабаоф - ее же сын - и его Силы совершили с нею прелюбодеяние, и так была порождена “постыдная судьба”.<sup>33</sup> Но вот *вдруг* Иалдабаофа настигает запоздалое раскаяние за всё свое “творение”, и он насыляет потоп на Творение Адама (а значит, косвенно и на свое), т.е. на Его Семя.<sup>34</sup>

От “вод” этого второго потопа через Ноя, наставленного Светом Пронойи, спасаются избранные Души Людей. С людьми же спасшимися, тем не менее, произошло то, что и должно было происходить согласно воле Протоархонта: “Они [Ангелы его] совратили людей, которые следовали за ними, в великие заботы, сбили их с пути многими обманами. Они старели, не имея досуга. Они умирали, не найдя истины и не познав Бога Истины.”<sup>35</sup>

Данный *Апокриф*, к счастью, не имеет мало уместного здесь, в отличие от документов более сотериологической направленности, космического “счастливого конца”, но заканчивается он всё же на призывно-оптимистической ноте: “Спаситель”, т.е. сам Христос, указывает Иоанну и через него всем своим последователям путь к спасению - к спасению человека, а значит, и к прекращению вселенской драмы, к восстановлению целостности Плеромы, к расширению ее границ до пределов проявленной Вселенной. И здесь Спаситель, проповедуя гнозис Плеромы (откуда он и был послан всеблагим Метропаторм), неожиданно заговорил о себе в женском роде:

“Я же, Совершенная Проноя Всего, я изменилась в Семени Моем... И Я вошла в середину их темницы, это темница тела, и я сказала: “Тот, кто слышит, да восстанет он ото сна тяжелого...”<sup>36</sup>

Здесь Христос-Проноя (греки назвали бы такой андрогин Логосом) - символ того, что для создателей Апокрифа человеческая форма Христа была лишь призраком, т.е. мы можем с некоторой долей уверенности подтвердить мнение ересиологов, что Барбело-гностики, которым, скорее всего, и

принадлежал трактат, являлись сторонниками более или менее строгого докетизма.

Итак, исходя из той точки зрения, что вообще весь гнозис Наг Хаммади - это гнозис самопознания т.е. познания человека как микрокосма (идея, восходящая к глубокой древности), в т.ч. через познание макрокосма, весь текст можно рассматривать как путь познания, на который ступил Иоанн, а также выделить в нем следующие основные этапы:

- 1) внешний диалог незнающего с враждебным знанию собеседником;
- 2) внутренние сомнения и вопросы незнающего;
- 3) диалог незнающего с внутренним собеседником;
- 4) внутренний диалог сходит на нет с поэтапным обретением незнающим знания;
- 5) возвращение обладателя знания во внешний мир и передача знания единомышленникам.

На последнем этапе путь постижения становится путем мистериального посвящения<sup>37</sup>, а Иоанн сам становится учителем. Данный цикл может быть бесконечным. Эту схему в той или иной степени повторяют все диалогичные тексты гностиков. С точки же зрения Пронойи-Спасителя, то 1) сначала он только представлен читателю; 2) является Иоанну в зрительных образах, однако, не понятых; 3) дает Иоанну словесное откровение. Эти две линии существуют в нашем тексте в постоянном взаимопроникновении, что делает его уникальным и в этом роде, зачастую то создавая иллюзию расстановки "всех точек над *i*", то иллюзию запутанности изложения.

По нашему мнению, данный текст, в отличие от многих других текстов данной Библиотеки, весьма неплохо объясняет сам себя. Достаточно только вспомнить, сколь часто при его чтении мы натываемся на термины "то есть...", "что означает...", "у людей [т.е. в Библии] именующийся..." и т.п., хотя дело не только в раскрытии терминов. Очевидно, именно в этом причина его популярности у гностиков (напомним, он встречается в *Кодексах* многократно). В этой связи имеет смысл (как это и делают авторы многих статей о гностиках на Западе) брать его в качестве эталонного при рассмотрении остальных текстов данной тематики.

Закончив на этом наш подробный анализ этого Апокрифа, уместнее всего будет перейти к его идейному близнецу - *Евангелию Египтян*, также встречающемуся в *Кодексах Наг Хаммади* не однажды.

## 2. Евангелие Египтян (III,2 и IV,2).

*Евангелие Египтян* представлено в двух коптских версиях, переведившихся с греческого независимо друг от друга и названных одинаково в обоих случаях. Оно никак не связано с апокрифическим *Евангелием от Египтян*, которое цитируется в патристической литературе. Этот трактат, озаглавленный также как *Священная Книга Великого Невидимого Духа*, является эзотерическим текстом, представляющим сифианский тип гностицизма. Это - труд более сотериологической, чем *Апокриф Иоанна*, направленности. Поскольку небесный, мифологический Сиф нарисован здесь как Отец гностической (Пневматической) Расы, естественно, что наш трактат указывает именно на него как на автора этой "божественно инспирированной книги". Сам трактат исследователи считают сифианским (см. *Лит.*, 107).

Трактат подразделен на четыре основные части. Первая<sup>1</sup> обращается к происхождению Небесного Мира: из Верховного Бога, обитающего в

уединенной тишине в качестве трансцендентного Великого Невидимого Духа, излучаются и эмануруют серии преисполненных славы Существ, вплоть до Адама - Отца и Спасителя Нетленной Расы. На этом и остановимся подробнее, опираясь на наш собственный перевод данного трактата (с оригинала в *Лит.*, 107).

Из *Молчания* Великого Невидимого Духа вслед за Домедоном Доксомедоном (Эоном Эонов) эмануруют Отец, Мать и Сын; итого, вместе с самим Духом, шесть Сущностей. Затем в сотрудничестве с Молчанием и Пронией Дух произвел Три Огдоады<sup>2</sup>:

Первая Огдоада (Восьмерица): Мысль (Энной), Слово (Логос), Нетленность, Жизнь Вечная, Воля, Ум (Нус), Предвидение, Андрогинный Отец;

Вторая Огдоада: Мать, Девственная Барбело, Повелительница Небес, Необъяснимая Сила, Неизреченная Мать, впоследствии соединившаяся с Отцом Безмолвной Тишины (как видно, имена трех оставшихся Эонов этой Огдоады не сохранились).

Третья Огдоада: Сын Безмолвной Тишины, Венец Безмолвной Тишины, Слава Отца, Добродетель Матери, она эманировала из [своего] Чрева Семь Сил Великого Света Семи Гласов<sup>3</sup>. "И Слово есть их Полнота" (опять же не сохранились имена оставшихся Эонов Огдоады, а также не ясно происхождение этого Великого Света).

Кроме того, мы узнаем только о факте существования у Домедона Доксомедона (Эона Эонов) "Престола [Его Славы] пребывающего в Нем, и Сил, окружающих его, и Слав, и Непорочностей", а также о том, что в Нем "покоится Троемужеский Ребенок". Видимо, все эти Эманации в своей совокупности и были названы Великой Невидимой Тайной.



Затем эти Три Силы [или Огдоады] даровали хвалу Великому, Невидимому, Девственному, Незримому Духу, а также его Мужской Невинности [Юэль], взывая к некоей Силе. И тогда эманировала Тишина Живого Безмолвия, а именно Славы и Непорочности в Эонах, Эоны, мириады чего-то, какие-то Три Мужских [Принципа], Мужские Расы, Славы Отца, Славы Великого Христа - Мужского Отпрыска, снова Троемужеский Ребенок<sup>4</sup>, опять какие-то Расы, и всё это наполнило "Великий Эон Доксомедон вместе с Силою Слова Всецелой Плеромы".

Затем эманурует Дитя Ребенка, с которым мы уже сталкивались в *Pistis Sophia* (в переводе М.К. Трофимовой; там он - Сын Сына), или Эфезеш. "Так, - читаем дальше, - и был Он [Доксомедон] завершен, а именно Отец, Мать, Сын, Пять Печатей, Непокоримая Сила, которая есть Великий Христос Всех Непокоримых..." Затем следует очень плохо сохранившееся описание мириад других Эонов, Тронов Славы, Сил, Печатей и т.п. "[Там же] изошло Великое Саморожденное Живое Слово, Истинный Бог, Нерожденный Физис, который есть Сын Великого Христа, который есть Сын Несказанной Тишины, эманировавший из Великого Невидимого и Нерушимого Духа. Появились Сын Безмолвия... Человек и Сокровища его Славы... И он [Человек] основал Четыре Эона". Сам же этот Первый Человек был назван Адамом, или Адамасом, Оком Света (Светом, излучаемым из Света).

Тогда Великий Логос, Божественный Аутоген и Нетленный Человек Адамас смешались друг с другом, и так появился Логос Человеческий. Затем эманурует некая Сила Великого Света, Проявление; она порождает Четыре Великих Света: Гармозеля, Ориэля, Давейфэ, Элелета и Великого Нерушимого Сифа, Сына Адамаса. Эта часть творения очень схожа с описанной в *Апокрифе Иоанна*. С этими Светами связаны Милость, Чувственное Восприятие, Понимание и Предвидение (подробнее об этой связи см. стр. 45 в *Лит.*, 81).

"И вот таким образом исполнилась Совершенная Гебдомада, пребывающая в Сокрытых Тайнах. Когда же стяжала она Славу, стала она Одиннадцатую Огдоадами", которые, по всей видимости, и составили Всецелую Плерому Светов. Затем упоминается некая Первая Огдоада Божественных Аутогенов, затем - эманация Четырех Сизигий Четырех Великих Светов.

"И вот изошли Литурги: Великий Гамалиэль Первого Великого Света Гармозеля, Великий Гавриил Второго Великого Света Ориэля, Великий Сэмбло Великого Света Давейфэ, Великий Абраксас Великого Света Элелета. И волею Доброго Наслаждения Отца эманировали их Супруги: Память Великого Первого (Гамалиэля), Любовь Великого Второго (Гавриила), Мирная Великого Третьего (Сэмбло), Вечная Жизнь Великого Четвертого (Абраксаса). Так было наполнено Пять Огдоад общим числом в сорок как Необъяснимая Сила". Интересно, что далее Плеромы упоминаются в тексте исключительно во множественном числе. Это нечасто встречается в гностических текстах, но несколько раз Плеромы можно увидеть в *Pistis Sophia*. Вскоре эманурует Всецелое Величие Великого Христа. Оно (в тексте - муж. р.) основало огромное количество или Престолов Славы, прочие Силы, Славы и Нерушимости.

Здесь надо напомнить, что Гавриил у иудеев означает "Человек Божий" и в качестве Архангела часто связан с Уриэлем (или Ориэлем у нас и в *Апокрифе Иоанна*), но в вышеприведенной иерархии не просматривается связи между Любовью и Чувственным Восприятием. Что касается Сэмбло, то это имя "соткано" из согласных звуков еврейского "мир", или "покой", однако трудно отыскать более содержательных соответствий. В случае же Абраксаса и Вечной Жизни мы можем предположить, что авторы текста (как об этом уже однажды говорила Е.П. Блаватская, разбирая текст *Pistis Sophia*) пытаются запутать нас как непосвященных. Дело в том, что трудно отыскать сущностное отличие друг от друга этих двух понятий; кроме того, Абраксас всюду у

гностиков упоминается только в виде оригинальной сущности, а здесь, как будто бы, речь идет о некоей низшей его Эманации. Интересно, кстати, что Ириной утверждается, будто Великий Свет Гармозель играл у гностиков-сифиан роль Спасителя, т.е. Иисуса Христа. Однако в данном тексте, как мы позже увидим, в Иисуса трансформируется совсем иной персонаж. Скорее всего, гностическое учение о Четырех Светах и их трансформациях восходит еще к ирано-халдейской теологии и, позже, уже несомненно, к апокалиптическому иудаизму.

Что касается Совершенной Гебдомады, или Эона Семи Духов, то здесь мы также видим следы развития иудейской апокалиптики до гностицизма хотя бы на примере двух из семи столбцов, взятых Оригеном из несохранившихся в оригинале офитских диаграмм. В первой диаграмме Ориген помещает Михаила, Суриила, Рафаила, Гавриила, (далее идут специфически коптские наименования) Фауфабаофа, Эрафаофа, Фарфараофа (греч. Оноэль). Всего семь сущностей. Эта диаграмма, очевидно, иудейского происхождения, ибо первые четыре имени принадлежат четырем Великим Архангелам, в Торе расположенным у Престола Божьего. Кроме того, имя Фарфараоф есть иудаизированная форма Тартара<sup>6</sup>, тогда как Фауфабаоф есть иная форма Тоһи и Воһи из Торы<sup>7</sup>. Во второй офитской диаграмме мы видим тщательно гностицизированную иерархию, ибо здесь уже семь таких имен: Иалдабаоф, Иао, Саваоф, Адонай, Астафайос, Элоайос, Хорайос. То есть имена, или атрибуты Бога Торы приданы здесь разного рода планетарным ангелам, причем Астафайос, скорее всего, другая версия одного "нашумевшего" имени - Сатана. Опять же, все это есть в иудейской апокалиптической литературе, где нам впервые встречается Саваоф как имя Бога (см. *Лит.*, 107 и *Комм. к Иоан. Оригена*, 1.31).

Однако обратимся далее к тексту *Евангелия Египтян*.

"И Нерушимая Духовная Церковь<sup>8</sup> выросла в Четырех Светах Великого Живого Аутогена, Бога Истины, Восхваления, Воспевания и Дарования Славы в один голос, один аккорд, неумолчным ртом, в Отца, и Мать, и Сына, и их Всецелую Плерому". На этом интригующем моменте и завершается эта напоминающая запись непрерывного потока сознания "строго" космологическая часть трактата.

Вторая часть нашего *Евангелия*<sup>9</sup> обсуждает происхождение, сохранение и спасение Расы Сифа: ради противодействия высокомерию и враждебности Сакляса (Протоархонта) и Архонтов, Сиф нисходит с Небес, *облекается* в Иисуса и выполняет работу по спасению именем своих Сыновей.

Третья часть<sup>10</sup> включает в себя, в основном, завершающее подтверждение сифианского происхождения трактата. В самом деле, в этом тексте в манере, аналогичной той, в которой новозаветные *Евангелия* описывали жизнь Иисуса, представлена жизнь Сифа. Его предыстория, происхождение Его Семени, сохранение этого Семени Небесными Силами, приход Сифа в мир, а также его работа по спасению, особенно через крещение, и описаны в данном трактате с драматическим надрывом и повторяющимися восхвалениями Божественных Сущностей.

То обстоятельство, что данный текст является лишь косвенно космологическим, отмечает и Е.Б. Смагина (см. *Лит.*, 24), показывающая нам, что текст "содержит пробелы в повествовании там, где речь идет о сотворении материального мира, земных людей и злых Сил", более того, "сотворение земного человечества вообще не описано; *совершенно неожиданно* появляются в трактате и низшие демоны, и силы дьявола, преследующие праведный род". Кстати, отметим здесь и практически полную идентичность имен космических сущностей с теми, которые встречались нам на протяжении

всего текста *Апокрифа Иоанна*; это неплохой повод подумать о том, что авторы *Евангелия* опирались на *Апокриф* как на эталон при создании текста. Хотя, возможно, речь просто идет об опоре авторов обоих трактатов на одну и ту же космологическую традицию, корнями уходящую в дохристианскую эпоху.

### **3. О происхождении мира (II, 5; XIII, 2).**

Этот текст, не имеющий названия, был назван так исследователями, и повествует он именно о происхождении *нашего* мира, а также о том, что его ждет в будущем, почти не затрагивая образования и строения Плеромы. Именно в этом его коренное отличие от *Евангелия от Египтян* и существенное - от *Апокрифа Иоанна*. Ввиду хорошей, в отличие от многих анализируемых ниже космологических трактатов, сохранности этого текста, мы можем, несмотря на его небольшой объем, говорить о нем лишь немного менее подробно, чем о двух предыдущих текстах в данной работе.

Данный трактат уникален еще и потому, что в нем описание начинается с Софии (Мудрости): такого даже в *Pistis Sophia* не было. Текст - ниже мы увидим, почему - относят к валентинианской традиции, но в нем явно прослеживается и влияние, быть может, еще не подвергнувшихся христианизации гностиков-офитов.

Итак, о Софии говорится, что Она является Покровом между Светом и Тьмой, или Тенью<sup>1</sup>. Это - типично валентинианское упрощение картины, ведь до Валентина, не слишком любившего, как сказал бы У. Оккам, "без нужды умножать сущности" и тяготевшего к по-христиански менее замысловатым, чем у его предшественников по гнозису, космологическим объяснениям мира, София была одним из последних Эонов Плеромы, но с гораздо более сложными и ей самой, видимо, не до конца ясными функциями, что, вероятно, и приводило ее ко всевозможным мытарствам.<sup>2</sup>

Добавим, что, возможно, именно с валентинианства - Валентин, напомним, был до поры влиятельнейшим и уважаемым христианским епископом Рима во II веке - началась традиция христианского апофатического богословия, по сей день наиболее влиятельной христианской теологической школы, склонной рассуждать скорее о скверне мирской и о путях избавления от нее<sup>3</sup> еще "здесь", а не уже "там"<sup>4</sup>, чем о Боге и Царствии Небесном, или, по-гностически, скорее о *Гистерме* (неполноте, падшем мире), чем о *Плероме*.

Итак, Покров (очевидным образом, андрогин) порождает Силу, которая и "называет" Тень Хаосом. Заметим, что прочие тексты всегда описывают только то, как кого-то "бросают в Хаос", тогда как сам Хаос, по умолчанию, предполагается несотворенным, т.е. в той или иной изменчивой форме вечно существовавшим.<sup>5</sup>

Далее, из Хаоса происходит весь пантеон Низших Божеств, тогда как сама Пистис (София), желая творить отдельно от Света, "сущего изначально", породила Бездну (Битос), впоследствии ставшую матерью Протоархонта. Вспомним, что в *Апокрифе Иоанна* и большинстве других текстов Протоархонта породила сама София, здесь же с нее как бы снимается часть вины за это. Тень же, почувствовав, что есть "Некто сильнее ее", породила Зависть, распространившуюся во все Низшие Эоны и Миры. Затем одна из Областей Хаоса эманурует Материю (Хиле). Осознав свою ошибку, Пистис устремляется в Хаос, чтобы одухотворить свое творение, в частности, вдыхая Дух в Битос (Бездну). Она захотела, чтобы "тот, у которого нет Духа, получил Вид Образа и правил Материей и всеми Силами, и сначала явился из Вод Архонт с Обликом Льва, причем это Андрогин, имеющий в себе великую силу, но не знающий, откуда он возник". Это - наш "старый знакомый" Иалдабаоф; в нашем тексте, однако, впервые мы видим истолкование его имени, в котором, оказывается, были зашифрованы слова Пистис Софии: "Юноша, живи в этих Местах". Подобно описываемому в других трактатах,

Иалдабаоф<sup>6</sup> возомнил себя Богом Единым, а затем сотворил трех сыновей: Иао+Господство, Элоайу+Зависть, и Астафайоса+Софию<sup>7</sup>.

Всего же в Хаосе "появляются" Семь Андрогинов, или Семь Сил Семи Небес Хаоса, созданные по Бессмертному Образу; помимо трех упомянутых выше, это Саваоф+Божественность<sup>8</sup>, Адонайос+Царство, Орайос+Богатство. Далее Низшие Эоны стали плодиться и множиться с невероятной скоростью, но за подробностями автор документа, как и в ряде случаев ниже, отсылает нас к несохранившимся гностическим текстам. Пистис София же, потерпев первую неудачу в одухотворении Иалдабаофа (он же ниже в тексте - Родоначальник Хаоса), прогневалась на него, но на его сына Саваофа, напротив, излила частичку своего Света, чтобы тот получил "великую власть" над всеми Силами Хаоса, затеявшими "битву в Семи Небесах". Вспомним в этой связи Область Семи Небес и существующее там Пламя Адского Огня в *Апокрифе Иоанна*.<sup>9</sup>

Чтобы эти Силы не смогли отобрать Свет у Саваофа, София послала ему из своего Света Семь Архангелов, которые возносят Его на Седьмое Небо и служат Ему там. После этого Она дала Саваофу свою дочь Зоэ с Великой Силой<sup>10</sup>, чтобы она рассказала Ему о Сущностях Огдоады<sup>11</sup>. И в этом "рассказе", именно об Огдоаде, надо полагать, бывшим весьма обстоятельным, если его поочередно вели сразу две Божественных Сущности, специально для того и посланных Софией, мы и усматриваем связь текста не только с валентинианством, но и с офитическим дохристианским гнозисом, в свою очередь опиравшимся на математико-космологические идеи поздних пифагорейцев и египетских иерофантов.<sup>12</sup> А поскольку сам "рассказ" в тексте вообще не приводится, то офиты, скорее всего, не являлись авторами и владельцами нашего текста.

Кроме того, одна важная деталь указывает на связь валентинианства с иудаизмом, как раз в части теории Огдоад. Так, Первую Огдоаду, или 8 Эонов, можно найти в *Быт.*, 1, где есть Начало, Бог, Небо и Земля - первая половина Первой Огдоады, а затем идут Бездна (греч. - Битос), Тьма, Вода и Дух. Кстати, отметим, что далее в *Бытии* упоминаются еще 22 творимые сущности, итого их 30, или 30 первых Эонов валентинианской системы, соответствующих 30 дням лунного месяца.

Продолжим. Саваоф<sup>13</sup> (о нем подробнее см. повсюду в *Лит.*, 67) сотворил себе Место Пребывания, а перед ним Великий Престол, "покоящийся на Четырехликой Колеснице" - Херувиме с Восемью Образами в каждом из Четырех Углов<sup>14</sup>. Итак, получается 64 Образа, затем 7 Архангелов пред Херувимом, плюс Он сам, итого 72 Бога "над семьюдесятью двумя языками народов". Число 72 применительно к космологии низших миров встречается и в другом тексте, где на данном числе и заканчиваются все космологические построения - в *Апокалипсисе Иакова*, где речь идет о 72 Небесах.

Но вернемся к тексту. Далее Саваоф порождает Ангелов с Обликами Драконов с коллективным именем Серафим и Церковь Ангельскую с бесчисленными Сущностями по подобию валентинианской Церкви Огдоады, которая, по словам А.И. Еланской, является сизигией Эона Человек в Огдоаде, и о которой ранее не упоминалось в данном трактате. "И Перворожденный, называемый Израиль, т.е. "Человек, Видящий Бога", и другой, т.е. Иисус Христос<sup>15</sup>, подобный Спасителю, который в Вышине Огдоады, сидит справа от Него на престоле великолепном. Слева же от Него на престоле сидит Дева Святого Духа, славя Его". Далее в тексте некое противоречие: ведь в то же время никого, кроме Пистис Софии, подле Саваофа нет, и именно Она, а не Зоя (Зоз - Ζοη), рассказывает Ему об Огдоаде, чтобы Он смог породить Силы, подобные Силам Огдоады. Причем Саваоф пребывает рядом с Пистис Софией в Правой Области Справедливости, а Родоначальник Хаоса (Отец Саваофа!) -



влевой Области Несправедливости, всё это, повторяем, в Низшем Мире. Позавидовав более высокому положению своего сына, Родоначальник "создал Смерть из своей Смерти" и поместил ее на Шестом Небе, откуда был ранее вознесен Саваоф; так и "исполнилось число Сил Хаоса". Эта андрогинная Смерть порождает семь детей-андрогинов, те в свою очередь - по семь своих, итого 49 андрогинных Демонов.<sup>16</sup>

Но не всё было столь печально в том мире: Зоя параллельно порождает в противовес Семь Добрых Сил, породивших уже не по семь, но "во множестве" благих духов. Кроме того, когда Родоначальник, подобно Иадлабаофу *Апокрифа Иоанна* и *Pistis Sophia*, возомнил себя Богом Единым, из Огдоады снизошел Свет с Образом Человека - Адама, которого возлюбила Сизигия Родоначальника - [низшая] Пронойя, но, поскольку Образ не принял этой любви "нечистой Сущности", Пронойя излила Свет любви на землю, и Адам стал зваться Адамом Светлым. Он пробыл два дня<sup>17</sup> непосредственно на Земле и поместил Пронойю (Пред-Мысль), "которая внизу", на Небо, а затем вознесся сам, но "мир" в результате погрузился во тьму, и тогда София Нижнего Мира, приняв Силу от Пистис, сотворила звёзды и светила: физический свет был всё же лучше, чем никакого. После этого Земля очистилась некоей Кровью Девы, а земная вода - Образом Пистис Софии на Водах Небес Низшего Мира. Из этой Крови эманурует андрогинный Эрос, сочетавшийся позже как с ангелами, так и с людьми, а пока явившийся причиной возникновения на земле растений, животных и людей; так и было создано порождение через соитие и смерть после земной жизни. Затем Справедливость эманурует Низший Рай, но, между прочим, с Древом Жизни, произрастающим там, "чтобы сделать души святых бессмертными".

Но вернемся к Адаму, для которого нисхождение на землю не прошло безболезненно, и из-за Бедности, примешавшейся там к Его Свету, он не смог взойти в Огдоаду. Тогда Он сотворил себе в качестве ступени туда Великий

Эон в качестве промежуточного мира между Хаосом и Огдоадой, а в этом Эоне шесть других и т.д. Далее в тексте излагаются попытки Низших Сил сотворить, как мы уже видели это, например, в *Апокрифе Иоанна*, человека по своему подобию, но их опередила Дочь Софии - Зоэ, сотворившая сначала "своего Человека, чтобы он наставил их творение". Здесь нельзя не отметить, что в нашем *Трактате без названия* антропологическая часть космогенезиса, в отличие от почти всех прочих текстов схожей тематики, представлена весьма путано и хронологически непоследовательно. Тем не менее, чуть позже мы увидим, что в сотворении этого земного человека приняли участие как высшие, так и низшие Силы (в частности, Семь Архонтов); но подробности этого мы здесь опустим.

Через некоторое время Старший Архонт помещает Адама "на сорок дней" в некий сосуд, чтобы, вопреки пророчеству Пистис Софии, он не смог бы стать господином всего низшего творения: так Адам и остался "без души". Тогда София Зоэ, или Ева (так отныне она называется в тексте) посылает Адаму свое Дыхание, которое и становится Его Душой. Но Семь Архангелов, посланные Низшими Силами, вознамерились погрузить в забвение и обмануть Адама, сказав Ему, что Ева не была послана, но сотворена из Его ребра, попутно преследуя Ее. Но Она, войдя в Древо Познания, росшее в Раю (и, возможно, тождественное Древу Жизни, упомянутому выше), уклонилась от них и осталась там, оставив рядом с Адамом лишь свой Образ, который Архангелы Родонаначальника и приняли за истинную Еву. Они сочетались с этим Образом (*жен. р.*)<sup>18</sup>, чтобы осквернить Ее, но осквернили Печать Ее Первого Голоса, то есть свои собственные тела<sup>19</sup>. Однако от Первого Архонта (Архангела!) Образ Евы рождает Авеля, а от других Сил и их Ангелов - других детей по замыслу Родонаначальника, желавшего править "смешанным семенем, входящим в Имармену Мира".

Далее текст резко перескакивает уже на Трех Адамов: Пневматического, Психического<sup>20</sup> и Земного<sup>21</sup>, почти ничего, впрочем, не говоря о них по существу. Затем описывается, как Архонты повелели Адаму и "Еве" не бояться съесть плодов с любого из райских деревьев, кроме Древа Познания, но те не послушались. После вкушения плода с Древа Познания Адам и "Ева" увидели, что "они нагие *по отношению к познанию*" и полюбили друг друга, возненавидев своих звероподобных создателей. После этого Архонты, испугавшись прозревших супругов, не только изгнали их из своего Рая, но и сделали недоступным - в прямом смысле - для [будущих] земных людей Древо Познания, а также захотели, *но не смогли* уменьшить время жизни земных людей: так, Адам, к примеру, прожил 930 лет, "и таким образом жизнь пошла до скончания Эона".

Увидев, что Архонты сделали с Ее Подобием, София Зоэ, выйдя из Первого Неба, изгнала Архонтов из их Небес в Мир Грешный, "чтобы они были там, как демоны злые на земле", где они, однако, всё же смогли сотворить себе в услужение и в соращение земным людям целые легионы ангелов. Далее говорится о трех типах людей<sup>22</sup> и их Родах, олицетворяемых в Космосе созданными Ею же Тремя *Фениксами* Рая, первый из которых бессмертен, второй живет 1000 лет<sup>23</sup>, а третий "уничтожается", причем из текста не ясно, когда именно.

Итак, Архонты стали править и миром, и практически всеми живыми существами, обитающими в нем, заставляя их оставаться в неведении. Но вот в мир приходит Спаситель, Логос, вместе с подчиненными Ему Силами<sup>24</sup>, чтобы "разоблачить Семь Сил Хаоса и их нечестие", осудив их на смерть, которая и наступит "при скончании Эона". Наш текст описывает эти грядущие события в чрезвычайно красочной форме: "Тогда солнце потемнеет, и Луна погасит свой свет... и Великий Гром выйдет из Великой Силы, которая над всеми Силами Хаоса, в том Месте, где Небосвод Жены [т.е. Софии]". Причем

именно София в безумном гневе сбросит в Бездну Богов Хаоса, (и, очевидно, уже *там*) они будут уничтожены их же Родоначальником, который затем "сожрет" сам себя. И Свет победит Тьму, "и Свет удалится к своему Корню, и Слава Нерожденного явится и наполнит все Эоны, когда пророчество и гнозис тех, которые являются Царями (Огдоады, см. выше), откроется и исполнится теми, которые зовутся Совершенными".

#### 4. Ипостась Архонтов (II, 4).

Как это ни странно, но именно данный текст, во многом конкретизирующий и дополняющий текст предыдущий, расположен не сразу после него, а непосредственно перед ним в *Кодексе II*<sup>1</sup>. По своей длине он несколько короче предыдущего. Естественно, что исследователи также относят его к валентинианской традиции в гностицизме, мы же от себя добавим, что здесь, как и в предыдущем трактате, имеются офитические веяния того же плана. Главное же отличие данного текста от предыдущего заключается в его более ярко выраженном антропологическом уклоне. Далее, здесь Родоначальник из трактата *О происхождении мира* назван Самаилом, "что означает Бог Слепых"; вследствие своей гордыни<sup>2</sup> он был отброшен его матерью, Пистис Софией, в Глубину Хаоса и Бездны. Именно Пистис София, вероятно, названа ниже Нетленностью, чей Образ явился в Водах, и Архонты возлюбили (!) Его. Далее текст *резко* переходит к рассказу о сотворении Небесного Человечества Архонтами Низших Миров.

Итак, первый сотворенный ими Человек был их неудачей, пусть и сотворенной по эволюционному закону, или "по воле Отца Всего", - всё пока как в *Апокрифе Иоанна*: хотя они и создали его по увиденному ими в Водах Образу, но "посредством праха от Земли". Это, однако, был еще не телесный, но психический человек, хотя он и жил только на земле, а не на Небесах, или в

Раю Архонтов, как в других текстах<sup>3</sup>. Однако Адам Светлый (Пневматический), или Дух в нашем тексте (сотворенный ранее Силами Плеромы), изошел из более высокой *Адамантной* Земли, упоминавшейся и в предыдущем тексте, чтобы вселиться в Психического Адама<sup>4</sup>, после чего тот и стал "душой живой", и к нему снизошел Глас<sup>5</sup> ради его духовного наставления. Но Архонты наводят на обновленного Адама забытье, и он "засыпает", т.е. погружается в неведение. Затем здесь, в отличие от предыдущего текста, Архонты "и вправду" создали для Адама Еву *из ребра* Его, и тогда из Плеромы ему была послана Пневматическая Ева. Архонты же попытались осквернить Духовную Еву, но Она отбросила им лишь свою Тень, которую, вместе с Печатью Ее Голоса, они и осквернили, осудив тем самым и себя, и свои последующие творения<sup>6</sup>.

После всего этого Духовная Ева вошла в некоего Змея-Наставника, и вместе они соблазнили Плотскую Еву вкусить от Древа, причем затем она дала вкусить и Адаму - здесь, как будто, всё совпадает с *Бытием*, но только на первый взгляд, поскольку, как и в *Апокрифе Иоанна*, и в *Происхождении Мира*, и в ряде других текстов запрет на вкушение плода исходил не от Бога, но от Архонтов<sup>7</sup>, которые и изгнали Адама с Евой из своего Рая за столь большое ослушание. Это и привело к появлению плотского человека: на "земле" Ева родила Адаму Каина, который стал, подобно библейскому Каину, обрабатывать землю, а затем Авеля, который стал пастухом. В этой истории с Каином и Авелем дальнейших аналогий с *Бытием* в нашем трактате мы не встречаем, за исключением, пожалуй, лишь туманной фразы о том, что "Каин *плотский* преследовал Авеля". Неясно, означает ли это, что был еще некий "Каин Духовный".

Затем Ева рождает Адаму благородного Сифа "вместо Авеля", затем Норию<sup>8</sup> - "деву, которую Силы не осквернили", и уже от этой пары люди стали "умножаться и хорошеть"<sup>9</sup>, Обозленные этим Архонты насылают на землю

потоп, причем Ной стал спасать разные существа (в т.ч. и людей) в своем ковчеге по приказу Архонта Сил, раскрывшего Ною замысел своих "коллег". Здесь известная притча из *Бытия* косвенно интерпретируется в том духе, что, с точки зрения Высшей Справедливости, не надо было вообще никого спасать, ибо потоп - истребление мира за его нечистоту, Ной же продлил его агонию по сей день. Однако он и прочие Архонты стали делать всё, чтобы не допустить спасения Нории, которая, кстати, сначала сама сожгла ковчег<sup>10</sup> когда Ной не допустил Ее в него. Поэтому Нория обратилась к Святому Богу Всего и Его Силе Света: "Помоги мне против Архонтов несправедности и спаси меня от их рук!". Ответил же ей Великий Ангел Элелет, который уже многократно встречался нам в гностических текстах (начиная с *Апокрифа Иоанна* и *Pistis Sophia*), т.е. "Разум (Нус), один из Четырех Светил, которые стоят пред Великим Невидимым Духом", который, что интересно, не стал воевать с Архонтами, как, например, Иисус в *Pistis Sophia*, а просто успокоил Норию, сказав, что против нее у Архонтов нет и не может быть действенной силы. В доказательство своих слов Он сказал Нории, что ни она, ни ее дети не относятся к материальному миру, но "к Отцу, существующему изначально", и что мир Архонтов конечен и смертен, а перед этим он привел ей краткую историю падения Пистис Софии и сотворения мира. Таким образом, строго космологическая часть трактата, что является уникальным случаем, занимает лишь *последнюю* страницу его русского перевода, к которой мы теперь и обратимся.

Итак, "всё это происходило по воле Отца Всего". София пожелала творить одна, без своей пары, и поэтому работа Ее стала лишь "подобием Неба". Вероятно, хотя об этом и не говорится прямо, как в *Трактате без названия* (*Наг Хаммади*, II,5; XIII,2), именно ее работа стала Покровом, или Тенью, которая вскоре "стала материей" и была брошена в "некое Место" (насколько можно судить, опираясь на другие тексты, особенно на *Pistis Sophia*, это Место - Тринадцатый Эон *или чуть ниже*, т.к. оно не является статичным).

Но, как мы увидим чуть позже, не вся тень стала материей, поскольку она, соединившись с оставшейся материей, сотворила того самого Зверя с Обликом Льва, здесь это - Самаил. А для того, чтобы убедить возгордившегося Самаила в том, что не он есть Всевышний Бог, София "внесла свой Свет в Материю, и последовала за ним до дна Пределов Хаоса, и (вновь) вознеслась в свой Свет", и тогда Материя вновь погрузилась во Тьму. Тогда андрогинный Самаил сотворил себе бесконечный Великий Эон, а в нем - семь андрогинных же детей, и теперь уже им он *вновь* стал внушать то, что он и есть Отец Всего. Тогда София эмануирует Огненного Ангела, который и сбросил его в Тартар.

Далее в тексте следует невольное разъяснение хорошего отношения Софии к его сыну, оставшееся неясным из предыдущего трактата: ведь Саваоф (очевидно, Низший), "когда увидел Силу того Ангела, покался и осудил своего отца и его мать - Материю (Хиле)... и воспел Софию и ее дочь Зоэ... и [они] поместили Его на Седьмом Небе", т.е. хотя и не в Плерому, но лишь немного ниже Покрова, разделяющего миры, и Он стал уже благородным властелином Сил Хаоса, поставленным Софией. А затем уже Он сам творит себе бесчисленных помощников: и Четырехликую Колесницу из Херувимов, и Ангелов, и Арфы, и Кифары, и в завершение сего творения София сажает дочь свою Зоэ справа от Него<sup>11</sup>, а Ангела Гнева (того самого, Огненного?) - слева от Него, при этом Правое (Место) стали отождествлять с Жизнью (Зоэ), а Левое - с Несправедливостью, причем обе они существовали и ранее.

Когда же Самаэль, только в этом месте текста привычно названный Иалдабаофом<sup>12</sup>, узрел славу Саваофа (Саваофа Благого, как он был назван в первых двух книгах *Pistis Sophia*), он породил (двуполую) Зависть, та родила Смерть, а Смерть - двух сыновей, которые и мешают воинству Саваофа править миром по справедливости, ибо потомство их заполнило "все Небеса Хаоса", т.е. Материи.

## 5. Трехчастный трактат (I, 5).

Последний трактат I *Кодекса Наг Хаммади* не имеет названия (*Трехчастный трактат* - современное название текста). Это - истолкование всего процесса инволюции мира и обратного воссоединения его в первоначальную Плерому. Текст разбит на три части, в которых и описывается основные действия этой космической драмы. Практически все его исследователи относят данный текст к валентинианской традиции<sup>1</sup>, хотя он и отличается от "традиционного" валентинианского текста, о чем мы можем судить как по *Валентинианскому Объяснению*, о котором речь пойдет чуть ниже, так и по трудам ересиологов, несмотря на то, что валентинианская космология трактовалась весьма различно, например, Иринеем и Климентом Александрийским.

Этот текст, наряду с *Зострианом* и *Парафразом Шема* является одним из самых длинных текстов *Библиотеки*. Однако только он один имеет очень четкую разбивку на части и главы, которую здесь будет уместно привести, прежде чем приступить к анализу его содержания, т.к. эта разбивка и является его кратким содержанием.

Часть первая состоит из очень краткого *Введения (1)*, затем следуют главы:

2. *Отец*; 3. *Сын и Церковь*; 4. *Эманации Эонов*; 5. *Жизнь Эонов*;
6. *Несовершенное Порождение Логоса*; 7. *Преображение Логоса*;
8. *Эманация Спасителя*; 9. *Плерома Логоса*; 10. *Организация*.

Часть вторая состоит только из одной главы:

11. *Сотворение материального человечества*.



Часть третья:

*12. Разнообразие Теологий; 13. Воплощенный Спаситель и Его Союзники;*

*14. Троичность Человечества; 15. Процесс восстановления;*

*16. Искупление призванных.*

\* \* \*

Начало Первой части ("Введение") кратко, лаконично и возвышенно одновременно: "Что касается того, что мы можем сказать о том, что возвышенно, что достойно, то мы начнем с Отца, являющегося Корнем Всеобщности (одно из очень немногих утвердительных определений Отца в тексте), с того, от которого и получили мы милость рассказать о нем".

Первая часть описывает эманацию всех сверхъестественных сущностей из их Первоисточника. Она начинается (глава "Отец", сразу после "Введения") с упоминания Отца, описываемого преимущественно в апофатической манере. Он - абсолютно трансцендентальная Сущность, которая является единой и, что интересно, монадой.<sup>2</sup> Далее, именно акцент на *унитарном* характере Отца и обособляет этот трактат от текстов других валентиниан<sup>3</sup>, для которых Отец является диадой мужского и женского начал, хотя некоторые члены валентинианской общины также исходили из монадического характера Первопринципа. Вообще, в данном тексте андрогинность практически всех божественных сущностей отнюдь не очевидна.

Из Отца эмануруют две другие Сущности - Сын и Церковь. В этой своей части трактат снова отличается от прочих валентинианских источников, описывающих намного более развернутые Первые Эманации, в которых Плерома, или "Полнота Божественного" обычно состоит из Огдоады, или Восьми Сизигий (Андрогинных Пар) Божественных Сущностей, подобно тому, как впоследствии составляются Декада и Додекада. Но вместо этого

*Трехчастный Трактат* постулирует Изначальную Троицу, что лишний раз подтверждает большую близость к "обычному" христианству именно валентиниан и их священных текстов. Кстати, и Сын, и Церковь являются вечными и не сотворенными когда-либо, как и сам Отец. Как мы помним, то же самое справедливо и для христианской Троицы, тогда как минимум шесть "последних" сущностей плероматической Огдоады в других гностических текстах являются результатами эманирования.

Ряд элементов традиционной валентинианской тео-космологической "картинки", в значительно большей степени по-христиански антропоморфной, нежели картина, рисуемая текстами прочих школ, можно найти и в описании *Трехчастным Трактатом* компонент, или Эонов, третьего элемента Троицы, Церкви: "... можно сказать, что Церковь состоит из множества людей, существовавших прежде Эонов, которые называли, в некотором смысле, Эонами Эонов". В традиционном христианстве, как мы знаем, существует схожая терминология: есть Церковь Земная и Церковь Небесная. Интересно, что в заведомо не валентинианских трактатах такой Эон, как Церковь, не упоминается нигде. Хотя некие смутные аналоги его, конечно, просматриваются: это, например, Семя Сифа в *Апокрифе Иоанна*, хотя иерархически оно и находится "ниже" (см. нашу карту Плеромы в Прим. к вводной главе нашей работы).

Интересно, что в главе "Сын и Церковь" также всё же угадываются смутные контуры традиционной Огдоады гностической Плеромы: "Он (Сын) наслаждается собою вместе с Отцом своим, и наделяет сам себя Славою, и Честью, и Любовью". То есть, вероятно, получается уже шесть Сущностей вместо трех.<sup>4</sup> Кроме того, в главке говорится, что Отец "открыл Великую Силу, и он сочетал с нею Великое Изобилие...", причем не для того, чтобы создать Церковь<sup>5</sup>, но явно для помощи Троице в эманировании последующих Эонов. Вот уже и Восемь Сущностей, спрятанных здесь, вероятно, за

аксиологическими, а не космологическими категориями.

Более того, из следующей главы ("Эманации Эонов") становится ясно, что сама Церковь неоднородна, ибо члены ее пребывают в довольно разноплановых Качествах и Порядках (Чинах); впрочем, как и в Первой главе *Первой Книги Pistis Sophia*, о них почти ничего не говорится. Зато текст трактата в целом характеризуется повышенным пафосом и эмоциональными всплесками, в отличие от более "сухих" и содержательных *Апокрифа Иоанна*, *Зостриана* и др. Интересно, в частности, то, что наш текст в каждой следующей главе снова и снова возвращается к образу Отца, каждый раз характеризуя Его всё более возвышенными эпитетами, преимущественно апофатическими (Непорожденный, Безымянный, Неименуемый, Немыслимый, Невидимый, Непостижимый, Бесконечный и т.п.). Упомянуты также Мысль Отца (или Сокрытая Глубина) и целый ряд ее функций и качеств, необходимых ей в дальнейших эманациях, а применительно к Сыну - его Блаженство, Милость, Вечные Порождения, Порядки (Чины) Слова (т.е. Логоса, или Христа, или Сына) и Умственные (Нозтические) Отпрыски, Шаблон Сына, а также подвластные ему Всеобщности (видимо, они - то же самое, что и "Всё" *Pistis Sophia*, *Зостриана* и *Парафраза Шема*). Возвращаясь к Сыну, текст в этой главе наделяет его девятнадцатью возвышенными качествами (Форма Бесформенного и т.п.), а также одним очень специфично христианским качеством (вспомним: "Ибо не от себя пришел я, но чтобы свидетельствовать об Отце): "Он привнес Отца во Всеобщности".

Далее (гл. "Жизнь Эонов") текст многократно подчеркивает, словно сторонясь абстрактной метафизики не-валентинианских гностических евангелий, что Эоны живы не столько законами и качествами своих эманаций, сколько Отцом, впрочем, не породившим их, но лишь создавшим предпосылки для их возникновения и гармоничного бытия:

"Все Эоны суть Имя, то есть все Качества и Силы Отца - ведь Он существует во множестве Имен - смешаны и гармоничны друг другу... Эманация Всеобщностей, существующих из-за Того, Кто Сущий, не произошла из-за (их) разделенности друг с другом, как нечто исходит от того, кто породил их. Пожалуй, их (Всеобщностей) порождение подобно процессу возрастания, как возрастает Отец для тех, кого он любит, чтобы изшедшие из Него также могли бы стать Им".

Мы уже привыкли, что практически во всех гностических текстах Эоны описываются как некие пространственно-временные континуумы,<sup>6</sup> при упоминании которых возможно множество ассоциаций<sup>7</sup>, населенные определенными разумными существами<sup>8</sup> и имеющие лишь косвенное отношение к нам - отсюда, думается, и достаточно резкое разграничение космологических и этических кусков многих текстов. Однако в данном тексте с целью характеристики Эона Истины - уже не апофатической, что важно отметить - особый акцент делается на "нашем" Эоне, т.е. затрагивается временной контекст "эонологии" (не уникальный случай для нашей Коллекции). Это очень красивое место в тексте вполне достойно нашего полного цитирования:

"Так же как данный Эон, будучи Единством, всё же разделен секторами времени, а сектора времени подразделяются на годы, годы - на сезоны, сезоны - на месяцы, месяцы - на дни, дни - на часы, часы - на моменты, также и Эон Истины - он ведь и Единство, и Множественность - стяжает почести в Малых и Великих Именах согласно Силе каждого (Имени), чтобы понять его, путем аналогии, как родник, который такой же, а еще втекает в потоки, озера, каналы и рукава, или как корень,<sup>9</sup> распространяющийся ниже деревьев и ветвей вместе с их плодами, или как человеческое тело, неделимым способом подразделяющееся на члены членов, на первичные члены и на вторичные, великие и малые."

Следующая глава ("Несовершенное Порождение Логоса") описывает те проблемы, которые были созданы одним из Эонов. Как известно, в других валентинианских источниках проблема в ходе инволюции божественных миров возникает в силу того, что женский эон, София (Мудрость) пытается сделать невозможное: она либо старается сотворить нечто в одиночку, без своего Сизигия, либо пытается познать Непознаваемый Первоисточник Всего. В конце концов, она отпадает от божественной Плеромы и производит вне ее мир психических и материальных сил.

В *Трехчастном трактате* же<sup>10</sup> такое повреждение Плероме наносит Мужской Эон, Логос (здесь он иногда - Мир).<sup>11</sup> История его отпадения, включающая в себя элементы обоих упомянутых выше традиционных объяснений катастрофы Софии, представлена как результат его же (Логоса) собственной, не в меру "обильной любви", а также то обстоятельство, что он действовал в согласии с волей Отца. И, что наиболее важно, всё это было результатом свободного выбора Логоса.

Падший Логос производит Два Порядка (или Чина) Бытия, расположенные уже вне Плеромы. С большим трудом мы можем вычлениить из текста те места, откуда следовала бы решающая роль уже *падшего* Логоса в таком порождении. Надо отметить, что валентиниане вообще крайне неохотно вдавались в подробности творческих "фантазий" инфернальных творцов, что также роднило их с "Большой" церковью. В силу такой ущербной творческой активности Логоса появляются также Материальные (Хиле) Силы. Когда же Логос по своей собственной инициативе раскаивается в содеянном, он производит уже чуть более просветленные Психические Силы. Эти сверхъестественные Силы впоследствии будут играть немалую роль в сотворении Первого Человека и в управлении Космосом вне Плеромы.

Глава "Преображение Логоса" говорит нам о том, что Логос, (как и София в трактате *Pistis Sophia*), преодолевает свой разрыв с полнотою Божественного в результате мольбы и покаяния. Надо заметить, что, хотя места на описание этих молитв здесь отведено примерно столько же, как в *Апокрифе Иоанна*<sup>12</sup>, то обстоятельство, что здесь это *отдельная* глава, делает это место особо значимым в трактате - неким переходным мостиком между собственно космологической и сотериологической частями трактата. Ощущение такое, что автор(ы) готовят нас к этому заранее, т.к., строго говоря, до сотериологии впереди у нас еще несколько глав.

Наиболее значимым для всех нас результатом отпадения Логоса является появление Спасителя (глава "Эманация Спасителя"). Это происходит тогда, когда сам Логос разделяется надвое, и его "лучшая", мужская часть возвращается в Плерому, чтобы влиять оттуда на "испорченную", женскую часть. Итак, эта лучшая часть во взаимодействии с Эонами, всегда остававшимися в Плероме, и производит новую Сущность - Спасителя. Эта Сущность была также названа Сыном, по аналогии с наивысшим уровнем Реальности. Ибо так же, как Сын открывает Отца Эонам Плеромы, Спаситель будет осуществлять такую же миссию в отношении всех тех, кто находится вне Плеромы. Очевидно, речь идет о Плероме Отца.

Глава "Плерома Логоса" начинается весьма любопытным пассажем: "Когда же Логос, бывший с изъяном, был освещен, началась его Плерома". Почти во всех космологических текстах мы встречаем Плеромы во множественном числе, поэтому, видимо, не следует считать, что и здесь речь идет всего лишь о воссоединении Логоса с "основной", или же единственной, Плеромой. Аналогии такого подхода можно найти, например, в "Эзотерическом Буддизме" Карла Синнета, где подробно говорится не только о Нирване, но и о Паранирване, которая есть лишь временное состояние просветленного существа<sup>13</sup>. В этой Плероме еще недавно падшего Логоса также как и в

"Большой" Плероме образуется верховный духовный триумвират, или троица: сам Логос, Керасмос (Смесь) и Покой, которые он получил в свое распоряжение тогда, когда "те, кто были сперва непослушны ему, покорились и смирились с ним".

В этой Плероме Логос занялся строительством зеркального подобия Плеромы основной. В других гностических текстах такого рода действия Сил, в основном, осуждаются авторами текстов, т.к. любое отражение Превышних Образов в их представлении дает неизбежные их искажения, что, в конечном счете, приводит к заселению изначально духовными существами материальных миров, до того безжизненных и неоформленных<sup>14</sup> и для жизни как будто вовсе не предназначенных. Здесь же ничего подобного мы не наблюдаем, и это заставило бы нас удивиться, если бы мы не помнили о том, что Валентин, школе которого приписывают наш текст, всегда стремился к компромиссу с нарождавшимся официальным христианством, которое, как известно, не считало греховными и падшими целые миры как таковые, а также *все* ангельское воинство, курировавшее их. Впрочем, некоторую ущербность получившейся картинки в нашем тексте можно, при желании, разглядеть: "Он произвел Явленные Образы Живых Образов, угождая тем, которые добры, пребывая среди тех, которые сущие, походя на них Красою, но не равняясь им в Истине (!). Ведь они не от согласия с ним, (находясь) между тем, кто выдвинул их и тем, кто открылся ему. Но он действует в соответствии с Мудростью и Гнозисом, полностью смешивая (их) с Логосом. Поэтому те, кто изошли из него - велики подобно Истинно Великим."

Управлять получившимся Эоном Плеромы Логоса стала его Мысль, которой в тексте сразу же дается множество наименований, и все они по валентиниански лаконичны<sup>15</sup>: Эон, Место, Синагога Спасения, Хранилище, Невеста, Царствие, Радость Господа, Мысль Свободы. Далее из текста следует, что наша Плерома Логоса была некоей точкой опоры проявленного

бытия, очевидным образом аналогичной Тринадцатому Эону *Апокрифа Иоанна* и ряда других текстов: "То, в чем установился Логос, совершенный в радости, было Эоном, имеющим Форму Материи (Хиле), но имеющим также и Состав Причины, являющейся тем, кто открылся. (Этот Эон) был образом всего того, что в Плероме, всего того, что начало быть от Избытка Наслаждения того, кто существует в радости." Получилась у Логоса типичная гностическая Середина, которой в социальной экстраполяции соответствуют *психики*.<sup>16</sup>

Интересно, что данный Эон находится над двумя Порядками, воевавшими друг с другом; как мы увидим уже в начале Третьей части трактата, речь идет о Чинах Левой (Части) и Чинах Правой (Части). В валентинианском представлении эти Части носят скорее аллегорический, чем космологический характер<sup>17</sup>, ибо не случайно на их счет здесь не приводится никакого описания их Эманаций и проч.<sup>18</sup> Эти воюющие Порядки (или Чины) находятся под некоей Организацией, которой посвящена отдельная, следующая глава, и которая, очевидно, является некой прослойкой между Плеромой Логоса и низшими мирами. Интересно отметить, что ни в одном другом - кроме нашего - тексте наших Кодексов ей не посвящено ни единого абзаца, тем более, целой главы. В целом же полный состав Плеромы Логоса остается для нас неясным, авторы текста явно не задавались целью раскрыть нам его - даже названные Эоны, Места и Сущности названы как будто вскользь.

Глава 10, "Организация", завершающая Первую часть, является и наиболее длинной в ней. Организация - это результат упорядочения Логосом дотоле хаотичного "внешнего мира" через перестройку и упорядочение его верхушек<sup>19</sup>, за которое Логос и взялся, закончив со своей Плеромой, а если рассуждать об Организации в космологических категориях гностиков, то это - целая система творимых Логосом Эонов и Мест. Сама Организация стала принципиально возможной благодаря соглашению, заключенному между



Всеобщностью и Волей Отца, о котором говорилось в конце предыдущей главы.

В десятой главе описывается то, как Логос сотворил "подобно Отцу" зеркальные копии Его Эонов - как явствует из предыдущей главы, это были далеко не первые подобные копии, но первые за пределами Плеромы Логоса. Наиболее интересный момент здесь следующий: Логос не только искупил грех своего отпадения от Плеромы и без видимого ущерба (!) для нее создал свою, но и упорядочил затем тварный мир (тем самым внося творческое начало в изначально нетварный, но однозначно злой по сути своей грубо материальный мир). Интересно, что в результате демиургического вмешательства низшие миры стали не однозначно злыми, как это часто бывает у гностиков, но уравновешенно (!) дуальными. В прочих текстах (там, где вообще идет какая-то речь о падении) на искуплении греха падшей сущности всё и кончается, а в дальнейшем речь идет, в "лучшем" случае, только о постепенном искуплении всего тварного мира, но не о его дополнении, названном здесь "украшением".

Начал Логос с "украшения Всеобщностей"<sup>20</sup>, под которым следует понимать придание им более четких форм, а затем "сотворил Пред-Сущие Образы, которые выделил в хвалах и прославлении". Второй стадией явилось украшение Места Пред-Сущих Образов, видимо, посредством отдельных Эонов, названных в тексте Раем, Удовольствием, Радостью-Полной-Поддержки, Радостью-Которая-Пред-Сущая. Место это и (Первый Пред-Сущий) Образ взаимно поддерживают друг друга при помощи "всякого добра, существующего в Плероме (Отца)".

Вслед за этим Логос украшает Царство, "подобное городу, исполненному всяческой привлекательности", украшает его "Братской Любовью и Великим Благоденствием, исполненным Святых Духов и могучих Сил, которые Логос создал и установил в Силе. Третьим крупным делом явилось украшение Места Церкви, Логос украсил его, "используя Форму Церкви Эонов, славящих Отца",

т.е. Форму Церкви Плеромы Отца. В четвертую очередь Логос украшает "Место Расположения, которое суть Мольба и Просьба, за которыми шли Прощение и Слово согласно тому, кто должен прийти.

Каждую группу Мест - Духовных, Психических и Хиле (Материальных) пронизывает своя, Духовная, Психическая или Материальная Сила. Здесь царит полное смирение, не свойственное такого рода мирам у гностиков: смиренны Существа Мысли, Которая Вовне, ибо не забыли о своих предтечах в Плероме (Отца), смиренны Сила, Превращение и Закон, даже Сила, которая ниже их и соприкасается прямо или косвенно с инфернумом - и та смиренна. Всё подчинено четко воцарившемуся миропорядку, даже воинственные Два Чина, характеризующиеся достаточно подробно.<sup>21</sup> Так, Эоны Чина Правой Части названы Психическими, Огненными и Средними, они принадлежат Мысли и опосредованно исходят от Представления. А Эоны Чиналевой Части, "принадлежащие Надменной Мысли и те, кто от Подобия, названы Левыми, Хиле, Темными, Последними". Все Образы, Представления и Подобия были установлены самим Логосом в соответствующем ему Чине, при этом Эон Образов, или Место Радости, не мог участвовать в битве Правого и Левого, находясь, видимо, над обоими Чинами.

Дальнейшая роль Логоса двойственна: с одной стороны, он через свою Мысль выделяет некие импульсы, способствующие ослаблению тяги ко злу в Эонах Организации и порождения Любви в ней; он также основал Слово Красоты, чтобы придать им Форму, Закон Осуждения<sup>22</sup>. С другой стороны, Логос был вынужден какое-то время в чем-то потакать грехам своих подопечных<sup>23</sup>: не будучи в силах быстро справиться с ними, он просто управлял ими: "Он основал над ними Силы, чьи Корни были созданы их страстной Жаждой Власти. Он назначил их Архонтами над ними, чтобы ни поддержкой Слова (дословно - того же Логоса), которое прекрасно, ни угрозой Закона, ни Силой Жажды Власти Чин не мог устоять от склонявших его ко

злу, пока Логос был доволен ими: ведь они полезны для Организации", т.е. поддерживают в ней необходимое равновесие Правого и Левого.

Между тем, Сущности, Места и Эоны продолжали множиться, но говорится об этом так же вскользь, как говорилось в предыдущей главе о детальном устройстве Плеромы Логоса. Здесь и Ангелы, и Архангелы, и их Архонты и Подчиненные со своими Местами Повеления и Подчинения, и Деятельности всякого рода Типов, а каждый из Архонтов еще и управлял соответствующей (человеческой) Расой.<sup>24</sup> Через Логоса в Низшие Миры проникали Семена<sup>25</sup>, а также Избранный Дух<sup>26</sup>. А над всеми Архонтами Логос установил (главного) Архонта<sup>27</sup>, которому люди дают множество имен: Отец, Бог, Демиург, Царь, Судья, Жилище, Закон<sup>28</sup>. Было создано также множество Рабочих, Слуг и т.п. - то, что в христианской теологии назвали бы низшим ангельским воинством.

Интересно, что здесь, как и во всех остальных космологических текстах гностиков, первичной категорией, ответственной за дальнейшее творение с обязательным сопутствующим ему хотя бы частичным одухотворением творимых Эонов является Свет и разного рода Света - его Эманации. В нашем тексте, впрочем, Свет, хотя и играет главные роли в космических процессах, не показывается нигде как самостоятельный игрок<sup>29</sup>. Итак, Логос "основал в Месте своем Образы Света..., и всё духовное, хотя оно и было от его же собственной сущности... И были основаны: Раи, и Царствия, и Покои, и Обетования, и Множества исполнителей воли его (Логоса)... они - Господа Владений... (Что касается) Светов, являющихся Источником и Системой, то он поставил их над Красотой Вещей Нижних... А Слуга (Невидимого Духа, о котором здесь см. выше) - всё то, что он приносит: Порядок, и Угроза, и Страх, чтобы те, с кем он делал то, что невежественно, могли презреть отданный им на сохранение Чин, ведь они скованы узами Архонтов". То есть налицо смещение акцентов от описания власти могущественных сил, особенно Светов, к подробностям построения сложнейших космических схем сдержек и

взаимных противовесов.

Неожиданно текст перескакивает на некое Целое Основание Материи, т.е. своего рода Небеса материального мира как низшую часть Организации. Здесь Силы Фантазии и Высокомерия помещены Логосом в Первый Духовный Ранг, Силы Страстной Жажды Власти (сама она, напомним, пребывает выше в Организации, см. выше) - в Среднюю Область, Силы Зависти и Ревности помещены в Услужливый Ранг, контролирующий Поколение (очевидно, плотских людей), подверженное страстям и болезням. Причем функции Сил (страстной Жажды) Власти также играют, как ни странно, позитивную роль на своем уровне бытия, т.к. отвечают за продолжительную жизнь воплощенных в материальном мире "Отпрысков Сущих".<sup>30</sup>

\* \* \*

Наиболее краткая<sup>31</sup> Вторая Часть трактата дает свою интерпретацию *Быт.1.3*. Согласно ей, Первый Человек (Адам) был сотворен, с одной стороны, весьма внезапно появляющимся Демиургом "и его Ангельскими Слугами", а с другой - Логосом. Причем Демиург и наделяет его (Адама) при посредничестве *нашего* Логоса психическими и материальными компонентами, *необходимыми несовершенному человеку*, а Духовный Логос - духовной компонентой. То обстоятельство, что речь идет именно о разных Логосах, в тексте затушевывается, но это очевидно так.

Эти три потенции Первого Человека позднее, с приходом в мир Спасителя, найдут свое отражение в трех типах человеческих существ - духовном типе, душевном и плотском, которые "пока" пребывают в неоформленном виде, в Месте, напоминающем библейский Рай, только Рай несколько более конкретно, нежели в *Быт.*, локализованный. ("Первое человеческое существо - смешанная формация, и смешанное творение, и вклад тех, кто слева, и тех, кто справа, и Духовного Слова, чье Внимание поделено между каждой из двух

субстанций<sup>32</sup>, от которых он берет свое бытие. Поэтому сказано, что ради него был возвращен Рай, чтобы он мог вкушать пищу от Трех Типов Деревьев<sup>33</sup>. Ибо сей (Рай) - Сад Троичного Чина, и потому что он - то, что дает наслаждение"). Интересно, что следующий абзац, повествующий о Змии-Искусителе, почти слово в слово повторяет библейский сюжет. Таким образом, налицо еще один компромисс?

Надо заметить, что здесь нет и тени тех подробностей, которые живописует *Апокриф Иоанна* и ряд прочих космо- и антропологических повествований гностиков сотворение человека земного. Но есть и "позитивные" отличия от этих текстов - очень четко прописывается первопричина появления нынешнего человечества: "Мысль, поставленная между теми, кто справа, и теми, кто слева<sup>34</sup> Сила Порождения. Все, являющиеся первыми, будут, так сказать, желать создать свои собственные Проекции... чтобы малость смогла, словно через зеркальное отражение, мало-помалу вырасти".

Итак, душа Первого Человека - порождение Духовного Логоса, тогда как существо каждого земного человека может быть соткано из Духовной<sup>35</sup>, Душевной<sup>36</sup> и Материальной Субстанции, которая тоже отнюдь не является объектом едкого обличения в тексте: "... путь ее разнообразен и существует во множестве Форм, и она была слабостью, существовавшей во многих Типах Отклонения". Между прочим, хотя это и касается только Первого Человека, признается, что Избранная Благородная (т.е. Духовная) Субстанция в нем, была сильнее остальных двух<sup>37</sup>.

Вообще, все три части нашего текста, в т.ч. в космологической своей части, больше описывают внутренние мотивы происходящих процессов, чем их, так сказать, внутреннюю механику - в этом еще одно его важное отличие от не-валентинианских трактатов наших *Кодексов*.

Третья часть трактата посвящена сотериологической проблематике, но речь в ней идет не только о людях.<sup>38</sup> Но об этом обстоятельстве - чуть позже.

С появлением Спасителя всё человечество делится на три типа или класса<sup>39</sup>, но об этом мы здесь подробнее говорить не будем, т.к. это выходит за пределы нашей темы.<sup>40</sup>

**Но** о "Воплощенном Спасителе и его Союзниках" стоит поговорить отдельно. Любопытно, что в посвященной ему главе он ни разу не был назван по имени. Он родился от Славного Видения и Неизменной Мысли Логоса (уже восстановившегося после падения), а также - что наиболее интересно - от Организации, также как и "пришедшие с ним", несколько ниже названные его апостолами и евангелистами. Участие полуматериальной Организации в эманировании Спасителя является вовсе странным для гностического текста - очевидно здесь одно: его авторы отрицали докетические доктрины и признавали, таким образом, духовно-телесную природу Спасителя, как и все нынешние христиане.

Апостолы, видимо, и ранее существовавшие<sup>41</sup>, спускаясь в наш мир, лишь получают свою телесную эманацию - причем вместе со Спасителем, через Откровение и сочетание с ним. Они также получают "и душу, и утверждение, и стабильность, и осуждение вещей (т.е. материального мира)". Все они - из одной Субстанции, духовной, очевидно, из той же, что и Спаситель.

Далее текст пытается объяснить любопытный парадокс: как сочетается "такая же, как у людей" подверженность апостолов всем страстям, от которых им также предстоит исцелиться, и то, что апостолы и Спаситель фактически не только одной телесной природы, как это знает любой христианин, но и одного надмирного происхождения? Оказывается, происхождение это вроде бы одно, но не совсем: "Спаситель был образом Целостного, Всеобщности в

телесной форме. Поэтому он сохранил Форму Неделимости, из которой эманерирует Бесстрастие. Они (Апостолы), однако, являются Образами всего, ставшего явленным. Потому они допускают отделение от Образца, приняв Форму во имя Основания, пребывающего ниже Небес. (Ибо) оно (это Основание) - также то, что участвует во зле, пребывающем в Местах, которых они достигли". Очевидно, помимо прочего, что и высоким Сущностям достаточно пройти через некие низкие Места, чтобы частично оскверниться ими. Интересно, что ниже речь идет о том, что этого не избежала и Всеобщность<sup>42</sup>.

**В** заключение нашего обзора *Трехчастного Трактата* перейдем к двум последним его главам: 15-й ("Процесс Восстановления"), где речь идет о реинтеграции первичной Божественной Плеромы и 16-й ("Искушение Призванных"), являющейся прямым логическим продолжением 15-й главы.

15-я глава начинается с уточнения местонахождения Эона Образов, упоминавшегося в тексте и ранее: он находится между Логосом и некогда оставленной им Плеромой. Предполагается, что именно в этом Эоне будут пребывать "избранные", т.е. вовсе не в самой Плероме, как это утверждал *Апокриф Иоанна* и многие другие тексты. Более того, выясняется, что Всеобщность (или Всё в других текстах) - не что иное, как (Первый, Совершенный) Человек, о сотворении которого в тексте ничего, как мы помним, не говорилось. Почему не говорилось? Дело в том, что в тексте (Первый) Человек рассматривается как Всеобщности, а не Всеобщности как какой-либо Человек. Это уже не первый намек в нашем тексте на то, что Плерома вовсе не создана для людей, даже духовных, пока они пребывают в человеческом состоянии, таким образом, наш текст эсхатологически строже прочих валентинианских текстов нашей *Библиотеки*.

Кто же "восстановится в Плерому"? Очевидно, только те, кто когда-то из нее выпал, т.е. некие Члены Тела (Эона) Церкви. Далее еще интереснее: "Восстановление же происходит в Конце (Времен), после того, как Всеобщность (т.е. не антропоморфный Совершенный Человек) обнаруживает, что она - Сын<sup>43</sup>, являющийся Искуплением, то есть Тропой к Непостижимому Отцу, то есть возвратом к Пред-Сущему, а (затем) Всеобщности (уже во мн.ч.) обнаруживают себя в нем одним<sup>44</sup>, (в нем), Немыслимом и Несказанном, Невидимом и Непостижимом, чтобы получить Искупление. Оно (Искупление) не было только освобождением от Господства Левых (т.е. Эоновлевой Части), так и одним лишь исходом от Силы Правых..., но искупление также состояло в восхождении к Степеням<sup>45</sup>, пребывающим в Плероме<sup>46</sup>.

Речь об искуплении в тексте ведется не только о людях и даже не столько о них - с этим мы уже сталкивались, читая здесь же о восстановлении "Членов Тела (Эона) Церкви."<sup>47</sup> Далее - в том же духе: "Искупление нужно не только людям, но и Ангелам вместе с Образом и Покоем Плером (!) Эонов и Чудными Силами Освещения. (Оно нужно для того), чтобы мы могли не сомневаться в отношении других, даже самого Сына, обладавшего свойством искупителя Всеобщности, тоже нуждавшейся в искуплении (!) - того, кто стал (Совершенным, или Первым) Человеком - ибо он отдал себя всему, в чем нуждаемся мы, плотские, являющиеся его (!) церковью. Ныне же, когда он первым получил искупление от Слова (т.е. Эманации Духовного Логоса?) снизошедшего на него, все остальные, а именно принявшие его у себя (в сердце), получили искупление от него... (в то же самое время) среди людей во плоти искупление стали давать (только) его Перворожденному, и Любви его, и Воплощенному Сыну (т.е. Спасителю), тогда как Ангелы, которые в Небесах, просили о соединении (с ним), чтобы они могли осуществить связь с ним на Земле. Поэтому он (Сын) назван Искуплением Ангелов Отца, он, успокоивший трудившихся под Всеобщностью во имя его гнозиса, т.к. ему милость была дана прежде, чем любому другому".



Далее идет множество эпитетов, посвященных Сыну и его Эманациям, прямо таковыми, впрочем, нигде не названным, т.е. Спасителю и его различным Проекциям, в т.ч. воплощенной. Здесь интересен один пассаж, выдержанный в абсолютно христианском ключе: "... нет иного крещения, отдельного от него (Спасителя) одного, являющегося искуплением в Боге, Отце, Сыне и Святом Духе, когда исповедание творится верою в те Имена, которые суть одно Имя Евангелия, когда пришли они к вере в сказанное им, а именно в то, что они существуют. Это - достижение невидимым образом в вере, без сомнений (в) Отце, Сыне и Святом Духе". Брачный Чертог, многократно встречающийся как обетование новозаветных Евангелий, есть и здесь, где ему вместе с тем дается и гностическое имя Сиге (Безмолвие), несущее в себе вечный, божественный Свет.

В финальной части последней, 16-й главы<sup>48</sup>, и являющейся своего рода постскриптумом как к предыдущей главе, так и к *Трехчастному Трактату* в целом), автор текста приступает к схематическому изложению весьма живописной эсхатологической картины.

Интересно, что текст делает четкие различия между встречающимися здесь "Избранными" Нового Завета ("Много званых, да мало избранных") и "Призванными"<sup>49</sup>, обитавшими в Правой Части и эманированных непосредственно Логосом, но не его же падшими Эманациями. Точнее, эти Призванные Сущности изошли в свое время из Мысли Логоса и Возвышенного, т.е. из Плеромы Логоса. Совершенно очевидно уже в силу последнего обстоятельства, что шансов на скорую реинтеграцию в Плерому больше у последних. Что же касается "Избранных", то их шансы не безусловны: "Не только эманировавшие из Логоса<sup>50</sup>, только о которых мы и говорили, что они должны были делать доброе дело, но также и те, кого они выделили в Согласии с Добрыми Расположениями<sup>51</sup>, будут участвовать в Покое согласно Изобилию Милости. (Но) также и выделенные из страстной

Жажды Власти получают награду за (их) добрые дела<sup>52</sup>. А именно: действовавшие и бывшие предрасположенными к Добру<sup>53</sup>, *если* они умышленно жаждут и желают избегать тщетных, временных устремлений и (если) они блюдут Заповедь Господа Славы вместо почестей преходящих, унаследуют Вечное Царствие".

Завершается текст гимном "Спасителю, Искупляющему всех, кто прибегает к Наделенному Любовью, посредством своего Святого Духа отныне и вовеки во всех поколениях".

Следует вообще отметить, что та часть космологии Трактата, где говорится об искуплении, гораздо больше наполнена этическими условиями такого искупления, чем эсхатологической неизбежностью такового, вызванного, главным образом, действиями Спасителя (Христа, Сифа и т.д.) в текстах офитской группы, особенно в *Апокрифе Иоанна и Евангелии Египтян*.

\* \* \*

В завершении этой главы нашего исследования следует отметить, что *Трехчастный трактат* привнес в свое время (см. тж. *Лит.*, 115, стр. 60) в гностическое миропонимание следующие важные моменты<sup>54</sup>:

- 1) Он постулировал единство Божественного Первопринципа; наш трактат - едва ли не единственный из космологических текстов из Наг Хаммади, где это было сделано достаточно четко и ясно;
- 2) Он постулировал трехипостасность Верховного Божества вместо Его многогранности, что, конечно, было специфически валентинианским проявлением;
- 3) Именно Логос, а не София, обрисован здесь как элемент, причинивший повреждение первозданной Плероме;

4) Тот же самый Логос, создав (в общем, удачный) тварный мир после своего искупления, принес Вселенной в целом гораздо больше пользы, чем Демиурги прочих текстов. Такое валентинианское "умаление" негативизма Демиурга видится нам неким сознательным компромиссом валентиниан между традиционным гностицизмом и христианством. Демиург превращается (хотя и не безболезненно) в Творца.

## 6. Парафраз Шема (VII,1)<sup>1</sup>.

В основной своей части данный текст является апокалипсисом, детально описывающим первоначальное восхождение провидца Шема к Венцу Творения и его окончательное возвращение на землю. Повествование ведется от лица Дердекеса, Сына Бесконечного Света, выполняющего также функции спасителя мира, и состоит оно из космогонии и антропологии, включая историю спасения от библейского Потопа и его истолкование, разрушение Содома, крещение Спасителя и его восхождение к распятию.

Повествование заключается обращением к Шему, завершающему свою миссию на земле. К этому апокалипсису добавлено *Первое эсхатологическое толкование Дердекеса*, описание восхождения Шема к планетарным сферам в конце его жизни, а также *Второе эсхатологическое толкование Дердекеса*. В завершение всего трактата снова следует обращение к Шему.

Данный трактат открывается описанием Трех Великих Сил, или Источников Вселенной: на Вершине Вселенной - Бесконечный Свет, именуемый Величием, который суть Мысль, наделенная голосом и слухом; на Дне Вселенной расположена Тьма, Мужской Принцип которой есть "Ветер Над Водами" и обладающий Разумом (Нус), облеченным Вечным Огнем; между двумя этими Силами находится Дух, тихий и смиренный Свет<sup>2</sup>.

Существование гармонии, изначально доминировавшей над ними, вытекало из того факта, что каждый из этих трех Источников покоился в себе самом, не смешиваясь с двумя другими. Такого рода уточнение является уникальным для текстов нашей *Библиотеки*. Важно отметить, что в тексте нет и намеков на то, чтобы Тьма хотела поглотить Разум (Нус), нет акцентов и на Его падении. Однако здесь отмечены случаи, которые, по сути дела, инициированы волею Величия в его усилиях по освобождению Разума.

*Внезапно* Тьма сдвигается, а Дух обнаруживает существование Низшего Покрова, или Облака. Волею Великого Света Воды Великого Света раздвинулись, и Тьма поднялась в его Око (Разум). Дух же открыл себя Тьме ценой потери части своего Света ради пользы для Разума.

Затем Превышний Свет открывает себя через своего Сына, Дердекеса. Он появляется в Облачении Духа, инициируя, таким образом, спасение Разума и восхождение Духовного Света. Очень интересный момент: чтобы обмануть Тьму, Спаситель провоцирует сотворение промежуточной мега-области между, так сказать, светом и тьмой - Вселенной - из воды, часть которой трансформируется в гигантское Чрево<sup>3</sup>.

Вечный Огонь идет к Чреву. Тьма, обманутая Огнем, смешивается с Чревом и отторгает Разум. Затем природа разделяется на четыре Облака, или сферы, названные Гимен, Хорион, Сила и Вода. Входя в Чрево, Разум сталкивается с Безначальным Духом, и Бремя Разума вызывает Изумление в Духе. Эта Сила Изумления приводит к тому эффекту, что Разум, одетый в Свет Духа, прибегает к Облаку Силы (называемому также Серединой). Изумление, однако, приклеивается к Облаку Гимена.

Дух, тем временем, умоляет Бесконечный Свет возблагодарить свой собственный Свет. В это время появляется Спаситель в облике Ветра (*муж. р.*), чтобы разогнать Облака: они раздвигаются, и Разум принимает четкую

форму. Дердекес складывает свои Вселенские Одеяния Света и предсказывает восхождение Света из Облака Воды. Когда же Дух возносит хвалы Бесконечному Свету, его изумление производит Великую Силу, Мысль, Принцип Расы (или рода) Шема - Расы Пневматиков.

Затем Спаситель кладет свой Вселенский Покров на свой же Тройственный Источник в целях приведения Его к Совершенству Света в Трех Облаках Гимена, Безмолвия (Хориона) и Середины. Свет, удерживаемый в Середине, является частью того Света, который был отделен от Изумления и объединен с Разумом, а после Потопа был назван "Верой".

После этого Спаситель спускается в Облако Середины, возлагая на себя Покров Огня и телесно, сексуально отдаваясь природе. И вот так, в кульминационный момент<sup>4</sup> этой отдачи, Чрево извергает из себя Разум с Формой Рыбы и порождает все виды зверей. Дердекес же облачается в Покров Зверя и побуждает Чрево произвести и Небеса, и Землю, и все виды Семени. Его стараниями Чрево также дает жизнь женским Сущностям - Ветрам, и мужским Сущностям - Демонам. Последние совокупаются с Ветрами и вследствие этого извергают из себя Силу, которая была у них - Разум. Согласно воле Спасителя, Разум управляет и Ветрами, и Демонами. Он наделяется Личиной Огня, Светом, Слухом и частью Логоса. В конце же времен Разум обретет свой покой вместе с Верой в Облаке Гимена. Затем Ветра и Демоны совокупаются во второй раз и порождают все виды нечистот, т.е. материальные души. Через мастурбацию одной из Ветров были также созданы бесплодные женщины и мужчины. Это и есть те самые "психики" большинства гностических школ, обладающие только материальной душой и обреченные на растворение во Тьме. В конечном счете, были вызваны к жизни и пневматики, а именно те, кто обладает частичками Высшего Разума и Мыслями от Света Изумления.

Именно в качестве помехи для Света Веры и во имя сокрушения Расы Пневматиков Природа и планирует Потоп, о котором мы уже упоминали в самом начале и на который Спаситель реагирует провозвестием о возведении (Вавилонской?) Башни. Тем временем сам Шем уже спасен и возвращается в тело, так что он может иметь терпение и веру, и передать свое Откровение "послепотопному" человечеству. Другими словами, в течение времени, отведенного Вере, Шем и его Раса будут жить среди людей, нарушивших волю Природы посредством соблюдения (ветхозаветного, очевидно) Закона. Ибо Природа использует Свет Веры под маской Закона, чтобы удержать его Семя Ноэтиков.

После Потопа человечество фактически состоит из двух классов искупленных: из ноэтиков<sup>5</sup>, обладающих телом, душой и частичкой Высшего Разума, чей Источник есть Вера, и пневматиков, которые обладают не только частичкой высшего Разума, но также и Мыслью, исходящей из Изумления, чей Источник суть Несотворенный Отец<sup>6</sup>.

Спаситель здесь обнаруживает себя и в последнее время, когда Демон, или Иоанн Креститель появляется на реке с целью крещения людей, предваряя таким образом Его приход. Почему же Иоанн Креститель назван Демоном? - Обряд крещения, по мысли автора трактата, является весьма ущербным в силу использования в нем воды (изначально нечистой силы), которая вначале пыталась разделить Свет Духа и теперь, через крещение, пытается сделать из людей заключенных. Но посредством схождения на воду Спаситель избавляет Свет Веры и открывает и пневматикам, и ноэтикам заклинания, которые позволят им беспрепятственно проследовать через Планетные Сферы на пути к их собственным Источникам. Благодаря "памятному" или "вселенскому свидетельству" пневматики восходят к Месту Несотворенного Духа. Так же, как и ноэтики, они носят "свидетельство Веры" и восходят к Гимену, Области Веры.<sup>7</sup> Вскоре после своего крещения Спаситель предрекает свое вознесение в

конце своей миссии на земле. В свою очередь, Природа будет пытаться поглотить его, но сможет лишь руководить распятием Солдаса (который в исследуемом месте назван “демоном”). В это время Шем забирает у Солдаса Силу и, благодаря этому, смешивает Свет<sup>8</sup> от Духа со своим Непобедимым Одеянием. Здесь вспоминается Одевание Иисуса в *Pistis Sophia*, каждый раз при спуске которого в Нижние Области светившееся в 49 раз сильнее, чем в предыдущий раз. Здесь все это призвано защитить Расу Шема от “злой Тьмы”. При этом в нашем тексте нет больших числовых соответствий, подобных вышеупомянутым, но говорится, что Одевание имело две Формы, пребывавшие ранее в Облаке Сиге (Безмолвия) в Области Середины. Скорее всего, Облако Безмолвия или тождественно, или, пользуясь терминологией Дж. Робинсона, “плотно приклеено” к Облаку Гимена (см. *Лит.*, 115, *стр.* 341). Интересно, что в данных космо-сотериологических построениях у Софии есть как минимум три Эманации, чьи имена авторы трактата сочли возможным назвать: Софайя, Сафайа и Сафайна.

Начиная со стр. 34 коптского текста *Кодекса* и до конца нашего трактата (стр. 49) следует, фактически, необъявленное послесловие, носящее почти исключительно сотериологический характер и наполненное лишь изредка бессистемными упоминаниями Сущностей (как правило, демонических) и поэтому не представляющее для нас большого интереса. Бессистемность упоминаний такого рода Имен может говорить нам не о пренебрежительном отношении к ним авторов текста (ведь там есть и имена “Высших Духов”), но о том, что текст был рассчитан на уже подготовленного читателя, знакомого с иерархической пирамидой Сущностей, принятой в данной гностической школе.

Ряд исследований отмечают сходства между *Парафразом Шема* и трактатом, названным *Парафраз Сифа*, осужденным ересиологом Ипполитом в его рассказе о сифианах. Однако различия между двумя этими доктринами,

особенно в области антропологии, являются слишком большими для оправдания любого допущения о намеренном (или нет) связующем звене между этими двумя работами. К тому же, более современное исследование не позволяет рассматривать *Парафраз Сифа* как христианизированную версию *Парафраза Шема*, который, напротив, вполне мог быть свидетелем и дохристианского гностицизма.

## 7. Тройственная Протоэнной (XIII,1).

*Тройственная Протоэнной*<sup>1</sup> является, скорее всего, барбелоитским трактатом, который, очевидно, подвергался пересмотрам как сифианами, так и обычными христианами (видимо, последними - на момент переложения на коптский, уже в IV веке). По времени своего написания на языке оригинала он примерно совпадает с *Апокрифом Иоанна* (середина II в.), поскольку оба текста похожи один на другой по целому ряду интересных позиций, хотя *Тройственная Протоэнной* и отличается наличием поразительных параллелей с новозаветным *Евангелием от Иоанна*, особенно с его Прологом<sup>2</sup>. Этому тексту (как и *Евангелию Египтян*) повезло гораздо больше, чем многим его космологическим "соседям" по *Корпусу Наг Хаммади*, т.к. в 2001 году он удостоился не только русского перевода, но и полноценных русскоязычных комментариев (*Лит.*, 10), что существенно облегчает нашу задачу.

Повествование в *Тройственной Протоэнной* как бы нанизано на серии последовательных "Я есмь" - самоутверждений, или самовоспеваний<sup>3</sup>, в которых Первомысль говорит о своей божественности и о своей роли в сотворении и спасении мира. Текст делится на три субтрактата (главки), начало первого процитировано в *Прим. 141*. Текст Первого субтрактата утверждает, что Протоэнной суть Голос Первомысли, нисходящий первым как Свет во Тьму, чтобы придать форму падшим составляющим Первомысли.



Интересна энология Плеромы, приведенная здесь; очевидным образом, мы видим лишь частичное совпадение Имен Эонов с Именами Светов в ключевых космологических текстах, таких, как *Апокриф Иоанна* или *Евангелие Египтян*. Затем, сверх того, Бог, порожденный дал им (Эонам) власть жизни, в которой они могли быть уверены, и он установил их. Первый Эон он основал первым: Армедон, Наасениос (от евр. наас – змей), Армозель; вторым он основал Второй Эон: Файониус, Айноус, Ориазель; третьим - Третий Эон: Меллефаниус, Лойос (здесь возможна ошибка переписчика, т.к. Логос – очевидно, младший – более уместен), Давидей; четвертый - четвертым: Маусаниус, Аметис, Элелет. Теперь те Эоны были порождены Богом, возникшим, - Христом, - и эти Эоны получили, а также воздали Славу. Они были первыми появившимися, возвеличенными в их Мысли, и каждый Эон дал мириады Слав внутри Непостижимых Светов, и они все вместе благословили совершенного Сына, Бога, порожденного.”

Так, мы видим, что новыми в именах Светов-Эонов являются в Первом Эоне Наасениос, во Втором – Файониус, Айноус, В Третьем – Меллефаниус, в Четвертом – Маусаниус, Аметис (как минимум Файониус и Меллефаниус, причем, видимо, часто в иных именных сочетаниях, в едва сохранном виде встречаются в бесчисленных заклинаниях *Зостриана*). Таким образом, в данном отрывке, как нигде, налицо смешение космологических элементов разных школ – барбелоитов, сифиан, офитов, наасенов, а также христианское влияние, т.к. слово “Христом” выглядит как добавление к более раннему варианту текста. Интересно также, что здесь Света-Эоны, в отличие от аналогичных мест в других текстах, сразу же после своего сотворения демонстрируют триединство взамен унитарности.

Второй субтрактат говорит нам, что Протоэнной - Речь Первомысли, нисходящая, чтобы наделить властью ее падшие составляющие *посредством дарования им Духа Широты*. Третий субтрактат уверяет, что Протоэнной

суть Слово Логоса Мысли<sup>4</sup>, нисходящей в Личину Сил, она берет на себя ответственность за появление человека, предваряет осветительный крещенский ритуал Пяти Печатей (в связи с чем вспомним *Книги Иеу* и трактат *Pistis Sophia*) и возвращает свои составляющие в Свет.

Таким образом и описывается тройственная природа Протоэнной.

Здесь нельзя не отметить разительного сходства данного текста не только с Четвертым Евангелием, но и его сходства с рассказом Первого Человека о Трех Нисхождениях Пронойи в конце наиболее длинной версии *Апокрифа Иоанна (Кодекс II)*<sup>5</sup>: с этими документами *Тройственная Протоэннойя* может быть связана даже генетически. Только не следует забывать, что Пронойя переводится с греческого как Пред-Мысль, тогда как Протоэннойя - как Первомысль, а Пред-Мысль, как нетрудно догадаться по этимологии термина и вспомнить из прочих космологических текстов, занимает в иерархии Существ Плеромы более высокую ступень.

Вслед за этой трехчастным самовосхвалением Протоэннойя следует шесть дополнений. Три из них, в которых обзорный рассказ Третьей Божественной Личности разрушает плавное течение монолога Протоэннойя, обращенного к ней самой, обозначены как "Тайны", связывающие Протоэннойю с Сыновьями Света. Точное количество этих Тайн здесь не указывается, но в *Pistis Sophia*, как мы помним, было 24 (двухсоставных) Тайны<sup>6</sup>.

Уникальный вклад барбелоитов в трактат<sup>7</sup>, кажется, состоит в истолковании этих трех откровений о нисхождениях. Так, Первое Нисхождение было истолковано в понятиях о Божественной Триаде (Отце, Матери и Сыне); Второе - в терминах Откровения, в котором каждое успешное появление его носителя (триединых Голоса, Речи и Слова) является всё более отчетливым и, если угодно, необратимым. Третье нисхождение ассоциируется с Логосом, который осуществляет окончательное Просветление Космоса в форме

трансцендентального ритуала крещения Пятью Печатями. Как мы помним, крещение Пятью Печатями примерно те же самые функции выполняет и в *Pistis Sophia*, только там сам процесс не описан подробно, тогда как здесь, очевидно, описан, но в большинстве этих мест в тексте – лакуны.

Вполне возможно, как мы уже отмечали в начале главы, что *Тройственная Протоэнной* подверглась вторичной христианизации. Три глоссы, отждествляющие Сына Аутогена с Христом в *1-м субтракте*, которые автор обрисовал в первом из шести добавлений, вероятно, произрастают из традиционного космогонического материала барбелоитов, общих у автора *Апокрифа Иоанна* и у Иринея<sup>8</sup>. Эти христианские глоссы могли исходить из тождества между христианским обозначением Христа как *Моногена* (Единорожденного), и тем, чье имя кажется нам дохристианским обозначением Третьего Лица барбелоитской триады Отец → Мать → Сын, т.е. Само-Порожденным Аутогеном (или Сыном). К тому же *3-й субтракт* повествует о нисхождении Протоэнной инкогнито в виде Слова, маскирующегося в форме Властей, Сил и Ангелов. Это нисхождение достигает кульминации в окончательном обнаружении ее самой в человеческой форме, которую имеют ее Составляющие, однако создается впечатление, что этот момент был добавлен позже вследствие христологических правок более древнего текста. Более того, здесь присутствуют традиционные христологические названия, такие как "Христос", "Возлюбленный Сын Божий" (т.е. "Сын Первородного"), а также "Сын Человеческий", полемически истолкованные в сознательно докетическом ключе, чтобы показать, что все эти Имена были неподходяще применены к *человеку* Иисусу апостольской церковью. По смыслу же текста апостолический Иисус действительно показан Христом злых Архонтов, а апостолический Возлюбленный действительно является Возлюбленным Архонтов. Апостолический Сын Божий является сыном невежественного создателя мира, и апостолический Сын Человеческий суть только

человеческое существо среди прочих сынов людей (об этой точке зрения подробнее см. в *Лит.*, 115, *стр.* 511). Несмотря на это, Протоэнной в тексте (стр. 50) говорит о себе: "Я облеклась Иисусом, я сняла его с дерева (т.е. с креста) проклятого и поместила его в жилищах его Отца...". Саму Тройственную Первомысль можно рассматривать как Троичный Логос неоплатоников и парафразированную христианскую Святую Троицу. Возможно, авторы последних версий нашего текста (скорее всего, середины IV века создания) изначально ставили перед собой ясную задачу: примирить неоплатонизм, огромную роль в построениях которого играло описание функций и проявлений Троичного Логоса, христианство "ученых мужей", в котором уже тогда начались споры о догматике триединства и, наконец, гностическую, в т.ч. дохристианскую, традиции. Однако, видимо, в процессе создания текста плохо скрытая враждебность отдельных положений трактата апостольскому христианству и сохранившееся и после смерти Плотина негативное отношение неоплатоников к гностическому дуализму вряд ли приблизила поздних авторов трактата к поставленной ими цели.

## **8. Блаженный Евгност (III,3 & V,1).**

Дословно оба варианта текста переводятся как "Евгност, Блаженный". Варианты обоих *Кодексов* если не буквально, то содержательно почти идентичны, поэтому нет смысла подробно останавливаться на различиях между ними. Между тем, в *Софии Иисуса Христа*, являющейся логическим дополнением и продолжением нашего трактата, такие различия имеются (см. след. главу нашей работы).

*Евгност* начинается в форме письма, написанного учителем своим ученикам, а позже перемещает акцент на толкование Откровения. Трактат не претерпел христианского воздействия. Ряд исследователей полагают, что он был обработан тем же христианским гностическим редактором, который составил и *Софию Иисуса*. Интересно, что в этой связи переводу обоих

текстов в *Лит.*, 115 (*стр.* 220-221) предшествует одно предисловие на двоих.

Основной целью *Евгноста* (о возможных иных целях см. ниже) нам видится отстаивание реальности существования невидимой Наднебесной Области поверх видимого мира, а также Ее благотворного воздействия на последний - Области, не отраженной в спекуляциях философов (чьи взгляды, судя по их описанию в тексте, похожи на взгляды стоиков, эпикурейцев и вавилонских астрологов). Управление этой Областью осуществляется иерархией из Пяти Принципиальных Божественных Существ. Это: Безначальный Отец; его Отражение, названное в тексте Само-Отцом<sup>1</sup>; гипостазированная Сила Само-Отца (Бессмертный Человек, андрогин); андрогинный Сын (назанный также Мыслью) Бессмертного Человека (Сын Человеческий); Сын Андрогинного Сына Человека (Спаситель)<sup>2</sup>. Интересно проследить, каким образом совершенно обычная религиозно-философская терминология имплантируется здесь в ткань космологии:

“В начале из Разума проявились Мысль и Размышления, затем из Размышлений - Учения, из Учений - Советы, из Советов - Сила. А за всеми атрибутами проявилось из Сил своих всё Явленное. А из Сотворенного проявилось Приготовленное. Поименованное явилось из Сформированного, тогда как силою всех Эонов различия между Порожденными от Начала до Конца проявлялись из Поименованных.”

Имена женских составляющих трех последних уже включают понятие Великой Софии. Далее софиология представлена на более низком уровне: “Когда он (Бессмертный Человек, т.е. предшествующая Спасителю Эманация - *А.М.*) получил согласие супруги своей, Великой Софии, он явил этого Перворожденного Андрогина, названного "Перворожденным Сыном Божиим". Его женский аспект - Перворожденная София, Мать Вселенной, которую некоторые зовут “Любовью””.

Итак, если следовать буквальному смыслу написанного, то Мудрость является Матерью Вселенной, а отцом – Адам в одном из своих аспектов. Каждая из этих Божественных Сущностей имеет свою собственную Сферу, или Эон, а также бесчисленных помощников и подчиненных Сущностей. Интересно, что в тексте числовые соответствия Сущностей Космоса не заканчиваются Декадами (т.е. 10), как это кажется вначале<sup>3</sup>, но доходят до *Сотен и Тысяч*.

Вторая группа из Шести Божественных Сущностей эманурует из первых Пяти. О них говорится, что они “подобны первым”. Кроме того, в этих местах текста получает свое развитие и софиологическая мысль. Кажется, такого количества аспектов Софии, собранных воедино в одном месте, нет больше ни в одном гностическом тексте вообще. Вот как это описано в тексте: “Сын Человеческий договорился с супругой своей, Пистис Софией, и явил шесть андрогинных духовных существ, являющихся Типом тех, кто им предшествовал. Их мужские имена таковы: первое - Непорожденный, второе - Самопорожденный, третье - Порождающий, четвертое - Первый Порождающий, пятое - Всё-Порождающий, шестое - Прародитель (Архигенитор). А также женские имена следующие: первое - Всемудрая София, второе - Все-Мать София, третье - Все-Порождающая София, четвертое - Перво-Порождающая София, пятое – Любовь-София, шестое - Пистис София.”

Интересно, что все эти аспекты Софии не только не склонны к бессмысленному дроблению и “отпадениям” друг от друга, но и порождают Согласие, так что дальнейшая цепочка Эманаций выглядит так: Согласия – Мысли – Отражения – Рассмотрения – Рациональности – Воли – Слова. Забегая немного вперед, отметим, что каждая из этих Сущностей, причем неясно какая в каждом конкретном случае, породила своих Господ-Над-Господами, (а те уже – Господ), Силы, Архангелов, Ангелов, Небеса,

Небосводы, Престолы и Храмы. Интересно, что здесь же все эти Софии и их Сизигии, итого Двенадцать Сил, “раскрывшись”, умножаются не на две, а сразу на шесть (каким образом – не объясняется), и их получается 72. Похожая ситуация (см. Вводную главу нашей работы), т.е.  $12 \times 6 = 72$  Неба, просматривается в *Апокрифе Иакова*. А когда у каждой из 72 сил появляется еще по Пять Духовных сил, то всего их оказывается 360, что аналогично построениям системы Василида и нашего *Апокрифа Иоанна*.

“Следовательно, наш Эон явился, чтобы быть подобным Типу Бессмертного Человека. Пришло время быть подобным Типу Спасителя. Пришли двенадцать месяцев, чтобы быть подобными Типу Двенадцати Сил. Пришли триста шестьдесят дней года, чтобы быть подобными Тремстам Шестидесяти Силам, явившимся из Спасителя. Пришли их Часы и Мгновения, чтобы быть подобными Типу Ангелов, изошедших из них (из Сил), кот0рым несть числа. А когда проявились те, кого я уже описал, то Все-Порождающий, отец их, очень вскоре сотворил Двенадцать Эонов как свиту для Двенадцати Ангелов. И в каждом Эоне было по шесть (Небес), итого - Семьдесят Два Неба Семидесяти Двух Сил, проявившихся из него. А в каждом из Небес было по пять Небосводов, итого (всего) - Триста Шестьдесят Небосводов Трехсот Шестидесяти Сил<sup>4</sup>, явившихся из них. Когда же наполнились Небосводы, их назвали Тремястами Шестьюдесятью Небесами согласно имени Небес, бывших прежде них. И все они совершенны и добры. И так проявился Изъян Женственности.”

Последнее имя последнего предложения (“Изъян женственности”) содержит единственный, пожалуй, во всей ткани повествования намек на сугубо гностическую принадлежность данного текста. Интересно, что все вышеперечисленные Силы и Ангелы вроде бы составляют единый Эон, но тут же парадоксальным образом оказывается, что это не так: “Далее, Первый Эон - тот, что от Бессмертного Человека. Второй Эон - тот, что от Сына

Человеческого, названного Первым Порождающим (названного Спасителем - *добавлено в V, 1*). Объемлющий же их - Эон, над которым нет Царства, (Эон) Вечного Бесконечного Бога, Эон Эона Бессмертных, которые в нем (неодуш.), (Эон) над Восьмым, явившимся в Хаосе.”

Надо сказать, что связь Бессмертного Человека (Адама, или Антропоса) с Софией (Вселенской Мудростью) встречается и в негностической литературе, например, в *Книге Пророка Даниила, гл. 1*, в *Книге Еноха*, в *Книге Тайн Еноха*, а также у Филона Александрийского. В отличие от гностических текстов, негностические источники предполагают экстраполяцию такого рода гармонии на земную сферу, т.е. в область взаимоотношений мужчин и женщин.

Выражаясь неоплатоническим языком (см. там же), София в Евгносте описана в трех аспектах как Генетейра, Агапэ и Алетейя. Некоторой “скоропалительности” в появлении здесь Софии \ Энной противопоставляется в тексте список “умственных” сущностей, в которых Эннойя (Мысль) вторая. Кроме того, отметим, что такая множественность Софий встречается не только в *Евгносте*, но и в других текстах, основанных на нехристианских источниках.

Несказанная радость и невыразимое ликование характеризуют всякое бытие в Наднебесной Области, причем оно, совсем не по-гностически, распространяется даже на т.н. “Откровение Хаоса”, и именно из Наднебесной Области исходят все последующие Образчики, или Шаблоны, или Типы всех последующих творений. Однако в отдельности от *Софии Иисуса Евгност* не может рассматриваться как гностический текст, ибо здесь фактически не говорится ни о каких-либо “падениях” и спровоцированного ими космодуализме, ни о спасительном Гнозисе как таковом.



Вся египетская религиозная мысль в общих чертах строится на тех или иных Откровениях Наднебесной Сферы, описываемой и в *Евгносте*<sup>148</sup>. Следовательно, и вероятным местом его возникновения следует считать Египет. Дата же его написания предполагается очень ранней потому, что стоики, эпикурейцы и астрологи названы в нем "все философы". Эта характеристика могла быть применена в I столетии н.э., но не позднее (см. об этом *Лит.*, 49). *Евгност* (как и *София Иисуса Христа*) могли испытывать влияние сифиан. Предполагается также влияние на *Евгност* валентинианства, особенно в части более чем у барбелоитов и сифиан развитых числовых соответствий пространств Космоса, а также в сентенциях, подобных нижеприведенной: "Когда собирается Множество и приходит к Единству, оно называется Собранием (Собрание, или Экклезия в 3-й Книге *Pistis Sophia*, она же Небесная Церковь – у валентиниан) - от Собрания, превосходящего Небеса. Поэтому Собрание Восьмого (т.е. Восьмого Эона) было явлено андрогинным и названо частично как мужское, а частично - как женское. Мужское назвали Собранием, а женское – Жизнью".

Теперь переходим к рассмотрению близко родственного текста, в *Кодексе III* стоящего рядом с *Блаженным Евгностом*.

## 9. София Иисуса Христа (III,4 & BG 8502,4).

Формально *София Иисуса Христа* (или, по версии А.Л. Хосроева - см. *Лит.*, 34, 36 - *Премудрость Иисуса Христа*) является толкованием Откровения, переданного вознесшимся Иисусом в качестве ответа на вопросы его учеников, т.е. повествовательный фон данного текста почти аналогичен<sup>1</sup> трактату *Pistis Sophia*. Расположение *Блаженного Евгноста* и *Софии Иисуса Христа* рядом друг с другом в *III Кодексе* позволяет увидеть процесс, в котором нехристианский трактат (*Блаженный Евгност*) был модифицирован и

трансформирован в гностико-христианский (*София Иисуса Христа*).

Здесь мы несколько подробнее<sup>2</sup>, чем в предыдущей главе, остановимся на космологии Вышнего Мира.

Божественный Первопринцип назван Иисусом "Тот, Кто Есть" - никто не может познать его. Он вечен и бессмертен, он не порожден. Им никто не управляет, он безымянен, ибо всякий, имеющий имя, суть порождение другого. Он бесконечно блажен и благословен. Условно его называют Отцом Вселенной. Называют именно условно, поскольку, как объясняет позже сам Иисус, "Владыка Вселенной, Предвечный Отец, не может быть назван Отцом, но - Пред-Отцом, Безначальным Отцом. В нем - величие и авторитет, он может объять всё, но ничто не может объять его."

Затем в тексте речь идет о Сыновьях Предвечного Света - Боге, Спасителе (Сотэр) и Сыне Божьем, "чье Подобие (т.е. сам Иисус) пребывает с вами". Сын Божий, как и в других текстах, особенно в *Трехчастном Трактате*, одновременно назван Отцом для нижестоящих Сущностей, особенно Света, но не Предвечного, а его отражения - Сияющего Света. И вот Отец (т.е. Сын Божий, или Небесный Христос в трактовке ересиологов) желает, чтобы его Подобие (Иисус) сделалось Великой Силой<sup>3</sup>, непосредственным началом того Света, что явился как Бессмертный Андрогинный Человек, женской частью которого является Великая София, сотворенная уже Само-Порожденным Отцом из этого человека. Помимо того, что вышеописанное почти полностью совпадает с аналогичными местами из *Блаженного Евноста*, здесь практически полная аналогия с *Быт.*, где Ева создается Богом после Адама, из его "ребра". Этот Андрогин появился как Царствие (Небесное), именно он сотворил Великий Эон - Огдоаду "для своего собственного величия". Затем, когда из его Софии исходит (Великий) Троемужеский Дух, то из него и из (Сияющего) Света Человек создал, ни много, ни мало, Богов. Затем были созданы Ангелы и Архангелы, "коим несть числа".

Первый Андрогинный Человек обладал своим собственным Разумом, Внутренними Органами (!) и Мыслью (а значит, и самосознанием, и рациональностью, и (мысленной) силой), а также всеми атрибутами совершенства и бессмертия. Надо сказать, что, описывая эманирование Человеком (в союзе с Великой Софией) Подобия, или Перворожденного Сына Божия, "теперь" называемого Христом, текст подчеркивает и его андрогинность: женская ипостась Христа звалась "Перворожденной Софией, Матерью Вселенной". Этот андрогин, в свою очередь, также эманурует "целый сонм Ангелов, коим несть числа, из субстанций Духа и Света". Именно Перворожденный Человек, а не Первый, и зовется Адамасом, или "Адамом, Оком Света, ибо он явился из Сияющего Света".

Такое Полное Царство Сына Человеческого (он же - Сын Божий) полно безмятежной радости и наполнено непреходящей Славой. "Я сам, - добавляет в этом месте Иисус, - пришел из Само-Порожденного и Первого Бесконечного Света, так что я мог бы поведать вам обо всем".

Когда же ученики недоуменно вопрошали Иисуса о том, каким же образом они оказались в смертном мире, спустившись из невидимости и бессмертия, что когда<sup>4</sup> Сын Человеческий соединился с Софией, он проявил Великий Андрогинный Свет<sup>5</sup>, причем его мужское имя означает "Спаситель, Породитель Всех Вещей", а женское - "Всепорождающая София", причем "некоторые зовут ее Пистис (Софией)". Таким образом, вместо подробного объяснения возникновении материи и падения в нее человека Иисус как бы отсылает нас к другим текстам (особенно к *Апокрифу Иоанна*), где он же говорил тем же самым своим апостолам о том, что именно падение Пистис Софии и привело к данной вселенской драме.

Лишь намекая на саму драму (и вскользь упомянув "существование Изъяна"), Иисус продолжает затем рассказ о высших мирах. Так, из варианта, находящегося в *BG 8502* (в *Наг Хаммади* утеряны две страницы коптского

текста) мы узнаем, что "очень скоро" после непосредственных своих Отражений Само-Порожденный Отец сотворил 12 Ангелов и "Двенадцать Эонов в качестве свиты для Двенадцати Ангелов". И тут же текст резко перескакивает на констатацию проявления Изъяна в женском начале, имеющую, в отличие от схожего места в *Блаженном Евгносте*, отчетливо негативный, "гностичекий" оттенок. Слово "Изъян" чаще всего встречается в валентинианском *Трехчастном Трактате*, а намек здесь делается на то, что Пистис (София) была именно одним из этих Двенадцати Эонов, что ясно, например, из текста *Апокрифа Иоанна*.

Надо сказать, что наш текст вообще ближе к традиционной христианской софиологии в части описания ее деятельности, независимой от соседних Эонов (которые в христианских трудах либо не упомянуты, либо изменены до неузнаваемости). Однако чисто христианская традиция не связывает Софию с каким-либо осквернением и повреждением, как, в общем, и с сотериологической деятельностью, тогда как в нашем тексте, как и, например, в *Pistis Sophia*, все обстоит несколько иначе.

Интересно также, что в нашем тексте Спаситель (Христос) *сам*, не будучи посланным кем-либо, пришел из Наднебесной Области<sup>6</sup>. В нашем тексте, как и в большинстве других космологических текстов, Пистис София является главной и, по большому счету, единственной ответственной за падение Частиц Света из Божественного Царства в видимый мир по причинам, не отличающимся от описанных в *Апокрифе Иоанна* и других текстах. Низший (или т.н. Суций) Бог<sup>7</sup> вместе с подчиненными ему Силами и управляет этим миром вместо тех Сил, которые изошли из Сферы Божественного. Акцент ставится и на том, что средствами, увековечивающими наше порабощение этими силами, являются сексуальные связи<sup>8</sup> - подобная подчеркнута антисексуальная установка встречается также в *Апокрифе Иоанна* и *Парафразе Шема*.

Однако Спаситель (Христос) разрушает оковы, наложенные Силами, а также побуждает всех прочих сделать то же самое. Спасены же будут два типа личностей: те, кто познают Отца в полноте Знания (именно так сказано в *Софии Иисуса*) и даже те, кто познает Отца не полностью или в искаженном свете<sup>9</sup>, причем последние проследуют в "Восьмой Эон"<sup>10</sup> - явный аналог промежуточного Тринадцатого Эона ряда текстов, в т.ч. *Трехчастного Трактата*. Упоминание же в тексте Трех Божественных Личностей (Людей) в Небесной иерархии базируется на *Бытии 1-3* (где Бессмертный Человек = Бог; Сын Человеческий = Адам; Сын Сына Человеческого, Спаситель = Сиф).

*София Иисуса Христа*, вероятно, написана уже вскоре после открытия христианства в Египте - во второй половине I столетия н.э. Такая возможность подтверждается и относительно неполемической тональностью этого трактата.

## **10. Валентинианское Учение (XI,2).**

*Валентинианское Учение* истолковывает происхождение творения и процесс спасения в терминах валентинианской космологии, причем пользуясь преимущественно софиологическими терминами. Данный трактат предлагает единственную подлинно валентинианскую оценку мифа о Софии: *Трехчастный Трактат* описывает другую версию, где вместо Софии присутствует Логос, а *О Происхождении Мира* и *Ипостась Архонтов* по духу своему близки также и к офитам<sup>1</sup>.

Текст, между прочим, дает нам из первых рук свидетельства теологических разногласий между различными группами валентинианских теологов, подмеченных еще Тертуллианом<sup>2</sup>. Ириней, Ипполит и другие раннехристианские авторы также отмечают ряд таких вопросов, включая и историю Софии: интерпретация Первоисточника (в том смысле, является ли он монадой или диадой, т.е. Божественным Андрогинном) или Предела (каковы его функции), а также перемещения Софии (что ими движет). В то время как

"отцы церкви" делали в своих изысканиях лишь зарисовки различных позиций гностиков, автор *Валентинианского Учения* детально занимается каждой проблемой, отвергая одни точки зрения и поддерживая другие.

Валентинианские теологи были не согласны друг с другом прежде всего в вопросе о том, является ли Первоисточник Всего Монадой, или же Диадой. Наш трактат утверждает, что Отец един, неповторим, что Он - Монада, и что Тишина (или Безмолвие, Сиге), далекая от того, чтобы быть сизигией дуального Отца, была просто тем состоянием покоя, в котором Отец пребывал в изначальном своем одиночестве. Интересно, что в Тишине вместе с Отцом пребывает также Четыре Источника - олицетворение четырех потенций творения, которые, когда в Отце открывается Первый Отец<sup>3</sup>, т.е. уже высшая творящая Сущность, эмануруют четыре Силы: Разделительную, Рукополагающую, Оформляющую и Производящие (различные) Субстанции. Четыре Источника обитают, соответственно, в первых четырех из 360 Эонов (о 365 здесь речь не идет).

Интересен также механизм размножения Божественных Сущностей Плеромы: Из Монады возникает Диада (уже после Тишины), затем - Тетрада. А дальше следуют эманации прочих Тетрад, затем повествование очень резко перескакивает на Декаду, сотканную из Слова (Логоса) и Жизни, а также на Додекаду из Человека (Первого), и Триаконтаду (Тридцатку, или Церковь).

С этого места в тексте чрезвычайно много лакун. Однако понятно, что наш автор далее обсуждает функцию Предела: сам он считает, что Предел обладает Четырьмя Силами, в то время как другие валентиниане наделяют Предел лишь двумя из этих четырех Сил. Как толкует эту историю наш автор, Предел первым отделил Страсть Софии от Плеромы, защитив, таким образом, Эоны Плеромы от осквернения ее грехом и поддержав их. Предел также удерживал Софию от поглощения Отцом, а помимо этого всячески поддерживал ее саму и отделил от нее ее Страсти.

Третий вопрос о разногласиях между валентинианскими теологами касается интерпретации страданий Софии. Согласно Иринею, некоторые валентиниане утверждали, что София, в нарушение своей роли в Плероме, только создала инволюционную цепочку из всех Эонов в тесной взаимосвязи с Отцом<sup>4</sup>; другие говорили, что она преднамеренно и дерзко покушалась вознестись над тем состоянием взаимозависимости, в которой она находилась со всеми другими эонами, и что она посмела подражать самому Отцу<sup>5</sup>. Автор *Валентинианского Учения*, очевидно, стоит на позиции, близкой к последней точке зрения, гласящей, что София преднамеренно нарушила гармонию Плеромы, но позднее раскаялась в этом и вернулась назад к Отцу.

Один абзац (и только) в тексте посвящен сотворению Демиургом<sup>6</sup> человека "по образу и подобию своему", с помощью Семян. Как и в *Трехчастном Трактате*, однако, роль Демиурга рисуется здесь в умеренных тонах: "[...] на пользу человеку, ведь на самом деле Дьявол - одна из Божественных Сущностей". Тем не менее, Демиург, наделенный от Бога эманацией Корня, бросает ее "в тело и туши плоти", покорив Площадь Врат (Плеромы, или Рая). Далее события описываются в почти ветхозаветном ключе (т.е. в духе *Бытия*), и становится ясно, что в этом тексте, как и в большинстве других, иудейский Бог тождественен Демиургу: "И Адам посеял его (т.е. этот Нечистый Корень). Поэтому заполучил он сыновей, гневающихся друг на друга. И Каин убил Авеля, брата своего, ибо вдохнул в них свой дух Демиург. И была борьба с отступничеством Ангелов и человечества... Поэтому возжелали Ангелы дочерей человеческих и снизошли в плоть, чтобы Бог мог наслать потоп." Неожиданно текст резко заканчивается<sup>7</sup> описанием того, как София после страдания в изоляции раскаялась и получила Христа, который снизошёл, чтобы стать ее Божественной Половиной. Их божественное воссоединение демонстрирует волю Отца, согласно которой "ничто... не случается в Плероме

отдельно от Сизигия" (т.е. что все Сущности, помимо Него самого, являются парно-зависимыми). Этот союз показывает, как все вещи "придут к тому, чтобы пребывать в единстве и примирении".

## 11. Аллоген (XI,3).

Трактат *Аллоген* является толкованием Откровения, в котором некий Аллоген получает божественные слова и видения и записывает их для своего сына Мессоса. Не подлинная природа повторенного обращения Аллогена к Мессу вытекает из самого имени *Аллогенос*, что означает "Странник", "Некто из другого рода (Расы)", имени, которое часто в этот период истории обозначает также Сифа или представителя духовной Расы Сифиан. Таким образом, читатель уже поощряем к отождествлению себя с Мессосом<sup>1</sup> и к научению у Аллогена преодолению страха и неведения, которые в начале ощущал и сам Аллоген. Читатель также узнает о том, как размышлять над каждым уровнем Сокровенного Знания, и особенно о том, как достичь полной реализации своего духовного Я внутри Я божественного.

Экстатическое путешествие в *Аллогене*, очевидно, включает в себя восхождение через Три Неба, связанных с троичным строением Божества, Разума, Жизни и Сущего (по "восходящей"). Аллоген "взят Вечным Светом из Одеяния, которое было на мне, и взят в Святое Место, чье Подобие нельзя раскрыть в мире сем". Здесь, стоя "над моим знанием", Аллоген "[исходит] в Знание Всеобщностей", что может быть обращением к Разуму, ведь Знание представляет Разум в Триаде на стр. 49: "Он суть Жизненность, и Знание, и То-Что-Есть". Затем Аллоген "узрел [Святые] Силы" (стр. 59), наставлявших его. Это наставление состоит из наброска дальнейшего экстатического путешествия, которое затем изложено способом, весьма схожим с самим наставлением. Таким образом, в нашем тексте есть нечто, состоящее из двух



слагаемых, которые можно сопоставить, чтобы разъяснить основную концепцию. Описание экстаза, которое занимает целую часть (стр. 58), очевидно, подразумевает, что Аллоген уже экстатически вознесся в Первое Место Откровения, но перед дальнейшим восхождением ему следует узреть (стр. 59-60 здесь и далее) или услышать свое собственное блаженство в безмолвии, "познавая" себя именно как себя. Затем следует "исход" (ἀναχωρεῖν) в "Жизненность". Эта Жизненность, соответствующая Жизни, второму женскому персонажу в предполагаемой троичности, обозначен как "Движение", "Неделимое, Умственное, Вечное Движение". Вслед за этим следует дальнейший "исход", если (или когда) Аллоген пожелает отойти в Сущее (ὑπάρξις), ваивысший персонаж в Троице, стоящий и передвигающийся согласно Подобию того, "кто истинно движется". Здесь Аллоген получает "откровение свое через Первооткровение Неизвестного". Эта Верховная Сущность парадоксально характеризуется как "Тот, о ком, если бы вы и знали, не ведали бы". Мы видим здесь чувство сдержанности в присутствии нуминозного, выражающееся в третьем по счету использовании термина "исход", который, следовательно, не может быть просто дальнейшим исходом из мира, но, скорее, возвратом к нисхождению: когда "ты убоишься в этом Месте, отступи из-за Деятельств в тыл". Можно провести параллель с предписаниями "[не] рассеивайся дальше", "не желай быть [вечным]", "Перестань препятствовать недеянию, пребывающему в тебе, поисками непостижимых вещей". Предупреждения становятся в текущем повествовании переходом к пробным шагам: "... лучше слушай о Нем, пока это возможно через Первооткровение и открытие" (стр. 61). Вслед за этим следует негативная теология, вполне параллельная *Апокрифу Иоанна* (в версии BG 8502, стр. 23-25), многие фразы из которого встречаются в Третьей Стеле [Сифа]. В конце этих пробных шагов следует предписание: "не ищи чего-то большего, но иди". "Не следует тратить больше времени на поиски".

Далее следует мотив типичного завершения откровения, запись этого откровения для избранного (для Сына Аллогена - Мессоса). Это трехэтапное восхождение следовало за нисхождением, дважды описанных *Аллогеном* столь же детально, как в завершении *Трех Стел Сифа*.<sup>2</sup> *Аллоген* многие исследователи считают если не сифианским текстом, то, по крайней мере, тяготеющим к сифианам, хотя в нем не упоминается Сиф, как не используется имя Аллоген и в *Трех Стелах Сифа*.<sup>3</sup>

Теперь проведем, насколько это возможно, не общий, но построчный анализ нашего трактата. Как мы уже отмечали выше, трактат условно разбит на две части, при этом первая часть на первый план выдвигает пять откровений Женского Божества Юэль<sup>4</sup> (Мужской Невинности Юэль) Аллогу. Ее Откровения являются развернутыми космологическими описаниями Божественных Сил, последовательность и смысл Эманаций которых достоверно установить довольно сложно из-за плохой сохранности текста<sup>5</sup>.

Текст начинается с пятистрочной лакуны, после которой речь уже идет о (Второй) Силе и Умственности, эманировавших из Блаженства (т.е., очевидно, из Плеромы). Если же попытаться полностью восстановить космологические построения *Аллогена*, то можно обнаружить, что она очень напоминает аналогичные построения *Трех Стел Сифа*, особенно в начале трактата: из андрогинной Юэли (аналогичной Барбело *Апокрифа Иоанна*, *Трех Стел Сифа* и других трактатов) эманурует Троичная Сила, становящаяся Единственным Троесильным Эоном (монада Калиптоса эманурует диаду Аутоген - Протофанес, т.е. Сущее эманурует Жизнь и Ум<sup>6</sup>). Присутствует также несколько Деятельств, появившихся благодаря Протоэннойе. Здесь Протоэннойе, видимо, аналогична Юэли, т.к. в ряде мест, в т.ч. уже в последней четверти нашего текста, читаем: "Он (т.е. сам Бог) был слеп<sup>7</sup>, вне Ока Откровения, покоящегося, наделенного действием от Троичной Силы Первой Мысли (или Протоэннойе) Невидимого Духа". В активности этих

Деятельностей проявляется множество важных качеств.

Интересно, что Юэль говорит Аллогену в том числе и о части своей собственной природы: "Ты был облачен в Великую Силу, в которую Отец Всего, Вечный, облачил тебя перед тем, как ты пришел в его Место<sup>8</sup>, чтобы всё это - то, что сложно для распознавания - ты смог бы различать, а всё неизвестное Множеству смог бы узнать, и чтобы ты смог бежать (в безопасность) к тому, кто твой, кто был первым, чтобы спастись, и кто не нуждался в том, чтобы быть спасенным<sup>9</sup>...".

Интересно также, что в нашем тексте Тишина (или Безмолвие)<sup>10</sup> дифференцируется на несколько Эманаций (наряду с Деятельностями и Силами), причем, как минимум, в Протоэнной проявляется Третья Тишина Умственности и Вторая Нераздельная Деятельность, то есть симметрический порядок Эманаций где-то явно сбивается. Отметим также, что *Аллоген*, *Зостриан* и *Марсан* являются безусловными лидерами среди текстов Наг Хаммади по количеству Имен, которыми, в порядке чина восхваления, наделяются одни и те же Божественные Сущности, или Эоны Плеромы<sup>11</sup>. Так, например, восхваляла Юэль своего Непорожденного Отца, Божественного Аутогена, а также его Эон:

"Велик ты, Армедон! Ты совершенен, Епифаний! И в силу этой твоей Деятельности, Второй Силы и Умственности, происходящей из Благословения: Аутоэрос<sup>12</sup>, Берифий, Эригенор, Оримений, Арамен, Алфлегес, Элелеуфий<sup>13</sup>, Лаламей, Эфей, Ноэфей (т.е. Умственный - *А.М.*), - велик ты!.. Лаламей, Ноэфей, Сенаон, Асинея, [...], Меллефаний, Элемаоний, Смоун, Оптаон - Тот, Кто Есть... Эон Эонов, Непорожденный, который превышает Непорожденных, Ятомен, ты - единственный, для кого были порождены все Непорожденные, Безымянный!<sup>14</sup>"

Почти все эти Имена - эпитеты, плохо поддающиеся расшифровке<sup>15</sup> и, вполне возможно, являются неким "мантрическим" набором слогов, в то же время отражая факт существования множества Эманаций - проекций одной и той же Сущности. Интересно также, что в тексте происходит разделение Божественных Сущностей на Сущих и Истинно Сущих; вероятно, Истинно Сущие - это те, которые дают свои собственные Эманации нижестоящим Иерархиям, Сущие же являются самими этими Эманациями.

Кроме того, как и в *Pistis Sophia*, в нашем тексте Плеромы дифференцированы, но у нас строго по временному признаку. Кроме того, в разных местах текста четко дифференцированы различные (соответствующие космическим Иерархиям) ипостаси Спасителя, на земном уровне, кажется<sup>16</sup> никак не названного, зато на "небесном", или плероматическом плане, названного "Юным Совершенным Троемужеским Ребенком, то есть первой Эманацией Троеильного. Очевидно, что речь здесь вообще идет о первой пространственно-временной проекции трехипостасного Божества, но не о нем самом: "Когда же приблизилась Плерома Сотни Лет<sup>17</sup>... я узрел Благого Божественного Аутогена<sup>18</sup> и Спасителя... и Благодать Его, Умственного Совершенного Протофанеса-Хармедона, и Благодать Калиптоса<sup>19</sup>, и Первый Источник Благодати<sup>20</sup> - Эон Барбело, полный Божественности, и Первый Источник Того, Кто вне Источник(ов), духовного, незримого Троеильного, Вселенского, который превыше совершенного".

Упоминание далее в нашем тексте Шаблона, или Образчика, также не впервые встречается нам при анализе гностических трактатов. В *Pistis Sophia* Шаблон встречался в дифференцированном виде, т.к. там речь шла, в основном, о тварных планах Бытия, тогда как обо всем остальном, Иисус, как мы помним (*Pistis Sophia*, гл.1) "не сказал своим ученикам". В нашем тексте ситуация иная:

"Когда станешь ты (т.е. Аллоген) совершенным в этом Месте - оставайся самим собой. А по Шаблону, пребывающему в тебе, что именно таков путь во всех этих (веществах) вслед за этим Шаблоном. И далее не расточай себя, чтобы суметь выстоять..." Здесь, как и в других текстах, Шаблон, очевидно, является отражением Адама Небесного (каббалистического Адама Кадмона) в Адаме Земном, или Ветхом (Адаме Белиале), а в более широком смысле - отражением важнейших черт горнего мира в мире дольном. "Как вверху, так и внизу" - гласит древняя мудрость.

Условная вторая часть текста описывает "восхождение Аллогена" уже более философско-теологическим языком. Так, будто опасаясь сказать лишнего о Плероме в целом, автор, как и в начале текста, продолжает описание Верховного Божества, но уже преимущественно в апофатической манере. Обратим внимание: почти строго дословно тот же текст уже встречался нам в *Апокрифе Иоанна, Евангелии Египтян, Блаженном Евгносте и Софии Иисуса* как минимум:

"Он - ни Божественность, ни Блаженство, ни Совершенство.<sup>21</sup> Пожалуй, она<sup>22</sup> суть Непознаваемая Сущность Его, не та, которая приличествует ему. Пожалуй, он - другой, превыше Блаженства, и Божественности, и Совершенства. Ибо он не совершенен, но он - нечто иное, что превыше (совершенного). Он не беспределен и не ограничен другим. Пожалуй, он - нечто высшее. Он не телесен. Он не внетелесен<sup>23</sup>. Он не велик. Он не мал<sup>24</sup>. Он не число. Он не тварь. Он - не нечто сущее, могущее быть познанным кем-то. Но он еще нечто само по себе, что превыше (всего), чего никто не может постичь"<sup>25</sup> и т.п.

Интересно, между прочим, что общие не апофатические категории, вроде Верховного Божества, Плеромы, а тем более Хаоса, Тьмы, Архонтов и сущностей низших миров вообще не упоминаются в тексте (по крайней мере, в сохранной его части), и наше Откровение Аллогена имеет, как и *Блаженный*

*Евгност*, например, более монотеистическую (и, таким образом, не гностико-дуалистическую) направленность.

Различия между этими двумя частями *Аллогена* можно объяснить различием источников, которые были здесь использованы, или же целями писателя. А что касается мифологии Барбело, то ее, как мы помним, можно также встретить, в частности, в *Апокрифе Иоанна*, где она связана со взглядом на то, как София привнесла разделение во Вселенную.

Но гностицизм *Аллогена*, также, как и *Зостриана* (VIII,1), и *Трех Стел Сифа* (VII,5), интересуется *позитивным* Откровением Божественной Реальности, а не тем, как и откуда появилось зло. *Аллоген*, опять же, выделяется из общей гностической традиции (также, как и *Зостриан*, и *Три Стелы Сифа*) представлением этого знания в виде ритуала восхождения, причем методом, схожим с методом герметизма<sup>26</sup>. Очевидно, автор следовал здесь также традиции Барбело-гностицизма и философского монизма из гностической "корневой" традиции (в частности, *Апокрифа Иоанна*) и расположил в тексте оба эти подхода один за другим во имя одной цели и при помощи определенным образом связанных пассажей.

Трактат вызвал широкий интерес, поскольку неоплатоник Порфирий писал, что Плотин атаковал неких гностиков, "которые производят откровения Зороастра, Зостриана, Никофея, Аллогена, Месса и прочих подобных"<sup>27</sup>. Если эта цитата действительно имеет отношение к *Аллогену*, и к документам, тесно связанным с ним<sup>28</sup>, как считают многие, то это предполагает наличие какого-либо иного, чем принято думать, отношения гностиков к позднему платонизму.

Не только гностики тщательно заимствуют многие свои, в т.ч. космологические, воззрения у платонизма, но и сами платоники и неоплатоники явно увеличили свои ряды за счет представителей гностических

школ как своих соперников. И хотя Плотин в собственном трактате *Против гностиков* высмеивал их дуализм, культ и жаргон, абсолютно монистические гностики *Аллогена* - это те, кто всего более оспаривают именно высмеянные позиции. Они наделяют атрибутами Откровения те истины, о которых Плотин говорит, что они были извлечены им у самого Платона. "Они веруют, что посредством самопознания они превзойдут и небесные тела"<sup>29</sup>. Но остается вопрос: могли ли гностики не иметь обратного влияния на неоплатонизм, а именно не были ли эти гностические тексты источником подробных истолкований неоплатонической триады "Сущее - Жизнь - Мысль"? Ведь широкое распространение у неоплатоников трактовки ипостасей этой Триады получают, пожалуй, только в V столетии (см. Прокл. *Теология*, 101-103).

## 12. Марсан (X,1).

*Кодекс X Библиотеки Наг Хаммади* состоит только из фрагментов, представляющих собой менее половины от его первоначального состава. Кодексы *X* и *XII* состоят из двух текстов из Наг Хаммади, пострадавших больше всего. Однако, в отличие, например, от *Кодекса XII*, фрагменты *Кодекса X* представляют собой литературу преимущественно неизвестную. Кстати, не существует ни одной копии трактатов, собранных в них. Мы даже не знаем, сколь велик был *Кодекс X* первоначально, поскольку те 68 страниц, в которых находились уцелевшие фрагменты, представляют собой абсолютный минимум; оригинальный *Кодекс* мог (самое меньшее) состоять из примерно 90 страниц. Мы также точно не знаем, состоял ли *Кодекс X* только из одного трактата, хотя если судить по содержанию уцелевших фрагментов, то можно предположить, что это так.

Трактат наш был написан, вероятно, в III столетии. Существуют весьма веские доводы в пользу сирийского происхождения его автора-гностика, но данная личность могла также творить в любом из бесчисленных мест Средиземноморья, таких как Рим или Египет, хотя Сирия - вероятно, лучшее

из предположений. Возможно, что именно из Сирии оригинальная грекоязычная версия трактата могла быть перевезена в Египет и переведена там на коптский.

Предполагаемое заглавие *Марсан* было восстановлено по нескольким уцелевшим буквам в заголовке. Марсан - имя гностического пророка, известного и из двух других источников: в *Трактате б\н*, найденном в *Кодексе Брюса*, встречаются имена Марсан и Никофей<sup>1</sup> - эманации Верховного Отца (*Кодекс Брюса, Текст б\н, гл. 7*). Епифаний из Саламасса отмечает среди пророков, проповедовавших гностическими *архонтиками*, "неких Мартиада и Марсиана, которые были вознесены на Небеса и через три дня спустились обратно" (*Ерес., 40.7.6*). Марсиан - это просто греческий вариант Марсана. Вполне возможно, что автор трактата из *Кодекса Брюса* имел доступ к *Марсану*. Наш трактат также мог иметь хождение в среде *архонтиков*, обсуждаемых Епифанием.

По жанру наш трактат является апокалипсисом, причем это - специфический "апокалипсис Марсана". "Марсан" может быть именем, усвоенным сирийским гностическим автором у какой-либо не гностической секты (*мар* в Сирии означает *хозяин*). Или же неизвестный автор посвятил свой труд хорошо известному гностическому пророку. В любом случае, текст включает в себя засвидетельствованные откровения и отчеты об опытах видений. Там также есть пассажи характера увещаний, в которых автор убеждает и ободряет своих читателей. Сам текст адресован членам гностической общины, уже получившим Посвящение<sup>2</sup>.

Слишком многое в нашем трактате сейчас утеряно, так что мы не можем дать полный обзор его содержания или хотя бы описать его структуру<sup>3</sup>. Однако первые десять страниц относительно целы. Они содержат материал описания гностического опыта вознесения и включают в себя диспут о различных уровнях реальности, символически названных "Печатями". (Мы



вернемся к ним ниже.) Эти уровни ранжированы от "мирских" и "материальных", характеризуемых телесным существованием до областей Невидимого Троеильного Не-Сущего Духа и неизвестного Безмолвного.

Следующая наиболее сохранившаяся часть начинается в середине *Кодекса* (стр. 24-42) и содержит в себе материал о мистическом значении букв алфавита и об их связи как с человеческой душой, так и с именами Богов и Ангелов зодиакальных созвездий и прочих Небесных Сфер.

Материал же в конце *Кодекса* крайне фрагментарен, но там есть указания на опыты видений и информация о небесных посредниках, которые "глаголят подобно ангелам". Один из них носит имя Гамалиэль, ангел, появляющийся и в ряде сифианских гностических источников, включая *Мелхиседек* (IX, 1). Эта часть трактата содержит также ссылки на одну из разновидностей церемонии крещения. Заканчивается наш трактат словами ободрения "тех, кто познает Его" (вероятно, здесь обращение к Верховному Отцу).

Благодаря своим наиболее характерным чертам *Марсан* можно характеризовать как сифианский документ. И хотя Сиф и не упомянут ни в одном из уцелевших фрагментов, роль Откровения, доставшаяся здесь Марсану, дает возможность увидеть воплощение Сифа-Спасителя именно в нем<sup>4</sup>.

Примером увлеченности авторов *Марсана* ритуалистикой является, в частности, материал о "Тринадцати Печатах" (стр. 2-4), который, вероятно, относился к гностическому ритуалу восхождения<sup>5</sup> и который здесь будет уместно процитировать:

"... Но что касается Тринадцатой Печати, то я основал ее вместе с Вершиной Знания и Несомненностью Покоя. Первая (Печать), и Вторая, и Третья - мирские и материальные. Я уже рассказывал вам о них, чтобы вы могли [...] тела ваши. И Чувственно Воспринимающая Сила [...] тех, кто будет отдыхать,

и их сберегут от страсти и разделения Союза. Четвертая и Пятая, которые выше, (к) которым вы пришли, чтобы познать [...] божественными [...] Пятая относится к преображению тех, которые внутри меня и к обитающим в этом Месте. Но Шестая, касающаяся Само-Порожденных, относится к не телесному существу, живущему (лишь) частично вместе с существующими в Истине Всего [...] во имя понимания и уверения. А Седьмая относится к Самопорожденной Силе, являющейся Треть(ей?) Совершенн(ой?) [...] Четвертой, касающейся Спасения и Мудрости. А Восьмая относится к Разуму - мужскому, проявившемуся в самом начале - и касается Бытия, являющегося внетелесным и умопостигаемым миром. Девятая [...] - от Силы, проявившейся в самом начале. Десятая относится к Барбело, Девственному [...] Эон(у?). Одиннадцатая и Двенадцатая говорят о Невидимом, обладающем Тремя Силами, и о Духе, не имеющем бытия и принадлежащем к Первой Непорожденной. Тринадцатая говорит о Тихом - который не был познан - и о первенстве того, кто не был различен."

Материал о буквах алфавита и иерархия Богов и Ангелов (*стр. 19-40*) также имеет отношение к ритуалу восхождения и, вероятно, включает в себя ритуальную песнь и особые инструкции, призванные помочь душе в ее восхождении.

Космология текста начинается рядом вопросов о Троесильном, не имеющем начала, о том, как он наделил своей Силой Полное Место (т.е., очевидно, Плерому), как возникли Непорожденные, сколько их и чем отличаются друг от друга, в чем функциональная разница между Эонами (Плеромы), где всё едино. Однако выяснилось, что Троесильный творил мир из Безмолвия (Сиге), что он - частичка Истинно Сущих от Того, Кто Есть (Всевышнего Отца прочих текстов). Более того, этот Троесильный - Энергия Безмолвного (или Того, Кто Есть), а также Первый Совершенный. Он также наделен, естественно, Тремя Силами, поющими ему осанны.

Однако *Марсан* проявляет явный интерес лишь к Третьей Силе, "которая во Славе". Марсан заговаривает с ней, и она обучает его безмолвию как средству духовного просветления и истинного видения, а затем вводит его в Эон Барбело<sup>6</sup>. Барбело отделяется от Двух Сил Троесильного, и некоторое время спустя Марсану становится видно "всё Целое Место (т.е. Плерома)".

После очень большой лакуны нам становится доступным место в тексте, повествующее уже о "Силах, являющихся Ангелами, пребывающих в форме зверей и животных". Это напоминает те места, в частности, в *Апокрифе Иоанна*, где описываются Протоархонт с мордою льва и ряд его помощников с мордами змей, обезьян и т.п. Но интересно, что здесь "некоторые из них являются Аспектами Звука и согласуются с Третьей Эманацией (Высшего) Бытия" - наш текст, в силу своих в т.ч. ритуальных функций, относится к некоторым падшим ангелам терпимее и "прагматичнее", чем *Апокриф Иоанна*. Затем следуют описания Звуков - сколько их всего в тексте, неясно; можно вспомнить, что в *Pistis Sophia* многократно упоминается Семь Звуков. Однако здесь их функции явно более важные, чем в последнем трактате: "Они (Гласные) сочетаются с Промежуточными, которые меньше. Форму за формой, [устанавливают они] иерархию Богов и Ангелов, не потому, что они смешались друг с другом согласно всякой форме, но только (потому), что у них функция добра. Но не случилось так, что воля их была раскрыта". Даже душа (человека), наделенная, кстати, Тремя Фомами, обладает собственной системой звуков, индивидуальной для каждого человека, но в чем-то общей<sup>7</sup>.

Продолжение космологических экскурсов в *Марсане* - причем речь снова идет о Полном Месте (или Плероме прочих текстов), а не о низших мирах - мы видим только ближе к концу текста: "Диада же и Монада ни на что не похожи, но они - первые чтобы существовать. Диада же, будучи разделенной, отделена от Монады, и она (неодуш.) принадлежит Ипостаси. Но Тетрада получила Элементы, а Пентада - Согласование, а Гексада сама собою стала

совершенной. Гебдомада получила Красоту, а Огдоада - ...". Упоминаются также Декада (т.е. 10) и Додекада (т.е. 12), Облака, Воды<sup>8</sup>, и даже некие Формы Восковых Образов и "некоторые Изумрудные Подобия".<sup>9</sup> А Слова (Логои, или Логосы), встречающиеся практически во всех текстах из Наг Хаммади, даже не космологических, здесь, соответственно преобладающим Звукам, их составляющим, делятся на Твердые и Мягкие.

Далее, помимо прочего, упоминаются некие Знаки Зодиака<sup>10</sup>, Возвышенная Сила, Божественный Гнозис и следующее за ним спасение. Точное содержание этих фрагментов нам неясно - здесь слишком много лакун. Автор спрашивает, не сопровождают ли его слушатели - получившие спасение из "рук" Умопостигаемого Мира, говорит о ком-то, что он блажен, "неважно, смотрит ли он на Семь Планет или на Двенадцать Знаков Зодиака, или на Тридцать Шесть Деканов"<sup>11</sup>. Далее автор упоминает об "этих Числах, тех ли, которые на Небесах, тех ли, которые на Земле, вместе с теми, которые под Землей, согласно отношениям и разделениям между ними, а в оставшихся [...] Частях согласно виду и классу" чего-то. Затем, как и выше, говорится, что "они будут подчиняться, ведь у нее (?) есть Сила" и т.д. На этом моменте текст, к сожалению, обрывается - впереди должны были быть еще почти 26 страниц<sup>12</sup>.

Подытожив анализ нашего текста, отметим, что для *Марсана*, также как и для *Ямвлиха*, материя не является злом; на самом деле, она вполне способна спастись. Здесь мы видим определенный отход от радикального дуализма более ранних гностических текстов. Марсаном, как и Ямвлихом, нисхождение души в материю не рассматривается как падение, но как условие для реализации ее демиургических функций. Доктрина эта основана на платоновском диалоге о душе и ее нисхождении в *Тимее* (41a-42b). В *Марсане* нисхождение личности, называемой "Само-Порожденный" (Аутоген), символически воспроизводит нисхождение души человека-мистагога в ее

демиургической деятельности. Схожие идеи выражены в известном трактате-толковании Ямвлиха "О таинствах Египта" (*Таин.*, VIII, 3. См. о них в *Лит.*, 112, стр. 203 и *Лит.*, 115, стр. 462).

### 13. Зостриан (VIII, 1).

Трактат *Зостриан*, этот апокалипсис небесного путешествия, является самой большой работой в *Кодексе VIII* и одной из самых длинных работ в библиотеке *Наг Хаммади*. К сожалению, почти каждая страница *Зостриана* является неполной, и ряд страниц существует ныне только в виде фрагментов. По сути дела утерянной ныне оказалась большая часть текста. Именно поэтому в переводах, с их обозначенными лакунами, текст занимает почти вдвое меньше страниц - не больше 20 - чем, например, перевод отлично сохранившегося *Трехчастного Трактата*. Однако, не взирая на эти проблемы, *Зостриан* является интересным примером того, как некоторые гностики сочетают в рамках своих доктрин взгляды различных религиозно-философских систем на мир и Космос.

Книга открывается рассказом об именах ее центрального персонажа, Зостриана, покинувшего наш мир и путешествующего через Небеса в поисках спасительного Гнозиса. В древности того самого Зостриана связывали с родом знаменитого персидского мага Зороастра. История его призвания изложена в автобиографической манере. Он пребывал в глубокой депрессии, готовый даже совершить самоубийство в пустыне, когда ему внезапно явился Ангел, (Ангел Гнозиса Вечного Света) призвавший его к Гнозису. Оставив свое физическое тело на земле, Зостриан вознесся вместе с ангелом через Низшие Области Небесных Сфер. На каждом уровне он был посвящен посредством крещения в ту часть Гнозиса, которая приоткрывалась в нем.

По мере продолжения своего путешествия, Зостриан встретил целый ряд проводников ангельской природы, вопрошая их и обучаясь у каждого из них

Гнозису различных Небесных Эонов, через которые он следовал. Это знание состояло преимущественно в изучении Имен обитателей Небесного Мира и в исследовании взаимоотношений между ними. Когда же его тур по Небесам был завершен, Зостриан снова спустился в физический мир, где он и описал свой Гнозис во имя пользы для избранных - Священного Семени Сифа.

Космология *Зостриана* начинается с постулирования Высшего Бога, названного им Троеильным Невидимым Духом, из которого и эманировало все остальное. Надо заметить, что границы Плеромы в тексте, скорее всего, четко не обозначены. В то же время для характеристики низших миров текст не жалеет эпитетов, а физическая земля и ее обитатели представляют собой самый низший и наиболее невежественный уровень бытия. Между землей и Духом располагается обширная система Эонов, названная *в совокупности* Барбело и понимаемая автором как Мысль Духа. Барбело же как обособленная Сущность при этом разделена на три составляющих Эона: Наивысший Эон Калиптос (Верхний, или Скрытый Эон), в Середине расположен Протофанес (Перво-Видимый, или Перво-Проявленный Эон), и в самом низу находится Аутоген (Само-Сотворенный, или Само-Порожденный Эон) со своей системой Эонов.<sup>1</sup> Каждый из четырех Великих Эонов Барбело содержит в себе по три других Эона, обладающих своей собственной системой составляющих их Существ, называемых Светами, Сияниями, Ангелами, Водами и т.п.<sup>2</sup>

Итак, вместе с Ангелом Зостриан восходит к Великому Облаку Света (Гимен), но при этом его физическое тело остается на земле. Интересно, что в отличие от, например, *Pistis Sophia*, Зостриану и его спутнику удалось без проблем проследовать через немалое воинство низших Тринадцати Эонов - автор нашего текста явно не имел в виду описывать некие космические битвы: "Они (Ангелы Эонов) не видели нас, только Архонт их встревожился из-за Облака Света...".

В Великом Облаке Света Зостриан крестится и получает Образ Слав, под защитой которых на земле остается его физическое тело<sup>3</sup> и, более того, он становится одной из этих Слав<sup>4</sup>. Здесь обычному христианскому водному крещению автор явно противопоставляет крещение небесное, гностическое - семикратное крещение<sup>5</sup> Живой Водой, а затем эти Крещения описываются подробно и по отдельности, но вначале складывается впечатление, что речь идет о другом крещении вообще - еще как минимум четырехкратном у Эона Истинно Сущего Покаяния. Здесь описывается также Истина как отдельный Эон (Плеромы) и бесчисленные Великие Ангелы и Славы ее (Истины) Само-Порожденного Корня. Этот Корень, очевидно, тождественен Корню Всего других текстов, а Истина, следовательно, Всему, то есть она всеохватна.

Затем Силы Живых Вод - Михар и Михеус, как и большинство упоминаемых в тексте Сил, уже встречавшиеся нам в *Евангелии Египтян*, крестят Зостриана Именем Божественного Аутогена (т.е. Адамаса - Первого, Совершенного Человека). Интересно, что в этом посвятельном путешествии Зостриан особо выделяет ряд Эонов с двойной нумерацией (т.е. пронумерованных по принципу "смотря откуда считать"): вначале это Шестой Эон и "Четвертый, который Первый"<sup>6</sup>. Вначале Зостриан остается в **Первом** Эоне, отождествляясь в какой-то мере с ним, также как Иисус в *Pistis Sophia* в ряде мест называется **Первой** Тайной.

Здесь также как и в *Евангелии Египтян* упоминается Сиф Эммаха Сиф, Сын Адамаса и приданные ему Четыре Света<sup>7</sup> - им Зостриан возносит молитвы, а затем становится Ангелом Мужской (!) Расы и "стоит на Втором Эоне, который Третий, вместе с Сыновьями Сифа", благословляя их. Здесь он принимает свое Второе Крещение, а попав в Третий Эон, который Второй, и став там Святым Ангелом - Третье Крещение. В четвертом же Эоне, "который Первый", он принимает Четвертое Крещение и становится Совершенным Ангелом. Весь этот процесс напоминает облачения Иисуса во все более яркие

Одеяния Света перед тем, как он нисходит в Гистерму во имя спасения ее обитателей в *Pistis Sophia*.

Что касается процесса творения низших миров, то он в тексте описывается фрагментарно, будто неохотно, и - что самое любопытное - устами Великого Архонта Вышины<sup>8</sup>, в середине нашего текста названного также Покаянием. В целом здесь поддерживается и почти незыблемый космогонический миф гностиков о падшей Софии.

Роль же Софии не совсем ясна<sup>9</sup>, т.к. она совсем не упоминается в *Аллогене* и лишь названа Премудростью в *Трех Стелах Сифа*, а у нас лишь в качестве членов Эона Аутогена. Ясно одно: София появляется в *Зостриане* как разъяснение антропологической доктрины текста, и всякий раз это объяснение связано с Эоном Аутогена. София также ответственна за появление Протоархонта, как и в *Апокрифе Иоанна*, и, следовательно, за появление падшего мира как такового. В *Апокрифе*, напомним, София (см. схему в соотв. главе нашей работы) была одним из нижних Эонов Аутогена, пребывавших в Четвертом Свете, Элелете, вместе с Совершенством и Миром.

Здесь приведем для иллюстрации сказанного, а также с целью демонстрации степени сохранности основной части нашего текста, пространную цитату:

"Великий Архонт Вышины, Покаяние, сказал мне: "Воздушная Земля начала быть через слово, а также Порожденные и Смертные, которым она открывается своей нерушимостью. Что же касается прихода Великих Судей, то (они пришли), чтобы не вкушать восприятия и быть замкнутыми в творении, и когда взошли они на нее (Воздушную Землю) и узрели через нее Труды Мира, они приговорили ее Властителя к смерти, ибо он был моделью мира, [...], источником материи, породившей Утерянную Тьму.

Когда же София взглянула на [...] них, она породила Тьму, так как она [...] [она] находится рядом с [...] [он является] образчиком [...] сущности [...]



Формы [...] к Образу [...] я [...] Всё [...] [...] [...] Тьмы [...] [...] [...] говорить [...] [...] Силы [...] [...] [Эонов] [творения] [...], чтобы узреть любого из Вечных. Он узрел Отражение. По отношению к Отражению, которое он узрел в нем, он сотворил мир. С Отражением Отражения работал он, творя мир. А затем даже Отражение, принадлежащее видимой реальности, было взято в обмен на ее покаяние. Так, в ней не было Главного Отражения, чистого в своем опережении."

Интересно, что в этом тексте одним из главных рассказчиков - ввиду отсутствия основного, т.е. Христа - является Дитя Ребенка, Эфезец, которому прочие тексты, особенно *Pistis Sophia*, отводят сугубо эпизодические роли, но он рассказывает о высоких мирах, откуда он сам и призван, а не о низких; в этой части текста, к сожалению, слишком много лакун. Тем не менее, представляется очевидным, что (Живые) Воды играют в *Зостриане* огромную роль, и каждая из этих Вод окружает и опекает одну из Божественных Сущностей, Эонов или даже Копий Эонов, более того, здесь эти Воды имеют собственную сложную классификацию, и являются, очевидно, не просто атрибутом многочисленных Крещений. Например, нам встречается Первая Совершенная Вода Троичной Силы Аутогена, она же - Жизнь Совершенной Души, она же - Слово Невидимого Бога и т.п.

Любопытен также акцент на некоторых Эонах не как на компедиумах, но как на Сущностях: "... каждому придана Частная Сущность вместе с Первой Формой, чтобы таким образом они могли стать совершенными, ведь Само-Порожденные Эоны - Четыре Совершенные Сущности". Далее из текста следует, что Совершенные Сущности - усиленные Совершенные Личности, над которыми есть еще Все-Совершенные и т.п. Роли же таких важных персонажей, как Совершенный Калиптос, Божественный Протофанес, Само-Порожденные и т.п. примерно совпадают с описанными, в частности, в *Евангелии Египтян*, а роли Сифа и его Живого Семени здесь играют более

яркую роль, чем в *Апокрифе Иоанна*, где также подчеркивается факт их бытия: в нашем тексте у них четкие сотериологические функции: "Сын Адамаса, Сиф, приходит к каждой из душ; как знания им его достаточно".

Надо сказать, что сотериологическая часть трактата более или менее обособлена<sup>10</sup> и находится примерно в середине его. Нам интересно то обстоятельство, что здесь сильно затуманенное в прочих текстах упоминание о неких Расах приобретает вполне современно теософские черты. Так, помимо Тройных Рас<sup>11</sup>, и ранее упоминаемых<sup>12</sup> упоминаются и Четыре [Коренные] - так мы раскрываем лауну в коптском тексте - Расы, **уже минувшие на земле**<sup>13</sup>, причем у каждой из этих Рас есть свои Печати<sup>14</sup>.

В одном из четырех Эонов Калиптоса обитает уже встречавшаяся нам в *Евангелии Египтян* - и в том же самом качестве - Мужская Невинная Слава<sup>15</sup> Юэль, "через которую видно Всесовершенных". Она в нашем тексте "принадлежит всем Славам" и является одним из проводников Зостриана, объяснявших ему устройство и величие Плеромы. Ее объяснения сопровождаются молитвами и славословиями Вышним Эонам и занимают, видимо, не менее трети от общего объема нашего текста.

Хотя наш текст по мере приближения к своему концу становится все более фрагментарным, а потому ход событий становится проследить все труднее, это четырех-составное (или пяти-составное) восхождение, связанное с Аутогеном, элементарно может следовать за сопоставимыми восхождениями к двум другим членам Триады, как в *Аллогене* и в *Трех Стелах Сифа*. Возможно, восхождение к Протофанесу включено во фрагментарную главку недалеко от середины трактата (*Зостриан*, стр. 61-63):

"Затем она принесла меня в Великий [Эон], в Место, где (находится) Совершенный Троемужеский (Ребенок? - А.М.) И я узрел Невидимое Дитя в Невидимом Свете. Затем она вновь крестила меня... Юэль... сказала мне: "Ты

[стяжал] все [Омовения], которыми она достойна крес[тить]..." Она [раздела меня], и она пошла (и) предстала пред Протофанесом. Затем я [стоял] над моим Духом, молясь горячо Великим Светам внутри [Мысли]. Я взывал к Саламексу и Се[льм]ену и Все-Совершенному..."

Аналогично текст примерно двух третей трактата обращается к "Первому Калиптосу" (*Зостриан*, стр. 85) и к "Сущему" (стр. 85, 93); следующий же фрагмент ("если ты воздаешь Славу, причитающуюся ему" (стр. 93)), может указывать на достигнутую третью часть Триады. Хотя фрагментарная природа этих главок затрудняет определение структуры, в которую ложатся эти фразы, более ранний пассаж в трактате позволяет предположить нечто подобное в развитии событий (стр. 18):

"Великий, Мужской, невидимый, Совершенный Разум, Протофанес, имеет свою собственную Воду, как ты увидишь, когда придешь в его Место. То же самое и в случае с Нерожденным Калиптосом."

Восхождение Зостриана всюду соотносится с гимническим восхвалением в тексте (стр. 44):

"Я принес благословение Живому и Нерожденному [Богу, который] пребывает в истине, и Нерожденному [Калиптосу], и Протофанесу, Невидимому, Совершенному, Мужскому Разуму, и Невидимому Троемужескому Ребенку, и Божественному Аутогену."

Ближе к концу трактата нисхождение описывается пошагово и педантично (стр. 129-130):

"Он внес меня в Протофанеса, (в) Великий, Мужской, Совершенный Разум, и я узрел всех тех, кто были там, таким образом, как они пребывали внутри него. И я соединился со всеми ними, и я благословил Эон Калиптоса, и Девственную Барбело, и Невидимый Дух... Я пришел к Совершенным

Личностям... И когда я вновь пришел к Эонам Аутогена, я стяжал Истинное Подобие, чистое, достойное совершенства. Я спустился к Копиям Эонов и подступился к Воздушной [Земле]."

Как мы уже отмечали в Примечаниях, космология трактата становится более ясной из того, как в нем используются проблемы, категории и понятия, лучше всего известные нам по неоплатонической школе Плотина<sup>16</sup>. Зостриан и не пытается узнать у своих ангельских собеседников о том, как начал существовать наш изменчивый мир из Неизменного Источника - потому и короток в тексте невольный рассказ об этом, или же о том, почему существуют множества видов душ, или животных, или человеческих существ. Ответы на эти не заданные вопросы сводятся к общим фразам о том, что каждый последующий уровень Вселенной создан на основе находящегося уровнем выше образца, и что каждый нижележащий уровень менее совершенен, чем его образец. Особый интерес вызывает идентификация Трех Эонов Барбело с философской триадой "Бытие - Разум - Жизнь". Такие места в тексте почти не позволяют усомниться в том, что это и есть трактат, отмеченный Порфирием (*Жизнь Плотина, 16*) как один из "подложных" апокалипсисов, имевших хождение во времена Плотина и отосланный им - Порфирием - своему ученику Амелиусу для философского опровержения.

Итак, *Зостриан* многое разделяет из области своей космологии с тремя другими тяготеющими к неоплатонизму трактатами из *Библиотеки Наг Хаммади: Три Стелы Сифа, Марсан и Аллоген*. Есть там также и нечто от космологии некоторых более христианских работ из гностических собраний текстов (особенно это касается взгляда на имена системы Божественного Аутогена), и не только *Евангелия Египтян* и *Апокрифа Иоанна* из данной *Библиотеки*, но и, например, *Текста без названия* из *Кодекса Брюса*<sup>17</sup>. Не считая немногочисленных параллелей с *Новым Заветом* и христианством в рассмотренном тексте, *Зостриан*, кажется, не представляет особого интереса

по части христианства<sup>18</sup>, но имеет, очевидно, немало общего с зороастрийскими текстами, по большей части не сохранившимися<sup>19</sup>.

#### 14. Три Стелы Сифа (VII,5).

Трактат *Три Стелы Сифа* дает редкую возможность взглянуть на богослужебную практику сифианской гностической общины. Эти гностики отождествляли свои учения с Первооткровением Бога Адаму, которое было передано через Сифа его Потомкам (см. *Апокалипсис Адама*). Утерянный и с годами забытый, этот сифианский гнозис был заново открыт примерно на заре христианской эры. Получатели этого обновленного Откровения сами себя понимали как "Живую и нерушимую Расу" как Истинных Потомков Сифа Последних Дней (таково раннесредневековое название сифианского гностицизма). *Три Стелы Сифа* представлены как часть этого Откровения Последнего Дня, в этом случае данного Досифею, предположительно, самаритянскому отцу-основателю гностической школы.

Текст, кажется, полностью лишенный христианского влияния, восходит к иудейской и неоплатонической традициям. В *Бытии* Сиф обозначает новое начинание после трагического конфликта между Каином и Авелем (*Быт.* 3:25-5:8). Посланный Богом для того, чтобы устранить Авеля, он является Сыном в образе своего отца Адама, также как Адам является Образом Божиим. Это в его время "люди начинали взывать к имени Господа". Согласно иудейскому историку I в. Иосифу (*Ант. I, 67-71*), Потомки Сифа продолжают следовать его путями богобоязни в течение семи поколений, после чего также падают в безнравственную жизнь. Но в течение этих семи поколений они сохраняли и приумножали знание, переданное Адамом Сифу. Готовясь к неминуемым божьим карам водой и огнем, они сохранили это знание ради будущих поколений в двух *Стелах*; одну из них сделали каменной, чтобы она не пострадала от потопа, другую - кирпичной, чтобы она не пострадала от огня.

Наличием в тексте этой легенды и объясняется его представление как содержимого Стел, приписываемых Сифу (ср. *Зостр.*, стр. 130 и *Египт.*, стр. 68). Перерастание двух оригинальных стел в иудейской легенде в три в нашем тексте воспроизводит влияние неоплатонических концепций о Божественной Триаде. Эти три стелы, или гимнические молитвы данного текста обращены в восходящем порядке к тройственной природе Бога: к Самопорожденному Сыну, Мужской Невинности Барбело (Матери) и к Непорожденному Отцу.<sup>1</sup>

Этот текст побудил Г.-М. Шенке объявить о существовании целой Сифианской Мистерии Восхождения. Три подразделения текста, таким образом, обращены к трем стадиям, или уровням, восхождения молящихся к Троичной Природе Бога, и поэтому по завершению "литуургического" прочтения трактата было, очевидно, необходимо вернуться от его третьей части ко второй и первой.

Проанализируем далее наш текст в несколько необычном порядке, начав с Первой и Третьей Стел.

Это своего рода пролог и эпилог текста, где присутствуют лишь небольшие элементы космологии. С "космической" точки зрения здесь всё ограничивается констатацией существования Герадамаса<sup>2</sup>, к которому и взывает с восхвалениями Сиф Эммаха Сиф<sup>3</sup> и который выступает здесь в качестве Всевышнего, Непорожденного Бога (Аутогена). Из него исходит Троичная Сила<sup>4</sup>, принимая форму Троемужеского (Ребенка)<sup>5</sup>, а затем трансформируется в Пентаду, т.е. ни на какие целые числа сущности далее, якобы, не разделяются, хотя мы увидим во Второй Стеле, что это не так. Таким образом, здесь налицо фрагментарное, между делом (т.е. благодарственными молитвами) описание космических процессов.

Космология Третьей Стелы также является зачаточной, но с более заметными апофатическими элементами: "Сущее Небытие", "Путь Восхождения, или Путь Нисхождения" <sup>6</sup> и т.п. В середине Третьей Стелы лишь перечисляются Силы, или ипостаси Герадамаса, очевидно, более подробно обрисованные в *Зостриане* и *Марсане*, насколько это можно предполагать, учитывая плохую сохранность обоих текстов: "Ты повелел им всем быть спасенными через слово твое [...] Славу, который прежде него, сокрытый, благословенный Сенаон, сам себя породивший, Асинея, [...]н, Оптаон, Великая Сила Элемаон, Эмуниар, Нибарей, Кандефор, Афредон, Дейфаней, ты, который для меня Армедон<sup>7</sup>, порождающий Силу, Фаланафей, Антифей, ты, сущий внутри себя, *ты, который прежде самого себя*<sup>8</sup>...".

Теперь о Второй Стеле. Здесь просматривается более четкая картинка высших Божественных Эманаций. Из Отца, монадичного Герадамаса, эманерирует диадичная Первая Слава Герадамаса, она же - Мужская Невинность Барбело<sup>9</sup>. Следующая Эманация является Эоном Барбело, точное количество андрогинных пар которого мы не знаем, но, скорее всего, их три: Божественность (+) и Жизнь (-), Гнозис (+) и Благо (-), Нус (+) и София (-). То есть из Монады образуется Диада, затем Триада, затем (судя по Первой Стеле) - Пентада<sup>10</sup>. Такова примерная реконструкция целостной космологии трактата.

Отличие данного текста от чисто (в той или иной степени) космологических трактатов нашей Коллекции заключается не только в том, что здесь нет описания, например, низших миров<sup>11</sup>, хотя данный пример и не уникален: космология низших миров почти отсутствует, например, в *Происхождении Мира* и полностью отсутствует в *Блаженном Евгносте*, зато сполна представлена в дополняющих данные тексты *Ипостаси Архонтов* и *Софии Иисуса Христа* соответственно, у нас же, очевидно - во *Втором Трактате Великого Сифа*.

В *Трех Стелах Сифа* обильно представлена неоплатоническая философская терминология, особенно Триада Бытие - Жизнь - Разум в Божественном. Эту терминологию можно найти также и в связанных с данным текстом трактатах *Зостриан*, *Аллоген* и *Марсан*, которые все вместе и формируют, вероятно, связку сифианских гностических текстов, тесно связанных с неоплатонизмом.<sup>12</sup>

## 15. Второй Трактат Великого Сифа (VII,2).

*Второй Трактат Великого Сифа* является диалогом Откровения Иисуса Христа, поведанного им “совершенным и нетленным”, т.е. верующим гностикам. Как мы уже предполагали выше, наш текст, скорее всего - прямое логическое продолжение только что рассмотренных *Трех Стел Сифа*. Помимо заглавия, имя Сифа нигде в тексте не встречается, хотя, вероятно, Иисус Христос и подразумевается в тексте идентичным самому Сифу, что говорит о том, что наш текст подвергался вторичной христианизации.

Уникальный момент в нашем тексте следующий: уже в начале повествования Энной четко и однозначно отнесены к "Низшим Сферам", хотя здесь под ними, очевидно, понимаются еще не Эоны Архонтов, но Середина и "то, что ниже", так как Энной еще исходят от "Незагрязненного Духа", а сами Низшие Области ассоциируются с Водой, над которой и носится Незагрязненный Дух<sup>1</sup> и которая поэтому рисуется без уничижительных обертонов.

Затем повествование резко и "грубо" переходит даже не на историю отпадения Софии и его причины<sup>2</sup>, но уже на результат этого: "Ибо бывшие в мире сем приуготовлены были волею сестры нашей, Софии - той, которая (была) путаной - из-за той несохраненной невинности. И ничего не просила она ни у Всего<sup>3</sup>, ни у Величия Собрания, ни у Плеромы<sup>4</sup>. Ибо она (София)



была первой, она изошла, чтобы приуготовить Монады и Места ради Сынов Света и дружественных Тружеников<sup>5</sup>, которых (София) взяла из Элементов ниже, чтобы построить из них телесные жилища<sup>6</sup>". Далее, что интересно, пропуская все промежуточные стадии космической битвы, автор текста намекает уже на окончательную реинтеграцию Плеромы: "Однако начавшие быть в тщетной славе, они закончили разрушением в тех жилищах, в которых пребывали они, ведь они были приуготовлены Софией. Они получают жизнедающее Слово Несказанной Монады (т.е. Герадамаса) и Величия Собрания всех настойчивых и всех пребывающих во мне".

Затем в нашем тексте, вполне в духе первых двух книг *Pistis Sophia*, *Апокрифа Иоанна* и рассматриваемого ниже *Апокалипсиса Павла* космология очень тесно переплетается с сотериологией, причем сотериология здесь (как и в *Апокрифе Иоанна*), в отличие от того, что мы находим в *Pistis Sophia*<sup>7</sup> затрагивает исключительно сверхчувственные Сущности. Итак, примерно 9\10 коптского текста - почти от его начала и до самого конца - относится к жанру апокалипсиса и носит сотериологический характер.

Сперва Сиф посещает т.н. "телесное жилище" (расположенное немного ниже Всего), куда входят План Архонтов и так называемое Земное Пространство, лежащее ниже.<sup>8</sup> Первый Архонт здесь назван Космократором, другими словами (т.е. вне гностической терминологии), Планетным Духом<sup>9</sup>. Подчиняя себе Энной и низших миров и их Силы своей Силой и пламенными речами<sup>10</sup>.

Это прекрасное в своей выразительности повествование, однако, в отличие от всех других подобных текстов, вовсе не заканчивается констатацией "победы добра над злом" и реинтеграцией Плеромы. Автор явно не столь оптимистичен и более осторожен, чем другие авторы:

"Однако Архонты вокруг Иалдабаофа были непокорны из-за Энной, снизошедшей к нему от сестры ее (т.е. Энной), Софии<sup>11</sup>. Они создали себе унию с теми, кто был с ними в Смеси Огненного Облака<sup>12</sup>, бывшего их Завистью, и с оставшимися, порожденными тварями их, как если бы повредили они *величавое довольство Собрания*<sup>13</sup>. И потому они проповедовали Смесь Невежества<sup>14</sup> - в подделке огня<sup>15</sup>, и земли<sup>16</sup>, и убийцы<sup>17</sup> - ведь они малы и не обучены, осмелившись на это без гнозиса и не поняв, что свет дружественен Свету, а тьма - Тьме, а подверженные порче<sup>18</sup> - бранным, а нерушимые - Нетленным."

Однако самый конец трактата выдержан уже в более мажорных тонах: "И вот даровал я вам все это - я, Иисус Христос, Сын Человеческий, превыше Небес<sup>19</sup> вознесенный в силу Нетленной и Совершенной Тайны<sup>20</sup> и Несказанного... Вы же не знаете того, ибо *облако плоти*<sup>21</sup> закрывает вас. Но я один - друг Софии<sup>22</sup>. Я пребывал от Начала (Архэ) в Лоне Отца, в Месте Сыновей Истины и Величия<sup>23</sup>. Так *оставайтесь же со мною*, дружественные Духи мои *и братья мои, навеки*.<sup>24</sup> Таковы выводы, которые можно сделать, изучая данный текст<sup>25</sup>.

Подводя итоги данному рассмотрению, отметим, что данный трактат представляет собой "истинную историю поучения", данного Спасителю неким Небесным Собранием, и, таким образом, уже в самом начале здесь звучат и сугубо валентинианские мотивы. Говорится в тексте о нисхождении Спасителя на землю, о его столкновении с Мирскими Силами и о последовавшем затем распятии, а также о его возвращении в Плерому. К истории Спасителя добавлена проповедь для его последователей и обещание им грядущего блаженства.

## ГЛАВА III.

### 1. Некоторые полукосмологические тексты и тексты с элементами космологии из Наг Хаммади.

В данной главе мы обратимся только к части таких текстов, т.к. некоторые из них уже были коротко проанализированы нами в Предисловии (и в относящихся к нему Примечаниях) к данной работе, а о *Мысли Нории* (IX,2; см. *Лит.*, 112) упоминали ранее в Примечаниях в основной части<sup>1</sup>. Среди текстов из *Библиотеки Наг Хаммади*, о которых мы, однако, еще не рассказывали здесь *отдельно*, т.е. вне прямого увязывания с чисто космологическими трактатами (в основной части) или со школами (в Предисловии), находятся следующие шесть текстов: *Рассуждение об Огдоаде и Эннеаде* (VI,6), *Мелхиседек* (IX,1), *Мысль Нории* (IX,2), *Апокалипсис Адама* (V,5), *Апокалипсис Павла* (V,2), а также *Доктрина Нашей Великой Силы* (VI,4).

#### а) Рассуждение об Огдоаде и Эннеаде (VI,6).

Эта версия заглавия текста (по-английски - *The Discourse on The Ogdoad and The Ennead*) суть результат дословного перевода греческих слов Огдоада и Эннеада, переписанных коптским шрифтом в самом тексте. Эта версия приводится в сборнике *Gnosis And Hermeticism...* (*Лит.*, 75), тогда как менее удачное, на наш взгляд, название дано в *Лит.*, 115 (стр. 321): *The Discourse on the Eighth and Ninth - Рассуждение о Восьмой и Девятой*. Хотя его заголовок и был утерян, этот трактат опознан исследователями (см. там же) как *герметический* в силу использования в нем имен Трисмегиста и Гермеса, а также его близкого сходства с преимущественно знакомыми нам герметическими трактатами.

Текст в форме диалога описывает процесс руководства посвящением в мистический опыт (в виде подготовки и последующего восхождения в Огдоаду, а затем и в Эннеаду), осуществляемого духовным наставником (мистагогом). Однако уже то обстоятельство, что он "попал" в гностический Кодекс, говорит о том, что гностики, вообще не чуждые религиозного синкретизма, считали этот текст также и своим.

Очевидно, что текст был составлен в Египте. Это следует из ссылок в нем на город Диосполис, а также из того факта, что в начале трактата можно найти иероглифические персонажи и богов с лицами животных. Обозначение мистагога как Гермеса и Трисмегиста также указывает на Египет. Вероятной датой написания трактата является, в силу сходства его положений с мыслями среднего платоника Альбиния, II в.н.э.

Итак, Огдоада и Эннеада подразумевают соответственно Восьмую и Девятую Сферы, окружающие землю. В древние времена это означало, что первые Семь Сфер были царствами Солнца, Луны и Планет, Низших Сил, чей контроль над человеческой жизнью не был непременно (впрочем, как и для большинства гностиков) благим. Восьмая и Девятая Сферы, таким образом, означают начало Божественного Царства, уровни, неподконтрольные Низшим Силам, но также и включающие в себя предыдущие семь и восемь Сфер соответственно. В тексте Огдоада также отождествляется с Присутствием Вселенского Разума, а Эннеада - с самим Вселенским Разумом.

После смерти душе предстоит путешествие через Семь Сфер, и после успешного продвижения через них она должна достичь Восьмого и Девятого Уровней соответственно, в которых она и испытает вечное блаженство<sup>2</sup>. Более того, Восьмая и Девятая Сферы могут также указывать на грядущие стадии духовного развития. Трактат, очевидно, подразумевает реальную возможность восхождения в еще одну Сферу, более высокую - Десятую, названную Безмолвием (Сиге), где пребывает сам Бог (!).<sup>3</sup>

Всё это, как нетрудно заметить, неплохо стыкуется с доктриной каббалистического Древа Сефирот, которых тоже десять. Таким образом, космология трактата, хотя и не являлась, очевидно, основной целью его создания (просто потому, что ее в тексте немного), в отличие от чисто гностических недосказанностей и откровенного тумана в ряде ранее рассмотренных текстов, является целостной и потому явилась в нашей работе последним объектом рассмотрения в отдельной главе.

### **б) Мелхиседек (IX,1).**

Этот трактат - единственное сочинение из *Корпуса Наг Хаммади*, которое обособляет, даже, пожалуй, о-пределяет того самого "Священника Наивысшего Бога", встреченного патриархом Авраамом согласно *Бытию 14.18* (ср. *Псалтирь, 110.4*). *Мелхиседек* был первоначально написан на греческом, возможно, в Египте. Наиболее вероятная дата написания - III в. н. э., хотя, вероятно, что он появился и ранее (позднее).

Заглавие трактата частично сохранилось на одном из фрагментов, воссоздающих стр. I Кодекса IX. К сожалению, этот кодекс находится в весьма плачевном состоянии. Только 19 (из 745) строк текста трактата *Мелхиседек* полностью сохранились, и более чем 50% всего текста не читаются даже с помощью предположительных умозаключений в квадратных скобках. Так что с тех пор, как не осталось ни одной другой копии трактата, можно получить лишь очень несовершенную картинку его содержания; а если что и дошло до нас относительно сохранным, то и оно допускает более чем одну только интерпретацию. Поэтому нижеследующий отчет должен быть осмыслен с учетом этих предостережений.

По жанру данный трактат является апокалипсисом, таким специфическим "апокалипсисом Мелхиседека". Он включает в себя откровения, предположительно данные небесными посредниками Мелхиседеку, который и

передает эти откровения немногим избранным. Кстати, стилистика позволяет именно читателю видеть себя одним из них.

Трактат можно условно разделить на три основные части:

Первая часть (стр. 1-14). Текст, видимо, начинается с краткого обращения Мелхиседека к Иисусу Христу, но очень вскоре следует откровение, адресованное Мелхиседеку Небесным Вестником, чье имя было открыто как Гамалиэль. Важной особенностью этого откровения, адресованного "священнику Всевышнего Бога" (ср. с *Бытием*, 14-18), является пророчество служения, смерти и воскресения Спасителя, Иисуса Христа. Оно также включает в себя пассаж, предсказывающий приход "докетических еретиков" (т.е. представителей большинства гностических школ), которые будут отрицать физическую реальность воплощения, смерти и воскресения Иисуса. Сам же Мелхиседек играет в этом откровении некую роль во имя будущей высокой священнической должности, предназначенной ему (особенно на стр. 5). Завершается это первое откровение трактата пророчеством о конечном торжестве над смертью.

Вторая часть (стр. 14-18 (?)). Преисполненный радости, Мелхиседек возносится и предпринимает ряд ритуальных действий, которые могут также обеспечить нас некоторым пониманием культовой жизни общины, для которой в целом и предназначено было данное писание. Так, мы кое-что узнаем о благодарственных молитвах, крещении, принятии священного имени и принесении духовных жертвоприношений. Эта часть - литургическая, и в нее входит также целая цепочка призываний-восхвалений, каждое из которых начинается словами "Свят Ты", адресованными обитателям Небесного мира. Особый интерес для нас представляет то, что большинство упоминаемых здесь имен этих божественных сущностей встречается и в таких гностических текстах, как *Апокриф Иоанна* и др. трактатах, отождествляемых с сифианским и Барбело-гностицизмом. Эти имена - Барбело, Гармозель, Ориэль, Давейфэ,

Элелет и др.

Третья часть (стр. 18(?)–27). Вторая череда откровений переносит Мелхиседека в будущее, вновь акцентируя внимание на распятии и воскресении Иисуса Христа. Но в это время (если наша реконструкция столь фрагментарного текста является корректной) он и явился во имя понимания того, что духовный триумф Христа над его врагами будет триумфом самого Мелхиседека!

Наш трактат, таким образом, представляет особый интерес для историков религий: ведь это, в самом деле, смесь иудейской, христианской и гностической традиций. Присутствие же в нем фигуры Мелхиседека бьет в самую точку: здесь он не только древний "священник Всевышнего Бога", известный нам из Библии; он возвращается к нам еще и как эсхатологический "высокий священник" и "священный воин".<sup>4</sup>

В нашем же трактате появление Мелхиседека в конце времен связано с судьбой Иисуса Христа, с его воплощением, смертью и воскресением. Другими словами, Иисус Христос здесь **и есть** сам Мелхиседек! Эту идею, видимо, результат соответствующего токования написанного, очевидно, ранее, новозаветного *Послания к Евреям*, 6.18–20, 7.1–4.<sup>5</sup> Более того, идея о том, что Мелхиседек есть "Сын Божий" (т.е. что он идентичен Иисусу Христу) имела большое влияние на ряд раннехристианских кружков, особенно в Египте.

Можно ли сказать что-то определенное относительно религиозной общины, для которой был написан наш трактат? Епископ Саламский, живший в IV в. на о. Кипр, устами Епифания рассказывает о христианской секте, члены которой называли себя "мелхиседекианами" (*Ерес.*, 55). Очевидно, они принадлежали к многочисленным тогда "иудеохристианам". Сравнение рассказа Епифания с *Мелхиседеком* открывает нам вполне достаточно особенностей, позволяющих предположить, что последний был написан в группе "мелхиседекиан". Это

такие особенности, как прославление священства Мелхиседека, христология документа, настаивающая на истинно человеческой природе Христа (мелхиседекиане не были гностиками).

Какая же из гностических особенностей четко прослеживается в нашем тексте? Это: привнесения божественных имен из гностической мифологии (о чем уже упоминалось), фрагмент теогонического мифа, гностическая интерпретация райской истории (стр. 9-10) и обращение к "детям Сифа" (стр. 5). Единственно возможное объяснение наличия данных особенностей в тексте состоит в том, что более ранняя форма трактата подвергалась процессу редактирования в гностическом духе: позднейший редактор текста был гностиком, отождествившим Мелхиседека-Христа с гностическим спасителем Сифом. Этот редактор и привнес в текст различные гностические черты, находимые в нем сейчас. Окончательная форма *Мелхиседека* является, таким образом, продуктом сифианского гностицизма. Другие объяснения здесь, разумеется, тоже возможны. Одно из них вполне очевидно: наш текст мог родиться в иудейско-гностической школе, вроде наасенов, иустиниан и т.п.

#### **в) Апокалипсис Адама (V,5).**

Что касается данного текста, то его, как и только что рассмотренный текст, принято считать результатом некоего философского компромисса между гностиками и иудео-христианами. Однако наш текст, как и предыдущий, скорее всего сифианский гностический текст, опирающийся на библейское *Бытие* лишь фрагментарно и явно в качестве отправных точек для повествования<sup>6</sup>.

Такую опору на Библию можно увидеть, например, в самом начале трактата: "Откровение, которое Адам поведал своему сыну Сифу в семисотый год (жизни Сифа)<sup>7</sup>, говоря: Внемли моим словам, мой сын Сиф. Когда сотворил меня Бог из земли и Еву, твою мать, я ходил с нею в славе...".



Причем под "Богом" здесь (см. здесь и далее в этой главке *Лит.*, 10) явно понимается вовсе не Верховное Божество, но Протоархонт, Демиург низших миров - как и в генетически связанных с нашим текстом *Происхождении Мира и Ипостаси Архонтов*.

Гнозис Адама обещает людям - аллегорически, конечно - 600-летнюю жизнь в знании Нетленности, "и будут с ними Ангелы Великого Света", который, очевидно, тождественен Плероме как таковой. Это - гнозис Великих Эонов Нетленности, к которому "потомство Хама и Иафета, образующие двенадцать Царств" должны приобщиться вовсе не потому, что они "избранные" в библейском смысле, но в результате сугубо личных духовных усилий. На третьей странице коптского текста (оригинал см. в *Лит.*, 109) начинается в "новозаветном" смысле апокалиптическое повествование:

"Они<sup>8</sup> грядут в ту землю, в которой будут Великие Люди<sup>9</sup>, которые не осквернялись и не будут оскверняться никакой страстью... Тогда они обрушат огонь, серу и смолу на тех людей, и огонь и мгла охватят те Эоны, и погаснут небесные светила, и не увидят их Эоны в те дни. И поднимутся Великие Облака Света, и взойдут на них другие Облака Света из Великих Эонов: взойдут Абрасакс, и Сэ(м)бло, и Гамалиил (Гамалиэль)<sup>10</sup>, и вынесут тех Людей из пламени и гнева, и возьмут их выше Эонов<sup>11</sup> и Архонтов Сил..."

После этого в тексте две коптских страницы посвящены двенадцати ошибочным толкованиям происхождения человека в Тринадцати Царствах; эти толкования осуждаются автором как неполные как по отдельности, так и вместе. Каждое из тринадцати Царств *от первого лица* дает свою трактовку антропогенеза, причем от Тринадцатого Царства произошли, очевидно, "обычные" христиане: "Тринадцатое Царство говорит о нем: Рождение любое у их Архонтов - (от) Логоса<sup>12</sup>. И получил назначение в том Месте этот Логос. Он получил славу и силу. И так он взошел на воду, чтобы было удовлетворено желание<sup>13</sup> этих Сил."

Эта прямая речь Тринадцати Царств - единственное абсолютно лишённое сумбурности изложение событий в нашем тексте, и становится очевидным тождество этих 13 Царств с 13 Эонами<sup>14</sup>, так что эти две (из пяти) страницы текста можно было бы считать чисто (т.е. беспримесно) космологическими элементами трактата, если бы не предельно аллегоризированная форма описания этих Царств, практически не поддающаяся расшифровке<sup>15</sup>.

Текст заканчивается в т.ч. упоминанием одной из традиционных сифианских Триад: "Михеу, и Михар, и Мнесинус, те, которые на Крещении Святом и Воде Живой<sup>16</sup>, почему вы вzywали против Бога Живого голосами незаконными?" и т.п. Следует отметить, что именно эта Триада и заведует "живой водой крещения". Она же, очевидно, в *Евангелии Египтян* возглавляет "источник истины и врата вод". При этом другая Триада, также ведающая крещением, - Иессеус, Мазареус, Иесседекеус, в *Евангелии Египтян*, как и в нашем тексте, называется просто "живой водой", но речь также явно идет о ее "крещенской" функции.

#### г) Апокалипсис Павла (V,2).

В одном из своих *Посланий* (2 Кор. 12.2-4) Апостол Павел пишет: "Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет, - в теле ли, не знаю, вне ли тела - не знаю: Бог знает, - восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке, - только не знаю, в теле ли, или вне тела: Бог знает, что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать".

Перед нами - семь страниц коптского текста *Апокалипсиса Павла*, в котором Павел встречает Святого Духа, явившегося ему в виде ребенка на пути в Иерусалим (ср. *Деяния Апостолов*, 9.3-7). Под влиянием Св. Духа Павел вместе с двенадцатью апостолами идет от Третьего<sup>17</sup> до Десятого Неба, постигая их Тайны. Выражаясь сифианским<sup>18</sup> или валентинианским языком<sup>19</sup>,

Павел восходит от Триады до Декады, причем всё это - Чины миров низших (Гистермы). Тем не менее, никто из неофитов не удостоивался даже *такой* чести в других гностических апокалипсисах явно нехристианского происхождения<sup>20</sup>. Очевидно, Павел действительно рассматривался гностиками как наивысший Посвященный из числа Апостолов<sup>21</sup>.

"Устройство" Третьего Неба в нашем тексте никак не описывается<sup>22</sup>, зато в Четвертом Павел узрел "Ангелов, подобных Богам, Ангелов, которые несли душу из Земли Мертвых. Они поместили ее у Врат Четвертого Неба. И эти Ангелы били ее плетью<sup>23</sup>..." Это был ад.<sup>24</sup> Все это очень похоже на повествование в целом ряде глав *Третьей Книги Pistis Sophia*, где Иисус отвечает на вопросы своих учеников относительно посмертных судеб людей различных степеней греховности<sup>25</sup>.

Далее речь идет о диалоге души со сборщиком податей<sup>26</sup>, "Место которого - Четвертое Небо". В Пятом Небе Павел уже четко видит Апостолов, дотоле путешествовавших на некотором удалении от него, а также Великого Ангела<sup>27</sup>, держащего в своей руке посох<sup>28</sup>. Причем с Седьмого Неба Великий Свет светит вниз, на Шестое. А на Седьмом Павел видит "какого-то старика, [...] и его одежды были белыми. [Его Престол], который на Седьмом Небе, был светлее Солнца в семь раз<sup>29</sup>.

В целом же из Восьми Небес, в которых побывал Павел, хоть как-то описаны только Четвертое, Пятое, Шестое и Седьмое Небо. Огдоада (Восьмое Небо)<sup>30</sup> в числе прочих Небес только упоминается - как, например, в дохристианском еще *Поймандре (Corpus Hermeticum, 1.26)*<sup>31</sup>, тогда как более или менее подробно об Огдоаде пишут почти все известные нам валентинианские тексты, а также герметический - *Рассуждение об Огдоаде и Эннеаде (Наг Хаммади, VI,6)* - и митраистские тексты, о которых пишет Ориген (*Против Цельса, VI,22*).

В целом наш апокалипсис, в отличие от многих прочих, имеет скорее сотериологическую, нежели космологическую направленность. Отсутствие детального описания Небес - лучшая тому иллюстрация.

#### д) Доктрина Нашей Великой Силы (VI,4).

Как ни странно, словосочетание "Великая Сила" в гностических текстах, если не считать *Книг Иеу*, встречается в единственном числе нечасто. Слово "сила" одинаково звучит на санскрите и русском, что отчасти доказывает божественно-космическую "принадлежность" термина ("физическая *сила*" и все производные, очевидно, появились в обиходе позже). У греков же Сила - *Динамис*, т.е. у них этот термин обретает, в основном, физически-прикладной характер. В обычных же христианских же текстах даже Силы (как и Власти, например) во множественном числе встречаются нечасто, так как им вообще, как правило, чужды космологические сюжеты<sup>32</sup>.

*Доктрина Нашей Великой Силы* является типичной гностико-христианской "историей о спасении", тем не менее, по ряду косвенных признаков можно понять, что "Сила" здесь употребляется не в "моральном" смысле, но, скорее, в теологическом. Начинаясь с рассказа о сотворении мира, наш текст рассказывает о действиях Божьего закона и благодати в конфликте между добром и злом (причем текст местами до полного тождества походит на *Бытие*), завершаясь описанием окончательной победы Божественной Благодати.

Трактат является апокалипсисом, причем более в традиционно-библейском, нежели в гностическом смысле, поэтому его кульминация - драматическое описание конца мира. Однако даже здесь прослеживается гностический характер трактата, поскольку он предполагает не "всеобщее воскресение христиан при втором пришествии", но напротив, по-гностически строгую селекцию. Интересно также, что текст рассуждает о "нашем" спасении, словно

о чем-то неодушевленном.

*Доктрина Нашей Великой Силы* - это “манускрипт Всевышнего Бога”. Он, Бог, трансцендентен и пребывает “над всеми Силами”, включая Бога Ветхого Завета, в традиционно гностическом духе названного “Отцом Плоти”. Однако этот Трансцендентный Бог вмешивается в ход истории: он - тот, кто строит ковчег и спасает Ноя от потопа.

Уже из самых первых строчек трактата становится ясным, что человеческое спасение зависит от познания “Нашей Великой Силы”. В типично апокалиптической манере трактат делит всю историю на три Эона, причем здесь под Эоном следует понимать сугубо временной континуум, и в том числе поэтому мы не относим данный текст к космологическим.

Итак, Первый Эон, Эон Плоти, завершается потопом. Во втором, или психическом, Эоне появляется носитель Откровения. Он четко обозначен как Церковь Нового Завета, хотя автор и избегает этого названия и старается подробно не говорить о том, что носитель Откровения и есть Распятый Иисус. Второй Эон заканчивается войной между безумными Ангельскими Властями - Архонтами - появлением антихриstopодобной фигуры и разрушением мира огнем. Хотя огонь и пожирает материю, он еще и очищает души. Вместе со “Святыми” очищенные души после этого живут вечно в Нерушимом Эоне Великой Силы<sup>33</sup>.

## **2. Коротко о последователях гностиков.**

Разумеется, сейчас не стоит вопрос о том, имел ли и имеет ли гностицизм последователей в виде других так называемых “ересей” или эзотерических учений в христианстве; вопрос только в том, что это за последователи и каковы их воззрения на мир и Космос. В самом деле, подобно тому, как христиане-гностики почерпнули гораздо больше своих идей о Боге и Космосе из так называемого “дохристианского гностицизма” (термин М. Поснова, см.

*Лит.*, 17),<sup>1</sup> чем из вскоре ставшего каноническим "основного" христианского учения, так и неогностические течения в христианстве считали "Религию Христа", или внеисторическое христианство духовным стержнем своих учений, а метафизическим стержнем - чаще всего все те же гностические концепции.

Так, среди близких родственников гностиков, т.е. среди течений, которые мы бы назвали неогностическими, унаследовавших в той или иной степени гностические дуалистические принципы, следует назвать, прежде всего, манихеев<sup>2</sup>, мандеев (от перс. Манда - гнозис, знание) катаров, близких к ним болгарских богомилов<sup>3</sup> или альбигойцев. Среди дальних идейных родственников гностиков I-IV вв. - системы, которые уместнее всего назвать постгностическими, системы, имевшие схожие космогонии, но лишённые более или менее ярко выраженного дуализма, слишком острых демонических аллегорий и трагико-драматического надрыва в повествованиях. Это - тамплиеры, "вольные каменщики", розенкрейцеры, т.н. старые франк-масоны, иллюминаты, члены Ордена Мизраим и Ордена Мемфиса, некоторые течения современного масонства, теософия XIX-XX вв. и антропософия<sup>4</sup>.

Дальними идейными родственниками гностиков можно также назвать философов-мистиков Майстера Экхарта, великого Якоба Бёме, Генриха Корнелия Агриппу, великого философа, мистика и алхимика Теофраста Парацельса, Эммануила Сведенборга и даже (в какой-то степени) Бонавентуру<sup>5</sup> с его вполне конкретными и весьма смелыми для тогдашней ортодоксии "Божественными исхождениями", Николая Кузанского с его "божественной геометрией" (восходящей, надо полагать, не только к пифагорейскому учению) и великого мученика Джордано Бруно, а также целый ряд менее известных возросших в христианской культуре философов-герметиков, оккультистов и алхимиков Средних Веков и Нового Времени, чьи труды (или ссылки на них) хранятся, в частности, в специальной *Библиотеке*

*герметической литературы* в Амстердаме (см. *Лит.*, 1- повсюду; *Лит.*, 70, стр. 212 и далее) и в Отделах редких книг ряда библиотек.

Что касается отдельных ярких личностей только что завершившегося XX века, мировоззрение которых очень близко к гностицизму (см. о них в *Лит.*, 70, 75), то можно назвать, в частности, поэта Уильяма Блейка, современного немецкого композитора и музыканта Карлхайнца Штокгаузена и ряд основателей широкого (контр-) культурного движения *New Age* 60-70-х гг. нашего века (см. *Лит.*, 75).

### **3. Наше видение перспектив дальнейшего изучения темы.**

Космологический аспект в исследовании гностицизма I-IV вв., безусловно, является наиболее сложным и трудоемким. Это действительно так уже потому, что не менее половины текстов на данную тематику находится либо в среднем, либо в плохом состоянии<sup>1</sup>, и ученым остается большой простор для плохо доказуемых - в строгом смысле слова "доказательство" - гипотез и выводов. Кроме того, для данной тематики, как, наверное, ни для одной другой из области религиозной мифологии и философии, в силу огромной разветвленности космологической структуры гностицизма<sup>2</sup> можно подыскать бесчисленное количество более или менее параллельных текстов из других религиозных систем. Поэтому мы в данной работе лишь сделали первый шаг, точнее, возможно, только дали некий "заразительный" импульс к изучению гностической космологии *конкретных текстов* не столько на Западе, сколько в России. Хочется надеяться, что данный импульс окажется действенным и подтолкнет исследователей если не к крупным научным работам или проектам в этой области, то хотя бы к дальнейшей дискуссии в научной периодике, почти прекратившейся в последние годы как в нашей стране, так и за рубежом.

*Июнь 2000 - ноябрь 2003 гг., Санкт-Петербург.*

## ПРИМЕЧАНИЯ.

### ПРЕДИСЛОВИЕ. АКТУАЛЬНОСТЬ ДАННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ.

<sup>1</sup> вернее, окончательно ставшего таковым только после Никейского Собора в 386 г. н.э.

<sup>2</sup> что бы ни говорили ересиологи, особенно Иринеи Лионский (в *Лит.*, 11), например, о Карпократе, якобы проповедовавшем спасение через промискуитет и устраивавшем ритуальные оргии

<sup>3</sup> К сожалению, тексты других направлений христианства почти бессильны нам в этом помочь - мы можем лишь ограничиться сопоставлением цитат, что не имеет для нас особого смысла.

<sup>4</sup> Судя по всему, единственным во всем мире человеком, вплотную подошедшим (не более того) к решению этой задачи, опираясь на известные уже в XIX веке тексты гностиков, была основатель Теософского общества Е.П. Блаватская - см. *Лит.*, 5-6.

<sup>5</sup> или *Berlinere Gnostische 8502*, или *Papyrus Berolinesis 8502,1-4*; см. *Лит.*, 71, 109, 135); о его составе см. Приложение. Он был обнаружен в последнее десятилетие XIX века (точная дата неизвестна) в Египте, а уже в 1896 г. известный коптолог К. Шмидт на торжественной церемонии в Прусской Академии Наук передал этот Кодекс, подаренный Каирским музеем в Египте, музею Берлинскому. Курт Рудольф (см. *Лит.*, 135, стр. 28) уверен, что входящее в *Берлинский Папирус 8502 Деяние Петра* является частью апокрифических, но не гностических *Деяний Петра*.

<sup>6</sup> хотя с констатациями принадлежности того или иного текста к данной конкретной школе у ученых возникали и возникают большие проблемы (см., в частности, *Лит.*, 103)



<sup>7</sup> часто путавшегося в собственных "свидетельствах" по многим вопросам, хотя в его времена было доступно несравнимо больше гностических первоисточников, чем и пользовались *все остальные* исследователи, но только не он: например, его трактовка учения собственно Валентина сильно отличалась от трактовки Климента Александрийского (см. Николаева - *Лит.*, 16), которому, на наш взгляд, как и Ипполиту с его *Philosophumena*, у нас есть гораздо больше оснований доверять; схожие с нашей точки зрения см., в частности, в *Лит.*, 5, 6, 16.

<sup>8</sup> следовательно, долгое время оставался почти неисследованным космологический дуализм как особый феномен религиозно-философской мысли

<sup>9</sup> если не считать, например, несколько пренебрежительных отзывов ее автора о тексте *Pistis Sophia* и очень краткие упоминания о других текстах

<sup>10</sup> каковой и оставалась вплоть до 1995 года, пока не была переиздана в Киеве издательством "София"; второе переиздание, как и первое, малотиражное и не попавшее даже во многие крупные библиотеки, было предпринято в 2001 г.

<sup>11</sup> На Западе он известен в краткой версии еще с прошлого века как *Тайная Книга Иоанна* (так она названа - *The Secret Book Of John* - в "*Gnostic Scriptures*" (*Лит.*, 94), при этом дословно "апокриф" переводится с греческого как "откровенное писание"; ортодоксы канонического христианства часто понимают "апокриф" также как "подложный текст"), или *Берлинский папирус 8502,2*. В целом же *Берлинский папирус 8502* включает в себя четыре самостоятельных текста, о которых см. в *Лит.*, 73, 74, 109.

<sup>12</sup> в первой из которых, в частности, переведены четыре текста не космологического характера, а в Приложении ко второй - также не космологический *Апокалипсис Петра*, см. *Лит.*, 34, 36.

<sup>13</sup> Последняя работа была переиздана в 2001 году и дополнена комментированным переводом с коптского *Тройственной Прот(о)эннойи*; см. *Лит.*, 10.

<sup>14</sup> а также многочисленные главы именно о гностической *космологии* в ее фундаментальном труде в трех томах и пяти частях - в *Тайной Доктрине*, написанной к 1889 г., переведенной на русский в 1937 г., но в России не выходящей вплоть до провозглашенного ЮНЭСКО "Году Блаватской" - 1991-го; см. *Лит.*, 5-6

<sup>15</sup> Переводов всех текстов на какой-либо другой западноевропейский язык, собранных в одной более или менее доступной книге, тем более с прямой преемственностью исследовательской линии - не существует вовсе. Кроме того, нам представляются исследовательские предисловия именно к наиболее значимым для религиоведов переводам текстов в этих изданиях слишком краткими, а потому лишенными сравнительного анализа текстов и опоры на дохристианскую эзотерическую традицию.

## **ГЛАВА I.**

### **1. Предварительные замечания о гностической космологии.**

#### **Космологический дуализм и эманационизм гностиков в контексте ряда учений поздней античности.**

1. равно как и развиваемая в гностицизме орфическая, герметическая и платоновско-пифагорейская идея метемпсихоза - посмертного "переселения душ"

2. причем у Филона Александрийского Демиург, просто порожденный Богом, звался Логосом, а Бог, вполне в духе иудейских представлений, был выше всех "высоких" платоновских категорий - Единого и Блага и являлся "Истинно

Сущим", т.е. истинным Богом-Отцом, производившим последующие *эманации*

3. прим. 46-119 гг. н.э., его считают "платонизирующим пифагорейцем"

4. Посидоний же считал душу единой и бессмертной, и лишь *тело* человека мешало контакту души с Богом

5. первыми из которых были Плотин (204-270 гг. н.э.), Аммоний (175-242 гг. н.э.), Амелий, Порфирий (234-305 н.э.) и Ямвлих (245-330 гг. н.э.) и о которых мы будем говорить в нашей работе

6. в платонизме под эманациями понималась естественная продуктивная сила Бога, невольно творящего низшие по отношению к себе сущности в силу избытка творческой мощи, что объясняет происхождение зла в мире, но не "вводит" дуализм в древнюю философию, т.к. при таких "общих" теоретических построениях невозможно установить, *где* начинаются злые и падшие эманации

7. или откровенно критикуя как "бесчисленность" гностических эманаций, так и гностическое "презрение к телу", как это делал, например, Плотин в части своих *Эннеад*, известной под названием *Против гностиков*

8. причем Амелий считал, что существует сразу три ума-Нуса, т.е. Три Демиурга, являющихся, по сути своей, Тремя Царями " 2-го Письма Платона, но Плотин полагал, что эти Три Царя - Единое, ум и Душа, а Порфирий - кстати, яростный апологет *гнозиса* как высшей формы богопознания - вообще считал Демиургом не Нус, но Душу; так по-разному истолковывали они платоновское наследие

9. именно от его построений отталкивался последний из "ранних" неоплатоников - Прокл

## **2. Космологические тексты из Кодексов Наг Хаммади и**

### **некоторые вопросы их обстоятельных исследований.**

<sup>1</sup> Вспомним, что гностики проживали на огромном территориальном ареале: от Верхнего Египта - где и были написаны *все* дошедшие до нас оригинальные тексты - от Сирии и Палестины до Рима, где они, в т.ч. судя по текстам Иринея и Ипполита, пытались наладить контакты с "церковным", только нарождавшимся тогда христианством.

### **3. Тексты и школы.**

<sup>1</sup> как, видимо, нет в наших Кодексах и текстов менее известных школ гностицизма I-III веков: наасенов, ператов, иустиниан, каинитов, школ Николая, Керинфа, Саторнилы, Карпократа, Кердона, Маркиона и Татиана; зато не исключено, что гностический синкретизм к моменту создания нашей *Библиотеки* уже зашел так далеко, что учителя различных школ - как названных, так и вовсе нам неизвестных - начали вместе сочинять священные тексты, а их церкви - обмениваться прихожанами (последнее предположение не столь фантастичное, если вспомнить, что нечто подобное когда-то происходило даже в Древнем Китае, где в целом порядки были чрезвычайно не либеральные).

<sup>2</sup> Поскольку неизбежно зашла речь о знаменитой «восточной», или сирийской системе Василида, имеет смысл в силу огромной значимости его (сопоставимой только с Валентином, вдохновителем «западной», александрийской традиции) для гностицизма в целом, хотя бы кратко остановиться на его космологических представлениях, в чем нам помогут, в основном, *Опровержение всех ересей* Ипполита, а также *Против ересей* Иринея и *Строматы* Климента.

**Верховное Божество у Василида** толкуется отчасти в пантеистическом духе и является "не-сущим Богом", находящимся за пределами всего сущего, но создающий мир из не-сущего, "поместив и посеяв одно Единственное Семя", первоэманацией которого, в свою очередь, является Непознаваемая Троичная Сущность, обозначаемая также как *Три Сыновства*. Это - Непостижимые Принципы Трех Сущностей, т.е. Божественной, Духовной и Материальной, в которых содержится всё бытие. Первое Сыновство есть Невещественная, Непостижимая, Неименуемая Сущность Божества. (В ней, добавляет Ириной (*Ерес.*, I.24.3-7) проявляются Первичные Божественные Эманации: Отец (Патер), Ум (Нус), Слово (Логос), Разум (Фронезис), Сила (Динамис), Премудрость (София), а также, как пишет уже Климент Александрийский в *Строматах*, IV,25, Правосудие и Мир.) Это - Высшая Восьмерица, или Огдоада Божественных Проявлений; в совокупности их - Непостижимая Божественная Сущность, пребывающая превыше мира, Неизреченная Невещественная Красота, к которой стремится всё сущее.

Второе Сыновство уже не является Чистой Идеей. В какой-то степени оно уже отягощено материей; это - Духовная Сущность, средняя между Непостижимым Божеством и реальным миром. Стремясь подняться ввысь и слиться с Неизреченной Красотой Божественной Идеи, Второе Сыновство производит из внешнего мира Дух и как бы крыльями поддерживает его снизу; так оно возносится до Непознаваемой Высшей Огдоады. Дух же остается в Низшей Области, соприкасающейся с материальным миром, ибо Он - продукт Низшего Мира и принадлежит ему. Но как сосуд, наполненный благовонием и затем опорожненный, сохраняет в себе аромат, так и Дух, отделившийся от Второго Сыновства, сохраняет в себе Частицы Силы и Света Божества. Оставаясь в Области Низшего Мира, Он является Отблеском Высшей Божественной Сущности и одухотворяющим Началом в мире. Третье Сыновство находится уже в Области Реального Мира, в царстве материи, страждущей и ожидающей освобождения и очищения. И это есть "тварь,

чающая откровения" (*Посл. Павла к Рим., VII,19*).

Из этой Области Третьего Сыновства, т.е. из Низшего Мира, где столкновение и смешение Божественной Сущности с Материальным Началом дает толчок к космической эволюции, воздвигается Великий Архонт, Глава Мира, т.е. высшая космическая Сила, принцип мировой энергии, управляющей эволюцией материи. Великий Архонт производит себе Сына (Первое Творческое Проявление) и с ним, а также с шестью последующими Эманациями образует Вторую (Ю. Николаев считает, что Третью, т.е. что в тексте ошибка) Огдоаду, содержащую в потенции все зиждительные силы Вселенной.

Далее из таинственной Второй (?) Огдоады - Низшей Огдоады Великого Архонта - происходит, в порядке преемственных эманаций, постепенное выделение космических сил, вплоть до их мистического числа 365. Семь последних из них образуют Низшую Гебдоаду, или Седмицу, и управляют нашим, т.е. видимым, миром. В них мы узнаем Мировые Силы, олицетворенные семью планетами видимого мира и знакомые нам по прочим гностическим системам. У Василида одна из них также отождествляется с ветхозаветным Демиургом, давшим закон Моисею и возведенным пророками. (Интересно, что Ириней сделал из услышанного о системе Василида весьма своеобразный вывод: выделение 365 Космических Сил происходит не из Низшей Огдоады Великого Архонта, но непосредственно из Высшей Огдоады Непознаваемого Божества - Абраксаса.)

Вообще, Третье Сыновство как низшее проявление Божественной Сущности слито с материальным началом, а изошедшие из него космические силы не только создали реальный мир, но и управляют законами природы. Но Божественная Сущность, заключенная в материи, томится в ней и жаждет освобождения от этих низших мировых законов, ощущая возможность сбросить оковы и вознестись к Непознаваемому Свету и Божественной

Свободе. Именно это откровение освобождения и привносит в мир Христос. Сам Христос, видимо, был проявлением Перворожденного Ума Высшей Огдоады (но не Логоса), поэтапно нисходящим в материальный мир. При этом Христос воплощается в человеке Иисусе через Низшую Гебдомаду (!). Причем сложно установить достоверно, придерживался ли Василид докетических воззрений на природу Иисуса, но он, как это было свойственно большинству гностических учителей, отрицал возможность распятия и вообще земных страданий Божественного Христа. Христос у него очищает и просветляет Третье Сыновство. Ипполит (Опр-е всех ересей, кн. I - *Philosophumena* - VII,25) пишет об этом весьма красочно: "Как нефть воспламеняется от близости огня, так и сознание воспринимает идею Божественного Сущности и жаждет слияния с нею".

<sup>3</sup> Или Абрасакса, которого Ириней (см. *Лит.*, 11) понимал как Верховное Божество, а ученые-исследователи трактуют его как олицетворение всей Плеромы. Его изображали на овальных геммах в виде существа с человеческим телом, петушиной головой и змеями между ног. Последнее обстоятельство подтверждает предположение о тесном доктринальном родстве офитов, барбелоитов и василидиан. Рядом с изображением Абраксаса, если верить ересиологам, обычно изображался ряд букв, несших определенное значение, часть которых составляла само слово *Абраксас*. Этим словом, скорее всего, обозначены те самые 365 Космических Сил и их Эонов, т.е. это слово, видимо, не является собственным именем Божества, но обозначает совокупность творческих Сил, проявляющихся во Вселенной, и разгадка его смысла (см., в частности, *Лит.*, 16) в том, что по цифровому значению букв греческого алфавита сумма букв Имени  $\alpha \beta \rho \alpha \sigma \alpha \xi$  равнялась цифре 365:  $\alpha = 1$ ,  $\beta = 2$ ,  $\rho = 100$ ,  $\alpha = 1$ ,  $\sigma = 200$ ,  $\alpha = 1$ ,  $\xi = 60$ . Сумма=365.

<sup>4</sup> **Что же Валентин** помещал внутри круга своей Плеромы? Обратимся к помощи *Опровержения всех ересей* Ипполита (29,2-30,5) и статье Е.П. Блаватской (см. *Лит.*, 6, стр. 129-131), в которой она "зарисовала" выкладки Ипполита. Итак, идем сверху вниз изображенного Блаватской (см. вкладку) круга.

Сначала шла • , т.е. Божественная Монада, (она же - Β υ θ ο ς, т.е. Бездна у Е.П.Б.). Затем - Δ , т.е. Монада + парная первоэманация (Диада), которую составили Ν ο υ ς (Ум) и его сизигия (супруга) - Α λ η θ ε ι α (Истина). Затем следуют □, т.е. двойная диада, или Τετραξίς, или Квартнерариум, т.е. две вертикальные черты Мужского - Α ο υ ο ς (Слово) и Α ν θ ρ ω π ο ς (Человек), и две горизонтальные черты Женского - их сизигии, Ζ ω η (Жизнь) и Ε κ κ λ ε σ ι α (Церковь) соответственно, всего семь черт. Δ - потенциальность Духа, □ - потенциальность Материи (т.е. вечность, не-тварность, но лишь трансформируемость ее). Прямая вертикальная линия - это могущество Духа, горизонтальная - могущество Материи.

Далее следует пентаграмма, или пятиконечная звезда (Пентада), древний сакральный символ. Если учесть, что каждая сторона-сущность этой Пентады имеет по сизигии, то получится как бы двойная звезда, десятка (Декада). Самая последняя из всех изображенных - Гексалфа, или переплетенные треугольники Гексады, известной в иудаизме как шестиконечная Звезда пророка Давида, которые вместе со своими сизигиями составляют число 12, или Додекаду. Всего получается 28 линий, Сущностей. Валентиниане понимали Плерому как Идею (как Идею Блаженства, Мудрости, так и Идею Развития, Эманирования и т.п.), покоящуюся в Божественном Разуме, тогда как сам Верховный Бог - хозяин этого Разума, или • , не входит в эти черты, являясь Корнем Всего. (*Всё* у гностиков, как мы увидим позже - отдельная категория, куда включены далеко не *все* области Κ ο ς μ ο ς' α.) два маленьких круга сверху внутри Плеромы - андрогин Христос + Пневма (Христос и Дух



Святой в обычном христианстве).

Круг Плеромы поддерживается и ограничивается небольшой окружностью, соприкасающейся снизу с кругом Плеромы. Эта окружность эманировала из Бездны, и ее называют также Χωρος (Предел; отсюда выражение "мир горний") и Μετεχω (Разделитель). Эта окружность изолирует Непроявленный Мир (Πληρομα) от проявленного (Γιστερμα). Именно внутри круга Гистермы находится квадрат Первичной Материи, или Хаоса, созданного благодаря божеству Σοφια (Мудрость), называемой валентинианами Εκτρομα (Недоношенной). В самой верхней области этого малого круга располагается маленький треугольник, Примордиальный Дух, называемый совокупным плодом Плеромы, или Иисусом. Наконец, в центре этого малого круга помещается квадрат - отражение плероматических сизигий Логос+Зоэ и Антропос+Экклезия. Интересно, что Δ и □ Гистермы является точным (в смысле соблюдения пропорций) отражением Δ и □ Плеромы, а сам лист бумаги, на котором все это изображено (это уже не василидовская гемма!) - символизирует объемлющее всё и вся Στυη (Безмолвие).

<sup>5</sup> по большей части, хотя и не только, в том, что касается описаний Гистермы - и это же относится к офитам и "Барбело-гностикам"

<sup>6</sup> Действительно, подробнее анализируя валентинианские тексты (см. *Лит.*, 54, 56, 103), исследователи увидели, что ключевая категория в них - не София или Архонты, а категория греха как неизбежного удела плотского человечества, покуда оно остается плотским.

**Например, *Трактат о воскресении*** - письмо анонимного учителя своему сыну Региносу - призван показать как, благодаря воскрешению Христа, вознесшимся гарантировано посмертное воскрешение. Они восстанут в духовных телах и некоторое время должны будут жить так, как если бы уже воскресли (стр. 49). Региноса отговаривают жить в "подчинении у плоти", что

и рассматривается как грех, хотя в тексте и не ведутся этические дискуссии. При этом в тексте есть небольшие космологические элементы. В нем, в частности, речь идет о том, что в Семени Истины (очевидно, пребывающему в "Нерушимом Эоне" этого же текста) "начали быть многие Владения и Божественности"; хотя в целом текст носит характер нравоучения.

**Объяснение Знания** дает нам уникальную возможность увидеть, как гностический учитель использует новозаветные писания и применяет их в суждениях о церкви. Этот текст, скорее всего, является проповедью, предназначенную для чтения во время молебнов. Структура повествования состоит из общего образца богослужения (молитвы), в котором чтения из Евангелия следуют за чтениями из апостольских *Посланий* (зд. - из Павла). Соответственно, ранняя часть *Объяснения Знания* (стр. 9-14) использует пассажи, известные нам от *Матфея*, истолковывая учение Спасителя и его Страсти; следующая часть (стр. 14-25) использует тексты из *1 Посл. Коринфянам* и, вероятно, *Римлянам*, *Колоссянам*, *Ефесянам* и *Филиппийцам*, упоминая уже не соответствующий Эон, а земную Церковь как "Тело Христа".

В тексте упоминается некая община, ряд членов которой отказывались делиться такими дарами друг с другом, другие же завидовали тем, кто получали такие дары, как пророчество и публичное речение, тем самым выделяясь из конгрегации. Некоторые презирали других, которых они считали невежественными (т.е. обделенными гнозисом), остальные же чувствовали себя обойденными и обиженными. *Объяснение Знания* рассуждает об исправлении данной ситуации разделения. В частности, автор прибегает к метафоре Павла о теле и его членах (ср. *Рим. 12:4-8*; *1 Коринф. 12:12-31*) и соединяет ее с образами Христа как Головы Тела, т. е. Церкви (ср. *Колосс. 1:18*; *2:19*; *Ефес. 4:15-16*) для того, чтобы напомнить этим членам, что они все составляют "одно Тело" и "одну Голову". Несмотря на разнообразие даров (ср. *1 Коринф. 12:4*), каждый из членов участвует в одной великолепии (*16,18-24*;

ср. *Римл. 12:6*). Те, кто стяжают меньшие дары, не жалуется, но радуются, что они также участвуют в Телe (*18,28-38; 1 Коринф. 12:14-26*). Те же, кто стяжает большие дары, такие как знание (гнозис; ср. *1 Коринф. 12:8*), не презирают других как низших или невежественных (стр. 17). Напротив, "вы пребываете в неведении, когда ненавидите их" (стр. 17). Это о тех, кто проявляют ненависть и ревность к другим и своим отношением демонстрируют, что они всё еще похожи на ревнивого и невежественного Демиурга. Такого рода отношения выдают лишь их неведение Бога (стр. 15), истинного Отца, а также Его Сына.

Автор, отождествляющий себя с членом Церкви, использует знакомые нам из раннехристианской ортодоксии термины и тексты Писаний, и в то же время использует валентинианскую теологию для трактовки их своей аудитории. Этот учитель предусматривает такую Церковь, которая включает в себя как "психических", так и "пневматических" христиан. Возможно, он адресовал свое поучение либо в целом им обоим, либо специально для небольшого круга избранных. Этот текст представляет собой весьма важный первоисточник для понимания того, как некоторые гностические христиане, а особенно определенные христиане-валентиниане, понимали Церковь в свете учения Иисуса и Посланий апостола Павла.

В *Объяснении Знания* также присутствуют некоторые привычные элементы гностической космологии. Прегрешение не означает действие в соответствии с волей Отца, как во многих других текстах, где любая форма инволюции является так или иначе божественно инспирированной. Со времен нисхождения и вознесения Христа человечество является разделенным: по одну сторону - Церковь, Тело Христово, по другую - всякого рода аутсайдеры. Все они до сих пор под гнетом Сил и Властей (в совокупности названных *Всё*), продолжающих контролировать людей посредством их же плотских тел и склоняющих их ко греху. Но вознесение Христа позволило детям Отца познать природу своих прошлых грехов и данные им дары и знание,

позволяющие противостоять насилию "Сил" и делающие грех безжизненным. Однако возможность грешить возвращается вновь, пока Всё находится в фазе своей активности.

**В Письме Петра Филиппу**, однако, влияние космологических построений на общую сотериологическую направленность текста прослеживается четче. В этом трактате Петр просил Филиппа воссоединить его с остальными учениками, чтобы вместе учить и проповедовать. Когда Филипп получил эту просьбу, все апостолы взошли на Оливковую гору, где им явился Иисус в виде Великого Света (стр. 133-134). Там звучали серии вопросов апостолов и ответов Небесного Иисуса (стр. 134-138), после чего апостолы возвращаются в Иерусалим (стр. 138-139). Затем Петр читает проповедь в Храме, и все они удостаиваются проповеди и исцеления (стр. 139-140).

Проповедь Петра фокусируется на потребности страдания в этом мире. Люди страдают, утверждает он, из-за прегрешения Матери (!), т.е., очевидно, Софии. Природа этого прегрешения объяснена отчасти в одном из более ранних откровений Иисуса (стр. 135). Мать - это та, которая была причиной разделения Эонов посредством попытки создать Эоны без "команды Величия Отца" (там же). Это произошло посредством ее "неподчинения" и "глупости". Это столь подчеркивается, что наше внимание в этой работе приковывается к проблеме греха, а именно - к вопросу о прегрешении Матери (возможно, Номоса Плеромы). Те, кто угрожают Апостолу и являются врагами Плеромы, названы в документе "Беззаконными" (Аномос) в 139,30.

**Элементы космологии встречаются и в валентинианском Евангелии Филиппа**, где, как и в предыдущих текстах, вовсе не бросаются в глаза и также связаны с темой греха и спасения души. Так, текст утверждает, что посмертная участь добрых и злых людей в этом мире будет различной: если добрые попадают в не конкретизируемую Сферу Божественного, то злые надолго осядут в Злой Середине, т.е., видимо, в Тринадцатом Эоне, так что

авторы текста остаются достаточно гуманными по отношению к грешникам (прочие тексты обещают им, пусть и временные чаще всего, Бездны Хаоса, Пламя Адского Огня и т.п.).

<sup>7</sup> см. главку *Valentinian Works from Nag Hammadi* в *Lum.*, 54, стр. 68-109

<sup>8</sup> Вообще, гностических офитских школ, взрослых по большей части, на александрийской почве (учение которых, очевидно, еще в I веке начало подвергаться христианизации), согласно данным ересиологов, приводимым Ю. Николаевым (в *Lum.*, 16, стр. 148-149, гл. "Змеепоклонники"), было как минимум семь. Это, напомним, собственно офиты, Барбело-гностики (или барбелоиты), наасены, ператы, сифиане, иустиниане и каиниты. Причем наасены и иустиниане - это, пожалуй, не только христианизировавшиеся, но и компромиссные с иудаистской Торой гностические течения. В этом нет ничего странного: так, напротив, многие иудейские эзотерические течения того периода имели выраженную гностическую окраску: назореи, раннемандейская (I в. н.э.) "Церковь Иоанна Крестителя" (члены которой считали, что Иоанн предсказывал появление как обещанного Мессии вовсе не Иисуса Христа, хотя его появление он тоже, как считали они, предварял), ославленные на весь мир фарисеи и др.

<sup>9</sup> Интересно проследить, каким образом космологические и теологические представления гностицизма дохристианского вживлялись в гностицизм христианский. Христианизация древних космологических персонажей чаще всего, как это явствует из нехитрого сопоставления наших текстов, относящихся к различным традициям в гностицизме, имела характер простой замены их имен на имя (а иногда Имена - такие как Проноя Всего, Первая Тайна и т.п.) Иисуса Христа (чаще всего называемого просто Иисусом, чтобы подчеркнуть пропасть - даже в Нем - между природой божественной и человеческой). Дело в том, что у Христа здесь нет полной монополии - сотериологические функции у гностиков выполняли и Сиф, и Адам, и

Мелхиседек, и даже Пистис София и ее Света. Правда, все они, кроме Сифа, выполняли их не на Земле, а в небесных Сферах Низших Миров. Христианизация также могла выражаться (видимо, гораздо реже) в придании тексту большей сотериологической направленности, причем это могло не сопровождаться упоминаниями самого Христа.

Что касается *Парафраза Шема*, то он, как и *Три Стелы Сифа*, "основаны исключительно на ветхозаветных сюжетах и до предела насыщены платонической и пифагорейской терминологией, и поэтому могут считаться образцами скорее иудейского, или даже неоплатонического, гностицизма, нежели христианского" (цит. По *Лит.*, 4).

<sup>10</sup> Г.-М. Шенке полагает, впрочем, что *Зостриан* - сифианский трактат (вместе с *Апокрифом Иоанна (?)*, *Ипостасью Архонтов*, *Апокалипсисом Адама*, *Тремя Стелами Сифа*, *Мелхиседеком* и *Мыслью Нории* (см. *Лит.*, 9, стр. 34-35). Впрочем, большинство исследователей полагают, что *Зостриан* близок скорее среднему платонизму, чем неоплатоникам и, тем более, далеким вроде бы от платонизма сифианам (см. *Лит.*, 115, стр. 403).

<sup>11</sup> В гностицизме таковыми являются иудействующие течения, особенно наасены - от евр. *наас*, т.е. змей - и школа Иустина, тогда как в основном гностицизм был вполне ярко выраженной антииудейской системой.

Если говорить о таких текстах, как *Марсан* (X,1) и *Аллоген* (XI,3), то, как отмечает Е.В. Афонасин (см. *Лит.*, 4) в *Марсане* предостаточно нумерологических спекуляций, интересных в своей связи с учением валентинианина Марка, о котором говорит Иринея (и изложение мыслей которого, добавим, доносит до нас Ю. Николаев (см. *Лит.*, 16, стр. 242-249).

Но *Марсан*, тем не менее, вряд ли можно отнести к валентинианским текстам, т.к. это имя, скорее всего, является сирийским парафразом Мессос'а неоплатоника Порфирия. Впрочем, см. нашу главку о *Марсане*.

Что касается *Аллогена*, то вот что пишет, например, Епифаний в *Панарионе* (5,1): "Они (сифиане) сочинили много книг, приписывая их великим людям. Они говорят, что семь книг написаны самим Сифом, *другую* (курсив наш -А.М.) книгу они называют "Аллогенес" (инородец)". Тем не менее, поскольку в *Аллогене* исконно сифианского дуализма как раз и не прослеживается, сифиане вполне могли позаимствовать эту одну из своих как минимум восьми книг у какого-либо неоплатоника.

<sup>12</sup> Есть и абсолютно обратные примеры: гностические по сути своей тексты, которые не считала таковыми ни христианская Церковь, ни сами гностики, и которых, видимо, нет ни в одном гностическом собрании текстов, когда-либо существовавшим. Это, прежде всего, апокрифическое *Евангелие от Никодима*, повествующее "о сошествии Христа во ад" с целью искупления и спасения всех томящихся там. Сюжет его очень напоминает соответствующие места в абсолютно гностической *Pistis Sophia*. Затем это, в весьма значительной степени, новозаветное *Евангелие от Иоанна*, единственное из канонических евангелий, удостоившееся почтительного гностического комментария, как минимум, валентинианина Гераклеона. По его мнению, оно содержало в себе множество космологических и сотериологических шифров. И это, конечно, новозаветное же *Откровение Иоанна Богослова*, или *Апокалипсис Иоанна*. В религиозно-литературе не принято полного отождествления апокалипсисов и космологических текстов, однако, почти во всех случаях стоило бы, на наш взгляд, отказаться от столь искусственных разделений; это относится и к данному *Апокалипсису*. Е.П. Блаватская также считала гностическими и все новозаветные Послания Апостола Павла, т.к. в них, на ее взгляд, существовал и эзотерический уровень прочтения. Но это, скорее, был уже *гнозис* в широком смысле, а не *гностицизм* в нашем. Об уточнении понятия "гностицизм" см., в частности, у Хосроева: *Лит.*, 36).

#### **4. Язык текстов. Космологическая терминология гностиков.**

<sup>1</sup> это хорошо видно из сопоставления идентичных фрагментов разных текстов, предпринятого А.Л. Хосроевым в *Лит.*, 36

<sup>2</sup> подобно тому, как в России, например, литературный русский язык везде - на огромной территории! - одинаков, а разговорные диалекты различны: можно ли сразу догадаться, например, что "бурак" и "свекла" означают один и тот же предмет?

<sup>3</sup> как это поняли еще при изучении *Pistis Sophia*, перевод которой на коптский Ю. Николаев (в *Лит.*, 16) считал крайне непрофессиональным, т.к. он "изобиловал ошибками и многочисленными повторами и явно указывал на начавшуюся в III веке деградацию гностицизма"; Е.П. Блаватская же считала вышеназванные недостатки сохранившихся текстов специальными трюками, призванными запутать "непосвященного" читателя

<sup>4</sup> или Провидение; иногда в контексте повествования более уместен перевод Пронойи как "Пред-Мысли"

<sup>5</sup> напомним, что монофизитская христианская церковь, в отличие от традиционно гностических школ, существует по сей день в почти неизменном виде со времен раннего средневековья - с IV-VI веков - в частности, в Египте, а в Армении монофизитство даже по сей день является государственной религией

#### **5. Заключительные замечания, в т.ч. о методологии исследования.**

<sup>1</sup> Помимо тринадцати *Кодексов из Наг Хаммади* нам известны более или менее изученные еще в конце XIX века *Берлинский Папирус 8502*, *Кодекс Брюса*, или *Брюсианский* (при этом *Безымянный гностический гимн из Кодекса Брюса* - единственный из перечисленных текстов, "официально" переведенный на русский язык, см. *Лит.*, 33), а также *Аскевианский*, или *Лондонский Кодекс*,



куда входит *Pistis Sophia*. Здесь мы позволим себе - с целью дальнейшего сопоставления их с интересующими нас текстами из Наг Хаммади, найденными на полвека позже - кратко проанализировать содержание двух (точнее, трех) текстов *Кодекса Брюса - Текста без названия* и двух *Книг Иеу*.

**Начнем с *Текста без названия*.** Надо сказать, что, несмотря на то, что этот текст рафинированно-космологический, т.е. почти начисто лишенный антропологии (только однажды упоминается Первый Человек вне его последующих Эманаций), собственно гностической дуалистической философии (в середине текста только однажды невразумительно сказано, то Сущее отделилось от Не-Сущего, т.е. от зла, от Хиле, или Материи), этики и христологии (только однажды в конце текста упоминается "вечно живой Иисус", но о его роли почти ничего не говорится) и связанную с ней сотереологическую доктрину (кажется, вся она заключена в хвалебных гимнах), нам он здесь менее всего интересен. По трем причинам.

Во-первых, его подробное рассмотрение выходит за рамки заявленной нами темы. Во-вторых, его "недостатком" является как раз его рафинированность и в то же время изрядная запутанность его повествования. (Интересно, что анализ некоторых текстов из Наг Хаммади, таких как *Зостриан*, затруднен вовсе не из-за их запутанности, но почти исключительно из-за их плохой сохранности). И, в-третьих, все собственно космологические категории и находящиеся в последних его главах постепенно "вырастающие" из них гимнические фрагменты (кстати, именно они, при общей хорошей сохранности текста, сохранились довольно плохо) не несут в себе почти ничего принципиально нового - того, с чем бы мы уже не сталкивались, разбирая тексты из Наг Хаммади. Однако *почти* не несут.

Отличием данного трактата (одним из английских переводчиков - *Лит.*, 93 - еще в 1918 г. названного Апокалипсисом, причем, на наш взгляд, без веских на то оснований) от других космологических текстов является четкая

акцентация на числе 12, а также то связанное с ней обстоятельство, что в тексте даются конкретные характеристики Двенадцати Глубин и Двенадцати Отцовств, в других трактатах обычно только упоминаемые. Интересная параллель прослеживается здесь с *1 Енох. 15.76*: "И на пределах земли видел я открытыми для всех ветров двенадцать врат (Врата есть и в гностических текстах, преимущественно в *Pistis Sophia - А.М.*), из которых выходят ветра (Ветра - очень распространенная космологическая категория, встречающаяся в текстах Наг Хаммади, тяготеющих к неоплатонизму - *А.М.*) и дуют на землю. Трое из них открыты на лице неба (на востоке), и трое на заходе, и трое на правой стороне неба, и трое на левой" и т.п. - далее подробно описываются функции всех врат и ветров.

Итак, вот как описываются в нашем *Тексте без названия 12 Глубин*, служащие, видимо, некими неприступными вратами, точнее, рвами перед замками Эннеад Отца (не Превышнего, но Отца - Первого Демииурга), присутствующих и в прочих космологических текстах:

"Первая Глубина - Все-Мудрость, из которой произошли все Источники.

Вторая Глубина - Все-Мудрость, из которой произошла всякая Мудрость.

Третья Глубина - Все-Тайна, из которой изошли все Тайны.

Четвертая Глубина - Все-Гнозис, из которого изошло всякое Знание.

Пятая Глубина - Все-Целомудрие, из которого изошло всякое Целомудрие.

Шестая Глубина - Безмолвие, и в нем пребывает всякое Безмолвие.

Седьмая Глубина - Невещественная Дверь, из которой изошли все Вещества.

Восьмая Глубина - Праотец, из которого вышли все прочие Праотцы.

Девятая Глубина - Все-Отец, или Само-Отец, и Отцовство его пребывает в Нем, и он один - Отец для них.

Десятая Глубина - Всесильный, из которого изошла всякая Сила.

Одиннадцатая Глубина - та, в которой пребывает Первый Невидимый, из которого изошли все Невидимые.

Двенадцатая Глубина - Истина, из которой изошли все прочие Истины."

Чуть позже из текста мы "достоверно" узнаем, что над всеми этими Глубинами есть еще и Безмерная Глубина. У этой Глубины есть Сердцевина, причем самое сердце ее превосходит мощью и величию Плерому в целом:

"И в Сердцевине Безмерной Глубины пребывает Пять Сил, которые названы следующими именами:

Первая названа Любовью, из которой исходит всякая Любовь.

Вторая названа Надеждой, которой вознадеялся Единородный Сын Божий.

Третья названа Верой, которую исповедуют Тайны Невыразимого.

Четвертая названа Гнозисом, которым был познан Первый Отец...

Пятая названа Покоем, дарованным как Внешним, так и Внутренним, ибо в нем было сотворено Всё."

Что касается Отцовств, то они эмануруют, по-видимому, из Эннеад, общим числом 12. Эннеады постоянно встречаются в античном герметизме (см., в частности, *Наг Хаммади, VI,6*), а также у неоплатоников (см. *Эннеады Плотина*). В нашем тексте сначала появляются Три Эннеады, инспирируемые, по всей видимости, Все-Матерью (о ней чуть ниже), затем каждая из них эманурует еще по три, итого - 9, всего и получается 12 Эннеад, "по числу месяцев в году". Таким образом, первая из этих Эннеад вообще не учитывается. Итак, вот характеристики Отцовств:

"Первое Отцовство суть Бесконечный Аспект, и Тридцать Сил, являющиеся Бесконечными, окружают его.

Второе Отцовство суть Невидимый Аспект и Тридцать Невидимых окружают его.

Третье Отцовство суть Непонятный Аспект и Тридцать Непонятных окружают его.

Четвертое Отцовство суть Невидимый Аспект. Тридцать Невидимых Сил окружают его.

Пятое Отцовство суть Всесильный Аспект, и Тридцать Всесильных окружают его.

Шестое Отцовство суть Все-Мудрый Аспект, и Тридцать Все-Мудрых окружают его.

Седьмое Отцовство суть Всезнающий Аспект, и Тридцать Всезнающих Сил окружают его.

Восьмое Отцовство суть Неподвижный Аспект, и Тридцать Неподвижных Сил окружают его.

Девятое Отцовство суть Несотворенный Аспект, и Тридцать Несотворенных Сил окружают его.

Десятое Отцовство суть Недвижимый Аспект, и Тридцать Недвижимых Сил окружают его.

Одиннадцатое Отцовство суть Все-Тайный Аспект, и Тридцать Все-Тайных Сил окружают его.

Двенадцатое Отцовство суть Троесильный Аспект, и Тридцать Троесильных Сил окружают его."

Интересно нам также и то обстоятельство, что в тексте жестче, чем в других трактатах делается акцент на позитивно-созидательной роли Женского Начала Космоса (и речь не только о том, что все Божества здесь андрогинны). В этой связи стоит отметить, что для гностиков в целом привычная нам Христианская Троица, во-первых, включает в себя совсем другие Божественные Сущности (Иисус и Его Отец в каноническом христианстве- т.е. Бог *Ветхого Завета*, существуют здесь на несколько более низких ступенях Бытия, причем ветхозаветный Бог находится даже не в Плероме), а во-вторых, часто, как и в нашем случае, отождествляет, так сказать, Бога - Духа Святого с "Богом-Матерью" (здесь она названа Все-Мать), т.е. Святой Дух, как мы с этим еще столкнемся в *Апокрифе Иоанна* (где фигурирует Незримый Девственный Дух - Барбело, женская Сущность) и далее, у гностиков обычно женского рода.

Интересно, что многочисленные повторы собственно в космологических частях текста одних и тех же, по сути, Имен и пассажей совсем не походит на ошибки и домыслы переписчика или (и) переводчика с греческого на коптский, как это подозревают, например, в случае с *Pistis Sophia* многие исследователи последней. В нашем тексте такие повторы как будто специально призваны гармонировать с такими же повторами Имен (иногда тех же, иногда других) - с целью подчеркнуть уважение молящихся к ним - в гимнических частях *Текста без названия*. Более или менее о том же самом мы могли бы говорить в случае с *Зострианом* и *Марсаном* - текстами, опирающимися, скорее всего, на среднеплатоническую традицию в античном эзотеризме, но из-за их плохой сохранности можем только предполагать это.

### **Теперь немного о *Книгах Иеу*.**

Хорошо известны *Египетская* и *Тибетская Книги Мертвых*. Но есть и христианские Книги Мертвых, и таковыми являются две гностические *Книги Иеу* из *Кодекса Брюса*. На сегодняшний день даже людям, интересующимся гностицизмом, мало что известно об этих *Книгах*. (2-я *Кн. Иеу* частично - гл.

45-47 - в русском переводе публиковалась М. К. Трофимовой в *Лит.*, 33, тогда как 2-я *Кн. Иеу* состоит из 11-ти глав - 42-52.)

Интервалы в самом тексте занимают комплексные символические диаграммы, указывающие на многочисленные "Имена Бога и Сил". Не вызывает сомнений, что эти Имена использовались как мантры, озвучиваемые в ритуальных декламациях. Имена, приводимые в этих диаграммах (которые не переведены с коптского и даже не помещены в переводах на европейские языки в виде транслитерации) состоят из длинных серий гласных звуков, которые, подобно Великому Имени "ИЕУ", предназначались для речитатива или пения. Такая техника Посвящения в Божественные Имена встречается и в других ритуальных традициях Ближнего Востока (например, в *Каббале* или в *Авраамовой Абуляфии*) для изменения сознания в медитации. Необходимо помнить, что сердцевина Гнозиса - индивидуальный опыт погружений в божественные сферы. *Книги Иеу* воспроизводят как часть космологических построений гностиков, так и часть ритуалов, использовавшихся в мистериях Посвящения и медитациях, направленных на достижение измененных состояний духовного сознания.

Христос в этих книгах является ключевой фигурой (хотя это так далеко не во всех текстах "христианского гностицизма"), и чтобы осознать его роль в этих *Книгах*, нам необходимо помнить, что они были созданы этническими египтянами, ставшими христианами уже в поздне-эллинистический период, примерно с начала II по начало IV вв. нашей эры (действительно, здесь вряд ли речь может идти о переводе с греческого, как это, видимо, было в случае с *Pistis Sophia*; хотя в тексте и используются греческие буквы, это, скорее всего, заимствования из мистерий Древней Эллады). Египтяне здесь, несомненно, преобразовали свои древние верования, выраженные ими в *Египетской Книге Мертвых*, в христианскую форму. Так, Христос сочетает в себе функции Хоруса (или Харона у греков) как проводника душ, Анубиса как

поддерживающего их равновесие и Маата как Принципа Истины (между которыми и вынуждены балансировать все поступки умерших), Тота как хроникера результатов этого испытания, Осириса как судьи и Тифона как палача.

Египтяне осознавали сходство между смертью как Посвящением и эзотерическим символизмом Посвящения как смертью, поскольку понимали, что оба этих опыта, по самой сути своей, внетелесны. Именно поэтому Христос наставляет своих учеников придерживаться высочайших этических требований и духовной дисциплины. Даже поверхностное чтение *Книг Иеу* ярко высвечивает такой подход, резюмировать который можно словами, сказанными Иисусом еще в Первой Главе *Первой Книги*: "Благословен тот, кто распял мир, и кто не дал миру распять его".

*Книги Иеу* насыщены колоссальным материалом для исследователей гностической космологии и сотериологии (и, кстати, совсем "не избалованы" их вниманием), поэтому целью данных заметок является лишь исследование одной, но ключевой их темы - темы восхождения души (напомним, что в том же *Кодексе Брюса*, или *Оксфордском Кодексе*, есть фрагмент несохранившегося текста, вероятно, полностью посвященного путешествиям души, но этот фрагмент по содержанию ближе, скорее, к *IV Книге Pistis Sophia*, а отчасти и к *III-й*, чем к нашим *Книгам*.)

В *Книгах Иеу* Христос четко дает понять: чему бы он ни учил, всё это душа должна сделать после того, как покинет тело. Причем тело здесь явно рассматривается как механизм функционирования сознания, а душа как носитель личных качеств человека. В тексте Христос затрагивает различные уровни реальности, отталкиваясь от уровня "здесь и сейчас". Он, как и в текстах Нового Завета, как и в других гностических евангелиях, особенно в *Книгах Пистис Софии*, пользуется языком символов, неких видений, метафор и аналогий. Так, то, что происходит на данном уровне Реальности в течении

Посвящения переживается здесь также как смерть, поскольку в обоих случаях душа покидает тело для того, чтобы познать данную Реальность. Следовательно, Посвящение и есть парафраз смерти, а наиболее близкой аналогией смерти является Посвящение. Таким образом, резонно изучать герметические и гностические практики (причем сведений о первых куда больше, чем о вторых), завеса таинственности над которыми приоткрывается нам в *Книгах Иеу*, чтобы понять, как гностики понимали процесс умирания человека.

Привилегией людей, как учит нас любая эзотерическая религиозно-философская система, является то, что люди, в отличие от животных (которым доступно только посмертное путешествие), могут дважды совершать путешествие души. Предваряет этот опыт посвячительно-мистериальная стадия, где они, в том числе, подвергаются весьма тяжелым - и не только духовным - испытаниям. Затем это уже опыт восхождения души и погружение в движение сокрытых процессов Космоса для того, чтобы загладить карму (у гностиков есть божества, ответственные "за карму" - Судьба, она же Геймарменэ, и Мойра, или Доля) и изменить характер своих будущих инкарнаций (метемпсихозов у пифагорейцев и платоников); и, наконец, задачей гностика является повтор этого опыта после смерти тела. Эти постулаты очень хорошо применимы к практике раннехристианского гностического эзотеризма (тогда как для "традиционного" христианства с точки зрения душеспасения важен, похоже, только опыт страданий), равно как и к духовной практике пост-гностических школ: тамплиеров, франкмасонов, розенкрейцеров и т.п. Хотя женщины также могут совершать подобное путешествие, а в ряде случаев гностические тексты явно делают им знаки повышенного внимания (достаточно вспомнить *III Книгу Pistis Sophia*, почти всю состоящую из "мистической беседы" Иисуса именно с Марией Магдалиной), в наших *Книгах* речь идет о т.н. Мужских Путешествиях.



В основном душа должна управлять внутренним видением через сознательную и обдуманную визуализацию, фокусирующуюся, в свою очередь, на каждой планете (вспомним, что современная астрология именно это нам и советует, советовали это и гностические астрологи). Поэтому в Первом Мужском Путешествии мы смотрим на планеты. Но это только некий разбег. Второе Путешествие требует от нас рассматривать смерть как Посвящение. Таким образом, если Первое Путешествие священно, то Второе - посвящательное. Вот почему наше Второе Путешествие дает нам возможность как бы перепрограммировать наши будущие воплощения.

Итак, что мы видим в тексте? В Первом Путешествии, во-первых, Душа уносится из тела, так что это уже определено внетелесный опыт. Во-вторых, грехи смываются, или карма стирается. Они трансформируются в Чистый Свет. То есть скрытые процессы в Космосе направлены на освобождение души или, как минимум, на изменение характера будущих воплощений человека. В-третьих, есть еще и Второе Мужское Путешествие, состоящие из семи ступеней. Душа достигает Сокровища Света, а уже находясь внутри него

- а) Следует внутрь Смотрителей, символизируемых гностиками буквами  $\alpha$  , альфа, а в Первом Путешествии - Лунным Путем (Тропой),
- б) Следует внутрь Трех Аминь, символизируемых гностиками буквой  $\epsilon$  , эпсилон, а в Первом Путешествии - Путем Меркурия,
- в) Следует внутрь Близнецов, символизируемых гностиками буквой  $\eta$  , эта, а в Первом Путешествии - Путем Венеры,
- г) Следует внутрь Троеильного, символизируемых гностиками буквой  $\iota$  , йота, а в Первом Путешествии - Путем Солнца,
- д) Следует внутрь Порядков (Чинов) Пяти Деревьев, символизируемых гностиками буквой  $\omicron$  , омикрон, а в Первом Путешествии - Путем Марса,

е) Следует внутрь Семи Гласов, символизируемых гностиками буквой  $\upsilon$  , ипсилон, а в Первом Путешествии - Путем Юпитера,

ж) Пребывает в Месте Невыразимых, символизируемых гностиками буквой  $\omega$ , омега, а в Первом Путешествии - Путем Сатурна.

(Подобные выкладки, конечно, бессмысленны для непосвященных. Ведь здесь зашифрованы пути правильного разума, видения, Откровения, воображения, интуиции и вдохновения. Нам не понять этого, просто читая об этом, это надо пережить в личном, непосредственном опыте, считали авторы наших *Книг* и вкладывали в уста Иисуса именно такое понимание Истины. Всё вышесказанное, пожалуй, является хорошим ответом недоброжелателям гностиков, считавшим все их построения надуманными и схоластическими.)

В-четвертых, освобожденные души пребывают в Месте Невыразимых (Сущностей) Сокровища Света. В-пятых, на каждом шагу душе даются Печати и Тайны, поскольку она уже стяжала Тайны прежде, чем изошла из тела. Это делается для того, чтобы во время Первого Путешествия мужчина ощутил боль и обрел свою рану, которая исцелит его душу. То есть, чтобы он осуществил Глубокие Мужские Познания Света. (Вспомним, кстати, о том, что гностические тексты, особенно *Pistis Sophia*, населены персонажами с ярко выраженным мужским началом: Дитя Ребенка - он же, по версии М.К. Трофимовой - Сын Сына - Троемужеский Ребенок и т.п.)

<sup>2</sup> **Трактат *Pistis Sophia***, названный так его первым переводчиком М. Шварцем по имени одного из Эонов гностической космологии, или Лондонский, или Аскевианский Кодекс (от имени его первого английского хозяина - сэра Аскью; не забудем, что Англия тогда была колониальной державой и славилась еще и не такими трофеями, как *Pistis Sophia*), был переписан, вероятно, в IV веке и является не слишком качественным, как это справедливо подметили Г. Йонас в своем *Гностицизме* (*Лит.*, 12) и Ю. Николаев (*Лит.*, 16)

в своей работе *В поисках Божества* (с лишними повторениями и, возможно, терминологической путаницей) переводом с не сохранившегося греческого оригинала, датируемого учеными концом II-го века н. э. Однако мы не согласны как с Йонасом, так и с Николаевым в том, что этот трактат является собой пример "разложения гностической мысли": ведь видимые нам огрехи - лишь на совести переводчика (или вовсе переписчика).

Первые статьи о *Pistis Sophia* были опубликованы в 1770 г. в *British Theological Magazine* британским исследователем Ч. Уойдом, а затем - им же во Франции и Германии в 1773 и 1778 годах соответственно. Рукопись оригинала находится в Британском музее, куда она попала из частной коллекции в 1785 году; она содержит 4 книги и в общей сложности 384 страницы в едином и "современном переплете". Интересно, что впервые частичный перевод с латинского (на который с коптского ее перевел М. Шварц в 1848 году), на английский, был осуществлен лишь в 1887 году Ч. Кингом в его труде о гностиках (*Lum.*, 88). В 1895 году появляется полный французский перевод Амелинью, в 1905 – полный немецкий, а в 1896 году – полный английский комментированный перевод (все три перевода делались непосредственно с коптского). Впоследствии предпринимались и другие переводы на эти и прочие европейские языки, но *качественных* из них было немного; среди последних - комментированный перевод Г.Р.С. Мида 1921 и 1924 года, а также В. Мак-Дермотт в альманахе *Nag Hammadi Studies* в 1978 году (*Lum.*, 124).

Приведем здесь насколько возможно краткое содержание и краткий же анализ всех четырех Книг *Pistis Sophia*, поскольку этого (по крайней мере, в России) еще не делалось; нет также в нашей стране полного русского перевода этих Книг. Опираемся поэтому будем, в основном, на коптский оригинал, английский перевод и исследование текста в *Lum.*, 124, а также на фрагментарные русскоязычные исследования (т.е. на *Lum.*, 27, 29-33).

После того, как Иисус воскрес из мертвых, он начал посвящать своих учеников в тайны Гнозиса, однако принципиально не во все тайны (во многих других гностических текстах такого рода ограничений не было вовсе). А повествовал Иисус своим ученикам об устройстве Вселенной, "поучая их только до Мест Первой Тайны (позже в тексте сам Иисус полностью отождествлен с этой Первой Тайной, подобно тому, как в конце *Апокрифа Иоанна* он отождествляется с Совершенной Пронойей, или Пред-Мыслью Всего - *А.М.*), которая внутри Покрова, которая внутри Первой Заповеди, то есть (до) Двадцать четвертой Тайны Внешней и Ниже, - (из) тех [Двадцати Четырех Тайн], которые пребывают во Втором Пространстве Первой Тайны, которая прежде всех Тайн - до Отца в форме голубя". (Надо заметить, что в конце *2-й Книги*, т.е. в главах 83-101, полукосмологических - полусотериологических тайн, достойных посвящения в них учеников, становится заметно больше.)

В прочих гностических текстах в форме голубя предстает не Отец Иисуса, а Дух (видимо, то же самое, что Дух+Барбело *Апокрифа Иоанна*), снизошедший на него при крещении. Здесь вообще интересно то обстоятельство, что, хотя наш текст как минимум на половину своего объема является космологическим, в очень строгом смысле таковым может считаться лишь содержание первой главы его *Первой Книги*, поскольку там максимально подробно перечислены разного рода Сущности, причем в апофатической манере, даже без обстоятельного отграничения - в ряде случаев его мы увидим позже, но в весьма фрагментарном виде - Сущностей Эонов Плеромы, Тринадцатого Эона и Низших Миров. Это говорит о том, что наш трактат, несмотря на его уже легендарную многогранность, все же скорее сотериологический, и космология, сколь бы подробной иногда она не была здесь, имеет подчеркнуто прикладной смысл.

Но вернемся к первой главе *Первой Книги* и к Первой Тайне. Иисус говорил

о ней только то, что она - "та, которая окружает Первую Заповедь, и Пять Разрезов, и Великий Свет, и Пять Помощников (Парастатаи), и всё Сокровище Света". Судя по тому, что спасение в трактате понимается как возвращение всего сущего в это Сокровище, его можно смело отождествить с Плеромой всех без исключения прочих текстов.

"А еще не сказал Иисус своим ученикам обо всем исходящем из всех Мест Великого Невидимого, и о Трех Троесильных, и о Двадцати Четырех Невидимых, и обо всех их Местах, и их Эонах и всех их Чинах, как они эманировали, - о тех, которые суть Эманации Великого Невидимого, - и об их Непорожденных, и об их Самопорожденных, и об их Порожденных, и об их Звездах, и об их Непарных, и об их Архонтах, и об их Властях (Экзоусиаи), и об их Господах, и об их Архангелах, и об их Ангелах, и об их Деканах, и об их Литургах, и обо всех Домах их Пространств, и обо всех Чинах каждого из них. И не сказал Иисус своим ученикам ни обо всем исхождении Эманаций Сокровища, ни об их Чинах, как они исходят; и не сказал он им об их Спасителях, - каковы они согласно Чину каждого из них, - и не сказал он им, кто страж у каждого [из Врат] Сокровища Света, и не сказал им о Месте Спасителя-Близнеца, который суть Дитя Ребенка; и он не сказал им ни о Месте Трех Аминь, в какие Места они эманировали, и не сказал им ни о Пяти Деревьях, в какие Места они эманировали, ни о других Семи Аминь, которые суть Семь Гласов, каково Место их и как они распространились. И не сказал Иисус своим ученикам о Пяти Помощниках (Парастатаи), какого они вида или в какие Места привнесены. И не сказал он им, каким образом распространился Великий Свет или в какие Места он привнесен; и не сказал им ни о Пяти Разрезах, ни о Первой Заповеди, ни в какие Места они привнесены. Но он только прямо говорил им, поучая их, что они существуют, - но об их эманации и о Чине их Мест согласно тому, как они существуют, он не сказал им. Вот потому они также не узнали, что внутри этой Тайны находятся и другие Места. И он не сказал своим ученикам: "Я изошел из этих Мест прежде, чем

вошел в эту Тайну и прежде, чем вышел из нее". Но он говорил им, поучая их: "Я изошел из этой Тайны". Вот поэтому они и думали об этой Тайне, что она - Совершенство всех Совершенств и что она - глава Всего и что она - Всецелая Плерома, ибо Иисус говорил своим ученикам: "Эта Тайна - та, которая окружает всё, о чем я говорил вам всем со дня, когда встретил вас, до дня сегодняшнего". Вот потому и думали ученики, что нет ничего внутри этой Тайны." То есть ученики понимали Первую Тайну как своего рода Бога-Отца нынешней христианской теологии, или Метропатора *Апокрифа Иоанна*, т.к. Иисус сознательно утаивал от них то, что это не так, видимо, считая своих учеников еще не готовыми к восприятию всей полноты истины.

В день полнолуния следом за Солнцем на Иисуса снизошла Великая Сила Света, эманировавшая из Двадцать Четвертой Тайны "от Внутренних Частей до Внешних Частей", т.е., видимо, от Плеромы до Гистермы, что, очевидно, является намеком на то, что Плерома отражается в Гистерме, т.к. все 24 Тайны, очевидно, изначально покоятся в Плероме и никуда "не деваются", пребывая во Втором Пространстве Первой Тайны. Это снисхождение происходило на глазах учеников, приводя их в благоговейный трепет.

Это зрелище продолжалось от восхода солнца до трех часов пополудни, после чего в Падших Мирах случилось великое смятение Сил и Властей, их Мест и Чинов, а также не на шутку встревожились земные люди. Это, в свою очередь, продолжалось "до девятого часа следующего дня". Нетрудно предположить в такой хронологии эзотерический шифр, аналогичный хронологиям браминов в Древней Индии (дни и ночи Брамь, Юги и Кальпы и т.п.) и отражавший целые мега-эпохи в жизни Земли и Космоса.

Притянув к себе Славу Силы света своего, Иисус поведал ученикам своим, что отныне он вернулся в те Места, из которых изошел во имя спасения достойной того части человечества. Всё дальнейшее изложение в тексте космической драмы - не более чем ретроспектива, здесь прямая речь Иисуса

перемежается с вопросами либо толкованиями событий (по просьбам Иисуса) из уст его учеников.

Так, в *7-й главе* Иисус говорил, что принес "в мир" 12 Сил 12-ти Спасителей (из) Сокровища Света. "В мир", однако, не значит сразу на Землю, но начал Иисус свое победное шествие с Середины Архонтов Сферы, где принял облик Гавриила (в нашем тексте - не Архангела, как в Библии, но Ангела Эонов), причем он, как и часто впоследствии, не был признан Архонтами Эонов. Там он нашел Елизавету, мать Иоанна Крестителя и заронил в нее Силу Малого Иеу, Благого, который в Середине, а через Елизавету эта Сила мгновенно оказалась в теле Иоанна Крестителя. Здесь же, как и в Новом Завете ("Иоанн - это Илия...") присутствует связка с Ильей Пророком: "В Месте Души Архонтов, которую ему (Иоанну) следовало получить, я нашел душу Илии Пророка в Эонах Сферы... и снова отнес ее Деве Света, а она дала своим Приемщикам (Паралемптай). Они отнесли ее в Сферу Архонтов и заронили ее в чрево Елизаветы. Сила же Малого Иеу, который из Середины, и душа пророка Илии были связаны в теле Иоанна Крестителя". Между прочим, здесь, как и в Новом Завете, более чем прозрачный намек на то, что Иисус учил о реинкарнациях, хотя ортодоксы до сих пор предпочитают голословно отрицать это обстоятельство.

В *8-й главе* Иисус рассказал, как передал своей земной матери, Марии, Первую Силу, взятую им у Барбело, то есть собственное тело, которое он "носил в Вышине" (т.е. здесь, очевидно, - в вышних областях падших миров). А вместо души он заронил в нее Силу, взятую им у Великого Саваофа, Доброго, пребывающего в Месте Правого. После этого Иисус заронил 12 Сил 12-ти Спасителей Сокровища Света, взятых у 12-ти Слуг Середины, в Сферу Архонтов.

Затем постепенно, начиная с *10-й главы*, Иисус начинает вести речь о нескольких Одежаниях, в которые он облачается, и Свет которых производит

немалый переполох "в стане врага". Эти Одежания оказываются населенными различными светлыми Сущностями; так, в Тайне Славы Первой Тайны, пославшей Иисусу Силу, было два Одежания. "В Первом - вся Слава всех Имен всех Тайн и всех Эманаций Чинов Пространств Неизреченного. А во Втором Одежании - вся Слава всех Имен всех Тайн и всех Эманаций, тех, которые пребывают в Чинах двух Пространств Первой Тайны. И в этом Одежании, которое мы послали тебе, - Слава Имени Тайны Вестника, то есть Первая Заповедь, и Тайны Пяти Разрезов, и Тайны Великого Посланника Неизреченного, являющегося Великим Светом, и Тайны Пяти Предводителей, которые суть Пять Помощников (Парастатаи). А также в этом Одежании пребывает Слава Имени Тайны всех Чинов Эманаций Сокровища Света, и их Спасителей, и [Тайны] Чинов этих Чинов, которые суть Семь Аминь, и которые суть Семь Гласов, и Пяти Деревьев, и Трех Аминь, и Спасителя-Близнеца, то есть Дитя Ребенка, и Тайны Девяти Стражей Трех Врат Сокровища Света. А также в ней - вся Слава имени [всех тех], которые справа, и всех тех, которые в Середине. И, более того, в ней вся Слава Имени Великого Невидимого, то есть Великого Праотца, и Тайна Троичной Силы, и Тайна всего их Места, и Тайна всех их Невидимых и всех тех, кто в Тринадцатом Эоне, и Имени Двенадцати Эонов и всех их Архонтов, и всех их Архангелов, и всех их Ангелов, и всех пребывающих в Двенадцати Эонах, и вся Тайна Имени всех тех, которые пребывают в Геймармене (*m.e.* Судьбе у др. греков) и во всех Небесах, и вся Тайна Имени всех, пребывающих в Сфере, и их Небосводов, и всех тех, кто пребывает в них, и всех их Мест."

Далее следует, наверное, самое туманное место во всем тексте, внятного истолкования которого, как нам представляется, не смог дать никто, кроме Е. Блаватской в *Лит.*, 6 - в ее статье о *Pistis Sophia*. Вот начало этого куска: "Узри теперь же, - мы послали тебе это Одежание, которое никто не узнал, от Первой Заповеди Снизу, ибо Слава ее Света ее сокрыта в ней, и Сферы, и все Места от Первой Заповеди Снизу [этого не узнали]. Узри же ныне, и скорей



облачись в это Одеяние. Приди к нам, чтобы мы пришли к тебе облечь тебя по приказу Первой Тайны в два Одеяния твоих, которые пребывают для тебя у Первой Тайны от начала до времени, заповеданного Неизреченным, (содержавшим их Имя)." Блаватская полагает, что это обращение непонятно кому непонятно к кому - искусный шифр, обозначающий у индусских браминов "Великий День *Будь С Нами*", или окончание Маха-Кальпы, а у гностиков - реинтеграция всей без остатка Гистермы обратно в Плерому.

На Одеянии, вверенном Иисусу, были труднопереводимые коптские слова, истолкованные Блаватской (кроме нее пока никто не пытался) следующим образом: "Одеяние, чудесное Одеяние Моей Силы". В *11-й Главе* описано, как в этом невероятно светящемся Одеянии Иисус взлетел в Вышину, к Вратам Небосвода, быстро преодолев их и вызвав панику Архонтов, Властей и Ангелов, между прочим, признавших в нем Господа Всего и воспевавших даже впоследствии хвалы Внутренней Части Внутренних Частей, т.е. некоей сердцевине Плеромы.

В *12-й Главе* Иисус восходит к Первой Сфере, причем здесь и далее, продвигаясь всё дальше, он светится на порядок, а то и более, сильнее, чем в предыдущей области. В Домах этой Сферы, расположенных за ее Вратами, "развязались все их (Архонтов) узы, и их Места, и их Чины, и каждый покинул свой Чин", т.е. вознесся на более высокую ступень духовной эволюции. Нечто подобное всякий раз будет происходить и в дальнейшем: во Второй Сфере, т.е. в Судьбе (*13-я глава*), в Великих Эонах Архонтов, у их Врат и Покровов (*Гл. 14*), в 12-ти Эонах (*Гл. 15*, где по приказу Первой Тайны Блюститель Света Иеу, т.е., видимо, уже не Малый, а Великий Иеу, стал устанавливать для этих Эонов некие астрологические рамки их деятельности, чтобы резко ограничить тот вред, который от них исходил). В *Гл. 16* Иисус уже сам устанавливает подобные рамки в Месте, где Эоны "воевали со Светом".

Затем в тексте, вплоть до конца *Четвертой Книги*, начинается уже

полноценный диалог Иисуса с учениками. Так, сперва Мария уточняет рядом собственных выводов подробности того, как Иисус отнял влияние у Астрологов и Предсказателей Преступивших Ангелов и заставил Сферы их действовать по Иисусову усмотрению. Затем Филипп интересуется, зачем вообще это следовало делать, после удовлетворившись ответом Иисуса: "... ради спасения всех душ".

Интересен ответ Иисуса на следующий вопрос Марии, касающийся как раз очищения всех душ. Этот процесс многоступенчатый. Иеу, Блюститель Света, отвечал за его ход лишь до тех пор, "пока не исполнилось Число Мелхиседека, Великого Приемщика (Паралемптоса) Света" (библейского, как мы знаем, персонажа, многократно встречающегося и в текстах из Наг Хаммади, где есть даже отдельный одноименный текст - IX, I), очистившего тогда Силы Ангелов и Архонтов и понесшего их Свет в Сокровище Света. Тогда как материальный (хиле) осадок их после очищения от него их Сил (Света) был передан Литургам всех Архонтов, которые сделали из него души людей, зверей и птиц и бросили на Землю. То есть процесс эволюции высших существ "мира сего" сопровождался зарождением и инволюцией существ низших: дистанция увеличивалась. Однако в тексте постоянно подчеркивается, что Иисус, взяв астрологические законы на себя, постоянно "урезал их (Сущностей Судьбы и Сферы) Периоды Влияний. Для чего? Вот как он сам говорит об этом: "... (потому что) иначе никакая материальная душа не спаслась бы, но они погибли бы в огне, в том, что пребывает в плоти Архонтов". Здесь, продолжая мысль Блаватской, мы тоже находим некую аналогию в индуистской *Веданте*: известно, что Кали-Юга, или век железа, т.е. зла и раздоров, там длится значительно меньший срок, чем остальные, более благоприятные для жизни всего живого, Юги.

Иисус же, рассказывая затем о том, что произошло с ним в Двенадцати Эонах (где он Силой своего Одеяния Света отобрал Силы у обитавших там

Троесильных, Великих Праотцов, Непорожденных, Самопорожденных, Порожденных, Богов, Искр, Звезд, Деспотов Места, продолжал говорить о последующем изменении их Периодов Влияний.

Персонаж, именем которого назван наш текст - Пистис София - появляется только в *29-й главе*, тогда как раньше она не упоминалась вообще. Иисус обнаружил ее "ниже" Тринадцатого Эона "совсем одну", т.е., как и в других текстах, лишившуюся андрогинной пары своей. Она скорбела (что впоследствии стало причиной ее многочисленных покаяний, о которых ниже), что "не взяли ее в Тринадцатый Эон", т.е. в Высшую Область Низших Миров, или в Срединную Область ряда текстов, здесь - в Вышину, где находилось ее Место. Читаем дальше:

"И случилось, (что) когда она продолжала петь хвалы Свету в Вышине, взглянули все Архонты, которые при Двух Великих Троесильных, и ее Невидимый, обрученный с ней, и двадцать две другие Эманации Невидимых, - ибо Пистис София и ее Сизигий, они и прочие двадцать две Эманации составляют Двадцать Четыре Эманации, те, которых эманировал Великий Невидимый Праотец, он и Двое Великих Троесильных".

Затем Мария захотела узнать, как же София оказалась ниже Тринадцатого Эона. В ответах Иисуса есть нечто чрезвычайно интересное для нас. В частности, из них мы узнаём, что в этом тексте и в данной гностической традиции (жаль, неясно, в какой именно: вероятно, всё же не валентинианской, т.к. в ней София была бы ответственна за сотворение Низших Миров, как и в прочих традициях) София не пытается что-то сделать без своей андрогинной пары (Сизигия) но, напротив, по приказу Первой Тайны обращается к Вышине, чтобы своими молитвенными гимнами просветлить ее, т.е. сделать то, что "теперь" уже, после ее неудачи в этом деле, за нее делает Иисус, тоже, заметим, по приказу Первой Тайны. В том, что происходит дальше, виновата как будто не она сама, как в иных текстах, а

сущности 13-го Эона.

Итак, Пистис София "перестала вершить Тайну Тринадцатого Эона, но пела хвалы Свету Вышины, который увидела в Свете Покрова Сокровища Света... В то время, как она пела хвалы Месту Вышины, все Архонты, пребывающие в Тринадцатом Эоне, - те, которые ниже, - возненавидели ее, ибо она пресекла их таинство и пожелала идти к Вышине и быть над всеми ними. Из-за этого они разгневались на нее и возненавидели ее; и этот Великий Аутадес (Дерзкий) Троесильный, - Третий Троесильный, тот, который пребывает в Тринадцатом Эоне, тот, который ослушался, - не эманировав весь Очищенный (Свет) своей Силы, пребывающей в нем, и не предоставив свой Очищенный Свет в то время, когда Архонты отдали свой Очищенный (Свет) ему, пожелал, тем временем, стать господином надо всем Тринадцатым Эоном и над теми, кто пребывает ниже него... Когда Архонты Тринадцатого Эона разгневались на Пистис Софию, которая была над ними, что они ощутимо возненавидели ее. И этот Великий Аутадес (Дерзкий) Троесильный, - тот, о котором я уже говорил вам только что, - он также разгневался на Пистис Софию и возненавидел ее ощутимо, ибо она задумала идти к Свету, который выше его. И он испустил Великую Силу с ликом Льва; и из своей материи, находившейся в нем, он испустил другое множество материальных Эманаций, очень жестоких, и он послал их в Места Ниже, в Части Хаоса, чтобы они теснили там Пистис Софию и отняли бы у нее Силу ее, ибо она задумала идти к Вышине, что над всеми ними, и перестала снова вершить их таинство. Но она продолжала горевать и искать Свет, который увидела. И возненавидели ее Архонты, которые пребывают, или которые остаются в Тайне. И все Стражи, которые у Врат Эонов, также возненавидели ее... И по завету Первой Заповеди (не путать с Первой Тайной - А.М.) этот Великий Аутадес (Дерзкий) Троесильный, который суть один из Трех Троесильных, преследовал (Пистис) Софию в Тринадцатом Эоне, чтобы заставить ее обратить взор к Частям Ниже для того, чтобы она увидела в этом Месте его Силу Света, - ту, которая с

ликом льва, - и возжелала бы ее, и пошла бы к этому Месту, чтобы отнять Свет у нее... И она взглянула вниз. Она увидела его Силу в Частях Ниже. И не знала она, что та принадлежит этому Аутадесу (Дерзкому) Троесильному, но она думала, что та - из Света, который видела от начала в Вышине, который был от Покрова Сокровища Света. И она задумала: Пойду-ка я в это Место без Сизигия моего (вот только когда это происходит, а не "сразу", как, к примеру, в *Апокрифе Иоанна - А.М.*), возьму Свет, сотворю себе Эоны Света для того, чтобы я смогла идти к Свету Светов, который в Превышней Вышине. И, задумав это, она вышла из своего Места, Тринадцатого Эона, и снизошла к Двенадцати Эонам. Архонты Эонов преследовали ее и гневались на нее, ибо покусилась она на величие их. Она же снова вышла из Двенадцати Эонов, и снизошла в Места Хаоса, и приблизилась к Силе Света с ликом льва, чтобы сожрать ее. Но окружили ее все материальные Эманации этого Аутадеса (Дерзкого). И Великая Сила Света с ликом льва пожрала Силы Света в Софии, и очистила Свет ее, и сожрала его. А материю ее заронили в Хаос. Она (материя) начала быть в Хаосе Архонтом с ликом Льва (самостоятельно, а не в результате сознательных действий Пистис Софии, как в *Апокрифе Иоанна*): половина его - Пламенем, другая его половина - Тьмою, то есть Иалдабаофом... Когда же это случилось, София ослабела чрезвычайно. И снова эта Сила Света с ликом льва возжелала отнять у Софии все Силы Света; и все материальные Силы этого Аутадеса (Дерзкого) в тот же миг окружили Софию, (и) они теснили ее."

Так Пистис София и попала в свою западню. Затем добрая половина оставшегося текста посвящается попыткам ее освобождения и ее благодарственным гимнам, пропетым уже после окончательной удаче в этом деле. Теперь - всё по порядку.

Пистис София, осознав страшную бедственность своего положения, последовательно взывает к Свету Светов с тринадцатью Покаянными

Гимнами (как сказано в тексте устами самой Пистис Софии, согласно числу Эонов, под которыми она теперь пребывала). В тексте приводится полностью каждый из этих гимнов, после чего ученики, по просьбе Иисуса, по очереди трактуют каждое из ее покаяний, опираясь на канонические библейские Псалмы Давида (заметим, что в данной гностической традиции, т.о., никакого презрения к "иудейской Библии" не наблюдается, наоборот). При этом Псалмы приводятся практически полностью, их перевод с греческого на коптский вполне, на наш взгляд, качественен и адекватен. Надо заметить, что об этих Псалмах все ученики говорили одно и то же, а именно, что их "однажды изрекла твоя (Иисуса) Сила Света через пророка Давида".

Ниже приводятся номера Покаянных Гимнов Пистис Софии (см. по этой теме, в частности, *Лит.*, 23) и соответствующие им Псалмы:

1 - 68, 2 - 70, 3 - 69, 4 - 101, 5 - 87, 6 - 129, 7 - 24, 8 (гл. 47) & 8 (гл. 48) - 30, 9 - 34, 10 - 119, 11 - 51, 12 - 108, 13 - ничего.

После всех этих покаяний, по словам Иисуса, "... Исполнилось то время, когда она должна была быть вызволенной из Хаоса. И только из самого себя, минуя Первую Тайну (!!), я выделил Силу Света, я отправил ее вниз, в Хаос, чтобы смогла она вознести Пистис Софию из Глубоких Мест Хаоса и принести ее в Высшее Место Хаоса, пока не поступил бы приказ Первой Тайны о том, что она должна будет быть полностью вознесенной из Хаоса. И моя Сила Света вознесла Пистис Софию к Высшим Местам Хаоса. Тотчас же случилось, когда Эманации Аутадеса (Дерзкого) последовали за Софией, когда она была вознесена к Вышним Местам Хаоса".

Таким образом, Пистис Софии еще долго предстояло находиться словно "в подвешенном состоянии" где-то на границах Хаотических Областей, но главное уже было сделано. В это время Пистис София начинает петь уже Хвалебные Гимны (их было также 13) Силе Света Иисуса, причем начиная со

Второго Гимна их поет уже как бы не сама София, а Чистая Сила Света внутри нее, восстановленная в ней в результате ее предыдущих Покаяний и успевшая для этого "достаточно окрепнуть". Ученики же Иисуса, по его просьбе, истолковывали их содержание с помощью *Од Соломона, Сына Давидова* (входящих в число т.н. "новозаветных апокрифов", перевод их на коптский авторами *Pistis Sophia* также был выполнен очень добросовестно; см. об этих Одах подробнее в оксфордском (1983 г.) сборнике авторских переводов *The Apocryphal New Testament*), но не только. Например, если первые два Хвалебных Гимна Пистис Софии, следующие за ними слова Иисуса, 4-й, 5-й, 11-й, 12-й и 13-й Хвалебные Гимны Пистис Софии толкуются его (Иисуса) учениками с помощью 5-й, 1-й, 6-й, 25-й и не идентифицированной Од Соломона соответственно, то 3-й - с комментариями к нему самого Иисуса - и с 6-го по 10-й Хвалебные Гимны - снова с помощью *Псалмов Давида*, которые, как мы видим (не забудем, что они, в отличие от соломоновых Од, -канонические тексты) играют в *Pistis Sophia* огромную роль, в разных пропорциях встречаясь там в двух (в 1-й и 2-й) из 4-х книг нашего трактата, а во *Второй Книге* и вовсе занимают не менее трети всего ее объема. (На 2-м Хвалебном Гимне - с главы 63 - начинается текст *2-й Книги Пистис Софии*, на 11-м - на главе 82 - по версии Ч.У. Кинга (см. *Лит.*, 88) и Г.Р.С. Мида (1921, 1924гг. издания) начиналась *3-я Книга*, хотя теперь (см. нем. или англ. переводы текста - соответственно Шмидта, Тилля или Мк.Дермот) мы знаем, что это не так: *3-я Книга* начинается только со 102-й главы. А поскольку разбивка на главы хотя и была согласована между авторами разных переводов текста, но по сути своей - произвольна, уточним: *1-я Книга* завершается на 47-й стр. коптского текста, *2-я* - на 255-й, *3-я* - на 352-й, *4-я* - на 384-й страницах.)

Интересно, что промежуточные реплики Иисуса между изложением им различных Гимнов Пистис Софии и их истолкований его учениками также содержат разного рода космологические фрагменты (как, собственно, и сами

Гимны, но только не толкующие их Псалмы и не Оды), весьма путанные, с часто повторяющимися в них эпизодами, лишь слегка видоизмененными. Впрочем, каких-либо Сущностей, не упоминаемых еще в первых главах нашего трактата, мы там не встретим, равно как и их функций, не упоминаемых в других текстах, поэтому подробно останавливаться на этом здесь не имеет смысла.

*Третья и Четвертая Книги Пистис Софии* (4-я начинается со 136-й главы и заканчивается 146-й, т.о., эта *Книга* самая короткая в этом грандиозном тексте, и, как полагает ряд исследователей, вообще была в греческом подлиннике отдельным текстом) т.е. около трети всего текста, если судить по количествам коптских страниц, посвящены почти исключительно сотериологической (т.е., напомним, душеспасительной проблематике), которая уже встречалась в тексте и ранее. Разница лишь в том, что, во-первых, в двух последних *Книгах* гораздо меньше привязок к космологическим *процессам*, там речь в основном идет об участии в спасении достойных либо наказании недостойных теми Сущностями, которые "давно" уже *статичны* с точки зрения занимаемых ими мест и ролей в Космосе. Во-вторых, речь в них идет только о спасении \ наказании исключительно людей, тогда как в предыдущих книгах речь преимущественно шла о, если и не высших по отношению к людям, то, по крайней мере, сверхчувственных сущностях.

Так, в *Третьей Книге* (см. о ней подробнее в *Лит.*, 27, 32) Спаситель, вновь, как и в *Первой Книге*, называемый в тексте привычным нам именем Иисус, а не Первой Тайной, беседует о спасении душ уже преимущественно с Марией Магдаленой, чьи ответы на его вопросы и просьбы вызывали у него наибольший восторг прежде. Обсуждается природа греха и участь в этой связи трех различных типов людей: пневматиков, психиков и гиликов, т.е. духовных, душевных и плотских людей. Здесь и доктрина метемпсихоза, с которой мы уже сталкивались, в частности, в конце текста *Апокрифа Иоанна*



(позволим себе категорически не согласиться с М.К. Трофимовой, утверждавшей в *Лит.*, 27, что в *Апокрифе* якобы "отвергается идея переселения душ": там она очень четко отвергается только для постигших "истинный гнозис" и вообще потому безгрешных), и указания на то, кто конкретно из Сущностей за что отвечает как при жизни человека, так и после его физической смерти. Душа, влекомая в земной жизни Духом Обманным, им же и ведома после смерти, и этот дух передает ее разного рода Приемщикам Сил и Властей, осуществляющим свою часть искупляющего вину наказания этой души.

Кстати, из текста этой *Книги*, как и 4-й, очень хорошо видно, что никаких "вечных адских мук" для грешников гностики не признавали. Так, душа, пройдя через Эоны Архонтов Мест Слева (!) и отведав сполна возмездия за свои грехи, через Приемщиков Света поступает в распоряжение Девы Света (гл. 112), которая опечатывает эту душу (вероятно, Пятью) Печатами и Славами Гимнов (которые у души как будто заранее "с собой", т.е. она не получает от Девы Света что-то инородное своей собственной сути), а затем семь других Дев утверждают все эти Печати, их Крещение и их Помазание, готовя, очевидно, душу к новым земным перевоплощениям. Затем в дело вступают уже Приемщики Мелхиседека, а затем и он сам. После этого душа, наконец, попадает в Сокровище Света, и на этом ее мытарства заканчиваются. Впрочем, текст возвращается к ним в последующих главах 3-й *Книги*, но только для некоторых уточнений и дополнений, спровоцированных соответствующими вопросами учеников Иисуса, особенно Марии в главах 130-135.

Отличие *Четвертой Книги Pistis Sophia* от *Третьей* заключается в том, что в ней, во-первых, конкретизируются различные наказания за различные грехи человеческие, также ждущие каждого после его физической кончины; во-вторых, здесь уже сам Иисус, а не Пистис София, обращается к Иао с

молитвами о спасении и последующем мессианизме своих Апостолов. Интересно, что в первых главах Книги, 136-139, продолжается сугубо космологическое повествование Иисуса, казалось, окончательно переведенное в куда более "прикладную" плоскость еще в начале Третьей Книги. Сам Иеу (видимо, здесь Иао - он же) при этом назван Отцом Отца Иисуса, Пистис София - дочерью Барбело (без всяких опосредований, в отличие от многих других космологических по преимуществу текстов), впервые (учитывая, что наш трактат, скорее всего, является самым поздним из всех написанных когда-либо гностиками) указывается точное число Архонтов в каждом Эоне - по 1800, причем их "связал Иеу", а над ними "поставил 360", т.е. по числу дней в году (тогда полагали, что в году именно 360 дней). В других текстах мы тоже встречаем 360, но целых Эонов, а не только смотрящих за *иными* Эонами Архонтов. А над 360-ю Архонтами - Пять Великих Архонтов: Хронос, Арес, Гермес, Афродита и Зевс. Таким образом, "стараниями" Иеу, Гермес, верховное божество древнегреческого пантеона, оказывается здесь лишь последним из "Пяти Великих", и то не Превышних Богов, а каких-то презренных Архонтов. Возможно, в этом тексте маятник постепенно качается от бывшего гностического неприятия "ветхозаветных истин" к полемике с греками вообще и неоплатониками в частности ("первый залп" был, как мы помним, дан Плотиним в его *Эннеадах*, часть которых носит название "Против гностиков...").

Интересно также отметить, что в главе 140 наполовину невнятные в предыдущих *Книгах* астрологические откровения о каких-то Периодах Влияний, Треугольниках и Четырехугольниках, Поворотах Сферы и проч. конкретизированы в связи с участью людских душ (значит, Страшный суд вершится не всегда, а при определенном расположении светил). Опуская здесь участь душ, упомянем только, что Зевс = Малый Саваоф, Добрый, Бубастис = Афродита; Овен = Второй Эон Сферы; Телец = Третий Эон Сферы и т.п., т.е. всё, как в привычной нам авестийской системе, видимо, и переработанной

здесь. Таким образом на 12 Эонов Сферы приходится "наших" 12 Знаков Зодиака, что вполне логично. Интересны сроки небесных возмездий грешным душам: несколько раз повторяются цифры, явно содержащие шифр "истинных" сроков, т.к. в античные представления о метемпсихозе не входили столь малые периоды промежуточных состояний души, если речь не шла о детях, умерших в очень раннем возрасте и потому, кстати, еще безгрешных. Вот эти цифры: четырежды по 11 месяцев и 49 дней - для клеветников, четырежды по 3 года и 6 месяцев для убийц, трижды по 3 месяца, 8 дней и 2 часа для грабителей и воров, трижды по 20 месяцев - для воров, дважды по 11 лет (!) для кощунствующих (нельзя не вспомнить слова Христа в Новом Завете, что "не простится только хула на Духа Святого"), дважды по 11 лет - для, по-современному выражаясь, гомосексуалистов.

Заканчивается наш трактат намеком на постоянно происходящие Парады Планет, известные и астрономам, и простым обывателям, также связанные с возмездием для душ (не забудем о том паническом страхе, который вызывали эти Парады у людей в течение всего европейского Средневековья).

Закончим и мы наш рассказ о *Книгах Pistis Sophia* очередной пространной иллюстративной цитатой из нее на только что обозначенную тему:

"Иисус сказал: "Тот, кто совершал все грехи и все преступления, и отыскал Тайнства Света, и сотворил их, и свершил их, и не оступился, и не согрешал, тот будет наследовать Сокровище Света". Иисус сказал (еще) своим ученикам: "Если Сфера вращается, и Хронос и Арес идут позади Девы Света, а Зевс и Афродита идут впереди Девы Света, причем пребывают они в своих собственных Эонах, то раздвигаются Покровы Девы Света. И она бывает радостна в то время, так как видит перед собой обе эти светлые звезды. А все души, которые она бросит в тот час в Круг Эонов Сферы для того, что они явились в мир, станут праведными и добрыми и отыщут на сей раз Тайнства Света. Она отправляет их в другой раз, чтобы они нашли Тайнства Света. Если

же, наоборот, Арес и Хронос идут впереди Девы Света, а Зевс и Афродита позади нее, так что она не видит их, то все души, которые она бросит в это время в Творения Сферы, будут лживыми и гневными и не отыщут Таинств Света".

## **ГЛАВА II.**

### **1. Апокриф Иоанна.**

<sup>1</sup> в ее переводе с коптского М.К. Трофимовой, *Лит.*, 26.

<sup>2</sup> М.К. Трофимова в своей статье *Апокриф Иоанна* в том же сбк. (см. Прим. 36) отмечает, что «описание неопишемого здесь использует приемы апофатического богословия»; этот прием, в целом, используется практически во всех космологических текстах гностиков, которые, в то же время, явно не злоупотребляют апофатическим стилем, делая его инструментом сакрализации, а в иных случаях предпочитая фигуры умолчания и туманных метафор (последние часто встречаются у гностиков-валентиниан). Впрочем, приемы апофатического богословия зародились еще до изучаемой нами "версии" гностицизма, и даже до христианства вообще. По этому поводу интересные мысли мы находим у Р.В. Светлова в его рассуждениях о манере описания Единого Бога в разных традициях мысли (*Лит.*, 19, стр. 254): "Первая тенденция [описания Единого] - платоническая, здесь упор делается на нозетический и даже совершенно "запредельный" характер Абсолюта (Плутарх, Альбиний, [некоторые] гностики, во многом - Филон [Александрийский]). Вторая тенденция - стоическая. После Посидония у многих стоически ориентированных мыслителей можно встретить платонический апофатизм (тот же Филон, апологеты, Тертуллиан, отчасти - Нумений). Однако последние приписывают Абсолюту, по крайней мере, предикат Бытия, связываемый античностью с бытием характер разумной

природы. Христианская апологетика пользуется именно такой, стоическо-платонической терминологией, что позволяет ей говорить о Божестве как о разумном духе".

<sup>3</sup> т.к. далее в тексте следует - вместо *он* или *она* - «и *они* восхвалили незримый Дух и Барбело, из-за которой они стали существовать»; именно в первую очередь такое восхваление Барбело, а не Света, или Иисуса, или Сифа и т.д. и позволяет относить текст к школе Барбело-гностиков

<sup>4</sup> Это т.н. "ветхозаветный апокриф", обнаруженный среди Кумранских эсхатологических рукописей в середине XX века (см., в частности, по теме Кумрана: *И.Р. Тантлевский - Лит.*, 25). Надо заметить, что борьба сил Света и Тьмы, причем четко персонифицированных, имеет параллели не только в зороастризме - давно очевидные и хорошо изученные - но и в текстах Кумранской общины, существовавшей на заре христианской эры на берегу Мертвого моря

<sup>5</sup> В *Книге Еноха (1 Енох.)* Рагуэль - один из семи Архангелов. Его также в аллегорической форме описывает автор неканонической ветхозаветной *Книги Товита* (в III,7,17; VII,10-15; VIII,15; X,10,13). Три других Света - Гармозель, Давейфэ и Элелет у Еноха, соответственно, Армоген, Давид и Элелет. То есть мы видим, что имена этих Светов не точно соответствуют именам Архангелов *Книги Еноха*. Но ведь и в *Енохе* есть не только Архангелы, но также и свои Великие Света, олицетворяющие сезонные аспекты солнечного цикла. Эти Света Мелеаль, Полнота Божия (осень), Нарель, или Ореарес, Светильник Божий, или Солнечный Свет (зима), Милкиэль (весна) и Элимелех (лето). Соответствие между Ориаресом и Ориэлем, или Уриэлем, представляется также очевидным. Вспоминая Царствие, упомянутое у Еноха, можно вспомнить, что и в Торе как Царь наиболее выделяется именно Давид, у гностиков постепенно трансформирующийся в Давейфэ. Мы вернемся к анализу роли Светов в гностических текстах в главе о *Евангелии Египтян*.

<sup>6</sup> см. Гимн Гомера пифианину Аполлону

<sup>7</sup> если абстрагироваться от, так сказать, идейной подоплеку падения женской части Софии

<sup>8</sup> См. *Лит.*, 85 (стр. 34-39, 171-174). "Личности" Протоархонта посвящены также практически все работы в *Лит.*, посвященные *Апокрифу Иоанна*.

Почему же Протоархонт, или Демиург, оказался с мордую Льва? Видимо, не случайно. Лев, как и Змей - особо значимые символы в гностицизме самых разных школ, но у всякого рода офитов, активно использовавших "животные" аллегории. Здесь не вызывает вопросов Змей - у гностиков это, как правило (если речь не идет о его очень низких Эманациях), вовсе не Змей-Искуситель *Бытия*, но трансформатор Мудрости и Гнозиса. Сложнее дело обстоит со Львом. Демиургический Лев словно сам проходит некие стадии внутренней трансформации, постепенно уплотняясь (посредством промежуточных творений) и становясь падшим человеком. Так, если собственно Змей для человека лишь духовный идеал, то искаженный змей - змеевидный лев - главный "духовно зримый" облик нашего - и не только - текста. Эта трансформация Змея (Офис) в Льва (Леон), отождествляемого офитами-барбелитами с Яхве-Иалдабаофом, очевидно, берет свое начало от Хноумиса, Первого Декана египетского бога Леона и Льва как знака Зодиака (см. *Лит.*, 85, стр. 59-73). Трансформация Миоса в Хноумиса у древних египтян (см. *там же*, стр. 74-107) была, видимо, делом естественным, как и тесная связь между двумя ипостасями (Яхве-Иалдабаоф) льва (*там же*, стр. 108-130) и благодаря функциональной однородности "свиты" Секмета и Деканов (Деканы часто упоминаются и в космологической апокалиптике *Pistis Sophia*, см. *там же*, стр. 26-34), вместе разделивших ужасную долю и подвергшихся уничтожению. Хноумис как альтер-эго Яхве-Иалдабаофа также занимался безудержным самовосхвалением. Хноумис также был известен римлянам благодаря оккультно-математическим выкладкам и "деканологии",

популярной в Риме (см. *там же*, стр. 74-107). Кроме того, орфическое божество Хронос-Геракл и Пан, а также львообразное Божество митраистов занимают в космологических и астрологических системах соответствующих религий, видимо, то же самое место, что и "наш" Яхве-Иалдабаоф. В силу ряда причин (астрологических, зоологических и иконографических) "лев" в нашем гностическом символизме также тесно связан с сексуальным желанием, каковое и выступает квинтэссенцией космологических Сил как таковых. Подобная интерпретация берет начало в сократическо-платоновской трактовке человеческой души в 9-й книге *Государства*, где душа включает в себя: а) бессмертный, Человеческий элемент, б) многоголового зверя, в) льва, который, согласно Платону, суть страсть Фимоса, которая потенциально может быть спасена. Эти три элемента суть сумма всего духовного, агрессивного и отважного, что есть в человеке. Более поздняя греческая философская традиция, особенно Стоики и Посидоний, вдохнули в это платоновскую метафору новую жизнь, но в их устах (в отличие даже от уст гностиков, обещавших в конце концов "воссоединение Всего с Плеромой") она звучит заметно пессимистичнее. См. об этом подробнее в *Лит.*, 85, стр. 172-173, 212-213.

<sup>9</sup> т.е., надо полагать, со своей женской ипостасью

<sup>10</sup> У каждой Власти есть еще то ли по три, то ли по шесть Ангелов; впрочем, возможно, речь идет просто о трех андрогинах. Что касается этих Семи Властей, то в разных источниках, относящихся так или иначе к гностицизму, они подаются по-разному (см. *Лит.*, 79, стр. 39-44):

<i>Апокриф Иоанна</i>	<i>О Происхождении Мира</i>	Ориген. <i>Против Цельса</i> .
Афоф	Иалдабаоф	Хорайос
Элоайос	Иао	Айлоайос
Астафайос	Саваоф	Астафайос

Иао	Адонайос	Адонайос
Саваоф	Элоайос	Саваоф
Адонин	Ореус	Иао
Саббеде	Астафайос	Иалдабаоф

Все имена даны в коптско-греческой транскрипциях. Заметим, что имя Саббеде, или Шаббеде, скорее всего, происходит от еврейского *Шаббат*, т.е. Священная Суббота. Итак, мы видим, что в разных текстах даже при схожих в большинстве случаев именах, существует разная последовательность эманаций Сущностей, этими именами наделенных. Кроме того, Иалдабаоф в *Происхождении Мира* и у Оригена оказался сильно пониженным в статусе. Вероятно, все это связано с тем, что авторы всех трех произведений опирались на устную традицию, что обычно и сопровождается некоторой путаницей в изложении конкретных деталей доктрины.

<sup>11</sup> согласно текстам данного *Апокрифа* из двух других - III и IV *Кодексов Наг-Хаммади* - по три Ангела, т. е., возможно, по 3 Сизигии, и тогда всё равно по шесть

<sup>12</sup>  $7 \times 6 = 42$ , и даже если  $42 + 5 \times 6 = 72$ , причем  $72 + 7 \times 2 = 84$ , т.е. если прибавить к «Высшим» Ангелам неупомянутых, но предполагаемых Ангелов «адских» Властей, Силы которых не указаны, да еще сами Высшие Власти и Силы (там, где  $72 + 7 \times 2$ ), то и это не спасет положения

<sup>13</sup> ниже использованы строго данные текста из *Кодекса II*, тогда как в пер. М.К. Трофимовой (в *Лит.*, 26) смешаны данные разных *Кодексов*

<sup>14</sup> хотя возможно, что Льва (как в III) или Змея (как в *BG 8502*), т.к. здесь в тексте трудно раскрываемая лакуна



<sup>15</sup> Если верить, в частности, посвященному нашему тексту 320-страничному (!) труду С. Гиверсена (см. *Лит.*, 71, *стр.* 272), то версия из *BG 8502* ничем, кроме краткости и некоторых "именных" разночтений, не отличается от "основных" текстов *Апокрифа* из Наг Хаммади. Т.е. туда, по крайней мере, ничего не добавлено. Однако есть некоторые небольшие разночтения, касающиеся имен персонажей проявленных, т.е. падших миров. Поэтому здесь будет уместно привести небольшую таблицу некоторых разночтений Имен, встречающихся в трех из четырех известных нам версий *Апокрифа*.

<i>Кодекс II</i> ; 11[59].26-34	<i>Кодекс III</i> ; 17.20-18.7	<i>BG 8502</i> ; 41.16-42.7
Афоф с обликом овцы	Аоф с обликом Льва	Иаоф с обликом льва
Элоаиу с обликом Тифона	Элоаиос с обликом Осла	Элоаиос с обликом Осла
Астафайос с обликом гиены	Астафайос с обликом гиены	Астафайос с обликом гиены
Иао с обликом Семиглавого Дракона	Иазо с обликами Дракона и Льва (!)	Иао с обликом Семиглавого Змия
Саваоф с обликом Дракона	Адонайос с обликом Дракона	Адонайос с обликом Дракона
Адонин с обликом Обезьяны	Адонин с обликом (маленькой) обезьянки	Адони с обликом (маленькой) обезьянки
Саббеде с обликом Светлого Огня	Саббадайос с обликом Светлого Огня	Саббатайос с обликом Пламени Светлого Огня

Такого рода различия можно (конечно, гипотетически) объяснить тем, что разные версии текста принадлежали разным ветвям барбелоитской традиции (хотя нам и ничего не известно о существовании таких ветвей).

А вот как описывает одну из упоминаемых здесь (и почти повсеместно в гностических текстах) сущностей - Саваофа, "правлящего Седьмым Небом" - Епифаний в своем *Панарионе* (10,6-8), рассуждая о гностических учениях: «Саваоф выглядит, как говорят одни, как осел, другие же сравнивают его со свиньей, поэтому евреи и не едят свинину, по их словам... покидая этот мир, души пролетают мимо этого архонта, и те, которые не обладают «знанием» и не «полны», не могут его миновать. Однако на самом деле он похож на дракона. Он проглатывает те души, которые не обладают знанием и извергает их из своего члена, помещая это семя в тела свиней и других животных.»

<sup>16</sup> либо позже лишь “участвовавших в работе” человеческих органов

<sup>17</sup> «дабы его Образ мог стать светом для нас»

<sup>18</sup> Обратим внимание: на трех демонов недовольствия и страдания приходится лишь один демон удовольствия, что является типично гностическим взглядом на проявленный мир.

<sup>19</sup> В частности, нечто подобное этой "демонологии" мы можем встретить во **фрагментах Евангелия от Марии**, (BG8502,1). Данные фрагменты доступны нам здесь, в частности, благодаря их переводу на русский язык М.К. Трофимовой (в *Лит.*, 26). Диалого-полифоническая структура текста (беседа Иисуса с учениками, и не только с Марией) очень напоминает трактат *Pistis Sophia*, но на этом, кажется, все сходства и кончаются. Нас интересует то место (стр. 15-16) в этом Евангелии, где Мария повествует о небесных путешествиях своей души. Учитывая, что стр. 11-14 в тексте отсутствуют, а далее уже идет продолжение апокалиптических видений, очевидно, что мы утратили с недостающими страницами ту часть космологии текста, которая нас могла бы заинтересовать.

Итак, после того, как душа закончила свое нисхождение и начала восхождение, она имела краткий диалог с Вождением (скорее всего, оно

было Второй Властью Гистермы), а затем, удалившись "в великом ликовании", снова пришла к Третьей Власти [мира Архонтов], которую звали Незнание. Поднявшись же выше, Душа увидела Четвертую Власть, имевшую Семь Форм, или Семь Господств Гнева, являвшиеся, судя по всему, точными, судя по идентичности ряда их имен, отображениями всех Властей, которых, т.о., тоже семь. Итак, вот эти Семь Форм: 1) Тьма, 2) Вожделение, 3) Незнание, 4) Смертная Ревность, 5) Царствие Плоти, 6) Лукавство Плоти, 7) Яростная Мудрость. Наличие такого разнообразия *Форм Незнания* лишний раз говорит нам о том, что гностики (т.е., напомним, *знающие*) считали все пороки и беды людей вытекающими именно из него (скорее всего, прочие Власти столькими формами в трактате не наделялись).

<sup>20</sup> возможность такового, учитывая представления гностиков о Плероме как о мире духовного совершенства, трудно себе даже помыслить

<sup>21</sup> См. в схеме Плеромы в главке "Апокриф Иоанна" данной работы 4-й андрогинный Эон в «Пентаде Эонов Отца» - там он, согласно тексту, называется «Вечная жизнь».

<sup>22</sup> В отмеченных курсивом и дальнейших словах текста содержится уже прямое, а не в искажениях ересиологов, развенчание мифа о том, что материю грубых планов, в т. ч. физического, гностики считали безусловным злом, не подлежащим исправлению.

<sup>23</sup> а значит, и тело это было куда плотнее, чем предыдущее «одеяние»

<sup>24</sup> если следовать логике текста, также исключительно с целью соблазнения Адама во имя замедления его прозрения

<sup>25</sup> как видно, у гностиков это сделал вовсе не Змий (Офис!) - у них это был символ высшей Мудрости - через Еву как посредника...

<sup>26</sup> т.е. отобрал у нее Силу Эпинойи Света, которая ранее и помогла Ей

проявиться

<sup>27</sup> хорошая иллюстрация того, что гностики, также как и приверженцы индуизма, признавали большие и малые циклы бытия-небытия мира, т.е. Маха- и "простые" *Манвантары* и *Пралайи* у индусов, никак, впрочем, не называемые гностиками

<sup>28</sup> В библейском *Бытии*, как мы теперь, после уточнения переводов, знаем, Элохимы как творцы нашего мира фигурируют во множественном числе. Впрочем, явных противоречий здесь, скорее всего, нет: ведь у гностиков есть отражения-эманации почти всех значимых сущностей. Приведенные имена ср. с Именами в *Быт.*, 1. Яхве также считается в Каббале лунным божеством (см. *Лит.*, 5, 67), тогда как в экзотерическом иудаизме - Богом Единым.

<sup>29</sup> т.е. над темницей человеческого тела

<sup>30</sup> стр. 24 *Кодекса II*.

<sup>31</sup> кстати, Адам (как и в *Бытии*), или Подобный Богу (евр.) словно по аналогии с Торой также называет своего сына Сифом

<sup>32</sup> по поводу чего Иоанн позже спрашивает Спасителя: «Господи, откуда дух обманчивый пришел?»

<sup>33</sup> Это понятие, очевидно, аналогично индийскому понятию *кармы*, ибо из текста *Апокрифа* далее (см. стр. 27) и из множества других документов отчетливо видно, что гностики признавали и основанную на идее кармического воздаяния доктрину о реинкарнациях (практически в том же ее виде, в каком она существует в индийской Веданте и существовала у пифагорейцев и платоников).

<sup>34</sup> Речь здесь идет, судя по словам «*вновь* насылает» уже о втором потопе, о первом же в тексте вообще ничего не говорится. Возможно, в силу того, что об этом и так достаточно сказано в *Пятикнижии* Моисея, с которым, судя по

многочисленным и местами нарочито небрежным ссылкам на него в тексте *Апокрифа*, его авторы были хорошо знакомы, хотя и не считали его боговдохновенной книгой.

<sup>35, 36</sup> стр. 30 *Кодекса II*.

<sup>37</sup> обычная схема для античного мистериального эзотеризма пифагорейцев, платоников и орфиков

## **2. Евангелие Египтян.**

<sup>1</sup> *III, 40, 12-55, 16; IV, 50, 1-67, 1*. Здесь и далее мы приводим максимально точные "координаты" оригинального текста нашего *Евангелия*, чтобы читатель мог сопоставить параллельные места из *Кодексов III* и *IV*.

<sup>2</sup> Здесь, как и во многих других гностических текстах, мы видим множество триадических схем, но эти схемы отличны от христианского триадизма, где он носит скорее внепространственный, а, значит, внекосмологический характер, и ссылки на "Небеса" и "Царствие Небесное" не меняют ситуацию. Вид триадического мышления, встречающийся у гностиков, впрочем, не уникален:

"В I-II вв. триадизм Платона выражается уже через пространственные формы. Вызвано это было не только усвоением пифагорейской терминологии, вообще введением в онтологические рассуждения идей аритмологии (ведь даже образное выражение указанных нами смыслов "сущего" через числовой ряд 1,2,3 позволяет трактовать их как самостоятельно пребывающие начала)... Уже Филон Александрийский рассматривает платоновские образы мирозидания - "истинной земли", ниспадения душ как указание на онтологические и даже космологические факты. Но подобное отождествление означало, что метафизический триадизм насыщался пространственными представлениями. Платоновское "превыше существ" стало пониматься в буквальном смысле - "выше и отдельно от всего"... Общеизвестно, что

триадические концепции были представлены у т.н. неопифагорейцев, или платонизирующих пифагорейцев интересующей нас эпохи - Модерата и Нумения. Не чужды им и собственно платоники типа Плутарха и Альбиния... О значении этих схем для Климента, Оригена и Плотина говорить излишне" (Р.В. Светлов: *Лит.*, 19, *стр.* 173, "Триадические схемы в учениях II века").

Что же касается присутствующей в *Евангелии Египтян* "огдоадологии", то она, как мы увидим позже, роднит наш текст со многими валентинианскими трактатами и с одним герметическим - все из Наг Хаммади; об Огдоадах в некоторых прочих текстах см. тж. нашу главку об *Апокалипсисе Павла* в заключительной части нашей работы и в Прим. к ней.

<sup>3</sup> ср. с Семью Звуками, или Гласами в вводных главах *Pistis Sophia*; но ни там, ни здесь ничего не было сказано о том, кем и где они были сотворены.

<sup>4</sup> уже, вероятно, другой - отражение первого, также, кстати, упоминавшегося в начале *Pistis Sophia*, также не баловавшей читателя подробностями процесса творения

<sup>5</sup> обратим внимание на сугубо валентинианский термин, "просочившийся" в наш текст

<sup>6</sup>отсюда древнерусское Тартарары, или бездны адского хаоса, а в 20-й Главе *Книги Еноха* связан с Уриэлем (Уриилом в переводе в *Лит.*, 14), одним из семи архангелов, смотрящих за Космосом и Тартаром

<sup>7</sup>*Быт.*, 1.2: земля и тьма над нею, воды и Дух над ними; *Исайя*, 34.11: аллегорические пеликан и ёж, филин и ворон; *Иер.*, 4.23: небеса и земля

<sup>8</sup> сугубо валентинианский термин

<sup>9</sup> III,55,16-66,8 = IV,67,2-78,10

<sup>10</sup> III,68,1-69,17 = IV,80,15-81, *конец трактата*

### **3. О Происхождении Мира.**

<sup>1</sup>напомним, что в других текстах *Библиотеки* "Пистис (т.е. Вера) София" и Покров - совершенно различные сущности

<sup>2</sup> Кстати, и трактат *Pistis Sophia* в т.ч. и потому еще в 19-м веке однозначно относили к валентинианской традиции (чего сейчас уже не делают), что он начинался многократными повторами типа: "... а еще не сказал им (Апостолам) Иисус о...", вслед за чем перечислялось множество Сущностей первожданной Плеромы, но не объяснялись, (в отличие от *Текста без названия из Кодекса Брюса* и почти всех текстов нашей *Библиотеки*) их роли и ступени в небесной иерархии (не считая сотериологических - III и IV - книг *Pistis Sophia*), а речь почти сразу шла о вселенской драме. Тем не менее, сейчас принято считать *Pistis Sophia* написанным, или, по крайней мере, переведенным на коптский на рубеже 3-4 вв. (см. *Лит.*, 27, 29-33, 124), то есть тогда, когда валентиниан уже, скорее всего, не было на свете, хотя их влияние на авторов этого самого длинного гностического текста и представляется самоочевидным.

<sup>3</sup> правда, с акцентом не на самом мире, а на падшем во грех человечестве, в нем живущем

<sup>4</sup> как в *Тибетской* и *Египетской Книгах Мертвых* или в египетских же гностических *Книгах Иеу*

<sup>5</sup> Вспомним, что доктрина вечности материи, подверженной лишь циклическим рождениям-растворениям, а также прочим промежуточным трансформациям под действием Божественных Сил, пронизывает множество мировых эзотерических философий, от индийской Веданты до греческих неоплатоников. Не чужды этой идее были и большинство гностических школ; несколько вскользь, но говорится об этом, в частности, и в катарских и розенкрейцеровских текстах, наследовавших гностическую традицию

христианства во всем, кроме главного в ней - дуализма той или иной степени отчетливости. Последней по времени эта идея вечности материи озвучивалась и отстаивалась теософами школы Е.П. Блаватской в конце 19 - начале 20 вв., которые и опирались в этом на весь предшествующий им опыт (см. *Лит.*, 5).

<sup>6</sup> женской частью которого является Хебдомас, или Проноя Самбафас, т.е. Семерка (она же - одна из возможных *Гебдомад* в других текстах) в соответствии с числом дней недели

<sup>7</sup> Разумеется, здесь Иао - лишь бледное отражение Божественного Иао, или Иеу - в коптских текстах они, вероятно, произвольно, названы всегда по-разному, а София - лишь бледная тень "подлинной" Софии. Очень часто, возможно, чтобы сбить с толку "случайных", т.е. непосвященных, читателей, в текстах гностиков, что особенно характерно для *Pistis Sophia*, не упоминаются порядковые номера отражений тех или иных Сущностей, а иногда даже то, что это вообще отражения, а не их первоначальные прародители из Плеромы.

<sup>8</sup> находящийся, как отмечает А.И. Еланская, на Седьмом Небе прямо под Завесой (у нас - под Покровом), отделяющей Вышние Области от Низших Миров

<sup>9</sup> Низшие миры, практически безоговорочно приравненные там к адским мирам, начинались именно в этой Области. В *IV Книге Pistis Sophia* именно это Пламя (и, по версии Г.-М. Шенке, поддержанной М.К. Трофимовой, также его Дым), является очистительным огнем (и дымом) для грешных душ уже умерших людей. Всё это несколько напоминает более позднюю католическую идею чистилища, т.к. никакого вечного пребывания душ в этом аду гностики, напомним еще раз, не предполагали - в *Pistis Sophia* указаны, напротив, очень конкретные сроки в годах, месяцах и днях, хотя, скорее всего, это не более чем типично гностический эзотерический шифр, скрывающий "подлинную" хронологию мытарств.



<sup>10</sup> см. в нашей работе о тексте *Доктрина Нашей Великой Силы* - вероятнее всего, в обоих случаях речь идет об одной и той же Великой Силе

<sup>11</sup> которая уже встречалась нам в *Евангелии Египтян* - только там Огдоада была не одна, а несколько, что, очевидно, подразумевается и здесь. Об Огдоаде также подробно в нашей *Библиотеке* говорится в *Рассуждении об Огдоаде и Эннеаде*

<sup>12</sup> Как ни странно, именно то обстоятельство, что в *Евангелии Египтян*, в отличие от нашего текста, Огдоад много, а не одна, божественно-неповторимая, о них не говорится там "с затаенным дыханием" и т.п., - всё это и позволяет нам думать, что Огдоады не играли такой заметной роли в гнозисе той сифианской школы, которой принадлежало *Евангелие Египтян*.

<sup>13</sup> в богумильских текстах X-XI вв. и в теософских текстах XIX века он конкретизируется как андрогин Яхве-Саваоф

<sup>14</sup> здесь, т.о., мы снова встречаемся с той же самой древней астрологической символикой, восходящей, вероятно, еще к вавилонским временам, что и в *Pistis Sophia*

<sup>15</sup> обратим здесь внимание на слитность Иисуса с Христом уже на небесном уровне

<sup>16</sup> Вспомним, что в *Первой Книге Pistis Sophia* Иисус однажды возносится в Первую Сферу, "светившуюся чрезвычайно Светом, в сорок девять раз превосходившим Свет Небосвода" - Блаватская полагает, что там речь шла о "зашифрованных" 49-ти "Огнях Восточного Оккультизма", а в нашем тексте речь явно идет об их искаженном отражении в более низких Эонах.

<sup>17</sup> здесь, скорее всего, какая-то аллегория с неясным нам смыслом

<sup>18</sup> а не с Софией Ахамот, как в *Апокрифе Иоанна*

<sup>19</sup> хотя из текста и не ясно, почему "то есть"

<sup>20</sup> *Афродиту* или *Гермафродита* - т.е. *Гермеса+Афродиту* из древнегреческой космической мифологии

<sup>21</sup> *Человека Закона*, обладавшего многими познаниями андрогинной Афродиты

<sup>22</sup> пневматиках, психиках и гиликах, или соматиках, т.е. плотских людях

<sup>23</sup> почти столько же, сколько низвергнутый "на землю" Адам, из чего можно сделать вывод, что Архонты изгнали из своего Рая именно Психического, но никак не духовного Адама (о развитии этой темы в гностицизме см. *Лит.*, 139, 43)

<sup>24</sup> причем несколько выше говорится, что Спаситель сотворил спасение через Три Рода, принадлежащих Царям Огдоады и Четвертый Род, совершенный, без Царей во главе его; смысл этой фразы остается мало понятным, как и многих других фраз, несмотря на ссылки на схожие места в *Пятикнижии*, которые мы преднамеренно опускаем, т.к. Библия во всех этих местах - скорее еще один шифр, нежели ключ к нашему шифру

#### **4. Ипостась Архонтов.**

<sup>1</sup> Возможно, это следствие ошибки переплетчика либо невнимательности переводчика и (или) переписчика текстов Кодекса.

<sup>2</sup> все подробности предыдущего трактата здесь опускаются

<sup>3</sup> это перекликается с теософской доктриной о существовании именно на земле - *на различных землях*, в том числе неплотных - первых двух с половиной Коренных Рас Человечества, не имевших физических тел и лишь очень постепенно уплотнявшихся; коротко о трех других Коренных Расах земного человечества см. Прим. 1 к 5-й главке Главы I нашей работы - о *Pistis Sophia*; много подробнее об этом же см. *Лит.*, 5

<sup>4</sup> Позже такого рода концепция "двух Адамов" - духовного и психофизического - нашла ярчайшее воплощение и в еврейской Каббале, как это прекрасно было отражено в "*Каббале*" Михаэля Лайтмана (Новосибирск, 1993); достаточно вспомнить Адама Кадмона и Адама Белиаля (вспомним Белиаса - Хозяина Ада; см. схему в главе об *Апокрифе Иоанна*) как его низшего отражения - оба принадлежат вселенскому Древу Сефирот *Сефер Иециры*. Само Древо Сефирот вполне можно отождествить как с Древом *Бытия*, так и с компедиумом Плерома + Вышина в гностицизме.

<sup>5</sup> или один из Семи Звуков (или Гласов) в *Pistis Sophia* и в *Происхождении Мира*

<sup>6</sup> или, как сказали бы приверженцы индуизма и современные теософы, наложили (т.к. навлекли сами) на себя кармическое проклятие

<sup>7</sup> впрочем, не следует забывать, что, согласно учениям огромного большинства гностических школ и тексту, в частности, *Апокрифа Иоанна*, Протоархонт и есть не кто иной, как Яхве иудеев, он же Бог-Отец в Троице христианской, как выражались поздние валентиниане, "Большой Церкви"

<sup>8</sup> ей, как мы помним, посвящено множество фрагментов в Торе и отдельный текст - *Мысль Нории* в нашей Библиотеке

<sup>9</sup> В ранее рассмотренных текстах мы не сталкивались с этим персонажем (Норией), поскольку, о чем можно догадаться и по Торе, учение о ней было, во-первых, покрыто большей таинственностью, во-вторых, она и здесь рассматривается как возможный "последний козырь" Светлых Сил. В Библии Нория играет определенную роль и в истории с Ноевым Ковчегом и Великим Потопом. Когда Ной строит свой ковчег, она пытается попасть туда, а когда ее не пускают туда, она разрушает этот ковчег огнем, причем трижды. См. о том же ниже и в нашем тексте.

В нашем же тексте когда нечестивые Архонты пытаются соблазнить ее, как ранее и ее мать Еву, она взывает о помощи, и тогда Элелет, один из четырех Небесных Великих Светов, уже знакомых нам по *Апокрифу Иоанна* и *Евангелию Египтян*, приходит, чтобы освободить ее. Он и открывает Нории истину об Архонтах и Небесном Мире в целом. Тем временем в другом тексте нашей Библиотеки - *Мысли Нории*, Нория взывает к Небесному Миру и получает помощь, видимо, от тех же "Четырех Святых Помощников", т.е. Светов, и ее забирают в Плерому. В прочих гностических и не гностических текстах у Нории также могут быть несколько иные имена: Норайя, Хорея, Орея, Нора, Хорайя, Нурайта и т.п. См. об этом *Birger A. Pearson. The Figure of Norea in Gnostic Literature* в *Лум.*, 127, стр. 143-152. Кроме того, Епифаний писал, что у гностиков-николаитов была целая книга под названием *Нория*. Николаиты благоговели перед Барбело и известной нам женщиной - Норией. В то же время в *Наг Хаммади II,5* есть ссылка, что женские имена Семи Сил Хаоса можно найти в Первой Книге Норайи - возможно, это она и есть. Был также некий Первый Трактат Орайи; полагают, что Орея (или Орайя) - имя египетского происхождения. Нория, жена Ноя, пишет Епифаний, действовала на стороне высшей Силы, Барбело, тогда как Ной был послушен низшему Архонту. Согласно Епифанию, функцией Нории было также вменение в обязанность гностикам собрать семя мужчин и женщин, чтобы воссоздать семя, украденное Архонтом у Небесной Матери. Подобных сексуальных аллюзий в текстах нашей Библиотеки, впрочем, нет. В своей мольбе о помощи, на которую откликается Элелет, Нория становится ярким символом гностического человечества, связанного с материальным миром, но имеющего шанс спастись. К Нории такое спасение приходит в виде откровения, которое и дает ей Элелет. То есть она здесь одновременно и женская небесная сила, и искупитель человечества от Архонтов, то есть как бы младшая София. Такой "софийный" символизм приложим к Нории в *Мысли Нории* даже в большей степени, чем в нашем тексте. Ведь там, по сути, "в миниатюре"

воспроизводятся валентинианские построения об искуплении Софии и ее воссоединения с Плеромой. Так Нория - "непослушное дитя" экзотерических иудейских книг, становится символом гностического космического искупления.

<sup>10</sup> И Ной тогда был вынужден построить второй - интересная аллегория, но туманная... Она отсылает нас к многочисленным утверждениям в трудах той же Е.П. Блаватской, утверждавшей, в т.ч. со ссылками на гностиков, что "Вселенский Потоп" не был здесь единственным, а их было уже два, и вообще, будет еще много, т.к. различные Коренные Расы человечества - а мы находимся в Пятой, арийской - будут попеременно уничтожаться то огнем, то водой, хотя и не полностью, т.е. всегда будут находиться свои *Нои* -

см. *Лит.*, 5.

<sup>11</sup> с той же целью, что и в предыдущем трактате: чтобы Она рассказала Саваофу об Огдоаде

<sup>12</sup> во всех прочих текстах Самаэль-Самаил и Иалдабаоф, напомним, всегда разные сущности

## **5. Трехчастный Трактат.**

<sup>1</sup> имевшей, как мы помним из ересиологических сочинений (см. *Лит.*, 16, 17, 45), и множество собственных школ, в частности, школы Птолемея, Гераклеона, Секунда и Марка

<sup>2</sup> Из этого можно сделать вывод, что, по крайней мере, часть валентиниан считала Верховное Божество как минимум пространственно конечным, хотя это специально ими не подчеркивалось, а кое-где и благоговейно затушевывалось: "Пожалуй, Он обладает строением без Лица или Формы, без того, что постигнуто чувствами...". Однако уже век-полтора спустя этот постулат открытым текстом высказал один из отцов "Большой" церкви -

Ориген; полагают, что именно с этого и началась его опала. Даже спустя много веков, уже в XVII столетии, Лейбниц в своей *Монадологии* вынужден был быть много осторожнее и предпочитал говорить уже о монадах тварного мира, хотя, по всей видимости, признавал и монадность Отца.

<sup>3</sup> полагают, что его автором был Гераклеон, хотя в тексте и нет никакой информации о его авторе

<sup>4</sup> Вспомним в этой связи *Апокриф Иоанна*, где "Сын, Христос" имеет в подчинении себе Четыре Света (причем там их "совладельцами" выступают такие же андрогинные, как и он сам, Воля и Ум) Гармозель, Ориэль, Давейфэ и Элелет. Итак, Отец, Сын, Воля, Ум (Нус), Четыре Света - это уже Огдоада, которая тут же эманурует Декаду - см. таблицу в нашей главе об *Апокрифе*

<sup>5</sup> поскольку - можно ли было создать сообщество людей, уже "ранее существовавших"?

<sup>6</sup> или, скорее, вне-пространственные и вне-временные, если речь идет об Эонах Плеромы

<sup>7</sup> в т.ч. постулаты современной квантовой физики о бесконечном множестве "миров"

<sup>8</sup> "неживая материя", похоже, по умолчанию, но не признается таковой в космологиях гностиков

<sup>9</sup> явно неслучайная аналогия: сразу в нескольких главах Трактата присутствует относящийся к Плероме Корень Всеобщностей

<sup>10</sup> на русском языке это было описано только М.К. Трофимовой в 1979 г. - см. *Лит.*, 28

<sup>11</sup> Здесь тоже можно провести интересную, хоть и условную параллель с христианской теологией, включающей в себя, разумеется, и *Бытие*. Мы имеем

в виду грехопадение Адама, который, кстати, и считался гностиками одним из Логосов.

<sup>12</sup> хотя и гораздо меньше, чем в *Pistis Sophia*, где этому посвящена, в частности, почти вся ее *Вторая Книга*

<sup>13</sup> А это состояние, являющееся чем-то сродни "благодати" традиционного христианства, т.е. чем-то, дающимся вовсе или преимущественно *даром*, с неизбежностью закончится тогда, когда закончится очередная *Пралайя* - период растворения Вселенной. В то же время подлинно нирванического состояния можно достичь в двух случаях: или при наступлении *Маха-Пралайи*, или глобального, всеобъемлющего растворения не только всей материальной и нематериальной Вселенной, но и всех ее Богов, в Верховном Первопринципе, (*Парабрамане* индуизма) который сам, в свою очередь, в это "время" пребывает в "абсолютно" (а не "просто", как во время *Маха-Манвантары*) неактивном состоянии, или личными духовными сверхусилиями, и только тогда оттуда, наконец-то, не будет возврата даже по окончании мега-периода *Маха-Пралайи*

<sup>14</sup> не случайно термин "Хаос" наиболее часто встречается в гностических текстах для их обозначения

<sup>15</sup> действительно, в нашем тексте мы не найдем непереводаемых заклинаний или имен типа Эстенис-Уух-Эпиптоэ барбелоитского *Апокрифа Иоанна* или Зазза Замазза Озайи из *Pistis Sophia*

<sup>16</sup> И здесь нет ничего сенсационного: известно, что валентиниане относились к психикам почти столь же не ортодоксально - считая, что они уже на пороге спасения - как и к духовным людям. Стоит ли после этого удивляться, что сам Валентин какое-то время был христианским епископом, а валентинианство в целом - наиболее массовым течением в гностицизме?

<sup>17</sup> как и в сочинениях многих христианских авторов, писавших о "сектах левой и правой руки", т.е. о набожных и сатанинских культах

<sup>18</sup> Видимо, войну этих Чинов и здесь своим внезапным появлением, как в *Апокрифе Иоанна* и в *Pistis Sophia*, спровоцировал Иисус, но в нашем тексте его явление "в мир" и надмирные области рассматривается строго отдельно и намного ниже в тексте.

<sup>19</sup> мира, который возглавляли лишь воевавшие друг с другом Чины

<sup>20</sup> как явствует из предыдущей главы, Всеобщности, очевидные Эманации Всеобщности Отца, были частью Плеромы Логоса, Образами Сущего Света

<sup>21</sup> Т.о. подразумевалось, что их космическая битва - процесс очень долгий, даже требующий упорядочения, на что в прочих гностических текстах акцентов не ставилось.

<sup>22</sup> нечто вроде Закона Кармы у индусов и связанными с ним эволюционными перевоплощениями всего живого

<sup>23</sup> но не делал это с радостью, как "недостойный" Иалдабаоф в *Апокрифе Иоанна*

<sup>24</sup> Если речь идет о людях, а это, скорее всего, так, то под Расами здесь понимается, возможно, одна из Пяти Коренных Рас "индоарийского эзотеризма", три последних из которых Лемурийцы, Атланты и мы, Арийцы, причем в "нашу" Расу входят и немцы, и англо-саксы, и славяне, и семиты, и индусы, и персы, но не входят негры и австралийские аборигены (потомки Лемурицев), китайцы с японцами и все коренные американцы (т.е. индейцы) и тибетцы (бежавшие из затопленных мест потомки Атлантов). См. об этом подробнее у Блаватской в *Лит.*, 5. Либо речь может идти о другой расовой классификации, подобной той, что есть в *Парафразе Шема*, т.е. о Расе Духовных, Расе Психических и т.п.



<sup>25</sup> возможно, "Семена Расы Духовных", как в *Парафразе Шема*

<sup>26</sup> очевидно, один из Святых Духов, описанных выше

<sup>27</sup> который суть "Облик, выдвинутый Логосом в мысли своей как представитель Отца Всеобщностей"

<sup>28</sup> очевидно, здесь типичный для гностиков намек на Моисеев закон, являющийся, по их мнению, лишь бледным отражением Законов Всевышнего Бога

<sup>29</sup> яркая противоположность такому подходу - *Pistis Sophia*

<sup>30</sup> Попробуем обратиться за помощью к труду Блаватской (т.е. к *Лит.*, 5) для объяснения этого очередного трудного места в тексте. Вполне возможно, что Отпрыски Сущих - это не что иное, как воплощенные во времена Третьей Коренной Расы, т.е. Лемурийской Расы, боги, спустившиеся на Землю для моральной координации только что разделившегося на мужчин и женщин человечества, разум которого еще не позволял ему выработать собственный морально-этический кодекс или кодексы.

<sup>31</sup> Эта часть состоит всего из одной небольшой главы.

<sup>32</sup> Избранной Благородной и другой, не поименованной в тексте

<sup>33</sup> а где-то есть еще Два Типа, т.к. их всего пять, как мы помним из *Pistis Sophia*

<sup>34</sup> т.е. между Чинами Правой илевой Частей

<sup>35</sup> признаваемой, впрочем, слабой в земных условиях

<sup>36</sup> двойственной, но понимаемой со снисхождением - как не склонной ко злу только потому, что к нему склоняется человеческая мысль

<sup>37</sup> хотя сам он вовсе не был "духовным" всецело, как Человек, сотворенный

еще в Плероме, а не Первый Человек Архонтов *Апокрифа Иоанна* - у нас Человек Плеромы вообще не упоминается: его либо не предполагалось вовсе, либо авторы текста решили просто умолчать о нем

<sup>38</sup> Первая ее глава ("Разнообразие теологий") почти не является космологической, а собственно о "теологических различиях" говорится настолько путано, что не сразу можно понять, что речь идет не об идейной вражде гностиков и остальных христиан, но о враждебности иудейского Закона гностическим доктринам.

<sup>39</sup> этому посвящена вся 14-я глава нашего *Трактата*.

<sup>40</sup> Заметим только, что эти три типа людей, что является типичным для многих валентинианских текстов, имеют только социальных референтов. Так, пневматики - это сами валентиниане, гилики - это не христиане вообще, и психики (или душевные люди, здесь - пребывающие в сомнении, которые лишь постепенно приходят к единению со Спасителем) - обычные христиане. Внимание, щедро уделяемое детальному описанию психиков, еще раз указывает на апологетическую и примирительную, т.е. специфически валентинианскую, тенденции данного трактата.

<sup>41</sup> скорее в Организации, чем в Плероме Логоса или выше, т.к. ниже в тексте есть ключ к пониманию этой ситуации: "Организация же отличается (от их - апостолов - Субстанции)"

<sup>42</sup> и здесь налицо либо стремление запутать неподготовленного читателя, либо речь идет просто об одной из низших Всеобщностей из Организации (наинизшие в духовном отношении существа, возможно, именно из этой самой Всеобщности, содержались Логосом, как гласит конец нашей, 13-й главы, "в самом конце Организации и (Логос) позволял им существовать, т.к. даже они были полезны для всего, что было предназначено")

<sup>43</sup> который в *Апокрифе Иоанна* является Первым Адамом, но здесь его сущность сыновства долгое время затуманена в силу частичного распада Плеромы

<sup>44</sup> т.е. речь идет скорее, опять же, о процессе самоосознания, чем о процессе плероматического слияния

<sup>45</sup> или Рангам, или Чинам, как в *Pistis Sophia*

<sup>46</sup> здесь явно некая путаница: Ранги (или Чины) во всех прочих текстах находятся либо вовсе за пределами Плеромы, либо, в лучшем случае, на ее границах у Тринадцатого Эона

<sup>47</sup> Кажется, валентиниане были всерьез озабочены тем, чтобы человек - даже живущий одухотворенной жизнью - не возгордился, надеясь на неизбежность своего искупления Иисусом Христом, как будто они предвидели средневековую католическую продажу индульгенций и обрядоверие, периодически отравляющее православное сознание, а также несколько позже возникшую протестантскую доктрину о "спасении одною верою в искупительную кровь Христову". Но это же перекликается и с теософской доктриной (см. *Лит.*, 5), согласно которой даже продвинутая часть земного человечества еще очень далека от окончательного спасения, а готовы к нему лишь представители 6-й и 7-й Коренной Рас, которых еще нет на Земле, но которые живут "на иных Глобусах", а также Сущности, давно закончившие человеческую стадию своей *сансарической* эволюции. Думается, не случайно теософы более всех из гностиков боготворили именно Валентина.

<sup>48</sup> единственной относительно плохо сохранившейся во всем нашем тексте (здесь более 20-ти лакун и 12 строк не сохранилось совсем)

<sup>49</sup> в связи с чем хочется продолжить: "а еще меньше призванных"; понятие "призванные" часто встречается в трудах современных англо-саксонских

протестантских теологов, которых некоторые исследователи ошибочно причисляют к "представителям неогностицизма" в силу одной лишь склонности протестантов к большей рационализации в вопросах исповедания (см., в частности, *Вопросы философии*, №5-2002, стр. 23-38)

<sup>50</sup> т.е. Призванные, обитатели Правой Части

<sup>51</sup> "Согласие с Добрыми Расположениями" - здесь и ранее в аналогичных местах текста, скорее всего, намек на те же астрологические соответствия и предопределенности, которыми пестрят две первые книги *Pistis Sophia*.

<sup>52</sup> вспомним снисходительное отношение валентиниан к *психикам*, о котором мы уже говорили; естественно, *гилики*, они же *соматики*, на такие дела просто не способны, они могли, по мнению гностиков, только "подойти" к ним в течение своей земной жизни

<sup>53</sup> здесь, в т.ч., явное иносказательное название некоего ранее уже упоминавшегося Места, или Чина, или Эона, или Области, или Пространства; к сожалению, мы до сих пор не можем четко объяснить, чем все эти категории в гностицизме отличаются друг от друга, а можем только констатировать, что Эон - единственная из этих категорий, имеющая, как правило, не только пространственные, но и временную компоненту

<sup>54</sup> Quispell в *Лит.*, 70, стр. 258, подводит следующие итоги: а) *Трехчастный Трактат* - очень абстрагированный текст, чего не встретишь в "классическом" валентинианстве; б) Диада Глубина + Тишина, упоминаемая валентинианином Птолемеем, стала Монадой; в) □ Глубина + Тишина, Разум + Истина самого Валентина и Птолемея становится Δ Бога, Сына и Христа + Святого Духа (жен.) (соответственно основания и вершина Триады); г) "Логос", возможно, не всюду в тексте является мужским эоном, т.е. все зависит от конкретной эманации; д) в тексте прослеживается тенденция к реабилитации психиков, что является своего рода прелюдией к зарождающемуся католицизму с его

"чувственностью" и доктриной "психического" чистилища (даже "обычные" христиане достигают, в конце концов, плероматической "нирваны", стр. 132 копт. текста); е) Демиург утрачивает практически все негативные черты.

Там же на стр. 260 автор напоминает, что Логос, "он" же София, порождает Пред-Сущего Иисуса, который позже возносится *к самому себе* (т.е. в собственный Эон и к собственным высшим Принципам) и к своим Одежаниям в Плерому (стр. 78 коптского текста), и что дуализм текста нивелируется тем, что Адам создан Демиургом и прочими Ангелами по наущению Софии-Логоса, который незримо передает Божественный Дух Первому Человеку (стр. 104-105 коптского текста).

## **6. Парафраз Шема.**

<sup>1</sup> А.Л. Хосроев (см. *Лит.*, 34), в отличие от переводчиков текста на английский (см. *Лит.*, 109 - *intro*; *Лит.*, 115, *стр.* 341), настаивает на версии названия "Парафраз Сима", что не лишено логики. Если речь действительно идет о Симе, то текст мог иметь больше заимствований из иудейских источников, чем принято считать. Ведь Сим - средний из сыновей Ноя (Иафет, Сим, Хам), как это вытекает из библейских *Быт. 9,24; 10, 2-5* и *1 Пар. 1,5*. Сим в греческом прочтении, т.е. на языке оригинала, с которого трактат переводили на коптский - Σήμ, ζ.е. Сэм, а переводчик на коптский просто изменил "с" на "ш", не существующую в греческом алфавите, и получилось имя Шем.

<sup>2</sup> В Областях, находящихся немного выше, есть и Ветра – женские сущности.

<sup>3</sup> называемое также Природой, т.е., очевидно, плотно материальной, низшей частью Вселенной

<sup>4</sup> или "в оргазме", как в одном из английских переводов

(см. *Лит.*, 115, *стр.* 355)

<sup>5</sup> в коптском тексте "Нои" - мн. ч. от греч. "Нус"; очевидно, что "ноэтики"

нашего текста - ни что иное, как психики всех прочих

<sup>6</sup> Разрушение Содома также представлено в трактате как попытка Природы разрушить Семя Пневматиков. Однако Шем велел не печалиться о своей Расе с тех пор как, благодаря его учению, она станет носителем Универсального Откровения и будет отдыхать в Области Несотворенного Духа.

Дополняя общую информацию о нашем тексте, напомним (см. *стр.* 54-60 в *Лит.*, 116, *стр.* 54-60: *Nature of the Divine and Types of Gnostic Systems*), что *Парафраз Шема*, как и другие сифианские тексты, особенно *Евангелие Египтян*, также охотно опираются на фундаментальные триадические структуры. Здесь это Свет, Тьма и Дух как основная конфигурация, способствующая утверждению метафизического дуализма, причем оптимистические послы к конечному преодолению этого дуализма наблюдаются уже в том, что Тьма в одиночку противостоит двум светлым первоипостасям. Однако в отличие от прочих сифианских текстов, "Водная" природа Дердекеса, косвенно высвечивающаяся в *Парафразе Шема*, показывается сразу несколькими способами, не считая отсутствия крещенского именно водного очищения - все это вместо жесткой атаки против Воды, порождающей Ветра и Демонов.

<sup>7</sup> В эту часть трактата включена резкая антикрещенская полемика, направленная, возможно, против Большой Церкви.

<sup>8</sup> недифференцированный, в отличие, например, от *Апокрифа Иоанна* и *Евангелия Египтян*

## **7. Тройственная Протоэнной.**

<sup>1</sup> или "*Первомысль в трех образах*", как перевел ее название А.Л. Хосроев в 1991 г. (в *Лит.*, 34), или "*Троеобразная Протенная*", как у А.И. Еланской в 2001 г. (в *Лит.*, 10). Наиболее корректно было бы писать заглавие текста так:

*Троеобразная Прот(о)эннойя*

<sup>2</sup> Сопоставим здесь, чтобы не быть голословными, два фрагмента:

а) *Ин. 1.1-5*: "В начале (греч. Архе) было слово (Логос), и слово было у Бога (т.е. у Отца), и слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Всё (или Всеобщности, или Всё ряда гностических текстов) чрез Него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков; и свет (т.е. Свет, имеющий у гностиков четыре ипостаси: Ориэль, Давйфэ и т.п.) во тьме светит, и тьма не объяла его."

б) *Наг Хаммади XIII, 35.1-4, 7-8*: "Я - Протоэннойя, Мысль, пребывающая в Отце, я - движение, пребывающее во Всем, та, на которой стоит Всё, Первая Производящая Сила в тех, кто начал быть, та, которая существует ранее Всего, причем она зовется тремя именами и пребывает одна, будучи совершенной... Я - жизнь моей Эпинойи, (я) та, которая пребывает во всякой Силе и во всяком движении вечно и (в) Светах Невидимых... и во всякой душе, находящейся в Тартаре (т.е. во тьме)... и я - прозрение тех, которые пребывают во сне."

<sup>3</sup> т.е. "ареталогий"; позволим себе ввести подобный религиоведческий неологизм, опираясь на вводную статью о нашем тексте

в *Лит.*, 115, *стр.* 511-512.

<sup>4</sup> или (Младший) Логос *Трехчастного Трактата*, или Пистис София одноименного текста, или София Ахамот *Апокрифа Иоанна* и т.п.

<sup>5</sup> Вообще, надо признать, что данная схема тройного нисхождения Божественной Первомысли в этот мир является производной от спекуляции эллино-еврейских школ мудрости, она призвана персонифицировать Божественную Мудрость и развить миф о ее роли в сотворении мира и в последующем просвещении человечества. Тот же подход можно встретить и в апокрифической *1 Енох., отдел 7, гл. 42* ("Мудрость (София) не нашла на

земле места, где бы ей жить, и потому жилище ее стало на небесах. Пришла мудрость, чтобы жить между сынами человеческими, и не нашла себе места; тогда мудрость возвратилась назад в свое место и заняла свое положение между ангелами"), и в неканонических ветхозаветных *Книге Премудрости Иисуса, Сына Сирахова, 24* ("Премудрость прославит себя и среди народа своего будет восхвалена... Тогда Создатель всех поведал мне (т.е. Премудрости), и произведший меня указал мне покойное жилище и сказал: поселись в Иакове и прими наследие в Израиле"), и в *Премудрости Соломона, 7-8* ("...я молился, и дарован мне разум; я взывал, и сошел на меня дух премудрости.... она суть дух разумный, святой, едиnorodный, *многочастный*, тонкий, удобоподвижный... она суть дыхание силы Божией и чистое изливание славы Вседержителя... она суть отблеск чистого света и чистое зеркало действия Божия и образ благости Его... она быстро распространяется от одного конца до другого и все устраивает на пользу...").

И кажется, что два неудачных нисхождения Софии в *1Енох, 42* и ее успешное нисхождение в *Сирах., 24* и намеки на таковое в *Премудр., 7-8* в нашем трактате из трех нисхождений были смешаны в одно, причем два из них приносят "подопечным" частичное освобождение, а третье – окончательное. Эта образность аналогична той, что лежит и в основе, опять же, Пролога *Евангелия от Иоанна*, который, не будучи барбелоитским, вероятно, был продуктом похожей формы христианской Философии Мудрости.

<sup>6</sup> *Апокриф Иоанна*: "Я же, совершенная Пронойя Всего... память Плеромы, я вошла в Величие Тьмы, и я вытерпела, пока не вступила в середину темницы. И основания Хаоса двинулись. И я, я сокрылась от них из-за лукавства, и они не познали меня. Снова вернулась я во второй раз. И я шла, я вышла из принадлежащего свету - я, Память Пронойи (т.е., напомним, Христос, в *Апокрифе Иоанна*, как и в *Pistis Sophia*, не всегда именующий себя по



"общепринятому" имени) - я вошла в середину Тьмы и внутрь преисподней, я искала домостроительство мое. И основания Хаоса двинулись, так что они могли упасть на тех, кто в хаосе, и уничтожить их. И снова (т.е. во второй раз) бежала я к моему Корню Света, чтобы они не были уничтожены до времени. Еще шла я в третий раз - я, Свет, который в Свете, я, Память Пронойи, - чтобы войти в середину Тьмы и внутрь преисподней. И я наполнила лик мой светом завершения их Эона. И я вошла в середину их темницы, это темница тела, и я сказала: "Тот, кто слышит, да восстанет он ото сна тяжелого".<sup>7</sup> Таким образом, налицо аллегорическое описание пришествия Христа на землю, что мы увидим и в случае третьего нисхождения Протоэнной. Итак,

*Тройственная Протоэнной:* "[Я пришла в первый раз и] научила их Тайне через Глас, который был в Разуме Совершенном. И я была основой Всего, и я дала Силу им. Второй раз я пришла в звучании моего Гласа. Я дала Образ тем, которые приняли Образ, до их конца. Третий раз я явилась им в их жилищах, будучи Логосом. И я явилась в виде их образа и носила одежду их всех, и я скрыла себя в них, и... я пребываю во всех Властях и Силах, и в Ангелах, и во всяком движении, существующем во всем веществе... И никто из них не узнал меня, хотя я действую в них... Я Свет, дающий свет Всему (ср., кстати, и здесь, выше в *Апокрифе Иоанна* этот Свет недифференцированным "светом" Четвертого Евангелия, очевидно, тождественным Святому Духу на "тварном" уровне, т.е. Незримому Свету)... ибо я сошла в мир смертных ради духа, который остался в нем..."

<sup>7</sup> если допустить, как это сделали мы, что его авторами были не только они

<sup>8</sup> См., в т.ч., *Лит.*, 11, гл. 1.29. Кроме того, в самом деле, общие места с *Апокрифом Иоанна* просматриваются в нашем тексте достаточно четко, хотя и не только с ним. Так, Глас Сокрытый, пребывающий в Протоэнной "в Мысли недостижимой и неизмеримой" очень схож с Сиге, или Безмолвием, тем более, что он "пребывает в трех покоях: Отец, Мать и Сын...". Четкий акцент

ставится и на отчленении проявленного от непроявленного - "(Проявленный) Логос, возникший из Гласа, выступивший в Вышине, неся в себе имя, будучи Светом (пока недифференцированным), явил бесконечные (вещи)...". (Цит. По стр. 36-37 коптского текста.) Эта четкость была достигнута в ущерб сколько-нибудь подробному описанию генезиса высших миров, которое столь ярко характеризовало *Апокриф Иоанна*.

Итак, Логос проходит стадию троичного разделения, завершающуюся созданием четырех высших Эонов - видимо, трех Эонов плюс Эона Барбело (или Протоэнной). В этих Эонах располагались, очевидно, Четыре Света, но здесь (стр. 39) мы видим существенные отличия от *Апокрифа Иоанна* и большинства космологических текстов: поименно названы уже знакомые нам по последним словам своих четырех имен Великие Света (см. текст осн. части работы). При этом именно из [ ] Элелета, Четвертого Света, без посредничества "падшей Софии" исходит некий аналог *апокрифического* Иалдабаофа - Великий Демон, привычным уже нам образом возомнивший себя "Великим Богом" и начавший "творить эоны по образу Эонов Сущих" (стр. 40). Интересно, таким образом, что Эпинойя Света, "заменяющая" в нашем тексте Софию Ахамот, не несет ответственности за сотворение падших миров, более того, она "просила его (т.е. Элелета) о другом творении, меньшем, чем она", и Собрание (т.е. Экклезия) всего Дома Славы (т.е. обитатели Эонов Плеромы прочих текстов) сразу согласилось (тогда как не только в *Апокрифе*, но и в *Pistis Sophia* в особенности этот процесс очень многоступенчат) помочь ей, не дожидаясь, пока демонические Силы утащат за собою "вниз" саму Эпинойю Света, хотя затем (стр. 40) она все же "сошла вниз и достигла Хаоса", чтобы, между прочим, дать Силу и Образ тем, кто был там вместе с нею, тогда как в других текстах ее пребывание в Хаосе представляется, вполне в духе собственно гностического мировоззрения, абсолютно контрпродуктивным.

Это привело к тому, что во второй главке ("Логос Протоэнной", стр. 42-45) без всякой помощи спустившегося "вниз" Христа или какого-либо иного "Посланца Света" низшие Великие Силы (стр. 43), всего лишь "узнав, что время завершения (Хаоса) явилось... (и) приблизилась гибель (его)", сами потрясли все основы и устои Хаоса, после чего эти Силы явились к Прародителю (т.е. к Демону) и, мягко говоря, усомнились в его божественности. Другой интересный момент: они торопились вознестись, "*пока еще* нас не заключили силой и не взяли нас во Чрево Преисподней" - наш текст явно не предполагал для них столь же глубокого падения, как *Апокриф Иоанна* или, в особенности, *Pistis Sophia*.

В третьей главке (стр. 46-50 - "Слово об Имармене", или "Слово о Геймармене", т.е. Судьбе, фигурирующей повсюду в *Pistis Sophia*, но не встречающейся под "своим" именем в *Апокрифе Иоанна*) Протоэнной, подытоживая свои три нисхождения, описывает свою помощь многоипостасному гностическому Адаму, в результате чего последний окончательно сбросил с себя Хаос (т.е. материю в широком смысле; кроме того, здесь, как и в прочих гностических текстах, прошедшее время не должно нас обманывать). Помощь выражалась, главным образом, в том, что Протоэнная дает Адаму от "Воды Жизни", т.е. от Света, окружающего Отца (см. в данном Прим. здесь и далее *Лит.*, 10, стр. 373-375).

Стр. 48 оказывается для нас в данной главке наиболее интересной из-за Имен космических сущностей, упоминаемых здесь, на которых стоит остановиться подробнее. После того, как Протоэнная облекла Адама в Свет Излиянный, т.е. в "знание мысли Отцовства", она передала его "тем, кто дает Одеяния - Яммону, Элассо, Аменаи. В данном виде мы не встречаем этих имен нигде в других текстах, как не встречаем и имен "тех, которые дают Престолы" раскаявшимся и вознесшимся высшим сущностям - Бариил, Нуфан, Сабинай, а также тех, кто "дает им Славу" - Ариома, Илиена, Фариила. Но

затем крестители - Михей, Михар и Мнесинус облачают Адама в одно большое Одеяние, сотканное из (четырех, видимо) Одежий Света - ср. с *Pistis Sophia*. Интересно, что в гностическом *Евангелии Египтян* Михей, Михар и Мнесинус пребывают некими стражами Источника Истины, те же Михей и Михар - у Врат Вод. В *Зостриане* похожая картина - там Михар и Михей приставлены к Живой Воде, причем там же упомянуты прочие Высшие Сущности, встречающиеся в нашем тексте - Мнеминус, Гамалиил, Сэмбло; у нас как минимум Мнесинус и Сэмбло (слуги Великих Светов) восхищают Адама из материи "ввысь", они же в *Евангелии Египтян* составляют женские сущности первого и третьего андрогинных Великих Светов соответственно (напомним, что в *Евангелии Египтян* Высшую Огдоаду составляют Четыре Света: сизигии Армозель+Гамалиэль, Ориэль+Гавриил, Давэйфэ+Сэмбло, Элелет+Абрасакс). Интересно также, что в рассматриваемом в нашей работе несколько менее подробно *Апокалипсисе Адама* Светлые Облака Абрасакс, Сэмбло и Гамалиэль должны вывести людей из Пламени (ср. Пламя Адского Огня в Области Семи Небес *Апокрифа*) в Великие Эоны (Плеромы). Но интересно, что в финале того же *Апокалипсиса Адама* можно видеть Михея, Михара и Мнесинуса уже в роли отрицательных персонажей, т.е. это некий намек на то, что процесс инволюции на каком-то этапе "не щадит" и полновластных слуг сущностей высшего мира. До конца не ясной, однако, остается роль Геймармены в тексте (ясны лишь ее общие астрологические функции по управлению своими "спутниками", т.е. звездами и планетами соответственно Двенадцати Домам Зодиака), но, учитывая прочие многочисленные аналогии, за ответом, видимо, следует снова обратиться в *Pistis Sophia* - к ее *Третьей* и *Четвертой Книгам*.

Адам (и в его лице, очевидно, все падшее человечество) принимает от Протоэнной Пять Печатей, часто встречающиеся в *Pistis Sophia*. Природа этих Печатей, очевидно, двойственна. С одной стороны, с их помощью во вполне земных условиях совершается помазание пяти органов чувств, т.е.

просветление их, с другой, сугубо космологической стороны, они, согласно *Евангелию Египтян*, "принадлежат мириадам (без числа) и тем, которые правят Эонами и тем, которые носят Славу Стратигов, причем Сиф там посылается на борьбу с Архонтами в т.ч. с благословения Пяти Печатей, т.е. там у них несколько более самостоятельная роль, чем в *Pistis Sophia*. Сами имена Печатей всегда отсутствуют в силу их очевидной табуированности, хотя, вероятнее всего, их обозначения присутствуют в плохо сохранных гностических текстах типа *Марсана* и *Зостриана*, но их огласка неизвестна, также как неизвестна нам до сих пор точная огласка иудейского Бога YHWH. Очевидно, что крещение у гностиков было отнюдь не просто обрядом, и не ритуалом, но именно таинством, мистерией.

### **8. Блаженный Евгност.**

<sup>1</sup> Греч. Ауто-Патэр, т.е. Само-Отец как сокр. от Аутоген-Патэр, т.е. Само-Порожденный Отец всех прочих космологических трактатов. Deirdre Joy Good (см. *Лит.*, 79, *стр.* 22) предлагает нам обратить внимание на имеющиеся различия между версиями *III,3* и *V,1*.

<i>III, 3</i>	<i>V, 1</i>
Непорожденный	Все-Порожденный
Само-Порожденный	Само-Порожденный
Родитель	Порожденный
Первый Родитель (Протогенитор)	Перворожденный
Дважды Родитель (Пангенитор)	Все-Порожденный
Прародитель (Архигенитор)	_____

Таким образом, в версии *III,3, стр.* 82 шесть андрогинов созданы по Типу Духовных Существ, предстоявших им.

*Текст без названия* из *Кодекса Брюса* описывает ту же самую последовательность Эманаций, что и наш текст чуть ниже, хотя у Брюса нет фигуры Антропоса (Человека). Так, Мать там порождает Пред-Отца, Само-Отца и ее Перворожденного Сына, после чего все они поют благодарственные гимны. Вообще, в *Тексте без названия* у Брюса разделение Божественных Сущностей друг от друга выражено четче, чем в нашем трактате.

<sup>2</sup> Таким образом словно упраздняется дихотомия *Тройственной Протоэнной*, касающаяся низких, в т.ч. в этическом смысле, аспектов Сына Человеческого из текстов Нового Завета – в нашем тексте этих “низких” аспектов уже нет.

<sup>3</sup> т.е. рассказ поначалу не доходит даже до валентинианской Додекады, т.е. до 12-ти

<sup>4</sup> В *Лит.*, 79, стр. 22-24 (“Календарная система в *Евгносте*”) по этому поводу отмечается, что в *Библиотеке Наг Хаммади* есть только три текста, где в году 360 дней, а не 365, как в большинстве текстов. Это говорит о том, что юлианский календарь в 46 г. до н.э. стал у римлян стандартным. Но *Евгност* апеллирует к 360-дневному году, основанному в т.ч. на гностических представлениях о 12 Силах и их 6 Вторичных Силах ( $12 \times 6 = 72$ ). В варианте *III,1* каждая из 72 Сил являет по 5 Духовных Сил (вариант *V,1* в этом месте поврежден),  $72 \times 5 = 360$  Сил (дней). *Валентинианское Учение*, как и краткая версия *Апокрифа Иоанна*, придерживается данного 360-дневного года, хотя *Апокриф Иоанна* в *Кодексе II* придерживается версии о 365-дневном годе, тогда как последователи валентинианина Марка говорили о 360-дневном (Марк вообще уделял числовым соотношениям в Плероме и Космосе огромным значением, см. *Лит.*, 16, стр. 248), а *1 Енох*. вообще пишет о 364 днях в году. Непохоже, однако, чтобы *Евгност* сочетал представления о вавилонской 5-дневной неделе с 72 неделями такого года ( $72 \times 5 = 360$  дней в году).

<sup>5</sup> но особенно ярко и вполне по-древнеегипетски, с таблицами и рисунками с не всегда ясным для нас смыслом, эти Откровения у гностиков транслируются в *Книгах Иеу*, см. наше Прим. 1-е (и ед.) к п. 2 Вводной главы и *Лит.*, 31, 67. Множество упоминаний о связи данного текста с египетской религиозной мыслью в целом см. повсеместно в *Лит.*, 121, 135, 138.

## **9. София Иисуса Христа.**

<sup>1</sup> т.к. в нашем случае это – монолог, а не диалог

<sup>2</sup> в силу большего интереса для нас, ввиду вышесказанного, этого текста по сравнению с *Евгностом*

<sup>3</sup> которой посвящен почти одноименный текст нашей *Библиотеки*

<sup>4</sup> в очередной раз, на чем не делалось ударение в *Евгносте*

<sup>5</sup> видимо, именно в этот Свет облачается Иисус в *Pistis Sophia*, когда спускается в низшие Эоны, "чтобы развязать Узы их Архонтов"

<sup>6</sup> Интересно, что из текста *Pistis Sophia*, где описывается аналогичный процесс, столь четкого вывода сделать нельзя: там Иисус то действует по велению Первой Тайны, являясь, следовательно, ее Эманацией, то сам объявляет себя Первой Тайной; кроме того, разного рода «Первых Тайн» в том тексте много.

<sup>7</sup> Иалдабаоф *Апокрифа Иоанна* и *Pistis Sophia*, здесь, впрочем, безымянное божество

<sup>6,8,9</sup> В версии *BG 8502* на этом не делается акцент (по крайней мере, в сохранной части текста)

<sup>10</sup> Вдобавок к этому следует отметить, что некоторые ученики в *Софии Иисуса Христа* - Филипп, Матфей, Фома, Варфоломей и Мария, отражают распространенную в гностицизме генерацию учеников, которые постоянно и различными способами противопоставляются "ортодоксальным гностическим

ученикам" (конкретно и принципиально - Петру и Иоанну).

### **10. Валентинианское Учение.**

<sup>1</sup> Гностическая софиология, больше всего внимания которой уделяется именно в валентинианском гностицизме, хотя и не только в нем, вызывает особый интерес исследователей. Нетрудно заметить, например, что в наших текстах важность роли Софии (именно "высшей" Софии, т.е. не Софии Ахамот), как и ее места в космологическом пантеоне, трактуется весьма по-разному. Если в *Pistis Sophia* это вообще центральный персонаж, то в нашем *Апокрифе Иоанна* и в некоторых других текстах из Наг Хаммади это не совсем так. Так, в трактате *О Происхождении Мира* его автор словно пытается несколько заретушировать (для непосвященных?) ту роль, которую играет София, упоминая ее лишь как одну из семи Высших Сущностей, одного из творящих Ангелов. Г.-М. Шенке считает, что София, особенно в *Софии Иисуса Христа*, подается как самопорожденная сущность, что является парадоксом, т.к. она в то же время лишь одно из звеньев в длинной цепочке плероматических эманаций, каждая из которых "сотворена свыше". Нехристианские гностические тексты нашей коллекции (особенно вторая из *Трех Стел Сифа*, *Второй Трактат Великого Сифа*, а также *Гром. Совершенный Ум*, если в нем повествование ведется от лица Софии, что вполне вероятно, и *Блаженный Евгност*) а также полухристианский *Апокриф Иоанна* по большей части изображают Софию как превосходящий женский эон Плеромы. Конкурирует с ней на этом поле, безусловно, Барбело, которая иногда отождествляется с Софией, но всегда не напрямую, а по качественным характеристикам и описанию своих "деяний". Она всегда изначально андрогинна: София-Бессмертный Антропос (Человек). Соответственно, Пистис София как низшая ипостась Софии, должна была быть связана с Сыном Божественного Антропоса (т.е. с Сыном Человеческим), но мало где делается на этом акцент, видимо, чтобы не столько София, сколько Сын Антропоса (Сын



Человеческий), либо являющийся Спасителем, либо непосредственно эманулирующий его, выступали в тексте как самодовлеющие в контексте повествования сущности. Ведь все наши тексты были написаны для сотериологических целей, а не для удовлетворения любопытства разгадывателей "тайн Космоса". София как Мудрость также отождествляется с Божественной Мыслью; этот вывод можно сделать, в частности, анализируя космологические построения в *Блаженном Евгносте* и сопоставляя их с аналогичными построениями в *Софии Иисуса Христа*. Впрочем, определения терминов София и Эннойя и так максимально близки.

<sup>2</sup> Тертуллиан, *Опровержение еретиков*, гл. 42 (СПб., 1997).

<sup>3</sup> кстати, "невидимый для остающихся внутри Предела", т.е., очевидно, внутри Плеромы

<sup>4</sup> Ириной. *Против ересей*, 1.2.2

<sup>5</sup> Там же, 1.2.3

<sup>6</sup> напрямую отождествляемым с "Дьяволом" христиан

<sup>7</sup> что наводит на мысль о том, что существовала, возможно, его более полная версия; очевидно, это была не первая коптская версия, но греческий оригинал

## **11. Аллоген.**

<sup>1</sup> греческое "Мессос" означает "Мессия", и это наводит также на вполне христианскую мысль о тождестве Бога-Отца и Сына, т.е. Мессии, Помазанника - то, что на Небесах видел и делал Отец, должен передать земле Сын, Мессос

<sup>2</sup> С наложением гимнического восхваления, записанного на Трех Стелах и используемого в процессе такого [экстатического] путешествия: "Тот, кто вспомнит их и воздаст славу, всегда будет становиться совершенным среди

совершенных и недостижимым для какой-либо толики страдания. Ибо блаженны все они по отдельности и вместе. И вслед за ними станут они безмолвны. И подобно тому, как им было предписано, они вознесутся. Вслед за Безмолвием, они снизойдут из Третьих. Они благословят Вторых, а вслед за ними Первых. (Ибо) путь восхождения суть путь нисхождения."

<sup>3</sup> Но в своем рассказе об *архонтиках* Епифаний (*Ерес.*, 40,7,2) обращается к **Σήθ**, *κν καί' Αλλογενή* *καλοῦσι* (т.е. к "Сифу, как и Аллоген, прекрасному (благому)") . Аллоген - предикат Великого Невидимого Духа *Евангелия Египтян* (IV,50,21; *allogenios* в III,41,6-7), в котором Сиф играет доминирующую роль. И пассаж в *Трех Стелах Сифа* (стр. 120) обыгрывает то, что кажется другим переводом, *kegenos*, "другую Расу", что истолковано как "ты - не простой" (VII,120,6). Эта Раса находится затем "над другой Расой", т.е. кажется, что данный термин использован как глагольная пара - "одна... другая". То же самое затем повторяется во множественном числе от "моего семени". Таким образом, заголовки двух этих трактатов указывают на определенную связь между ними.

<sup>4</sup> упомянутой нами, в частности, в анализе *Евангелия Египтян*; она же часто интерпретируется как Иуиль - см., в частности, *Лит.*, 34

<sup>5</sup> Впрочем, если сравнивать наш текст с двумя максимально близкими ему по духу - *Марсаном* и *Зострианом*, то наш текст сохранился намного лучше: так, если в нашем тексте не читается около 130 строк, то в *Марсане* таковых примерно 1400 и более 1000 в *Зостриане*.

<sup>6</sup> Разные троичные термины, встречаются не только в *Аллогене*, но, например, в *Трех Стелах Сифа*, преимущественно во Второй Стеле, и адресованы они Барбело. Там она и "трижды", и "троична". Она также "от одной неделимой Тройной [Силы]", обращение к которой могло быть предпринято в нашем тексте на стр. 120 - "тот, кто дан нам в Тройной Силе". Из этой триадичной

терминологии только термин "Троичная Сила" встречается в *Аллогене*, где он так часто употребим. Он частично связан с Барбело, по крайней мере, на стр. 64 ("Тройная Сила Первой Мысли Невидимого Духа"), причем в этом тексте Первая Мысль тождественна Барбело и, несомненно, Протоэнной (Первой Мысли) в *Тройственной Протоэнной* (в том же тексте позже названной Барбело). Обозначение "Троемужеский" используется в Первой Стеле Сифа (ср. "тот, кто основал Мужественности, которые, воистину, станут мужскими трижды"), и часто в *Аллогене*.

В обоих трактатах эта троичность понимается как происходящая от единичности, остающейся во множественности. *Три Стелы Сифа* утверждают: "Ты был разделен повсюду; ты продолжал быть один", и далее "Ты стала исчислима... Ты продолжила быть одной. Еще становясь исчислимой в разделении, ты (была) троична. Ты, воистину, тройственна, ты - от Него". В *Аллогене*, вдобавок к парадоксальному выражению "Неделимое Делимое Подобие", есть важный пассаж, который привносит философский *ratio* в основную и парадоксальную в те времена идею, что "три суть один, хотя их и три по отдельности".

<sup>7</sup> или "тёмен"; напрашивается аналогия с индийским богом Кришной, Имя которого переводится с санскрита как Черный - в обоих случаях это, вероятно, и намек на невозможность не апофатической характеристики Божества

<sup>8</sup> очевидно, что также, как Иисус в *Pistis Sophia* и *Апокрифе Иоанна* и Сиф в сифианских трактатах многократно приходили в разного рода Места с сотериологическими целями, это сделал и Аллоген, и Великая Сила здесь вряд ли вполне аналогична Великой Силе из *Доктрины Нашей Великой Силы*, но она скорее идентична Великой Силе Света, или Одежанию Света в *Pistis Sophia*, для измерения степени яркости которого часто применялся семеричный ключ

<sup>9</sup> Очевидно, что не нуждается в спасении андрогин Незримый Дух + Барбело и Пентада андрогинных Эонов, им порожденная (о которой см. подробнее в *Апокрифе Иоанна*) - эта, наивысшая, часть Плеромы ни в одном тексте не только не бывает подверженной разделению, но и не страдает от разделения своих более отдаленных Эманаций

<sup>10</sup> Обращение к Безмолвию может подразумевать кульминационный момент восхождения к Несказанному, "тому, кто истинно смиряет себя и правит ими всеми в безмолвии и без усилий", "Посреднику Троичной Силы, живущему в покое и безмолвии и неизвестному". "Когда сделаешься совершенным в этом месте, упокойся" (стр. 59). Таким образом, *Аллоген* помогает понять восхождение, подразумеваемое в декламациях *Трех Стел Сифа*, и *Три Стелы Сифа* помогают понять тот тип воспевания, который кажется бывшим интегральной частью всего этого путешествия.

<sup>11</sup> Тогда как *Три Стелы Сифа* состоят преимущественно из гимнических восхвалений, обращенных к Божественному, *Аллоген* состоит преимущественно из откровений, включая описание экстатического путешествия, в котором откровение имеет место. Следовательно, преобладающие буквально формы, встречающиеся в этих двух трактатах, не тождественны. Но и в *Аллогене* есть одна секция, включающая гимническое восхваление, посланное Юэлью, которое может быть сравнимым с восхвалением в *Трех Стелах Сифа*, и есть одна часть в *Трех Стелах Сифа*, повествующая об экстатическом путешествии, сравнимым с экстатическим путешествием в *Аллогене*. Данное сравнение словно стремится показать, что эти два трактата принадлежат к одной и той же традиции, даже если каждый из них посвящен в основном иному аспекту общего опыта.

<sup>12</sup> т.е., дословно, Само-Красота, но у нас, скорее всего, "Само-Любующийся", любующийся сам собой

<sup>13</sup> вспомним Четвертый Свет, Элелет, *Апокрифа Иоанна* и др. текстов

<sup>14</sup> Такое восхваляющее звание можно сравнить с пассажем в *Трех Стелах Сифа*, просто перечисляющее список имен мифологических персонажей: "Ты един. Ты един, подобно тому, как есть Единый, (который) скажет тебе: Ты един, и ты - единственный Живой Дух. Как же дадим мы имя тебе? У нас нет его, ибо ты - Бытие их всех. Ты - Жизнь их всех. Ты - Разум их всех. Ибо ты - тот, в ком все они ликуют. Ты повелел им всем быть спасенными через слово твое [...] славу, который прежде него, сокрытый, благословенный Сенаон, сам себя породивший, Асинея, [...]н, Оптаон, Великая Сила Элемаон, Эмуниар, Нибарей, Кандефор, Афредон, Дейфаней, ты, который для меня Армедон, порождающий Силу, Фаланафей, Антифей, ты, сущий внутри себя, ты, который прежде самого себя!"

Эти пассажи разделяют специфические восхваления ("Ты - Один", "Тот, Кто Есть") и идею неисчислимого бытия, а также мифологических имен (Сенаон, Асинея, Оптаон, [Эхемаони = Элемаон?], Афредон, Армедон). Также еще в двух трактатах происходит дальнейшее дробление мифологических персонажей (Барбело, Аутоген, Калиптос и Протофанес). А восхваления в пассажах из *Аллогена*, не представленные в параллельных пассажах в *Трех Стелах Сифа*, местами встречаются и в *Трех Стелах Сифа*: "Ты совершенен" - трижды на стр. 121, гипер-восхваления ("да велик...") на стр. 119 и 121; "Благой" как утверждение на стр. 119 и "Ты - Эон Эонов" на стр. 124; "Непорожденный" фигурирует в тексте как утверждение на стр. 119 и как призыв на стр. 123. Таким образом, одна часть гимнического восхваления в *Аллогене* использует тот же запас фраз, который можно найти повсеместно в *Трех Стелах Сифа*. Когда в процессе своего экстатического путешествия Аллоген узрел "всех тех, о ком я слышал" и "воспевал их всех" (*Аллоген*, стр. 158), некто мог бы хорошо принять восхваление, которое было записано, подобное тому, которое можно встретить в *Трех Стелах Сифа*. Аллоген же

фиксирует путешествие само по себе.

<sup>15</sup> хотя в именах Сущностей низших миров Апокрифа Иоанна, например, дело обстоит еще хуже - там почти нет греческих корней

<sup>16</sup> не забудем о многочисленных лакунах в тексте

<sup>17</sup> "Когда же приблизилась Плерома Сотни Лет (ср. с *Паранирванами* буддистов - *А.М.*), она принесла мне (т.е. Аллогену) Благословение Великой Надежды, исполненное благодати". Совершенно очевидно, что речь идет не о сотне земных лет, но о том, что в индуизме, например, называется Божественными Годами, или Годами Браммы (например, есть там и такое понятие, как Век Браммы, или свыше 300 миллиардов земных лет). Под "Вечной Надеждой" здесь, скорее всего, понимается Первая Тайна, как она явлена в *Pistis Sophia*.

<sup>18</sup> Напомним, что гностические тексты часто подчеркивают невозможность кому бы то ни было в тварном мире узреть Всевышнего Бога - ни при каких обстоятельствах; поэтому, кстати, Моисей, по мысли гностиков, и общался "только" с Яхве.

<sup>19</sup> Интересно, кстати, проследить происхождение этого термина. Весьма вероятно, что Благодать Калиптоса в нашем тексте - ни что иное, как Его женская ипостась, или Калипсо, которая в космологических (точнее, в мифологических) представлениях древних греков была нимфой, дочерью Атланта, жившей на сказочном острове Огигия. Калипсо приняла у себя Одиссея, потерпевшего кораблекрушение при возвращении домой из-под Трои, и продержала его на своем острове семь лет. Калипсо обещала Одиссею счастье, но он тосковал по дому, и ей пришлось подчиниться приказу Зевса и освободить его. Прекрасная и по духу вполне гностическая аллегория, иллюстрирующая скудость земных благ для нас как существ, родом из духовного мира, а в более эзотерическом контексте - то, что тварный мир (но

не материя как ипостась бытия) в принципе конечен, и для измерения макро- и мега-периодов его жизни следует пользоваться - "семь лет на острове Огигия" - семеричным ключом.

<sup>20</sup> вспомним несколько "Источников" *Валентинианского Учения*

<sup>21</sup> Итак, здесь Трансцендентный Бог описан как неизмеримая, непостижимая Духовная Невидимая Троичная Сила, которая является "лучшей из лучших" и существует парадоксальным образом как "Небытийное Сущее". Заметим, что в других известных нам гностических текстах Троичную Силу обычно не наделяют парадоксальными качествами, что является уделом недифференцированных Существ, а также не помещают ее на первое место в Иерархиях Плеромы.

<sup>22</sup> т.е. упоминаемая выше в тексте вполне неоплатоническая Триада: Сущее - Разум - Жизнь, или Аутоген - Калиптос - Протофанес

<sup>23</sup> "Он не телесен. Он не внетелесен". Здесь явный намек на возможность воплощения Божества на земле с сотериологическими целями, но телесность, согласно гностико-докетическим воззрениям, в этом случае не будет плотной.

<sup>24</sup> Обычно тексты, схожие с нашим, говорят иначе: "Он беспредельно велик". Но здесь автор явно стремится вовсе избегать пространственных характеристик Того, Кто не может быть познан. Кроме того, становится понятным, из каких источников Ориген, не понаслышке знакомый с гностицизмом александрийского толка, т.е. с гностицизмом неоплатонического (как и наш трактат) толка, мог развить свою доктрину "конечности Бога"

<sup>25</sup> В самом конце сохранившейся части текста также читаем о Нем следующее: "Ничто не движет Им как Покоящимся Единством. Ибо Он непознаваем; он в Безвоздушном Месте Беспредельности". Под "Безвоздушным Местом" здесь

следует, очевидно, понимать Горний мир как таковой, т.к. известно, что "воздух", в частности, в традиции Восточного Христианства - это место скопления Демонов. Вспомним в этой связи фрагмент одного из покаяний Пистис Софии в одноименном тексте: "И я уподобилась Одинокому Декану в Воздухе", т.е. уподобилась существу, удерживаемому демоническими силами в падшем мире.

<sup>26</sup> Например, *Corpus Hermeticum I,24-26* (т.е. главы из *Поймандра* - см., в частности, *Лит.*, 7, стр. 29-48), а также *Наг Хаммади, VI,6*.

<sup>27</sup> *Жизнь Плотина, 16*

<sup>28</sup> так, трактат *Зостриан* носит подзаголовок (правда, в форме послесловия) *Слова Зороастра*

<sup>29</sup> Плотин. *Эннеады, II,9.5-11*

## **12. Марсан.**

<sup>1</sup> или "Совершенный Человек", имевший видения о божестве, называемом "Некто Троеильный"

<sup>2</sup> Философ-неоплатоник III столетия Порфирий в биографии своего великого учителя Плотина говорит о неких "сектантах, отказавшихся от древней философии" (т.е. от платонизма). Эти сектанты и были гностиками, с которыми вступали в контакты члены школы Плотина. Порфирий отмечает, что эти люди "написали апокалипсисы Зороастра, Зостриана, Никофея, Аллогена, Месса и др. того же рода" (*Жизнь Плотина, 16*). Два из этих апокалипсисов, упомянутых Порфирием, сейчас доступны нам в коптских версиях в Библиотеке Наг Хаммади: *Зостриан* и *Аллоген. Марсан* по своему содержанию очень тесно связан с этими двумя трактатами.

<sup>3</sup> Сохранность текста, действительно, оставляет желать лучшего: из 85 страниц коптского текста 41 не читается практически полностью и, кроме того, в



тексте не читаются 274 отдельно взятых строки.

<sup>4</sup> В нашем трактате нет никаких упоминаний о каких-либо христианских элементах или влияниях, и те моменты иудейского происхождения, которые отражены в нем, должны быть отнесены лишь к его предыстории, т.е. к сифианской гностической системе, проглядывающей между строками текста. Фактически, как в терминах своей метафизики, так и в своих ритуальных наставлениях, *Марсан* воспроизводит тот вид платонизма, который хорошо соотносится с описанным сирийским философом-неоплатоником Ямвлихом (примерно 250-325 гг.) в его "Теургии". *Марсан* вполне сопоставим с разнообразием теургии неоплатонизма в понимании своих ритуальных иносказаний. Теургия (т.е. "работа (*erga*) Богов (*theoi*)") является религиозным ритуалом, главная цель которого - помощь человеческой душе в ее обратном вознесении. Книга *Халдейские Оракулы*, собрание поэзии Откровения II в. н.э., является классическим авторитетом в теургии, а Ямвлих, вероятно, является крупнейшим истолкователем и теоретиком теургии среди философов. Изучение его вышеупомянутой работы по религиозным ритуалам и открывает ряд интересных возможностей по изучению загадок одного из них, аллегорично изложенного в *Марсане* (стр. 5-7). Таким образом, его можно рассматривать как текст, в котором гностическая теургия играет решающую роль.

<sup>5</sup> ср. с *Тремя Стелами Сифа*, включавшими в себя молитвы и заклинания, также используемые в некоем ритуале; весьма ярким примером "использования" Печатей являются *Книги Иеу* из *Кодекса Брюса*

<sup>6</sup> т.е. Мужской Невинности, как и во всех прочих текстах, где она фигурирует, но наш текст единственный, подходящий вплотную к объяснению "мужескости" Барбело: "Невинность потому стала мужской, что она была отделена от мужского"

<sup>7</sup> интересно, что в школах, где обучают технике медитации, особенно трансцендентальной, каждому человеку подбирается индивидуальная мантра для вхождения в транс; скорее всего, подобная практика была и в ряде гностических общин, буквенные заклинания которых очень напоминают индусские мантры

<sup>8</sup> о последних лишь упоминается, тогда как в *Зостриане* Водам уделено ключевое место

<sup>9</sup> Эти загадочные ссылки в тексте напоминают учение Ямвлиха об использовании камней, растений и т.п. в теургическом ритуале. Даже ссылки на крещение, уже отмеченные нами, должны быть поняты в их связи с ритуалом восхождения (это, вероятно, и случай со ссылками на крещение в *Зостриане* - см. VIII, стр. 5-7).

<sup>10</sup> см. для сравнения, главным образом, текст *Pistis Sophia*, где в ряде мест текста зодиакальным соответствиям уделено намного больше места

<sup>11</sup> В *Pistis Sophia* упоминается Одинокий Декан (которому уподобилась Пистис София в результате падения в Места Хаоса) в Воздухе, т.е. в наинизшем из Низших Небес, или Небосводов. Очевидно, что эти 36 Деканов, в прочих текстах, как правило, неисчисляемые, суть его воинство. Так что здесь он не столь "одинок".

<sup>12</sup> Впрочем, ряд исследователей (напр., Birger A. Pearson в *Лит.*, 112) полагают, что некоторые из этих фрагментов могли принадлежать одному или даже двум другим текстам, помещенным когда-то в тот же *Кодекс*.

### **13. Зостриан.**

<sup>1</sup> Подобную же картину мы видим и в других связанных с неоплатонизмом трактатах из нашей Коллекции: в *Аллогене* и *Трех Стелах Сифа*. Действительно, в системе Плотина Космос также имеет три глобальных

уровня: первый уровень занимает Единое (Бытие), на втором уровне находится ипостась Разума, третий уровень содержит материальный мир. У нас же плотинскому Единому соответствует Дух, а его Разум (Нус) в нашем тексте трехчастный, и представлен он Эонами Барбело. Далее, Калиптос (дословно - Сокровенный), соответствует неоплатоническому Бытию, Протофанес (или Первоявленный) соответствует Уму-Блаженству, а Аутоген (Само-Порожденный) - Жизни.

Кстати, раскрытие Барбело как источника трех остальных Эонов совпадает с ее характеристикой как "дающей Эоны" в *Трех Стелах Сифа*, где она описывается как Единство, ставшее Множеством. Она троична, оставаясь единой. Также и в *Аллогене* определение "Троеильный", видимо, следует понимать как эпитет Барбело, ведь он становится поочередно Калиптосом, Протофанесом и содержит в себе Аутогена. Поскольку Барбело, как мы видим повсюду в тексте, является также собирательным именем Эонов - по праву первородства им - то в *Зостриане* упоминаемые здесь имена Трех Светов (каковых нет в двух остальных сравниваемых нами текстах) - Саламекс, Селмен и Ар[...] (вероятнее всего - Ариман, т.е. божество из зороастрийского пантеона), также отождествляемые с Барбело, следует, видимо, понимать как иные имена триады Калиптос-Протофанес-Аутоген. Таким образом, Барбело, фактически, становится источником всего сущего.

<sup>2</sup> Так, Эоны Калиптоса названы Хармедон, Дифанес, Малседон и Солмис. В Протофанесе пребывают Солмис, Акремон и Амбросиос ("мужской" парафраз греческой Амброзии - "пищи богов", всякому вкушающему ее дарующей бессмертие) и [...] Благословляющий. Ниже мы подробнее остановимся на именах Эонов (иногда Светов) Аутогена: Гармозель, Ориэль, Давейфэ и Элелет. Как Эоны, ближайший к материальному миру, Эоны Аутогена - единственные, напрямую ответственные за его сотворение. Несколько раз в тексте упоминается и Сиф, сын Адама, на чем остановимся подробнее.

Имя Сиф также, как и в *Трех Стелах Сифа*, играет важную роль в *Зостриане*, как "Сын Адама, Сиф". Даже редкое и загадочное имя Эммаха Сиф (в *Стелах*) превращается (*Зостриан*, стр.6: Сиф Эмм[аха Сиф]) в группу параллельных имен: Герадамас (*Зостриан*, стр. 6, ср. *Стелы*, стр. 118), Аутоген (*Зостриан*, стр.6, ср. *Стелы*, стр. 119) и Мирофейа(с) (там же); ср. *Зостриан*, стр. 151: "[Сын] Адамаса, Си[ф Эмма]ха Сиф, Отец Несокрушимой [Расы]." Особенно резюме *Зостриана* напоминает *Три Стелы Сифа*. "И я соединился с ними со всеми, и я восславил..." (*Зостриан*, стр. 129) аналогично вводной части *Трех Стел Сифа* (стр. 118): "Много раз я соединялся, прославляя, вместе с Силами". Затем Зостриан начинает свою проповедь, обращенную к сифианам (*VIII*, стр. 130): "Знайте же тех, кто живы и (знайте) Святое Семя Сифа". Зостриан "написал три скрижали и оставил их ради знания тем, кто придет следом за мной, живым избранным" (там же). Хотя термин *стела* здесь является замененным на *скрижаль* (πίξος), úто могло быть обращением к Трем Стелам, очевидно, составленным Сифом и переданным Досифею, который "дал их избранным" (*Стелы*, стр. 118); даже если бы не прямое обращение к трактату *Три Стелы Сифа*, то все равно можно было бы предположить принадлежность *Зостриана* к той же самой традиции.

Кроме того, трехипостасный «шаблон» Божества, проповедуемый *Тремя Стелами Сифа* и *Аллогеном*, также можно найти и в *Зостриане*, а "Тройная Сила" в нашем тексте суть атрибут Невидимого Духа. Термин "Троемужеский" также является общим (встречается в тексте, как минимум, пятикратно - на стр. 24, 44, 51, 52 и 61). Триада "Сущее, Жизнь и Разум" вместе со Знанием представляют Разум (как в *Аллогене*), причем вторая и третья части Триады взаимозаменяемы и указаны в обратном порядке в списке "Совершенных Вод" (*Зостриан*, стр.15):

"Вода Жизни принадлежит Жизненности, в которой ныне был ты крещен в Аутогена (т.е. в Сущее). Именно в [Воде] Блаженства, принадлежащего

Знанию, будешь ты крещен в Протофанеса (т.е. в Разум, Ум или Нус прочих гностических текстов - *А.М.*). Это - Вода Сущего, принадлежащая Божественности, Калиптосу. Ныне же Вода Жизни [пребывает в] Силе. Она (Сила) принадлежит Блаженству по отношению к Сущности, что принадлежит [Божественности] по отношению к [Сущему]."

Эта связь Блаженства и Знания, или Разума, также делает возможным отождествление их с Тριάдой на стр. 14: "Сущее, и Блаженство, и Жизнь". По данным мифологическим именам, связанным в нашем тексте с тремя философскими персонажами (Сущее = Калиптос, Жизнь = Аутоген, Разум = Протофанес), можно обнаружить эту Триаду в ряде мест *Зостриана*, где собраны вместе эти три мифологических персонажа. Причем в *Аллогене* эта Триада имен вместе встречается дважды: Аутоген, Протофанес, Калиптос (стр. 51, 58 *Аллогена*). Хотя эта Триада Имен не встречается вместе в *Трех Стелах Сифа*, все три имени подтверждаются: имя Калиптос встречается только в виде греческой аббревиатуры КЛС (*Стелы*, стр. 122, 123, 126), которая в *Аллогене* полностью выписана по буквам (на стр. 45, 46, 51, 58; во мн. ч. - на стр. 46); в *Зостриане* же присутствуют обе формы написания. В *Трех Стелах Сифа* имя Аутоген встречается в *VII,119,16*, а имя Протофанес встречается в связи с Разумом в *VII,123,5-6*: "Протофанес, Великий Мужской Разум".

У восхождения в *Зостриане* есть больше стадий, чем у восхождения к Тριάде, отраженной в *Аллогене* и в *Трех Стелах Сифа*. Это могло получиться из-за того, что предыдущую (или последующую) Триаду достигалась на других стадиях восхождения и (или) в результате подразделения каждого из членов этой Триады на больше, чем один элемент. Такие возможности предполагаются экстатическим путешествием в сопоставимом, хотя и фрагментарном трактате, в *Марсане* (*X*, стр. 2,3,4):

"Первый, [и] Второй, и [Третий] - космические и вещественные... Четвертый [и] Пятый, которые свыше, [их] ты начал познавать... Но Шестой, касающийся

Само-Порожденных... И [Седьмой], касающийся Само-Порожденной Силы... И Восьмой, касающийся Разума, который [мужской]... Девятый... Десятый, [касающийся Барбело], девственной... [Одиннадцатый] и [Двенадцатый] говорят о Невидимом, обладающем Тремя Силами и Духом, не Имеющим Бытия, принадлежащем [Первой] Непорожденной. Тринадцатый же говорит о Безмолвном, который не был познан."

Зостриан же так описывает свое восхождение (стр. 4-5):

"Я же очень быстро и в великой радости поднялся с ним (т.е. с Ангелом) к Великому Облаку Света. Я освободил свое тело на земле... Я был крещен там, и я получил Образ Слав, которые там. Я стал подобен одной из них. Я вышел из Воздушной Земли и прошел через Копии Эонов после того, как был крещен семикратно в Живой Воде... я взшел к Покаянию, которое истинно сущее, и я был крещен там четырежды. Я прошел через Шестой [...]. И я взшел к [...]."

<sup>3</sup> В нашем тексте есть интересные параллели, например, со *2 Кн. Еноха*, например, дословно в *Зостриане* (стр. 5; цитируем, опуская лакуны) сказано следующее: "Я получил Образ Слав там. Я стал подобен одной из них", тогда как в *2 Енох. (22)* та же мысль выражается следующим образом: "И я взглянул на себя, и я стал подобен одному из Его (т.е. Бога) Славных, и не было заметной разницы" (см. *Birger A. Pearson. From Jewish Apocalypticism to Gnosis* в *Лит.*, 116, стр. 153).

<sup>4</sup> такого рода прямых само-отождествлений в нашей Библиотеке немало, правда, относятся они в основном к Христу: это и Христос-Мелхиседек в *Мелхиседеке*, и Христос-Пронойя в *Апокрифе Иоанна*, и Христос-Сиф в ряде сифианских текстов, и Первая Тайна в *Pistis Sophia*

<sup>5</sup> Во славу Семи Вышних Эонов - видимо, Гебдомады Плеромы нашего текста. О "Крещениях Живой Водой", которыми "заведуют" две Триады, т.е. Шесть Сущностей и одна, видимо, сокрыта, итого также, как и в нашем тексте, Семь;

см. главку об *Апокалипсисе Адама* в заключительной главе нашей работы.

<sup>6</sup> Это напоминает Первую главу *Pistis Sophia*, где Первая Тайна одновременно является 24-й Тайной "от Внутренних (Частей) до Внешних (Частей)"; см. *Pistis Sophia*, гл. 1 по версии *Lum.*, 125 - 126, где "Части" даже не указаны в круглых скобках, хотя их нет в коптском оригинале. Такая "небрежность" переводчиков объясняется, кстати, тем, что т.н. "Лейденская система скобок", ныне общепринятая в папирологии, была утверждена только в 1931 году (ей мы пользуемся и в нашей работе), а эти переводы были опубликованы еще в 20-е годы XX века.

<sup>7</sup> Эти Света названы поименно, помимо *Евангелия Египтян*, в частности, в *Апокрифе Иоанна*, см. схему Плеромы в соответствующей главке. В нашем же тексте лишь спустя семь страниц, но с расшифровкой их сути, названы поименно только 4 Света, принадлежащие некоей Матери - очевидно, Матери Всего, или Св. Духу гностиков - хотя вероятнее всего речь идет в обоих случаях об одних и тех же Светах, просто находящихся "в совместном ведении":

"Четыре Света обитают там следующим образом. Гармозель обитает на Первом Эоне. Он - обетование Бога, [...] Истины и единение души. Ориэль, Сила и Провидец Истины, основан на Втором. Давейфэ, Видение Знания, основан на Третьем. Элелет, пылкая страсть и приуготовление к Истине, основан на Четвертом. Эти четверо существуют, так как они - выражения Истины и Гнозиса. Они существуют, хотя принадлежат они не Протофанес'у, но Матери, ибо она - Мысль Совершенного Разума Света, чтобы Бессмертные Души смогли получить для себя знание."

<sup>8</sup> эта "Вышина" - низкое Небо Сына Софии Ахамот в *Апокрифе Иоанна*

<sup>9</sup> Чтобы четче понять роль истории Софии в *Зостриане* мы должны присмотреться к самому Эону Аутогена. С сифианской точки зрения наиболее

важными обитателями Эона Аутогена должны быть Небесный Адам и его сын Сиф, отец избранного рода. Они здесь упоминаются (стр. 30) вместе с Эонами Аутогена. Также одно из восхвалений всех трех Эонов Барбело включает восхваление Герадамаса, т.е. Древнего Адама, известного по прочим текстам как Око Аутогена, здесь названного Совершенным (Троемужеским) Ребенком. Наряду с упоминанием Адама и Сифа как составляющих Эона Аутогена, в *Зостриане* есть ряд очень фрагментарных упоминаний имени Мироефя и слова Мать. В *Трех Стелах Сифа* Мироефя присутствует как одно из предназначений Аутогена (*VII, 119, 11-18*). Та же фигура присутствует в *Евангелии Египтян* (*III, 49,1-10*), где она названа матерью Адама. Значит, в *Зостриане* Мироефя могла быть на месте одной из лакун как мать Адама и часть Эона Аутогена.

<sup>10</sup> и не таит в себе сюрпризов: здесь всё то же троичное гностическое деление человечества и т.п.

<sup>11</sup> Впрочем, в случае с каждой Тройной Расой речь идет, скорее всего, об одной (Духовной) Расе, но обладающей тремя незыблемыми качествами - Мужеством, Невинностью и Совершенством. Интересно, что хотя текст явно не является барбелоитским, в нем впервые четко объяснено, почему (Святой) Дух (жен.р.) назван Барбело: "... из-за ее Бытийной Мысли, Тройной Расы... и ее Гнозиса, через который она (Барбело) начала быть, чтобы они (Архонты Эонов) не смогли [...] ее вниз, и чтобы она лучше изошла через них и через тех, кто следует за ней".

<sup>12</sup> Впрочем, вероятно, здесь идет речь о всё той же человеческой тройственности, но лакуны не раскрыты, поэтому точно сказать мы не можем

<sup>13</sup> в современной теософии Е.П. Блаватской, напомним, мы все считаемся представителями Славянской, т.е. Пятой Подрасы Пятой же, арийской, Коренной Расы земного человечества



<sup>14</sup> Теперь можно предположить, почему, в частности, в *1-й Книге Pistis Sophia* речь идет именно о Пяти Печатях, принадлежащих, как полагали, Пентаде, но никогда не упоминаемой в связи с этими Печатями - потому что Пентада, видимо, здесь не при чем, но поистине важно, что уже проявились, согласно теософам, Пять Коренных Рас. Напомним, что в новозаветном *Откровении Иоанна Богослова* фигурирует уже не пять, но Семь Печатей; Анни Безант в "Эзотерическом Христианстве" (М., 1991, стр. 36 и далее) полагает, что в *Откровении* как нигде много намеков на теософские Семь Коренных Рас человеческой стадии эволюции живых существ

<sup>15</sup> в *Евангелии Египтян* и *Аллогене* - Мужская Невинность

<sup>16</sup> эту "неоплатоничеую" позицию уточняет Прим. 10 к Первой главе нашей работы

<sup>17</sup> о котором см. Прим. 1 гл. 5 Вводной части нашей работы

<sup>18</sup> Так, автор текста отвергает пути прочих своих оппонентов, однако остается неясным, принадлежат ли эти оппоненты к христианам, платоникам, или к какой-либо другой группе. Использование автором трактата литургических формул, крещенских и магических заклинаний показывает, что книга могла быть использована группой гностиков в богослужении или в упражнениях по созерцанию, однако мы не можем отождествить эту группу с кем-либо из тех, кого описывали христианские ересиологи.

<sup>19</sup> Кроме того, налицо общность некоторых положений нашего текста и с иудейской апокалиптикой, что мы уже отмечали, проводя параллели с *2 Енох.* и с *Тайн. Енох.*

#### **14. Три Стелы Сифа.**

<sup>1</sup> Экстатические путешествия через Небеса обстоятельно описаны в сифианском гностицизме. Трактаты *Зостриан* и *Аллоген*, которые, очевидно,

испытали на себе сифианское влияние, записывают эти путешествия провидцев, именами которых и были названы эти тексты. Они же описаны и здесь. Но в тех трактатах обращения провидца к Божественной Триаде лишь мимоходом упомянуты, как, например, при утверждении Зостриана, что он "соединился с ними всеми и восславил Эон Калиптоса и девственную Барбело и Невидимый Дух", а также что он "стал всесовершенным", тогда как в *Трех Стелах Сифа* эти восхваления, или гимнические молитвы, записаны полностью. Таким образом, по жанру наш текст является благодарственным гимном. И если Аллоген может быть истолкован как другое имя Сифа, оба трактата могут служить ретроспекциями восхождений Общинного Первопредка к Божественной Триаде. Далее, тогда как записи *Аллогена* являются редактурой того, что было открыто провидцу, *Три Стелы Сифа* сохранили и заклинания провидца как прототип, служащий сифианской Общине Последних Дней в ее литургическом переосмыслении его восхождения. Поскольку гимнические молитвы представлены в этом трактате как молитвы Сифа, многочисленные обращения к Первой Личности в тексте выдают использование этих молитв в богослужебной практике сифианской общины.

<sup>2</sup> Божественного Андрогина, в связи с появлением которого можно вспомнить "Пигераадаман" *Апокрифа Иоанна* и предположить, что именно он берет свое начало у Герадамаса *Трех Стел Сифа*.

<sup>3</sup> см. о нем, в частности, в *Евангелии Египтян* и *Зостриане*

<sup>4</sup> причем о промежуточных исхождениях ничего не говорится

<sup>5</sup> выступавшего в *Аллогене* в роли Спасителя

<sup>6</sup> см. многократное упоминание «Тропы» в *Pistis Sophia*, являющейся, очевидно, вполне самостоятельной космологической категорией, существующей и вне жестко сотериологического контекста

<sup>7</sup> возможно, он же - "Ар[...]" в *Зостриане*, но это совсем не обязательно, т.к. такого рода Имена каждого следующего текста из нашего сифианско-неоплатонического компедиума примерно на половину не совпадают с Именами текста предыдущего

<sup>8</sup> явный намек на то, что данное Божество может быть "сущим" и в непроявленном аспекте, в периоды небытия "творения"

<sup>9</sup> или Дух + Барбело *Апокрифа Иоанна*, или Юэль *Аллогена*

<sup>10</sup> куда входят, судя уже по Второй Стеле, некие Отблески Единого, Силы, Формы, Сущие, и какая-то неназванная пятая группа Сущностей, в которой, вероятно, находится сам Сиф

<sup>11</sup> это неудивительно, в общем, для текста-восхваления, т.к. воспевать низшие миры, естественно, не за что, особенно с учетом гностических воззрений

<sup>12</sup> Если такие труды, как *Аллоген* и *Зостриан* имели хождение в кругах неоплатоников как *откровения* Аллогена и Зостриана, то *Три Стелы Сифа*, хотя и не упомянутые Порфирием, могли иметь хождение в этих кругах как откровение Досифея. *Три Стелы Сифа* обозначены в данном тексте как окольный путь откровения. Этот термин добавлен в заключение текста как будто в виде послесловия: "И вы научились всему бесконечному. Дивитесь же той истине, которая в нем, и откровению." Вслед за этим идет приписанный заголовок: "Три Стелы Сифа". Этот заголовок - жестко зафиксированное наименование, поскольку отражен в надстрочных заголовках из трех частей: "Первая Стела Сифа" и т.д. и в подстрочных заголовках первых двух частей трактата: "Первая Стела Сифа" и т.д. Так что мы можем предположить, ввиду отсутствия надстрочного заголовка, что в тексте было несохранившееся ныне введение, подобное сохранному: "... Три Стелы Сифа, Отца Живой и Недвижимой Расы". Все более озадачивает именно то, что это предсказуемое, в общем, введение предшествует "Откровению Досифея о..." - озадачивает

ввиду того, что ни Досифей, ни термин "откровение" не повторяются в самом трактате. Таким образом, введение и изложение сути текста, возможно, на стадии редактирования, блестяще помечают этот трактат как откровение, к которому, следуя формулировке заглавий Порфирия, добавлено обозначение того легендарного персонажа, которому приписана эта книга. Ведь Сиф четко указан как единственный автор, Досифей же, в лучшем случае, может быть представлен как пересказчик. Таким образом, Порфирий мог иметь в виду этот трактат, предполагая, что были и откровения других людей, которых он не перечислил. (См. *J.M. Robinson. The Three Steles of Seth and Gnostics of Plotinus* в *Лит.*, 127, стр. 132-142.)

Итак, *Зостриан* и *Аллоген* оба были упомянуты Порфирием в его *Жизни Плотина* как тексты, отвергнутые Плотиним, который написал в 265 - 266 гг. трактат "Против гностиков". Таким образом, становится возможной примерная датировка этой стадии развития сифианского гностицизма и, в частности, *Трех Стел Сифа*. Происхождение трактата точно не определено, хотя философский характер текста может указывать на Александрию как на место его возникновения.

### **15. Второй Трактат Великого Сифа.**

<sup>1</sup> ср. *Быт. 1.1*; итак, Дух носится над Водами с очевидно уже креативными, но еще, конечно, не сотериологическими целями

<sup>2</sup> видимо, предполагается, что обо всем этом читатель уже знает из более "фундаментальных" гностических текстов

<sup>3</sup> еще одна скорее валентинианская категория, чем сифианская

<sup>4</sup> т.е. Эоны Божественного даны по восходящей: Всё - Величие Собранин, или Церковь валентиниан - Плерома; здесь, в отличие от *Аллогена*, *Марсана*, *Зостриана* и *Трех Стел Сифа*, термин "Плерома" снова присутствует и не

заменяется туманными инотолкованиями

<sup>5</sup> В теософской литературе - а именно в *Лит.*, 5 - под Сынами Света подразумеваются аватары, воплощавшиеся на земле среди первых представителей homo sapiens, чтобы помочь им "научиться жить по-человечески", в Торе также речь идет об "Ангелах (так приходится, очевидно, именовать Богов, чтобы "не впадать в язычество" там, где это под строгим запретом), вошедших к дочерям человеческим". Вспомним также "Силы Света" в *Апокрифе Иоанна* и других текстах, а также "Труды" в *Pistis Sophia* и текстах *Кодекса Брюса*. Часто категории, производные от "труда", встречаются в тех случаях, где либо боги совершают весьма болезненные для них действия - воплощение в более или менее плотную материю, либо участие в непосредственной формовке плотного мира.

<sup>6</sup> Таким образом, то, что было отдано на откуп Иалдабаофу в прочих текстах, в нашем София делает сама - тем самым немного, но вполне сознательно, нивелируется падший характер низших миров.

<sup>7</sup> где, например, в *III* и *IV Книгах* говорится или о процессе спасения людских душ, или об их наказании, или хотя бы об условиях их спасения и (или) наказания

<sup>8</sup> При этом более подробная классификация существ и Эонов низших миров в нашем тексте практически отсутствует.

<sup>9</sup> в Каббале и Яхве является таковым, персонифицируя Власти Луны, которая в мистической традиции считается древней прародительницей Земли;

см. *Лит.*, 5

<sup>10</sup> Космологические построения, точнее, их бессистемные фрагменты, в этих речах имеются, но главное, пожалуй, место в них занимает жесткая антииудейская полемика:

"Ибо Адам был посмешищем, ведь он был создан Гебдомадой (Седмицей) притворным типом человека, как если бы он стал уже сильнее меня и братьев моих. Невинны мы по отношению к ней (одуш.), ведь не грешили мы. И Авраам, и Исаак, и Иаков были посмешищами, ведь им - подложным отцам - было дано имя Гебдомады, как если бы она стала сильнее меня и братьев моих. Невинны мы по отношению к ней, ведь мы не грешили. Давид же был посмешищем в том, что сын назван был Сыном Человеческим, испытавшим воздействие Гебдомады, как если бы она стала сильнее меня и членов Расы моей. Но невинны мы перед ней; мы не грешили. Соломон был посмешищем, ведь он думал, что он был Христом, через Гебдомаду становясь тщеславным, как если бы она стала сильнее меня и братьев моих. Но невинны мы по отношению к ней. Я не грешил. Двенадцать Пророков были посмешищами, ведь они изошли как подражания Истинным Пророкам. Они начали быть через Гебдомаду как притворщики, как если бы она стала сильнее меня и братьев моих. Но невинны мы перед ней, ведь мы не грешили. Моисей, набожный слуга, был посмешищем, будучи названным "Другом", ведь несли они своенравно свидетельство о том, кто никогда не знал меня. Ни он, ни те, кто перед ним, от Адама до Моисея и Иоанна Крестителя, никто из них не знал ни меня, ни братьев моих."

Интересно, что Гебдомада здесь, в отличие от Огдоады, занимает менее возвышенное место, чем во всех остальных текстах, где идет о ней речь; впрочем, возможно, что у нас речь идет только об одной из низших проекций Божественной Гебдомады.

<sup>11</sup> в других текстах Эннойя - правда, высшая - напротив, вразумляет и просветляет даже наинизших Архонтов

<sup>12</sup> см. о Пламени Светлого Огня, порождающем Область Семи Небес, в *Апокрифе Иоанна*

<sup>13</sup> выделенную курсивом фразу почти невозможно представить себе, например, в валентинианских текстах

<sup>14</sup> которая является уже как минимум второй производной - первая чуть выше в тексте - от Смеси (Керасмос), многократно встречавшейся нам в *Pistis Sophia* и явно занимающей более высокое Место в небесной иерархии, но находящейся при этом далеко от Плеромы

<sup>15</sup> т.е., видимо, в создании бесконечных отражений Высшего Божественного Огня гностиков

<sup>16</sup> когда из райской "земли" с ее Деревьями, вечным летом, Змеем Мудрости (Офис) и т.п. они сотворили полную греха и страданий плотноматериальную Землю

<sup>17</sup> "Подделка Убийцы" - малопонятная, на первый взгляд, аллегория; но речь явно идет о разрушающем Вселенную аспекте Верховного Божества (подобного женской ипостаси Шивы в индуизме), сильно искаженного в результате Эманаций, "которым нет числа и меры" (*Апокриф Иоанна*).

<sup>18</sup> или Ошибке, особенно часто встречающейся в валентинианском *Евангелии Истины*

<sup>19</sup> т.е. Эонов Архонтов

<sup>20</sup> Вспомним 12 двухаспектных - т.е. от Внешних и от Внутренних Частей - Тайн, итого 24 Тайны в *Pistis Sophia*. Здесь же речь явно идет о первой из этих Тайн.

<sup>21</sup> т.е. физическое тело

<sup>22</sup> в метафорическом аспекте это означает, что Иисус есть Мудрец, или Софос, в космологическом - это указание на сизигичность Софии; см. *Лит.*, 45, 134

<sup>23</sup> т.е. в Плероме

<sup>24</sup> Вспомним аналогичный момент в *Pistis Sophia* (см. Прим. 1 к главке 5 Главы I нашей работы): "Приди к нам, ибо мы все твои сотоварищи" и комментарий к нему. Кроме того, следует помнить, что в древневосточных (в т.ч. в ближневосточных) религиях термины "вечность" и "навек" воспринимались не как "бесконечность", но имели вполне конкретное измерение - например, "Веком Браммы" у индусских браминов.

<sup>25</sup> Несомненно, что *Второй Трактат Великого Сифа* является как христианским, так и гностическим текстом. Так, с одной стороны, трактат построен на созвучии с идеями Нового Завета, или хотя бы с частью его, и претендует на то, чтобы быть Откровением Иисуса Христа. Более того, в этом трактате доминируют именно сцены крещения, которое описано в нем фактически в трех отдельных сценах. С другой стороны, *Второй Трактат Великого Сифа* является также чисто гностическим произведением: именно Знание описывается в нем как средство достижения спасения. К тому же Бог мира сего есть Зло и Неведение и вполне может быть отождествлен с Богом[-Отцом] Нового Завета. Вдобавок к этому всё его Воинство является воплощением фальши и полным посмешищем. Истоков же распятия в данном тексте является тем же самым, которое давал нам гностик Василид (устаи Ириней): Симеон из Кириинеи был распят на месте Иисуса. Кстати, и цель, ради которой был написан наш текст, является откровенно полемической. Ведь вся первая половина текста описывает «истинную историю» Иисуса Христа и, в противовес ортодоксальному христианству, подчеркивает докетический характер его природы. К тому же вторая половина трактата (стр. 59-70) является опровержением претензий христианских ортодоксов на то, чтобы быть единственной «истинной церковью».

Несмотря на испытания и гонения, очевидно, спровоцированные ортодоксальной церковью, ее невежественными подражателями, «которые думают, что это они открывают миру имя Христа», верующие гностики, если



верить тексту, желают установить на земле подлинное братство и блаженство в радости и единении Вечной Жизни.

## **ГЛАВА III.**

### **1. Некоторые полукосмологические тексты и тексты с элементами космологии из Наг Хаммади.**

<sup>1</sup> Не повторяя того, что было сказано выше о самой Нории, скажем о тексте лишь то, что он, будучи явно вспомогательным по отношению к какому-то иному трактату (его перевод на русский не занимает и страницы), тем не менее, является не просто своего рода молитвенным приложением к чему-то иному, но текстом, который, будь он несколько длиннее, вполне мог бы быть полноценно космологическим. Этому мешает, впрочем, не только его длина, но и почти полное отсутствие объяснения приведенных там имен. Приведем здесь примерно две трети текста *Мысли Нории* и в ряде мест прокомментируем его:

"Отец Всего, Эннойя Света, обитающая в Вышинах над (Областями) Низшими, Свет, обитающий в Вышинах, Голос Истины, Прямой Нус (он же, очевидно, назван ниже Великим Нусом Невидимого), Недоступный Логос и Несказанный Голос, Непонятный Отец! Это - Нория, которая взывает к ним. Они слышат, и они получили ее в Месте ее навеки. И они дали его ей в Отце Нуса, Адамасе (именно он наделен той самой Мыслью Нории, именем которой назван текст), а также [в] Голосе Святых (у Нории есть Четыре Святых Помощника, но это вряд ли Помощники, или Парастатаи из *Pistis Sophia*, а скорее иносказательные Четыре Света *Апокрифа Иоанна* и многих других текстов - А.М.) для того чтобы могла она отдохнуть в несказанной Эпинойе,

для того чтобы [она] могла наследовать Первый Разум, который [она] получила, и чтобы [она] могла отдыхать в Божественном Аутогене, и чтобы она [также] могла накопить сама себя, подобно тому, как она также унаследовала Живой Логос, и чтобы она могла быть соединенной со всеми Нерушимыми, и говорить с Разумом Отца..."

### **Рассуждение об Огдоаде и Эннеаде.**

<sup>2</sup> Если бы этот текст был гностическим по своему характеру, эти Семь Сфер (кстати, Quispell предпочитает переводить название как *On the Eighth and Ninth Sphere*; см. *Лит.*, 70, *стр.* 205), или Гебдоада, непременно имели бы и Эманации более высокого характера, которые бы или рассматривались так или иначе подробно, или просто упоминались бы. Также и Огдоада с Эннеадой минимум однажды присутствовали бы во множественном числе, т.е. с упоминанием \ описанием более низких Огдоад и Эннеад.

<sup>3</sup> Нечто подобное мы встречаем в двух *Книгах Иеу* из *Кодекса Брюса* - также герметических, по сути, текстах, но подвергшихся, в отличие от нашего трактата, вторичной христианизации.

### **Мелхиседек.**

<sup>4</sup> Помимо Сиге есть в тексте и прочие чисто гностические категории, употребляемые, впрочем, весьма бессистемно: Эоны (явно не только во временном смысле), Сила (Динамис), Восемь Стражей и Пятнадцать Степеней (обе категории встречаются, в частности, в *Pistis Sophia*), Семь Архонтов Вещества (семеро детей Протоархонта в *Апокрифе Иоанна* и др. текстах).

<sup>5</sup> На упомянутые выше особенности трактата проливает свет такой иудейский апокалиптический материал, как фрагменты *Мидраша Мелхиседека* из *Кумрана* (11Q Мелх.) и *Книга Тайн Еноха*.

## Апокалипсис Адама.

<sup>6</sup> Напомним, как это место выглядит у Павла: "... дабы в двух непреложных вещах, в которых невозможно Богу солгать, твердое утешение имели мы, прибегшие взяться за подлежащую надежду, которая для души есть как бы якорь безопасный и крепкий, и входит во "внутреннейшее" (вспомним не только храмовые святилища, но и Внутреннюю Часть Внутренних Частей в *Pistis Sophia*, а возможно, и в *Мелхиседеке*, о чем мы не можем судить из-за его плохой сохранности) за завесу (или Покров у гностиков - *А.М.*), куда предтечею за нас вошел Иисус, сделавшись Первосвященником (или Литургом в *Pistis Sophia*, где Литурги, напомним, обитали не только в низших, но во всех возможных мирах - *А.М.*) навек по чину Мелхиседека (Чин Мелхиседека можно понимать как чин канонического служения, но можно и как космологическую "пространственную" категорию, встречающуюся, кстати, в той же *Pistis Sophia* - *А.М.*). Ибо Мелхиседек, царь Салима (или, возможно, Солмиса в *Зостриане* - *А.М.*), - священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей, которому и десятину отделил Авраам от всего, - во-первых по знаменованию имени царь природы, а потом и царь Салима, то есть, царь мира, без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда".

Надо заметить, что небесное священство Мелхиседека в гностических текстах подкрепляется немалой властью: так, в *Pistis Sophia* на него возлагается миссия быть Великим Приемщиком Света ("по исполнении Числа Мелхиседека"), причем в его подчинении находится бесчисленное количество прочих Приемщиков, выполняющих предварительную работу по посмертному воздаянию душам или их очищению Светом, вплоть до той возможной в некоторых случаях стадии, когда "...и станет душа твоя потоком чистого света" (*Pistis Sophia*, гл. 105).

<sup>7</sup> Структура нашего текста (более подробно расписанная в *Лит.*, 116, *стр.* 147) примерно такова:

1) Ведение. Исповедальная речь Адама Сифу: а) Адам связывает то, что они делают с Евой, со Спасителем, б) Адамовы видения: Три Небесных Человека дают ему Откровение, в) дела Адама и Евы, г) Адам собирается передать откровения Сифу.

2) Следует само это Откровение: а) Конец Поколения Адама, б) Потоп, Первое Искупление, в) Разрушение огнем, Второе Искупление, г) грозные пророчества и Искупление "последних дней", которое, в свою очередь, делится на 6 частей: приход Святителя, восстание Сил против него (похожее на *Pistis Sophia*), разные мнения о Святителе, в т.ч. сомнения Сил (очень ярко описанные в *Pistis Sophia* и *Апокрифе Иоанна*), "последняя битва" и покаяние народов, проклятие отдельных народов, окончательное спасение Семени Сифа (Семя Сифа уже встречалось нам, в частности, в *Апокрифе Иоанна*, проклятыми же оказываются не буквально "народы", но "плотские", лишенные гнозиса люди, д) откровения на Высокой Горе. 3) Послесловие.

<sup>8</sup> т.е. Слуги Бога Эонов Хиле - Вещества

<sup>9</sup> т.е., очевидно, Духовные Люди

<sup>10</sup> Как видно, автор нашего апокалипсиса опирается на греческую Септуагинту (II в. н.э.), а не на оригинальный текст еврейской Библии, ведь согласно последней Адам родил Сифа на 130-м году жизни, тогда как в Септуагинте и у нас - в 230-м. Еще один аргумент против иудео-христианского прямого влияния на наш текст.

<sup>11</sup> Эонов "Бога", т.е. Протоархонта

<sup>12</sup> т.е. Слуги Великих Эонов, или Эонов Великого Света, или Эонов Плеромы прочих текстов; Абрасакс, Сэмбло и Гамалиэль также многократно

встречались нам в *Кодексах Наг Хаммади*.

<sup>13</sup> т.е. от Слова, как в начале новозаветного *Евангелия от Иоанна*, но в нашем контексте речь идет, конечно, о Низшей Эманации Логоса, опекающей "обычных" христиан

<sup>14</sup> причем грубое, половое желание, как четко следует из прямой речи Десятого Царства

<sup>15</sup> т.е. с 12 Эонами Архонтов в *Pistis Sophia* и ряде других текстов + 13-го, или т.н. Эона Середины

<sup>16</sup> даже наиболее видные исследователи гностических текстов не рискуют браться за такую расшифровку; о Воде Живой и ее этимологических связях см. в нашей работе выше - в Прим. к *Тройственной Протоэнной*.

### **Апокалипсис Павла.**

<sup>17</sup> здесь явная полемика с христианами и их концепцией водного крещения, не принятой многими гностиками, и сифианами в частности

<sup>18</sup> в *Лит.*, 35 было ошибочно указано Четвертое Небо

<sup>19</sup> главным образом, языком *Евангелия Египтян*

<sup>20</sup> см. валентинианские тексты из Наг Хаммади

<sup>21</sup> В таких текстах, как *Аллоген*, *Зостриан*, *Марсан*, *Парафраз Шема* (хотя в каждом из этих текстов посещаются, впрочем, и Небеса высших миров) этой чести удостоиваются только духовидцы "экстра-класса".

<sup>22</sup> См., например, *Лит.* 109. На втором месте в иерархии гностических посвящений, судя по всему, находился Петр - ему посвящено немало места в *Деянии Петра и Двенадцати Апостолов (Наг Хаммади, VI,1)* и отдельный текст - *Деяние Петра* в *BG 8502*. В то же время, заметим, что никаких

"Посланий" или "Деяний" других Апостолов, даже Иоанна, мы в гностических *Кодексах* не встречаем, а упоминания о них ересиологами весьма сбивчивы

<sup>23</sup> что отчасти компенсируется близкой нашему тексту по содержанию апокрифической иудейской *Книгой Тайн Еноха* (см. *Лит.*, 15, стр. 94): "И взяли меня мужи те, и возвели на Третье Небо, и поставили среди рая. И было то место красоты неопишуемой! Увидел я всякие благоцветные деревья со зрелыми и благоуханными плодами. Посреди Места того росло Древо Жизни, на котором почивает Бог, *когда входит в рай* (т.к. Третье Место для Него - недостаточно "высокое" для постоянного пребывания - *А.М.*)... и триста светлейших Ангелов охраняют рай..." Тем не менее, у Третьего Неба в *Тайн. Енох*. Есть еще и северная, адская сторона: это "очень страшное место, где грешников подвергали всяческим мукам".

<sup>24</sup> в схожем месте *Тайн. Енох*. такого рода адом в Четвертом Небе является только его "северная сторона", тогда как южные его области, напротив, райские, что неудивительно, т.к. Четвертое Небо является срединным из Семи Небес, и поэтому, по принципу симметричности, должно разделяться изнутри.

<sup>25</sup> В обоих текстах фигурирует Паралемптор - возможно, это тот же Приемщик, или даже Великий Приемщик Света - Мелхиседек - в *Pistis Sophia*

<sup>26</sup> Далее из текста мы увидим, что Сборщик Податей (новозаветный «Мытарь») обитает еще и на Шестом Небе, как и Приемщики в *Pistis Sophia*, оказываясь весьма мобильным.

<sup>27</sup> он же, очевидно, "Ангел Великого Света..." прочих гностических текстов

<sup>28</sup> возможно, этот посох - Одевание Света из *Pistis Sophia*

<sup>29</sup>  $7 \times 7 = 49$ . В *Pistis Sophia* несколько раз встречается фраза: "Одевание Иисуса светилось в сорок девять раз ярче, чем в предыдущем Месте". О *возможном* смысле этой фразы см. наше Прим. 35. К тому же земная жизнь в Бытии часто

подвержена семеричному исчислению (т.е. 7x7; см. об этом подробнее в *Лит.*, 73, стр. 160, гл. *From Jewish Apocalypticism to Gnosis*). Кроме того, очевидно, что под "Солнцем" в нашем тексте понимается аллегоризированное Верховное Божество, что было свойственно, очевидно, не только митаристам.

<sup>30</sup> в *Книге Тайн Еноха* Первое Небо занимают снег, и лёд, и ангелы, охраняющие эти "страшные богатства", Второе - Место "тьмы непроглядной", третье, как мы помним, биполярно, Четвертое исполнено персонифицированных "шествий, движений и течений солнечного и лунного света", Пятое - Место обитания мрачных "воинов-григореев, число которых двести тысяч, они отвергли Господа вместе со своим князем Сатанаилом", Шестое - Место обитания "Семи Пресветлых и многославных Ангелов", Седьмое - Место "безмерно яркого света и всего воинства Великих Архангелов, Бесплотных Сил, господствующих Начал и Властей, Херувимов, Серафимов, Престолы и Десять Полков Многоокого Светостояния". Огдоада в той же *Тайн. Енох.* - место обитания самого Бога, куда Енох, впрочем, был допущен.

<sup>31</sup> "Рассказав мне об этом (т.е. о Сущем, о Природе Сущего и о Боге - *А.М.*) Поймандр (греч. "Пастырь Мужей", Божественное Существо - *А.М.*) воссоединился с Властями Огдоады, а я, воздав благодарение Отцу всего сущего... начал вещать людям красоту благочестия и познания..."

### **Доктрина Нашей Великой Силы.**

<sup>32</sup> Одно из немногих исключений - *Послание к Римлянам* апостола Павла, где читаем (8.38-39): "ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить вас от любви Божией во Иисусе Христе, Господе нашем". Похожее место легко найти и в *1-м Послании Петра* (3.21-22): "Так и нас ныне... крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание

Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа, который, восшед на небо, пребывает одесную Бога, и которому покорились Ангелы, и власти, и силы". Кроме того, в *1 Послании к Коринфянам* Павел говорит о земной ипостаси этих Сил так (12.28): "...иным (Бог) дал *силы* чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки".

<sup>33</sup> Тогда как весть *Доктрины Нашей Великой Силы* в общих чертах ясна, ее детали часто сбивают с толку. Ряд персонажей трактата хорошо известен нам из прочих текстов, посвященных гностической космологии. Мать, например, упомянута здесь (вспомним Все-Мать *Зостриана* или Мать многих других текстов), но кажется не играющей своей роли в данной истории. Трагедии время от времени повторяются или случаются в неожиданных местах повествования – так, можно понять, что огонь разрушает Вселенную дважды. Связи между эпизодами зачастую порваны, нечто непонятное творится и с личными местоимениями, формами и временами глаголов. Связующее звено бывает трудно провести даже между некоторыми фразами.

Однако ряд проблем данного текста можно разрешить просто при помощи очень внимательного прочтения текста, поэтому вполне возможно, что текст внутренне целен. Тем не менее, другие исследователи считают, что документ имел более чем одну редакцию, т.е. что в прошлом он сопровождался обильными примечаниями. В частности, вопрос о том, лежал ли в основе некоторых частей данной работы оригинальный иудейский апокалипсис, кажется достойным отдельного изучения.

## **2. Коротко о последователях гностиков.**

<sup>1</sup> В частности, мы видим это у *назореев*, о которых широкой публике известно немного (не считая того, что эта ортодоксальная иудейско-гностическая, дохристианская секта требовала от адептов полного воздержания от вин и мясной пищи), но о которых, вместе с их знаменитым Кодексом (*Codex*



*Nazoreus*), много и подробно пишет Ч. Кинг (см. повсюду в *Лит.*, 88), или, например, у дохристианских офитических сект Ближнего Востока.

<sup>2</sup> Манихеи - духовные потомки средневосточного пророка Мани, жившего в III в. н.э. Подробности их доктрины и переводы их знаменитых "Глав" можно найти в книге Е.Б. Смагиной "Кефалайя", вышедшей в Москве в 1998 г. О мандеях также есть недавно вышедшая книга ("Мандеи". СПб., 2003). Вообще, манихеи и мандеи оказались самыми "живучими" неогностическими течениями. Обе секты оказались современниками гностицизма, причем не на самом позднем этапе существования последнего. Манихейство с Ближнего и Среднего Востока III в. н.э. добралось до Восточного Туркестана (где до 840 г. даже было официальной религией и где недавно были найдены манихейские свитки) и некоторых областей Китая, где оно просуществовало вплоть до XI в. Мандеи же, сами ведущие собственную родословную от Иоанна Крестителя, в свою очередь, существуют до сих пор в виде полуполюгальной эзотерической секты в Ираке. И манихеи, и, в какой-то степени, даже мандеи, с космологической точки зрения пользовались все же несколько упрощенным вариантом гностических доктрин. Возможно, именно поэтому судьба отмерила их школам куда больший срок жизни в масштабах Востока, чем гностикам как таковым - мандейские и манихейские доктрины были *понятнее* народу, чем доктрины собственно гностиков. Манихеев же, очевидно, куда больше занимала этическая и сотериологическая проблематика, и в этом они отчасти вернулись к первоизданной простоте одного из своих духовных (и "географических") предков - зороастризма.

<sup>3</sup> настолько близких, что они даже пользовались общими текстами (известно о хождении в их среде одной из версий *Апокрифа Иоанна*); богумилы в X-XI вв. жили преимущественно в Болгарии, но позже распространились по всей Европе: так, в Боснии и Герцеговине они имели немалое влияние вплоть до турецкого порабощения и насильственной исламизации тех мест во II

половине XIX века

<sup>4</sup> две последних особенно в той части их доктрин, которая более опирается на ближневосточные и европейские эзотерические традиции, нежели на традиции Индии, Китая и Японии; о предыдущих же Орденах списка см., в частности, труд Б. Геливера "Школы мистерий и герметические ордена" в *Лит.*, 15

<sup>5</sup> хотя они были намного более близки к "герметическому гностицизму" в его сочетании с "обычным" христианством

### **3. Наше видение перспектив дальнейшего изучения темы.**

<sup>1</sup> тогда как менее значимые для нас тексты из Наг Хаммади, напротив, неплохо сохранились

<sup>2</sup> которой, пожалуй, «позавидовал» бы даже индуизм, даже при своей еще большей, чем в гностицизме, доктринальной раздробленности

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.

1. 500 лет гностицизма в Европе: материалы конференции во ВГБИЛ, г. Москва, 26-27 марта 1993г. Под ред. М.Я. Билинкиса. М., Рудомино, 1994.
2. АКАДНМЕІА. Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Выпуски 2, 3. Под ред. д-ра филос. наук Р.В. Светлова и канд. филос. наук А.В. Цыба. СПб., 2000.
- 3.Афонасин Е.В. Гнозис в зеркале его критиков: античный гностицизм в контексте платонической философии поздней античности // Историко-философский ежегодник. М., 2002.
4. Афонасин Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2003.
5. Блаватская, Е.П. Тайная доктрина. Синтез науки, религии и философии, тт. I-III. М., Сфера, 1991.
6. Блаватская, Е.П. Пистис София (с предисл. Б. Зиркова) // Скрижали Кармы. М., Сфера, 1995, стр. 114-218.
7. Высокий герметизм. Науч. ред. – доктор филос. н., проф. Р.В. Светлов; пер. с древнегреч. и лат. – Л.Ю. Лукомского. СПб., 2001.
8. Гарнак, А. Сущность христианства. СПб., 1907.
9. Грицай, С.И. Две коптские рукописи из Наг Хаммади как источник по изучению связей гностицизма и религии Древнего Египта (Автореферат канд. дисс.). М., 1984.
10. Еланская, А.И. Изречения египетских отцов. 2-е, дополненное изд. СПб., 2001.
11. Иринеи Лионский. Против ересей. СПб., 2000.
12. Йонас, Ганс. Гностицизм СПб., 1998. (Оригинал: Н. Jonas "The Gnostic Religion. The Message Of The Alien God And The Beginning Of Christianity", Boston, 1976).
13. Климент Александрийский. Строматы. Тт. I-III. СПб., 2002-2003.
14. Книга Еноха. Апокрифы. Под ред. Р. Светлова, Т. Шушлебиной. М., 2000

15. Книга Тайн Еноха. / Поймандр (фр-ты). / Плотин. Против гностиков. / Б. Геливер Школы мистерий и герметические ордена // Гностики, или о лжеименном знании. К., 1997.
16. Николаев, Ю. В поисках божества. Очерки из истории гностицизма. К., София, 1995 г. (Оригинал: Киев, 1913.)
17. Поснов, М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. К., 1917.
18. Светлов Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб., 1996.
19. Светлов, Р.В. Гнозис и экзегетика. СПб., 1998.
20. Светлов, Р.В. "Идея другого в гностицизме" (доклад) // "Россия и гнозис". Материалы конференции во ВГБИЛ им. А.И. Рудомино. Москва, апрель 2001 г. М., Рудомино, 2001.
21. Светлов, Р.В. Древняя языческая религиозность. СПб., 1993.
22. Сидоров А.И. Плотин и гностики // Вестник древней истории, №1, 1979.
23. Сидоров, А.И. Проблема гностицизма и синкретизма позднеантичной культуры [учение наасенов] (автореферат канд. дисс.). М., 1981.
24. Смагина, Е.Б. Евангелие Египтян // Вестник древней истории, №2, 1995.
25. Тантлевский И.Р. Идеология и практика Кумранской общины. СПб., 1993 г.
26. Трофимова, М.К. Апокриф Иоанна. // И.С. Свенцицкая (сост.). Апокрифы древних христиан. М., Политиздат, 1989.
27. Трофимова, М.К. Из истории ключевой темы гностических текстов. Пистис София // Палеобалканистика и античность. М., 1989.
28. Трофимова, М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979.
29. Трофимова, М.К. "Милость и Истина встретили друг друга..." (Гностическая экзегеза 84-го псалма). // Вестник древней истории, №2, 1995.
30. Трофимова, М.К. О свободе выбора в коптском гностическом тексте (Pistis Sophia, 247,19 - 253,15) // ПО?????????: к 70-летию В.Н. Топорова. М., 1998.

31. Трофимова, М.К. Первый Покаянный Гимн Софии. // Вестник древней истории, №4, 1990.
32. Трофимова, М.К. Pistis Sophia [гл. 1-31, 111-113]. // РАН, Институт Славяноведения и Балканистики. Знаки Балкан. Балканские чтения. М., 1994.
33. Трофимова, М.К. IV Книга Pistis Sophia. // "Вестник древней истории", #4, 1999; #1, 2000.
34. Хосроев, А.Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади. М., "Наука", 1991.
35. Хосроев, А.Л. Апокалипсис Павла. // "Восток", № 5, 1991.
36. Хосроев, А.Л. Из истории раннего христианства в Египте (на материале коптской библиотеки из Наг Хаммади). М., 1997.
37. Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies. Washington, 12-15 August, 1992. Vol. 1. Ed. by Tito Orlandi; vol. 2. Ed. by D.W. Johnson. Roma, 1993.
38. The Apocryphal New Testament. London, 1924.
39. Bohlig A. Zum Antimimon Pneuma in den Koptisch-gnostischen Texten // Misterion und Wahrheit von A. Bohlig. Leiden, 1968.
40. Bohlig A., Marksches C. Gnosis und Manichaismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zuden Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi. Berlin – New York, 1994.
41. The Books Of JEU and The Untitled Text in the Bruce Codex. Ed. by Carl Schmidt. The Nag Hammadi Studies, vol. 13. Leiden, 1978.
42. Bousset, Wilhelm. Die Hauptprobleme der Gnosis. Gottingen, 1907.
43. Broek, Roelf van den. The Creation Of Adam's Psychic Body In The Apocryphon of John // Studies In Gnosticism and Hellenistic Religions. Ed. by R. van den Broek & M.J. Vermaseren. Leiden, 1981.
44. Burkitt, F.C. Church and Gnosis. Cambridge, 1932.
45. Burnett, F. The Testament of Jesus Sophia. Washington D.C., University Press Of America, 1979.
46. Charlesworth, J.H. The Odes of Solomon. Oxford, 1973.

47. Coptic Etymological Dictionary. Compiled by Jaroslav Cherny (Sometime Professor of Egyptology in the University of Oxford).  
Cambr. - L. - N.-Y. - Melb., 1976.
48. Coptic Grammatical Notes / Coptic Dictionary. Compiled by W.E. Crum.  
Oxford, 1939.
49. The Coptic Version Of New Testament, Southern Dialects, otherwise called Sahidic and Thebaic (2 vols.). London, 1982.
50. Courtis, Jack. The Greek Kabala / Part 13: The Books of Ieou. L., 1999.
51. Dillon, J. The Middle Platonists. London, 1977.
52. Jonas, H. Gnosis und spantantike Geist. Gottingen, 1954.
53. Divitae Aegypti. Koptologische und verwandte Studien zu Ehren von Martin Krauze. Wiesbaden, 1995.
54. Desjardins, Michael Robert. Sin in Valentinianism. Atlanta, 1985.
55. Doresse, J. The Secret Books of The Egyptian Gnostics. N.-Y., 1960.
56. Essays on the Nag Hammadi Texts in honour of Alexander Böhlig. The Nag Hammadi Studies, vol. 3. Leiden, 1972.
57. Essays on the Nag Hammadi texts in honour of Pahor Labib. The Nag Hammadi Studies, vol. 6. Leiden, 1975.
58. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex I.  
Leiden, 1977.
59. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex II.  
Leiden, 1974.
60. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex III.  
Leiden, 1976.
61. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex IV.  
Leiden, 1975.
62. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex VI.  
Leiden, 1972.
63. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex VII.  
Leiden, 1972.

64. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex XI. Leiden, 1973.
65. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex XII. Leiden, 1973.
66. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex XIII. Leiden, 1973.
67. Fallon, F.T. The Intronment of Sabaoth. The Nag Hammadi Studies, vol. 10. Leiden, 1978.
68. Filoramo, Giovanni. A History of Gnosticism. Oxford, 1990.
69. Frickel, Joseph. Hellenistische Erlösung in Christlicher Deutung. Die gnostische Naassenerschrift. The Nag Hammadi Studies, vol. 19. Leiden, 1984.
70. From Poimandres to Jacob Bohme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition. Ed. by Roelf van den Broek. Amsterdam, 2000.
71. Giversen, Soren. Apocryphon Johannis. Copenhagen, 1963.
72. Gnosis: a Selection of Gnostic Texts. Ed. by W. Foerster. (2 vols. transl. by R.McL. Wilson). Oxford, 1970 (1st ed.), 1974 (2nd ed.).
73. Gnosis and Gnosticism. Papers read at the Seventh International Conference on Patristic Studies. Oxford, September, 8-13, 1975. Ed. by Martin Krause. The Nag Hammadi Studies, vol. 8. Leiden, 1977.
74. Gnosis and Gnosticism. Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Oxford, September, 3-8, 1979. Ed. by Martin Krause. The Nag Hammadi Studies, vol. 17. Leiden, 1981.
75. Gnosis and Hermeticism From Antiquity to Modern Times. N.-Y., 1998.
76. Gnosis und Gnostizismus. Hrsg. von Kurt Rudolph. Darmstadt, 1975.
77. Gnosticism and Late Platonism. Ed. by John D. Turner. Atlanta, 2000.
78. Gnosticism: An Anthology. Ed. by Robert M. Grant. L., 1961.
79. Good, Deirdre Joy. Reconstructing the Tradition of Sophia in Gnostic Literature. Atlanta, 1987.
80. Good, Deirdre Joy. Sophia in Valentinianism // The Second Century, vol. 4, Leiden, 1984, pp. 194-201.

81. Grant, Robert McQueen. *Gnosticism and Early Christianity*. 2nd ed. N.Y., L., 1966.
82. Griggs, C. Wilfred. *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 C.E.* // *Coptic Studies*, vol.VII. Leiden, 1990.
83. *The Hypostasis of the Arhons. The Coptic text with translation and comment*. Ed. by R.A. Bullard. *Patristische Texte und Studien*. Bd. 10. S1. 1970.
84. Jonas, Hans. *Die Mythologische Gnosis. Ergänzungsheft zur ersten und zweiten Auflage*. Gottingen, 1964.
85. Jackson, Howard M. *The Lion Becomes Man: The Gnostic Leontomorphic Creator and the Platonic Tradition*. Atlanta, 1985.
86. Haardt, R. *Gnosis: Character and Testimony* (English translation by J.F. Hendri.) Leiden, 1971.
87. Hodges, H.J. *Gnostic Liberation from Astrological Determinism: Trepidation and the Breaking of Fate*. – *Vigiliae Christianae* 51 (1997), p. 359–373.
88. King, C.W. *The Gnostiks and their Remains* /2nd edit./ L., 1887.
89. Koester, Helmut. *Ancient Christian Gospels*. L., 1990.
90. *Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi*. Hrsg., Übers. und bearb. von Alexander Bohlig und Pahor Labib. Halle-Wittenberg, 1963.
91. K. Koschorke. *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*. *The Nag Hammadi Studies*, vol. 12. Leiden, 1978.
92. Labib, Pahor. *Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum of Old Cairo*. Cairo, 1956.
93. Lamplugh, Rev. F. *The Gnosis of the Light. A translation of The Untitled Apocalypse contained in The Codex Brucianus*. London, 1918.
94. Layton, Bentley. *The Gnostic Scriptures*. N.Y., 1987.
95. Layton, Bentley. *Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism // The Social World of the First Christians*. Ed. by L.M. White and O.L. Yarbough. Minneapolis, 1995.
96. Leisegang, H. *Die Gnosis*. Stuttgart, 1955.



97. Lewis, J.R. *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*. Leiden, 1968.
98. Martin, L. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford, 1987.
99. Mc Giffert, A. *God of the Early Christians*. N.Y., 1924.
100. Mc. Wilson, R. *The Gnostic Problem: A Study of the Relation between Hellenistic Judaism and the Gnostic Heresy*. N.Y., 1980.
101. Menard, J.E., ed. by. *Les Textes de Nag Hammadi*. The Nag Hammadi Studies, vol. VII. Leiden, 1975.
102. Meyer, Marwin W. *The Secret Teachings Of Jesus: Four Gnostic Gospels*. N.-Y., 1986.
103. *Nag Hammadi and Gnosis*. Papers read at the First International Congress of Coptology, Cairo, 1976. Ed. by R. McL. Wilson. The Nag Hammadi Studies, vol. 8. Leiden, 1978.
104. *Nag Hammadi Codex I: The Jung Codex*. Ed. by Harold W. Attridge. The Nag Hammadi Studies, vols. 22-23. Leiden, 1985.
105. *Nag Hammadi Codex II, 5-7 together with XIII,2, British Librarian 4926(1), and Oxyrhynchus Papyrus 1.654,655: On the Origin of the World. Expository Treatise on the Soul. The Book of Thomas the Contender*. Ed. by Bentley Layton. The Nag Hammadi Studies, vols. 20-21. Leiden, 1984.
106. *Nag Hammadi Codex III.5. The Dialogue of the Savior*. Ed. by Stephen Emmel. The Nag Hammadi Studies, vol. 26. Leiden, 1984.
107. *Nag Hammadi Codices III,2 and IV,2. The Gospel of the Egyptians*. Ed. with transl. and comment. by Alexaner Bohlig and Frederick Wisse. The Nag Hammadi Studies, vol. 4. Leiden, 1975.
108. *Nag Hammadi Codices III.3-4 and V.1 with Papyrus Berolinesis 8502,3 and Oxyrhynchus Papyrus 1081*. Ed. by Douglas M. Parrott. The Nag Hammadi Studies, vol. 27. Leiden, 1990.
109. *Nag Hammadi Codices V,2-5 and VI with Papyrus Berolinesis 8502,1 and 4*. Ed. by Douglas M. Parrott. The Nag Hammadi Studies, vol. 11. Leiden, 1979.

110. Nag Hammadi Codex VII. Ed. by Birger A. Pearson. Nag Hammadi Studies, vol.30. Leiden, 1990.
111. Nag Hammadi Codex VIII. Ed. by John S. Sieber. Nag Hammadi Studies, vol.31. Leiden, 1990.
112. Nag Hammadi Codices IX and X. Ed. by Birger A. Pearson. The Nag Hammadi Studies, vol. 15. Leiden, 1981.
113. Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII. Ed. by Charles W. Hedrick. The Nag Hammadi Studies, vol. 28. Leiden, 1990.
114. Nag Hammadi, Gnosticism and early Christianity.  
Contributors: Harold W. Attridge, Stephen Gero, Charles W. Hedrick et al. Ed. by Charles W. Hedrick and Robert Hodgson. Hendrickson, 1986.
115. The Nag Hammadi Library In English. Under general edition by J.M. Robinson. Revised edit., S.-F., 1988.
116. The Nag Hammadi texts in the history of religions: Proceedings of the International conference at the Royal Academy of the Sciences and letters in Copenhagen, Sept. 19-24, 1995. On the occasion of the 50-th anniversary of the Nag Hammadi discovery. Ed. by Soren Giversen et al. Copenhagen, 2002.
117. Ohm, E. Der Kult im Gnostizismus. Frankf. a.-M., 1922.
118. Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio i Messina, 13-18 apr., 1966. Leiden, 1967.
119. Pagels, Elanie H. The Gnostic Gospels. London, 1980.
120. Parrott, W.M. Nag Hammadi Codices // Ed. by Birger A. Pearson. Religious Syncretism In Antiquity. Missoula (Montana), 1975.
121. Pearson, Birger A. Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity // "Studies in Antiquity and Christianity", vol. XIX. Minneapolis, 1990.
122. Perkins, PHEME. The Gnostic Dialogue: The Early Church and the Gnosticism. Theological Inquiries. Studies in Contemporary Biblical and Theological Problems. NY, Ramsey and Toronto, 1980.
123. Petrement, S. A Separate God. The Christian Origins of Gnosticism. N.Y., 1990.

124. Pistis Sophia. The Books of the Savior. Ed. by Violet Mac Dermot. The Nag Hammadi Studies, vol. 9. Leiden, 1978.
125. Pistis Sophia // Coptica II. Ed. by Carl Schmidt. Copenhagen, 1925.
126. Pistis Sophia. Introduction, Translation and Commentary by G.R.S. Mead. London, 1921.
127. Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm, Aug. 20-25, 1973. Stockholm - Leiden, 1977.
128. Quispel, Gilles. Gnosis als Weltreligion. Zurich, 1951.
129. Quispel, Gilles. Judaism, Judaic Christianity And Gnosis // The New Testament And Gnosis. Edinb., 1983.
130. The Rediscovery of Gnosticism. Proceeding of the Conference at Yale, New Haven, Connecticut, 28-31, March, 1978. Volume One. The School of Valentinus. Volume ed. by Bentley Layton. Studies in the History of Religions, vol. XLI. Leiden, 1980.
131. The Rediscovery of Gnosticism... Volume Two. Sethian Gnosticism. Volume ed. by Bentley Layton. Studies in the History of Religions, vol. XLII. Leiden, 1981.
132. Religious Syncretism in Antiquity. Ed. by Birger A. Pearson. Missoula, Montana, 1975.
133. Robinson, J.M. From the Cliff to Cairo. The Story of the Discoverers and the Middlemen of the Nag Hammadi Codices // Colloque International sur les texts de Nag Hammadi. Quebec, 22-25 aout 1978. Ed. par Bernard Barc. Bibliotheque copte de Nag Hammadi, "Ethudes", #1. Quebec, 1981.
134. Robinson, J.M. Jesus as Sophos and Sophia // Ed. by R.L. Wilken. Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity. N.-Y., 1988.
135. Rudolph, Kurt. Gnosis: The Nature and History of Gnosticism. S.-F., 1987.
136. Schenke, H.-M. Agypter-Evangelium aus Nag Hammadi – Codex III // New Testament Studies, vol. 16, 1970.
137. Schmidt, Carl. Koptisch-gnostische Schriften, Bd. I: Die Pistis Sophia; das Buchen der Ieou und Fragmenten. Berlin, 1954.

138. Sorensen, J.P. *Gnosis And Mysticism As Illustrated by Eugnostos The Blessed. // Religious Ecstasy*. Ed. by N.G. Holm. N.-Y., 1990.
139. Stroumsa, G.A.G. *Another Seed. Studies In Gnostic Myphology. The Nag Hammadi Studies*, vol. 24. Leiden, 1984.
140. Welburn, A.J. *The Identity of the Archons in the Apocryphon Johannis*. London, 1978.
141. Wilken, R.L. *Jesus as Sophos and Sophia // Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity*. Ed. by R.L. Wilken. N.Y., 1990.
142. Williams, M.A. *The Immovable Race. The Nag Hammadi Studies*, vol. 29. Leiden, 1985.
143. Wilson, Robert McL. *Gnosis and the New Testament*. Oxford, 1968.
144. Wink, Walter. *Cracking the Gnostic Code: The Powers in Gnosticism*. Atlanta, 1993.
145. Wisse, Frederick. *Nag Hammadi Library and the Hereseologists // Vigiliae Christianae*, vol. 25, 1971.
146. Yamamuchi, E.M. *Jewish Gnosticism? The Prologue of John, Mandaean Parallels and the Trimorphic Protennoia // Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*. Ed. by Bentley Layton. Leiden, 1981.
147. Yamamuchi E.M. *Pre-Christian Gnosticism. A Survey of the proposed evidences*. Grand rapids, 1973.
148. Zandee, J. *Gnostic Ideas on the Fall and Salvation // Numen*, vol. XI, 1964.
149. Zandee, J. *Die Person der Sophia in der vierten Schrift des Codex Jung // Le Origini dello Gnosticismo*. O. Bianchi (ed.). Leiden, 1967.
150. Zandee, J. *The Testimony of Plotinus and of some Gnostic Writings, mainly the Fourth Treatise of the Jung Codex*. Istanbul, 1961.