АЛЕТЕЙЯ

ГНОЗИС

Коллекция гностических переводов
Дм. «Богомила» Алексеева

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2025

УДК 281.1
ББК 86.371-3
Г 568

Автор выражает признательность своим друзьям
Андрею Иванче и Борису Шмоленгейму
за ценную помощь с переводами

Г 568 **Гнозис.** Коллекция гностических переводов Дм. «Богомила» Алексеева. – СПб.: Алетейя, 2025. – 570 с.

ISBN 978-5-00165-999-0

Книга содержит переводы принципиально важных для понимания «гностической» модели христианства статей Западных и Израильских исследователей. В этих работах рассматривается и гностическое богословие по существу, и его взаимодействие с той моделью христианства, которая сегодня считается «канонической». В отдельный раздел «Спор о Маркионе» выделено рассмотрение теории о происхождении Нового Завета от «маркионитских» Евангелия Господня и Апостола – 10 подлинных Посланий апостола Павла.

Также, в Приложении, содержатся выполненные мной переводы коптских гностических текстов. Некоторые из них ранее уже публиковались. Важнейшей мне представляется публикация синопсисов краткой и пространной версий Апокрифа Иоанна (ранее публиковались М.К.Трофимовой и А.И.Еланской), а также Послания блаженного Евгноста и созданной на его основе Премудрости Иисуса Христа (ранее публиковалась А.И.Еланской).

Это моя последняя книга, подводящая итог многолетней работе («Евангелие Истины», Ростов н/Д, 2008; «Евангелие Истины», СПб, 2024; перевод монографии чешского исследователя Милана Лося «Дуалистические ереси Средних веков», СПб, Алетейя, 2024).

УДК 281.1
ББК 86.371-3

ISBN 978-5-00165-999-0

@biblioclub: Издание зарегистрировано ИД «Директ-Медиа» в российских и международных сервисах книгоиздательской продукции: РИНЦ, DataCite (DOI), Книжной палате РФ

© Дм. Алексеев, перевод на русский язык, 2025
© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2025

Du irrst, Samael!
Ипостась архонтов II,4.

И комѹ вы повѣрили?!
Книга Фомы II,7.

Предисловие переводчика

Дуалистическое истолкование еврейского Писания, в условиях глубокого духовного кризиса иудейской общины и возникновения христианства[1] пошедшее намного дальше представлений кумранских сектантов, легло в основу величественного комплекса идей, не вполне корректно именуемого «гностицизмом». Нельзя не заметить, что сам термин «гностицизм» является неприемлемым, поскольку отражает не реальное содержание этого исторического явления, а ошибочные представления ряда исследователей прошлого, некритически воспринявших свидетельства патристической литературы и, прежде всего, так наз. «отцов-ересиологов».

Последовательный монизм иудейской традиции, видевший в Боге источник и добра, и зла, наиболее яркий пример чего мы видим в Ис., 45:7: «Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь (Яхве), делаю все это», был пересмотрен уже в иудейской апокалиптике, превратившей сатану из «ангела гнева Господня» (ср. 2Цар., 24:1 и 1Пар., 21:1), в обладающего свободной волей противника Бога. Именно это противоречие с нормативным иудаизмом и привело к тому, что подавляющее большинство памятников иудейской апокалиптики сохранилось только в христианских переводах. Дальнейшее развитие дуалистического дискурса проходило в среде не иудейских еретиков и уж тем более не язычников, а именно среди ранних иудео-христиан[2], которые были весьма далеки от того фантастического образа «ревнителей Закона» и «покорившихся вере» в Иисуса жрецов иерусалимского Храма, который нарисовал в середине II столетия автор канонических Деяний. С неизбежностью оно должно было привести к противопоставлению благого Творца Его темному двойнику, тем

---

[1] О приведшем к возникновению христианства и «гностицизма» кризисе иудейской общины см. *Таубес*. Перевод входит в настоящий сборник.

[2] Термином «иудео-христиане» мы обозначаем не приверженцев иудео-христианского синкретизма, т.е. механического смешения христианства с иудаизмом, впервые проявившегося во второй половине II столетия в деятельности так наз. «протоортодоксов» или «ранних ортодоксов» и затем получившего развитие в ряде «иудействующих» сект, а христиан из евреев, к которым первоначально и была обращена апостольская проповедь.

более, что само еврейское Писание предоставляло для этого возможность, которой ранние христиане не преминули воспользоваться[3].

В начальных главах книги Бытия последовательно содержатся два описания сотворения мира и человека, так наз. рассказы «элохиста» и «яхвиста». В первом из них, Быт., 1:1 – 2:3, сотворение мира приписывается ’Элу (евр. **אלהים** = ’Элōхим), тогда как во втором, Быт., 2:4-24, Яхве (евр. **יהוה** = YHWH). При этом два рассказа, в иудейской и ортодоксально христианской традициях воспринимающиеся в большинстве случаев как описание одних и тех же событий, различаются рядом существенных особенностей, в частности, в первой главе описываются шесть дней творения и седьмой день покоя – во второй сотворение происходит сразу, без перерывов, а вместо дня покоя события продолжают развиваться дальше; в первой главе Бог творит человека по Своему образу и подобию – во второй главе про образ и подобие не сказано ничего, зато говорится про «прах земной», из которого человек был создан; в первой главе Бог творит человека одновременно мужчиной и женщиной – во второй главе женщина создана из ребра мужчины; сами глаголы, описывающие творение, в первой и второй главах различны: в первой главе использован глагол **ברא** (бāрā’), соответствующий греческому ποιέω в Септуагинте, во второй глагол **יצר** (йāцар)[4], соответствующий греческому πλάσσω. Но наиболее значимыми представляются следующие различия: в первой главе Бог «увидел все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» – во второй главе качество созданного не оценивается никак; в первой главе Бог благословляет человека и все Свое творение – во второй главе никаких благословений нет, если, конечно, не считать благословением фразу «смертью умрешь» и последовавшую уже в Быт., 3:14-19, серию проклятий.

Следует обратить внимание на выражение «Бог Всевышний» (’Эл ʿЭлиōн = **אל עליון**) в Быт., 14:18-20, и тот факт, что в стихе 22, в прямой речи Аврама этот «Бог Всевышний, Владыка неба и земли» назван «Господом», т.е. *отождествлен* с Яхве. Для понимания трактата «Мелхиседек» принципиально важным является факт, что традиция,

---

[3] О мотивах подобной экзегезы еврейской Библии см. *Грюнвальд*, 719ff. Перевод входит в настоящий сборник.

[4] Отсюда «горшечник» и «сосуды горшечника» в Библии и даже «земля горшечника» в Новом Завете.

положенная в основу многих писаний в собрании Наг-Хаммади и квалифицируемая рядом исследователей как «сифианская», это отождествление отрицает, а Ганс-Мартин Шенке в своей программной работе, определяющей «гностическое сифианство», обоснованно относит трактат Мелхиседек именно к этой традиции[5]. Для такого отрицания есть исторические основания. В частности, в западносемитском политеистическом пантеоне ʾЭл и ʿЭлиōн – имена разных божеств, причем, по свидетельству выдающегося отечественного гебраиста И. Ш. Шифмана, в качестве Творца выступает именно ʾЭл[6].

Советский библеист и переводчик Илья Шолеймович Шифман[7] (1930–1990) в своей книге «Учение: Пятикнижие Моисеево» кратко осветил историю вопроса следующим образом:

> Х. Б. Виттер еще в 1711 г. отметил, что в Пятикнижии чередуются обозначения божества тетраграммой (yhwh) и словом «Бог» (ʾ*ă*lōhîm). Такое же наблюдение, независимо от Х. Б. Виттера, сделал и Ж. Астрюк; в своей книге, опубликованной в 1753 г., он высказал гипотезу, согласно которой эти обозначения соответствуют двум различным источникам, которыми воспользовался составитель Пятикнижия, – «Яхвисту» (имеется в виду принятое современной наукой чтение тетраграммы yhwh – yahwā) и «Элохисту» (от элохим – Бог). По мнению Ж. Астрюка, использованием и механическим сочетанием этих двух источников объясняются противоречия, повторы и разнообразные варианты в Пятикнижии. Наряду с этим Ж. Астрюк выделил и мелкие фрагментарные источники; он же указал и на особое место, которое в Пятикнижии занимает Второзаконие, представляющее собой самостоятельный источник. Дальнейшее развитие теории Ж. Астрюка предпринял К.Д. Ильген (1798 г.), выделивший в «Элохисте» два источника: «Элохист I» и «Элохист II». С развитием так называемой новейшей документальной гипотезы концепция Ж. Астрюка и К.Д. Ильгена подверглась дальнейшей разработке и уточнениям. С этого времени структура Пятикнижия представлялась следующей: «Элохист I» («Основной источник», обычно называемый «Жреческим кодексом»), «Элохист II» (далее: «Элохист»), «Яхвист», «Второзаконие»... Среди характерных черт «Яхвиста» постулируются следующие: гора, на которой было дано Учение, называется Синай, а не Хорев; патриарх Иаков называется Израилем, доизраильское

[5] *Шенке*, 588, 594.

[6] *Шифман*, 209.

[7] Можно даже сказать, что в библеистике он сыграл ту же роль, что Николай Коперник в астрономии.

население Палестины – кенаанитами. «Яхвисту», как полагают, присущи «свежесть, наглядность и даже иногда грубость изображения», «наивность, естественность, отсутствие размышлений» в повествовании о том, что касается Бога и человека: явление Бога в человеческом облике, антропоморфизмы и т.д. У «Элохиста» доизраильское население Палестины называется амореями, Божья гора – Хорев. По «Элохисту», Бог не общается непосредственно с людьми, но говорит с небес или через ангелов, открывается через пророков или во сне. Рядом с Моисеем действует его брат, верховный жрец Аарон, и его сестра, пророчица Мирйам (Мариам).[8]

И. Ш. Шифман дополняет свое исследование, приводя библейские параллели:

В Быт., 14:18 Malkiṣädäq, царь Иерусалимский, был одновременно и жрецом верховного Бога – ʾēl ʿälyōn («И Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино. Он был священник Бога всевышнего»), который в стихе 19 именуется «Творцом неба и земли» – qōnē šamayim wāʾäräṣ. Устами Авраама (Быт., 14:22) «Бог всевышний» уже отождествляется с Яхве. В других местах Библии «Всевышний» (ʿälyōn) поэтически созвучен с ʾēl или ʾälōhīm – обозначением верховного Бога, см. Числ., 24:16; Втор., 32:8; Ис., 14:14; Пс., 50:14; 73:11; 78:35; 107:11. Комбинация «Всевышний Бог» встречается и в Пс., 57:3; 78:56. Слияние обликов Эла и Яхве привело к тому, что слово ʿälyōn выступает в роли атрибута Яхве (yhwh) или как поэтическая параллель к нему (2Цар., 22:14; Пс., 18:14; 21:8; 47:3; 91:1 и 9). Но можно было, как это сделал Филон[9], слово ʿälyōn использовать и как вполне независимое обозначение Бога (см. Пс., 46:5; 78:17; 82:6; 87:5; Плач, 3:35 и 38). Библия удостоверяет, что в ханаанейско-аморейской культурной общности Всевышний считался Отцом богов (Пс., 82:6; так же и у Филона). Всевышний живет в пустыне (Пс., 78:17) и (одновременно) на Священной горе (Пс., 87:5), в заоблачных высях (Ис., 14:13-14: «Ты сказал в сердце своем: взойду на небо, поставлю престол свой выше звезд Божиих, и буду жить на горе сонма богов, на краю севера; взойду на высоту облаков, буду подобен Вышнему»). Всевышний (Вышний) распределяет среди богов власть над народами (Втор., 32, 8: «Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу сынов Израилевых»); он обладает сверхъестественной мудростью, очевидной пророкам (Числ., 24:16) и является покровителем тех, кто взывает к нему. Такие же представления о Всевышнем (Вышнем, Верховном Боге) имели, веро-

[8] Учение: Пятикнижие Моисеево, М.: Республика, 1993, 5-6.

[9] Из Библа – *Дм. А*.

> ятно, и финикийцы. У Филона ʿälyōn (ʿЭлиун) изображается как отец прародителей и богов... Имя Божественной супруги Всевышнего, bērūt, вероятно, имеет общее происхождение с евр. bĕrūt – «договор, союз», в особенности, если речь идет о союзе Бога со своими поклонниками. В таком случае, богиню Берут можно рассматривать как персонификацию союза между финикийцами и Всевышним.[10]

Очень интересно свидетельство Филона Александрийского, писавшего в I столетии и опиравшегося, безусловно, на некую предшествовавшую традицию. В частности, он воспринимал описания сотворения человека в 1 и 2 главах Бытия как описание двух разных творений. О сотворении «по образу Бога» он пишет:

> После всего прочего, как уже было сказано, возникает человек, как говорит Моисей, «по образу Божию и по подобию» (Быт.1:26). Весьма хорошо, что ничто из возникшего не уподоблено Богу более, чем человек. Но пусть никто не представляет это подобие в чертах телесных, ибо ни Бог не имеет вида человека, ни тело человеческое не богоподобно. Об «образе» же говорится по отношению к водительствующему души уму. Ведь в соответствии с тем единым для всего [умом, послужившим] как бы первообразом, был создан [ум], существующий у каждого в отдельности, и в некотором смысле являющийся богом того, кто его содержит и хранит. Ведь тем Логосом, которым обладает величайший Водительствующий во всем мире, обладает, как видно, и человеческий ум в человеке. Ибо, оставаясь невидимым, сам он все видит и, имея непонятную сущность, постигает сущности других. И искусствами и науками проторяя людям все бесчисленное множество путей, он обходит землю и море, постигая их природу. (70) И затем, взмывая птицей и исследуя воздух и его состояния, он устремляется еще выше, к эфиру и небесным круговращениям, следуя за хороводом блуждающих и неблуждающих светил, [движущихся] по совершенным законам мусического искусства, и, бросаясь вослед путеводной жажде мудрости, оставляя позади всякую чувственную сущность, он достигает умопостигаемой. (71) Там он созерцает образцы и идеи, превосходную красоту того, что он видел здесь чувственным, и объятый трезвым опьянением, словно вдохновением корибанты, но исполнившись иного желания и вожделения лучшего и достигнув благодаря этому высот свода умопостигаемого, он как бы попадает к самому великому царю. Лучи невыносимого для зрения насыщенного света, чистые и беспримесные, изливаются, как поток, так что око рассудка слепнет от их блеска. Поскольку же не всякий образ соот-

[10] *Шифман*, 237-239.

ветствует архетипическому образцу, но многие из них суть неподобные, [Моисей] уточняет, прибавляя к «по образу» еще и «по подобию», чтобы подчеркнуть точность изображения, имеющего четкий оттиск. (*De opificio mundi*, 69-71).

Ниже он рассматривает и создание человека «из праха земного»:

(134) После этого он говорит, что «создал Господь Бог человека, взяв прах земной, и вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт.2:7). Со всей очевидностью и здесь Моисей указывает, что *существует огромная разница между созданным теперь человеком и тем, что возник ранее по образу Божию*.[11] Ведь последний, созданный чувственным, уже участвует в качественности, составленный из души и тела, являясь мужчиной или женщиной, смертный по природе. Другой же – некий вид по образу Божию, или род, или печать, умопостигаемый, бестелесный, еще ни мужского, ни женского пола, по природе нетленный. (135) Создание же чувственного и частного человека, говорит он, было составным, из земляной сущности и божественного духа. Ведь тело возникло, когда Создатель взял персть и придал ей форму человека, а душа – вовсе не от рожденного, но от Отца и Владыки всего. Ведь то, что Он вдохнул, было не чем иным, как божественным Духом, посланным от блаженной и благословенной природы, словно ее колония, в помощь нашему роду, чтобы он, хотя и смертный в видимой своей части, в невидимой обретал бы таким образом бессмертие. Поэтому и можно в собственном смысле сказать, что человек – смертной и бессмертной природы, пограничный и участвующий в обеих [природах], насколько это необходимо, и возник он одновременно смертным и бессмертным, смертным по своему телу, а бессмертным по своему разуму. (*De opificio mundi*, 134-135).

Очевидно, что Филон противопоставляет сотворенного по образу человека человеку, изготовленному из праха земного, но не их создателей; само по себе наличие в 134 термина «Господь»[12], отсутствующего в 69-71, не позволяет предположить подобное противопоставление, поскольку Филон просто воспроизводит словоупотребление Септуагинты.

Конечно же, для иудеев первого столетия н.э., последовательных и ревностных монотеистов, отождествление «Бога Всевышнего» с Яхве было как бы само собой разумеющимся, а сохраненные в тексте ев-

[11] Курсив наш – *Дм. А*.

[12] Греч. слово κύριος, использовавшееся в Септуагинте для замены табуированного имени Яхве (יהוה).

рейской Библии следы политеистической мифологии, общей для всех переднеазиатских народов, никак не связывались с презренным «язычеством». В то же время, уместно было бы поставить вопрос, было ли это отождествление столь же безапелляционно очевидным для окружающих Израиль семитских народов, находившихся, безусловно, под обаянием значительно превосходившей их собственные еврейской культуры и религиозной литературы. В частности, у нас нет источников, позволяющих установить, в какой степени отождествление с Богом Всевышним Яхве, божества-эпонима иудеев и Иерусалима, было актуальным для населения Галилеи, которую еврейские авторы однозначно определяют, как «страну языческую», а пренебрежительное отношение иудеев к галилеянам (заметим, к галилеянам, соблюдавшим Закон Моисея и принимавшим участие в иерусалимском храмовом культе) засвидетельствовано и в Новом Завете (Ин., 7:41 и 52). Для нас, впрочем, в данном случае важнее не содержание утраченных галилейских преданий, а сам факт, что в еврейской Библии сохранены свидетельства отождествления с одной стороны ʿЭлиōна, отца богов, а с другой ʾЭла, Творца вселенной, с Яхве, божеством-эпонимом Израиля, а также то, что Мелхиседек выступает в роли «священника» (жреца) именно «Бога Всевышнего» ʾЭла ʿЭлиōна, хотя в контексте нормативно-иудейского понимания Библии этого противопоставления как бы не существует.

В основе писаний, дошедших до нас в составе коптской библиотеки, лежит прием, идущий намного дальше противопоставления двух творений у Филона. Разделены оказываются не только два Адама, «сотворенный по образу» и «вылепленный из глины», но и два Творца, причем отрывки, в которых действует ʾЭлōхим (евр. אֱלֹהִים; в Септуагинте ὁ θεὸς), как «Бог» и «благой Творец» по преимуществу, противопоставляются отрывкам, в которых главным действующим лицом является «бог Яхве» (евр. יהוה אלהים; в Септуагинте κύριος ὁ θεὸς, в русском Синодальном переводе калька с Септуагинты «Господь Бог»).

Соответственно, сотворение «по образу Бога» Адама и его супруги Жизни (Ζωή – ср. Быт., 3:20 по тексту Септуагинты, где отражена игра слов חוה и היה в еврейском оригинале) получает положительную оценку, а создание «богом Яхве» плотского Адама из глины и плотской Евы из ребра Адама – негативную; так же негативно оценивается

роль «бога Яхве» в истории грехопадения. Особенно показательным в этом отношении является сравнение описаний рождения Каина (Быт., 4:1: «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа (Яхве)») и Сифа (Быт., 4:25: «И познал Адам еще жену свою, и она родила сына, и нарекла ему имя: Сиф, потому что, говорила она, Бог (’Элōхим) положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин»), – при таком подходе Каин становится сыном «Создателя плоти»[13], а Сиф «сыном Божьим» и первородным «сыном человеческим», что и послужило впоследствии для создания так наз. «сифианской» мифологемы, непосредственно отождествившей «Сына Человеческого и Сына Божия» Иисуса Христа с Сифом.

По мнению Ганса Йонаса, гностические мифотворцы, которые использовали библейский материал, чтобы разоблачить некомпетентность и злобу создателя и правителя мира, были мотивированы антиеврейскими настроениями или, по резкой терминологии Йонаса, «духом поношения, пародии и карикатуры, сознательного извращения смысла, тотального переворота знаков ценностей, дикой деградации священного – радостно шокирующего богохульства»[14]. Йонас даже использует термин «(метафизический) антисемитизм», чтобы охарактеризовать гностическое отношение к библейским и еврейским преданиям[15].

Отметим, что эти, неоднократно повторенные, высказывания несколько дискредитруют их автора, не только благочестивого иудаиста, но и историка, изобретшего (никогда не существовавшую) отдельную «гностическую религию». Интересно, однако, кем, по мнению Ганса Йонаса, были эти «метафизические антисемиты», авторы и читатели?

[13] Ср. отрывок новозаветного 1 Послания Иоанна, 3:12a: «не так, как Каин, который был от лукавого (ἐκ τοῦ πονηροῦ) и убил брата своего».

[14] Hans Jonas, “Response to G. Quispel’s ‘Gnosticism and the New Testament,’” in Philip Hyatt, ed., The Bible and Modern Scholarship: Papers Read at the 100th Meeting of the Society of Biblical Literature, December 28–30, Nashville: Abingdon, 1965, 287.

[15] Ibid., 288 со ссылкой на R. McL. Wilson, The Gnostic Problem, 172-255, p. 184: «Антисемитизм, возможно, также способствовал обесцениванию Бога евреев»; 188: «тот факт, что Демиурга часто приравнивают к Богу Ветхого Завета предполагает влияние антисемитизма». Йонас предполагает, что столкновения с иудаизмом возникли очень рано, «возможно, даже с самого начала (гностического) движения» (289); cf. Gnosis und spätantiker Geist, 227-33; “Delimitation of the Gnostic Phenomenon”, 101f.; Dahl, “Arrogant Archon”, 706; N. Brox, Offenbarung, Gnosis, 52.

Едва ли христианами из язычников, поскольку те уверовали в воскресение и спасительную миссию Христа, но не знали и едва ли интересовались содержанием еврейской Библии, очевидно не имеющей к Нему никакого отношения. Напомним, что искусственно привязать христианское откровение к «мессианским пророчествам» еврейской Библии удалось лишь при создании во второй половине 2-го века канонических Евангелий на основе маркионитского Евангелия Господня, в котором никаких «мессианских пророчеств», разумеется, не было. Также заслуживает упоминания, что рукописи библиотеки Наг-Хаммади датируются 4-м веком, дошли до нас в переводах на диалекты Верхнего Египта и были, по всей вероятности, поскольку в картонаже кодексов обнаружены монастырские документы, «эзотерическим» разделом библиотеки православного монастыря. Так что вопрос, не были ли эти «радостно шокирующие богохульники-антисемиты» сами семитами, лучше оставить открытым.

В своей монографии «Пересматривая «гностицизм»: довод для разоблачения сомнительного понятия» М. А. Уильямс подвергает сам термин «гностицизм» суровой критике:

> Как представляется, термин «гностицизм» появился в XVII столетии. С другой стороны, слова «гнозис» и «гностик» – греческие термины, которые действительно можно найти в некоторых древних источниках, описывающих или предоставляющих примеры некоторых религиозных явлений. Впрочем, когда мы пользуемся этими терминами для обозначения таких современных понятий, как «гностицизм», «гнозис» или «гностическая религия», они не тождественны древним. В древности буквально не существовало слова для обозначения тех, кто является предметом настоящего исследования, – по крайней мере, одного слова. Это понятие создано в Новое время.
>
> По контрасту, можно отметить, что такие греческие слова, как Christianos (существительное «христианин»), Christianikos (прилагательное) или Christianismos («христианство») начинают появляться в древней литературе через не так много поколений после Иисуса из Назарета. По меньшей мере в нескольких случаях их функция в древних текстах по сути та же, что и у их современных эквивалентов: обозначить личности и общины, религиозная традиция или практика которых предполагают центральную роль или место Иисуса. В древности, как и в Новое время, можно было спорить, что считается «легитимным» христианством, но главное, что в обоих случаях существует понятие «христианство».

> Но это не так в отношении «гностицизма» и, как мы увидим, в отношении «гнозиса» или «гностической религии». Это не заставляет нас отрицать существование самих личностей или сочинений, к которым обычно применяют это созданное в Новое время понятие. Они действительно существовали, и их история составляет одну из самых интригующих глав истории античной религии. Но на самом деле нам следовало бы говорить об их «историях», поскольку в настоящем исследовании мы постоянно возвращаемся к тому, что интересные и важные сведения об этих людях постоянно затемнялись самим решением свести эти истории к истории единого движения, или религии, или «-изма».[16]

В этой монографии Уильямс аргументированно разблачает связанную с термином «гностицизм» околонаучную мифологию, не предлагая, впрочем, адекватной альтенативы:

> В весьма полезном эссе, посвященном общей теме «гностицизма» и его определению, Курт Рудольф сжал в несколько предложений сущностно важную защиту, если таковая вообще возможна, сохранения понятия «гностицизм». Действительно, даже отстаивая важность этого термина, сам Рудольф предпочел бы обойтись без понятия «гностицизм». Он считает его «недавним, осуждающим выражением, теологизирующим неологизмом» и настаивает, что нам следует придерживаться таких античных понятий, как «гнозис» и «гностики». Признавая, что древними в качестве «общего универсального самоописания» использовались не только эти термины и что «сегодня мы больше знаем о действительных самоопределениях этих “гностиков”», Рудольф, тем не менее, настаивает, что «исследование должно пользоваться общими понятиями. Поскольку подобные понятия уже давно заимствованы учеными из древних традиций, едва ли их можно отвергнуть. В данном случае, понятие “гностики” доказало свою ценность и обладает смыслом, но это не так в отношении понятия “гностицизм”, и нам следует, насколько это возможно, исключить его, поскольку оно не только носит уничижительный характер, но и вносит путаницу»[17]. Профессор Рудольф абсолютно прав по целому ряду причин, но, с моей точки зрения, идет недостаточно далеко. Конечно, термин «гностицизм» вносит больше путаницы, чем

---

[16] *Williams M. A*. Rethinking «Gnosticism»: an Argument for Dismantling a Dubious Category. Princeton: Princeton University Press, 1996, 7.

[17] Rudolph, Kurt. “ ‘Gnosis’ and ‘Gnosticism’ – The Problems of Their Definition and Their Relation to the Writings of the New Testament” // *The New Testament and Gnosis:Essays in Honour of Robert McLachlan Wilson*, edited by A.H.B. Logan and A.J.M. Wedderburn, 21–37. Edinburgh: T. & T. Clark, 1983. 28; см. также 26–28.

ясности. Также зачастую в этом ярлыке явно присутствуют уничижительные коннотации.

Но проблема глубже, чем просто слово «гностицизм». Не просто выбор терминологии, но сам термин нуждается в пересмотре и, как я полагаю, изменении. Понятие «гностицизм» не было бы столь запутывающим, если бы не было смущающей расплывчатости, окружающей это понятие, как его ни назови – «гнозис», «гностическая религия» или «гностицизм». Что касается уничижительного характера этого ярлыка, существует множество вовсе не обязательно уничижительных «-измов». «Гностицизм» сделал уничижительным не «-изм» на конце, а сконструированное понятие, которое стало обозначать это слово.

«Гностики» и «гностицизм» стали синонимичны некоей хронической склонности к «протесту» и «бунту». Так, интерпретация Писания в их сочинениях не могла иметь отношения к общим или «нормальным» усилиям понять значение текста, но изначально рассматривается как последовательное и систематическое извращение его ясного смысла, как инструмент полемического анархизма. И этих мятежных оппозиционеров трудно заподозрить в искреннем отношении к этике. Некоторые из них проводили жизнь в аскетическом воздержании? Едва ли это было мотивировано каким-либо истинным стремлением к чистоте и нравственному совершенству, поскольку они могли избрать столь же «гностический» образ жизни, предполагавший угождение плоти всеми возможными способами. Единственным сущностно «гностическим» действием, которое нам предлагается вообразить, было так или иначе «восстать», занять позицию «протеста». В любом случае, спасение явно находится не в центре внимания, поскольку все предопределено, и как никакой грех или нравственный скандал не может угрожать спасению пневматиков, так благочестие и нравственные достижения не могут спасти материальный род. Что до других общих отношений, мы уверенно не сочтем ни одного «гностика» жизнерадостным, общительным существом, поскольку убеждены, что сущностью их характера было пессимистическое отрицание мира, антикосмическая ненависть к телу. И наилучшей метафорой для мировоззрения этих людей, узнаем мы, является, вероятно, «паразит» или «вирус», инородное тело, прикрепляющееся и питающееся кровью совершенно «целостных» религий, организм, питающий отвращение или просто неспособный к определенному уровню независимости символизма или общины, присущему любой «непаразитарной» религии.

В этом исследовании мы увидели, насколько ошибочной и неприемлемой является подобная картина при общем описании группы источников, обычно определяемых как «гностические». Возможно, некоторые из перечисленных выше клише более-менее применимы индивидуально

к тому или иному источнику, но они вовсе не охватывают чего-либо значимого или характерного для всей группы «гностических» источников. В действительности, герменевтические подходы, представленные в этих источниках, достаточно разнообразны и не могут быть огульно сведены к некой целеустремленной стратегии переоценивающей ценности или перевернутой экзегезы. Если антикосмизм мироотрицателей считается очевидным в необычном уровне отчуждения и напряженности с обществом, то многие так называемые гностики не соответствуют этому описанию. Конечно, многие из них с очевидностью были ближе к принятию мира, судя по способам, которыми они стремились уменьшить социокультурную напряженность между их религиозным движением и обществом. Что до отношения конкретно к своим телам, там не только присутствует то же самое разнообразие, но мы уж видели, что даже в случае наиболее «антисоматических» из них, простой лозунг «ненависть к телу» едва ли способен выразить весь диапазон смыслов, зачастую связанных с человеческим телом в этих мифах. Он полностью пересматривает роль тела в этих текстах как в откровении, как образа божества, так и в спасении, как сосуда, которых благодаря божественной силе может быть очищен от своих демонов и поставлен под контроль. Нравственные отношения и стремления личностей, которых рассматривает это исследование, также намного сложнее простого выбора между аскетическим воздержанием и ужасающей распущенностью. Эта последняя формула является своего рода рекордом – как наиболее часто повторяемое совершенно ложное представление о людях, которых мы здесь обсуждали. Только отказавшись от порожденных этим заблуждением представлений, можно увидеть в оригинальных сочинениях, таких, как, например, Наг-Хаммади, подлинные нравственные отношения, а не некий неистовый акт протеста: отношения, включавшие общинные ценности, идеализацию семьи, личного роста и достижений.

В приведенной выше цитате Курт Рудольф говорит о необходимости при исследовании «общих понятий» или терминов, и он совершенно прав. Но разве «гностицизм» или даже, как он предпочел бы сказать, «гнозис» является тем общим понятием или термином, которые нам нужны? Профессор Рудольф полагает, что возврата назад нет, поскольку наука уже давно приняла такие термины, как «гнозис» и «гностики», и отчасти он прав. Фундаментальным предназначением подобных понятий является облегчать и делать более ясным общение между учеными, обсуждающими предмет. С определенной точки зрения отказ от классификации, которой многие, включая и меня, пользовались длительное время, представляется непрактичным. Но это возражение оказалось бы намного более веским, если бы мы говорили о понятии, которое действительно, говоря словами Рудольфа, «доказало свою ценность».

Какова ценность понятия, если оно слишком расплывчато, чтобы установить консенсус по вопросу о включении или исключении некоторых наиболее интересных материалов – значительной части библиотеки Наг-Хаммади, например? Какова ценность понятия, порождающего ложное понимание и ложную информацию о самих материалах, которые оно описывает? Какова ценность понятия, хоть сколько-нибудь ответственное употребление которого требует от ученых объяснений и разъяснений, на что у многих из них не хватает ни времени, ни сил, а потому вызывает вводящие в заблуждение обобщения?

В этом исследовании я предложил, по меньшей мере, одну альтернативу. Термин «библейский демиургический» мог бы быть ясно определен. Он включал бы все источники, проводящие различие между творцом (творцами) и правителями материального мира и трансцендентным божеством, использующие при этом иудейскую или христианскую традицию Писания. Однако этот термин был бы не просто новым названием для «гностицизма», поскольку не соответствовал бы в точности материалам, включенным в большинство антологий «гностических» источников или обсуждений этого предмета. Было бы, конечно, заметное совпадение, поскольку большинство источников, обычно называемых «гностическими», содержат или принимают некий библейский демиургический миф. И действительно, есть ученые, которые сочли бы, что я назвал библейский демиургический миф единственным, при окончательном анализе, подлинным определяющим признаком «гностицизма». Тем не менее, существуют источники, которые многим хотелось бы назвать «гностическими» на основании других признаков, таких, как ориентация на эзотерическое знание.

Библейский демиургический миф стал бы не просто другим названием для «гностицизма», поскольку задачей нового термина было бы именно освобождение от багажа, окружающего старый термин. Группируя для изучения и сравнения большинство тех же самых мифов, он позволил бы избежать ряда ошибок, которые, как я попытался доказать в настоящем исследовании, связаны с термином «гностицизм». Определение термина «библейский демиургический» ничего не говорит и не подразумевает об «антикосмизме», а следовательно, допускает различное отношение к космосу и его творцу (творцам), действительно засвидетельствованное в сочинениях. Этот термин не потребовал бы утверждать, что в основе всех рассматриваемых источников лежит одна определенная герменевтическая программа, но допустил бы разнообразие подходов, с которым мы реально сталкиваемся. И так далее.

Безусловно, термин «библейский демиургический» не подразумевает предположения, что мы говорим об определенной «религии», а является, скорее, простой типологией для систематизации религиозных

обновлений или новых религиозных движений. Как типология, он, конечно же, является далеко не единственным способом систематизации многих из этих источников. Но этот особый признак, который в принципе очень легко идентифицировать, включает в себя некоторые значимые группы идей, которые, как нам известно, послужили катализатором противостояния в поздней античности. Библейский демиургический миф вызывает в символическом дискурсе различия, очень серьезно воспринимавшиеся в античных спорах о космогонии. Другими словами, он, безусловно, был бы ценной типологической систематизацией.

Мне представляется, что в анализе новых источников из Наг-Хаммади и связанных с ними материалов мы уже достигли той стадии, на которой для того, чтобы добиться реального прогресса в понимании этих источников, стоящих за ними людей и их места в структуре поздней античности, нам, современным читателям, может понадобиться вернуться на несколько шагов назад. Покойный профессор Мортон Смит из Колумбийского Университета еще в 1978 году предложил посвященной теме «гностицизма» конференции свою статью, в которой высказал аргументы против приемлемости этого понятия. Тем не менее, в конце своей статьи он с притворной покорностью и милым сарказмом отметил, что «“гностицизм”, в итоге, стал брэндом с надежным сбытом»[18]. Но я удивлен. Я удивлен, неужели сбыт не оказался менее надежным, чем был когда-то. И, в любом случае, я удивлен, неужели контроль над качеством продукции не указывает ученым, как ответственным современным «производителям знаний», что пора произвести массовый отзыв товара и сфокусировать коллективное внимание не просто на по-новому упакованной программе, но на полностью новой модели[19].

Трудно не согласиться с уважаемым Майклом А. Уильямсом, что изобретенный уже в Новое время термин «гностицизм» (и произведенное от него слово «гностицисты»[20]) и уж тем более «гностическая религия» Ганса Йонаса с имманентно присущим ей «метафизическим антисемитизмом» не отражают никакой исторической реальности, кроме разве что процессов в сознании ранне-средневековых «отцов-ересиологов» и чрезмерно доверчивых к их «свидетельствам» совре-

[18] M. Smith, “History of the Term Gnostikos” // Layton, Bentley, ed. *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978*. 2 vols. Studies in the History of Religions (Supplements to *Numen*), 41. Leiden: Brill, 1980–1981. 806.

[19] *Williams M. A*. Rethinking «Gnosticism»: an Argument for Dismantling a Dubious Category. Princeton: Princeton University Press, 1996, 263-266.

[20] *Хосроев А. Л*. Из истории раннего христианства. М., 1997, 259.

менных ученых. В то же время нельзя не согласиться с благочестивым иудаистом Йонасом, который ущемился из-за «того факта, что Демиурга часто приравнивают к Богу Ветхого Завета, [что] предполагает влияние антисемитизма»[21]. Но предложенный Уильямсом термин «библейские демиургические традиции» ничуть не более релевантен, а Йонас обвиняет гностиков в том, чего они не делали, по крайней мере, что не засвидетельствовано документально. Благой посредник творения у христиан, и гностиков в том числе, это Логос[22]-Христос – «у нас один Бог Отец, из Которого всё, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым всё, и мы Им»[23]. Ни архонт Ялдаваоф, ни кто-либо еще из многочисленного архонтского воинства не назван «демиургом» нигде и никогда; они порождение космической катастрофы, вызванной изъяном (ὑστέρημα / ⲱⲧⲁ) Матери. Нечто подобное есть только у отцов-ересиологов, но заслуживают ли они нашего доверия? Мы уже дважды обращались к этой теме в своих публичных выступлениях, опубликованных во втором издании книги «Евангелие Истины»:

> Итак, как нам представляется, изложенное позволяет отказаться от отождествления *демиурга* и «архонта Ялдаваофа» и, соответственно, поставить под сомнение выводы Гиллеса Квиспела в его во многом программной работе «Демиург в Апокрифе Иоанна»[24]. Кроме того, продуктом некритичного восприятия творческого наследия Иринея Лионского становится и во многом революционная, заставившая пересмотреть выдвинутые Рудольфом Бультманом и Гансом Йонасом ошибочные представления о некоей самостоятельной «гностической религии», работа Майкла Аллена Уильямса «Передумывая «гностицизм». Аргумент в пользу отказа от сомнительной категории», в которой он предлагает вообще отказаться от употребления термина «гностицизм» и использовать вместо него термин «библейские демиургические традиции», понимая под этими традициями «все те, которые приписывают сотворение и обустройство космоса некоей низшей сущности или сущностям, отличным от высшего Бога»[25]. Поскольку упомянутые им «низшие сущности» в гностических писаниях никак не связаны с сотворением и об-

[21] Hans Jonas, “Response to G. Quispel’s ‘Gnosticism and the New Testament’”, 188.

[22] Ср. Быт., 1:1-3 и Ин. 1:1-10 и 12-14.

[23] 1 Коринфянам 8:6.

[24] *Квиспел*, 1978, перевод включен в настоящее издание.

[25] *Уильямс*, 1996, 51.

устройством космоса, а в Новом Завете в роли *посредника творения*, то есть, если мы сочтём корректным применение к парафразу книги Бытия, созданному не в эллинской, а в семитской культуре, этого эллинистического термина, *демиурга*, выступает Логос-Христос[26].

Обратившись к вопросу, возможно ли христианство, независимое от «священного наследия» иудаизма, мы должны прежде всего упомянуть Маркиона, публикатора первой, увы, не дошедшей до нас, но скрупулёзно восстановленной уже в наше время, версии Нового Завета[27]. Маркион, напомним, был проповедником и собирателем рукописей, оплатившим многократное копирование Евангелия Господня, позднее положенного в основу всех трех Синоптических Евангелий, и десяти подлинных Посланий апостола Павла; еврейскую Библию он при этом отвергал, а описанное в ней божество считал буквально «злым богом». Особого упоминания заслуживают также гностики, авторы сохранившихся до наших дней произведений библиотеки Наг-Хаммади, Берлинского папируса 8502, кодексов Чакос, Брюса и Аскью; по меньшей мере не считавших еврейскую Библию сколько-нибудь «священной», а ее бога равным Неведомому Отцу, хотя нельзя не упомянуть, что безымянный автор кодекса Аскью («Пистис Софии») не только был знаком с содержанием, разумеется, в греческом переводе, еврейского Писания, но страницами переписывал из канонической Псатыри тексты, ставшие основой для его «Покаянных гимнов Пистис Софии». Известна и точка зрения Е.Б. Смагиной, не без оснований полагающей, что древние гностики однозначно отвергали лишь исторические книги еврейского Писания, а к литературе Премудрости относились с полным респектом[28]. В условиях, когда не только христианский, но и иудейский канон Писания ещё только формировались, и по рукам ходило огромное количество литературы, ещё не объявленной «апокрифами», это замечание дорогого стоит.

---

[26] Гностицизм и историческое христианство: отражения благой вести в кривых зеркалах; Демиург и Ялдаваоф, ошибочное отождествление // Евангелие Истины. Четырнадцать переводов христианских гностических писаний. Перевод с коптского, предисловие и комментарии Д.Алексеева, СПб, 2024.

[27] На русском языке Апостоликон Маркиона // Критический текст, предисловия и примечания – Андрей Васильев; корректура – А. Мома и И. Лазарев. – М.: Касталия, 2024.

[28] Евангелие Истины, 2024, 609.

Отдельного упоминания заслуживает поистине энциклопедическая по количеству использованных источников работа Игоря Ивановича Евлампиева «Неискаженное христианство и его судьба в европейской истории»[29], охватывающая период от зарождения христианства до Л.Н. Толстого и Л.П. Карсавина. Отметим, что И.И. Евлампиев в целом разделяет нашу точку зрения на «гностические» корни изначального христианства и официальную Церковь на Западе и Востоке, как отошедшую от них слишком далеко.

В Средние века известно одно христианское движение, распространившееся от Германии на северо-западе до Малой Азии и Сирии на юго-востоке под разными именами: катары, альбигойцы, богомилы, патарены. Современники часто называли их также «манихеями», что не соответствует действительности: Манихейская церковь, первоначально распространившаяся от Северной Африки до Южного Китая, ко времени их возникновения уже была истреблена в результате гонений везде, включая и Китай. Помимо этого, катары и богомилы просто ничего не знали о Мар Мани Хайя и его миссии. Впрочем, характер учения богомилов ясен: история мира подчинена борьбе между благим Богом и падшим Сатанаилом, сотворившим материальный мир и человека. Человеческая душа происходит от благого Бога, и для ее спасения из злой плоти «Слово Божье» (*Logos*) было послано в призрачном теле Христа. Иерархия, таинства, культ святых, мощей и икон были отвергнуты как установления Сатаны. Остались только Молитва Господня и исповедь. Вступление в общину сопровождалось духовным крещением в виде возложения рук. В Библии Ветхий Завет считался работой сатаны, а в Новом Завете достоверным откровением истинного Бога было объявлено только Евангелие от Иоанна. С исчерпывающей ясностью сущность учения богомилов сформулировал средневековый болгарский ересиолог Козьма Пресвитер: **дiавола творiца нарицающе человѣкwм҃и всѣи твари**, точнее, Творца – дьяволом. И эта вера была вызвана к жизни не неким «пессимистическим мироотрицанием» или «фундаментальным Gefühl, что мир плох», а неразрешимым противоречием между библейским Творцом, который «есть огнь поядающий, бог-ревнивец» (Втор., 4:24), и Богом Спасения, ибо «Он есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1Ин., 1:5).

[29] *Евлампиев И.И.*, Неискаженное христианство и его судьба в европейской истории, СПб, 2024.

Совместными усилиями светской власти и официальных церквей на Востоке и Западе движение богомилов и катаров было не просто подавлено, а физически пережжено в пепел: последние свидетельства о существовании патаренов в Боснии находятся в турецких документах эпохи, когда Босния уже была включена в состав Османской империи. Все свидетельства о многовековом существовании в христианской Европе альтернативной модели христианства тщательно собраны и опубликованы чешским исследователем Миланом Лосем[30].

Казалось бы, возможность вне-библейского, независимого от сборника древнееврейского фольклора христианства исторически подтверждена. Но нет, тот же Маркион, учивший о двух Богах, добром и злом, с еврейским Писанием был прекрасно знаком. Вероятно, по Септуагинте. Авторы коптских кодексов, прежде всего библиотеки Наг-Хаммади, демонстрируют прямую зависимость от библейских текстов, прежде всего от книги Бытия, – и человеку, не знакомому с книгой Бытия, тот же Апокриф Иоанна просто непонятен. Официальные церкви на Западе и Востоке прямо ввели еврейские Писания и в канон, и в богослужение.

Но мы не знаем и едва ли когда-нибудь узнаем, как и при каких обстоятельствах в ходе христианизации *варварское суеверие иудеев* превратилось в Священное Писание не только для неграмотного охлоса в провинциях Империи, но и для философски образованных представителей греко-римской и, шире, эллинистической интеллектуальной элиты. Особо отметим, что сама по себе еврейская Библия не имеет ко Христу-Спасителю и Его Воскресению никакого отношения.

Остаётся, однако, вопрос о качестве нашего исторического знания. Историю христианской церкви написали, само собой разумеется, христиане. И не какие-то случайные христиане, а вполне конкретные монахи-болландисты, функционеры Римско-Католической церкви. То есть это история религиозной организации, сочинённая ее адептами. Неудивительно, что она носит отчасти сказочный характер: чудеса, знамения, невероятные подвиги мучеников и так далее вплоть до «чуда святого великомученика Георгия о змие», напоминающем точно такое же чудо языческого полубога Персея. Св. Георгий, надо признать, обошелся без отрубленной головы Медузы Горгоны.

[30] *Милан Лось*, Дуалистические ереси Средних веков, СПб, Алетейа, 2024.

Аутентичные римские источники либо хранят молчание о христианстве, либо носят следы грубой позднейшей правки и прямо подделки, как, например, подложная переписка псевдо-Плиния с псевдо-Траяном о христианах[31]. То есть мы не видим целостной картины: сначала у нас перед глазами не без проблем, конечно же, но процветающая Римская Империя, затем свет выключается, а когда он включается вновь, перед нами уже христианская Европа. Сам момент её христианизации остался в неосвещенном пространстве, о котором мы не знаем даже того, насколько долго оно длилось.

Принципиальное отличие нашей цивилизации от Античности не в наличии железных дорог и айфонов, без которых эта цивилизация большую часть своего бытования успешно обходилась, а в том, что в ее основу положена Библия. Античность знала евреев, вполне допускаю, что образованные люди той эпохи знали о существовании у евреев литературы, а в Александрии могли и ознакомиться с этой литературой в греческом переводе, но для эллинов и римлян Библия была *варварским суеверием иудеев*, тогда как для нас она стала основой цивилизации и культуры, *супер-книгой, книгой книг, вечной книгой*. Причём древние цивилизации – и греко-римская, и переднеазиатская (финикийцы и евреи) – были локальными, тогда как наша, после эпохи Великих Географических Открытий и покорения Северной Евразии русскими казаками и европейскими наемниками на службе у русских царей стала глобальной – от Патагонии до Чукотки. И всюду, куда бы ни ступала нога белого человека, он нес Библию – куда же без нее? Сама эпоха Великих Географических Открытий была для старой Европы очень неуютным временем – на площадях городов жгли заживо «еретиков» и «ведьм», чаще всего просто оклеветанных, даже с точки зрения тогдашней юриспруденции ни в чем не повинных людей; скученное, живущее в жуткой антисанитарии население страдало от всех возможных инфекций и эпидемий, периодически голодало. Неудивительно, что тому же Колумбу не составило труда набрать добровольцев, готовых на утлых деревянных суденышках плыть неведомо куда. Но нет, они ведь плыли не за золотом и рабами-туземцами, они плыли просвещать этих самых туземцев светом католической истины! Так что сегодня с

[31] Рим и раннее христианство // *Виппер Р.Ю.* Избранное сочинение в II томах, том 2, Ростов н/Д, Феникс, 1995, 377-390.

содержанием Библии в той или иной степени знакомо всё население планеты, включая празднующих Рождество Христово и дарящих друг другу подарки буддистов, конфуцианцев и синтоистов в Восточной Азии. Не могу исключить, что именно благодаря Библии наша цивилизация является такой больной и ущербной, выживающей в перманентном кризисе, – в отличие от солнечной Античности.

Более того, ни в одной из версий современного “канонического христианства” даже не ставится вопрос, а какое отношение, собственно, имеет космическое событие Христа и Его Воскресение к еврейской Библии, сборнику переднеазиатского фольклора или, говоря языком Античности, *варварскому суеверию иудеев*?

Отмечу, что в сегодняшней ситуации по истории раннего христианства невозможно написать ничего определённого, поскольку по истории христианизации не то, что России, а хотя бы Императорского Рима нам не известно *ничего*: помимо очевидно подложной переписки псевдо-Плиния с псевдо-Траяном, никакое "христианство" не упоминается Римскими авторами до эпохи Императора Гая Юлия Вера Максимина, который, по воспоминаниям вполне заслуживающих доверия соврмеменников, вообще был *кентавром,* и при нём также не упоминается. Потом наступает долгая ночь, а когда тьма рассеивается, мы видим немногих выживших римлян, вместе в варварами благочестиво поющих на обгорелых руинах Рима *аллилуйю*. Учёные вынуждены создавать спекулятивные реконструкции на основе сохранившихся текстов, датировка которых, а в ряде случаев и подлинность, остаются сомнительными.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РАННЕХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ КАК СВИДЕТЕЛЬСТВА ВНУТРЕННЕГО РАЗНООБРАЗИЯ И КОНФЛИКТА

Фредерик Виссе

Введение

Пытаясь реконструировать внутреннее разнообразие и конфликт в церкви до 200 года, историк раннего христианства сталкивается с серьёзными методологическими трудностями. Несколько сохранившихся исторических сообщений о христианском движении в этот период предоставляют только частичную и часто сомнительную информацию, как и богословски пристрастная картина ранних конфликтных ситуаций, которую они рисуют. Историк, таким образом, вынужден обратиться к другим раннехристианским произведениям, чтобы восстановить действительное положение дел. Оценить историческую информацию, которая может быть собрана по крупицам в этих разнообразных источниках, достаточно трудно, даже если ясен общий исторический контекст. Однако, даже общий контекст событий, на настоящей стадии исследования, должен быть выведен из произведений, которые не слишком для этого пригодны.

Серьёзные шаги для восстановления удовлетворительного понимания событий были предприняты в течение последних ста пятидесяти лет, особенно Фердинандом Христианом Бауром и Вальтером Бауэром. Тем не менее, совмещение многих ранних текстов с этой реконструкцией событий всё ещё сталкивается с большими трудностями; это касается как канонических и ранних патристических текстов, так и апокрифических и гностических писаний. Настоящая статья призвана доказать, что природа конфликта между «ортодоксией» и «ересью» в III и IV веках была ошибочно экстраполирована на более ранний период. Это привело к ложному утверждению, что раннехристианские тексты отражали доктринальное разнообразие конкурирующих групп или общин. Это утверждение особенно неприемлемо в отношении гностических писаний, но оно не соответствует и большинству других раннехристианских текстов. В той гетеродоксальной ситуации, которая

была характерна для первоначального христианства в целом, авторы не были ограничены стандартом «ортодоксальности», принадлежащим той или иной общине. Конфликт, таким образом, обычно возникал между спорными вопросами практики и церковным авторитетом. Само понимание этого факта имеет глубокое значение для исторического анализа раннехристианских гностических текстов.

I. Категории Ф.Х. Баура для раннехристианской литературы

Начиная с Ф.Х.Баура первоочередным для критического изучения раннехристианской литературы было признано выявление места отдельных произведений по отношению к разнообразным соперничающим ветвям ранней церкви. За точку отсчёта Баур принял такие полемические произведения, как Послания Павла к Коринфянам и Галатам, которые, по его мнению, доказывают существование конфликта между соперничающими христианскими мировоззрениями, представленными с одной стороны Павлом, а с другой – иудействующими[1]. Признание этого базового разделения первоначального христианства потребовало разъяснений, почему каноническая книга Деяний предоставляет гораздо более гармоничную картину того же периода. Баур ответил на этот вопрос с помощью «критики тенденций» (*Tendenzkritik*). Он доказал, что автор Деяний не мог допустить такого раскола и конфликта уже в апостольские времена и поэтому сделал так, чтобы они казались относительно незначительными, локальными и временными.

Баур понял, что существовала и третья категория раннехристианской литературы, которую следует объяснить по отношению к двум соперничающим группам в церкви. Кроме полемических произведений, подобных Посланию к Галатам, и историй, подобных Деяниям, существовало и значительное количество раннехристианских произведений, которые не были открыто полемическими и не могли быть приписаны ни «партии Павла», ни «партии Петра». Эти книги он приписал «примирительной» или «посредничающей» группе. Он заявил,

[1] Для последующего изложения взглядов Баура см. выдержки из работ Баура и библиографию в Kummel,W.G. *The New Testament: The History of the Investigation of its Problems*. Translated by S.M. Gilmour & H.C. Kee. Nashville & New York: Abingdon, 1970, 127-140.

что Послание Иакова демонстрирует этот примирительный дух с иудео-христианской стороны, тогда как Послания к Евреям и 1Петра – со стороны Павла. Он определил Евангелие Иоанна как переходную ступень к слиянию двух соперничающих групп в раннекафолическую церковь.

Ф.Х. Бауру мы обязаны ясным пониманием задач и проблематики истории раннего христианства. Стандарт был задан: исторически разъяснить раннехристианский текст означает выявить его место по отношению к различным движениям и противоречиям в ранней церкви. Его собственная реконструкция того периода остаётся одним из высших достижений исторического анализа.

Совершенно очевидно, что полемические произведения и отрывки привлекают наше внимание в первую очередь – ведь они содержат прямое свидетельство о многообразии и конфликте. Они устанавливают сцену; всякое иное литературное свидетельство должно определяться по отношению к ним. Тем не менее, полемические произведения содержат особую трудность для историка. Эта полемика часто очень личная и ограниченная. Защита или нападение на некую позицию не нуждаются в том, чтобы было затронуто более одного лица; нельзя, без последующих затруднений, предположить, что эта позиция была присуща целой группе. Баур прекрасно осознавал, что полемика Павла против иудаизаторов была в значительной степени самозащитой. Его послания представляются настолько же причиной разделения между христианами и иудео-христианами, насколько и следствием этого разделения. Будь они написаны менее авторитетной личностью и не получи отклика среди читателей-христиан, они остались бы маргинальным явлением в первоначальном христианстве.

Мы не можем предположить, чтобы отношения между несколькими сохранившимися памятниками раннехристианской литературы и спорными вопросами и церковными группами были просты и ясны. В большинстве случаев у нас нет убедительных свидетельств, чтобы определить, был ли конфликт, описанный в нашей литературе, всеобщим или частным, важным или случайным, продолжительным или кратковременным. Роль, которую играло в конфликте исследуемое произведение, часто также не ясна и открыта для различных толкований. Реконструкция более широкой картины разнообразия и конфлик-

та на основании таких текстов остаётся весьма спекулятивным, если вообще возможным, предприятием.

Для канонических писаний и других широко распространённых раннехристианских произведений особенно важно проводить различие между исторической ситуацией, которую они отражают, и исторической ситуацией, которую они создают. Для первой необходимо ясное внутреннее или надёжное внешнее свидетельство, чтобы прийти к заключению, что защищаемая или опровергаемая позиция разделялась значительной группой или общиной. Религиозные книги чаще отражают не реальное положение дел, а представления автора о том, как должно было бы быть. Забывая об этом, историк оказывается уязвимым. Он может создать группы и целые религиозные общины, которых *никогда не было* или которых *ещё не было*, когда изучаемая им книга была написана. Даже если полемист ссылается на тех, кто разделяет его взгляды, его заявления следует принимать с осторожностью. Такова была тенденция – изображать собственную позицию как позицию большинства, освященную к тому же и апостольской традицией, а позицию оппонента по определению ошибочной и изолированной.

Это касается и второй проблемы, с которой историк должен столкнуться при оценке полемической литературы. Нельзя считать, что в пылу противостояния позиция другой стороны излагалась беспристрастно и полно. Любое утверждение оппонента могло быть процитировано вне контекста, ложно истолковано и просто оклеветано. Этот хорошо известный недостаток особенно неприятен, когда наше знание о ряде движений в раннем христианстве ограничивается только опровержениями их противников. Как следствие, наше знание об этих личностях и группах может быть настолько искажённым и ограниченным, что историк сталкивается с трудностями, пытаясь правильно идентифицировать сохранившиеся или вновь открытые литературные памятники, принадлежавшие побежденному движению. Невольно хочется приписать эти произведения ранее неизвестной группе. Как результат, древнее искажение может быть дополнено созданием уже современным истолкователем никогда не существовавшего движения в раннем христианстве.

Второй категорией раннехристианской литературы, которую историк должен рассмотреть, являются древние исторические сообщения.

Эти сообщения, как верно заметил Баур, враждебно относятся к разнообразию и конфликту в первоначальном христианстве, и их видение искажено представлениями авторов о том, что должно было бы быть. Взгляд на разнообразие как на нечто позитивное, позволяющий считать необходимость изменений благом и подчёркивать положительные результаты конфликта, является слишком современным. Напротив, раннехристианские писатели – от автора Деяний до Евсевия – пытались толковать многообразие в терминах «истины» и «заблуждения»: любое изменение представлялось фальсификацией, а конфликты вдохновлялись демоническими силами. Если даже они и были осведомлены о многообразии в первоначальной церкви, они старались игнорировать его, представлять малозначущим и безобидным или вообще перетолковывать в свою пользу. Это делает ценность их работ сомнительной для историков. Но наше знание о первых трёх столетиях существования церкви настолько ограничено и бессистемно, что мы не можем без них обойтись. Тем не менее, положение не настолько безнадежно как кажется, и если богословская предвзятость авторов этих произведений принимается в расчёт, они могут стать бесценными свидетельствами многообразия и конфликта даже помимо воли своих авторов.

Третьей и самой большой группой раннехристианских текстов, которую следует рассматривать в историческом контексте раннехристианской литературы, являются тексты, не связанные явно с внутрихристианской полемикой. Эта большая группа отражает огромное многообразие верований и практик. Для этой категории оценка Ф.Х. Баура не была достаточно обоснованной. Он ошибочно предположил, что вся раннехристианская литература была так или иначе связана с главным конфликтом, который он распознал. Хотя мы не можем отрицать, что некоторые раннехристианские книги могли стремиться примирить соперничающие группы, это стремление далеко не очевидно в упоминаемых им книгах Нового Завета. Как и в случае с полемическими произведениями, примирительная литература может быть идентифицирована только как таковая – и может быть эффективна только как таковая – если и идентифицирует себя как таковая. Если в произведении отсутствуют признаки и упоминания, указывающие на его примирительное или полемическое предназначение, историк вынужден искать иной путь для его истолкования. Реальное предназна-

чение такой литературы могло быть катехизическим, гомилетическим, экзегетическим, апологетическим, спекулятивным или пропагандистским, но не попыткой примирить противостоящие точки зрения.

Историческое исследование этих произведений значительно труднее, чем обычно считается. Многие из них могут прекрасно соответствовать одной из групп, выявленных на основе полемических и исторических текстов, но могут и не соответствовать. Это особенно верно в отношении наиболее ранних из них. Отношение этих произведений к различным богословским, этическим, ритуальным и организационным положениям в христианских церквях того времени далеко не ясно. Можно предположить, как и в отношении полемических текстов, что взгляды, защищавшиеся в этих произведениях, отражали верования и практику определённых групп. Безусловно, были и документы, составленные значительными группами и отражавшие взгляды общины. Это, однако, встречается достаточно редко, и читатель обычно информируется об особом происхождении документа. Если такой ключ отсутствует, историку приходится самому находить веские причины, по которым исследуемый текст может рассматриваться как представляющий взгляды значительной группы или общины. На практике это означает, что следует представить неопровержимые доказательства отражения автором произведения верований и практики значительного сообщества. Как мы увидим, отражение веры и практики значительного сообщества предполагает «жизненную ситуацию» (*Sitz im Leben*) установившейся «ортодоксии». Если такое предполагаемое «ортодоксальное» окружение не может быть доказано для данного текста – и в раннем христианстве это скорее правило, чем исключение – приписывание особенностей текста определённой, неизвестной по другим источникам ветви раннего христианства становится проблематичным[2].

[2] Я доказал это в большинстве деталей в *Prolegomena to the Study of the New Testament and Gnosis*. // Logan,H.B. and Wedderburn,A.J.M., eds. *The New Testament and Gnosis: Essays in Honour of Robert McL.Wilson*. Edinburgh: T.&T.Clark, 1983. 138-145.

II. Использование В. Бауэром раннехристианской литературы

Хотя созданная Ф.Х.Бауром реконструкция истории раннего христианства доказала несостоятельность традиционных представлений, прошло более столетия, пока В.Бауэр нанёс им *coup de grace* в своей Rechtglaubigkeit und Ketzerei im altesten Christentum[3]. Он доказал, что не существует исторических оснований для традиционного утверждения, что ортодоксия логически и хронологически предшествовала «ереси». «Чистые начала» церкви были не историческим фактом, а богословски предопределённой фикцией, сочинённой автором Деяний, Гегесиппом и Евсевием. То, что отцы церкви называли ересью, вовсе не обязательно являлось отклонением от более ранних форм христианства. Утверждая это, В.Бауэр разъяснил то, что Ф.Х.Баур и его последователи либо уже сказали, либо подразумевали.

Новаторским вкладом В.Бауэра стало использование им раннехристианской литературы как доказательства, что ортодоксия II века была не господствующим мировоззрением, а локальным явлением, ограниченным церквями Рима, Коринфа, Антиохии и западной части Малой Азии. Он остроумно доказал, что повсюду, кроме этих местностей, господствовали различные формы «ереси», способные даже угрожать форпостам ортодоксии вне Рима. Я не намерен оспаривать здесь вывода В.Бауэра о различных географических областях, в которых была расположена церковь того времени. Скорее мы должны проследить, как он пользовался раннехристианской литературой в качестве свидетельства внутреннего разнообразия и конфликта.

Следует упомянуть и об использовании В.Бауэром полемической литературы. Он не стремился ни пересмотреть литературные свидетельства о ранних христианских «ересях», ни дать всеобъемлющую картину разнообразия в вере и практике II века. Ограничив себя теми «ересями», о которых есть многочисленные свидетельства, такими как монтанизм, маркионитство и гностицизм, он сумел избежать трудно-

[3] Bauer,W. *Rechtglaubigkeit und Ketzerei im altesten Christentum*. BHT 10. Tubingen: Mohr (Siebeck), 1934; 2nd ed. Tubingen, 1964. Ссылки на английский перевод второго немецкого издания Bauer,W. *Ortodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Translation of German 2nd ed. Edited by L.A. Kraft and G. Krodel. Philadelphia: Fortress, 1971.

стей и ловушек, которыми раннехристианская полемическая литература так богата.

Центральной же темой стала для Бауэра перепроверка раннехристианских исторических отчётов. Многое в его книге, особенно глава 8, посвящено обсуждению основных «враждебных» свидетельств для II и III столетий, *Церковной Истории* Евсевия и включённых в неё более ранних исторических источников. И Евсевий, и В. Бауэр обращаются к христианской литературе II века за поддержкой своего понимания взаимоотношений между ортодоксией и «ересью», но они приходят к противоположным выводам. Евсевий ссылается на значительное число ортодоксальных авторов и заголовков периода до 200 года[4]. По заголовкам понятно, что некоторые из этих книг были антиеретическими, тогда как в отношении других это не столь очевидно. Евсевий навязчиво повторяет, что эти и многие другие подобные им ортодоксальные сочинения «сохраняются доныне очень многими братьями»[5]. Другими словами, Евсевий пытается создать впечатление, что от самых ранних дней существовала обширная и разнообразная ортодоксальная литература, которая защищала «истину» и опровергала «ересь». Для сравнения, «еретики» того времени были изолированы и осуждены.

Бауэр совершенно справедливо усомнился в свидетельстве Евсевия[6]. Очевидно, что Евсевий грубо раздул свой список ортодоксальных авторов и книг, навязчиво упоминая «многих других», о которых не может сообщить даже имён[7]. Его заявления о том, что эти сочинения «достигли нас» и могут быть рассмотрены, не стоит принимать всерьёз. Хотя в Кесарии он был связан с одной из обширнейших христианских библиотек своего времени, он не может продемонстрировать знания содержания большинства произведений, на которые ссылается. Бауэр, таким образом, имеет основания предположить, что они не сохранились. Евсевий заявляет, что сохранилось большое количество книг, но, если у него было свидетельство этого, почему он не смог его предъявить?

---

[4] Eusebius. *The Ecclesiastical History*. Edited by K. Lake and J.E.L. Oulton. 2 vols. Cambridge and London: Heinemann, 1964-1965, 4.8 и 21-28.

[5] *Eccl.Hist*.4.25.

[6] Bauer, *Ortodoxy*, 149-159.

[7] *Eccl.Hist*.5.27.

Остаётся открытым вопрос, почему же большинство ортодоксальных сочинений II столетия не сохранились до первой половины IV века, когда Евсевий писал свою *Церковную Историю*. Гарнак предполагает, что «эти сочинения уже не удовлетворяли позднейшему догматическому вкусу»[8]. Бауэр предлагает другую причину. Он считает, что ортодоксальные писатели оставались в изоляции и что их сочинения подавлялись «еретическим» большинством задолго до того, как «догматический вкус» изменился[9]. Таким образом, свидетельство Евсевия обращается против него самого и используется для поддержки прямо противоположного тому, что он пытался доказать.

Примечательно, что Бауэр даже не рассматривает всерьёз заявление Евсевия, что сочинения II века, которые он перечисляет, были вполне ортодоксальными, даже несмотря на то, что Евсевий, скорее всего, был знаком с содержанием только некоторых из них. Он разделяет мнение Евсевия, что вся христианская литература II века была либо ортодоксальной, либо «еретической», третьего не дано. Бауэр не ставит под сомнение утверждение Евсевия, что писавшие против «еретиков» авторы II века были вполне ортодоксальными в остальных своих сочинениях. Оба утверждают, что вся христианская литература того периода была, таким образом, частью идейной борьбы между соперничающими «ортодоксиями».

Вторым свидетельством, которое Бауэр заимствует из *Церковной Истории* и обращает против её автора, является курьёзная бедность антиортодоксальной полемики в «еретической» литературе[10]. Хотя мы увидим, что «еретические» авторы II века были гораздо более плодовиты, чем их ортодоксальные коллеги, они, кажется, не интересовались опровержением ортодоксальных взглядов. Тексты Наг-Хаммади подтверждают это впечатление[11]. В понимании ситуации в раннем христианстве Евсевием, это отсутствие антиордоксальной полемики

---

[8] Harnack, A.von. Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. 2 vols. Leipzig: Hinrichs, 1893, 1/1.248.

[9] Bauer, *Ortodoxy*, 166.

[10] Bauer, *Ortodoxy*, 169 f.

[11] Несколько случаев антиортодоксальной полемики обсуждаются в Koschorke, K. *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Unter besonderer Berucksichtigung der Nag Hammadi-Tractate 'Apokalypse des Petrus' (NHC VII.3) und 'Testimonium Veritatis' (NHC IX,3)*. NHS 12. Leiden: Brill, 1978.

обусловлено численным и богословским превосходством ортодоксии, изолировавшей «еретиков» и заставившей их обороняться.

Для Бауэра это свидетельство об обратном. Он доказывает, что отсутствие антиеретической полемики было обусловлено тем фактом, что во II веке «еретики» доминировали и пребывали в безопасности на обширных просторах[12]. Им не было нужды опровергать ортодоксальную доктрину. Напротив, ортодоксальные общины находились в стеснённых обстоятельствах и были вынуждены нападать на «еретиков» когда и где только могли. Согласно Бауэру, за этими нападками стояла церковь Рима с её агрессивной политикой[13].

III. «*Ad hominem*» природа раннехристианской полемики

Есть и ещё один фактор, который необходимо принять в расчёт, чтобы правильно оценить свидетельство раннехристианской литературы о внутреннем разнообразии и конфликте. Христианская полемика того времени в основном была направлена *ad hominem*, то есть против личностей, а не *ad doctrinam*, то есть против учений. Бауэр был осведомлён об этом[14], но ему было интереснее доказать численное превосходство еретиков в большинстве областей. Эта преобладающая направленность кажется странной, если конфликт был вызван в основном столкновением различных доктринальных позиций. Часто забывается, что в этот ранний период ещё не было всеобъемлющего и широко распространённого правила веры, которое могло бы быть стандартом истинности или ложности. Поэтому на уровне вероучения полемика едва ли была возможна. Как следствие, ересью в то время было не столько учение, отклоняющееся от принятой доктрины, сколько учение – любое учение! – того, кто либо не был благословлён руководством, либо по той или иной причине считался недостойным и неприемлемым. Также действительно и обратное – всё, что говорилось тем, кого руководство одобряло, пусть даже сомнительным автором, считалось ортодоксальным по определению[15].

[12] Bauer, *Ortodoxy*, 170.

[13] Bauer, *Ortodoxy*, гл.6.

[14] Bauer, *Ortodoxy*, гл.7.

[15] См. моё обсуждение в *Prolegomena*, 139-140.

Это означает, что «ортодоксия» должна была начинаться как *ортократия*, то есть правильность учения ставилась в зависимость от принятого авторитета лица, которое его провозглашало. Даже во время создания Пастырских посланий «здравое учение» ещё не казалось имеющим ясное и постоянное содержание, но «здравое учение» являлось, по существу, учением «здравых людей», таких, как апостолы раньше и официальные церковные руководители уже в то время. Этим также объясняется появление множества псевдоэпиграфических писаний именно в этот период. Это не было ни античным «рекламным трюком», ни способом прославления уважаемого члена апостольского круга; скорее, это было необходимостью. Поскольку стандарта, позволявшего судить об истинности произведения на основании его содержания, не существовало, «здравость учения» была поставлена в зависимость от репутации автора. И именно поэтому конфликт и опровержение должны были фокусироваться на авторе, не столько по необходимости, сколько потому, что сам конфликт в этот ранний период концентрировался на личностях и их действиях.

Полемика *ad hominem*, присущая конфликту в раннем христианстве, демонстрирует следующие особенности[16]:

1. Оппонент отождествлялся со злодеями Ветхого Завета (например, Каином, содомитами, Валаамом, Кореем, Иезавелью) или с известными противниками апостолов (например, иудействующими, Симоном Магом). Как противник отождествлялся с виновными, так и протагонист объявлялся заслуживающим доверия, отождествляя себя с апостольским кругом и с другими признанными героями прошлого.

2. Оппонент изображался как исполнение пророчеств об эсхатологических лжепророках и антихристах[17]. Это означало, что он является орудием сатаны.

3. Оппонентам также часто приписывалась безнравственность. Всякий признак добродетели истолковывался, как попытка обмануть ничего не подозревающих верующих. Хотя это обвинение в большинстве случаев было несправедливым, оно не может быть названо просто

[16] См. также моё обсуждение в *The Epistle of Jude in the History of Heresiology*. // Krause, M., ed., *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig*. NHS 3. Leiden: Brill, 1972, 133-143.

[17] Например, 1Ин.2:18 и сл.

клеветой, поскольку не считалось возможным, чтобы заблудшие могли говорить правду и жить подлинно нравственной жизнью[18].

4. Оппонент должен был позаимствовать свои идеи из языческих источников, и поэтому не был в действительности «нашим». Заблуждение не могло происходить от истины или от истинно верующего[19].

5. Когда упоминались еретические учения, они должны были быть уже опровергнутыми в прошлом (например, иудейский Закон) или отрицанием общепринятых истин (например, 1Ин. 2:22).

6. Утверждалось, что оппоненты отвергают авторитеты (например, Иуд.8). О Маркионе и Валентине говорилось, что они отпали от церкви, когда были отвергнуты их притязания на высокий церковный пост[20]. Не может быть ни малейшего сомнения, что именно признание или непризнание авторитетов играло центральную роль в конфликтах того периода.

Полемика такого рода не нуждается в опровержении взглядов оппонента. Также невозможно и восстановить его взгляды на основе такой полемики. Определённые верования, приписываемые противнику, не наблюдались в действительности, но были просто частью нападок *ad hominem*[21]. Это справедливо и в отношении Иринея и последующих «отцов-ересиологов», опровергавших своих противников, разоблачая «еретическое учение». Их идея сводилась к тому, что изложить еретическое учение значит уже опровергнуть его. Выдёргивая из «еретических книг» детали, казавшиеся большинству христиан чуждыми или гротескными, они объявляли авторов и читателей подобных книг недостойными доверия. Действительное место этих деталей в рассуждениях авторов обычно остается невыясненным.

Даже когда предпринималась реальная попытка опровержения, аргументы, которые «ересиологам» удавалось собрать, были вовсе не убедительными. Ссылки на откровения и пророческий дар не ограни-

---

[18] См. Wisse.F. *Die Sextus-Spruche und das Problem der gnostischen Ethik*. // Böhlig, A. und Wisse, F., eds. *Zum Hellenismus in den Schriften von Nag Hammadi*. Gottinger Orientforschungen 62. Wiesbaden: Harassowitz. 1975. 55-86.

[19] Это основная предпосылка, на которой Ипполит построил своё *Refitatio omnium haeresium*.

[20] *Eccl.Hist*.4.22.5; Tertullian, *Adversus Valentlnos*, 4.

[21] Я доказал это для Послания Иуды в *The Epistle of Jude in the History of Heresiology*, 133-143.

чивались одной из сторон конфликта. Можно было дискредитировать пророка, но не изгнать пророчество. Ссылки на Писание также было нелегко опровергнуть, поскольку признанного стандарта истолкования не существовало, а аллегория открывала для толкователя неограниченные возможности. Это присутствует уже в спорах Павла с галатийскими иудаизаторами и коринфскими энтузиастами, но полностью развилось в творчестве Иринея[22]. Истине присуща согласованность, внутренняя логика и единство, тогда как заблуждение бессвязно, беспорядочно и противоречиво. В I книге Adversus haereses Ириней намеревался показать это.

Только в отношении обращения к «здравому смыслу» мы можем говорить об ортодоксии в собственном смысле слова. Рациональное согласование идей предполагало внутренний стандарт истины. Приемлемо только то, что согласно с традиционной догмой; а то, что ей противоречит, является ересью. То, что противостояло этому складывающемуся пониманию ортодоксии, было не враждебной, внутренне согласованной идеологией, но скорее гетеродоксией, то есть открытой и эклектической ситуацией, допускавшей широкую богословскую спекуляцию и толерантной к разнообразию. Гетеродоксия была глубоко укоренена в харизматических началах эллинского христианства. Она была главной и самой длительной угрозой для нарождающейся ортодоксии. Признанное руководство не могло мириться с неподконтрольной богословской мыслью, а гетеродоксальные мыслители не могли смириться с церковным контролем. Обращение к «здравому смыслу» открывало путь отказа от гетеродоксальной мысли на том основании, что она логически не согласовывалась с общепринятыми догматами веры, тем более, что она происходила от неодобряемых авторов. Для оценки нового учения не было объективных критериев; если оно доказывало свою согласованность, оно не было в действительности новым, но уже заключавшимся в апостольском учении, а если не доказывало, то должно было считаться ересью. Обращение к здравому смыслу шло рука об руку с претензиями кафоличности. Некоторые мнения Иринея были ничуть не менее новыми и своеобразными, чем мнения Валентина, но поскольку Ириней заявлял, что они вытекают из традиционной и общепринятой догмы, они считались доктринами истинной веры.

[22] Особенно в *Adversus haereses*, II-V.

IV. Значение для реконструкции раннехристианской истории

Теперь мы должны определить, каким значением для такой реконструкции обладает соотношение между раннехристианской литературой и многообразием и конфликтом в церкви. В.Бауэр был прав, утверждая, что «ересь» в большинстве случаев предшествовала ортодоксии. Тем не менее, он продолжал пользоваться традиционными терминами «ортодоксия» и «ересь», и этим невольно исказил картину. Стало возможным неправильное понимание, позволяющее заявить, что традиционные представления о первоначальном христианстве были верны; только термины следует поменять местами. Первой возникла ересь, а не ортодоксия, а ортодоксия в действительности является поздним и чуждым элементом, сумевшим одержать победу только благодаря опоре на могущественную и агрессивную церковь Рима. Конечно, очевидно, что не ересь, а гетеродоксия предшествовала ортодоксии, и что гетеродоксия продолжала оставаться мнением большинства в течении всего II века, за исключением тех территорий, где ортодоксии удалось закрепиться прочно. Ортодоксия развилась из ортократии, как результат её конфликта с гетеродоксией.

Существование большого числа литературных произведений этого периода, которые не были очевидно полемическими, больше не является проблемой. Бауэр не далёк от истины, предполагая, что они создавались в тех областях, где «ересь» не противостояла «ортодоксии». Ситуация становится ясной, если мы предположим для них гетеродоксальную область, восприимчивую к богословскому новаторству и терпимую к разнообразию мнений. Часть этой гетеродоксальной литературы получила широкое распространение и стала частью новозаветного канона и ортодоксальных собраний, но большая часть позднее была сочтена подозрительной или еретической. Гетеродоксальная литература создавалась вне ясных представлений о дозволенном, и её авторы не видели необходимости отражать представления и практику церковных общин.

Невозможно разделить гетеродоксальную литературу на «ортодоксальную» и «еретическую» части. Если такие категории и применимы, то только в ретроспективе. Неудивительно, что большая часть

этой литературы не сохранилась даже до времени Евсевия. Даже произведения авторов, которые были позднее сочтены ортодоксальными благодаря своей репутации «ересиологов», не удовлетворяли стандартам ортодоксии IV века.

То, что большая часть христианской литературы была создана именно в гетеродоксальной области, обладает огромным значением для историка. Это означает, что верования и практики, отстаиваемые в этих произведениях, в том виде, в каком они отличаются от отражённых в других христианских текстах, не могут быть приписаны определённой общине или секте. Скорее эти тексты обладали известными особенностями по отношению к своему окружению. Содержащиеся в них учения пытались не оспорить, а дополнить другие. Они не защищали верования общины, но скорее пытались развить и исследовать христианскую веру в различных направлениях. В гетеродоксальной области было мало преград для такой частной спекуляции. Было место и для пророков, и для визионеров. Одно гетеродоксальное произведение могло вдохновлять появление других.

Христианская гностическая литература представляет нам самые яркие примеры гетеродоксальной литературы. Ортодоксальные «ересиологи» не понимали этого. Они предполагали, что гностические книги содержат учения различных сект. Так как произведений, чьи учения полностью совпадали бы с другими, практически не было, они изображали гностиков безнадежно разделенными между собой. Поскольку чаще всего им были доступны только литературные свидетельства, они были неспособны увидеть свою ошибку[23].

В виду того, что гностические тексты создавались в синкретической ситуации как гетеродоксальные произведения, они были в большей степени литературным, чем сектантским явлением. Становится всё ясней, что, сходные по происхождению и функциям с орфической, неопифагорейской и среднеплатонической литературой, они не предполагали организованного сообщества[24]. Эти произведения отражают только видение и рассуждения отдельных личностей и тех книг, кото-

[23] См. Wisse, Prolegomena, 140-141.

[24] Ср. Burkert.W. *Craft versus Sect: The Problem of Orphics and Pythagoreans*. // Meyer, B.F. and Sanders, E.P. *Jewish and Christian Self-Definition*. 3 vols. London: SCM, 1982, 183-189.

рыми они пользовались и которым подражали. Можно рассчитывать найти такие личности среди странствующих проповедников, мудрецов, аскетов, визионеров, философов и святых.

V. Заключение

В заключении я хотел бы вернуться к началу. Ф.Х. Баур открыл в писаниях Павла свидетельство существования двух противостоящих движений в первоначальной церкви. Выяснилось, что конфликт возник на основе гетеродоксии, то есть ситуации, в которой были терпимы различные практики. И Гал.2:3 и Деян.15:19 согласны в том, что лидеры иерусалимской церкви разрешили христианам из язычников не соблюдать обязанностей обрезания и Закона, оставшихся действенными для христиан из иудеев. Павел тоже был вынужден согласиться с этим двойным стандартом. Однако, во время антиохийского инцидента ортопраксия взяла верх в иерусалимской церкви. Павел счёл поведение Петра, Варнавы и других иудеев в антиохийской церкви нарушением договорённости. В Послании к Галатам Павел, в свою очередь, не желает мириться с гетеропраксией, доказывая, что и христиане из евреев свободны от Закона.

Как христиане из евреев могли соединять Закон и веру, остаётся непонятным. Скорее всего, они и не пытались соединить их богословски. Сам факт, что Павел не опровергает последовательно иудео-христианского богословия, свидетельствует, что в то время ортодоксии еще не существовало. Иудео-христиане, со своей стороны, использовали против Павла полемику *ad hominem*, ставя под сомнение его авторитет как апостола и заявляя, что он побуждает верующих ко греху (Рим. 3:8). Таким образом, конфликт разгорелся между ортопраксией и особым учением Павла о вере и делах.

Павел не навязывал строгой ортопраксии свои церквям, но проповедовал, за исключением случаев безнравственности, терпимость и свободу. Там не было установленного лидерства, и упор на духовные дарования создавал глубоко гетеродоксальнуго ситуацию. Расходящиеся взгляды в общине не считались угрозой ереси, но Павел старался обуздать противостоящие группы, доказывая, что назидание общины должно быть общей целью. Ситуация резко изменилась в Пастырских

посланиях. Для их авторов необходимость ортократии очевидна. Они предупреждают читателей о «лжеучителях», скорее всего, странствующих проповедниках, которые пытаются произвести впечатление на женщин (2Тим.3:6) и которые, помимо прочего, сведущи в спекулятивных мифах. Они даже отождествляют их со старой «партией обрезания» (Тит. 1:10), учителями Закона (1Тим.1:7), которых великий апостол уже опроверг. В этой ситуации основным был конфликт с гностической гетеродоксией.

Таким образом, для самого раннего периода христианства (то есть до середины II века в Риме и в других местах) было бы ошибкой пытаться определить сохранившуюся литературу в терминах противоборствующих богословских позиций или конфликта между ортодоксией и ересью. В господствовавшей в то время гетеродоксальной ситуации вероучительное разнообразие было терпимо, частью по необходимости, поскольку в большинстве спорных вопросов богословская структура, нуждавшаяся в опровержении, отсутствовала. Относительная изоляция христианских общин и недостаток знания о церквях-сёстрах содействовали, несомненно, гетеродоксии и терпимости к разнообразию. Этим объясняется отсутствие явной полемики во многих произведениях того периода. Тезис В. Бауэра о том, что это происходило благодаря господству ереси в большинстве областей, становится анахроническим объяснением. Конфликт и полемика в тот ранний период вызывались, в основном, разнообразием практики, этической и литургической, и претензиями на власть. Приписывание кому-либо ложного учения было обычным приёмом полемики.

Ортодоксия возникла из разрастающегося конфликта между гетеродоксией и ортопраксией. Церковное руководство в таких городах, как Рим, не желая больше мириться с гетеродоксальными учителями в своей среде, приписало учительство к числу своих служений. Гетеродоксальная сторона была представлена в основном монтанистами и различными гностиками. В этом конфликте стали играть всё возрастающую роль обращения к рациональному согласованию церковного учения и его предполагаемой кафолической и апостольской природе. Только в этом пункте мы вправе говорить об ортодоксии и ереси. Ортодоксальными произведениями стали те, которые сознательно создавались в пределах доктринальной терпимости, установленных церков-

ной иерархией. Ранняя гетеродоксальная литература ретроспективно становилась ортодоксальной, если она соответствовала этим пределам, и еретической, если не соответствовала. Изчезновение наиболее ранних христианских сочинений уже ко времени Евсевия, даже неполемических текстов известных ересиологов, можно объяснить только тем, что эти книги не соответствовали позднейшим стандартам ортодоксии. Если эта реконструкция раннего христианства верна, она устанавливает ясные пределы и основные линии использования раннехристианской литературы, как свидетельства внутреннего разнообразия и конфликта.

Перевод выполнен по изданию: F.Wisse, *The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict*. // C.W.Hedrick, R.Hodgson, eds. *Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W.MacRae*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986.

ГНОСТИЧЕСКИЕ ПИСАНИЯ КАК СВИДЕТЕЛЬСТВА ТРАДИЦИИ ИЗРЕЧЕНИЙ

Гельмут Кёстер

Изречения Иисуса, появляющиеся в так называемых «гностических евангелиях» и иной гностической литературе, обычно считаются вторичными фабрикациями или литературными выдумками. Это суждение становится особенно распространённым в отношении изречений, которые кажутся выражающими «гностические» темы. Я хотел бы задаться вопросом, не могли ли хотя бы некоторые из этих изречений принадлежать к ранней стадии передачи изречений Иисуса? Как следствие, нам придётся проверить не только наше суждение об относительной датировке этих изречений, но и наши взгляды на характер и богословие раннего развития этой части евангельской традиции. В то же время, определённое понимание может быть достигнуто в отношении формирования гностического диалога, как литературного жанра.

I. Изречения о поиске и обретении

Синоптическая версия этих изречений хорошо известна из Мф.7:7-8 и Лк.11:9-10. Почти полное согласие Матфия и Луки подтверждает наличие этого высказывания в их общем источнике. Оно было сформулировано в трёх кратких предложениях, данных сначала как императив, затем как основное утверждение:

Просите, и дано будет вам;
ищите, и найдёте;
стучите, и отворят вам;
ибо всякий просящий получает,
и ищущий находит,
и стучащему отворят.

Эта сильно стилизованная версия происходит из синоптического источника (Q) и несомненно говорит об ответе Бога на молитву. В дальнейшем это подтверждается дополнительными иллюстрациями в Мф.7:9-11 и Лк.11:11-13 – иллюстрациями, которые уже в Q были

связаны с этими изречениями о поиске и находке. Но вся целостность является вторичной композицией[1], и неизвестно, согласуется ли её применение к молитве с изначальным смыслом наставления искать и найти. Синоптическая традиция также включает предписания ***против*** поиска необходимого пропитания для земной жизни: «Ищите же прежде Царствия Божия, и это всё приложится вам» (Мф.6:33/Лк.12:31)[2]. Что поиск должен быть направлен на религиозную цель, а не на цели земной жизни, выражено несколько раз[3].

Варианты изречения о поиске и находке, появляющиеся вне синоптических евангелий, подтверждают такое употребление. Понятие молитвы отсутствует в Евангелии от Фомы, 94:

Тот, кто ищет, найдёт,
и тот, кто стучит, ему откроют.

Вариант изречения, сочетающий мысль о поиске/находке и радости, см. Ин.16:24:

Просите, и получите,
чтобы радость ваша была совершенна.

Беседа Спасителя 129:14-16:
И знающий пусть ищет, и он найдёт,
и он возрадуется.

В обоих случаях, это изречение – часть «диалога» или беседы. Однако в каждом случае другие изречения используются в непосредственной близости[4].

---

[1] Rudolph Bultmann. *The History of the Synoptic Tradition* (New York: Harper & Row, 1963) 37.

[2] В Q это изречение стало частью вторичной композиции изречения «о заботах» (Мф.6:25-34 = Лк. 12:22-31). 3

[3] Ср. Лк.17:33. См.также употребление этого термина в притчах: Мф.13:45; Лк.15:8.

[4] Об Ин.16:20 см.ниже. Для цитаты из Беседы Спасителя см. 129:12-14: «Кто способен, пусть отвергнется себя и покается» = Мк.8:34.

Вторая версия отражает тему поиска мудрости, которая сокрыта. Это явно христианская адаптация более раннего афоризма. «Барух» у Киприана *Quir*.3.29[5]:

> *Ибо придёт время, и вы будете искать меня,...*
> *чтобы услышать слово мудрости и разумения, и не найдёте.*
>
> *Фм.38:*
> *Много раз вы желали слышать эти слова,*
> *(которые Я вам говорю, и нет у вас другого,*
> *от кого услышать их)*[6].
> *Наступят дни,*
> *вы будете искать Меня,*
> *вы не найдёте Меня.*
>
> *Ин.7:33-34:*
> *Еще недолго быть Мне с вами,*
> *и пойду к Пославшему Меня;*
> *будете искать Меня, и не найдёте;*
> *и где буду Я, туда вы не можете прийти*[7].

Раннее использование этого изречения в христианской традиции поучений также характеризуется ссылкой Павла на «искание мудрости» (1Кор.1:22)[8]; ср. его отказ от познания Бога «в премудрости Божией» (1Кор.1:21) и его подчёркивание апокалиптического характера сокрытой премудрости (1Кор.2:6-8).

---

[5] Анри-Шарль Пюэш был первым, кто обратил внимание на это изречение, содержащееся только в одной рукописи *Testimoniorum Libri tres ad Quirinum* Киприана (ed.G.Hartel, CSEL). Изречение вводится словами «также в Барахе (=Барухе)». Ср. Hienri-Charles Puech, Gnostic Gospels and Related Documents, в Henneckе-Schneemelcher (E.T.ed. Wilson) 1.301.

[6] Скобки мои – Г.К.

[7] Ср.Ин.13:33: «Будете искать Меня, и, как сказал Я иудеям, что, куда Я иду, вы не можете прийти».

[8] Эта формулировка в 1Кор.1:22 является технической, т.е. она отражает терминологию коринфян, для которых поиски мудрости были центральной религиозной целью; против Hans Conzelmann, *I Corinthians* (Hernieneia; Philadelphia: Fortress, 1973) 46.

Темы поиска и находки характеризуют религиозный поиск. В этом смысле они несколько раз находятся в числе взаимосвязанных изречений, в которых поиск может быть истолкован, как исследование, и обретение, как знание. Исследование внешних вещей, таким образом, противопоставляется самопознанию. *Фм*.3:

> *Если те, которые ведут вас, говорят вам:*
> *Смотрите, Царствие в небе!*
> *.....*
> *Но Царствие внутри вас (и вне вас)*[9].
> *Когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны.*
>
> *Лк.17:20-21:*
> *Не придёт Царствие Божие приметным образом,*
> *и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там.*
> *Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть*[10].
>
> *Фм.111:*
> *Небеса, как и земля, свернутся перед вами,*
> *и тот, кто живой от Живого,*
> *не увидит смерти. ...*
> *Тот, кто нашел самого себя, –*
> *мир недостоин его.*

Это внешнее познание также может противопоставляться познанию откровения или, опять же, самопознанию. *Фм*.91:

---

[9] Эта фраза – позднейшая вставка, поскольку она смешивает противопоставление «не внешнее (небо, море), но внутреннее».

[10] Проблема истолкования этого изречения у Луки не может быть рассмотрена здесь; см. особенно Bent Noach, *Das Gottesreich bei Lucas* (SymBU 10; Uppsala: Gleerup, 1948), где обсуждается история истолкования. Hans Conzelmann (*The Theology of Saint Luke* (tr.Geoffrey Buswell; London: Faber & Faber, 1960) 120-125) демонстрирует, что на редакцию Луки решительно повлияла её нынешняя формулировка; ср.также August Strobel, Die Passah-Erwartung a1s urchristliche Problem in Lc 17-20 f., ZKW 49(1958) 157-183: Лука направляет это изречение против представления, что Пришествие произойдёт в день Пасхи. Параллели в *Фм*.3, 91 и 111 предполагают, что изречение, использованное Лукой, противопоставляет внешнее созерцание присутствию Царствия в верующем и/или в Иисусе, как Наставнике.

Вы испытываете лицо неба и земли;
и Того, Кто перед вами, – вы не познали Его;
и это время – вы не знаете, как испытать его.

Лк.12:56:
Лицо земли и неба распознавать умеете,
как же времени сего не узнаёте?

Б.Спас.128:1-5:
Я же говорю вам: то,
чего вы ищете и разыскиваете,
вот – оно пребывает в вас!

Фм.92:
Ищите, и вы найдёте,
но то, о чем вы спросили Меня в те дни, –
Я не сказал вам тогда.
Теперь Я хочу сказать их,
и вы не ищете их.

Последнее изречение также содержится в *Деяниях Иоанна*, 98:

Иоанн, там должен быть человек, чтобы услышать
эти вещи от Меня;
ибо Я нуждаюсь в том, кто готов слушать[11].

Вариант, использованный в загадочной беседе Ин.16:23,30:
И в тот день вы не спросите Меня ни о чём...
Теперь видим, что Ты знаешь всё
и не имеешь нужды, чтобы кто спрашивал Тебя[12].

[11] P.A. Lipsius и M.Bonnet (eds.), *Acta Apostolorum Apocrypha* / 2 тома, Leipzig: Mendelssohn, 1891-1903; репринт, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgeselschaft 1959) 2/1. 200, стр.4-5. См.также Ириней Наег.1.13.2; Епифаний Наег.34.18.13.

[12] То, что Ин.16:23 и 30 принадлежат единому целому, рассматривалось часто; беседа о прошениях, обращённых к Отцу, Ин.16:24-28, прерывает тесную связь между этими двумя стихами. Об использовании у Иоанна других изречений, особенно в прощальных беседах, см. ниже.

Присутствие этого изречения и его вариантов в таком многообразии источников предполагает, что оно принадлежит к традиции изречений, имевшей место уже в первом веке. Параллель в 1Кор.1:22 указывает на традицию поучений[13].

Вполне возможно, что более распространённое изречение в *Фм*.2 (в форме P. Oxy.654) также принадлежит к этим ранним изречениям Иисуса о поиске и находке:

Пусть тот, кто ищет, не перестаёт искать,
пока не найдёт,
и когда он найдёт, он будет изумлён,
и когда он изумлён, он будет царствовать,
и когда он царствует, он найдёт покой.

Это же изречение находилось в *Евангелии Евреев*[14], но оно также известно по меньшей мере двум произведениям из библиотеки Наг-Хаммади. Одно из них – *Книга Фомы* из Кодекса II; ср. *Кн.Фм*.145:11:

...вы найдёте покой.
Вы получите покой от Благого,
и вы восцарствуете с Царём.

Другой текст, *Беседа Спасителя*, кажется использующей более ранний диалог, в котором изречение *Фм*.2 послужило тематическим контуром для оформления обсуждаемой темы[15]. *Б.Спас*,126:5-17 говорит о «поиске и открытии»; 129:15 о «поиске и обретении»; 134:24 – 137:2 сообщает о видении, которое может представлять тему «изумления»; 138:6-15 обсуждает «царствование»; 141:3-4 вводит последнюю часть беседы вопросом: «Почему мы не войдём в покой сразу?»

Изречение, приводимое Климентом Александрийским в одном случае в *Strom*.2.9.45 как «также написано в Евангелии Евреев», приводится без ссылки на источник в другом случае (*Strom*.5.14.97), где

[13] Отношение 1Кор.1-4 к традиции поучений будет обсуждаться ниже.

[14] Согласно Клименту Александрийскому, Strom.2.9.45 и 5.14.97.

[15] См.Helmut Koester и Elaine Pagels, “The Dialogue of the Saviour” (III,5) в *NHLibEng*, 299. Более полный отчёт появится в издании Брилля.

он цитирует его целиком. Не может быть сомнений, что Климент знал евангелие с такой формулировкой и переписал изречение из источника. Но наше знание этого евангелия очень фрагментарно, и ссылки на него беспорядочны[16]. Нам не известно о нём ничего, кроме того, что это было евангелие второго века, независимое, возможно, от каких-либо других евангелий, известных нам[17].

Что касается всех вариантов изречений о «поиске и находке», очень трудно представить отношения между ними. Можно принять, как наиболее правдоподобное объяснение, что было несколько разных высказываний о поиске, обращавшихся, как часть традиции изречений Иисуса. Литературная зависимость не может быть доказана, кроме зависимости Матфия и Луки от Q в одном случае (Мф.7:7-8 и Лк.11:9-10). Но Q, насколько он известен через Матфия и Луку, не может являться источником остальных изречений о поиске и находке. Поскольку *Евангелие от Фомы* содержит большинство остальных высказываний, обсуждавшихся здесь, есть искушение предположить, что это евангелие было общим источником для *Беседы Спасителя*, *Евангелия Евреев*, *Книги Фомы* и, возможно, даже для Евангелия от Иоанна. Хотя свидетельства Иоанна предполагают для своего включения в традицию изречений Иисуса дату первого столетия, было бы рискованно считать этот случай доказательством датировки *Евангелия от Фомы* в той форме, в которой оно сохранилось в коптском переводе, первым веком. Греческие фрагменты из Оксиринха демонстрируют нестабильность текста и содержания этого собрания изречений. Более того, хотя *Беседа Спасителя* часто использует изречения, присутствующие в *Евангелии от Фомы*, но также содержит и материал традиции изречений, которая должна происходить из другого источника. Поэтому, если приходится объяснять наличие этих высказываний в нескольких произведениях, как обязанных одному общему источнику, лучше всего установить письменную (и/или устную) традицию изречений, кото-

[16] См. Philipp Vielhauer. *The Gospel of the Hebrews* в Hennecke-Schneemelcher (E.T.ed.Wilson) 1.158-163.

[17] Невозможно представить литературные отношения между *Евангелием от Фомы* (самым ранним свидетельством) и каким-либо другим свидетельством изречения. Нет достаточных оснований считать *Евангелие Евреев* источником для *Евангелия от Фомы*; против Puech в Hennecke-Schneemelcher (E.T.ed.Wilson) 1.297-298.

рая не была несвязанной, но отличной от Q и от *Евангелия от Фомы*. В этом источнике тема «поиска и обретения» ещё не была сформулирована, как церковное увещевание к молитве, но отражала более раннюю тему поиска мудрости, откровения и спасения.

II. Изречения об откровении

Есть одна известная группа изречений у Матфия и Луки, которая всегда отмечается, как поразительно отличающаяся от большинства других изречений в передаче синоптиков[18]:

Мф.11:25-26 = Лк.10:21
Мф.11:27 = Лк.10:22
Мф.13:16-17, Мф.11:28-30 } = Лк.10:23-24

Тесное отношение второго из этих изречений к так называемой «эллинистической» мысли было установлено уже давно[19]. Мф.11:27 (Лк.10:22):

---

[18] Классическое исследование этого отрывка – Adolf von Harnack, *The Sayings of Jesus* (New York: Putnams, 1908) 272-310, и Eduard Norden, *Agnostos Theos* (1912; репринт Darmstadt: Wissenshaftliche Buchgeselshaft, 1956) 277-308. Бóльшая часть моих наблюдений предвосхищена этими двумя исследователями. Гарнак (301) уже подчёркивал тесное соотношение Мф.11:25-26 и 1Кор.1:19-21. Норден продемонстрировал, что литургический язык этого отрывка принадлежит к традиции, охватывающей весь спектр религиозного языка от Премудрости Соломона до герметической литературы. Попытка осветить историко-религиозный контекст этого отрывка была сделана Thomas Arverdson, *Das Mysterium Christi: Eine Studie zu Mt.11.25-30* (Leipzig und Uppsala, 1937). Обзор предшествовавшей дискуссии см. A.M. Hunter, "Crux Criticorum – Matt. XI 25-30 – A. Re-appraisal", NTS 8 (1961-1962) 241-249. Об отношении данного отрывка к богословию Премудрости ср. M.Jack Suggs, *Wisdom, Christology, and Law in Mattew's Gospel* (Cambridge, Mass.: Harvard University, 1970) 71-108.

[19] Бультман (*Synoptic Tradition*, 166) цитирует это изречение, как одно из трех синоптических изречений Иисуса, принадлежащих к кругу, совершенно отличному от неэллинистического (арамейского) окружения, из которого вышли почти все другие изречения. Но Мф.11:25-27 и, возможно, также Мф.11:28-30 происходят из источника синоптических изречений (Q); см. Dieter Luhrmann, *Die Redaction der Logienquelle* (WMANT 33; Neukirchen: Neukirchener Verlag 1969) 60-61.

Все предано Мне Отцом Моим,
и никто не знает Сына, кроме Отца;
и Отца не знает никто, кроме Сына,
и кому Сын хочет открыть.

Ин.3:35:
Отец любит Сына
и всё дал в руку Его.

Ин.14:7-10:
Если бы вы знали Меня,
то знали бы и Отца Моего...
Видевший Меня видел Отца...
... Я в Отце
и Отец во Мне
(ср. также Ин.13;3; 10:14-15).

Б.Спас.134:14-15:
И если он не знает Сына,
как он познает Отца?

Параллели в Евангелии от Иоанна показывают, что передача этого изречения не ограничивалась Q; оно должно было содержаться в более древней традиции, на которую опирались как Иоанн, так и *Беседа Спасителя*.

Последнее изречение в этой группе это призыв к обременённым, Мф.11:28-30:

Придите ко Мне все труждающиеся
и обременённые,
и Я упокою вас;
возьмите иго Моё на себя и научитесь от Меня,
ибо Я кроток и смирен сердцем,
и найдёте покой, душам вашим;
ибо иго Моё благо,
и бремя Моё легко.

Призыв также цитируется в *Фм.*90:

Придите ко Мне,
ибо иго Моё благо
и Моё господство кротко,
и вы найдёте покой себе.

Кроме «господства» вместо «бремени» (Мф.11:30) эта более краткая версия может быть и более аутентичной, чем версия Матфия. Признаки редакторской работы Матфия отсутствуют в *Фм.*90[20], незаметна зависимость от Матфия и в *Б.Спас*.141:3-6[21]:

Матфий сказал:

Почему мы не войдём в покой сразу?
Господь сказал:
Когда вы сложите эти бремена.

Трудно определить, были ли другие изречения о «покое» (ср., напр., *Фм.*2 и 50) также зависимы от этого призыва.

Первое высказывание в этой группе, «благодарение Христа Отцу» (Мф.11:2526/Лк.10:21-22), это, несомненно, высказывание Q:

Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли,
что Ты утаил сие от мудрых и разумных
и открыл то младенцам.

Не существует цитаты или варианта этого изречения в неканонической евангельской традиции. Его терминология повторяется только дважды в синоптических евангелиях. Первый раз – Мк.4:22 (Мф.10:26/Лк.8:17; 12:2):

Нет ничего тайного,
что не сделалось бы явным,
и ничего не бывает потаённого,
что не вышло бы наружу.

---

[20] Ср., напр., пристрастие Матфия к ρτα¸~, «кроткий» (Мф.5:5; 21:5). Этот термин не употребляется больше ни в одном из канонических евангелий.

[21] Ср. также *Б. Спас.*121:3.

Это изречение появляется в Фм.5 и 6:

Познай то, что перед лицом твоим,
и то, что скрыто от тебя, откроется тебе.
Ибо нет ничего тайного,
что не будет явным.

и:

Ибо всё открыто пред небом.
Ибо нет ничего тайного,
что не будет явным,
и нет ничего сокровенного,
что осталось бы нераскрытым.

Второй синоптический отрывок с той же терминологией – это Мф,13:35:

изреку сокровенное
от создания мира.

Эта сентенция вводится фразой «да сбудется реченное через пророка»[22], но наиболее подходящая ссылка на Ветхий Завет это Пс.77:2 (LXX), из которой сентенция процитирована в форме, «совершенно отличной от LXX и от позднейших греческих версий»[23].

Ближайшие параллели к этим синоптическим высказываниям и их терминологии находятся в 1Кор.1-4[24]. Вариант странного цитирования «пророка» в Мф.13:35 появляется в 1Кор. 2:7:

[22] В некоторых рукописях добавлено «Исайя» (a* Q f pc).

[23] Krister Stendahl, *The School of St.Mattnew and its use of the Old Testament* (2oe изд.; Philadelphia: Fortress, 1968) 116. Наиболее важное различие это kekrum1na у Матфия для probl/mata (у Акилы a>njgmata, являющееся корректным переводом еврейского *hidot*).

[24] Гарнак отметил этот параллелизм (см.выше, прим.19), но многие исследователи не последовали за ним. Арвердсон (*Mysterium Christi*) лишь походя упоминает несколько стихов 1Кор.1-2. Нет упоминания о Мф.11:25-30 у Hans Lietzmann, *An die Korinthen I* (II) HNT 9; 5oe изд Werner Georg Kümmel; Tubingen; Mohr (Siebeck), 1969) и Hans Gonzelmann, *I Corinthians* (Hermeneia; Philadelphia; Fortress 1975). Но Hunter («*Crux Criticorum*», 244) говорит со ссылкой на Гарнака: «В действительности, Св.Павел мог хорошо знать это изречение», т.е. Мф.11:25.

Проповедуем премудрость Божию тайную, сокровенную,
которую предназначил Бог прежде веков...

Термины sofoj и sunetoj употребляются вместе только в Мф.11:25 (Лк.l0:21) и в цитате Ис.29:14 в 1Кор.1:19 – и нигде более в Новом Завете. Все остальные термины, необычные для приведенных синоптических отрывков, также содержатся в 1Кор.1-4:

#pokrvptein*: 1Кор.2:7 (только здесь у Павла)*[25]
krvptein: *1Кор.4:5 (только здесь в Кор)*[26]
#pokalvptein: *1Кор.2:10;3:13(еще в Кор. только 14:30)*[27]
fanero$n: *1Кор.4:5 (только здесь в 1Кор.)*[28]
n/pio~: *1Кор.3:1 (еще в 1Кор. только 13:11)*[29]

Присутствие всех этих терминов в 1Кор.1-4 не может быть случайным. В этих главах Павел противостоит мудрым спекуляциям и явно употребляет терминологию коринфских учителей премудрости. Кажется, он даже намекает на некоторые из их стандартных афоризмов, которые должны быть тесно связаны с изречениями Мф.11:25 и «цитатой из Писания» в Мф.13:35[30].

Другая «цитата из Писания», появляющаяся в 1Кор., очевидно, принадлежит к той же традиции премудрости. Это 1Кор.2:9[31]:

... не видел того глаз,
не слышало ухо,

[25] В дейтеропаулинистской литературе оно использовано в Кол.1:26; Еф.3:9.

[26] Отметим, что krvyw также стоит в Ис.29:14 (= 1Кор.1:19). Павел изменил его на #qet/sw. Krvptein также у Павла: Рим.1:19; 3:21; и многократно во 2 Коринфянам (Рим.16:26 Павлу не принадлежит). 27

[27] Также у Павла: Рим.1:17,18; 8:18; Гал.1:16; 3:23; Фил.3:15.

[28] Также: Рим.1:19; 3:21; (16:26) и многократно во 2Коринфянам.

[29] Вне 1Коринфянам Павел употребляет n/pio~ только в Рим.2:20; Гал.4:1,3; (в 1Фесс.2:7 первоначальное чтение было ὂpioi).

[30] James M.Robinson («*Kerygma and History in the New Testament*») idem и Helmut Koester (*Trajectories through Early Christianity* (Phlladelphia; Fortress; 1971)42-43) уже привлекал внимание к близкому сходству богословия премудрости коринфян и некоторых частей Q.

[31] См.мою ссылку в Trajectories, 186.

и не приходило то на сердце человеку,
что приготовил Бог любящим Его.

Тогда как Павел вводит этот отрывок посредством «как написано», *Евангелие от Фомы* (17) цитирует его, как изречение Иисуса:

Я дам вам то, чего не видел глаз,
и то, чего не слышало ухо,
и то, чего не коснулась рука,
и то, что не вошло в сердце человека.

Аллюзия на это изречение появляется в *Б.Спас*.140:2-4:

...о слове[…] том,
которого ни глаз не видел,
ни Я не слышал…

Это изречение цитируется многократно[32], и его источник не был определён с точностью[33]. Есть, однако, синоптическое изречение, которое должно учитываться здесь, Мф.13:16-17 (Лк.10:23-24):

Ваши же блаженны очи, что видят,
и уши ваши, что слышат, ...
многие пророки (и праведники) желали видеть,
что вы видите, и не видели,
и слышать, что вы слышите, и не слышали.

У Луки это изречение появляется в том же контексте, что и изречения, обсуждавшиеся выше (следующие за Мф.11:25-27 = Лк.10:21-22), и возможно, что в этом контексте они появились в Q[34]. Первая часть

[32] Для ссылок на эти цитаты см.Conzelmann, *I Corinthians*, 64. Оно также используется в текстах Наг Хаммади; ср. *Молитву апостола Павла* I,A:25-29.

[33] Eckard von Nordheim («Das Zitat des Paulus in I Kor.2:9, ZMW 65 (1974) 112-120) недавно доказал, что цитата взята из иудейского *Vorlage* коптского христианского *Завета Иакова*.

[34] Гарнак (*Sayings of Jesus*), 135 приписал изречение к этому контексту Q, полностью исключая Мф.11:28-30. Luhrmann (*Logienquelle*, 61) колеблется. Или

этого высказывания (Мф.13:16 = Лк.10:23) очень близко соответствует 1Кор.2:9 и *Евангелию от Фомы*. Вторая часть (Мф.13:17 = Лк.10:24) является вторичной доработкой, пытающейся ввести это изречение в обрамление библейско-исторических ссылок[35]. Таким образом, 1Кор.2:9 может быть дополнительным свидетельством существования раннего собрания изречений, использовавшегося оппонентами Павла и сохранившегося в особом материале Q так же, как и в *Евангелии от Фомы*.

Характер этого собрания нуждается в дальнейшем выяснении. У Матфия и Луки эти высказывания появляются, как изречения Иисуса. Но у Павла, там, где он не просто намекает на эти изречения, но дает полные цитаты, они появляются, как «Писание»: 1Кор.1:19 и 2:9 (вводится в обоих случаях словом g1graptai). Тем не менее, первая из этих цитат отчасти отклоняется от своего предполагаемого источника в Ис.29:14, а вторая цитирует неизвестный источник, который Павел называет «Писанием». Также сентенция в Мф.13:35, приведённая выше, появляется, как цитата из Писания[36].

Лучшей гипотезой, способной объяснить эти странные взаимоотношения между Q (Мф.11:25-30; Лк.10:21-24; возможно, также Мф.13:35)[37], 1Кор.1-4 и *Евангелием от Фомы*, является предположение, что первоисточником этих изречений было утраченное поучительное произведение, которое коринфяне знали и использовали в своём богословии премудрости. Если эта книга обращалась от имени ветхозаветного персонажа, ссылки на неё, как на «писание» в 1Кор.1:19 и 2:9, и, возможно, также ссылка Матфия на «пророка» в 13:39 найдут своё естественное объяснение. На последующей стадии развития материал из этой поучительной книги – уже использовавшейся христи-

1 Коринфянам или *Евангелие от Фомы*, или они оба имеют параллель с Мф.11:28-30 (параллели у Луки нет), с Лк.10:23-24 (параллель у Матфия в другом месте), а Мф.11:25-27 = Лк.10:21-22 доказывает, что все эти изречения принадлежат к одной и той же традиции афоризмов, которая была одновременно частью традиции Q.

[35] Возможно, что эта доработка использовала другое изречение, подобное сохранившемуся в *Фм*.52: «Ученики Его сказали Ему: Двадцать четыре пророка высказались в Израиле, и все они сказали о Тебе. – Он сказал им: Вы оставили Того, Кто жив перед вами, и вы сказали о тех, кто мёртв».

[36] См. выше, прим.23: «как сказал пророк».

[37] Мф.13:16-17 = Лк.10:23-24 и Мф.13:35 – интерполяции Матфия в главу притч у Марка. Первая из них безусловно происходит из Q, происхождение второй неясно.

анами во времена Павла – вошёл в традицию изречений Иисуса, откуда он окончательно перешёл к Фоме, Матфию и Луке. Этот старый материал мог воспроизводиться и переделываться под именем нового авторитета, и эти сентенции из «Писания» могли стать «изречениями Иисуса» – оба эти феномена уже многократно обсуждались и не нуждаются в дальнейших доказательствах. Основной пункт моих рассуждений – предположить возможность существования одной или нескольких книг премудрости, написанных от имени ветхозаветного персонажа, употреблявшихся христианами уже в середине первого века, и что последующее развитие христианских книг премудрости, собраний изречений и евангелий обязано им очень характерным материалом.

III. Изречения о жизни, её времени и месте

Вопрос источников, развития и редакции диалогов и речей в Евангелии от Иоанна – это одна из великих загадок в исследовании Нового Завета. Библиотека Наг Хаммади содержит большое число произведений, написанных, как диалоги. В некоторых случаях это просто богословские трактаты, изложенные в форме диалогов[38]. Но другие тексты библиотеки содержат диалоги, составленные на основе традиционных изречений Иисуса. Я говорю о *Евангелии от Фомы*, *Беседе Спасителя* и *Книге Фомы*. Я верю, что дальнейшее исследование этих произведений сможет дать нам ключ к пониманию развития изречений, вошедших в Евангелие от Иоанна. Здесь мы сможем обсудить только несколько характерных примеров. Диалог в Ин.14:1-12 имеет очень интересную параллель в *Б.Спас*., 132:2-19:

> *[...] он войдёт в место [жизни],*
> *чтобы его не удерживали в этом нищем мире.*
> *Сказал Матфий: Господи, я хочу видеть это место жизни,*
> *[то место], в котором нет зла, но это чистый свет.*
> *Сказал Господь: Брат Матфий, ты не сможешь видеть его,*
> *пока ты носишь плоть.*

[38] Наиболее яркий пример это *Премудрость Иисуса Христа*, версия, оформленная в виде беседы Иисуса с учениками, дохристианского, возможно, трактата *Евгност Блаженный*; см. Douglas M. Parrot в *NHLibEng*., 206-207.

Сказал Матфий: Господи, даже если я не смогу увидеть его,
пусть я [узнаю его].
Сказал Господь: Каждый, кто познал себя самого,
увидел его во всяком деле,
которое дано сделать ему самому,
и он стал подобен ему в своей благости.

Отрывок из Иоанна 14:2-12 открывает поразительное сходство:

Я иду приготовить место вам, ...
приду опять и возьму вас к Себе,
чтобы и вы были, где Я.
А куда Я иду, вы знаете, и путь знаете.
Фома сказал Ему:
Господи, не знаем куда идёшь;
и как можем знать путь?
Иисус сказал ему:
Я есмь путь и истина и жизнь,
никто не приходит к Отцу, как только через Меня...(ст.7)...
Филипп сказал Ему:
Господи! Покажи нам Отца, и довольно для нас.
Иисус сказал ему: ... (ст.9а) ...
Видевший Меня видел Отца ... (ст.9с-11) ...
Верующий в Меня,
дела, которые творю Я,
и он сотворит[39].

Сходства не являются результатом литературной зависимости. В данном случае, также, как и в других, *Беседа Спасителя* показывает значительно менее разработанную структуру, чем Евангелие от

[39] Эти отрывки в Ин.14:1-12, соответствующие Б.Спас.132:2-19, почти идентичны “источнику”, который реконструировал Heinz Becker (*Die Reden des Iohannesevangeliums und der Stil der gnostischen Offenbarungsrede* (FRLANT 68; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1956) 105-107. Независимо от того, была ли эта реконструкция правильной, моя позиция такова, что этот диалог изначально происходит от изречений, которые были расширены до беседы в форме вопросов и ответов.

Иоанна, поскольку она непосредственнее отражает настоящие источники, в которых коренится развитие жанра. Что эти источники были изречениями, очевидно из кратких диалогов, не охватывающих более одного вопроса и созданных на основе отдельных высказываний; ср. *Б.Спас*.142:4-8:

Сказал Иуда: Скажи мне, Господи, каково начало пути?
Он сказал: Любовь и добродетель.
Ведь если бы одна из них была у архонтов,
зло не возникло бы никогда.

Возможно, изречение, из которого этот диалог создан, было:

Начало пути – любовь и добродетель.

Ср.Сирах.1:14:
Начало премудрости – страх Божий.

В других случаях вопрос просто производится от традиционного изречения; ср. *Б. Спас*. 142:16-19:

Они сказали Ему:
Каково место, в которое мы уйдём?
Сказал Господь:
Место, которого вы сможете достичь,
оставайтесь в нём.

Такие краткие высказывания, состоящие из вопроса и ответа, типичны для традиции изречений, особенно для той стадии её развития, которую мы видим в *Евангелии от Фомы*; в нём содержатся те же темы (путь, место, жизнь и т.д.). *Фм*.24:

Ученики Его сказали:
Покажи нам место, где Ты,
ибо нам необходимо найти его.
Он сказал им:

Тот, кто имеет уши, да слышит!
Есть свет внутри человека света,
и он освещает весь мир.
Если он не освещает, то – тьма.

Фм.18:

Ученики сказали Иисусу:
Скажи нам, каким будет наш конец?
Иисус сказал:
Открыли ли вы начало,
чтобы искать конец?
Ибо в месте, где начало,
там будет конец.

Изречения могут также использоваться, чтобы сформулировать вопрос учеников. Таким образом, в диалоге вопросы могут на самом деле отражать традиционные изречения, а вовсе не обязательно издательскую правку. *Фм*.51:

Ученики Его сказали Ему:
В какой день наступит покой тех, которые мертвы?
И в какой день новый мир приходит?

Ср. *Б.Спас*.139:21-23:

Сказал Матфий: Скажи мне, Господи,
как мёртвые умирают,
и как живые живут.

Изречение, которое было использовано, чтобы сформулировать эти вопросы, сохранилось в *Фм*.11:

Иисус сказал: Это небо прейдёт,
и то, что под ним, прейдёт,
и те, которые мертвы, не живы,
и те, которые живы, не умрут.

Огромное значение *Евангелия от Фомы* и *Беседы Спасителя* заключено в том факте, что они предоставляют нам много примеров развития изречений, использованных для составления евангелий, содержащих по большей части диалоги, таких, как Евангелие от Иоанна. *Евангелие от Фомы* показывает первый этап перехода от собрания изречений к диалогу. *Беседа Спасителя* показывает начальный этап бытования более крупных композиций, по меньшей мере в размерах, принадлежащих более раннему диалогу – источнику, использованному автором для редактирования произведения, сохранившегося под этим заголовком[40]. Евангелие от Иоанна содержит полностью развитые диалоги и беседы. Ранние стадии могут бытъ реконструированы с использованием аналогий *Евангелия от Фомы* и *Беседы Спасителя*, как в отношении формы и структуры, так и в отношении тематики.

И хотя только изречения о жизни, месте и т.д. были упомянуты, как отражающие типично «иоанновскую» тематику, в тех же контекстах есть изречения, темы которых обычно называют «апокрифическими». Это проявляется в очень сходных формах, и может быть различено в изречениях, приведённых выше, только на основе догматических предпочтений. *Б. Спас*. 140:12-14:

То, что от истины, не умирает.
То, что от женщины, умирает.

Первое предложение имеет ясную параллель в Ин.11:25:

Верующий в Меня, если и умрёт, оживёт.

Но за его продолжением[41] следует обратиться к неканоническим параллелям, таким, как находившиеся в *Евангелии Египтян*[42]:

... Доколе люди будут умирать?
... пока женщины будут рожать.
Я пришел разрушить труды женские.

---

[40] См. выше прим.15.

[41] Ср. также Б. Спас.144:17-21; «Молитесь в месте, где нет женщины... разрушьте дела женские».

[42] Климент Александрийский, *Strom*.3.9.63,64.

Это евангелие также представляет варианты двух изречений *Евангелия от Фомы*. *Фм*.22:

Когда вы сделаете двоих одним,
и когда вы сделаете внутреннюю сторону, как внешнюю сторону,
и внешнюю сторону, как внутреннюю сторону,
и верхнюю сторону, как нижнюю сторону,
и когда вы сделаете мужчину и женщину одним,
чтобы мужчина не был мужчиной и женщина женщиной; ...
тогда вы войдёте в Царствие.

Фм.37:

В какой день Ты явишься нам,
и в какой день мы увидим Тебя?
Когда вы обнажитесь и не застыдитесь,
и возьмёте ваши одежды,
положите их у ваших ног, подобно малым детям,
растопчете их,
тогда вы увидите Сына Того, Кто Жив,
и вы не будете бояться.

Параллельные изречения в *Евангелии Египтян*[43] представляют более раннюю форму этой традиции, поскольку в них отсутствует искусственное повторение аналоговых пар, характеризующее эти изречения в *Евангелии от Фомы*. Предположение, что одно евангелие зависит от другого, не сможет объяснить нахождение тех же изречений где-либо ещё. *2Клим*.12.2 цитирует большую часть первого изречения в форме, очень сходной с *Евангелием Египтян*[44]; а *Беседа Спасителя* (143:23 «... когда вы обнажитесь») намекает на второе из этих высказываний. Гипотеза о литературной зависимости не может предложить удовлет-

[43] Они цитируются Климентом в Strom.3.13.92.

[44] Но нет никакого основания верить, что 2 Послание Климента зависит от *Евангелия Египтян*; ср. мою работу *Synoptische Uberlieferung bei den Apostolischen Vatern* (TU 65; Berlin: Akademie, 1957) 102-105.

ворительного ответа. Скорее можно предположить, что широко известные ранние изречения развивались независимо и были по-разному включены в евангельскую литературу, демонстрирующую разные стадии обработки диалогов. *Евангелие от Фомы* с его простой схемой «вопрос-ответ» стоит в начале литературного развития и сравнимо с источником изречений у синоптиков. *Евангелие Египтян* кое в чём расширяет эту схему, тогда как *Беседа Спасителя* подходит к последней стадии, имеющей больше всего параллелей в Евангелии от Иоанна.

Можно предположить, что многое в развитии так называемых «апокрифических» изречений Иисуса предваряет композицию Евангелия от Иоанна. Высказывания Иисуса о «пути», «месте» и т.д., существовали, похоже, задолго до написания иоанновских прощальных бесед. Если кто-нибудь сомневается, что датировка первым веком возможна для изречений о «мужском и женском, которое не будет ни мужским, ни женским», он должен вспомнить, что слова Павла «во Христе нет ни мужского пола, ни женского» (Гал.3:28) цитируют, возможно, раннехристианское изречение о крещении[45]. Нет оснований отрицать место этих изречений в традиции изречений Иисуса, сформировавшейся в первом веке, хотя они имеют множество параллелей в синоптических евангелиях. Ничего, кроме предположений, здесь не сделать. Использование тех же изречений Иисуса в других писаниях Наг-Хаммади ещё ожидает дальнейшего исследования, но мы пойдём в верном направлении, если сможем раз и навсегда отбросить убогий стереотип, что всё, не имеющее параллелей в канонических евангелиях, является еретическим и было, вероятно, написано или сочинено около 140[46] года – почему же, во всём мире, 140? Было бы лучше, если бы мы могли ограничить свои попытки датировать канонические и апокрифиче-

[45] См. самую недавнюю работу Dennis Ronald MacDonald, *"There is no Male and Female: Galatians 3:26-28 and Gnostic Baptismal Tradition"* (Ph.D. dissertation. Harvard University, 1973). Ср. также Hans Dieter Betz, *Galatians* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1979) о Гал.3:28.

[46] Эта датировка (или «некогда в первой половине второго столетия») была приписана большому числу апокрифических евангелий, например, Евангелию от *Фомы, Евангелию Евреев, Евангелию Египтян, Евангелию от Петра, Папирусу Эджертона II* и другим. Ср. соответствующие введения в Hennecke-Schneemelcher (E.T. ed.Wilson) vol.1. Датировка первым веком обсуждается редко, так же, как и датировка вторым веком для канонических евангелий.

ские евангелия для установления ясных *termini a quo* и *ante quem* – по крайней мере, для времени существования. Относительная датировка внутри краткого промежутка времени не может больше основываться на предположении, что апокрифические евангелия должны были использовать тексты новозаветного канона. Исследование развития форм и жанров должно предшествовать любой попытке представить более точные датировки всех этих евангелий в отношении одного к другому. Это особенно важно для евангелий, развившихся по линии, ведущей от собрания изречений к диалогу: *Евангелие от Фомы* и Q представляют относительно раннюю стадию, *Беседа Спасителя* и *Евангелие Египтян* занимают положение в середине, тогда как Евангелие от Иоанна и такие произведения, как *Epistula Apostolorum*, демонстрируют полностью развившийся литературный жанр.

Начало *Евангелия от Фомы*, так же, как и конец *Беседы Спасителя*, возвращает нас к задаче изучения с учётом всех материалов истории раннего христианства, будь они гностическими или ортодоксальными. Задача найти истолкование изречений Иисуса была созидательной силой, приведшей к написанию евангелий в форме диалогов. В этом апокрифические и канонические тексты единодушны, хотя сохранились они по-разному. *Фм*.1:

Тот, кто обретёт истолкование этих слов,
не вкусит смерти.

Б.Спас.147:18-20:
[...] понимает это,
[...] будет жить вечно.

Ин.6:63:
Слова, которые говорю Я вам,
суть дух и жизнь.

Ин.8:52:
Кто соблюдёт слово Моё,
тот не вкусит смерти вовек.

ОБСУЖДЕНИЕ

Гельмут Кёстер: Моим изначальным намерением было оценить в этой статье вероятность того, что тексты Наг-Хаммади содержат евангельский материал, не прошедший через записанные евангелия – те, по крайней мере, которые нам известны. Я отказался от этого проекта, поскольку определить, какой материал евангельской традиции использовался в гностических аналогах, оказалось слишком трудно. По крайней мере в одном случае я решил, что мы можем признать – *Беседа Спасителя* была построена на традиции изречений, коренящейся в первом столетии. Более того, присутствие некоторых её терминов и сюжетов в 1Коринфянам 1-4 требует выяснения.

Гарольд Аттридж: Как относилось развитие традиции изречений к валентинианству?

Кёстер: Гностические писания, особенно *Евангелие Истины*, используют и интерпретируют изречения и притчи, которые мы только иногда можем идентифицировать в других источниках. Это означает, что усилия гностического богословия были тесно связаны с интерпретацией изречений Иисуса, или афоризмов, ставших «изречениями Иисуса». Таким образом, *Sitz im Leben* гностического богословия это интерпретация и передача традиции изречений.

Аттридж: Как вы расцениваете использование синоптического материала во фрагментах, аттрибутируемых Иринеем в *Haer*.1.8. Птолемею? Показывает ли это использование канонического текста или это соприкосновение с независимой традицией?

Кёстер: Есть проблемы с использованием доказательств такого рода, как инструмента датировки. Очевидно, тексты второго этапа валентинианского богословия могут отличаться от других гностических писаний, не содержащих ссылок на канонические евангелия, но получивших свой материал от более ранних этапов развития, письменных или устных. Птолемей и Гераклеон, к примеру, использовали те же евангелия, что и Ириней: в *Послании к Флоре* использован Матфий, Гераклеон комментировал Иоанна. Напротив, *Беседа Спасителя* не демонстрирует явной зависимости от этих евангелий. Хотя это различие очевидно имеет значение для датировки, его следует развивать дальше.

Барбара Аланд: Почему вы сказали, что изначальный поучительный характер некоторых изречений лучше сохранился в апокрифических текстах, чем в синоптических евангелиях?

Кёстер: В гностической форме изречений о поиске и обретении, особенно, когда Учитель говорит о поиске и обретении «Меня», это речь Премудрости. В канонической передаче это речь Иисуса. Сравнение с другими афоризмами показывает, что эти изречения изначально находились в дохристианских книгах премудрости, употреблявшихся христианами первого века. У Матфия и Луки – то есть в Q – отношение этих изречений к Иисусу, как произносящему их, стало более определённым. Более того, Лука иногда придаёт им апокалиптический характер, больший, чем они имеют в Евангелиях от Фомы и от Иоанна.

Аланд: Могли ли не Матфий и Лука придать оригинальную форму, а поучительный характер был добавлен позднее?

Кёстер: Есть три довода против этой гипотезы. Во-первых, изречения ограничены особыми отделами у Матфия и Луки, и они не просто подходят к другим сообщениям этих евангелий. Похоже, эти изречения имеют отдельную историю. Во-вторых, ваша гипотеза требует сомнительного утверждения, что Иоанн зависел от синоптиков. В-третьих, ваше предположение оставит параллели с 1Коринфянам необъяснёнными. Таким образом, предположение существования ранней книги премудрости кажется более приемлемым объяснением.

Элайн Пагельс: Могли бы вы расширить ваше толкование *Евангелия от Фомы*, как общего источника для *Беседы Спасителя*, *Евангелия Евреев*, *Книги Фомы* и, возможно, Евангелия от Иоанна?

Кёстер: Я не думаю, что прямое родство может быть прослежено. С моей точки зрения, на этой стадии бытования письменные материалы были чрезвычайно нестабильны. Мы знаем, что это справедливо в отношении Иоанна: глава 21 явно была добавлена позже. Возможно, это справедливо и в отношении синоптиков. Это предполагает, что нестабильность евангельской литературы с середины первого до середины второго века была большей, чем мы думали.

Роберт МкЛ.Вильсон: Это евангельская литература или евангельская традиция? Я подозреваю, что вся ситуация была более текучей, пока документы не были зафиксированы на письме.

Кёстер: И пока авторитет этих писаний не был установлен наравне с авторитетом Библии, то есть Ветхого Завета. Я пытался отстраниться от мнения Дибелиуса о «диком предании», которое, помимо прочего, описывает то же явление, которое я назвал нестабильной традицией. Не важно, была эта традиция письменной или устной; материал мог обращаться и так, и так. Мы должны отбросить формально-критическую идею Гункеля и Бультмана, что существовала «примитивная стадия» устных изречений, с записями, появившимися только позже, когда искажения возросли. Мы должны распознать, что в литературной культуре изречения были с самого начала, и в иудейской, и в греческой среде. Если они были устными, то для удобства заучивания наизусть, а не потому, что люди находились на примитивной стадии развития.

Аттридж: Где в традиции поучений вы поместили бы *Гром* (VI,2)?

Кёстер: Я не хочу датировать *Гром*! Я настаиваю только, что в отношениях между литературой премудрости и евангельской традицией открывается путь, доступный для нашего исследования.

Вильсон (Кестеру): Я хотел бы поднять вопрос дат. Вы усомнились в датировке 140 годом, которая была предложена для *Евангелия от Фомы* Анри-Шарлем Пюэшем. Я не знаю, почему он выбрал эту дату, но проблема есть и без неё. Если Матфия и Луку датировать около 80 года, и Q около 60 года, то было ли время для их развития из поучительной книги, которую вы предполагаете?

Уэйн Миикс: Здесь мы сталкиваемся в другом контексте с вопросом, поднятым в статье профессора Стида: как долго продолжалось это развитие?

Г.К.Стид: Если согласиться с Джоном А.Т.Робинсоном, что бóльшая часть Нового Завета была закончена к 70 году, проблема даже более острая!

Кёстер: Здесь, конечно, серьезная проблема датировок. 140 год был выбран не случайно. Если канон был собран в конце второго века, а Матфий и Лука датируются концом первого, то 140 год оказывается как раз посередине. Как с многими из писаний Наг-Хаммади, трудно назвать более точную дату. Я думаю, наилучшим образом действия было бы назвать самую раннюю и самую позднюю даты, а затем искать критерии для большей точности.

Что до спорного вопроса о времени, следует помнить, что некоторые процессы происходят постепенно, а некоторые взрывоподобны. Возникновение миссии среди язычников потребовало всего пяти лет, развитие посланий апостола Павла – шести или восьми. Нет свидетельств о посланиях такого рода до 1Фессалоникийцам; однако, с Посланием к Римлянам жанр достиг своей законченной формы. Возможно, так же мало времени потребовалось для кристаллизации изречений в виде письменных документов. Двадцати лет могло оказаться достаточно.

Миикс: Да, расписание относительно. Как настаивает Martin Hengel в «Christologie und neutestamentliche Chronologie» (*Neues Testament und Geschichte, Festschrift fur O.Cullmann* (1972) 43-67), за двадцать лет между распятием и первым посланием Павла христология развилась сильнее, чем за последующие три века.

Кёстер: Да, есть периоды плодородные и периоды затишья. Но я не думаю, что мы должны датировать все новозаветные документы периодом до 70 года, чтобы затем иметь огромную дыру до волшебного 140 года!

Стид: Нет, мне не хотелось бы защищать датировку Робинсона!

Аттридж: 140 год – это дата, предложенная в 1897 году Гренфелем и Хантом, первыми издателями Оксиринхских папирусов. Их аргументы изложены профессором Кёстером: как неканонические, эти тексты, очевидно, возникли позднее канонической традиции; однако, они были написаны до того, как канонические евангелия стали широко известны.

Гиллес Квиспел: Я хотел бы сказать в защиту Пюэша, что его датировка 140 годом не может быть отброшена. Она основывается на доводах не риторических и не смешных. Он отметил аргументы Гренфеля и Ханта: в Оксиринхе было три фрагмента разных книг с палеографическими признаками для датировки всех их до 200 года.

Аттридж: Я не хочу отстаивать позднюю дату для *Евангелия от Фомы*, но хотелось бы отметить, что палеография даёт только *terminus ante quem*. Зафиксировать любую дату до 200 года – чистая догадка, и Пюэш не дал дальнейших аргументов для своего выбора 140 года.

Квиспел: Пюэш писал в манере, принятой в книгах для непосвящённых. Но он был аккуратным и очень осторожным учёным.

Вот что можно ещё сказать о 140 годе. Я верю, что *Евангелие от Фомы* – энкратитский труд из Эдессы, редактировавшийся, возможно, на восточно-арамейском языке и поэтому независимый от синоптиков. Чтобы это писание было переведено на греческий и привезено из Эдессы в Египет, потребовалось определённое время. Таким образом, Пюэш поддержал датировку, традиционную, начиная с Гренфеля и Ханта, против которой не было ни палеографических, ни каких-либо иных филологических возражений. Несмотря на некоторые сомнения, я не стану отвергать эту дату, хотя я консультировал Робертса по палеографии. Его датировка *папируса Эджертона* 125 годом была названа «последним фиговым листком ортодоксии», но это не является серьёзной или научной атакой. Аналогично, дата 140 требует более серьёзных возражений.

Кёстер: Я хотел бы пояснить, что тоже не доказываю поздней датировки *Евангелия от Фомы*. Мало того, я хочу предложить дату более раннюю, чем 140 год.

Если бы моя статья распространялась с полными примечаниями, я отметил бы не только Пюэша, но также всё, что я узнал оранней дате и происхождении *Евангелия от Фомы* в моём долгом товарищеском противостоянии с профессором Квиспелом.

Перевод выполнен по изданию: Helmut Koester, *Gnostic Writings as Winesses for the Development of the Sayings Tradition*. // B.Layton (ed.). *The Rediscovery of Gnosticism*. Vol. 1 *The School of Valentinus*. Leiden, Brill, 1980.

ДЕМИУРГ В АПОКРИФЕ ИОАННА

Гиллес Квиспел

В 1896 году заслуженный исследователь Карл Шмидт объявил в Трудах Берлинской Академии Наук (стр.839 f.) о приобретении коптского гностического кодекса, *Берлинского папируса 8502*, содержащего помимо других текстов и *Апокриф Иоанна*.

Девятью годами позже, в 1905 году, в предисловии к первому тому Coptische Gnostische Schriften, содержащему перевод *Пистис Софии*, *Книг Йеу* и т.д., Шмидт пообещал, что во второй том войдут три ещё не опубликованных произведения из Берлинского кодекса, то есть *Евангелие от Марии*, *Апокриф Иоанна* и *Премудрость Иисуса Христа*.

Предварительно Шмидт в 1907 году опубликовал сравнение содержания *Апокрифа Иоанна* с главой 29 первой книги епископа Иринея Лионского *Adversus haereses*, для которой он, предположительно, явился источником[1]. Издание коптского текста, которое должно было предварить перевод в известной серии греческих христианских авторов (GCS), было почти готово в 1912 году, но, как это зачастую случается при безответственном промедлении с публикацией, лопнувшая в подвале издательского дома в Лейпциге труба погубила весь тираж. Всё это, конечно, было чистой случайностью.

Только незадолго до своей смерти, наступившей 17 апреля 1938 года, Шмидт начал готовить новое издание сохранившихся у него корректур. После его смерти оказалось нелегко получить доступ к его бумагам, находившимся в руках родственников Шмидта, бывшего холостяком. В 1939 году коптский текст всего издания был напечатан на ротаторе.

В это время Иоганн Мунк из Ааруса, Дания, взялся продолжить издание, но вскоре отказался. В 1941 году Вальтеру Тиллю была поручена эта же задача, и он направил готовую к публикации рукопись в Берлинскую Академию. К несчастью, продолжавшаяся война поме-

---

[1] C. Schmidt, в *Philotesia*, Paul Kleinert zum 70. Geburstag dargebracht, Berlin, 1907, 315-336.

шала публикации. Вскоре после окончания войны Тилль узнал, что открыта коптская гностическая библиотека и что один из кодексов, приобретённых Коптским Музеем в 1946 году, содержит два текста, параллельных берлинской рукописи. Это стало причиной нового промедления. В 1950 году доктор Пахор Лабиб любезно позволил Тиллю изучить каирскую рукопись и опубликовать разночтения в критическом аппарате издания, вышедшего, наконец, в 1955 году[2].

Никто не может сказать, что Шмидт или Тилль работали непродуктивно, однако мы должны отметить, что это длительное промедление было исключительно неудачным, поскольку гностические исследования могли принять совершенно иное направление, если бы этот текст стал доступен раньше. Обсуждение истоков происхождения гностицизма могло бы быть менее фантастическим и более прочно основанным на фактах, поскольку, как мы теперь видим, *Апокриф Иоанна* во многих отношениях является основополагающим текстом. Но в то время очень немногие понимали его значение.

Следует сделать исключение для двух выдающихся исследователей, которых, оглядываясь назад, можно назвать гениями в нашей области. Они сумели увидеть, что этот текст является основополагающим, и передать почти эзотерическую информацию о его существовании младшему поколению. Я говорю об Эрике Петерсоне и Анри-Шарле Пюэше.

Эрик Петерсон обычно скрывал свою острую проницательность за тёмным и трудным стилем. В конце своей жизни он пришел к выводу, как и Франц Овербек до него, что христианство по своей сути с самого начала было аскетической, жизнеотрицающей религией. В качестве доказательства этого тезиса он приводил апокрифические Деяния апостолов, которые, по его мнению были не столько гностическими, сколько энкратитскими с иудео-христианским фоном. Он утверждал, что эти Деяния, особенно Деяния Фомы, а также сирийское христианство в целом и даже манихейство находились под влиянием энкратита Татиана, ассирийца и сирийца из Адиабены. С этой точки зрения он изучил гамбургские фрагменты *Деяний Павла*, опубликованные Карлом

[2] W.C. Till, *Die Gnostischen Schriften der koptischen Papyrus Berolinensis 8502*, Berlin, 1955, 183-208.

Шмидтом в 1936 году, но не привлекшие внимания исследователей патристики в беспокойные годы до, во время и после войны[3].

Там он нашёл примечательное принижение женщины: «Женщина, правительница мира, хозяйка множества золота, обитательница великой роскоши, великолепная в своих одеяниях, сядь на пол и забудь своё богатство и свою красоту и свои наряды»[4]. Этот отрывок имеет множество параллелей в других Деяниях и ясно показывает, насколько все они энкратитские. Чуть дальше в этом же фрагменте мы читаем, что Павел молился, чтобы оковы его рук были сломаны. После этого явился прекрасный юноша и, улыбаясь, освободил его. Петерсон связывает это с «прекрасным улыбающимся юношей» в Деяниях Иоанна и аналогичным представлением в других Деяниях. Согласно Петерсону, когда Павел вышел из темницы, чтобы крестить благородную женщину в море, юноша шёл перед ним с факелом. Этому есть параллели в нескольких отрывках *Деяний Фомы* (118, 119, 154, 157) и в других местах.

Все эти отрывки представляются аллюзиями на подразумеваемую мысль о том, что Христос многообразен и являет Себя то как дитя, то как юноша, то как старец. Так Он описан в Деяниях Петра, 21:

> Тогда Пётр сказал им: Расскажите нам, что вы видели. – И они сказали: Мы видели старца, имеющего такой вид, какой мы не сможем описать тебе, – но другие сказали: Мы видели юношу, – а иные сказали: Мы видели мальчика, который нежно коснулся наших глаз, и наши глаза открылись.

Эту примечательную христологию, полностью отличную от халкидонского *atreptos*, Петерсон объясняет через богословие Татиана. Действительно, этот учитель энкратитов в своём *Обращении к эллинам*, 26, спрашивает своих оппонентов, почему они разделяют время, говоря, что одна его часть – прошлое, другая – настоящее, а третья – будущее. Как плывущие по морю воображают в своём неведении, что судно стоит на месте, а холмы на берегу проплывают мимо них, так и

---

[3] E. Peterson, Einige Bemerkungen zum Hamburger Papyrus-Fragment der Acta Pauli, *Vigiliae Christianae*, 1949, 142-162; также в *Fruhkirche, Judentum und Gnosis*, Rome, Freiburg and Vienna, 1959, 183-208.

[4] E.Hennecke and W.Schneemelcher, *New Testament Apocrypha* (transl. by R.McL.Wilson), vol. 2, London, 1965, 370.

эллины не знают, что это они движутся, тогда как в действительности существует только неподвижная вечность, *Aion Hestos*, пока Творец хочет, чтобы она существовала.

Таким образом, Христос в апокрифических Деяниях – это Эон, являющий Себя как ребёнок, юноша и старец, то есть в символах будущего, настоящего и прошлого. В 1949 году, во время написания этой статьи, Петерсону было известно предварительное сообщение Шмидта об *Апокрифе Иоанна* и по меньшей мере одному из своих друзей он говорил о связи понятия Эона с описанием Христа в Апокрифе. Очевидно, он не решился опубликовать своё великое открытие, поскольку перевод Шмидта в этом месте сомнителен и неполон[5]. Ещё в 1959 году, при переиздании своей книги, вышедшей после появления издания Тилля, он говорил только, что отрывок *Апокрифа Иоанна* «и вот, явился мне ребёнок. Я, однако, увидел явление, как старца» интересен, но труден для истолкования. Нет сомнения, что если бы он знал правильный перевод, он сказал бы о том, о чём он думал еще в 1949 году, – что во вводной части Апокрифа Иоанна, как и в апокрифических Деяниях апостолов, Христос являет Себя в тройственном символе ребёнка, юноши и старца. Поскольку теперь мы знаем, что этот отрывок в Берлинском кодексе содержит лакуну, в которой был упомянут юноша, как следует из перевода того же самого отрывка по версии кодекса II Наг Хаммади:

> Тотчас, как я подумал об этом, вот – небеса раскрылись, и осветилось все творение, которое под небом, и содрогнулся мир. Я испугался, и вот – я увидел в свете Ребенка. Он же предстал мне. Когда я увидел Его, Он стал как взрослый, и он изменял Свой образ, став как старец. Это не было множеством передо мной и было видом многообразным в свете. И образы являлись один из другого, и вид был тремя образами.

Это сильно отличающаяся от Берлинского кодекса и, несомненно, первоначальная версия. Берлинский текст, не упоминающий о ребёнке, содержит лакуну и испорчен в этом месте. Таким образом, Петерсон не мог знать текст, подтверждающий его замечательную догадку.

Анри-Шарль Пюэш, который также был знаком с предварительным сообщением Шмидта, в то время ещё не известным никому, находился в значительно более выгодном положении, чем Петерсон, когда

[5] *Philotesia*, 317.

писал об Эоне в *Апокрифе Иоанна*, поскольку имел в своём распоряжении издания Гиверсена и Краузе. Он писал с огромной эрудицией и ясностью[6]. Как параллель к тройственному явлению Христа он добавляет отрывок из Фотия, согласно которому Иисус является Своим ученикам как νέος, πρεσβύτης, πα_ς[7].

Возможно, Фотий ссылается на утраченные части апокрифических Деяний, но это же представление сохранилось в *Деяниях Иоанна*, 88 и 89, где Иоанн рассказывает, что Иакову Христос явил Себя как ребёнок, тогда как Иоанну Он явился, как прекрасный человек с веселым выражением лица и вновь, как старец с лысой головой, но пышной бородой.

Более того, Пюэш обсуждает параллель уже упоминавшихся *Деяний Петра* и *Vita Abencii*, стр. 22, где три группы старух, или три старухи, видят Христа, соответственно, как старца, юношу и мальчика. Более интересно *Мученичество Петра и Павла*[8]. Там говорится, что это Симон Маг менял облик и возраст, превращаясь в ребёнка, юношу, старца. Это же понимание вечности подразумевается выражением {Εστώς, στάς, στησόμενος, примененным к Симону. Это позволяет предположить, что подобные взгляды были присущи не только христианам.

Эти превращения могли считаться выражением необычайной силы и приспособлением к различному уровню духовных возможностей зрителей. С другой стороны, ясно, что эта христология представлена по образу Эона, в котором прошлое настоящее и будущее сосуществуют одновременно. Иисус здесь является персонификацией Эона (моденский рельеф Фанеса = Эона показывает нам, что в то время изображение этого вечного бога в виде красивого человека около тридцати лет было достаточно распространённым. – Г. Квиспел).

Пюэш цитирует несколько христианских текстов, включая Марко Поло, который сообщает нам более или менее ясно, как три короля с Востока, пришедшие в Вифлеем поклониться Христу, увидели новорожденного Царя соответственно своему возрасту – как маленького ребенка, тридцатилетнего мужчину и пожилого человека. Источником

---

[6] H.-Ch. Puech, в *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, 1966/67, 128-136.

[7] Photius, *Bibliotheca* 114, ed. by R.Henry, II, Paris 1960, 85.

[8] *Martyrium Petri et Pauli* 14; Lipsius and Bonnet I, 130,18 – 132,8.

этой легенды представляется Diègèsis (сообщение) о «вещах, случившихся» в Персии, написанное во второй половине V столетия в Западной Сирии.

Этот материал стремится показать, что отрывок из вступления к *Апокрифу Иоанна*, связанный с многообразностью Христа, отражает хорошо известное христианское представление, широко распространённое во II веке и даже, возможно, связанное с богословием Татиана. Это подтверждает общее мнение исследователей, согласно которому вступление было добавлено позднее к уже существующему произведению и имеет мало общего с основным содержанием нехристианского по своему происхождению мифа. Именно поэтому мы находим во вступлении иудейское замечание, которое также отмечено в другом христианском тексте. Фарисей Ариманий обвиняет Иисуса в том, что Он отвратил Своих учеников «от преданий их отцов» (типично иудейское выражение). Точно также иудейский первосвященник Аниан в *Деяниях Филиппа*, в той или иной степени мессалианских (19 (14), Lipsius II, 2, 10), спрашивает: «Ведь ты не думаешь отвратить нас от преданий наших отцов?» Как отметил Уоррен Дж. Блэкстон, то, что мы видим, это выводы из общей традиции, в которой классическое иудейское противостояние христианству выражено утверждением, что Иисус пытался отвратить иудеев от преданий их отцов[9].

II

Этот вклад Петерсона и Пюэша очень важен, поскольку они привлекают наше внимание к связи *Апокрифа Иоанна* с понятием Эона. Чего они не смогли увидеть, да и не могли увидеть в то время из-за сложного состава текста, так это того, что представления о демиурге в *Апокрифе*, принадлежащие к самой сердцевине мифа, также должны быть связаны с представлениями об Эоне, распространёнными в эллинистические времена.

В действительности, именно этот тезис я хочу защитить в данной статье, или даже более, обозначить более точно, как я это вижу, что образ демиурга в *Апокрифе Иоанна* сформирован по образу демиурга орфиков, Фанеса или Эроса, ставшего Эоном в эллинистические времена.

[9] W.J. Blackstone, A short Note on the ‘Apokryphon Johannis’, *Vigiliae Christianae*, 1965, 163.

Чтобы различить это ясно, мы должны привести несколько дошедших до нас различающихся версий рождения демиурга. Но поскольку это запутанная и сбивающая с толку история, мы огласим наши результаты здесь и порекомендуем нетерпеливому читателю продолжить с главы III.

Версия *Апокрифа Иоанна* сообщает нам, что у демиурга морда льва и тело змеи, но уже не упоминает о рождении демиурга из материи внизу. Только на основании также найденных в Наг-Хаммади *Ипостаси архонтов* (II,4) и *Происхождения мира* (II,5) может быть восстановлена более древняя версия, согласно которой демиург возникает из хаоса и возносится в высшую область видимого мира. И эта концепция известна нам из более древних источников.

A

В 29 главе I книги *Adversus haereses* Ириней кратко перечисляет основные учения тех, кого он называет Барбело-гностиками[10]. Установлено, что Ириней пользовался версией *Апокрифа Иоанна*. Она содержала историю падения Софии, также названной Святым Духом и Пруникой (блудницей):

> Потом от первого ангела, который находится при Единородном, произошёл Дух Святой, Которого они называют Премудростью (Σοφία) и Пруникос. Он же, увидев, что всё прочее находится в сочетании, а Он не имеет супруга, искал, с кем бы ему сочетаться; и не нашедши его, Он расширился и *посмотрел на нижние области*, думая найти здесь супруга; и не нашедши, с досадою отвернулся назад, потому что сделал попытку без благоволения Отца. После того, побуждаемый простотою и добротою, Он произвёл творение, в котором было неведение и дерзость. Это произведение, говорят они, есть первый начальник, создатель этого творения; его, по сказанию их, великая сила отвлекла от матери, и он нисшёл от неё в нижние области и сотворил твердь небесную, в которой, по словам их, и живёт он (русский перевод прот.Преображенского).

Это настолько сходно с оригинальным учением Валентина, что он должен был быть знаком с этой версией мифа. Ириней должен был пользоваться при написании этой главы письменным источником, ана-

[10] I, 29, 4; Harvey 1, 225–226 (translation by R. Mcl. Wilson, in his translation of Werner Foerster, Gnosis, I, Oxford 1972, 104–105).

логичным использованному автором *Апокрифа Иоанна*. Недавно было сделано предположение, что Ириней нашёл его среди работ, которыми валентиниане пользовались как источниками своего учения, хотя они и не были, строго говоря, валентинианскими, и что этот источник мог быть даже и нехристианским[11]. Мы можем предположить, что он был известен и самому Валентину около 140 года.

И тем не менее, мы можем сказать, что даже эта версия *Апокрифа Иоанна* не содержала древнейшей формы мифа. Здесь, а не в других версиях, говорится, что *София смотрит вниз, в нижние части этого мира.*

Это очень древняя тема. О Дионисе говорится, что он был зачарован титанами с помощью зеркала. Это зеркало стало причиной падения души. Дионис рассеян благодаря зеркалу, и Дионис временами отождествлялся с мировой душой[12]. Эта тема перешла от Дионисса к Софии на ранней стадии. Во фрагменте, процитированном Василидом, говорится, что Свет (= София) почувствовал желание пристально вглядеться во Тьму и бросил взгляд на неё как будто в зеркало (подразумевается, что первичные воды хаоса отразили образ Софии). Это было только отражением и отблеском, который они разорвали на части (подобно Дионису). Поэтому мы находим в этом мире подобие Блага[13].

Согласно *Парафразу Сима*, сначала были только Свет и Тьма и Дух между ними. Тьма не знала о том, что было нечто выше неё. Она была покрыта водой и двигалась. Дух посмотрел вниз и увидел воду Тьмы. Затем Разум Мрака получил образ (ⲉⲓⲛⲉ) Духа, ясно отразившийся в водах хаоса. Этот Разум Мрака *поднялся* и осветил всю преисподнюю (демиург выходит из хаоса). Затем бесконечный свет явился Духу в образе Дердекии, ребёнка, носителя откровения (1,26 – 4,12). Далее говорится о том, что свет Духа, находившийся в чреве (*physis*), из которого произошёл мир, был *образом*, явившимся в виде змея (*thèrion*) с множеством ликов, извивавшимся внизу. Сравнение с Ипполитом, *Refutatio* V,19, позволяет предположить, что это демиург.

---

[11] P. Perkins, Irenaeus and Gnostics, *Vigiliae Christianae*, 1976, 193-200, 200.

[12] R. Eisler, *Orphisch-dionisysche Mysteriengedanken in der christlichen Antike*, Vortrege der Bibliothek Warburg 1922-23/II Teil, Leipzig and Berlin, 1925 (reprint, Hildesheim, 1966), 168 и 179.

[13] Hegemonius, *Acta Archelai*, 67, 4-12; Beeson, 96-97.

Из этого мы должны сделать вывод, что в изначальном мифе София отбросила свой образ на воды хаоса, которые отразили только её ущербное подобие, демиурга[14]. Но в версии Иринея говорится только о том, что София посмотрела вниз, а не о том, что её образ отразился в хаосе и произвёл демиурга. Напротив, говорится, что демиург был произведён Софией наверху и нисшёл, чтобы сотворить мир. Это непоследовательно.

В

Мысль о том, что София смотрит вниз, в бездну, полностью исчезла в коптской версии *Апокрифа Иоанна*, содержащейся в *Берлинском папирусе 8502*. В нём, однако, мы находим явление демиурга в животном образе, хотя и в ошибочной форме. Говорится, что

> София имела свою собственную мысль. Она хотела явить из себя образ без согласия своего супруга (*syzygos*). Она породила из-за своего распутства (*prounikon*). Её плод явился несовершенным и отвратительным, он не походил на свою мать:
>
> Глянула тут она на него вопросительно, а он оказался по внешности (совсем) иным: не то змей, не то лев. Его глаза горели огнем. Она отшвырнула его прочь от себя, прочь от этих мест, дабы никто из бессмертных не увидел его, ибо родила она его в неведении. Она связала с ним облако света. Она установила в центре облака трон, дабы никто не смог увидеть его, кроме Духа Святого, которого обычно именуют как Жизнь – Мать каждого. И дала она ему имя: Ялдаваоф. Таков вот первый Архонт. Этот утаил силу несметную от Матери. Он удалился от неё (и) повернул прочь от того места, в котором был рождён. Он захватил другое место. Он создал себе Эон, полыхающий пламенем и светящийся, – тот, внутри которого он (= Ялдаваоф) и сейчас, – и сочетал (его) с Безумием (*aponoia*), которое при нём, и породил власти, которые под ним, – двенадцать Ангелов, каждый из которых при своём Эоне по образу эонов бессмертных. И он создал для каждого из них по семь Ангелов... (37,16-39,17; Till, 113-119. Русский перевод А.С.Четверухина).

[14] В *Ипостаси архонтов* демиург, создание Софии, – образ неба. Он получил образ от материи, как выкидыш, и имел образ льва (142,7-23). Не говорится, что этот образ – отражение образа Софии в материи, демиург не происходит от или из Софии, как в *Апокрифе Иоанна*. В *Происхождении мира* (146,13 слл.) из Софии является образ, завеса, которая отбрасывает тень, хаос. Из воды поднимается архонт в облике льва, андрогинный демиург. Это представляется вариациями оригинального мифа.

Этот демиург аналогичен демиургу в платоновском Тимее тем, что он творит материальный мир по образцам духовного мира. Не может быть ни малейшего сомнения, что он произошел от Софии вверху, а не от материи хаоса внизу. То, что он зверовиден, не может быть вторичным элементом, хотя Ириней и не упоминает об этом. Версия Берлинского папируса неточна и предполагает, что у Ялдаваофа два лица подобно *двуликому* римскому божеству Янусу. Это являлось препятствием для правильной интерпретации его образа и приводило к неверным переводам. Параллельная версия Кодекса III (14,9 – 16,18) Наг Хаммади не лучше. Оттуда мы узнаём, что у Ялдаваофа лицо (ⲉⲗ) льва и лицо (ⲉⲟ) змеи.

C

Версия Кодекса II (9,25 – 10,28) значительно отличается. Там мы также читаем, что София замыслила в себе мысль, чтобы явить свой образ без своего товарища. Из неё была явлена несовершенная тварь, облик которой был отличен от её облика: «Когда же она увидела свою волю, это приняло вид несообразный – змея с мордой льва. Его глаза были подобны сверкающим огням молний. Она отбросила его от себя, за пределы этих мест, ибо она создала его в незнании.

Она окружила его облаком света и поместила в нём его престол, чтобы никто не увидел его. Это Ялдаваоф, первый архонт, нисшедший, чтобы произвести двенадцать и семь ангелов и господствовать над миром».

Версия Кодекса IV (15,1 – 16,6) повреждена настолько, что не может быть для нас полезна.

Мы привели перевод данного отрывка, поскольку хотели ясно показать, что Ялдаваоф – чудовищный образ с телом змея и головой льва. Подобное изображение очень часто можно найти на амулетах первых столетий нашей эры, называемых камнями Хнубиса: они обычно изображают змея с толстым телом и головой льва[15]. Также и Абраксас, бог с петушиной головой и ногами-змеями, иногда изображался с головой льва[16]. Возможно, это ведет нас по верному следу, поскольку Абраксас

[15] Campbell Bonner, *Studies in Magical Amulets*, Ann Arbor, 1950, 54.

[16] Ср. Herman Hesse and Gnosis. // *Gnosis. Festschrift fur Hans Jonas*. Hrsg.von Barbara Aland. Gottingen, Vandenhoek & Ruprecht, 1978.

мог сформироваться под влиянием гораздо более древнего иконографического типа.

III

Я обращаюсь к известному мифу о космическом яйце, который, если взять его в упрощённой форме, повествует, как небо и земля были разделены демиургом, родившимся из хаоса. Драматург Аристофан в своей комедии «Птицы» рассказывает нам такую историю:

Хаос, Ночь и Эреб – вот что было сперва да ещё только Тартара бездна.
Вовсе не было воздуха, неба, земли. В беспредельном Эребовом лоне
Ночь, от ветра зачав, первородок-яйцо принесла. Но сменялись годами
Быстротечные годы, и вот из яйца появился Эрот сладострастный.
Он явился в сверкании крыл золотых, легконогому ветру подобный.
С чёрным Хаосом в Тартаре сблизился он, в беспредельной обители мрака,
И от этого мы появились на свет, первородное племя Эрота.
Все смешала любовь. И уж только потом родились олимпийские боги.
Из различных смешений различных вещей появились и небо, и море,
И земля, и нетленное племя богов[17].

Чтобы рассмотреть этот миф в правильной перспективе и показать его значение для изучения гностицизма, я хотел бы сделать несколько важных замечаний.

Нет уверенности, что всем известны значительные изменения в наших взглядах, ставшие следствием открытия микенского языка, в основном благодаря усилиям Майкла Вентриса и Джона Чедвика[18] соединённых с источниками из Рас-Шамры и ханаанской цивилизацией в целом. Это привлекло внимание крупнейших исследователей к восточным элементам, интегрированным в греческую религию уже во II тысячелетии до н.э.[19].

[17] 693-702; русский перевод С.Апта.

[18] John Chadwick, *The Micenaean World*, Cambridge, 1976.

[19] *Elements Orientaux dans la Religion Grecque ancienne*, Colloque de Strasbourg 22-24 mai 1958, Paris, 1960.

Афродита теперь мыслится, как божество, привезенное финикийцами на Кипр, а оттуда в Киферу на Пелопонессе еще в ахейские времена, до дорийского вторжения. Это, таким образом, означает, что Афродита – никто иная, как Астарта или Иштар, воинственная андрогинная богиня любви на Ближнем Востоке, но она получила свою иммиграционную визу так рано, что стала матерью-основательницей греческой нации[20]. Более того, недавно выяснилось, что классический миф о фениксе был заимствован не из египетского мифа о птице *bennu*, а развился из широко распространённой восточной концепции птицы Солнца. Эта солнечная птица вошла в микенскую культуру из семитского мира через Финикию. В недавно расшифрованных табличках линейного письма В мы находим слово *po-ni-ke*, «финикийская птица», из которой позднее развился *феникс*[21].

Мы не должны отбрасывать *a limine* возможности, что космогонический демиург в космическом яйце проделал тот же путь. Этот демиург был назван Эросом или Фанесом, сияющим. Культ Эроса представляется очень древним и очень архаичным. Согласно Павсанию[22], он почитался в *Thespiae* как камень без какого-либо образа, представлявший, таким образом, фаллос человека и животных и в то же время молнию, приносящую дождь и плодородие земле. Фанес – это адекватное имя для космогонического божества: «Да будет свет!» Но каким образом Эрос, соединяющая сила, на самом деле отделяет небо от земли? Это может указывать на то, что миф о космическом яйце иноземный и был позднее связан с Эросом. И действительно, в Египте сходный миф отмечается в тексте периода XI и XII династий (2130-1780):

> Высокий *бог*, *который в своём яйце*, повелел, чтобы NN (имя владельца саркофага) дышал воздухом в некрополе… NN охранял это яйцо *Великой Квочки.* (перевод Дж. Занди).

Миф о космическом яйце Великой Квочки, как сообщил мне Дж. Занди, изначально принадлежал Гермополю. Он рассказывает, что нильская гусыня (*smn*), одно из священных животных Амона, отложила своё яйцо на пустоши. Солнечный бог Ра родился из этого яйца, и

[20] H. Herter, Die Ursprunge des Aphroditekultus, *Elemtnts Orientaux*, 61-76, 63.

[21] R. van der Broek, *The Myth of the Phoenix according to Classical and Early Christian Tradition*, Leiden, 1972, 397.

[22] 9,27,1; издание F. Spiro, III, 58.

две половинки скорлупы сохранялись в Гермополе. Он действовал как демиург, создающий и обустраивающий мир.

Наш покойный друг Зигфрид Моренц предположил ещё в 1950-е годы, в то время, когда микенский мир ещё не был открыт, что орфическая концепция космического яйца была заимствована из Египта. Он показал, что из всех народов Восточного Средиземноморья только египтяне, финикийцы и орфики, но не шумеры, вавилоняне и ассирийцы, знали эту мифологему, и что финикийцы заимствовали её из Египта[23]. В свете настоящего свидетельства это с каждым днем представляется всё более правдоподобным. Возможно, в целом идея была распространена значительно шире, но то, что демиург вылупился из этого яйца, насколько я знаю, не было столь общим. Более того, Амон в этом мифе – это животворящий, божественный, плодотворный ветер.

Существует возможность, что этот космогонический миф был известен и финикийцам. Согласно Дамаскию, *De primis principiis* 125, некий Мох описывал их космогонию следующим образом: сперва были Эфир и Воздух, из которых произошел Улом. Он – Олам, вечность или Эон. Очевидно, он двупол, поскольку посредством *самозарождения* появляется Хусор, а затем и яйцо. Хусор вскрывает яйцо и так создает небо и землю, которые появляются из двух половинок яйца. Хусор – это древнефиникийский Кошер ва-Хазис, так называемый Гермес Угаритский. Он считается *interpretatio ugaritica* египетского демиурга Птаха[24].

Отто Эйссфельдт научил нас воспринимать эти космологические теории всерьёз и дал нам большие основания для предположения, после Рас Шамры, что они иногда содержат аутентичные и очень древние элементы[25]. Мы не можем отмахнуться от этой информации, самонадеянно предполагая, что без слепых сил природы ничто не движется в этом мире, не греческом по своему происхождению. Стало особенно ясно, что многие религиозные и философские взгляды греков укоренены в восточной почве. Тем более это правдиво в отношении космогонических теорий.

---

[23] S. Morenz. Egypten und die altorphische Kosmogonie. // *Aus Antike und Orient, Festschrift Wilhelm Schubart zum 75.Geburtstag*. Leipzig, 1950, 64-111, 72.

[24] Morenz. // *Aus Antike und Orient*, 81.

[25] O. Eissfeldt. *Ugaritisches I*, Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, 1944, 84-94, 84 (Kleine Schriften. II). Tubingen, 1963, 514-528.

Твёрдо установлено, что миф о кастрации Кроном своего отца Урана по происхождению является космогоническим представлением о разделении неба и земли, лежащих одно над другим. Прототип этого был найден и в хеттской, и в ханаанской религии[26].

Если мы помним об этом, мы не можем не видеть родства орфического мифа с историей Книги Бытия, особенно если мы прочтём её глазами Отто Эйссфельдта[27]:

> Когда Бог сформировал небо и землю вначале – но земля была безвидна и пуста, и тьма была над бездной, и могучий ветер (= Дух Божий) носился над водой – тогда Бог сказал: пусть будет свет, и был свет.

Так Фанес, светящий свет, разделил небо и землю и сотворил вселенную. Я не вижу причин, по которым этот миф не мог бы быть заимствован микенцами у египтян через посредство финикийцев. И даже если окажется более правдоподобным, что он спонтанно зародился в греческой среде, не может быть ни малейшего сомнения, что он очень близок к египетскому и финикийскому аналогам.

Его значение ещё возрастает, если 7πηνέμιον ᾠόν у Аристофана имеет специфическое значение «яйцо, подчиненное ветрам», а не просто «яйцо ветра». Тогда параллель с Египтом и Палестиной становится еще более поразительной. Ветер в мифе обычно животворящий, плодотворный и божественный, особенно в Египте, но, возможно, также и в истории сотворения в Книге Бытия. Василий Кесарийский слышал от сироязычного экзегета, что в сирийском и еврейском языках Дух высиживал (συνέθαλπε) подобно птице, сидящей на своих яйцах, а не парил над водой (Шестоднев, II, 6). Согласно Василию, это указывает на то, что Дух – творческий. Это, кстати, указывает, что Василий, отец-основатель тринитарной догмы, как и его брат Григорий Нисский, узнал от сирийского экзегета, что Дух – это мать. И если мы вспомним, что в религиях мира, и также в Израиле, ветер божествен и порождает жизнь, его интерпретация может быть верной[28].

---

[26] O. Eissfeldt. Phonikische und Grechische Kosmogonie.// *Elements Orlentaux*, 1-15.

[27] O. Eissfeldt. Das Chaos in der Biblischen und Phonizischen Kosmogonie. // *Kleine Schriften* II, 258-262.

[28] Morenz. // *Aus Antike und Orient*, 86.

Тогда это глубокий мифологический символ, из которого происходит философский Эрос греков, и его прочный мифологический характер, даже в величественных экзальтациях Платона и Аристотеля, будет очевиден, если мы вспомним, что любовь – это обстоятельство, сопутствующее инстинкту размножения, вызванное или обусловленное психологическими реалиями. Это миф – утверждать, что мир любит Бога (Аристотель) или что Эрос – это поклонение Бытию (Платон). Последовательное аналитическое рассуждение *достаточно часто* основано на мощном и вполне иррациональном символе. В нём кажется замешанной неосознанная мудрость, пленяющая разум и заставляющая его обдумывать смысл образов. Так философия оказывается развёрнутой формой мифологии, а мифология – запутанной философией. Рационализация проясняет смыслы абсурда и предлагает подобие разумности.

В наше время это является особенностью диалектического разума, который есть ничто иное, как иррациональные чувствования сапожника Якова Бёме о гневе и любви *Urgrund'a*. Усердные изыскания неженатых философов античности об Эросе обладают тем же свойством, особенно если известно, о чём они говорят на самом деле.

На вопрос, как миф, развившийся внутри греческой религии, относится к греческой философии, нет однозначного ответа. Существуют некие орфические космогонии под именами Иеронима и Элланика, пересказанные философом-неоплатоником Дамаскием[29]. Об этих людях и времени их жизни не известно ничего. Но даже если они жили в эпоху эллинизма, некоторые элементы переданного ими мифа могут быть намного древнее. Вопрос датировки для нас несуществен. Тем не менее, я должен признаться, что изумляюсь, насколько поздние даты предлагаются иной раз. Разве это не гиперкритицизм, который не может сохраняться после Рас Шамры и расшифровки линейного письма В? Как можно утверждать, что представление Времени в образе чудовища по необходимости позднее? На щите VIII века до н.э. с Крита представлены лев, бык и рогатый змей: предполагается, что это Дионис, Бык, пытавшийся спастись от титанов в этих изменяющихся образах[30].

[29] *De principiis* 123 bis; O. Kern. *Orphicorum Fragmenta*, 2Berlin, 1963. 130-131 (fragment 54).

[30] Дионис также найден в линейном письме В; см. Chadwick, op. cit., 99-100. Он был быком лабиринта; ср. Ch. Picard, La Formation du Polytheisme hellenique et les recents problemes relatifs au lineaire. // *Elements Orientaux*, 163-177.

И если действительно, как правило, зооморфное греческие божества происходили с Ближнего Востока, где богопочитание такого рода было привычным, разве это влияние не было более вероятным в ещё довольно варварскую микенекую эпоху, а не позже? Я думаю, что орфический миф о демиурге в космическом яйце очень архаичен, даже в Греции. Он гласит:

В начале были вода и грязь, которая должна была сгуститься в землю. Из воды и земли был рождён *змей* с головами быка и *льва* и посередине лик бога с крыльями на плечах. Это называется бесконечным Временем, Хроносом. Из Времени рождены Эфир и Хаос и Тьма. В них Хронос породил яйцо. В этом яйце находился двуполый бог с золотыми крыльями на плечах. Из боков у него росли головы быков. На его голове – ужасный змей, кажущийся всеми видами животных. В некоторых документах он назван Фанесом, светящим, и Эросом.

Возникновение вселенной описывается различными способами. Иногда говорится, что при рождении Фанеса туманная бездна внизу и эфир были разделены[31]. Иногда говорится, что яйцо было разбито, так что одна его половина стала небом, а другая землей[32]. Но в любом случае, Фанес, согласно Иерониму и Элланику, «диатактор», устроитель и демиург всех вещей и всего мира.

Иногда говорится, что Фанес, подобно Хроносу, многоголов, и ревёт как бык и как свирепый *лев*[33]. Очевидно, у Фанеса также есть львиная голова.

Я не вижу, почему основные элементы этого мифа не могут быть микенскими. Самого Орфея ныне по меньшей мере один исследователь считает исторической личностью, жившей за пятнадцать столетий до Христа, эолийцем из материковой Греции, бардом и чародеем, своего рода шаманом[34]. И даже если критика этой крайней позиции справедлива, мы должны принять, что космология космического яйца может быть очень ранней. Тем более мы не должны сомневаться, что уже в очень раннюю эпоху люди знали, что время разделяется на прошлое, настоящее и будущее, что, очевидно, и символизировали три головы

---

[31] Proclus. *In Plat. Respubl*.II, 138, 18; Kern, 151 (fragment 72).

[32] Athenagoras, *Pro Christianis* 18; Kern 137 (fragment 57).

[33] Proclus. *In Plat. Tim*. 30 c, d; Kern 153 (fragment 79).

[34] R.Boehme, *Orpheus der Sanger und seine Zeit*, Bern und Munich, 1970, 334.

Хроноса. Думается, я могу привести доказательство того, что это представление действительно древнее.

Недавно Ф.Ст. Капсоменос объявил об открытии орфического папируса в Дервени около Салоник. Это древнейший известный греческий папирус (ок. 350 до н.э.), содержащий аллегорическое истолкование орфической поэмы VI века. Истолкование вдохновлено философией досократиков, особенно Диогена из Аполлонии, а не великими классическими философами – Платоном, или Аристотелем, или стоиками. Это, таким образом, доказывает, что орфическое богословие, аналитическая, рациональная экзегеза мифологических образов, существовало задолго до эпохи эллинизма. Предполагается, что поэма принадлежала VI веку. Она содержит такую строку:

ΖεVς κεφαλή, ΖεVς μέσσα, Δι4ς δ' 6κ πάντα τελε_ται…

Это важно. Как мы теперь ясно видим, Платон упоминает об этом стихе в *Законах*, IV, 715E – 716C, где он говорит, что, согласно древней истории, Богу принадлежат начало и конец и середина всех вещей. Уже не может быть сомнений в том, что эта «древняя история» – предание орфиков. Также невозможно отрицать, что автор произведения псевдо-Аристотеля *De Mundo* цитирует этот же стих, и мы должны восхищаться проницательностью Эрнста Дильса, который со ссылкой на схолиаста заменил τέτυκται правильным τελε_ται[35]. То, что этот текст был известен эллинистическим иудеям, доказывается Иосифом Флавием *Ant.Jud*. VIII, 280 и *Contra Apionem* II, 190, упоминающим эту же формулу[36]. Когда автор Откровения Иоанна цитирует Бога (21:6) и Христа (22:13), как сказавших: «Я ... начало и конец», это отзвук древнего орфического изречения, которому нет параллелей в раввинистической литературе. Действительно, с моей точки зрения, это единственный отрывок в Новом Завете, где мы можем доказать с опреде-

[35] H.Diels. *Die Fragmente der Vorsokratiker* II. 2Berlin, 1922, 169: Die Konjektur bestdtigen die von Helmreich edierten Galenscholien (Hanschr. Studien z. Gal. I Ansbacher Progr. 1910 S. 30 n.37).

[36] W.C. van Unnik. *Het godspredikaat 'net begin en het einde' bij Flavius Josephus en in de Openbaring van Johannes*. // *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks 39, 1, Amsterdam, Oxford and New York, 1976, 7-13.

лённой достоверностью, что автор находился под влиянием, прямым или косвенным, учения орфиков.

Однако, возникает вопрос, не был ли этот стих рационализацией ещё более древней орфической концепции, согласно которой все-бог Кронос имеет *три символических лика*, представляющих прошлое, или начало, настоящее, или середину, и будущее, или конец. Представляется правдоподобным, что сначала был образ, затем рационализация поэмы, затем философское истолкование мифа в таких произведениях, как комментарий в папирусе Дервени. Всё это, как я предполагаю, происходило внутри орфической школы или традиции в течении столетий.

Для нашего исследования неважно, находился ли Платон под влиянием орфиков, когда он описывал в своем *Тимее* работу демиурга, творца видимого мира. Чтобы установить это, было бы необходимо установить, отождествлял ли Платон демиурга с высшим Благом, или скорее считал его активным принципом реальности. Мне исследования этого вопроса недоступны. Здесь достаточно сказать, что неоплатоники отождествляли Фанеса с платоновским демиургом, Зевсом, который поглотил его. Прокл говорит об этом очень многословно[37]; в своём комментарии на платоновского *Тимея*[38] Прокл предполагает, что Платон в данном случае следовал Орфею (я вернусь к этой теме в конце статьи).

Есть, однако, философское истолкование мифа о Фанесе, которое не обнаруживает влияния Платона вообще, но скорее имеет стоическую окраску, имевшее место в Александрии в I веке н.э. и являющееся отсутствующим связующим звеном между взглядами древних орфиков и рассуждениями гностиков.

Эта космология содержится в Псевдо-Клементинах (*Homiliae* VI, 3-26; *Recognitiones* X, 30). Этот текст упомянут во всех публикациях и исследованиях орфических текстов. Он считается важным источником для изучения этой таинственной религии, но обычно приписывается Руфину Аквилейскому, бывшему только переводчиком *Hom*., исправленной версии так называемого «основного произведения», на кото-

[37] Proclus. *In Plat. Tim*.39 E (Diehl III, 101); *In Plat. Tim*.28 C (Diehl I, 314).

[38] Proclus. *In Plat. Tim*.28 C (Diehl I, 313); cp. E. Abel, *Orphica*, Leipzig und Prague, 1885, 200: cet Orphee que d'ailleurs Platon lui-meme a suivi en d'autres ecrits (translation A.J. Festugiere, t. II, Paris, 1967, 170).

рое опираются и *Hom*., и *Rec*. Результаты критического исследования источников Псевдо-Клементин обычно не упоминаются вовсе. Но ещё важнее знать, что, согласно правдоподобной конъектуре В.Хайнтце, весь отрывок был заимствован из иудейской апологии в форме диалога между римским прозелитом иудаизма и его бывшим другом, александрийским оппонентом иудеев Аппионом, тем самым, против которого Иосиф написал свою известную *Апологию*[39]. В *Hom*. V, 29, 1 этот Аппион назван ненавистником иудеев и в *Hom*. IV, 6, 2 александрийцем, так что не может быть оснований для сомнений в том, что псевдо-Климент и Иосиф говорят об одном лице.

Более того, помимо упомянутого есть и другие отрывки об Эросе, которые, очевидно, были заимствованы из того же источника и связаны с предметом нашего исследования. Дополню, что именно здесь мы находим важные отрывки о *духе в материи*, которые могут быть полезны для понимания новооткрытого *Парафраза Сима* и других гностических произведений.

Это, конечно, александрийское аллегорическое истолкование орфического мифа, очень сходное с папирусом Дервени и вложенное в уста философа I века Аппиона.

Оно сообщает нам, что, согласно Орфею, в начале был Хаос, ни свет, ни тьма, ни влажный, ни сухой, ни горячий, ни холодный, но все вещи смешанные вместе, одной бесформенной массой. Он породил огромное яйцо, в котором были смешаны (σύγχυσις) первые элементы. Через водоворот, втянувший в себя окружающий дух, более тяжелые элементы опустились вниз и образовали некий пузырь. Как *яйцо павлина* кажется одноцветным, содержа в себе все цвета будущей птицы, так это живое яйцо произвело множество форм. Искусством присутствующего божественного Духа (πνε$μα) было рождено андрогинное существо. Его Орфей называет Фанесом, поскольку, появившись, он осветил вселенную. Космическое яйцо было разбито Фанесом, и тот, кто образовался в нём, явился, как говорит Орфей:

Когда скорлупа была разбита вместительного яйца.

[39] W. Heintze. *Der Klemensroman und seine grechischen Quellen*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 40, 2, Leipzig. 1914.

Так могучей силой Фанеса, появившегося и явившего себя, мир достиг согласованности и утверждённого порядка. Сам Фанес принял главенство над пределом небес (ésπερ 6π' #κρωρεjας o8ρανο$ προκαθέζεται), в непостижимых таинствах, освещая бесконечный Эон.

Итак, Фанес или Эрос, согласно тому же источнику, «старейший из всех богов», ибо без Эроса не может быть смешения и порождения ни элементов, ни богов, ни людей, ни бессловесных животных, ни чего-либо ещё, ибо мы все – инструменты Эроса. Он, посредством нас, является производителем всего рождённого, умом, населяющим наши души (V, 10).

Этот документ показывает нам, что космогонический Эрос, покинутый Платоном и игнорируемый стоиками, продолжал почитаться в орфической школе Александрии даже в первом столетии нашей эры. И если действительно источником Псевдо-Клементин была созданная в Александрии иудейская апология, получается, что спекуляции орфиков были известны александрийским иудеям того времени и были настолько влиятельны и опасны, что требовали опровержения.

Следует сказать однажды, хотя я не думаю, чтобы об этом говорилось раньше, что эти взгляды были известны Василиду. В сообщении Ипполита, *Refutatio* VII, 20-27, 15, мы также сталкиваемся с представлением о том, что демиург происходит из хаоса:

Когда твердь, которая над небом, была там, поднялся и родился из космического семени и из массы семени мира Великий Архонт, глава мира. Когда он был рождён, он поднялся и воспарил и был принесён прямо к тверди, названной по-разному: Огдоадой или Акрореей (23, 3, 4). Архонту было дано имя Абрасакс, числовое соответствие которого – 365, подобно Митре. Этим было обозначено то, что он является символом циклического времени и, таким образом, эоном (25, 4). Последний, впрочем, отсутствует в орфическом источнике, но в остальном концепция и даже образность и терминология те же самые:

> А чтобы сделать то, что они говорят, более ясным (приведу такой пример): подобно тому, как яйцо пёстрой и разноцветной птицы, например павлина или некой другой, ещё более многообразной и многоцветной, будучи единым, содержит в себе множество видов многообразных, многоцветных и многосложных сущностей, (говорит Василид), произведённое Не-Сущим Богом не-сущее семя содержит одновременно мно-

> гообразную и многосущностную всесемянность мира (21,5) (русский перевод И.С. Егоренкова).

Примечательна общая терминология 26,1: σύγχυσις для хаоса, из которого родился демиург. 26,9 и 27,10: #κρωρεία вершина мира, где обитает демиург.

Василид был не единственным гностиком, помнившим миф о космическом яйце, говоря о сотворении мира. Согласно *кодексу Брюса* LII,13 Мать поставила первородного Сына, демиурга, разделившего вещество:

> И это тот, кто разделил всё вещество. И так он разлился над ним, как птица, простирающая свои крылья над своими яйцами, так поступил с веществом Прародитель, и он пробудил мириады мириад видов или родов. Когда вещество согрелось, оно испустило многочисленные силы, которые в нём, и они возросли, как побеги, и оно разделило их по родам и по видам.

Василид был ярким и глубоким христианским мыслителем в Александрии около 140 года, но можно доказать, что эта орфическая концепция гораздо раньше была воспринята иудейским отсветом гнозиса.

Ныне, благодаря открытию в Наг-Хаммади, мы обладаем *Ипостасью архонтов* и *Происхождением мира* (*Неозаглавленным трактатом*). Первая кажется очень близкой к иудаизму, – без всяких следов христианского влияния, если не считать случайную глоссу и местонахождение, и тем не менее, этот текст определённо гностический. *Происхождение мира*, если не основывается на предыдущем произведении, по крайней мере, очень сходно с ним, с некоторыми эллинистическими добавлениями, например, Эросом. Христианские элементы незаметны. Некоторые обороты позволяют предположить, что автор был знаком с еврейским и западно-арамейским языками и мог быть евреем, жившим в Палестине, Сирии или Египте.

В *Ипостаси архонтов* говорится, что бездна – мать Самаэля, слепого владыки мира сего: «Он был преследуем до глубины Хаоса и *Бездны, его матери*, Пистис Софией»[40]. Далее в этом же произведении говорится, что София, названная Пистис, пожелала совершить работу одна, без своего супруга. Она отбросила свою тень в некую область

[40] 139,6-9 (русский перевод А.И. Еланской).

пространства, ставшую веществом. Из него произошла двуполая тварь, надменный зверь в облике льва, демиург:

София, та, которую называют Пистис, пожелала сотворить одну вещь одна, без своей пары. И её работа стала подобием неба. Есть завеса между пределами неба и Эонами, которые внизу. И Тень была под завесой, и Тень та стала материей. И Тень та была брошена в некое место. И её творение стало работой в материи, подобно выкидышу. Оно получило форму от Тени и стало надменным зверем в виде льва. Он двуполый, как я уже сказал, *потому что он вышел из материи*[41].

Происхождение мира сообщает очень сходную историю, но с интересными деталями.

София проецирует свой образ на (ⲑⲓⲁⲛ̄) вещество хаоса. После этого из вод поднимается архонт с обликом льва, двуполая тварь, которой предписано владычествовать над веществом. Поэтому София призывает его взойти в высшие области вселенной, где она пребывает сама. Поэтому его эзотерическое имя – Ялдаваоф, тогда как совершенные называют его Ариэлем, поскольку он имеет облик льва[42]. Это демиург, названный Самаэлем, или Ялдаваофом, или Сакла (Дураком). Он царствует над видимым миром, но Пистис София с самого начала предрекла, что в конце он будет возвращён *в бездну, которая – его мать*[43].

Г.Шолем, третий гений в нашей области, конкретно – гений точности, разъяснил, что некоторые из нас ошиблись, когда поверили, что «Ялдаваоф» означает «сын хаоса», поскольку арамейское слово *bahutha* в значении «хаос» существовало только в воображении автора известного словаря[44]. Это печально, поскольку такое имя прекрасно подошло бы демиургу, родившемуся из хаоса. Но, возможно, автор *Происхождения мира* не знал арамейского и предполагал, как и мы когда-то, что *baoth* имеет что-то общее с *tohu wabohu*, одним из нескольких общеизвестных еврейских выражений.

В *Апокрифе Иоанна* представление о происхождении демиурга из хаоса ясно не определено. Скорее София производит демиурга из себя.

---

41 142,5-19 (русский перевод А.И. Еланской).

42 147,23-148,26.

43 151,24-28.

44 G.Scholem. *Jaldabaoth Reconsidered*. // *Melanges d'histoire des religions, offerts a Hehri-Charles Puech*, Paris, 1974,405 – 421, 408..

Концепция *Ипостаси архонтов* и *Происхождения мира* кажется более примитивной. Возможно, орфические представления о демиурге были восприняты иудейским гностицизмом ещё до редакции мифа, содержащейся в дошедшем до нас *Апокрифе Иоанна*. Возможно, иконография сможет помочь нам определить, где это произошло.

Фанес изображается с маской из львиной головы на груди, а с боков – головы оленя и барана; его тело обвито змеёй. Этот образ был воспринят мистериями Митры для обозначения Эона, Нового года и Митры, чьё числовое соответствие – 365. Иногда его также идентифицировали с еврейским творцом Иао Адонаи. Его поза указывает на египетское происхождение. Это верно и для чудовищной фигуры с головой льва, символизирующей Время, Хронос, в митраизме. Вероятно александрийское происхождение этого образа.

Есть достаточные основания для предположения, что живописное изображение Абрасакса с головой петуха (или льва) и ногами в виде змей, происходит из того же города. У египтян, по свидетельству Макробия, *Saturnalia* 1, 20, Эон изображался в виде животного с тремя головами – льва (настоящее), волка (прошлое) и собаки (будущее), соединённых обвивающей *змеёй*[45].

Кажется правдоподобным, что и митраитский Эон, и Абрасакс были александрийскими вариациями древней фигуры орфического Хроноса, змея с головами льва, быка и бога. Но тогда зооморфный облик Ялдаваофа, змея с львиной мордой, может быть просто египетским и александрийским, а орфическая интерпретация демиурга Фанеса-Эроса практически наверняка была известна александрийским иудеям. Но тогда и сама концепция, и её символическая переработка заставляют предположить, что именно в Александрии эти удивительные представления были сформулированы впервые.

IV

В *Происхождении мира* демиургу присвоено имя архангела Ариэля, означающее «лев божий». Возможно, этот ангел был выбран потому, что традиционно у демиурга львиная морда. Для наших же целей важнее отметить, что демиург – ангел.

---

[45] Herman Hesse and Gnosis. // *Festschrift fur Hans Jonas*.

В *Премудрости Иисуса Христа*, в дополнениях к её источнику, *Посланию Евгноста*, Ялдаваоф – всемогущий владыка хаоса, названный «великим ангелом» (121, 12). В мандеизме настоящее имя демиурга – Гавриил Посланец – скрыто под чужеземным обозначением «Птахиль»[46]. Это может показать, что орфическая концепция, которую мы исследовали, была воспринята иудейской понятийной системой, в которой творение уже не приписывалось самому Яхве, но, скорее, одному из его ангелов, или точнее – «Ангелу», а именно «Ангелу Яхве».

Однако мнение, что гностическая концепция демиурга обусловлена гетеродоксальными иудейскими источниками, вызывает настолько неистовое и неудержимое противодействие, что представляется разумным подготовить себе путь, привлекая внимание к некоторым фактам, которые известны или должны быть известны каждому. Достаточно часто в ранних христианских и даже в нынешних фундаменталистских кругах, Христос отождествляется с Ангелом Яхве, упомянутым в Ветхом Завете. Основывается это на представлении, будто бы Бог являл Себя даже до воплощения в образе человека, как показывают многочисленные антропоморфизмы Ветхого Завета. Так, Тертуллиан мог ответить на критику Маркионом ветхозаветного божества:

> igitur quaecumque exigitis deo digna, habebuntur in patre invisibili incongressibilique et placido et, ut ita dixerim, philosophorum deo, quaecumaue autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in. filio et viso et audito et congresso (*Adversus Marcionem*, II, 27). Таким образом, все свойства и действия, которых ты требуешь, как достойных Его, от Бога, должны находиться в Отце, недостижимом для зрения и прикосновения, мирном и, так оказать, боге философов, но всё то, что ты отвергаешь, как недостойное, должно приписываться Сыну, Который был видим и слышим и разговаривал (Э.Эванс, Оксфорд, 1972, 163).

Мартин Вернер и кардинал Жан Даниэлю продемонстрировали, что эта так называемая «христология Ангела» была присуща иудеохристианству[47], но сами представления были уже подготовлены дохристианским иудаизмом. Уже в Ветхом Завете мы в некоторых случаях,

[46] Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism. // J.-E. Menard, *Les Textes de Nag Hammadi, Colloque du Centre d'Histoire des Religions*, Strasbourg, 23-25 octobre 1974, Leiden, 1975, 119.

[47] M. Werner. *Die Entstehung des Christlichen Dogmas*, Bern und Leipzig, 1941, 302-321; J.Danielou. *Theologie du Judo-Christianisme*, Tournai,T95S, 167-198.

например, в истории горящего куста (Исх. 2), сталкиваемся с тем, что редактор, смущённый грубым антропоморфизмом своего источника («Яхвиста»), согласно которому сам Яхве сошёл и спрятался в куст, заменил тетраграмматон прикровенным выражением «Ангел Яхве». В Септуагинте, в переводе Исайи 9:5 этот самый Малак понимается, как Посланец тайного совета божества, отождествленный с Мессией и названный Ангелом Великого Совета, *Megalès Boulès Angelos*. Филон же обычно отождествляет этого Ангела с Логосом. Недавно Чарльз Х. Талберт показал, что этот и сходные образы предварили новозаветную концепцию нисходящего и восходящего искупителя[48].

Уже давно известно, что раввины боролись против ереси «двух властей на небе», но не было точно известно, что это означало. Некоторые думали, что «еретики», проповедовавшие эти взгляды, были христианами, считавшими, что Христос также был Богом, или иудейскими гностиками, воспринявшими эти «богохульные» идеи от неиудейских гностиков и от них же научившимися абсолютному дуализму, противопоставлявшему высшего Бога отвратительному демиургу, несущему ответственность за это злое творение.

Открытие *Евангелия Истины* привело к иному пониманию, поскольку в этом произведении говорится, что Христос – это Имя, даже Собственное Имя Бога. Едва ли можно сомневаться, что эта идея была заимствована из иудейских спекуляций об Имени, непостижимом Шеме, и о его носителе, Ангеле Яхве, названном Иаоэль (позднее Метатрон) или малый Яхве, Яхве Хакатон, поскольку согласно Исх. 23:21 Имя Яхве пребывает в нём. Затем стало ясно, что учение о двух властях на небе не имеет ничего общего ни с христианством, ни с гностическим дуализмом, но возникло внутри иудаизма как попытка истолкования антропоморфизмов Ветхого Завета. Недавно весь комплекс этих идей был блестяще разъяснён Аланом Сигалом в его диссертации в Йельском университете, ныне опубликованной Бриллем в Лейдене[49].

Эта книга рассматривает все сохранившиеся раввинистические отрывки о иудейских еретиках и, возможно, других, проповедовавших

---

[48] Charles H. Talbert. The Myth of a descending-ascending Redeemer in Mediterrainian Antiquity. // *New Testament Studies* 1976, 418-439.

[49] Alan F. Segal. *Two Powers in Heaven, Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Leiden, 1978.

два начала. Известнейший из них – рабби Элиша бен Абуя, названный Ахером (ок. 100 н.э.), о котором рассказывают, что он видел Метатрона, сидящего и записывающего заслуги Израиля, из чего этот рабби безосновательно заключил, что существуют два божества.

Согласно Сигалу, нет признаков ни того, что эти взгляды имели что-то общее с иранским дуализмом, ни того, что еретики всегда были одни и те же. Иногда это могли быть гностики, а иногда христиане, так же часто, как и гетеродоксальные иудеи. До конца второго века нет свидетельств, что еретики, проповедовавшие две власти, верили, что эти власти противостоят друг другу. Скорее всего, это были смущённые антропоморфизмами иудеи. Библейские теофании, изображающие божество в виде человека, свирепого витязя, или смешивающие Яхве с ангелом, явились основой этой традиции, различающей полностью трансцендентное божество и его явления в антропоморфном облике. Раввинистические тексты о двух властях на небе могут быть датированы, в основном, третьим веком. Самые ранние свидетельства можно с осторожностью отнести ко времени восстания Бар Кохбы в первой половине второго столетия, и их должен был предварять длительный период устного предания.

Затем Сигал рассматривает доказательство, присутствующее у Филона. Он показывает, что этот иудейский философ первого века основывал свои рассуждения на тех же двусмысленных отрывках Ветхого Завета, что и еретики, которым противостояли раввины. Он озабочен истолкованием тех же антропоморфизмов и обсуждает концепцию второго божества, называемого различно – Господом, Ангелом Господним, Именем, Логосом. Филон называет свой Логос (а также Ангела Господня) *deuteros theos*, вторым Богом. Он также противостоит неким преданиям, согласно которым одно божество было благим, а другое – строгим, утверждая, что это два «измерения» одного и того же божества. Так Филон оказывается глубоко проникнутым этими, уже существовавшими, преданиями, и в то же время противостоящим им. Самая ранняя форма этой ереси включает предположение, что всякое антропоморфное описание в Библии относится к божеству отдельному и подчинённому. Тесно связанными с этой ересью были апокалиптические и мистические предания о божественном Имени, как отдельной ипостаси, об Ангеле Яхве (Иаоэле или Метатроне) и об Адаме (позд-

нее – Адам Кадмон, архетипический человек в Иез.1:28). Всё это – палестинские учения, от которых зависел Филон.

Таким образом, Логос Филона обладает не только логической, но и религиозной функцией. Филон использует эту концепцию как для философской аргументации, так и для истолкования антропоморфизмов в Библии. Из этого мы должны заключить, что теории о двух божественных властях на небе, хотя и зародившиеся в Палестине, были известны в Александрии, когда там жил Филон. Они могли быть известны и автору начальной версии *Апокрифа Иоанна* или традиции, которую он развивал, если, конечно, этот автор был евреем и жил в *Alexandria apud Aegyptum*.

Сигал указывает на несколько источников, которые кажутся занимающими промежуточную позицию. В гнозисе Баруха Элохим – подчиненный Благу творец мира, но ещё не надменная тварь позднейшего гностицизма. Дополню, что в известном *Лейденском Магическом Папирусе* владыка этого мира возник по зову Бога, произнесшего «Иао!», но этот демиург ещё не злой. Сигал предполагает, что пародийные рассказы гностиков о невежестве иудейского божества являются ответом на полемику раввинов против «двух властей», основывавшуюся в значительной степени на стихе Втор.32:39: «Я убиваю и оживляю...», подразумевающем, что Яхве – причина и добра, и зла.

Прослеживая истоки концепции низшего демиурга, мы не должны основываться исключительно на свидетельствах раввинов и документах эзотерического и апокалиптического иудаизма. Существуют также превосходно изданные и переведённые самаритянские источники, представляющие для нас интерес.

Ярл Фоссум, под моим руководством готовящий диссертацию о концепции демиурга в гностических текстах, нашёл примечательный отрывок в самаритянском произведении *Малеф*. Там говорится, что Ангел Господень создал тело Адама, тогда как Сам Бог вселил Свой Дух в это тело. Этот текст – позднее произведение, но нет оснований сомневаться в том, что он содержит более раннее предание. Однако для наших целей хронология не столь важна. Важно то, что здесь впервые мы видим несомненную связь между ангелом-творцом и *Тимеем* Платона.

В этом диалоге Платон таинственно говорит о *демиурге*, образующем видимый мир, но не предвечный мир идей. Он назван отцом и

создателем этой вселенной, которого трудно найти и, найдя, сообщить о нём другим. Можно, однако, уверенно сказать, что, творя мир, он смотрел на вечный образец, особенно на идею Блага:

> Всё возникшее нуждается для своего возникновения в некоей причине. Конечно, творца и родителя этой Вселенной нелегко отыскать, а если мы его и найдём, о нём нельзя будет всем рассказывать. И всё же поставим ещё один вопрос относительно космоса: взирая на какой первообраз работал тот, кто его устроял, – на тождественный и неизменный или на имевший возникновение? Если космос прекрасен, а его демиург благ, ясно, что он взирал на вечное; если же дело обстояло так, что и выговорить-то запретно, значит, он взирал на возникшее. Но для всякого очевидно, что первообраз был вечным: ведь космос – прекраснейшая из возникших вещей, а его демиург – наилучшая из причин (28 C – 29 A, русский перевод А.Ф. Лосева).

Демиург предоставляет изготовление человеческих тел своим отпрыскам, нескольким низшим богам. Они получили от него бессмертную душу и облачили её в смертное тело:

> При этом божественные существа создал сам демиург, а порождение смертных он доверил тем, кого сам породил. И вот они, подражая ему, приняли из его рук бессмертное начало души и заключили его в смертное тело, подарив всё это тело душе вместо колесницы, но, кроме того, они приладили к нему ещё один, смертный, вид души, вложив в него опасные и зависящие от необходимости состояния: для начала – удовольствие, эту сильнейшую приманку зла, затем страдание, отпугивающее нас от блага, а в придачу двух неразумных советчиц – дерзость и боязнь – и, наконец, гнев, который не внемлет уговорам, и надежду, которая не в меру легко внемлет обольщениям. Все это они смешали с неразумным ощущением и с готовой на всё любовью и так довершили по законам необходимости смертный род души (69 C – D, русский перевод А.Ф. Лосева).

Христиане так привыкли отождествлять творца с Богом, а Бога с Благом, что большинство из нас предполагает, что демиург Платона – это идея Блага, и что эта идея идентична библейскому Богу. Но одна из крупнейших современных знатоков греческой философии и одновременно преданная католичка, моя коллега К.Дж. де Вогель, возражает против подобного мнения. В своей книге о Платоне она утверждает, что обозначать этого демиурга как Бога и Отца нежелательно, поскольку

ку это вводит в заблуждение читателя-христианина, готового предположить, что этот демиург идентичен Благу в *Государстве* Платона и Самому Бытию в *Софисте*. Демиург в *Тимее*, производящий души, должен находиться над уровнем души, но он не тождествен умопостигаемому Бытию в его полноте и, конечно, Благу, которое над бытием и над Основанием бытия: «Если сказать, что Благо на уровне умопостигаемого бытия проявляет себя в виде демиурга, я верю, что это ни в чём не противоречит мысли Платона». Терминология Платона, продолжает де Вогель, вводит нас в заблуждение. Он употребляет термин «бог» и для демиурга, и для «сотворённых богов», которые являются совершенными душами небесных тел, и также для мудрой и благой мировой души, но он никогда не называет высший принцип или идею, то есть «Благо», Богом[50]. Мы, таким образом, должны постоянно помнить о том, что, согласно Платону, идея Блага бессознательна и безлична, тогда как демиург личен. Это ремесленник, антропоморфный бог.

Возможно, здесь, как зачастую, Платон был вдохновлён учением орфиков. Благодаря папирусу Дервени нам известно, что многие концепции этой религии, раньше считавшиеся поздними и эллинистическими, в действительности намного древнее. Кажется правдоподобным, что уже в эпоху Платона миф о демиурге Фанесе обращался в орфических кругах и был известен Платону. Фанес – это мирской, имманентный демиург, а не высшее начало, которым, согласно орфикам, был Зевс. В любом случае, у Платона и иудейских раввинов была одна и та же проблема: как ремесленника, грубо антропоморфного, связать с нашим понятием о достоинстве Вышнего? И, возможно, его решение стало зачатком дальнейшего развития в Палестине, поскольку мы можем объяснить, как его имманентность стала причиной упора иудаизма на трансцендентность божества, и, в соответствии с этой тенденцией, даже возросшее значение Ангела Яхве: верующие того времени становились всё более осведомлены, что Бог пребывает вне видимого мира, и в то же время оставались твёрдо убеждены в том, что Бог властно преодолел разрыв, открыв Себя. Но не так уж просто увидеть, почему этот Ангел получил космологическую функцию и стал демиургом.

---

[50] G.J. de Vogel. *Plato, de filosoof van het transcendente*, Baarn, 1968, 150-152.

В уже упоминавшемся самаритянском тексте это произошло под влиянием платоновского *Тимея*. Есть и иудейские параллели – это приспособление традиционной веры и традиционного толкования Ветхого Завета к научному мировоззрению того времени, поскольку *Тимей* Платона был настольной книгой каждого цивилизованного, и не очень цивилизованного, человека той эпохи.

Теперь мы должны спросить себя, не был ли привлечён демиург *Тимея*, когда на сцене должен был появиться посредник творения? Это случай иудейских магхариан, учивших, что антропоморфный ангел сотворил мир. Мы хотим знать, какие отношения были с ними у некоторых иудеев, апокалиптиков и эзотериков: согласно первым, мир был сотворен Именем, последние учили, что творцом в начале был *Kabod*, слава Яхве, а не он сам. Все они показывают, что творческие функции были переданы подчинённому существу ещё до того, как оно было отождествлено с Логосом у Филона и Св. Иоанна: и это объясняет, почему творец, по крайней мере у Иоанна, всегда остаётся таким личным, тогда как логос у стоиков абсолютно безличен. Отцы церкви и христианские гностики решали дилемму, как Бог мог быть трансцендентным и в то же время сотворить мир, как ремесленник: и те, и другие использовали один традиционный материал, хотя и по-разному.

Такова и точка зрения *Апокрифа Иоанна*: он учит о том, что демиург – низшее существо, подобно еретикам, верившим в «два начала», но также о том, что этот мир является образом эонов и что телесная оболочка человека была создана демиургом и его присными. Эти элементы заимствованы из *Тимея* и, вероятно, именно под влиянием *Тимея* иудейские еретики, а вслед за ними и гностики, утверждали, что этот мир и человеческое тело сотворены низшим демиургом.

V

Означает ли всё это, что в *Апокрифе Иоанна* мы находим далёкое эхо учения о двух божествах?

Это было бы слишком смелым утверждением. Уже показано, что эти взгляды были известны и раввинам, и Филону, и, таким образом, должны были обращаться в Александрии в начале нашей эры. Но в *Апокрифе Иоанна* не сказано, что ангел, сотворивший наш мир, – Бог;

говорится только, что этот ангел назвался Богом, хотя он был небожествен в своём невежестве.

Это можно понять только в перспективе иудейского мистицизма. Одно из наших основных произведений, *Третья* (еврейская) *книга Еноха*, изданная Гуго Одебергом в 1928 году, много говорит об огромной важности и привилегированном положении Метатрона, Ангела Господня. Он назван «Юношей» подобно Ялдаваофу в *Происхождении мира*; он одет в одеяние славы, увенчан золотой короной и назван «меньшим YHWH», на его короне написаны космические буквы божественного имени, которыми сотворены небо и земля; ему подчинены семьдесят ангелов, соответствующие народам мира; ему даны мудрость и понимание в большей мере, чем всем остальным ангелам. И он, в свою очередь, даёт мудрость мудрым и познание знающим. Он открывает тайны и научает суду и праведности.

Но если мы предположим, что Метатрон – божество, этот документ расскажет нам историю, ясно доказывающую, что мы ошиблись. Она явно направлена против еретиков, придерживавшихся точки зрения о двух божественных властях на небесах. Согласно 16 главе *3 Еноха*, Метатрон сидел сперва на великом престоле у двери седьмого зала небесного дворца, председательствуя над небесным двором. Но когда архи-еретик Ахер пришёл, чтобы увидеть его сидящим, и заключил, что он был божественной силой, божественный глас вышел с небес, провозглашая, что это непростительно. После этого Метатрон получил шестьдесят ударов огненными розгами и вынужден был стоять на ногах. Поскольку этот текст малоизвестен, приводим его целиком:

> Рабби Ишма‘’эл сказал: Метатрон, Князь Божественного Присутствия, слава высшего неба, сказал мне: (1) Первоначально я восседал на великом троне у дверей в Седьмой Зал, и я судил всех обитателей высот властью Святого, будь Он Благословен. И я распределял величие, царственность, ранг, суверенность, славу, хвалу, венцы и короны и почести среди всех князей царств, когда я сидел в небесном Суде (Йешива). И князья царств стояли подле меня, справа и слева – властью Святого, будь Он, Благословен. (2) Но когда ’Ах ер появился, чтобы узреть видение Меркавы, он остановил свой взор на мне, – он испугался и затрепетал предо мной. Его душа настолько встревожилась, что была готова покинуть его, из-за страха, трепета и ужаса предо мной, когда он увидел меня сидящим на троне, подобно царю, вместе с ангелами-служителями,

> стоящими рядом со мной, подобно слугам, и всеми князьями царств, увенчанными венцами, стоящими вокруг меня. (3) Тогда он открыл свой рот и сказал : «Вот, на небе две власти!» (4) Тотчас Бат Кол раздался из Присутствия Шехины и сказал: «Возвратитесь, мятежные дети – кроме ’Ахера!» (5) Затем ‘Анафи’эл YHWH, почитаемый, прославленный, возлюбленный, чудесный, страшный и ужасный князь, пришёл по повелению Святого, будь Он Благословен, и поразил меня шестьюдесятью ударами огненных плетей и заставил меня встать на ноги[51].

С этим следует сравнить отрывок из Иринея, Adversus haereses 1,30:

> Радуясь и похваляясь о всём, что ниже его, Ялдаваоф сказал: «Я Отец и Бог, и кроме Меня нет никого». Мать же, услышав это, воскликнула к нему: «Не лги, Ялдаваоф, ибо выше тебя есть Отец всего – Первый Человек и Человек, Сын Человеческий» (русский перевод прот. П. Преображенского).

Аналогичная концепция находится в *Происхождении мира*, 151,15-21:

> Когда Пистис София увидела нечестие великого Архонта, она разгневалась. Будучи невидимой, сказала она: «Ты заблуждаешься, Самаил, – что значит «бог слепой». – Человек бессмертный светлый существует прежде тебя, тот, который явится среди ваших творений» (русский перевод А.И. Еланской).

Ипостась архонтов отражает во многом сходный взгляд (143,4-8):

> И сказал он своим детям: «Я – Бог всего». И Зоя, дочь Пистис Софии, воскликнула и сказала ему: «Ты заблуждаешься, Сакла!», – что значит «Ялдаваоф» (русский перевод А.И. Еланской).

В *Апокрифе Иоанна* II, 61,7 – 62,15 парр. демиург провозглашает, что он – единственный Бог. После этого из высших эонов, к его матери, Софии, приходит голос, услышанный и самим демиургом: «Человек (= Бог) существует и Сын Человека». Это Барбело, Отец-и-Мать, открывает существование Бога невежественному дурачку, Сакла, подумавшему в своём сердце, что Бога нет. Тогда весь мир демиурга потрясся, основания бездны сдвинулись, и, благодаря водам, которые над веществом, весь нижний мир был освещён светом образа, который она явила. И когда все ангелы и Протархонт вгляделись, они увидели весь

[51] H. Odeberg. *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, Cambridge, 1928, 43-45 (русский перевод И.Р. Тантлевского).

нижний мир освещённым и увидели в воде отражение (*typos*) образа (*eikon*) (62, 24-34). Тогда они решили изготовить человека по этому образу.

В основу этого положена идея о том, что Барбело, образ Бога, отбросила своё отражение в зеркальные воды бездны и так предложила ангелам создать внешнего Адама по образу Бога. Эта концепция вполне иудейская и по образности, и по направленности. Она говорит о *bath qol*, гласе, пришедшем к ангелу Метатрону и сказавшем ему, что есть только один Бог, а не две власти на небе.

Достаточно странно, что даже те отрывки в Апокрифе Иоанна, которые на первый взгляд кажутся вдохновленными антииудейским духом, могут быть поняты только на иудейской почве и в сравнении с работами иудейских мистиков.

VI. Заключение

В данной статье мы прошли весь путь от космогонического мирового яйца в египетском Гермополисе до микенской Греции и гетеродоксальной Палестины, чтобы проследить истоки концепции демиурга в гностическом *Апокрифе Иоанна*. Не может быть обоснованных сомнений, что орфический Фанес, зверовидный и поднявшийся из хаоса, был прототипом Ялдаваофа. Присущее иудаизму развитие – уверенность в трансцендентности Бога, затруднения, вызванные грубыми антропоморфизмами Ветхого Завета, – создало ситуацию, в которой стало возможным отождествление Ангела Господня с этим демиургом. Но даже до этого уже было сказано, что это Ангел Господень, а не Сам Бог сотворил человека и мир. Возможно, впервые это произошло в Самарии, и уже из Самарии эти взгляды мигрировали в Египет.

Так религиозная тема после долгих странствий вернулась на своё место, совершив круг.

Демиург возвратился домой[52].

Перевод выполнен по изданию: Gilles Quispel, The Demiurge in the Apocryphon of John. // R.McL. Wilson (ed.) Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976). (Nag Hammadi Studies XIV) Leiden: Brill, 1978.

[52] Ещё нет. – Дм. А.

ГНОСТИЧЕСКИЙ МОНИЗМ И ЕВАНГЕЛИЕ ИСТИНЫ

Вильям Шедель

Евангелие Истины (*Ев. Ист.*) замечательно отсутствием мифологических элементов, обычно отождествляемых с гностическими текстами. Поразительно его учение о Боге как Отце всего, вмещающем все, что обладает подлинным бытием[1]. Несмотря на эти особенности, не было сомнений, можно ли классифицировать этот памятник как гностический и даже (хотя и не без споров) специфически валентинианский[2]. Разрыв между *Ев. Ист.* и тем валентинианством, которое известно нам по свидетельствам отцов церкви, объясняется тем, что *Ев. Ист.* было написано Валентином когда он все еще оставался близок к кафолическому христианству[3], или представляет собой демифологизированную версию валентинианства, предназначавшуюся для непосвященных[4]. Была сделана попытка связать богословие Евангелия Истины с полемикой между Иринеем и некоторыми из его оппонентов валентиниан, описанной во второй книге его Adversus haereses (*Haer. 2*). По причинам, которые станут ясны позднее, я считаю этот спор имеющим прямое отношение к *Ев. Ист.*, даже если лучшим покажется свести к минимуму или вообще отвергнуть связь между *Ев. Ист.* и валентинианством.

---

[1] S. Arai *(Die Christologie des Evangelium Veritatis* [Leiden: Brill, 1964] 61) отмечает особое ударение на „die Vorstellung des Vaters als Existenzgrund der Menschen.“ Ср. E. Haenchen, „Neutestamentliche und gnostische Evangelien,“ в *Christentum und Gnosis* (ed. W. Eltester; Berlin: Töpelmann, 1969) 44.

[2] О валентинианстве *Евангелия Истины* см. особенно комментарии в M. Malinine, H.-Ch. Puech, and G. Quispel *(Evangelium Veritatis* [Zürich: Rascher, 1956]), K. Grobel *(The Gospel of Truth* [Nashville: Abingdon, 1960]), и J.-E. Ménard *(L'Evangile de verite* [NHS 2; Leiden: Brill, 1972]). Валентинианство *Евангелия Истины* было поставлено под сомнение в работе H.-M. Schenke *(Die Herkunft des sogenannten Evangelium Veritatis* [Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959]), E. Haenchen («Literatur zum Codex Jung,» *TRu* 30 [1964] 47-55, 62-82), и K. Rudolph («Gnosis und Gnostizismus, ein Forschungsbericht,» *TRu* 34 [1969] 194-204).

[3] W. C. van Unnik, “The ‘Gospel of Truth’ and the New Testament,” в *The Jung Codex* (ed. F. L. Cross; London: Mowbray, 1955) 90-104.

[4] Leipoldt, „Das ‚Evangelium der Wahrheit’,“ *TLZ* 82 (1957) 831; H. Jonas, „Evangelium Veritatis and the Valentinian Speculation,“ *Studia Patristica* (TU 81; Berlin; Akademie Verlag, 1962) 96-111.

Особенно важным соответствием между *Ев. Ист* и *Haer.2* является формула в *Ев. Ист.* 22:25-26, где сказано о «о глубине Того, Кто объемлет все пространства, и нет объемлющего Его»[5]. Прежде всего я хотел бы рассмотреть эту формулу и ее значение в богословии ранней церкви, затем исследовать ее роль в полемике между валентинианами и Иринеем, и, наконец, продемонстрировать, что богословие *Ев. Ист.* отражает влияние этой полемики.

1. Всеобъемлющий Бог

Здесь нет места, чтобы развить богословие всеобъемлющего Бога в целом. Следующие положения являются результатами уже опубликованного более тщательного исследования[6].

Во-первых, формула, что Бог вмещает все и невместим ничем, являлось для раннецерковного учения о Боге темой первостепенной важности. Ее можно обнаружить в сочинениях греческих и латинских отцов, и она была одним из важнейших путей понимания отношений Бога и мира. Что Бог «вмещает все» (πάντα χωρῶν) и только Он «невместим» (ἀχώρητος) появляется в самой сердцевине христианского учения уже у Ермы (Явл. 1.1). Ее неослабевающую значимость подчеркивал, среди прочих, Августин, в своей *Исповеди* обращающийся к подобной формуле, чтобы поставить рассказ о своей духовной одиссее в верную теологическую перспективу (1.2), и часто возвращающийся к ней в своей работе.

Во-вторых, есть несколько терминологических вариаций. Чаще всего говорится, что Бог «объемлет» (περιέχειν) все или «вмещает» (cwre_n) всё. Латинские глаголы *continere* или *circumcontinere* в обсуждении этой темы Иринеем соответствуют греческим περιέχειν или ϭμπεριέχειν[7]. Ерма, как мы уже видели, воспользовался глаголом

---

[5] Я следую переводу: George MacRae *(NHLibEng,* 37-49). О ⲙⲁⲉⲓⲧ как «местах» см. Ménard *(L 'Evangile de Verite,* 99, 110-11, 113, 134).

[6] W.R. Schoedel, « 'Topological' Theology and Some Monistic Tendencies in Gnosticism," в *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Bohlig* NHS 3; Leiden: Brill, 1972) 88-108.

[7] Обратный перевод с латинского на греческий здесь и далее основывается на работе B. Reynders, *Lexique compare de I'Adversus haereses de Saint Irenee* (CSCO 141-42, Subsidia 5-6; Louvain: Durbecq, 1954).

cwre_n. У позднейших писателей оба эти слова используются взаимозаменяемо. Квалитатив коптского глагола **кто**, употребленный в *Ев. Ист*. 22:25-26, может соответствовать греческому περιοχή (Crum, 128b) и здесь, возможно, является переводом περιέχειν.

В-третьих, интерес к божеству, как объемлющему все, может быть прослежен даже до досократиков. Есть свидетельства, позволяющие предположить, что антитеза «объемлющий, необъятный» была известна эллинизму и помимо иудаизма и христианства. Но впервые эта формула богато засвидетельствована у Филона, и ее значимость позволяет предположить, что здесь церковь в долгу у наследия эллинистического иудаизма[8].

В-четвертых, формула обладала различными применениями, одним из которых было противодействие антропоморфическим концепциям божества. Неудивительно, что и Ириней обогащает ее антиантропоморфическими мотивами, позаимствованными у Ксенофана (*Haer.* 2.13.3; 2.13.8; 2.28.4; ср. Секст Эмпирик M 9.144). Аналогичное соединение тем появляется и в других источниках того периода, включая Климента Александрийского (*Strom.* 7.5.5) и *Послание Евгноста* (73:2-11) из Наг Хаммади.

В-пятых, повторяющееся в Corpus Hermeticum утверждение, что Бог объемлет все вещи (11.18-20; 16.12; exc. 6.3; 14.1; 15.1; 23.7), и появление формулы «объемлющий необъятен» в одном из фрагментов (fr. 26) предполагает неизбежность его применения к гностикам. Первые издатели *Ев. Ист.* отметили валентинианскую параллель к этой формуле у Епифания, *Haer.* 31.5.3 (¦ Aвтопάτωρ … ªς πάντοτε περιέχει τ+ πάντα καJ oвκ бνπεριέχεται)[9]. Сходный идейный фон предполагается в Haer. 1.1.1; 1.2.1 и 1.2.5, где валентиниане говорят о Боге, как об #χώρητος, то есть невместимом ничем и непостижимом (помимо Nous'a). Важно отметить, однако, что валентинианские источники употребляют подобный язык в отношении Полноты (πλήρωμα) – а не

[8] H. A. Wolfson, *Philo* (Cambridge, Massachusetts: Harvard, 1947) 1. 247-51, 317-22.

[9] Malinine et al., *Evangelium Veritatis,* 54. Они также цитируют Иринея, *Haer.* 1.15.5: πάντα χωρο$ντα πατέρα, #χώρητον δ2 7πάρχοντα (Marcus). Но кажется более вероятным, что эта фраза, наряду с другими в этом отрывке, являются определениями, вставленными Иринеем, чтобы подчеркнуть абсурдность учения Марка (ср. Schoedel, "Topological' Theology," 91).

космоса – и делают это, чтобы подчеркнуть сущностное единство Полноты с Отцом всего и в то же самое время отметить неспособность эонов измерить глубину Его бытия.

2. Полемика в *Haer. 2*

Несомненно, гностики могли говорить об Отце как вмещающем все, поскольку, с их точки зрения, ничто вне Полноты не обладает подлинным бытием. Понятно, однако, что Ириней нашел логическое противоречие между принятием этой формулы гностиками и их исключением космоса из сферы божественного. В простейших понятиях его аргумент таков: если Бог действительно «Отец всего», как заявляют гностики, как может быть, что Он не вмещает всех вещей (Haer. 2.1.1-3)?

В другом месте я уже продемонстрировал, что подборка Иринея по этому вопросу опирается на аргументы, позаимствованные у философов-досократиков. В греко-римскую эпоху эти аргументы были соединены с антиантропоморфическими темами уже упоминавшегося Ксенофана[10].

Во-первых, аргументация Иринея либо является частью более раннего предания, либо сама создает стиль антигностической полемики, поскольку кафолические «защитники веры» продолжали пользоваться этими аргументами против гностического дуализма, демонстрируя невозможность существования чего бы то ни было вне Того, Кто объемлет все вещи[11].

Во-вторых, некоторые из противостоявших Иринею валентиниан были готовы признать силу подобных аргументов. Они не думали о «пустоте и тени»[12] как пребывающих вне Бога, но говорили, что «Отец всего объемлет (*continere*) все вещи и что нет ничего вне Полноты»; следовательно, «они говорят о том, что «вне», и том, что «внутри» по отношению к знанию и незнанию, а не к местоположению», и учат, что мир, сотворенный демиургом или ангелами, находится «в Полноте или

---

[10] Schoedel, “Topological’ Theology,” 99-102.

[11] Cf. Tertullian, *Adv. Marc.* 1.3; Adamantius, *Dial.* 2.1; 3.12-13; Methodius, *De autexous.* 5.1-5; *Acta Archelai* 16 (14); Augustine, *Conf.* 3.7; 5.10; 6.4; John of Damascus, *Man. 2 (PG* 96. 1321c).

[12] *vacuum et umbra* (= κένωμα καJ σκιά; cf. *Haer.* 2.3.1; 2.4.3; 2.8.2-3).

среди тех вещей, которые объемлет Отец», поскольку он «объемлется неизреченным Величием как центр в круге или как пятно на одежде» (2.4.1; ср. 2.31.1). Из другого отрывка *Haer.2* мы узнаем, что, согласно некоторым валентинианам, изгнав Мать из Полноты, Бог просто «отделил ее от знания» (2.5.1); то есть нахождение «внутри и вне Полноты» указывает, соответственно, на «знание и незнание» (2.5.2), что предметы, образовавшиеся «во чреве Полноты», по воле Отца «истекли»; что Он допускает или, «как некоторые говорят», допускает без одобрения, «произведения изъяна и дела заблуждения»[13] и разрешает смешение временных предметов с вечными, тленных с нетленными и «предметов, которые от заблуждения[14] с предметами, которые от истины»[15] (2.5.3); что «объятые» высшим Богом внешние предметы «очень далеко отделены от Него своим нисхождением»[16] (2.6.1); что из-за этого расстояния свет отца не может проникнуть повсюду и не виден «в тех местах, где пустота»[17] (2.6.2); что порождения пребывают «в Отце» и могут «не знать Отца», могут впасть «в состояние *дегенерации* и *деградации*» (2.13.6-7).

Нелегко отделить мысли оппонентов Иринея от его собственных, особенно, если он предлагает свою критику как логический выбор. Он часто заверяет нас, что «некоторые» из них говорят подобные вещи, и в своем кратком изложении позиции валентиниан особо выделяет как отдельную группу тех, кто «утверждает, что Отец, несомненно, объемлет все вещи, но то творение, к которому принадлежим мы, не было образовано Им…» (2.31.1).

Я постарался как можно аккуратнее подойти к подбору этого материала, но едва ли возможно полностью избавиться от искажений, внесенных отцом церкви в мысль его оппонентов. Впрочем, можно смело согласиться, что Ириней противостоял группе валентиниан, желавших придать своему богословию решительно монистическое истолкование и подчеркнуть эпистемологическое значение «пространственного» языка своей мифологии. Они вполне могли вообразить область «пу-

---

[13] *labis prolationes et erroris opera* (= 7στερ\ματος προβολαJ καJ πλάνης £ργα).

[14] *error* (= πλάνη).

[15] *veritas* (= #λήθεια).

[16] *descensio* (= κάθοδος).

[17] *in his quae sunt vacuitatis locis* (= εν τούτοις τοις του κενώματος τόποις).

стоты и тени» или «изъяна» внутри Отца прежде всего потому, что она считалась чисто эпифеноменальной по отношению к духовной реальности. Такая интерпретация валентинианства представляется соответствующей богословию Евангелия Истины.

3. Монизм Евангелия Истины

Спор о литературной форме Евангелия Истины интересен сам по себе. Широко распространено мнение, что мы имеем дело с «гомилией» или своего рода «медитацией». Самопонимание слушателей подразумевает, что начальные слова «тех, кто получил милость от Отца Истины, – узнать Его» (16:32-33) – обращены к ним, а все последующее прямо относится к их самопознанию. Может показаться, что, говоря о всеобъемлющем Боге, автор имеет в виду взаимоотношения человека с Отцом в этом мире. Поначалу представляется, что все внимание автора сосредоточено на эонах и их отношениях с Отцом, но важно отметить, как сообщения об их природе и судьбе незаметно смешиваются со словами, имеющими прямое отношение к жизни в этом мире.

Рассмотрим первый важный раздел рассуждения, начинающийся на 17:4. Там сказано: «всё искало Того, из Кого оно вышло» (17:5-6). «Всё» лучше понимать не как вселенную, как полагает Гробель[18], а как Полноту[19]. Утверждение, что Полнота «вышла» из Отца, не стремится подчеркнуть различие между ними, поскольку они соотносятся друг с другом: «всё было внутри Него, непостижимого, немыслимого, превосходящего всякую мысль»[20] (17:6-9). Намного более поразителен тот факт, что автор, очевидно, имеет в виду всю Полноту, когда говорит о «незнании Отца», принесшем «испуг и страх», и что «испуг стал плотным, как туман… заблуждение[21] обрело силу и потрудилось над своим веществом в пустоте[22]» (17:9-12).

---

[18] Grobel, *Gospel of Truth,* 39.

[19] Ménard, *L'Evangile de verite,* 79.

[20] }Αχώρητος и #καταληπτός как в *Haer.* 1.2.1, 2, 5 (Ménard, *L'Evangile de verite,* 79-80).

[21] πλ=νη (см. выше, прим. 13 и 14).

[22] **ⲡⲉⲧϣⲟⲩⲉⲓⲧ** (= κένωμα). Malinine et al. *(Evangelium Veritatis,* 51) отмечают параллель в *Haer.* 2.4.3 (см. выше, прим. 12). Arai *(Christologie,* 55-56) предлагает другой перевод коптского текста.

Здесь не сказано, что материальное творение было выброшено из Полноты, как мы могли бы ожидать. Возможно, поэтому нас тут же заверяют, что это не было «уничижением» для Отца. «ибо это было ничто – испуг, и забвение, и творение лжи» (17:21-29). Здесь и в других местах *Ев. Ист.* становится ясным, что незнание и все его последствия не представляют собой фундаментальной угрозы для духа, поскольку не обладают подлинным бытием[23]. Таким образом, нет необходимости подчеркивать, что они находятся вне Полноты.

Следующий раздел (17:29 – 18:11) вновь поднимает тему «заблуждения». Мы читаем о введении в заблуждение «принадлежащих середине» (низших эонов?)[24], и о забвении. Но особо подчеркнуто, что Отец не является причиной забвения. Нас заверяют, что забвение не появилось «из-за» Него, хотя подтверждается, что «забвение произошло о Нём», – очевидно, потому, что абсолютная непостижимость Отца вызвала в Полноте испуг, положивший начало материальному миру (ср. 17:8-10). Затем объявляется, что последствия забвения могут быть изменены познанием Отца. Важность этой формулировки справедливо подчеркивал Йонас[25]. Полагаю, ее значение таково: об Отце известно, что Он непостижим – и Ириней говорит нам, что София должна была возвратиться, «когда убедилась, что Он неисследим» (*Haer.* 2.18.2). В любом случае, знание – хотя и ограниченное – считается в Евангелии Истины отрицанием забвения.

Теперь становится очевидным, что почти все это имеет отношение к положению гностика в этом мире, и автор, вполне вероятно, перенес внимание на своих слушателей-гностиков вскоре после первого упоминания «всего», которое «искало Того, из Кого оно вышло» (17:5-6). Важно отметить, однако, что четкой границы между «испугом» в Полноте и «забвением» в низшем мире нет. Более того, предпринятые «всем» поиски Отца заканчиваются откровением совершенным. Ибо «это Евангелие Того, Кого они ищут, явленное совершенным по милосердию Отца» (18:11-15). И это совершенные просвещены и освобождены от забвения (18:16-19). Все это происходит благодаря Иисусу Христу, Которого заблуждение преследовало из-за Его откровения.

---

[23] Ср. Ménard, *L'Evangile de verite,* 83, 134, 166.

[24] Schenke, *Herkunft,* 17.

[25] См. выше, прим. 4.

Ясное упоминание распятия (18:21-29), а чуть ниже – учительной деятельности исторического Иисуса (19:10 – 20:14) не оставляет сомнений, что все это относится к нашему миру. Откровение Иисуса приносит людям знание. Отец находит совершенных в Себе, и Он найден в них – «непостижимый, немыслимый» Отец, Который «создал все, и все в Нем, и все нуждается[26] в Нем. Удержав в Себе их восполнение, которого Он не дал им, он не ревновал, Отец» (18:29-38). Итак, судьба гностиков тесно связана с судьбой «всего»; через них происходит совершенствование «всего». В конце этого раздела мы вновь слышим, что «Он это, установивший все, и все в Нем, и все нуждалось в Нем» (19:7-10). Создается впечатление, что вся драма спасения происходит «внутри» Отца, и нас отделяет от Него только незнание. Вновь, особенно в описании учительного служения исторического Иисуса (19:15-17), возникает наводящий вопрос: «чего же было лишено все, если не знания об Отце?» (19:15-17).

Другие отрывки также предполагают, что Евангелие Истины не интересуется областью «вне» Полноты. Это из Отца «вышли все пространства» (20:21-22; ср. 27:11). Несомненно, это опять упоминание об эонах. Но почти сразу говорится, что Иисус, «войдя в пустынные пространства страхов[27], миновал обнаженных забвением» (20:34-38). Чуть ниже эта тема поднимается вновь: «Он [подразумевается Христос] вернул многих из заблуждения, Он ушел перед ними в их места, из которых они удалились» (22:20-33). Сказано, что они «удалились» из своих мест, «впав в заблуждение о глубине Того, Кто объемлет все пространства, и нет объемлющего Его». Здесь вновь трансцендентность Отца предполагает падение. Ведь «это великое чудо, что, пребывая в Отце, они не знали Его и <не> могли выйти сами, поскольку они не смогли постичь Его и узнать Того, в Ком они пребывали» (22:27-33). Здесь падшие «они» это «живые, записанные в Книге живых» (21:4-5). Эта же Книга явилась в сердце «малых детей», слушавших исторического Иисуса (19:27 – 20:14), и буквы этой же книги написаны для эонов, чтобы они узнали Отца (23:11-18). Из этого вытекает близкая связь между гностиками и эонами. Оказывается, гностики это эоны, пленен-

---

[26] **ⲉⲕⲯⲁⲗⲧ** (= 7στερεJ; ср. Ménard, *L'Evangile de verite*, 90, Crum, 592b). См. выше, прим. 13.

[27] О «пустоте» (**ⲉⲧⲯⲟⲩⲉⲓⲧ**) см. прим. 22; обо всём выражении см. прим. 17.

ные в этом мире[28]. именно этот факт делает весьма вероятным, что падение мыслилось, как имевшее место внутри сферы Отца. Разумеется, это движение «из мест», но граница между эонами и падшими эонами остается очень зыбкой. Христос изображен, как проникающий в центр мест, объятых Отцом, - то есть «пустынных пространств страхов». Более того, представляется, что и гностики в этом мире, точно так же, как и эоны, пребывают в Отце, не зная об этом. Поэтому вскоре мы узнаем, что «когда Отца узнают, его уже не будет, изъяна[29]» (24:30-31) и «Единство восполнит пространства» (25:9-10). Возможно, конечно, косная материя и плотские люди мыслились, как ушедшие от Отца еще дальше[30]. Но ничто не позволяет предположить, что они рассматривались, как пребывающие «вне» Отца. Интересно, что каждый эон «знанием… очистится от многообразия в единство, поглощая вещество в себе, как огнем, и тьму светом, и смерть жизнью» (25:12-19). Выясняется, что даже материя исчезает, когда божественная жизнь осознает и преодолевает изъян в себе.

Прямое отношение всего того, что сказано об эонах, к гностикам, явно проявляется в следующем отрывке: «И если это было дано каждому из нас, надлежит нам думать прежде всего, чтобы этот дом стал святым и покоился в Единстве» (25:19-20). Кто же является объектом спасения? Когда пришло Слово, «все пространства поколебались и возмутились» и «оно волнуется, заблуждение» (26:19). «Она пришла в середину, истина, они узнали ее, все ее отпрыски» (26:28-29). Откровение было дано «эонам» (27:5-8) Отцом, из Которого «они вышли» (27:11), Который «совершенен, зная все пространства, которые в Нем» (27:24-25). И они же остаются предметом следующих разделов, рассказывающих, как они возникли в Отце (27:34 – 28:31), как существование стало для них дурным сном (28:32 – 30:26). Вновь мы отмечаем зыбкость границы между вышним миром и миром нижним.

Можно считать, что, если эоны объяты Отцом даже не зная о Нем, всех, кто пробуждается от незнания, следовало бы считать объятыми Им. Отказ Евангелия Истины говорить о нижнем мире как находящемся вне Полноты и подчеркивание полной нереальности изъяна предполага-

---

[28] Schenke, *Herkunft,* 17; Arai, *Christologie,* 57-58.

[29] ⲯⲧⲁ (= 7στέρημα). См. выше, прим. 13 и 26.

[30] О некоторых возможностях см. Arai, *Christologie,* 54-61.

ют именно такой вывод. Если так, есть определенное сходство в *Haer.2.* Могут быть найдены и дополнительные точки соприкосновения.

Во-первых, Гробель отметил, что *Ев. Ист.* 35:9-14 «отстаивает (против неназванных оппонентов), положение, что изъян не может быть созданием Отца, поскольку Отец приходит *уничтожить* изъян (ср. 18:1-3: «Забвение не произошло от Отца, хотя оно и произошло о Нём»; 35:16-18: «она не была с Ним, мысль заблуждения»)»[31] Менар отметил. Что здесь Евангелие Истины, по-видимому, остается открытым для критики Иринея в *Haer.* 2.17.10, будто бы в валентинианстве «Величие и власть Отца рассматриваются как причины незнания»[32]. Теперь мы можем сказать точнее: Евангелие Истины предлагает известную Иринею версию монистического гнозиса, а его автор стремился избежать ложного понимания или отвечал на критику различением между активной волей Отца и Его попущением (Haer. 2.5.3: «Отец допустил эти вещи, не позволяя их»).

Во-вторых, Шенке доказывал, что истолкование притчи о потерянной овце в *Ев. Ист.* 31:35 – 32:34 не является валентинианским, на том основании, что только сам Ириней в *Haer.* 2.24.6, а не «маркосиане» в *Haer*. 1.16.2, связывает эту притчу с рассуждением о числе девяносто девять[33]. Это, безусловно, представляется значимым различием между двумя текстами[34]. Может быть, лучше рассмотреть *Haer*. 2.24.6, как отражение валентинианской версии, теперь подтвержденной и Евангелием Истины. отметим очевидное противоречие, открытое Иринеем в самом факте, что о «потерянной овце», переходящей направо (после девяноста девяти в античной системе счета на пальцах счет переходил с левой руки на правую), сказано, будто она присоединяется к девяноста девяти овцам, которые «были в безопасности и не пропали… но пребывали в левой руке, то есть все еще были погружены в материю». Это похоже на истолкование Евангелия Истины, где сказано, что девяносто девять «не заблудились», и, в то же время, «когда найдена одна, всё число переходит направо» и так «всё правое, забирает то, в чём оно нуждается, оно получает его от левой стороны и приносит направо, и

[31] Grobel, *Gospel of Truth,* 159.

[32] Ménard, *L 'Evangile de verite,* 165.

[33] Schenke, *Herkunft,* 20 прим. 10.

[34] Haenchen, „Literatur zum Jung Codex," 64-68.

так всё число становится «сто»» (32:7-16). Это менее последовательно, чем можно было бы надеяться, но мы видим, что хочет сказать автор. Ириней не был столь снисходителен. Если это верно, у нас есть поразительный пример совпадения между *Ев. Ист.* и *Haer. 2*.

Рассуждения Иринея оставляют впечатление, что он противостоял уже прекрасно разработанному монистическому валентинианству[35]. Возможно, эта версия гностического учения была достаточно старой, восходящей к ранней форме учения самого Валентина[36]. С другой стороны, она могла представлять собой возникший до или даже после эпохи Иринея ответ на вопросы христиан-кафоликов, подобные вопросам, сохранившимся в *Haer.2.* Вероятнее всего, школа Валентина, столкнувшись с критикой, сама обновила свои старые рассуждения. Мы можем вообразить, как в подобном конфликте они могли минимализировать свой дуализм и оставить ассоциировавшийся с ним миф о Софии и Демиурге. Действительно, рассуждения Иринея показывают, что его оппоненты больше говорили о незнании, заблуждении и изъяне, чем о Творце и его Матери.

Эти соответствия между *Ев. Ист.* и *Haer.2* еще увеличивают вероятность. Что упомянутое в *Haer.* 3.11.9 «Евангелие Истины» является нашим Евангелием Истины. Никакие возражения против этого, опирающиеся на использование заглавий в античности и литературный характер Евангелия Истины, не доказали своей неопровержимости[37]. Напротив, отказ от признания связи между *Евангелием Истины* и «Евангелием Истины» у Иринея может показаться искусственным, если наша оценка взаимоотношений *Ев. Ист.* и *Haer.2* достаточно убедительна. Хотя сам Ириней, вероятно, не видел «Евангелия Истины», он мог услышать о нем от тех людей. которые и предложили альтернативную форму валентинианского богословия, обсуждаемую в *Haer. 2*.

[35] Ириней говорит: «Доведенные до отчаяния этими положениями, они исповедают, что Отец всего вмещает все вещи…» (*Haer*. 2.4.2); но, кажется, они хорошо подготовились к встрече с ним.

[36] В этой связи ван Унник подчеркивает важность того, что Тертуллиан сказал в *Adv. Val*. 4.2: «Впоследствии Птолемей следовал по этому же пути, выделяя имена и числа эонов в личные сущности, но установленные отдельно от Бога (*extra deum*), тогда как Валентин включал их в самую сущность Божества (*in ipse summa divinitatis*) как чувства, ощущения, (и) побуждения».

[37] См. B. Standaert, “Evangelium Veritatis” et “Veritatis Evangelium”: la question du titre et les témoins Patristiques, *VC* 30 (1976) 138-50.

Разумеется, необходимо признать, что в *Haer.2* недостаточно материала для однозначного ответа на вопрос. Мы видим два серьезных возражения. Во-первых, нелегко счесть учение *Евангелия Истины* об эонах модификацией валентинианских взглядов на этот предмет (хотя в то же время нечто близкое можно вычитать из *Haer.* 2.13.6)[38]. Во-вторых, в *Ев. Ист*. нет ярких образов, упоминаемых Иринеем, когда он не раз говорит, что, согласно его оппонентам, изъян пребывает в Отце «как центр в круге или пятно на одежде».

Подобное обсуждение требует осторожности. Но даже если мы ставим под сомнение (или отрицаем) валентинианство *Ев. Ист.*, параллели из *Haer.2* вовсе не становятся неуместными. Как мы уже видели, подобные рассуждения в ранней церкви имеют долгую историю, и, как полагает сам Ириней (*Haer.* 2.31.1), могут быть адаптированы к любой форме гностицизма. Следовательно, богословие околовалентинианского или невалентинианского (или даже антивалентинианского)[39] *Евангелия Истины* могло принять форму вопросов, обсуждаемых в *Haer.2*.

Стандартным для понимания валентинианства и сходных форм гнозиса является признание, что в своей основе они монистичны, поскольку, в конечном счете, все вещи прямо или косвенно возникли из единого источника. Это позволяет понять, как могла возникнуть радикально монистическая форма гнозиса, которую мы находим в *Ев. Ист.* и *Haer.2*. А спор о всеобъемлющем Боге стал естественным катализатором для такого развития.

Перевод выполнен по изданию William R. Shoedel, Gnostic Monism and the Gospel of Truth // B. Layton (ed). The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Heaven, Connecticut, March 28–31, 1978. Vol. 1 The School of Valentinus. Leiden: Brill, 1980.

---

[38] Возможно, мы могли бы понять следующие положения рассуждений Иринея в *Haer*. 2.13.6 о том, что говорят некоторые валентиниане: Нус, Логос и другие эманации посланы «внутри» Отца; эоны, тем не менее, страдают «незнанием Отца» и отпали от Него в постепенно нисходящей последовательности (подобно кругам в круге или квадрату в квадрате), пока «наименьший и последний», «далеко отделенный от Отца» и ничего не знающий о Нем, не будет достигнут. Может быть важным, что не упомянуты ни София, ни демиург.

[39] C. Colpe in H. Langerbeck, *Aufsätze zur Gnosis* (ed. H. Dorries; *AbhAkGöttingen* 3/69; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967) 42 n. 1.

АСПЕКТЫ ИУДЕЙСКО-ГНОСТИЧЕСКОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ

Итамар Грюнвальд

Научная дискуссия об отношениях между иудаизмом и гностицизмом велась в различных направлениях. Основные проблемы, обсуждавшиеся исследователями, таковы:

a) размеры, формы и природа вклада иудаизма в формирование гностицизма;

b) содержание и природа иудейской полемики против гностицизма;

c) предполагаемое влияние гностицизма на иудаизм;

d) возможное существование иудейского гетеродоксального гнозиса, проложившего путь для христианского и еретического гностицизма.

В настоящей статье мы сосредоточимся на некоторых аспектах, относящихся в основном к первому и четвёртому пунктам, то есть на иудейском вкладе в формирование гностицизма и возможном существовании иудейского гетеродоксального гнозиса[1].

Как уже неоднократно признавалось, гностические тексты, открытые в Наг Хаммади, показали много точек соприкосновения с иудейскими идеями и литературными источниками. Это справедливо и в отношении многих положений полемических отчётов отцов церкви о гностических системах, которые они пересказывали, чтобы опровергнуть. Тем не менее, единого мнения об источниках и средствах, благодаря которым иудейский материал попал в руки гностических писателей, нет. Очевидно, никакие обобщения здесь не могут быть сделаны, поскольку в каждом случае эти источники и каналы могли быть разными. Более того, мной уже было показано, что при ближайшем рассмотрении некоторых деталей в двух гностических текстах, открытых в Наг Хаммади, можно прийти к выводу, что не всё, кажущееся на первый взгляд позаимствованным из иудейских источников, действи-

[1] Первая версия этой статьи была прочитана и обсуждалась на Шестом Всемирном Конгрессе изучения иудаизма в Иерусалиме, в августе 1977 года.

тельно таково[2]. Мной было показано, что зависимость гностических авторов от иудейских источников не так проста, как можно предположить, если просмотреть основные пункты различия между предполагаемыми иудейскими источниками и гностическим способом их использования. Манера обращения гностических авторов с иудейским материалом, который они якобы знали, настолько своеобразна, что на фразе «иудейские источники гностических текстов из Наг-Хаммади» должен быть поставлен знак вопроса. Конечно, трудно сказать, каким образом иудейский материал достиг гностических авторов: был ли он в форме литературных документов, таких, как таргумы и мидраши, или в виде общих идей, витавших в воздухе в синкретической культурной атмосфере первых столетий христианской эры?

В *Yerushalmi Sanhedrin* (10.6; ed. Venice 29c) сказано от имени рабби Иоханана, что народ Израиля не был рассеян, пока не стал двадцатью четырьмя сектами еретиков (по-еврейски: *kittot shel minim*). Высказывания такого рода были приняты исследователями, как доказательство существования иудейских еретических сект, возможно, еврейских гностиков. Если это так, можно сделать вывод, что помимо длинного перечня таргумов, мидрашей и талмудических источников, случайно оказавшихся в распоряжении гностических авторов, существовали евреи, дувшие в еретическую дудку совместно с этими авторами. Действительно, делались даже попытки идентифицировать этих евреев, поскольку существование иудейского типа гетеродоксального гнозиса представлялось историческим фактом. Так, мы находим слова о «иудейском гнозисе» у Генриха Греца[3], М.Фридляндера, твердо защищавшего свои доводы о существовании «дохристианского иудейского гностицизма»[4], и Г.Квиспела, защищающего уже в наши дни идею гетеродоксально-иудейского происхождения гнозиса[5]. Мы

[2] Jewish Sources for the Gnostic Texts from Nag Hammadi? // Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies, vol.1 (Jerusalem,1977) 45-56.

[3] H. Grätz. Gnosticismus und Judentum. (Krotischin, 1846; Gregg reprint, 1971).

[4] M. Friedlander. Der vorchristliche judische Gnosticismus. (Göttingen, 1898; Gregg reprint, 1972). Ср. также B.A. Pearson. Friedlander Revisited. // Studia Philonika 2 (1973) 23-39.

[5] G. Quispel. Gnostic Studies (Istanbul, Nederlands historish-archaeologish Institut, 1974) I, 195: «Вероятно, что это дохристианский, позднеиудейский гнозис...», там же, 26: «И насколько этот гнозис дохристианский, он обращён к гетеродоксальным иудейским концепциям».

можем, конечно, привести имена и других исследователей, следовавших этой линии рассуждений, но кажется, что в нашем случае *vox populi* не может считаться *vox dei*. Можно доказать, что сама теория о существовании иудейского гнозиса возникла только из-за обратного порядка чтения текстов – от гностицизма к иудаизму. Однако, знакомясь с иудейскими текстами, как таковыми, не зная, что случилось с некоторыми из них в ходе развития гностицизма, едва ли можно найти в них сколько-нибудь заметные признаки существования настолько гетеродоксального вида иудейского гнозиса. Более того, даже когда гностические произведения читаются с намерением пролить свет на иудейские тексты, чтобы открыть в них признаки иудейского гнозиса, незамеченные ранее, исследователи обычно приходят к выводам, базирующимся на ложных интерпретациях и суждениях. Много камней разбросано на еврейском поле, и когда каменщик собирает их, он может построить дом, какой захочет; но на этих камнях нет никакого следа, позволяющего предположить, что раньше они были частью здания, подобного тому, какое он стремится построить.

Говоря об иудейских источниках гностицизма, следует отметить, что сами гностические авторы не желали признавать себя обязанными иудейским писаниям и идеям. Напротив, как хорошо известно, их отношение к иудаизму было недоброжелательным и даже враждебным. Действительно, гностицизм кристаллизовался в атмосфере тотального отрицания иудаизма. Похоже, гностическое восприятие иудаизма обязано своим происхождением способу, которым некоторые христианские авторы трактовали иудейские писания и идеи в своих произведениях. *Послания Павла* были первым, но очень значимым шагом в возникновении стиля антииудейской пропаганды, тон которого позднее отозвался эхом в других текстах Нового Завета и в таких апостольских произведениях, как *Послание Варнавы*. И Послания Павла, и Послание, приписываемое Варнаве, стремятся атаковать иудаизм на его собственных понятийном языке и территории. Горькая ирония судьбы заключается в том, что религиозные идеи, проповедовавшиеся этими христианскими авторами, были глубоко укоренены в религиозной системе, которую они стремились опровергнуть. Они использовали старый фундамент, иногда даже старый строительный материал, чтобы соорудить новое святилище, доказывающее недейственность и беспо-

лезность старого. Действительно, в процессе приспособления иудейских идей к новой религии эти идеи утратили многое из своего первоначального содержания. Тем не менее, одно остается ясным: даже если некоторые христианские идеи вошли в иудаизм, мы не можем заключить, что некий вид «Павлова» пра-христианства существовал в иудаизме.

Прежде, чем мы обратимся к гностическим писаниям и выраженному в них отношению к иудаизму, мы должны ещё раз взглянуть на Новый Завет и содержащиеся в нем замечания об иудейском Законе. В Новом Завете трижды повторяется утверждение, что Закон был дан ангелами. Во-первых, мы видим Стефана, обвиняющего иудеев в несоблюдении Закона, который, как он выражается, «дан ангелами» (Деян.7:53). Затем, Павел в Гал.3:19 подтверждает, что «Закон преподан через ангелов». Наконец, автор *Послания к Евреям* ссылается на эту идею, когда упоминает «через ангелов возвещённое слово» (Евр.2:2). Представляется, что утверждения такого рода подготовили путь для более радикальных взглядов, выраженных в *Послании Варнавы*, утверждающем, что иудейский народ ошибался в своем способе интерпретации Писания и исполнения его заповедей, таких, как жертвоприношения и обрезание. Согласно *Посланию Варнавы*, правильное понимание Писания достигается посредством аллегорического прочтения; только так сохраняется духовный смысл Писания. Однако, *Послание Варнавы* утверждает, что иудеи не следовали духовному способу чтения писаний. Они «ошибались, ибо злой ангел вводил их в заблуждение». Следовательно, если иудейские писания всё ещё сохраняют своё значение, они должны быть перетолкованы в манере, позволяющей воссиять сквозь них христианскому свету.

Принимая это во внимание, мы можем считать упомянутые здесь тексты подготовившими отношение к иудейским писаниям некоторых гностических авторов. Хорошо известно, что гностики опирались на историю Книги Бытия, разъясняя свою своеобразную космологию. Но, в противоположность утверждениям *Послания Варнавы*, что иудеи были введены в заблуждение злым ангелом, гностики стремились показать, что Писание следует понимать от обратного – то, что иудеи считали добром, на самом деле – зло. Писание должно быть перефразировано так, чтобы разоблачить информацию, которую архонты хотели

навязать человечеству, уводя его с пути спасения. Гностики пересказали историю Книги Бытия, чтобы раскрыть перед читателями деяния злого бога. На самом деле, иудейское пророчество происходит от архонтов. Так, к примеру, мы находим у Иринея сообщение, что, согласно гностикам, «Моисей был пророком Ялдаваофа, так же, как Иисус Навин, Амос и Аввакум; Самуил, Нафан, Иона и Михей (сын Ималаха) были пророками Яо; Илия, Иоиль и Захария были пророками Саваофа; Исайя, Иезекииль, Иеремия и Даниил были пророками Адонаи; Товия и Аггей были пророками Элои; Михей и Наум были пророками Орея; Ездра и Софония были пророками Астанфея» (*Haer*. I.30.11). Семь архонтов, перечисленные в этом отрывке, как вдохновители иудейских пророков, также известны из нескольких гностических произведений, открытых в Наг-Хаммади, таких, как *Апокриф Иоанна*, *Ипостась архонтов* и *Происхождение мира*. Кроме того, мы находим в *Апокрифе Иоанна*, содержащем, помимо прочего, пространный космологический раздел, что события происходили не так, как они изложены в Писании. В *Апокрифе* несколько раз повторяется, что Моисей не дал достоверного рассказа о событиях: «Не думай, что это было, как Моисей сказал»; «не так, как Моисей написал и как ты слышал»; «не как Моисей сказал» и «не так, как Моисей сказал». Иными словами, согласно этому тексту, некоторые детали библейской истории, как она была рассказана Моисею и Моисеем, – ложь. Это утверждение напоминает слова о Писании Апеллеса, одного из учеников Маркиона. Согласно Ипполиту, на чей отчёт мы опираемся, Апеллес критиковал Писание, как содержащее ложь (*Refutation* 7.38.2).

Особенно примечательно, что гностические писатели, противостоявшие иудеям и их Писанию, тем не менее находили необходимым, или возможным, включать в свои тексты материал, принадлежащей к самой сердцевине ложного откровения. Вдобавок, иудейский материал был введён в важнейшие богословские отрывки этих гностических писаний, и уместно задаться вопросом: почему гностики включили иудейское учение в свои писания? Что заставило их раскрыть свою зависимость от отвергнутой религии? Ответ на эти вопросы несомненно прост, и можно доказать, что поступая так, гностики просто следовали общехристианской практике. Можно даже сказать, что с точки зрения религиозной пропаганды образ действия гностиков мог оказывать

огромное влияние на аудиторию. Писания врага, переписанные в такой манере, доказывают не только собственную ложность, но и правоту гностиков. Очевидно, этот жёсткий метод имел ошеломляющий успех в гностической переоценке иудейских ценностей.

Но можно сделать ещё один шаг и спросить: для кого писались эти тексты? Или – кто был способен смотреть с точки зрения этих произведений? Очевидно, первый же ответ даст имена евреев. Только евреи могли видеть полную уместность гностических аргументов, основанных на иудейском Писании. Другими словами, справедливо отметить, что гностические писания, содержащие иудейский материал, писались для иудеев, или бывших иудеев, которых следовало убедить как в ложности их понимания Писания, так и в истине, скрыто присутствующей в этом Писании; неиудеи, то есть верующие из язычников, не смогли бы оценить всю значимость этого метода. Итак, вполне допустимо, что обсуждаемые гностические тексты были адресованы в первую очередь иудеям и христианам из евреев.

В отчёте Иринея о системе Василида (*Haer*. I.24.6) сказано, что последователи Василида были «уже не иудеями, но ещё не христианами». Хотя по контексту становится ясно, что Ириней говорит о последователях Василида, что они, несмотря на то, что они уже не иудеи, ещё не достигли статуса настоящих христиан, можно увидеть в этом заявлении и исторический контекст. Если это так, то Ириней допускает иудейское происхождение последователей Василида. Это согласуется с утверждением *Евангелия от Филиппа*, различающим иудеев, которые как сироты без отца, и христиан, имеющих и отца и мать (Ев.Фил.6). Иными словами, *Евангелие от Филиппа* ставит христиан выше иудеев. И Ириней, и *Евангелие от Филиппа* ставят иудеев внизу шкалы. Различие между Иринеем и *Евангелием* лежит в относительной оценке христиан и гностиков. Христианский епископ Лугдуна видит христиан наверху шкалы, тогда как гностический автор *Евангелия от Филиппа* помещает гностиков наверх, а христиан – в середину. *Евангелие от Филиппа* также утверждает, что те, кто ещё не принял Господа – ещё иудеи (Ев.Фил.46). Иудеи типологически представляются неверующими, как для христиан, так и для гностиков. Иными словами, и христиане, и гностики казались согласными, что иудейство – их общая отправная точка, но не настолько, чтобы сообща сдвинуть его на отрицательный полюс.

Как признано, не во всех гностических текстах постулируется отрицательное отношение к иудейскому Писанию. В статье, обсуждающей отношение гностиков к Писанию, Мартин Краузе справедливо подчёркивает, что в гностических текстах можно обнаружить «различные оценки Ветхого Завета»[6]. Однако, даже если в некоторых текстах заметно отсутствие негативного тона по отношению к Писанию, в целом гностицизм, как таковой, заявляет отрицательное отношение к иудаизму и его писаниям. Вновь поднимается вопрос: почему гностики так беспокоились о писаниях отвергнутой религии? Получить ответ на этот вопрос, как мне окажется, можно только ответив на другой, уже задававшийся, а именно: для кого эти тексты были написаны? Или – какой аудитории адресовались эти тексты?

Можно спорить, могут ли внесение иудейского материала в гностические тексты и прямые ссылки на иудейские писания быть отнесены к синкретическим практикам, принятым у гностиков. Действительно, гностические авторы жили в такое время, когда границы между культурами и религиями были проведены не так чётко, как в другие века. Но это не означает, что, когда мы находим культуру или религию, заимствующую от ближних и дальних соседей, мы можем решить проблему простым упоминанием синкретизма. Синкретизм – термин, который иногда употребляют слишком небрежно, и он может заставить нас пропустить действие более глубоких мотиваций и намерений. В случае с писаниями из Наг-Хаммади слишком просто отбросить иудейский материал или как синкретическое влияние, или как формальное подражание христианским экзегетическим приемам. Но, поступив так, можно пропустить и связанные с ним проблемы, которые ставит этот материал, очень важные для полной оценки текстов. Выясняется, что люди, для которых эти сочинения, переписывающие, среди прочего, историю сотворения мира, рассказанную в иудейских писаниях, могли быть предназначены, были людьми, в известном смысле знакомыми с экзегетической традицией таргумов и мидрашей. Эти люди могли быть и иудеями, и бывшими иудеями. Также вероятно, что они были христианами, знакомыми с христианскими методами истолкования Библии. И если для первых, иудеев или бывших иудеев, кажется, что, обращаясь

[6] M. Krause. Aussagen uber das alte Testament in z.T.bishen unveröffentlichen gnostischen Texten aus Nag Hammadi. // Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren. (Leiden, Brill, 1972) 449-456.

к ним на понятном для них языке, гностические писатели хотели одновременно достичь двух целей: во-первых, показать этим иудеям, что их путь чтения писаний был неверно ориентирован, и, во-вторых, показать им правильный путь спасения, поставив перед ними via negativa и via positiva бок о бок, то вторые, ранние христиане, могли также иметься в виду, как адресаты этих произведений; их линия пропаганды, подрывающая иудейские писания, как фундамент христианства, могла приводить к более правильному, по мнению гностиков, пониманию христианства. Следует помнить, что гностическая идея Спасителя обязана своим появлением христианству даже более, чем иудейскому мессианизму. Таким образом, зависимость гностиков от христианства всегда достаточно значительна при любой попытке идентифицировать ранних гностиков. Можно, конечно, предположить, что даже христиане, которым были адресованы гностические писания, ранее являлись иудеями, но остается вопрос: если читатели или даже создатели обсуждаемых гностических текстов действительно иудеи, кто были эти иудеи и что в их взглядах подготовило их путь к гностицизму?

Как уже указывалось выше, часто утверждается, что существовали ранние иудейские ереси, в которых можно открыть фундамент гностицизма. Тем не менее, мной было доказано, что, хотя иудаизм разными путями участвовал в формировании гностицизма, это не было сознательным запланированным воздействием, но, в большей степени, удачным совпадением способствовавших исторических и идеологических факторов[7]. В иудейских текстах дохристианской эпохи и талмудического периода нет ничего, указывающего на существование развитой иудейской ереси. Понятие minim и его эквиваленты в иудейских текстах талмудического периода употреблялись в очень широком смысле и могли обозначать любые взгляды и верования, имевшие место на периферии иудаизма. Конечно, рабби и даже Филон Александрийский до них, оспаривали любые разновидности апостасии, но среди всего их многословия нигде не отмечено существование ереси внутри иудаизма. Таким образом, взгляды, поддерживающие существование иудейского гнозиса, из которого возник гностицизм, или возникновение гностицизма из иудаизма, представляются мне выводящими слишком многое из слишком малого. Можно показать, что многие

[7] I. Gruenwald. Knowledge and Vision. // Israel Oriental Studies 3 (1973) 63ff.

высказывания в корпусе раввинистических писаний, которые цитируются, чтобы поддержать веру в существование иудейского еретического гнозиса, говорят значительно меньше, чем им приписывается. Мы не можем проанализировать здесь все случаи, но приведём один-два кратких примера. М. Фридляндер, говоря о существовании дохристианского иудейского гнозиса, указывал, что запрет космогонических и теософских спекуляций (*ma'aseh bereshit* и *ma'aseh merkaba*, как они называются по-еврейски), содержащийся в *Mishnah Hagiga*, может объясняться еретической направленностью, которую принимали эти спекуляции. Однако, мы сейчас знаем о них больше, чем Фридляндер, и мы можем сказать, что причины для такого запрета были отличны от предполагаемого столкновения с некоторыми кругами внутри иудаизма, якобы придерживавшимися еретических взглядов. Говоря о спекуляциях *merkaba*, мы также знаем об отступничестве Элиши бен-Абуя, прозванного 'Aher, т.е. – Отступник. В *B. Hag*.15 a сказано, что оно было вызвано видом Метатрона, сидящего на небесах. Зная, что сидит только Бог, но не ангелы, он пришел к выводу, что на небесах две Власти. Вера в две Власти на небесах считалась еретической иудеями талмудического периода[8]. Впрочем, есть сомнение, была ли это ересь внутри иудаизма или внешняя ересь. Представляется более вероятным, что иудейская полемика против двух Властей на небесах была направлена против вне-иудейской ереси. Таким образом, один из ключевых примеров, доказывающее иудейский еретический гнозис, не даёт ясных доказательств, но весьма сомнителен. Более того, это обычное объяснение отступничества Элиши бен-Абуя – только одно из серии объяснений, данных в раввинистических источниках и, к тому же, не самое древнее. Наконец, мы обращаемся к *sifrei minim*, часто упоминающихся в раввинистических сочинениях. Эти *sifrei minim* очень часто истолковываются, как иудейские еретические книги, и таким образом предполагается доказать случай иудейского гнозиса. Но, как мы знаем, самое раннее иудейское объяснение гласит, что *sifrei minim* это иудейское Писание, переписанное отступниками[9].

[8] Alan F. Segal. Two Powers in Heaven. (Leiden, Brill, 1977).

[9] B. Lewin. Otzar ha-Geonim; Tractate Sabbat. (Haifa, 1930) 102, (in the name of Hai Gaon). Здесь, однако, другое объяснение, цитирующее комментарий Иосифа Альфази к B. Sanh.100 b: книги, в которых разъяснения писаний даны не на основе высказываний мудрецов.

Теперь мы можем прибавить основное замечание о привлечении иудейских источников при изучении гностических произведений. Хорошо известно, что датировка раввинистического материала – чрезвычайно сложная задача. Слова, приписанные рабби, жившему в третьем веке, могут отражать взгляды, возникшие в первом. Идея, находящаяся в средневековой компиляции мидрашей, может возвращаться в ранние века христианской эры. Нетрудно обнаружить огромное количество случаев, когда поздняя идея приписана древнему мудрецу. Соблазнительно последовать линии аргументации, согласно которой наличие известной идеи в гностическом тексте, созданном в первые века христианской эры, является достаточным доказательством раннего существования параллельной иудейской идеи, находящейся в средневековом тексте. Тот факт, к примеру, что нечто присутствует в *Perkei de-Rabbi Eliezer*, компиляции мидрашей, составленной в Эрец-Израэль в восьмом веке, и в *Zohar*, главном каббалистическом тексте, созданном в Испании в тринадцатом веке, вообще не является доказательством для датировки данного высказывания или идеи. Таким образом, справочные книги вроде Штрак-Биллербека и *The Legends of the Jews* должны использоваться с максимально возможной осторожностью. Одна заметка в *The Legends of the Jews* может иногда потребовать тщательного изучения всех содержащихся в ней ссылок перед тем, как цитировать и использовать содержащийся в ней материал в экзегетической работе с гностическими текстами. В любом случае, предполагается, что экзегеза гностических текстов из Наг-Хаммади должна производиться совместными усилиями экспертов в разных областях знания, необходимых, чтобы достичь серьёзных и убедительных результатов.

В заключение можно оказать, что позицию, содержащуюся в некоторых гностических текстах, найденных в Наг-Хаммади, по отношению к иудаизму в целом и к иудейским писаниям в частности, установить непросто. Очевидные ссылки в этих произведениях на материал, входящий в иудейские писания и раввинистические сочинения, могут произвести впечатление, что в конце концов гностические писатели не столь однозначно противостояли иудейской религии, как иногда предполагается. Конечно, если глубже проникнуть в гностические тексты, можно отметить определённую противоречивость в гностическом отношении к иудаизму: с одной стороны, гностические

авторы пользовались иудейским материалом, с другой, они использовали этот материал, чтобы отвергнуть традиционный авторитет бога иудеев и его откровения. Тем не менее, многие гностические тексты действительно содержат откровенные заявления против иудейских писаний. Можно, конечно, спорить, что озабоченность гностических авторов иудейскими источниками раскрывает сделанную некоторыми из них попытку поразить иудаизм на его собственной территории и его собственным оружием. Такая тактика, как здесь уже говорилось, могла иметь смысл, только если была обращена к людям, способным почувствовать её остроту. Это были либо иудеи, бывшие иудеи, либо христиане. Не было смысла оспаривать иудейские писания и иудейскую традицию, если гностические писания предназначались для людей, ничего не знавших об этих писаниях и традиции. Гностическое противостояние иудейскому учению должно было быть осмысленным. Это могло иметь место только в отношении людей, видевших уместность гностической аргументации против иудейской традиции. Другими словами, рассматриваемые гностические тексты были написаны не только против иудеев, но и для них. Мы можем даже предположить, что некоторые иудеи или бывшие иудеи сыграли важную роль в передаче иудейских материалов в руки гностиков[10]. Не принимали ли эти иудеи участия и в написании текстов? Ответ на этот вопрос неизвестен. Тем не менее, тщательное изучение иудейского материала, включенного в гностические произведения, показывает, по крайней мере, что в основном они зависят от иудейского материала, известного нам из палестинских источников и можно, следовательно, заключить, что произведения были адресованы людям, вышедшим из этой среды. В принципе, это не исключает возможности, что гностическая ересь развилась где-то в диаспоре. Но иудеи, участвовавшие в ней, были знакомы с палестинской и иногда александрийской традициями. Будущим исследователям остаётся показать, насколько христианство для своего развития нуждалось в гностической ереси и нуждалось ли вообще. Хотя многие гностические тексты, открытые в Наг-Хаммади, не раскрывают однозначной зависимости от христианских сочинений или

[10] Г. Шолем предполагает, что иудеи сами передали иудейское учение гностикам; см. Gershom Scholem. Jaldabaoth Reconsidered. // Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech. Paris, 1974.

концепций, ясно, что гностицизм делал свои первые шаги по следам концепций и событий, развивавшихся либо бок о бок с христианством, либо как его следствие. В любом случае, такова картина, которую хотели нам представить отцы церкви. Вопрос, насколько эта картина тенденциозна, остается открытым.

Перевод выполнен по изданию: Ithamar Gruenwald, Aspects of the Jewish-Gnostic Controversy. // Bentley Layton (ed.) The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28 – 31, 1978. Vol. 2. Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981.

ФЕНОМЕН И ЗНАЧЕНИЕ ГНОСТИЧЕСКОГО СИФИАНСТВА

Ганс-Мартин Шенке

Одним из важнейших пониманий, подаренных нам библиотекой Наг-Хаммади, является открытие или, скорее, разъяснение направления гностицизма, способного сравниться с валентинианством по своему значению и исторической важности. В кодексах Наг-Хаммади присутствуют тексты, явно стоящие особняком, как относительно замкнутая группа (однако, они также могут быть соотнесены с остальными писаниями собрания). Членство в этой группе очевидно не только для центральных в ней текстов, но и для периферийных. Эта группа включает тексты:

Апокриф Иоанна (II,1; III,1; IV,1 + версия берлинского кодекса и параллель у Иринея 1, 29);

Ипостась архонтов – II,4;

Евангелие Египтян – III,2 и IV,2;

Откровение Адама – V,5;

Три стелы Сифа – VII,5;

Зостриан – VIII,1;

Мелхиседек – IX,1;

Мысль Нореи – IX,2;

Марсан – X;

Аллоген – XI,3;

Троеобразная Протенноя – XIII.

В свете вышеперечисленных текстов можно различить и другие писания, принадлежащие этому направлению гностицизма. Это, из оригинальных гностических писаний, помимо уже упоминавшегося BG,2, *Неозаглавленный трактат* из кодекса Брюса; и из области антиеретической литературы, помимо вышеупомянутого Иринея 1,29, учения так называемых гностиков, сифиан и архонтиков у Епифания (26.39.40).

Тексты этой группы освещают друг друга, если рассматривать их как единое целое и соотношения и взаимосвязи целого, разделяющие материал по темам. Уникальный материал позволяет исследователю не

только понять содержащееся в нём учение в развитии, но и рассмотреть историю общины, передавшей его.

Пример того, как эти тексты могут освещать друг друга – способ, которым некоторые призрачные фигуры наполняются жизнью. Так, светило Илилиф, в большинстве текстов нашей группы выглядящий как обычный компонент системы, неожиданно встречается нам в *Ипостаси архонтов*, как удивительно живой спаситель и наставник (93: 2 ff.), и в *Евангелии Египтян* и *Троеобразной Протенное* как световое существо, дающее начало возникновению нижнего мира (III 56:22 ff. = 17 68:5 ff.; XIII 39:13 ff.). Также Иуэль, «принадлежащая всем славам»[1] – которая, согласно *Евангелию Египтян*, является супругой Трижды мужественного Ребёнка[2] (божественного Аутогена = небесного Адамаса)[3], играет в *Аллогене* ведущую роль, как податель откровения (XI 50:20; 52:14; 55:18,34; 57:25).

Контуры моих взглядов на этот феномен, высказанных в лекции, прочитанной в 1971 году[4], уже публиковались. Насколько это возможно, я не намереваюсь повторять сказанное. Более того, я должен сделать некоторые дополнения, сместить некоторые акценты и подчеркнуть некоторые моменты, ставшие более важными за это время, в основном подходящие к той же теме с несколько иной точки зрения и более основательно. И хотя в нашей группе текстов все, и большие и малые книги интересны и важны, и проблемы всех их обладают особым значением, я подчеркну, что это особое значение лежит в наибольшей степени в самом факте, что их объем ограничен, и таким образом они составляют обозримое поле, которое может использоваться, как идеальная модель для изучения основных проблем всего феномена гностицизма в целом.

---

[1] Странный стереотипный эпитет ⲧⲁⲛⲓⲉⲟⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ, возможно, отражает одно греческое прилагательное, нечто вроде πανένδοξος.

[2] Я более не поддеживаю своего былого понимания ⲯⲟⲙⲛ̄ⲧ ⲛ̄ⲥⲟⲟⲩⲧ ⲛ̄ⲁⲗⲟⲩ, как «Dreimannerkind» (NTS 16 (1969) 197 1; Studia Coptica, 170). Это было экзегетическое преувеличение.

[3] См. также *Неозаглавленный трактат* из Кодекса Брюса (изд. Baynes) 18.29, 43.3; *Зостриан* 53:14; 54:17; 63:11; 125:14.

[4] «Das sethianische System nach N-H-Handschriften», Studia Coptica (P. Nagel, ed., BBA 45; Berlin, 1974, 165-173.

1. Определение группы текстов как «сифианских» и его понимание

Для краткости можно условно обозначить нашу группу текстов как Х-группа, группа *Апокрифа Иоанна* и так далее. С другой стороны, резонно ожидать, чтобы название предмета сообщало и о его природе. Тем более, трудно пройти мимо того, что уже есть определения для текстов этой группы, стремящиеся отразить их содержание. И в этом отношении термин «сифианство», заимствованный у отцов церкви, играл значительную роль с тех пор как стали известны тексты из Наг-Хаммади. Согласно Дж. МакРэю, например, *Откровение Адама* – литературное произведение гностиков-сифиан[5]. А. Бёлиг и Ф. Виссе определяют содержание *Евангелия Египтян*, как комбинацию Барбело-гностицизма и сифианства[6]. И. Янссенс называет гностиков, от которых происходят основные свидетельства нашей группы текстов барбелогностиками-сифианами[7] и так далее. Тем не менее, использование терминов «барбелогностики» и «сифиане» как альтернативных или в сочетании друг с другом представляется мне некорректным, поскольку термины взяты из разных источников: первый происходит от Иринея (*Haer*. 1.29.1), который, со своей стороны, не использует термина «сифиане» вовсе, второй – от так называемых «сифиан» Ипполита, Епифания и Феодорита. Феодорит первым приписал систему Иринея 1.30 сифианам. Таким образом, два формально различных термина могут быть непроизвольно отнесены к одному явлению. И если нам позволено считать нашу группу текстов по сути сифианской, это должно быть не случайно.

В литературе, конечно, другие тексты, не принадлежащие к этой группе, также названы сифианскими. Здесь становится очевидным, как подчеркивает Ф. Виссе, что сказанное отцами церкви о сифианстве и сифианах совершенно неадекватно и недостаточно для значимого и недвусмысленного понимания, какие гностические тексты являются

[5] «Adam, Apocalypse of», IDBSup 10.

[6] Nag Hammadi Codex III,2 and IV,2: The Gospel of the Egyptians (NHS IV, Leiden, 1975) 32, 36.

[7] «Le codex XIII de Nag Hammadi», Le Museon 78 (1974) 348.

сифианскими[8]. Это не исключает обратного процесса, то есть, начиная от текстов, в которых Сиф обладает ключевым значением, в их свете исследовать, проверить, отвергнуть или принять отчёты отцов церкви о сифианстве. В таком исследовании принимается во внимание не сам факт появления Сифа в произведении (или то, что он назван его автором), но и как он появляется. Я должен признаться, что не чувствую, что критика, выдвинутая в конце последней статьи М. Тардье[9], действительно относится ко мне, тем более, что в своей статье о *Трёх стелах Сифа* Тардье безоговорочно считает этот текст сифианским[10]. Вопрос заключается не в одном из древних или новых искусственных названий ересей. Более того, если предположить (как, похоже, делали отцы церкви), что гностическое сифианство, то есть гностики, называвшие и понимавшие себя сифианами, действительно существовало, это вопрос использования первичных источников для упорядочивания утверждений отцов церкви и выяснения содержания реального сифианства.

Появление фигуры и имени Сифа (наряду с его эквивалентами, такими как «ребёнок ребёнка» или «Аллоген») в нашей группе текстов представляется мне сущностным и основным. К примеру, понятие четырёх Светил и их Эонов настолько типично для этих текстов, что прямо связано с идеей Сифа, поскольку они являются небесным домом Сифа и его потомства. Но всё это не нужно подчёркивать повторно! Особенно характерны самоопределение и самопонимание наших гностиков, как «семени Сифа», которое проходит через все эти тексты либо дословно, либо в виде синонимов («род непоколебимый», «великий род» и т.п.). По-моему, самый подходящий способ отразить смысл текстов нашей группы – это определить их, как «сифианские». И далее, я надеюсь, что на основе текстов нашей группы станет возможным определить также, чем в действительности были сифианство и сифиане, и чем они не были. Также это позволит проверить, в какой степени изложения отцов церкви соответствовали истине.

---

[8] Ср. F. Wisse, «The Sethians and the Nag Hammadi Library», SBLSP 1972, 601-607.

[9] «Les livres mis sous le nom de Seth et les Sethiens de l'heresiologie», Gnosis and Gnosticism (NHS VIII, Leiden 1977) 204-221.

[10] «Les Trois steles de Seth – Un ecrit gnostique retrouve a Nag Hammadi, Introduit et tradit» RSPhTh 57 (1973) 545 – 575.

Вопрос имён вызывает следующий вопрос, ответить на который значительно труднее: он связан с реальными людьми, носителями идей, выраженных в текстах нашей группы. Феномен и структура этих текстов, их единство в многообразии, различная плотность содержания, всё это создаёт впечатление, что перед нам подлинное произведение одного и того же человеческого сообщества значительного размера, находящегося в естественном развитии и движении. То есть, я не могу представить наших документов не опирающимися на группу людей, также я не представляю эту группу, как искусственную и короткоживущую. В этой перспективе, если мы можем заключить из относящихся к вопросу терминов текста, что это именно та группа людей, которая рассматривала себя, как семя и потомство Сифа, вопрос о происхождении этой социальной группы и ее традициях оказывается в центре внимания. Свидетельствует ли эта связанность с Сифом о до-гностической истории гностиков-сифиан?

Я считаю этот вопрос очень значимым, гораздо более значимым, чем мои первые попытки найти на него ответ! В виду традиции, которую мы находим включенной (и частично обработанной в духе гностицизма) в эти произведения, проблема их происхождения играет важную роль в исследовании. Но в любом случае, если мы примем в расчёт *a priori* только иудаизм, как возможный фон его возникновения, это будет чрезмерным упрощением проблемы. Для моей старой идеи о связи сифианства с самаритянами единственная очевидная точка соприкосновения – это упоминание Досифея, как (вымышленного?) поручителя за содержание *Трёх стел Сифа* (во вступительной части текста, но без упоминаний в дальнейшем; ср. VII 118:10 f). Будучи взволнован появлением этого известного имени в первичном гностическом источнике, я должен признать, что вопрос о значимости его для нашей насущной проблемы остается открытым. Поскольку это имя больше не появляется в каких-либо текстах нашей группы, оно может быть, в терминах традиционной историографии, как подлинным, так и вымышленным. Следовательно, это имя может рассматриваться на одном уровне с Зострианом в книге, носящей его имя (VIII,1). То есть, сифиане могли позаимствовать имя Досифея где-либо, в расчёте на его легендарную славу[11]. Тем не

[11] Вопрос кажется неясным особенно на пути Векеля – K. Wekel, Die drei Stelen des Seth» (NHC VII, 5), Text – Übersetzung – Kommentar (Th.diss., Humboldt Universität, Berlin (DDR), 1977, 75 – 77.

менее, я полагаю некорректным позволить похоронить проблему только потому, что существует альтернативное решение. Предполагаемое безразличие иудаизма по отношению к фигуре Сифа, в сравнении с огромным уважением, окружавшим Сифа у самаритян, – аргументы, которые я однажды уже приводил[12], сомнительны в обоих отношениях, тем более, что моя ссылка на Дж. Боумана не даёт мне реальной поддержки. Здесь я остаюсь в долгу у У. Луца и О. Хофиуса[13] за ценную критику. Но я не готов сложить оружие. Более того, я предпочту оставить вопрос открытым и со своей стороны следовать по самаритянскому следу дальше, подобно Луцу и Хофиусу, предпочитающим иудейский след. Если выяснится, что действительно существовали группы иудеев, видевшие себя в особой связи с Сифом, и что, следовательно, будет правильнее именно их считать предшественниками гностического сифианства, я буду удовлетворён этим результатом.

2. Самоидентичность сифианской группы текстов и их взаимоотношения

Группа сифианских документов собрана вместе не просто из-за той роли, которую играет в них Сиф, но в большей степени благодаря роли Сифа в фундаментальном единстве системы. Соответственно, можно идентифицировать данное писание как сифианское, даже если Сиф (по какой-либо причине) вовсе не появляется в нём под своим собственным именем или под одним из его эквивалентов. Помимо этих положений, связывающих все писания группы, существует также очень интересная сеть очень интересных соотношений между отдельными текстами группы. Эти связи включают:

Особую молитву:
Три стелы Сифа 125:23 – 126:16 и *Аллоген* 54:11-37[14].

Особое развитие отрицательного богословия:
Апокриф Иоанна и *Аллоген*[15].

---

[12] «Das sethianische System», 171.

[13] Письма от 30 января 1975 года от каждого из этих исследователей.

[14] См. ниже.

[15] Ср. A. Werner «Das Apokryphon des Johannes in seiner vier Versionen synoptisch betrachtet und unter besonderen Berückstigung anderer Nag-Hammadi-

Разделение Аутогенеса в триаду Калиптоса, Протофанеса, Аутогенеса:

Три стелы Сифа, *Зостриан*, *Аллоген*[16].

Особую философскую терминологию:
Три стелы Сифа, *Зостриан*, *Марсан*, *Аллоген*.

Очевидную (вторичную) христианизацию:
Апокриф Иоанна, *Ипостась Архонтов*, *Мелхиседек*.

Предположение второй тетрады (Гамалиил, Гавриил, Самбло, Абрасакс (или под.)) наряду с четырьмя Светилами:
Евангелие Египтян, *Откровение Адама*, *Зостриан*, *Мелхиседек*, *Марсан*, *Троеобразная Протенноя*.

Обозначение (по-коптски) «Пигерадамас»[17] для Адамаса:
Апокриф Иоанна (II,1), *Три стелы Сифа*, *Зостриан*, *Мелхиседек*.

Идея Илилифа, как первопричины земного мира:
Евангелие Египтян, *Троеобразная Протенноя*.

Schriften in Auswahl erläutert» (Th.D.diss., Humboldt Universität, Berlin (DDR), 1977/19; J.M. Robinson, «The Tree Steles of Seth and the Gnostics of Plotinus», Proceedings of the International Colloqium on Gnosticism, Stockholm, August 20 – 25, 1973 (Stockholm, 1977) 136; NHLibEng 443.

[16] Ср. ZÄS 102 (1975) 137.

[17] По-моему, полностью удовлетворительное объяснение этого эпитета ещё не найдено. Каждая попытка в этом направлении имеет свои слабые стороны: моя Setianische System, 170; TLZ 100 (1975) 573; Ф. Виссе, беседа 5 апреля 1974 года; A. Böhlig, Zum «Pluralismus» in den Schriften von Nag-Hammadi: Die Behandlung des Adamas in den Drei Stelen des Seth und im Ägypterevangelium (NHS 6, Leiden, 1975) 25f.; Tardieu, Les Trois steles de Seth, 567 (он переводит: «О, почтенный (γέρας) Адамас (&Adama~)»); K. Wekel, Drei Stelen…, 87 f. Как мне представляется, должно считаться примечательным, что до сих пор ни форма *ⲅⲉⲣⲁⲇⲁⲙⲁⲥ (без предполагаемого указательного артикля), ни форма *ⲡⲅⲉⲣⲁⲇⲁⲙⲁⲥ (с определённым артиклем) не засвидетельствованы. Между тем, если первая половина греческой основы ger неясна, я полагаю, что допустимо принять нечто вроде ¦ gerai4~ }AdamÅ~ (с прилагательным), как основание для коптского выражения.

Имя и фигура Мирофеи / Мирофеоса (или под.):

Евангелие Египтян, *Три стелы Сифа*, *Зостриан*, *Троеобразная Протеннoя*.

Если обратиться к мифологическим и магическим именам, сеть связующих линий может стать ещё более сложной.

Тексты нашей группы различны по объёму и степени сохранности. Следовательно, краткие (такие, как так называемая *Мысль Нореи*) и фрагментарные (такие, как *Мелхиседек* и *Марсан*) имеют относительно мало шансов для проявления своего сифианского характера. Здесь есть проблема возможности идентификации сифианских писаний. Эта проблема важна и привлекает наш интерес, даже если она поднята и обсуждается здесь с запозданием. По-моему, сифианская система или то, что есть в системе сифианского, является достаточной характеристикой, чтобы мы могли приступить к делу, подобно специалисту по древней керамике, способному без труда восстановить оригинальную форму сосуда по сохранившейся рукоятке или фрагменту ободка.

Идентификация зависит от ряда отличительных признаков или от качества этих признаков. Недостаточно одной «сифианской» черты. Я предпочту проиллюстрировать проблему и возможность идентификации на примере краткого текста без заглавия, IX,2 (названного Американским Проектом Коптской Гностической библиотеки «Мысль Нореи», а нашей берлинской Arbeitskreis «Ода Норее»). Отличительными признаками этого текста являются «божественный Аутоген» (23:6 f) и «четыре святых помощника» (23:27 f), которые едва ли могут быть кем-либо, кроме четырёх светил Армозеля, Ороэля, Давеите и Илилифа, или их четырёх посланцев Гамалиила, Гавриила, Самбло и Абрасакса. Сюда же относится образ самой Нореи, и даже не столько образ как таковой, сколько особая манера её появления, как женского эквивалента Сифа. Это особенно подчёркивается идеей её «восхождения» (27:24 f). Роль, которую играет здесь Норея, и предполагаемая ситуация связывает наш текст со второй частью Ипостаси архонтов. И наконец, важно, что предложенные признаки, как вполне однозначные, так и иные, не пересекаются с отличительными признаками какой-либо другой системы. (Между прочим, и сейчас, с моей точки зрения, главная проблема данного текста не в его содержании и иден-

тификации, но в его своеобразной форме. Действительно, это единственная причина, по которой мы так настойчиво противимся искушению просто принять выражение ⲛⲟⲏⲥⲓⲥ ⲛ̄ⲛⲟⲣⲉⲁ (Мысль Нореи), содержащееся в тексте (29:3), в качестве его заголовка[18].

Аналогичные проблемы возникают, когда мы делаем объектом наших практических и теоретических рассуждений границы или периферию сифианства. Прежде всего, следует подтвердить, что сифианские писания, хотя и являлись духовными произведениями гностической группы сифиан, не оставались исключительно в их руках, но обращались и использовались в иных гностических кругах и даже в негностических общинах. Что касается сифианских текстов из Наг-Хаммади, вполне вероятно, что последним звеном в цепи традиции мог быть чужак, не только не сифианин, но даже и не гностик[19]. То, что истинно в отношении документов в целом, истинно также в отношении отдельных сюжетов и идей. Они могли легко преодолеть пределы группы и так, к примеру, получить доступ в писания совсем иного происхождения, в священные тексты других гностических общин так же, как и в произведения индивидуального литературного творчества.

В этом смысле внешние контуры сифианства не могут мыслиться как жёсткие, что не должно, конечно, служить поводом для сомнений в существовании твёрдого внутреннего ядра. Здесь, также, я предпочту высказаться образно: подобное мы наблюдаем и в коптских диалектах, которые не нуждались в идентичности просто потому, что около границ диалектных областей признаки диалектов перекрывались, и было невозможно распознать диалект по одному признаку.

Переводя проблему в практическую плоскость, мы спрашиваем, в какой степени целостный, хорошо сохранившийся текст, кажущийся близким к сифианству или содержащий сифианские элементы, может считаться действительно сифианским. Такое решение представляется по сути зависимым от отношения сифианского и околосифианского материала к несифианскому. Ведь и сами сифиане могли заимствовать материал извне. В отношении *Послания Евгноста* и *Премудрости Ии-*

[18] О фигуре Нореи и её фоне см. B. A. Pearson, «The Figure of Norea in Gnostic Literature», Proceedings of International Colloqium, Stockholm, 143 – 152.

[19] F. Wisse «Gnosticism and Early Monasticism in Egypt», Gnosis. Festschrift für Hans Ionas (Göttingen, 1978) 431 – 440.

суса Христа можно с уверенностью сказать, что они не сифианскке (с позволения Р. Мк. Л. Уилсона, который считает Послание Евгноста и Премудрость Иисуса Христа сравнимыми с Апокрифом Иоанна, Откровением Адама и Ипостасью Архонтов[20]). Связывать *Евангелие Египтян* и *Послание Евгноста* через само имя «Евгност» едва ли корректно. Также слабы признаки связи между текстами нашей группы и *Пистис Софией* (кодекс Аскью) и даже двумя *Книгами Иеу*, которые можно охарактеризовать как произведения с незначительным влиянием сифианства.

Но действительно серьёзным становится вопрос в отношении *Ипостаси архонтов* и трактата *Происхождение мира*. Я утверждаю, что *Ипостась архонтов* можно трактовать, как принадлежащую сифианам, но это не так в отношении *Происхождения мира*. Прийти к этому заключению нелегко из-за очень тесного сходства между двумя текстами (из чего может быть объяснён весьма интересный факт, что оба писания молчат о небесном мире, области Огдоады). Возможно, оба текста зависят от третьего; можно предположить, что это было *Откровение Нореи*, в котором тема Огдоады была выведена за рамки рассмотрения[21]) Много даёт для определения особого характера гностицизма, которым отмечена *Ипостась архонтов*, фигура ангела Илилифа и всё, что говорится о нём; в особенности, что он один из четырёх светил, предстоящих Великому Незримому Духу (93:20-22)[22] и определение его, как «понимания» (ⲧⲙ̄ⲛ̄ⲧⲣⲙⲛ̀ⲛⲟⲏⲧ 93:19, 94:3 f; или ⲧⲙ̄ⲛ̄ⲧⲥⲁⲃⲉ 93:3)[23]. Сюда же может быть отнесена и Норея, как эквивалент Сифа; мотив трёх пришествий Спасителя (96:27-31) и фигура Пистис Софии (предполагается, что в несифианском сочинении *Пистис София* её положение дочери Барбело сохраняет подлинный сифианский теологумен)[24].

---

[20] «The Gospel of the Egyptians», Studia Patristica 14 (TU 117; Berlin, 1976) 249.

[21] Ср. OLZ 72/1977/359-381. (В переводе покойной А.И. Еланской этот несохранившийся текст назван «Первое слово / Первая книга Нореи» – Д.А.)

[22] «Великий Незримый Дух» – это термин, обозначающий высшее Божество в сифианстве.

[23] Два коптских выражения соответствуют греческому ὁ φρόνησις, о его соответствии Илилифу в системе см. *Евангелие Египтян* III 52:13; 69:9.

[24] C. Schmidt – W. Till, Koptish-Gnostische Schriften 1 (GCS 45; 2d ed. Berlin, 1954) 234.40; Pistis Sophia (Coptica 2; Copenhagen, 1925) 356.25.

Теперь, поскольку нет возражений против предположения, что гипотетический источник (*Откровение Нореи*) был уже сифианским, совокупность элементов во втором произведении из того же источника, в *Происхождении мира*, совсем другая. Поскольку ангел Илилиф в нём не появляется, оно теряет единственный несомненно сифианский элемент. Для автора трактата *Происхождение мира* гипотетическое *Откровение Нореи* – всего лишь один источник среди многих, пусть даже и самый важный среди них. Из-за своего контекста параллели *Ипостаси архонтов* имеют в *Происхождении мира* совсем иное назначение. Этот трактат не только не имеет сифианского вида, но нет и никаких доказательств, что он вообще принадлежал какой-либо общине. Это произведение, в котором автор-гностик намеревается проповедовать гностическое мировоззрение[25]. Если он и был сифианином, он не основывался в работе на своей принадлежности к общине.

3. Независимость содержания и формы в сифианских текстах

На ранней стадии публикации и исследования текстов Наг-Хаммади (когда типичными преждевременными выводами были искажённые определения эпохи появления новых текстов, их групп, их христианского или нехристианского характера) создалось впечатление, что суждения об отношениях текстов (включая и некоторые из нашей группы), как друг к другу, так и к другим литературным произведениям, формировались только на основании содержания, без оглядки на их внешнюю форму. Подобный подход сомнителен во многих отношениях. В писаниях вроде наших содержание, что почти само собой разумеется, больше не исследуется вне его оригинального обрамления. Более того, в ходе его бытования форма документа различными путями могла меняться и, как следствие, не оставаться такой, как когда-то.

Насколько полезным анализ формы наших текстов может быть для понимания их содержания, показал Ч. В. Хедрик на примере *Откровения Адама*[26]. Были ли две линии в тексте, которые он выделил

[25] NHLibEng 161.

[26] «The Apocalypse of Adam: A Literary and Source Analysis» SBLSP, 1972, 581 – 590.

(источник А и источник В), действительными источниками и реальными, независимыми текстами, я сейчас решать не берусь, но две линии действительно существуют как таковые. Несомненно, Хедрик выявил перекрёстные ссылки, на которые и опирается его теория. Мне не совсем понятно, почему из своего «смелого» литературного анализа Хедрик должен был исключить мою критическую гипотезу о 84:5-8, ограниченную и не столь смелую[27]. Конечно, литературная критика и критика текста не должны быть взаимоисключающими. Более того, глубокое изучение текстов Наг-Хаммади, особенно с точки зрения лингвистики, показывает, что многие отрывки текста неисправны. В принципе, я хотел бы уступить методологическое положение критике текста. Здесь, в Откровении Адама 84:5-8, понимание текста зависит от того, готовы ли мы признать слова ⲙⲓⲭⲉⲩ ⲙⲛ ⲙⲓⲭⲁⲣ ⲙⲛ ⲙⲛⲏⲥⲓⲛⲩⲥ· ⲛⲏ ⲉⲧⲣⲓⲝⲛ ⲡⲓⲭⲱⲕⲙ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲛ ⲡⲓⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲟⲛϩ инородным включением в текст. Моё же видение вопроса не изменилось с 1966 года. Более того, за это время я укрепился в своей уверенности, особенно в силу более широкого контекста всего сифианства (который ещё не был мне известен в то время), полностью исключающего возможность того, чтобы стражи святой воды крещения Михеу, Михар и Мнесинус были падшими ангелами. Выговор с небес в 84:4 ff может быть адресован только людям, и именно тем, кто враждебен гностицизму и гностикам[28].

В действительности, говоря о форме, я хотел бы обратиться к более высокому уровню, чем лингвистическая или материальная сохранность текста или его составная природа. Я понимаю «форму» в смысле, присущем критике формы (*Formgeschichte*) – хотя и не в виде схоластики, широко практикуемой в области изучения Нового Завета, тем

---

[27] «Apocalypse of Adam» 586. Ф. Менар считает нашу гипотезу возможной, но не обязательной; ср. «L'Apocalypse d'Adam de Nag Hammadi: Un essai d'interpretation», Gnosis and Gnosticism (NHS 8; Leiden, 1977) 37.

[28] Наиболее вероятное восстановление повреждённого отрывка Откровения Адама V,84: «Тогда голос был к ним, <сказали> Михеу и Михар и Мнесинус, которые над крещением святым и водой живой: Зачем вы кричали против Бога Живого голосами беззаконными и языками, не имеющими Закона, и другими, наполненными кровью и делами скверными. Вы полны делами, не принадлежащими истине, и весь ваш путь полон радостью и ликованием. Осквернив воду жизни, вы забрали её в волю сил, которым вы отданы, чтобы служить им». – Дм. А.

более не в виде критики формы, ищущей иногда связей с современной лингвистикой. Вопрос в том, чтобы понять и описать жанр (*Textorte*), к которому принадлежит данный текст, и вслед за тем выявить степень зависимости, показанную содержанием. В данном случае, исследование жанра необходимо и перспективно не только для текстов сифианской группы, но и для всей библиотеки Наг-Хаммади. Так, например, в Ипостаси архонтов не только характер предполагаемого источника (Откровения Нореи) является причиной выхода за рамки рассмотрения высшего мира, но и цель данного сочинения, включающего только то, что гностикам нужно знать о злых и опасных архонтах. Было бы ошибочно предполагать, что отсутствие сифианских характеристик, принадлежащих высшему миру, означает, что этот текст не сифианский.

В откровении *Аллогена* мы встречаем, кстати, другую крайность. Тема здесь – исключительно учение о Боге. Земной мир и весь небесный мир, кроме его Вершины, тематически исключены. Содержание текста разделено на две части. Сиф (здесь Аллоген), находясь на земле в телесной форме, наставляется ангелом Иуиль о высшем Божестве и Его бытии и Жизни. После столетнего периода жизни в состоянии гнозиса Сифу было позволено во время его небесного восхождения видеть то, о чём он до этого только слышал. Но поскольку сами видения никому не могут быть переданы, вторая часть богословия нашего текста также выражена словами. И говорят уже (четыре) светила или их силы. Весь комплекс выражен не ясно и просто, но находится в обрамлении сообщений самого Сифа. Откровения обращены к одному из потомков Сифа, некому Мессу, которому было суждено найти книгу после периода катастроф. Она сохранилась в виде стел Сифа, полностью неповрежденных, на вершине высокой горы. Опять же, мы не будем делать выводов, по крайней мере немедленно, из того, чего нет и не может быть в данном произведении.

Ипостась архонтов и *Аллоген* – два примера того, как содержание текста зависит от его формы. Но в случае *Евангелия Египтян* и *Трёх стел Сифа* вопрос жанра становится действительно трудным и значимым. В издании двух версий *Евангелия Египтян*, осуществлённом Бёлигом и Виссе, мастерском издании, которое обеспечило надолго вперёд прочную основу для исследования этого важного сифианского памятника, вопрос жанра, насколько я понял, даже не был поставлен.

Это досадное упущение в их издании, поскольку без привлечения примечательной формы данного текста, удовлетворительная полная оценка *Евангелия Египтян* невозможна. Не следует понимать произведение просто как дальнейшее развитие сифианской системы, и поэтому не нужно сравнивать его с такими текстами. Я хотел бы подчеркнуть здесь, как и ранее, что основной и наиболее значимой темой данного текста является молитва, в большей мере, чем эманация или действие. И эта черта имеет смысл, только если основным предметом обсуждения является молитва, то есть, стремится ли данное произведение показать и научить, как призывать небесные силы правильно и действенно, и какие силы призывать. Кроме того, особое значение придаётся заключительной части текста, то есть мистической молитве крещения и возрождения, представляющей, очевидно, кульминацию всего произведения[29]. Соответственно, *Евангелие Египтян* следует понимать, как мифологическое рассуждение о хорошо разработанном ритуале крещения, включая и призывы, которые должны быть представлены в нём. Между прочим, вопреки мнению Бёлига и Виссе я должен поддержать мою давнюю мысль, касающуюся заголовка в начале текста. Так, много возражений может встретить выполненная издателями реконструкция заглавия. Их старания продемонстрировать, что содержание текста носит специфически египетский характер, безуспешны. Способ, которым они постулируют связь между Сифом, сыном Адама и одноименным греко-египетским божеством, совершенно неприемлем[30]. Более того, их реконструкция выглядит противоречащей их собственному фундаментальному пониманию, согласно которому колофон, как целое, вторичен и обозначение «по египтянам» было дано извне. Короче, ничто не препятствует искать греческого *nomen actionis* женского рода, которое может иметь своим *genetivus objectivus* Незримого Духа. И я считаю, что «моление» является лучшей реконструкцией. Наконец, количество совпадений и несовпадений между двумя версиями изначально не может быть большим, чем в книге, если мы читаем:

[29] NTS 16 (1969) 196.

[30] B.A. Pearson «Egyptian Seth and Gnostic Seth», SBLSP 1977, 33 – 34 ср. 75 – 78. В своём очерке Пирсон наконец хоронит старую идею, оставшуюся от «доисторической» эпохи исследования гностицизма, что между гностическим сифианством и египетским богом Сетом существовала связь. О фигуре Сифа, сына Адама, в целом см. A.F.G. Klijn, Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature (Leiden, 1977).

III ⲡⲣⲭⲱⲱⲙⲉ ⲛ̄ⲧⲉ[ⲓⲉ]ⲣ[ⲁ ⲛ̄ⲉⲡⲓⲕⲗⲏⲥⲓⲥ] и так далее;

IV [ⲡⲧⲱⲱⲙⲉ ⲉⲧⲟⲩⲁ]ⲁⲃ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓ[ⲉⲡⲓⲕⲗⲏⲥⲓⲥ].

III Книга святого моления…

IV Святая книга молений…

Нетрудно увидеть, что критика формы также уместна в отношении *Трёх стел Сифа*. В данном случае подход с позиций критики формы получил особое внимание от К. Векеля в его комментариях к тексту[31]. И очевидно из заглавия, что особенности содержания (то есть простота системы, отсутствие дуалистических черт) прежде всего связаны с формой текста. Дж. М. Робинсон в своем анализе *Аллогена* и его связей с *Тремя стелами Сифа*[32] отметил параллелизм двух очень специфических доксологий в двух произведениях, параллелизм очень значимый с точки зрения критики формы *(Аллоген* 54:11-37 пар. *Три стелы Сифа* 125:23 – 126:16). Эта поразительная связь была независимо открыта также К. Векелем и отмечена в его комментарии[33]. Между тем, я предпочту усомниться в идее Робинсона, что в *Аллогене* произносящей это славословие следует считать Иуэль. Ипостазированное знание («Гнозис») представляется мне более подходящей кандидатурой. В том же контексте Робинсон придает большой вес отрывку *Трёх стел Сифа* 127:6-21[34]. Этот отрывок, по моему мнению, является ключевым для всего формально-критического понимания текста. Но Робинсон делает вывод, что *Три стелы Сифа*, так же, как и *Аллоген*, предполагают небесное путешествие и что, соответственно, три моления, записанные на трёх стелах, имели место в ходе этого небесного путешествия. Даже если в некоторой степени это верно, мне представляется, что его дальнейшие рассуждения уходят в ложном направлении. Если бы нас интересовали только взаимосвязи между документами, всё было бы в порядке, но я думаю, есть причина не делать *Три стелы Сифа* и *Аллоген* похожими. То, что одно небесное путешествие не эквивалентно другому, становится особенно ясным из особого выделения слова «мы» в *Трёх стелах Сифа*. *Аллоген* отмечает исключительный опыт отдельной личности. Здесь роль Аллогена-Сифа – посредник откровения.

---

31 «Die drei Stelen des Seth».

32 «The Three Steles of Seth and Plotinus», 133 – 136.

33 «Die drei Stelen des Seth», 181 – 191.

34 См. NHLE 362 f.

Три стелы Сифа, однако, заняты молениями Сифа к Божеству, являющиеся молениями-прототипами, приводящими к вознесению, которое община может и должна воспроизвести. Короче, я не могу поддержать взгляда на *Три стелы Сифа*, как на типичный литургический текст. И вышеупомянутый отрывок 127:6-21 является чем-то вроде рубрики, в которой выражено, как использовать эти три молитвенные формулы и каков результат совершения ритуала. Наш текст не представляет собой чистой формулы, как она есть, но был стилизован и обрамлён, как этиология ритуала. *Три стелы Сифа* – это этиология таинства восхождения сифианской общины.

4. Культовая практика сифианства

Если наша формально-критическая оценка *Трёх стел Сифа* корректна, это будет иметь значение, простирающееся далеко за пределы сифианства. Хотя мы хорошо и пространно информированы о мире гностической мысли, информация о гностической практике труднодостижима. Каждый новый источник, открытый или восстановленный, исключительно ценен.

Оставаясь в рамках корпуса сифианских писаний, мы можем заключить, что сифиане или, по меньшей мере, некоторые из сифиан, имели два священнодействия, два таинства. Первое, наиболее распространённое священнодействие, крещение, достаточно часто и разнообразно упомянуто в текстах нашей группы. Этот факт неоднократно отмечен в литературе о разных трактатах. Второе священнодействие, более высокое и повторяемое, это таинство культового вознесения, о котором говорилось выше. Из-за большого разнообразия свидетельств, сифианское таинство крещения является, возможно, более проблематичным обрядом и, возможно, также более важным. Важность, которой крещение обладало для сифиан, видна не в последнюю очередь, возможно, даже более рельефно, в особой идеологии или мифологии крещения. С их точки зрения крещение существует не только на земле, но и на небе. Во время своего небесного путешествия Зостриан мог войти в небесные сферы только уподобившись их обитателям. И он достигал этого, сперва проходя (небесное) крещение. Согласно *Троеобразной Протенное*, восхождение каждого гностика после смерти связано с небесным крещением (XIII 45:17 f.; 48:18-21). Вода, исполь-

зовавшаяся для крещения на земле, мыслилась, как обладающая небесным качеством и имеющая свой источник в небесах, где над всем два (или три) стража Михеу и Михар (и также Мнесинус), присматривающие за ней. (Ср. *Евангелие Египтян* III 64:14-16, 19 f. и параллели в IV 76:2-4, 8-10; *Откровение Адама* 84:5-8[35]; *Троеобразную Протенною* 48:19 f.; *Зостриана* 6:9 f.; *Трактат без названия* в кодексе Брюса (изд. Бэйнс) 61:15-21). Другая триада лиц или имён, Иессей Мазарей Иесседекей (или сходно), как представляется, воплощала саму небесную воду крещения. В любом случае, я не знаю, что ещё может означать стереотипное выражение ⲡ(ⲓ)ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲟⲛϩ (ср. *Откровение Адама* 85:30 f.; *Евангелие Египтян* III 64:10-12; 66:19 f.; пар. IV 75:25-27; 78:12 f.; *Зостриана* 47:5 f.; 57: 5 f.).

К области крещальной идеологии, возможно, принадлежит также любопытный сюжет пяти печатей, тем более, что крещение и запечатление относятся к одному и тому же акту, или представляют разные процедуры внутри одного и того же акта (ср. *Зостриан* 6:13-17). Выражение «пять печатей» встречается в: *Троеобразной Протенное* 43:31; 49: 27 f.; 50:9 f.: ⲁⲩⲱ ⲁⲉⲓⲧⲁϣⲉ ⲟⲉⲓϣ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲧ[ⲙⲉϩ]ⲉ ⲛ̄]ⲛⲓⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ ⲛ̄ⲁⲧϣⲁϫⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ[36]; в *Апокрифе Иоанна* II 31:24 пар. IV 49:4 (гимн Пронойи в конце пространной версии); *Евангелии Египтян* IV 56:25; 53:6, 27 f.; 59:27 f.; III 55:12 пар. IV 66:25 f.; III 63:3 пар. IV 74:16; III 66:3 пар. IV 73:4 f.; *Трактат без названия* в кодексе Брюса (изд. Бэйнс) 13:21 f. Возможно, окончание *Аллогена* также относится сюда, если мы читаем: […ⲧⲁϣⲉ ⲟ]ⲉⲓϣ ⲙ̄[ⲙⲟⲟⲩ ⲱ ⲡⲁ]ϣⲛⲣⲉ ⲙⲉ[ⲥⲥ]ⲟⲥ [ⲧⲧⲉ ⲛ̄]ⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ [ⲛ̄]ⲧⲉ [ⲛⲓϫⲱ]ⲱⲙⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ[ⲧⲉ] ⲡⲁⲗⲗⲟ[ⲅⲉⲛⲏⲥ]. Если эта реконструкция верна, пять печатей определены настоящими сифианами, как типично сифианские по своему характеру[37]. Значение и смысл пяти печатей, что они такое, из чего они состоят, это – изначально загадка, дающая простор любым рассуждениям[38]. Мы предпочтем заключить,

[35] Как я уже говорил выше, я не могу поверить, что в откровении Адама подразумевается, будто ангелы Михеу, Михар и Мнесинус оставили своё служение.

[36] Восстановление предложено Г. Шенке «Die dreigestaltige Protennoia» (Th.D.diss., Rostock, 1977) 45.138.

[37] Это, в целом, реконструкция Клермонтского проекта, только с заменой несинтаксичного [ⲛ̄ⲅⲣ̄] в строке 16 перед ⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ что означало «и [запечатать] все [книги] Алло[ге]на»; см. NHLE 452.

[38] Ср. Böhlig-Wisse, «Gospel of the Egyptians», 27, 50, 174.

что это обозначение божественной Пятерицы сифиан (то есть пять божественных ипостасей в единой сущности, аналог никейской Троице). Поводом для этого обозначения является то, что, возможно, каждый раз, когда одно из пяти имен призывается в последовании крещения, крестящийся получает σφραγίς[39]. Наиболее ясное доказательство такого толкования – пара предложений (*Троеобразная Протенноя* 49:26-34), особенно *genetivus epexegeticus* в ⲧⲧⲉ ⲛ̄ⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲉⲉⲓⲣⲁⲛ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ (стр. 29 f.). Так сюжет пяти печатей кажется обеспечивающим связь между идеологией крещения и его совершением.

Также и сотериологическое обоснование сифианского крещения находит свое выражение именно в *Троеобразной Протейное*, ср. далее, помимо непосредственного контекста «пяти печатей», (41:20-24): «Это Я, первый спустившийся из-за своей части, забытой, которая есть Дух, пребывающий в душе, чтобы она могла взойти к бытию водой истины и крещением таинств?» Крещение приносит гнозис и полное спасение. Что до связи небесного крещения с этим, совершаемым на земле, она, возможно, по сути «в том, что эти два крещения культово идентичны. В акте крещения уже совершается совлечение мрака и облечение в свет (XIII 47:34 – 48:14; 49:28-34).

Первая половина этого процесса находит особенно интересное и яркое выражение в учении о крещении *Евангелия Египтян*. Согласно вышесказанному, *Евангелие Египтян* в любом случае наше главное свидетельство о сифианском крещении. И наиболее заметной чертой понимания крещения, представленного или подразумеваемого в данном трактате, является, по примечателъной аналогии, с Кол. 2:11-15 и его фоном[40], понимание крещения, как #πέκδυσις το$ σώματος τ|ς σαρκός «совлечения тела плоти». Это #πέκδυσις представляется коренящимся в деянии Спасителя, совлекшего Своё плотское тело на кресте, чтобы возвратиться в Свою небесную обитель; теперь гностик таинственно повторяет это событие в ходе крещения. Между тем, это едва ли может быть объяснено, как влияние Послания Павла к Колоссянам на *Евангелие Египтян*. Напротив, оба произведения кажутся возникшими независимо в едином сюжетном поле.

---

[39] Ср. G. Schenke «Protennoia», 125 – 127, 134 f.

[40] Ср. K.-W. Tröger «Gnosis und Neues Testament» (Berlin, 1973) 222 f.

В данном случае интерпретация текста в немалой степени зависит от филологических деталей. Вопрос в единственной букве: **п** или **в**. Вот вопрос: в III C3:9, 16 f. и параллельном IV 74:24; 75:3 f., правильное чтение текста **ϩωτп** или **ϩωτв**? Кодекс III дает чтение **ϩωτп**, а кодекс IV – **ϩωтв** (75:3; в 74:24 слово не сохранилось). Разница в написании минимальная, но различие в значении неизмеримо: спасение в крещении состоит либо в примирении (**ϩωтп**) мира (с миром), либо в убийстве (**ϩωтв**) мира (миром). Пока была доступна только версия III кодекса, было понятно, что исследователи переводили слово как «примирение», а затем пытались найти лучшее истолкование[41]. Но теперь, получив возможность выбора между вариантами, который должен делаться в первую очередь на основании контекста, я не могу понять, почему Бёлиг и Виссе ничтоже сумняшеся сохраняют чтение, противоречащее контексту[42]. Наша берлинская рабочая группа уже предполагала, что **ϩωтп** в III кодексе ошибочно, и сейчас считает, что текст должен быть исправлен по IV кодексу.

Также весьма типичным для концепции #πέκδυσις το$ σώματος τ|ς σαρκός является примечательное положение о распятиях Эонов:

III **ⲁⲩⲱ ⲁⲫⲱⲕⲧ ⲛ̅ⲛ̅ⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ ⲙ̅ⲡⲙ̅ⲛ̅ⲧⲯⲟⲙⲧⲉ ⲛ̅ⲁⲓⲱⲛ**
IV **ⲁ[ⲩ]ⲱ ⲁⲕⲧⲉⲓϥ̅ⲧ̅ ⲛ̅ⲛⲓ[ⲟⲙ ⲛ̅ⲧⲉ ⲡⲓⲙ̅ⲛ̅ⲧⲯⲟⲙⲧⲉ ⲛ̅ⲛⲉⲱⲛ**

III **ⲁⲩⲱ ⲁⲕⲕⲩⲣⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ̅**
IV **ⲁⲩⲱ ⲁⲫⲟⲩⲟⲥⲫⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ̅**

Фраза **ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ̅** поразительно совпадает с 6ν α8τ ï в Кол. 2:15. Поэтому я думаю, что это едва ли относится к Иисусу (как пассивному агенту Сифа); скорее это должно относиться или к факту распятия сил Эонов (Сиф в виде Иисуса позволяет архонтам пригвоздить Своё земное тело ко кресту к обрекает его на разрушение, но в действительности это архонты распяты и разрушены) или ко кресту (который, однако, не упоминается в тексте, но только подразумевается. К тому же, маловразумительное выражение **ⲕⲩⲣⲟⲩ** должно интерпретироваться в

[41] Так уже у Доресса, JA 254 (1966) 405 и в моей собственной давней статье NTS 16 (1969) 205.

[42] «Gospel of the Egyptians», 30, 144 f.; ср. также NHLE 203.

свете ясной параллели ⲟⲩⲟⲥⲭⲟⲩ. Так, ⲕⲩⲣⲟⲩ в этом отрывке уже не может толковаться, как греческое слово. Гораздо более вероятно, что ⲟⲩ – это суффикс, а остальное, соответственно, искаженная форма коптского *status pronominalis* от ⲕⲱⲣⲭ или ⲕⲱⲣⲉ). Тогда наше предложение означает: «Он пригвоздил силы тринадцати Эонов и этим сделал их бессильными».

Особое значение, которое крещение имело для сифиан, отражено во фрагментах Мелхиседека. Здесь мы находим длинную крестильную молитву, которая по своей структуре напоминает крестильную молитву в конце *Евангелия Египтян*. На стр. 16 она уже идёт и продолжается до 18:6. По смыслу это первосвященническая молитва, произносимая (Мелхиседеком) или предназначенная для произнесения именно по случаю крещения. В наиболее сохранившемся отрывке мы читаем: «Я предложил Тебе себя, как жертву, вместе со всеми моими, Тебе Самому, Отец Всего, и те вещи, которые Ты любишь, явившиеся из Тебя, святые и живые. И (по) [совершенным] законам я произнесу моё имя, ибо я получил крещение [ныне] (и) вовеки, среди живых и святых [имён] и в [водах], аминь» (16:7-16; пер. С. Гиверсена и Б. Пирсона, NHLE (слегка изменено)).

Далее, многие изложения земного крещения в сифианских текстах выражены так, что непонятно, как это крещение совершалось, в реальной ли воде, то есть не указывают ли отрывки по этому вопросу в большей степени на вдохновенный культовый акт. Эта гипотеза действительно играет определённую роль в нескольких трактатах нашего собрания. Действительно, мы не можем исключить возможности, что существовали группы гностиков-сифиан, полностью освободившие своё богослужение от водного крещеная, поскольку мы не можем предполагать, что всё сифианское сообщество было однородным и фиксированным. Но даже самые ясные подтверждения этого взгляда не вынуждают нас к такому выводу. Сообщение Епифания о том, что так называемые «архонтики» отвергают крещение (*Haer*. 40.2.6) относится, возможно, только к крещению большой церкви. Более того, слова о загрязнения воды Жизни негностиками (V 84:17-23) могут идти в том же направлении, что и полемика мандеев против христианского крещения[43].

[43] Ср. M. Lidzbarski, Ginzā (Göttingen, 1925) 51.12-17.

Но прежде всего, сифианское учение о крещении в целом, включая самые возвышенные и спекулятивные рассуждения, может быть понято, я думаю, только на основе сильной, глубоко укоренённой и уже очевидно традиционной практики водного крещения. А так мы вновь сталкиваемся с ситуацией, сходной с самопониманием сифиан, как семени Сифа: мы можем заглянуть в догностический период существования сифианского гнозиса. Если практика крещения действительно так глубоко укоренена в сифианстве, как представляется, то можно провести параллель между сифианами и мандеями, другими гностическими сектами крестителей, и, соответственно, искать первичный источник гностического сифианства в кругах крестителей в Палестине. Подобная догадка уже была вызказана Дж. МакРэем (после А. Бёлига) в свете Откровения Адама[44].

5. Взаимодействие сифианства с христианством

Изначально и по своей сути гностическое сифианство или сифианский гнозис внехристианский и даже дохристианский: дохристианский по своей сути, даже если и не по хронологии, о которой мы ничего сказать не можем. По-моему, это неоспоримо; это снова и снова подчёркивается исследователями в литературе о различных сифианских книгах. Это прямо вытекает из того, что большинство текстов нашей группы не содержат христианских элементов вовсе (*Три стелы Сифа*, *Аллоген*, *Марсан*, *Мысль Нореи*), другие содержат лишь некоторые христианские мотивы (*Зостриан*, *Откровение Адама*) или представляют в некоторых местах христианскую «облицовку» (*Троеобразная Протенноя*, *Евангелие Египтян*), и только некоторые (*Ипостась архонтов*, *Мелхиседек*, *Апокриф Иоанна*) близко подходят к тому, что называется христианским гнозисом. Пользуясь случаем, я хотел бы формально отозвать свои ранние возражения против оценки *Откровения Адама* Бёлигом, как произведения дохристианского гнозиса. Я должен также отозвать свою гипотезу, что *Откровение Адама* следует рассматривать, как произведение позднего гнозиса[45]. Этот ранее

[44] «The Apocalypse of Adam Reconsidered», SBLSP 1972, 577; «Adam, Apocalypse of», 10.

[45] OLZ 61 (1966) 31 f.

разделявшийся мной взгляд, который теперь представляется неоправданным в более широкой перспективе, в литературе, к моему огорчению, связан с моим именем.

Но нашим объектом рассмотрения станет не внехристианский по сути характер сифианства, но, в большей степени, феномен его вторичной христианизации. Мы намерены использовать сифианскую группу текстов в качестве свидетельства, иллюстрации и модели взаимодействия гнозиса и христианства. Это, правда, даст нам только односторонний взгляд на взаимодействие этих двух мировоззрений, которые одновременно столь сходны и столь различны, поскольку мы сможем проследить только сифианскую реакцию на христианство. Тем не менее, такое использование сифианских текстов может внести важнейший вклад в разрешение обширного и сложного комплекса проблем, касающихся христианизации гнозиса; что такое, собственно, христианский гнозис, в каком спектре вариантов он встречается, кто являлся носителями этих сочетаний гнозиса и христианства или гностических и христианских элементов; и когда и при каких обстоятельствах будет уместно назвать их произведения (писания различных типов) «христианско-гностическими»[46].

Провести черту между христианским и внехристианским содержанием текстов может оказаться значительно сложнее, чем это представляется на первый взгляд: это было убедительно доказано Р. Мк. Л. Уилсоном, обратившимся к некоторым из текстов нашей группы[47]. Я должен признать, что уклончивое обращение Уилсона с проблемой чуждо моей позиции, к тому же он преувеличивает значение присутствия в наших текстах отдельных слов из Нового Завета, как показателя христианского влияния. Я не хочу бросать своего предостережения на ветер. Проблема, на которую он указывает, действительно существует, даже если я считаю ее важной в иных местах и иначе.

Прежде всего меня волнуют следующие отрывки:

---

[46] Важный аспект проблемы был недавно раскрыт K.-W. Tröger, «Die Passion Jesu Christi in der Gnosis nach Schriften von Nag Hammadi» (Th.D.diss. Humboldt-Universität, Berlin, DDR, 1978); область исследования также была затронута Клаусом Кошорке.

[47] «Gospel of the Egyptians», 243 – 250; «The Trimorphic Protennoia», Gnosis and Gnosticism (NHS 8; Leiden, 1977) 50 – 54.

Зостриан 48:26-28 :

«В этом месте был также Тот, Кто страдает, хотя Он неспособен страдать».

Откровение Адама 76:28 – 77:3:

«Тогда туда придёт великое Светило Знания … и явит знамения и чудеса, чтобы обратить в тщету эти силы и их владыку».

Откровение Адама 77:16-18:

«Тогда они накажут (смертью) плоть Человека Сего, на Которого сошел Святой Дух».

Последний отрывок, например, послужил Дж. Макрэю поводом, из-за нехристианского характера документа в целом, предпринять настойчивые, и, я полагаю, безуспешные поиски параллелей и вероятных сюжетных образцов в области иудаизма[48]. По-моему, такая процедура и подразумеваемый ею подход уже неадекватны сложным взаимоотношениям текстов. Понимание глубоко внехристианского характера сифианского гнозиса в целом позволяет нам освободиться от скрупулезного исследования и работы с отдельными отрывками, не согласующимися с общими выводами, и, если это покажется корректным, признать наличие вторичного христианского влияния[49]. С другой стороны, можно ли не нарушать суверенитета отдельных текстов, но гарантировать им равные права? Я считаю нечестным утверждать, что 1Кор. 2:8 и хорошо известные отрывки из Посланий Колоссянам, Ефесянам и четвёртого Евангелия понятнее на фоне гнозиса, и затем отрицать, что христианство может быть наилучшей перспективой для понимания гностических отрывков, таких, как приведенные цитаты из *Зостриана* и *Откровения Адама*. По крайней мере, я не могу этого сделать с чистой совестью.

В своей ранее опубликованной статье я отметил две точки соприкосновения, в которых сифианство могло быть – и было – легче всего совместимо с христианскими сюжетами[50]. Недавно наша берлинская

[48] «Apocalypse of Adam Reconsidered», 575.

[49] Ср., к примеру, Tröger, «Passion Jesu Christi», 192, 290.

[50] Ср. мою «Sethianische System», 169-171.

рабочая группа исследовала первую из них, предположение вторичной христианизации *Троеобразной Протеннои*, где божественный Аутоген (собственно и изначально небесный Адам для сифиан) совмещён с христианской концепцией предсуществования Христа. В особенности задавался вопрос, было ли помазание Аутогена, ещё до начала времен, принадлежащей Отцу ⲙⲛ̄ⲛⲧⲭ̄ⲣⲥ̄ (благостью, *khrēstotēs*) особенностью уже дохристианской стадии бытования текста или оно обязано своим появлением (или, по крайней мере, своей разработкой) в сифианской системе исключительно христианскому влиянию. (Рассматриваемая тема присутствует в *Троеобразной Протенное* 37:30-33; *Апокрифе Иоанна* BG 30:14 – 31:1. и пар.; у Иринея 1.29.1 (“et videntem Patrem lumen hoc unxisse illud sua benignitate, ut perfectum fieret. Hunc autem dicunt esse Christum”); *Евангелии Египтян* III 44:22-24 = IV 55:11-14). Вопрос сложный и открытый для обсуждения. И здесь я думаю, что наиболее очевидным и наиболее согласующимся с текстом будет ответ, что в системе сифиан дохристианской формой этой мысли был переход «благости» (*khrēstotēs*) Незримого Духа в божественного Аутогена, позволяющий Ему исполнить Его служение Правителя вселенной и Искупителя тех, кто принадлежит Ему (ср. *Аллоген* 58:6-15; *Зостриан* 131:14 f.), что служило связующим звеном с темой помазания, которая, судя по тому, как оно представлено в вышеперечисленных отрывках из *Троеобразной Протеннои*, *Апокрифа Иоанна* и *Евангелия Египтян*, должна представлять христианское влияние. С другой стороны, само слово *Sōtēr*, Спаситель, присутствующее в отрывках *Аллогена* и *Зостриана*, не представляется мне требующим само по себе христианского фона для этих отрывков.

Обсуждая возникающее у некоторых впечатление, что *Троеобразная Протенноя* демонстрирует только поверхностную и случайную христианизацию[51], наша работа над трактатом показала, что весь отрывок 48:35 – 49:22 должен рассматриваться с этой точки зрения. Отрывок представляется посвящённым нисхождению Логоса, как Искупителя, через сферы архонтов и Его примирение с обитателями этих сфер. Но более тщательное исследование показывает, что это повторение имеет дополнительную цель – дать этиологический отчёт об определённых почётных титулах, которые христианство усваивает

[51] Ср. Tröger, ed., Gnosis und NT, 75 f., TLZ 99 (1974) 733.

Иисусу – «Христос», «Сын Бога», «Сын Человека» и, возможно, «Ангел»; и пролить на них свет критики с точки зрения сифианского гнозиса. В любом случае, этот трудный текст может быть истолкован во всех нюансах только как полемика против заурядного христианства. Таким образом, здесь уже подразумевается, что Логос мог «облачиться» в Иисуса, – точка зрения, ясно утвердившаяся только позднее. Только гностики считали Иисуса одеянием, в Которое облачился сошедший к ним их возлюбленный Брат; архонты и христиане, над которыми они господствуют, заблуждались в своём понимании пришествия[52].

То, что отношение сифианства к христианству не сводится к возможности решительного противостояния (то есть отторжения или принятия), но может иметь и более глубокое измерение, также ясно в *Троеобразной Протенное*, как это было с нашим обсуждением идеологии крещения в *Евангелии Египтян*. Итак, понимание крещения в Евангелии Египтян, как #πέκδυσις το$ σώματοσ τ|ς σαρκός , «совлечения тела плоти», имеет свою истинную параллель не в Кол. 2:11-15, но в источнике этого отрывка, то есть в гимне, который там цитируется. Также и (отмеченные Гесиной Шенке в её диссертации) многочисленные параллели *Троеобразной Протеннои* с Кол. 1:15 ff., с одной стороны, и четвертым Евангелием с другой предполагают родство нашего сифианского текста не с этими произведениями, но с их предполагаемыми гностическими источникам – в любом случае, этот аспект более важен. Дж. М. Робинсон обратил внимание на сходную глубинную связь между пришествием Спасителя в *Откровении Адама* с началом Евангелия от Марка[53].

Сифианские сюжеты и тексты получают своё более христианское проявление, когда они находятся в христианском обрамлении. В случае Ипостаси архонтов христианское обрамление очень незначительное (в начале присутствует цитата из Павла (Еф. 6:12)[54] и в конце – термин

[52] Ср. G. Schenke, «Protennoia», 128 f.

[53] «On the Gattung of Mark (and John)», Jesus and man's hope 1 (Pittsbourgh, 1970) 118 – 126.

[54] Ср., однако, статью Э. Пагельс «Exegesis and Exposition of the Genesis Creation Accounts in Selected Texts from Nag Hammadi» (Hedrick, C.W. and Hodgson, R., (eds.). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusettes: Hendrickson, 1986), в которой убедительно показана зависимость «сифианских» писаний от богословия апостола Павла. – Дм. А.

«Сын») и оно представляется принуждённым и неестественным. Это обрамление отчётливо контрастирует с немногими легкими христианскими акцентами, навязанными относительно пространному содержанию; в действительности эти акценты состоят только в предпочтении, отданном термину «Святой Дух»[55] и предположении, что предсказанное пришествие «совершенного» или «истинного» Человека (также «сего семени», ср. Быт. 3:15) в человеческом теле будет единственным.

Из всех этих фактов можно вынести впечатление, которое я хотел бы сформулировать в качестве рабочей гипотезы: гностическое сифианство не только дохристианское по своей сущности, но настолько внехристианское и самостоятельное явление, что, когда оно встретилось и сосуществовало с церковным христианством, подлинного соединения, несмотря на проявления в некоторых местах, не произошло да и не могло произойти. В сфере сифианства нет христианского гнозиса, заслуживающего этого имени.

6. Встреча сифианства с философией

Интересно, что наша группа текстов показывает не только реакцию сифиан на религиозный вызов христианства, но и реакцию на позднеантичную философию. Это происходило в виде усилий по примирению или даже соединению с этой философией. Особый феномен гностического сифианства колеблется от одного крайнего предела гнозиса до другого. Наиболее ярко это проявилось в том, что гностики в Риме, бывшие членами или посетителями школы Плотина и ставшие поводом для единственной полемической работы когда-либо им написанной (*Эннеада* 2.9 (= 33)), были, по-видимому, никем иным, как сифианами, или, точнее, одной из ветвей сифиан. Стремление гнозиса к философии как таковое хорошо известно[56]. Но то, что даже сифианство, столь глубоко погружённое в мифологию и магизм, было захвачено этой тенденцией, и что из всех ветвей гнозиса именно они смогли бросить вызов неоплатонизму, поистине удивительно.

[55] Прилагаемый к трём разным личностям: 1) дух истины, пребывающий в гностиках; 2) Барбело; 3) высочайшее Божество, Незримый Дух.

[56] См. B. Aland, «Gnosis und Philosophie», Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, Stockholm, 1973, 34 – 73.

Почва для такого заключения почти также стара, как сама находка Наг-Хаммади. Два произведения – *Зостриан* и *Аллоген* иди, точнее, то, что было о них известно, немедленно вызвали аналогию с «Жизнью Плотина» Порфирия, гл. 16, и идентификацию двух новых произведений с упомянутыми Порфирием[57]. Но слово «и» стоящее между именами не только Зороастра и Зостриана, но также Аллогена и Месса, и казавшееся не вызывающим ни малейшей трудности; также некогда существовало множество писаний под именем Аллогена (ср. Епифаний, *Haer*. 39.5.1; 40.2.2) – и, соответственно, также под непривычным именем Зостриана; и, таким образом, можно было сохранять скептическое отношение и не интересоваться этой идентификацией. На сегодня стремление установить столь важные внешние взаимосвязи, даже если сейчас оно основывается на хорошем знании нового материала, представляется мне сомнительным. Я имею в виду попытки Дж. М. Робинсона и Б. А. Пирсона показать, что *Три стелы Сифа* (как *Откровение Досифея*) и *Марсан* были в руках гностических противников Плотина в Риме, и что эти произведения были включены Порфирием в перечисление #ποκαλύψεις… Ἄλλων τοιούτων[58].

Эти внешние соображения были бы значимы только при возможности доказать, что все антигностическое произведение Плотина, то есть подлинный трактат, состоящий из *Эннеад* 3.8, 5.8, 5.5 и 2.9 (= 30-33), был направлен против конкретных позиций, представленных в данных писаниях из Наг-Хаммади (*Зостриан*, *Аллоген*, *Три стелы Сифа*, *Марсан*). К своему удивлению, мы поняли, что это действительно повод предпринять критическую оценку книги К. Элсаса на данную тему: это новейшее и наиболее важное исследование личностей гностиков, противостоявших Плотину, книга, в которой сам автор, однако, приходит к иному результату, который, если точно, является разрушительным для вышеизложенных попыток идентификации этих четырех документов Наг-Хаммади[59]. Элсас первым даёт правдоподоб-

[57] Ср., прежде всего, J. Doresse «Les apocalypse de Zoroastre, de Zostrien, de Nicothee», Coptic Studies in Honor of W. E. Crum (Boston, 1950) 255 – 263.

[58] Robinson, «The Three Steles of Seth and Plotinus», 132 f., B.A. Pearson «The Tractate Marsanes (NHC X) and the Platonic Tradition», Gnosis, Festschrift für Hans Jonas (Göttingen, 1978) 375.

[59] Neuplatonische und gnostishe Weltablechnung in der Schule Plotinus (RGVV 34; Berlin, 1975).

ную и наглядную выборку из их взглядов, против которых возражал Плотин. Затем следует сравнение отдельных тем в позициях оппонентов с избранной сферой сюжетов из интеллектуального и духовного окружения. Как каркас Элсас использует каталог отдельных тем; этот каркас может быть очень полезным для воспроизведения гностического мировоззрения в целом, но, использованный для установления частных вариантов гнозиса и гностических систем, где имеют значение только отличительные черты, он становится источником проблем. И это не может не сказаться на результатах. Использование тематического анализа для полной аттестации противников Плотина достигается изменением направления анализа, то есть синтезом. Как анализ выводит отдельные темы к различным областям, так посредством синтеза весь исследуемый феномен должен быть собран вместе из всех областей. Сам Элсас приходит к выводу о синкретическом – и, таким образом, неопределимом – характере гнозиса оппонентов Плотина. Если, однако, на базе того же материала отличительные признаки учения оппонентов Плотина берутся как ключ к их учению, приходим именно к сифианству, которое мы видим представленным в обсуждаемой группе текстов[60]. В этом отношении отдельные термины также играют решающую роль, в особенности триада παροικήζεις, #ντίτυροι, μετάνοιαι (ср. *Эннеады* 2.9.6.2[61]; и появление этих терминов в *Зостриане* (стр. 8[62]). Это, с одной стороны, только «второе издание» – хотя и с новым взглядом – поддержанной особенно К. Шмидтом, о сифианском характере противостоявших Плотину гностиков[63].

С этой точки зрения многие вещи, важные и специфические, в отдельных произведениях нашей группы получают новое освещение. В *Трёх стелах Сифа*, к примеру, открывается, что дуализм, считавшийся типичным для гностиков, отсутствует, но это следствие прежде всего литургического характера текста. Понятно, что в гностической

---

[60] Ср. TLZ 102 (1977) 644 – 646.

[61] Elsas, Weltablechnung, 74.

[62] Ср. J.H. Sieber, «An Introduction to the Tractate Zostrianus from Nag Hammadi», NovT 15 (1973) 238; Tröger, «Passion Jesu Christi», 191.

[63] Ср. C. Schmidt «Plotinus Stellung zum Gnosticismus und kirchlichen Christentum» (TU N.F. 5/4; Leipzig, 1901); Schmidt/Till, Koptisch-Gnostische Schriften 1, XXXIII f.

литургии вознесения ориентация на предназначенное место в выси может привести к молчанию о дуализме, даже если он подразумевается. С другой стороны, уже одностороннее подчеркивание «куда», при исключении из обсуждения «откуда», может предполагать попытку идти от собственно дуалистического гнозиса к более монистическому, философскому мировоззрению. Б. А. Пирсон подметил аналогичное исчезновение дуализма в *Марсане* и *Зостриане* и пришел фактически к тому же выводу[64]. Вероятно, можно даже предположить, что к этой тенденции может быть отнесена и трансформация в области мифологии, а имено приписывание происхождения низшего мира никому иному, как светилу Илилифу (*Евангелие Египтян*, *Троеобразная Протенноя*). Не желая оспаривать уместность этого феномена в настоящем контексте, следует отметить, что в отношении дуализма есть иной путь трактовать вопрос, глядя поверх границ сифианства на весь комплекс гнозиса. Библиотека Наг-Хаммади предоставила нам так много гностических памятников, в которых дуализм не играет особой роли, что есть смысл спросить – действительно ли наши обычные предпосылки верны: действительно ли дуализм присущ гнозису, и если и так, то какого рода?

В не меньшей степени это значимое достижение для терминологии (уже замечательной) рассматриваемых сифианских текстов. *Зостриан*, *Аллоген*, *Досифей* (*Три стелы Сифа*) и *Марсан* во многом говорят на том же языке, что и философия того времени. Дж. М. Робинсон отметил особенно интересную троицу Бытия, Сознания и Жизни (²παρξις, νο$ς, ζωή и их эквиваленты) и интерпретировал ее, как звенья одной цепи[65]. Б.А. Пирсон обратил внимание на примечательный термин «Небытие» (#νούσιος / ⲁⲧⲟⲩⲥⲓⲁ) и его уместность в настоящем рассмотрении[66]. М. Тардье исследовал полное, широкое понимание *Трех стел Сифа*, изолировал его и расположил по порядку. Теперь, когда он заявил, что эта философская система скрыта в основе *Трёх стел Сифа* (это “structure métaphysique sous-jacente”), это совпадает с нашим видением предмета, позволяющим понимать Тардье или использовать его результаты как в *Трёх стелах Сифа*, в обрамлении литургии восхождения. Это именно

[64] «The Tractate Marsanes», 383 f.

[65] «The Three Steles of Seth and Plotinus», 140 – 142.

[66] «The Tractate Marsanes», 381-384.

сифианский гнозис, который видится ясно сформулированным в использовании последовательно философской системы мысли[67].

Поэтому, сколь бы философскими ни представлялись наши тексты, сколь бы они ни были способны соблазнить студентов и бросать вызов маститым философам, они тем не менее остаются сифианским гнозисом. По этой причине, в своём столкновении и сосуществовании с философией сифианство не переступало разделительной линии, отделяющей его от соседнего феномена в истории мысли.

Перевод выполнен по изданию: *Hans-Martin Schenke, The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism // B. Layton (ed.), The Rediscovery of Gnosticism II: Sethian Gnosticism. SHR 41. Leiden, Brill, 1981, 588 – 616, с незначительными сокращениями.*

[67] «Trois Steles de Seth», 560 – 567.

ОБРАЗ(Ы) БОГА: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ О МЕТАТРОНЕ И ХРИСТЕ*

Гедальяху Г. Струмза

Посвящается Шломо Пинесу

Хотя важность антропоморфических концепций в раввинистической мысли широко признана, их первоначальная природа и происхождение всё ещё нуждаются в выяснении[1]. Основная трудность этой задачи заключается в недостаточности и темноте важнейших источников, которые к тому же не могут быть датированы хоть с какой то определенностью.

Задачей этой статьи является привлечь внимание к некоторым раннехристианским и гностическим текстам, которые соприкасаются с иудейской концепцией Божественного Тела или Ипостаси, или и того, и другого, и могли бы пролить свет на происхождение и развитие этих концепций. Мне хотелось бы подчеркнуть, что современное состояние исследования позволяет прийти только к предварительным выводам, и здесь не будет попытки рассмотреть все аспекты проблемы.

Тенденция приписывать Богу не только человеческие чувства, но также и тело гигантских или космических размеров, безусловно, не была в античности специфически иудейским феноменом. Конечно, подобные представления, долгое время остававшиеся актуальными в греческой мысли, находят возможный источник в до-Платоновых орфических концепциях. Внутри греческого мира представления о космосе как *макроантропосе* с головой (небесами), животом или телом (морем или эфиром), ногами (землей) и глазами (солнцем и луной) можно обнаружить, с некоторыми вариациями, в греческих *Магиче-*

---

* Ранняя версия этой статьи была прочитана на Восьмом Мировом Конгрессе Иудейских Исследований (Eighth World Congress of Jewish Studies), Иерусалим, август 1981. Мне хотелось бы поблагодарить профессоров F. P. Dreyfus, O.P., S. Pines, J. Strugnell и E. E. Urbach за полезные замечания.

[1] Классическим остается исследование A. Marmorstein, *The Old Rabbinic Doctrine of God* (London: Oxford University, 1927). Современную богословскую оценку раввинистического антропоморфизма см. F. Rosenzweig, *Kleinere Schriften* (Berlin: Schocken, 1937) 531.

ских Папирусах, *Оракуле Сераписа* у Макробия, [270] *Герметическом Корпусе* и уже в *орфическом фрагменте*, в котором космос является телом Зевса[2].

В христианстве, также, как и в языческой мысли, всеобъемлющее влияние платонизма – с его утверждением абсолютной нематериальности Бога – создало пути для развития богословия, полностью свободного от антропоморфных представлений[3]. Разумеется, отцы церкви вскоре переняли разработанную Академией уничтожающую критику традиционной религии и в особенности антропоморфизма[4]. Этим для христианского богословия был открыт путь неантропоморфного истолкования Быт., 1:26, и чисто нематериального понимания Бога[5]. В христианстве, таким образом, антропоморфные концепции вскоре стали маргинальными и, как представляется, не имеющими значения[6].

---

[2] См. материал, собранный в A.-J. Festugiere, *Corpus Hermeticum* I (3d ed.; Paris: Les Belles Lettres, 1972) traité X, Appendice A, 137-38. Ср. демонстрацию древности этих концепций в R. van den Broek, «The Sarapis Oracle in Macrobius, Sat. I, 20, 16-17», в M. B. de Boer and T. A. Edridge, eds., *Hommages a Maarten J. Vermaseren* (EPRO 68; Leiden: Brill, 1978) 1. 123-41.

[3] См. мою работу «The Incorporeality of God: Context and Implications of Origen's Position», Religion 13 (1983).

[4] См. H. W. Attridge, «The Philosophical Critique of Religion under the Early Empire», ANRW 16:2 (Berlin: De Gruyter, 1980) 45-78.

[5] Типичный взгляд см. *Augustine Epist*. 148 (PL 33, 622 B). Раннюю экзегеезу Быт 1:26, в патристике см. R. McL. Wilson, «The Early History of the Exegesis of Gen. 1.26», StPatr 1; (TU 63; Berlin: Akademie-Verlag, 1957) 420-37.

[6] Целостное рассмотрение проблемы см. G. L. Prestige, *God in Patristic Thought* (2d ed.; London: SPCK, 1950) глава 1. Самые известные исключения из господствовавшего представления о бестелесности Бога это, с одной стороны, мнение Тертуллиана, основанное на стоической концепции, что бестелесных существ не бывает (см., например, *Adv. Prax*. 7) и, с другой, мнение Аудиана и монахов-антропоморфистов в египетской пустыне, настаивавших на буквальном прочтении Быт., 1:26. См. H.-C. Puech, «Audianer», RAC 1, 910-15, и A. Guillaumont, *Les 'Kephalaia Gnostica' d'Evagre le Pontique et I'histoire de l'Origénisme chez les Grecs et les Syriens* (Patristica Sorbonensia 5; Paris: Le Seuil, 1962) 59ff. О связи между корпоралистскими концепциями Бога и души см. E. L. Fortin, *Christianisme et culture philosophique au V e siècle: la querelle de l'âme humaine en Occident* (Paris: Etudes Augustiniennes, 1959) 60-64. Подтверждение (традиционного от Оригена до Барденхевера) антропоморфизма Мелитона Сардийского не найдено, ср. O Perler, ed., trans., *Méliton, Sur la Pâque* (SC 123; Paris: Cerf, 1966) 13 и n. 1.

С другой стороны, противостояние иудейской мысли и платонической философии обострилось вскоре после Филона, и иудейской экзегезе пришлось бороться с библейскими антропоморфизмами без поддержки самого эффективного из средств: платонической концепции чисто нематериального существа[7]. Одним из последствий этого было [271] развитие или рост значения макрокосмических представлений о Божестве внутри иудаизма.

Прежде всего следует отметить, что иудейский антропоморфизм был широко известен в первые столетия христианской эры; патристическая литература сохраняет следы христианского отрицания подобных концепций. Самое известное свидетельство этого принадлежит, вероятно, Юстину Мученику, который в своём *Диалоге с Трифоном* упоминает о вере иудейских учителей, представляющих, «что Отец всего, нерождённый Бог, имеет руки, ноги, пальцы и душу, как составное существо»[8].

Ориген возражает, отмечая в своих *Беседах на Бытие*, что иудеи – также, как некоторые христиане, – говорят о Боге в человеческих понятиях, воображая Его обладающим человеческими органами и чувствами. Ориген добавляет, что они пытаются обосновать свои фантазии библейскими стихами, такими, как Ис., 66:1: «Небо – престол Мой, а земля – подножие ног Моих»[9]. Согласно этой концепции тело Бога должно обладать космическими размерами: сидя на небесах, Он касается ногами земли. Ценность этого свидетельства была неправомерно занижена в современных исследованиях[10]. Знания Оригена об иудаизме опирались не только на александрийские иудейские предания, проникшие в христианские сочинения, но и на палестинускую раввинистиче-

---

[7] Об отрицании Филоном антропоморфизма и его нематериальной концепции Бога см., например, *Op. mund*. 69 и *Vit. Mos*. 1.158. Во втором столетии Нумений еще отмечает, что иудеи считают Бога бестелесным (*Origen C. Cels*. 1.15; SC 132. 116 Borret).

[8] *Dial*. 114; Юстин ссылается на антропоморфные интерпретации Пс., 8:4.

[9] В *Gen. hom*. 1.13 (GCS 6. 15-17) и ibid. 3.1 (6. 39).

[10] См., например, N. De Lange, *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian Relations in the Third Century* (Cambridge Oriental Publications 25; Cambridge: Cambridge University, 1976) 44. Ср. мою работу «Скрытая близость: отцы церкви и иудаизм», *Mehqarei Yerushalaim bemahshevet Yisrael* 2 (1982) 170-75 (на иврите).

скую мысль третьего столетия. Нет сомнений, что замечание Оригена отражает известную ему раввинистическую концепцию.

То, что этот иудейский макрокосмический антропоморфизм был хорошо известен и подвергался нападкам со стороны христианских богословов подчеркивается ранее игнорировавшимся свидетельством двух патристических авторов четвертого века, обычно весьма далеких от иудейской проблематики. Ценность этих двух текстов еще усиливается тем фактом, что они отражают расхожие аргументы литературы *adversus Judaeos*: это показывает, насколько широко были распространены эти аргументы и использовавшиеся в них термины.

В первой из своих *Бесед о сотворении человека* Василий Великий исследует подлинное значение «образа и подобия Бога» (Быт., 1:26) и отвергает «грубое восприятие» и «глупые рассуждения» о Боге, согласно которым Он должен иметь такую же форму, как мы: тело.

> Опустоши свое сердце от всякого неуместного воображения, отбрось от себя понимание, не соответствующее величию Бога. Бог не имеет формы [272] (Ἀσχημάτιστος ὁ θεός), Он прост. Не воображай форму (μορφὴν) для Него, не уменьшай Его, великого, по-иудейски (ἰουδαϊκῶς); не заключай Его в телесных понятиях, не ограничивай его по размеру твоего ума.

Поскольку Бог никоим образом не сравним с нами, наше тело не является Его образом: тленное, – заключает Василий во вполне платоническом тоне, – не является образом (εἰκών) нетленного[11].

Арнобий также обвиняеет иудеев в антропоморфизме. Чтобы опровергнуть языческие аргументы против христианских концепций, он пишет:

> И пусть никто не противопоставляет нам басен иудейских и принадлежащих секте саддукеев, как будто мы тоже придаем формы (*formas*) Богу – ибо этому, как говорят, они учат в своих книгах, и утверждают в них как несомненное, не принимая возражений[12].

Мне уже приходилось обращаться к упоминанию Арнобия об антропоморфизме саддукеев[13]. Но в данном случае важно, что и он, и Ва-

[11] Василий Кесарийский *Hom. de hominis struc*. 1.5 (SC 160. 176-78).

[12] *Adv. nationes* 3.12 (CSEL 4. 119-20).

[13] См. «Le couple de l'Ange et de l'Esprit: traditions juives et chrétiennes», RB 88 (1981) 42-61.

силий употребляют слово форма или формы Бога в качестве *terminus technicus*[14]. *Это выражение возвращает нас к эллинистическому понятию* μορφὴ θεοῦ, которое хорошо известно и изучено[15]. [273] Мне хотелось бы сфокусироваться на одном из его аспектов, который может дать ключ к пониманию происхождения и природы этого иудейского антропоморфизма. Чтобы сделать это, я прежде рассмотрю некоторые герметические и гностические тексты, которые, как представляется, содержатся следы ранних иудейских концепций.

Пимандр, первый текст *Герметического Корпуса*, «дорожной сумы греко-римской духовности»[16], стоит на пересечении различных традиций. С одной стороны, он представляет собой мифологическое

[14] Следует отметить, что такое же двусмысленное использование «формы» или «форм» Бога находится и в средневековых иудейских текстах. Например, в *Sefer ha-Bahir* (самом раннем сочинении средневековой Каббалы, впервые появившемся в конце XII столетия в Провансе, но без сомнения содержащем многие ранние предания), «Святые Формы» (*ha-surot ha qedoshot*) указывают иногда на ангелов, а иногда на проявления Самого Бога в членах Изначального Человека. См. G. Scholem, *Les Origines de la Kabbale* (Paris: Aubier, 1966) 64 n. 10. Один из центральных символов, разработанных в *Sefer ha-Bahir* и позднейшей каббалистической литературе, Космическое Древо, также можно найти в гностических учениях, как отмечает A. J. Welburn: «The Identity of the Archons in the 'Apocryphon Johannis'», VC 32 (1978) 245-46. Несомненно связана с этими древними спекуляциями и идея Са'адии Гаона о «Сотворенной Славе», превосходящей ангелов, первом откровении Бога и фигуре, которую пророки видели в своих видениях. Говорится, что эта «Сотворенная Слава» (*ha-kavod ha nivra*) обладает «человеческой формой». См. исследование в A. Altmann, «Saadya's Theory of Revelation: its Origin and Background», в Studies in Religious Philosophy (Ithaca, NY: Cornell University, 1969) 140-60, особенно 157.

Также р. Иуда бен Барзилаи (XI век) утверждает, что, р. Исмаил, видевший одну из форм изначального света, на самом деле видел ангела Акхатриэля; см. Sh. Halberstam, ed., *R. Judah b. Barzilai, Perush Sefer Yesirah* (Jerusalem: Maqor Reprints, 1971) 20-21. Об Акхатриэле ср. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition* (2d ed.; New York: Jewish Theological Seminary, 1965) 43-55.

[15] См., например, библиографические ссылки в B. Behm, «morf»», TDNT 4 (1967) 742-59, особенно 746-48. Ср. анализ этого понятия в эллинистических мистериях и магии: сущность Бога известна благодаря Его имени и Его форме (формам), которые, таким образом, «почти достигают самостоятельного существования» (Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* [2d ed.; Leipzig: Teubner, 1926] 357-58).

[16] W. Schoedel, «Topological Theology and Some Monistic Tendencies in Gnosticism», в M. Krause, ed., *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig* (NHS 3; Leiden: Brill, 1972) 107.

выражение пессимистических концепций, близких к гностицизму и первоначально связанных с популярным платонизмом. С другой, уже давно отмечено его иудейское родство. В особенности его космогония демонстрирует близкие контакты с рассказом Бытия и указывает на связь с эллинистическим иудаизмом[17]. Более того, недавно показано, что *Пимандр* демонстрирует замечательные параллели со *славянским Енохом[18], сочинением, в котором Шолем находил прямой перевод понятия ши'ур кома*, выражения, использовавшегося в еврейских текстах раввинистического периода для обозначения тела Бога[19].

В антропогоническом мифе *Пимандра* можно прочесть:

> Но Ум, Отец всего сущего, который есть жизнь и Свет, породил Человека, подобного Ему Самому, и возлюбил его, как Собственное дитя. Своею красотою Человек воспроизводил образ Отца (τὴν τοῦ πατρὸς εἰκόνα ἔχων); Бог действительно полюбил свое подобие (τῆς ἰδίας μορφῆς) и отдал Человеку все Свои творения[20].

---

[17] В основном это было рассмотрено в работе C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks* (London: Hodder & Stoughton, 1935) 99-209.

[18] См.. B. A. Pearson, «Jewish Elements in Corpus Hermeticum I (Poimandres)», в R. van de Broek and M. J. Vermaseren, eds., *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions, presented to G. Quispel* (Leiden: Brill, 1981) 336-48.

[19] Шолем указывает на два выражения в выполненном Vaillant переводе *2Еноха*: «l'etendue de mon corps» and «l'etendue du Seigneur» (19.11, 12-13; 39 Vaillant). См. его *Элементы Каббалы и ее символизм* (Jerusalem: Mossad Bialik, 1977) 165 (на иврите). Само выражение, обозначающее высокое здание, также находится в Пс. 151a из Кумрана, как доказал S. Talmon. См. J. A. Sanders, *The Psalms Scroll of Qumran Cave 11 (11 QPs a)* (DJD 4; Oxford: Clarendon, 1965) 55, 11. 8-10, и S. Talmon, «Апокрифические еврейские Псалмы из Кумрана», Tarbiz 35 (1966) 223-24 (на иврите).

[20] *Corp. Herm*. 1.12 (1. 10 Nock-Festugiere). Анализ фигуры Антропоса и ее места в мифической структуре между Нусом и земным человеком см. H.-M. Schenke, *Der Gott-'Mensch' in der Gnosis: Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur Diskussion über die paulinische Anschauung von der Kirche als Leib Christi* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962) глава 5. Шенке проводит различие между двумя типами гностического понимания Бога-Человека; в одном типе, представляемом *Апокрифом Иоанна*, земной Адам является непосредственно образом Бога-«Человека»; в другом, к которому принадлежит *Пимандр*, добавляется фигура посредника, и предполагается иудейская аллегорическая экзегеза Быт., 1:26.

[274] Таким образом, этот Антропос, проникая через оболочки небесных сфер, отражается в воде внизу, и так являет себя природе: «показал Природе, находящейся внизу, прекрасный образ Бога» (τὴν καλὴν τοῦ θεοῦ μορφήν)[21]. Этот μορφὴ θεοῦ, который Природа немедля полюбила, затем прямо отождествляется с «прекрасной формой Антропоса» (τῆς καλλίστης μορφῆς τοῦ Ἀνθρώπου)[22]. Другими словами, миф *Пимандра* ясно показывает, что есть базовое различие, сущностная дуальность между двумя божественными существами: Нусом, высочайшим Богом, Который остается незримым и бесформенным, и Его ипостасной Формой, которой является Его Сын, Изначальный Человек.

Более того, согласно языку *Пимандра*, εἰκών представляется эквивалентом μορφή: форма Бога также является Его образом. Мы найдем подобное отождествление этих слов в эллинистическом словоупотреблении и в других местах[23]. В любом случае, такое же онтологическое различение между Богом и Его ипостасным образом или формой содержится, с некоторыми вариациями, и в других герметических трактатах. Эти случаи подчеркивают богословскую проблему, которую эта концепция стремится разрешить. В одном из текстов, например, мир, являющийся Богом, назван «плеромой жизни», «образом всего» и Величайшим Богом[24].

Точнее, фрагмент *псевдо-Анфима* указывает на различие между Высшим Богом и Его образом: «Сын Бога, хотя обладает всеми свойствами, такими же, как у Его Отца, тем не менее уступает в двух предметах, поскольку Он обладает телом и Он видим»[25].

Основная проблема, скрывающаяся за этими разнообразными формулировками лучше всего выражена в подзаголовке *Corp. Herm*. 5: «Бог невидим и в то же время в наивысшей степени явен». Хотя Бог, согласно платоническому богословию, незрим, способ увидеть Его, тем не менее, должен быть найден – и этот способ является сущностью герметической инициации.

---

[21] *Corp. Herm*. 1.14 (1. 11).

[22] Ibid.

[23] См. ниже, прим. 74.

[24] *Corp. Herm*. 12.15 (1. 180). Cf. *Asclepius* 31 (*Corp. Herm*. 2. 339): «huius dei imago hic effectus est mundus», или ibid. 8 (2. 308): «dei, cuius imagines duae mundus et homo».

[25] *Ps. Anthimus* 14-15 (*Corp. Herm*. 4. 143-44).

Конечно, способность высочайшего Бога явить Себя, приводящая к этой дуальности незримого Бога и Его формы или образа, представляется важнейшей заботой различных гностических учений, и эта же базовая структура проявляется в гностической мифологии. Конечно же, подобная иерархическая дуальность очень далека от того, что обычно считается типичным гностическим дуализмом, предполагающим не только [275] иерархию, но также и прежде всего противостояние двух Богов. Это противостояние считается ответом на главную проблему гностической мысли: ее страстное желание разрешить проблему зла, то есть раскрыть его источник. Разумно предположить, однако, что исследование происхождения гностического дуализма могло бы раскрыть определенные взаимоотношения между двумя различными видами разрыва в Божестве.

Как и в *Пимандре*, в некоторых других текстах говорится, что образ Бога появляется в воде. Так, в *Апокрифе Иоанна* Сын Человека открывает на воде в человеческой (ἀνδρέος) форме (τύπος) облик «Человека, незримого Отца всего»[26] В *Ипостаси Архонтов* явившийся в воде образ эксплицитно назван образом Бога[27]. В *Происхождении мира* Пистис являет подобие своего величия (ⲙ̄ⲛ̄ⲧⲛⲟⲥ) в воде[28]. Аналогичная дуальность появляется в *Евгносте*, где Бог, не имеющий человеческой формы, явлен в Своей форме, великой силе или свете, которая является бессмертным и андрогинным человеком[29]. Этот совершенный и истинный человек назван Адамасом в отчете Иринея об учениях варвелиотов[30]. В другом тексте Наг-Хаммади, *Зостриане*, откровение скрытого

[26] CG II, 14:20-24; текст в M. Krause and P. Labib, *Die drei Versionen des Apocryphon des Johannes* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1962) 149. Предварительные переводы новых гностических текстов см. J. M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library* (San Francisco: Harper & Row, 1977).

[27] CG II, 87:11-33. Я пользовался следующими изданиями: B. Layton, «The Hypostasis of the Archons», HTR 67 (1974) 351-425 и «The Hypostasis of the Archons (Conclusion)», HTR 69 (1976) 31-101. На одной из самых ранних стадий развития гностической мысли отразившийся в водах образ Бога эксплицитно отождествлен с Духом Бога (Быт., 1:2); см. *Апофасис Мегале*, приписанный Симону Магу у Ипполита *Refut*. 6.14.5f. (139-40 Wendland).

[28] CG II, 103:28-30. Текст в A. Böhlig and P. Labib, *Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi* (Berlin: Akademie-Verlag, 1962) 48.

[29] CG III, 76:19-24.

[30] *Adv. haer*. 1.29.3 (1. 224 Harvey).

Бога играет центральную роль. Ифисих, «ребенок ребенка», является посланником, открывающим своего незримого Отца. Поэтому он назван и Сыном Бога и Совершенным Человеком[31].

[276] Для нас в упомянутых гностических текстах важно, что мифологическая структура, которую они отражают, очевидно не затронута христианским влиянием. Еще более примечательно, что под прикрытием христианского языка, столь же нехристианская в своей основе структура сохранена в валентинианской традиции. В этих текстах так же образ незримого Бога это Его Сын. *Трёхчастный Трактат* говорит о «Сыне неведомого Бога», о Котором никто не говорил ранее и Которого невозможно увидеть[32]. Этот образ, добавляет этот же текст, бестелесен: «Спаситель был телесным образом Святого. Он – всё в телесной форме»[33]. Точно так же в *Извлечениях из Феодота* Сын назван μορφὴ τῶν αἰώνων, и Христос εἰκὼν τοῦ πληρώματος[34]· телесный образ Бога и здесь является Его формой.

---

[31] CG VIII, 13:7-11. См. также *Парафраз Сима*, в котором Дердекия (ср. арамейское *dardaka'*, «юность»), сын нетленного и бесконечного света, раскрывает «сокровенную форму» Бога (CG VII, 8:4-25). Ср. *Аллоген*, в котором эон Барбело назван «образом Сокровенного» (CG XI, 51.11-17). Об иудейских мифологических концепциях первого Адама и его космических размеров см. E. E. Urbach, *The Sages* (2 vols.; Jerusalem: Magnes, 1975) гл. 10; ср. B. Barc, «La taille cosmique d'Adam dans la littérature juive rabbinique des trois premiers siecles apres J.-C.», RechSR 49 (1975) 173-85, где переведены источники. Однако принадлежащая Барку датировка этих текстов поздним периодом (конец третьего столетия) остается неубедительной. В текстах Наг-Хаммади фигура *Герадамаса* (или *Пигерадамаса* = ὁ γεραιὸς ἄδαμας) лучше всего может быть понята как *adam qadmon* (фигура, ранее известная только из средневековых еврейских текстов) – или арамейский эквивалент, *adam qadmaia*. См. G. Quispel, «Ezechiel 1:26 in Jewish Mysticism and Gnosis», VC 34 (1980) 1-13, особенно 3-4.

Перечисление других предположений см. B. A. Pearson, ed., *Nag Hammadi Codices IX and X* (NHS 15; Leiden: Brill, 1981) 36-37. О гностических мифах об *Urmensch'e* и их иудейской основе см. G. Quispel, «Der gnostische Anthropos und die judische Tradition», Mensch und Erde: ErJb 22 (Zürich: Rhein, 1954) 195-234; K. Rudolph, «Ein Grundtyp gnostischer Urmensch-Adam-Spekulation», ZRGG 9 (1957) 1-20; и M. Tardieu, *Trois Mythes Gnostiques: Adam, Eros et les animaux d'Egypte dans un écrit de Nag Hammadi (II, 5)* (Paris: Etudes Augustiniennes, 1974) 85-139.

[32] CG I, 133:18-21.

[33] Ibid., 116:28-32.

[34] *Извлечения из Феодота* 31.4 и 32.2.

Наиболее ясно антропоморфические или, скорее, макрокосмические концепции божества в позднеантичном иудаизме высказаны в книге *Ши'ур Кома* («Измерение [божественной] фигуры»), сохранившейся только фрагментарно[35]. Это сочинение, которое было названо «самым отвратительным текстом иудейского мистицизма»[36], притязает, на основании экзегезы Песни Песней, 5:11-16, дать измерение членов божественной фигуры, которая отождествляется с Возлюбленным[37]. В иудейской мысли у подобных крайних представлений было долгое эхо: средневековая полемика между раввинистами и караимами, [277] как и обращение к этой тематике Маймонида, указывает на его живучесть[38].

Почти полное отсутствие внутренних критериев для датировки этого текста сильно затрудняет правильное понимание его темных концепций. В противоположность тем исследователям, для которых книга *Ши'ур Кома* происходит из эпохи Гаонов, покойный Гершом Шолем, посвящавший этому тексту много внимания в течение длительного времени, пришел к выводу, что она была составлена, вероятно, «в Таннаитский или в ранний Аморайский период»[39].

---

[35] Параллельные версии опубликованы в Sh. Musajoff, *Merkavah Shelemah* (Jerusalem, 1921) 32a-43a. Ср. Scholem, *Jewish Gnosticism*, 36 n. 1. Ср. Интерпретацию текста Шолемом в *Von der mystischen Gestalt der Gottheit: Studien zu Grundbegrjffen der Kabbala* (Zürich: Rhein, 1962) 7-48. Английское изложение содержания фрагмента см. I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (AGJU 14; Leiden/Köln: Brill, 1980) 213-17.

[36] A. Altmann, «Moses Narboni's 'Epistle on Shi'ur Qoma'» в *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, 195.

[37] Дж. Дан недавно доказал, что *reductio ad absurdum* размеров Бога в *Ши'ур Кома* на самом деле предполагает неантропоморфный подход; см. «The Concept of Knowledge in the Shi'ur Qoma», в S. Stein and R. Loewe, eds., *Studies in Jewish Religious and Intellectual History presented to A. Altmann* (University of Alabama, 1979) 67-73.

[38] Ср. цитировавшуюся выше статью Альтмана (прим. 37). По всей вероятности, утверждение Маймонида в самом начале *Руководителя Смущенного* (1.1) направлено против иудейских, а не мусульманских антропоморфистов (против H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalām* [Cambridge: Harvard University, 1976] 98-111). См. также I. Twersky, *Rabad of Posquières: A Twelfth-century Talmudist* (Cambridge: Harvard University, 1962) 283-85.

[39] *Jewish Gnosticism*, 40.

Для большей определенности Дж. Дан принимает предполагаемое авторство документа (Рабби Акива и Рабби Ишмаэль) как указание на области, в которых впервые развилось мистическое истолкование Песни Песней[40]. Эта оценка разумна. Однако здесь мы не будем делать предположений о датировке самой книги *Ши'ур Кома*. Нам в данном случае интересны не текстологические проблемы, а происхождение мифологемы. В этом отношении представляется, что некоторые из элементов, собранных и развитых палестинскими рабби в начале второго столетия, уже присутствовали в иудаизме первого века, хотя бы in nuce. Иными словами, есть веские основания для предположения, что оригинальная иудейская спекуляция о макрокосмическом божественном теле является до-христианской.

Следует указать, что даже самый базовый вопрос, принадлежность божественной фигуры, размеры которой даны в Ши'ур Кома, остается без ответа. В этом отношении некоторые замечания Шолема требуют большего внимания, чем они привлекали ранее. Он пишет:

> Мы можем задаться новым вопросом: не существовало ли ... убеждения в коренном различии между внешним обликом Бога-Творца, Демиургом, то есть одним из Его аспектов, и Его неопределимой сущностью? Ведь именно «предвечного человека» на троне Меркавы *Ши'ур Кома* называет *Йоцер Берешит*, то есть «создатель вселенной»[41].

и чуть дальше дополняет:

> *Ши'ур Кома* подразумевает не действительные «размеры» божественного существа, а [278] размеры его материального проявления. Только так следует понимать оригинальные тексты[42].

Вывод Шолема основан на анализе еврейских преданий и в особенности на описании появляющегося в *Апокалипсисе Авраама* (глава 10) Йаоэля, ангела с сугубо теофорным именем, который затем становится Метатроном в Меркаве и талмудической литературе[43]. Нет сомнений, что Йаоэль-Метатрон, о котором говорится, что его имя тождественно имени его Господина[44], считается архангельской ипостасью

---

[40] В статье, цитировавшейся выше, в прим. 36.

[41] *Major Trends in Jewish Mysticism* (3d ed.; New York: Schocken, 1961) 65.

[42] Ibid., 66.

[43] Ср. ibid., 68-69, и *Jewish Gnosticism*, 41-42.

[44] Metatron, *šĕ-šĕmô kĕ-šēm rabbô, b. Sanhedrin* 38b.

Бога. Поэтому не вызывает удивления, когда *Ши'ур Кома* приписывает космические размеры телу Метатрона[45]. Однако недостаточность еврейских источников и их относительно поздняя датировка вынуждают обратиться к внешним свидетельствам и параллельным традициям, чтобы точнее раскрыть первоначальное место и значение подобных концепций и их эволюцию.

Есть недвусмысленное свидетельство возможного существования поразительно близкой концепции божественной архангельской ипостаси в иудаизме первого столетия. Из двух рассказов о секте Магхāрийа и их учениях (один Киркисāни под именем аль-Мукāммис и другой Шахрастāни) нам известно, что в противопоставление саддукейскому антропоморфизму богословие Магхāрийа, «за четыре столетия до Ария», относило все антропоморфные библейские стихи к ангелу, которого оно считало создателем мира[46]. Более того, этого ангела они считали носящим имя Бога, а его появление среди людей считалось появлением Самого Бога[47].

Маргинальный ранне-христианский текст предоставляет нам еще одну параллель к материалу *Ши'ур Кома*. Иудео-христианская *книга Элксаи*, которая может датироваться концом первого столетия[48], [279] приписывает огромные размеры паре ангелов, мужественному и жен-

---

[45] Musajoff, *Merkavah Shelemah, 39b*: *ve-ha-na'ar qomato male' 'olam ... ve-ha-na'ar haze Metatron sar ha-panim*. О применении *na'ar* (юноша, слуга) к Метатрону в литературе Меркавы см. Scholem, *Jewish Gnosticism*, 50. Я исследовал некоторые значения этого двусмысленного понятия в «Polymorphie divine et transformations d'un mythologeme: I'Apocryphon de Jean et ses sources», VC 35 (1981) 412-34.

[46] О Магхāрийа и их богословии см. N. Golb, «Who Were the Magārīya?» JAOS 80 (1960) 347-59.

[47] Согласно Шахрастāни, *Китāб аль-Милал ва'ал Нихал* (169 Cureton). Этот текст переведен и проанализирован H. A. Wolfson, «The Pre-existent Angel of the Magharians and Al-Nahāwandī», JQR 51 (1960-61) 89-106, особенно 92.

[48] Согласно Ипполиту, эта книга провозглашала новое оставление грехов в третий год правления Траяна (ок. 101); *Refut*. 9. 13.4. Ересиологические тексты об Элксаи удобно переизданы и переведены в A. F. Klijn and G. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (Suppl. to NovT 36; Leiden: Brill, 1973). Соотношение между *книгой Элксаи* и материалом *Ши'ур Кома* уже было рассмотрено в M. Smith, «Observations on Hekhalot Rabbati», в A. Altmann, ed., *Biblical and Other Studies* (Philip W. Lown Institute of Advanced Judaic Studies, Brandeis University; Studies and Texts 1; Cambridge: Harvard University, 1963) 151.

ственному, Сыну Бога и Святому Духу. Это элксаитское представление, отражающее иудейские эзотерические предания, разделяет эту ангельскую ипостась Бога, в других местах описанную, как единую и андрогинную, надвое[49]. Но удвоение не меняет базовой структуры первоначальной концепции, приписывающей человеческую форму и гигантские размеры ангельскому существу, тогда как Сам Бог остается незримым и бесформенным.

Представляется, что в иудаизме первого христианского столетия сходятся различные предания об ипостасной форме Бога. Эта очевидность приводит к предположительному выводу, что существовала группа мифологем об архангельской ипостаси Бога, также отождествленной с Первым Адамом (и, следовательно, истинным образом Бога), тело которого обладало космическими масштабами. Более того, эта фигура, носящая имя Бога, творила мир по Его приказу.

Возможно, следы этой мифологемы могут быть распознаны в некоторых богословских трактатах Филона, в особенности в его сложной концепции Логоса как божественного посредника при сотворении человека[50]. Хотя Логос Филона является незримым, умопостигаемым и бестелесным образом Бога, некоторые метафорические описания могут указывать на происхождение из мифологических преданий: он назван именем Бога, Его образом, Началом, а также «Человеком по Образу». Правитель ангелов, он также отождествлен с Премудростью и Израилем; подобно Израилю, он назван «видящим Бога», и подобно Премудрости – «видением Бога»[51].

---

[49] Ср. «Le couple de l'Ange et de l'Esprit» (цитируется выше, прим. 13). Параллель на это удвоение божественной ипостаси см. также в *Ps. Clem. Hom*. 3.2, где оно приписано Симону Магу.

[50] См., например, Ch. Kannengiesser, «Philon et les Pères sur la double création de l'homme», в Philon d'Alexandrie (Actes du Colloque de Lyon, 11-15 septembre 1966; Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1967) 277-96. Рассмотрение «образа Бога» у Филона и в раввинистической литературе см. Schenke, *Der Gott-Mensch*, 120-34. Недавнюю оценку присущих антропогонии Филона дуалистических тенденций см. R. van den Broek, «The Creation of Adam's Psychic Body in the Apocryphon of John», в *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions* (цитируется выше, в прим. 18) 44-45.

[51] См., например, знаменитый отрывок в *Исповеди* 146; ibid. 41; *Leg. All*. 1.43; ibid. 65; *Quaest. in Gen*. 1.4.

Наконец, следует отметить, что идея божественного посредника, играющего активную роль в творении, присутствует даже в раввинистической литературе. Как указал С. Либерман, понятие, что небо и земля были созданы «подобием Вышнего» – понятие, разрабатывавшееся в гностических источниках, – также находится в важном раввинистическом тексте[52].

[280] Однако самой поразительной параллелью к фрагментам *Ши'ур Кома* является, вероятно, концепция божественной ипостаси, разработанная валентинианином Марком. Эта параллель уже давно была замечена Мозесом Гастером, который в особенности привлек внимание к маркосианской концепции «Тела Истины»[53]. Согласно Марку, «когда первый, непостижимый и нематериальный (ἀνούσιος) Отец, не мужской и не женский, пожелал невыразимое сделать выразимым, а невидимое – имеющим форму (καὶ τὸ ἀόρατον μορφωθῆναι), Он отверз уста и произнес подобное Ему Слово (*logos*). Представ [перед Ним], это Слово показало Ему, что оно такое, явившив Себя, как форма незримого (αὐτὸς τοῦ ἀοράτου μορφὴ φανεῖς)»[54].

Этот тот Логос, который затем станет *Телом Истины* (σῶμα τῆς ἀληθείας), божественной фигурой, также называемой Антропосом, двенадцать частей тела которого составлены из двадцати четырех букв алфавита, сгруппированных в симметричные пары из противостоящих букв[55]. Текст не оставляет сомнений, что тело составленное из этих букв или элементов (στοιχεία), является макрокосмическим, поскольку

---

[52] «How Much Greek in Jewish Palestine?» в Altmann, ed., *Biblical and Other Studies*, 141. Отрывок, на который ссылается Либерман, это Aboth de – R. Nathan, chap. 39 (116 Schechter). Ср. маркосианское учение о сотворении человека κατ* εἰκόνα τῆς ἄνω δυνάμεως, Ириней *Adv.haer*. 1.18.1 (1. 170 Harvey).

[53] M. Gaster, «Das Schiur Komah», в его *Studies and Texts* (London: 1923-28) 2. 1330-53, особенно 1344. Ср. Scholem, *Major Trends*, 65. О мифологизации ¢l»qeia ср. отрывок *Евангелия от Филиппа* 62,14-15, восходящий в конечном счете к Ин., 14:6.

[54] Ириней *Adv. haer*. 1.14.1.

[55] Ibid., 1.14.3. Эта система группировки букв известна также в каббалистической литературе, где она называется *atbash*. Об аналогичных техниках в античности см. F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie (*Leipzig: Teubner, 1922). Исламские антропоморфисты также знакомы с концепцией, согласно которой тело Бога составлено из букв алфавита. См. Ibn Abī al-Hadīd, *Sharh Nahg al-balāghah* (ed. M. Abū al Fad al Ibrāhīm; Cairo, 1959) 3. 227. (Я благодарю за указание на это Сару Струмза).

каждая буква произносится другими буквами, и этот процесс бесконечен[56]. Итак, буквы, составляющие тело Истины, также названы его формами, точнее, теми, «кого Господь назвал ангелами, и кто постоянно созерцает лик Отца»[57]. Для Марка, таким образом, Бог в Теле Истины обладает не одной формой, а множеством. В других контекстах форма также тесно связана с ангелом: в *Извлечениях из Феодота* говорится, что «духовные и умопостигаемые сущности, так же как архангелы, обладают, каждый, своей собственной формой и своим собственным телом»[58]. Аналогично, в трактате *О Происхождении мира* из Наг-Хаммади упоминаются семьдесят две формы (μορφή) божественной Колесницы «Херувим» (Меркавы Иезекииля и раннего иудейского мистицизма), и семь архангелов[59].

[281] Разнообразие является основным аспектом фигуры Метатрона во фрагментах *Ши'ур Кома* и текстах *Меркавы*. В другой работе я уже проанализировал это двойственное разнообразие, указав на его поразительное сходство с двойственностью Христа и в гностических, и в раннехристианских текстах[60]. Подобно Христу, Me Da Dron является и как ребенок, и как старец (*na'ar-zaqen = puer-senex*), и в форме Бога, и в форме раба (ср. Фил., 2:6-11). Здесь я не могу повторять свои аргументы, но хотел бы привлечь внимание к ранее незамеченной загадочной детали, которая представляется мне доказательством генетического родства двух традиций.

В самом длинном из сохранившихся отрывков *Ши'ур Кома* говорится, что у Метатрона два имени, одно из двадцати четырех, а другое только из шести (**mttrwn**) букв[61]. Марк Гностик, аналогичным образом, считал Христа носящим два имени: одно экзотерическое, из двадцати четырех букв, а другое эзотерическое, из шести (ιησους)![62] Разумнее

---

[56] Ириней *Adv. haer*. 1.14.2.

[57] Ibid., 1.14.1.

[58] *Извлечения из Феодота* 10.1 (76 Sagnard).

[59] CG II, 104:35-105:20 (52 Böhlig-Labib). Ср. семьдесят две duname…j в *Евгносте*, CG III, 93:14-15.

[60] «Polymorphie divine et transformation d'un mythologème», цитируется выше, прим. 46.

[61] *Merkavah Shelemah*, 39b.

[62] Ириней *Adv. haer*. 1.15.1 (1. 145-46 Harvey). Ср. *Евангелие от Филиппа* (CG II, 3) 56,3-4: «Иисус это имя тайное, Христос – имя явное». Об эзотериче-

предположить, что здесь гностическая концепция сохраняет следы иудейского предания, нежели постулировать валентинианское влияние в той еврейской среде, в которой изначально развивались концепции *Ши'ур Кома*.

Однако нет оснований предполагать наличие прямой связи между Марком и эзотерическими (?) кругами иудеев. Дальнейшие упоминания божественной космической ипостаси могут помочь нам проследить пути, по которым подобные иудейские концепции могли достигнуть Марка. В особенности, возможно ли обратиться от второго к первому столетию и найти следы этой же концепции в Новом Завете?

Шолем однажды высказал неожиданное предположение, что понятие *guf ha-kavod* или *guf ha-shekhina*, появляющееся в *Ши'ур Кома*, может быть связано с Павловым или дейтеро-паулинистским упоминанием «тела славы» Христа (σῶμα τῆς δόξης [Фил., 3:21])[63]. Странно, однако, что не была рассмотрена сама возможность, что Павел (или сочинители дейтеро-паулинистских посланий) был знаком с подобными концепциями космического тела божественной ипостаси, которые он должен был радикально трансформировать и спиритуализовать в своей новой и очень личной концепции мистического «Тела Христа» (σῶμα Χριστοῦ) как [282] Церкви (см., например, 1Кор., 12:12-26, или Рим., 12:4)[64]. Современное исследование посвятило много внимания этой концепции, играющей центральную роль в богословии Павла, но приводились доказательства либо в пользу предполагаемого до-христианского гностического *Urmensch'a* (и концепция Павла становилась, таким образом, реакцией против этого *Urmensch'a*)[65], либо в

ских / экзотерических именах см. также Zosimos, *On the Letter Omega* (ed. and trans. H. M. Jackson; SBLTT, Greco-Roman Religion; Missoula: Scholars, 1978) 10. 28-29.

[63] *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, 276 n. 19.

[64] Эта тема также играет важную роль в других писаниях Павлова или дейтеро-Павлова корпуса, особенно в Еф., 4:12-16. Библиографию исследований между 1930 и 1960 см. C. Colpe, «Zur Leib-Christi-Vorstellung im Epheserbrief», в *Judentum, Urchristentum und Kirche, Festschrift für J. Jeremias* (BZNW 26; Berlin: Topelmann, 1964) 172-87.

[65] См., например, H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief* (Tübingen: Mohr, 1930); или более новые работы P. Pokórny, такие, как *Der Epheserbrief und die Gnosis: die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche* (Berlin: Evangelische Verlagenstalt, 1965). Очевидной проблемой для подобного подхода является чисто гипотетический характер этого «до-христианского

пользу возможного иудейского источника «категорий мысли» Павла[66]. Может показаться, что исследователи Нового Завета не рассматривали всерьез возможности существования иудейского до-христианского *макроантропоса*[67].

Однако, поскольку Павлова концепция σῶμα Χριστοῦ настолько радикально нова и спиритуализована, любые аргументы в защиту подобной связи остаются спекулятивными. Я предпочел бы предположить другие возможные следы этой иудейской мифологемы в Новом Завете, в особенности два христологических гимна, включенных в корпус Павла: Фил., 2:6-11, и Кол., 1:15-20. Оба гимна происходят из самого раннего пласта палестинского христианства и сохраняют, по всей вероятности, иудейские учения. Эта иудейская среда намного более очевидна, чем проблематичные ссылки на гностический миф. О Фил., 2:6-11, содержащем старейшую христологию в Новом Завете, Дитер Георги доказывает, что «образ раба» является отсылкой на «страждущего раба» у Исайи. Георги пришел к выводу, что подобные предания указывают на эллинистический иудаизм, и в особенности на то, что он называет «спекулятивным мистицизмом премудрости»[68].

[283] В этом гимне Христос впервые описан как бывший «в образе Бога» (ἔν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων [стих 6]). Следовательно, воплоще-

---

гностицизма»; это зачастую предполагает понимание идей Павла через призму валентинианских значений второго века, как указывает о. Бенуа. См. P. Benoît, O.P., «L'hymne christologique de Col. 1:15-20: Jugement critique sur l'état des recherches», в J. Neusner, ed., *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies for M. Smith* (SJLA 12; Leiden: Brill, 1975) 1. 226-63.

66 См., например, P. Benoît, «Corps, tête et plérôme dans les Épîtres de la Captivité», RB 63 (1956) 5-44, особенно 17-18.

67 Это представляется справедливым даже в отношении тех ученых, которые признали следы «иудейского» или «иудео-христианского» гнозиса в корпусе Павла; см., например, H.-M. Schenke, «Der Widerstreit gnostischer und kirchlicher Christologie im Spiegel des Kolosserbriefes», ZThK 61 (1964) 391-403, особенно 399. См. также E. Lohse, *Colossians and Philemon* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1971) 52 nn. 151-152 (о Кол., 1:18). Лозе цитирует параллельные концепции космического тела божества из пехлевийской литературы, Махабхараты, Тимея, орфических фрагментов и магических папирусов, но не ссылается на иудейские тексты.

68 «Der vorpaulinische Hymnus Phil. 2:6-11», в E. Dinkler, ed., *Zeit und Geschichte, Dankesgabe an Rudolf Bultmann* (Tübingen: Mohr, 1964) 263-93, особенно 291. Множество библиографических ссылок об этом гимне см. также J. Murphy O'Connor, «Christological Anthropology in Phi. 2:6-11», RB 83 (1976) 25-50.

ние описывается, как принятие «образа раба» (μορφὴν δούλου λαβῶν [стих 7]). Говорится, что Христос, чтобы достигнуть этого изменения формы, «опустошил Себя» (ἑαυτὸν ἐκένωσεν [стих 7]). Несмотря на многочисленные исследования, этот кенозис Христа все ещё остаётся неясным. Относится ли он не к воплощению, а скорее к кресту, как полагает Иеремиас? Означает ли он, что Христос лишил Себя божественных привилегий?[69] С моей точки зрения, это понятие лучше всего рассматривать как отражающее изначальную мифологическую концепцию, а не просто метафору. Мы можем принять, что, согласно этой оригинальной концепции, когда Христос был «в форме Бога», Его космическое тело наполняло весь мир и было идентично плероме. Инкарнация, таким образом, подразумевает буквально, что Христос опустошил мир (или плерому) и в этом смысле Себя Самого. Гимн добавляет, что Богом Христу было дано «Имя, превосходящее всякое имя» (стих 9), другими словами, божественное Имя. Эта формулировка поразительно сходна с преданием о Йаоэле-Метатроне, согласно которому он получил имя своего Господина[70].

Сходная концепция может быть отражена в загадочном сочинении раннего христианства, Одах Соломона:

> *Ибо есть у меня Помощник – Господь.*
> *Он щедро явил Себя мне в простоте Своей,*
> *ибо благость Его умалила rabūtā Его (Оды Сол., 7:3).*

Я полагаю, что *rabūtā* здесь следует понимать буквально, как «величину», «размер» – а не как «dreadfulness» (ужасность), как переводит издатель Дж. Чарльзворт[71].

---

[69] См. J. Jeremias, «Zu Phil. II, 7: EAUTON EKENWSEN», NovT 6 (1963) 182-88; библиографические ссылки см. A. Oepke, «κενόω», TDNT 3 (1965) 661-62.

[70] Ср. выше, прим. 5. Аналогичная концепция об эзотерическом имени Отца, данном Сыну, развита в гностических текстах. См. *Евангелие от Филиппа* (CG II, 3) 54,5-13, и *Евангелие Истины* (CG I, 3) 38,7-24; в этом тексте Сын это имя Отца. Об иудео-христианских преданиях о божественном Имени см. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Tournai: Desclée, 1958) 199-216.

[71] См. J. H. Charlesworth, *The Odes of Solomon* (SBLTT 13, Pseudepigrapha Series 7; Missoula: Scholars, 1977) 36; ср. 37 n. 4. О значении христологического гимна Кол., 1:15-20, в Одах ср. ibid., 77 n. 20.

Таким образом, этот стих может быть понят, как отражающий кенозис гимна в Филлипийцам: воплощение вынуждает Христа отказаться от Его ранее гигантских размеров. Подобная интерпретация остается гипотетической, но следует заметить, что она подтверждается [284] следующими стихами седьмой Оды Соломона: *demūtā* и *surta* в стихах 4 и 6 представляются соответствующими μορφή в гимне из Послания к Филиппийцам.

Включенный в Кол., 1:15-20, гимн, который мог исполняться во время литургии в первых христианских общинах[72], также подходит для нас. Здесь Христос назван не формой Бога, а «образом незримого Бога» (εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου [стих 15]). Здесь это εἰκὼν, как мы уже видели, и как указывает большинство комментаторов, очень близко к μορφή[73]. Христос, являющийся первым творением Бога (πρωτότοκος πάσης κτίσεως [стих 15]), также является Творцом мира: «ибо Им создано всё... все Им и для Него создано» (стих 16).

Здесь непосредственное упоминание Первого Адама и *Йоцер Берешит*, предполагаемое этими характерными особенностями, усиливается метафорой тела: «и Он есть Глава тела» (стих 18)[74], и последующим описанием всей плеромы в Нем (стих 19). Подобная образность ясно указывает на макрокосмическую концепцию Христа как образа, или формы, незримого Бога.

Предложенная выше гипотеза – что иудейские концепции божественной архангельской ипостаси были поняты по-новому и отнесены к Христу в некоторых течениях самого раннего христианства – может быть доказана, как мне представляется, отрывком гностического *Еван-*

---

[72] См., например, J. Murphy O'Connor, *Colossians: a Scripture Discussion Outline* (London/Sidney: Sheed and Ward, 1968) 17.

[73] См., например, R. P. Martin, «Μορφή in Philippians II.6», ExpTim 70 (1958-59) 183-84; G. Bornkamm, «Zum Verständnis des Christus-Hymnus Phil. 2:6-11», в его *Studien zu Antike und Urchristentum: Gesammelte Aufsätze 2* (BEvTh 28; München: Kaiser, 1959) 179. Оба исследователя отмечают, что μορφή, идентичное εἰκών, передает *demūt, demūta*. Этого же мнения придерживается S. Bartina: «'Christo, imagen del Dios invisible' según los papiros (Col. 1:15; 2 Cor. 4:4)», SPap 2 (1963) 13-33. С другой стороны, C. Spicq пытается найти тонкое семантическое различие между μορφή и εἰκών; см. «Note sur MORFH dans les Papyrus et quelques inscriptions», RB 80 (1973) 37-45

[74] Присоединение τῆς ἐκκλησίας к καὶ αὐτός ἔστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, скорее всего, является интерполяцией автора письма.

гелия от Филиппа. Как известно, этот интереснейший текст отражает некоторые семитские предания. Более того, он с очевидностью происходит из области большого интереса к иудейской идентичности и иудейским традициям. «Еврей создает еврея», – так начинается *Евангелие от Филиппа*. Представляется, что этот текст происходит из иудео-христианской области или от гностицизирующих иудео-христиан: «Когда мы были евреями, мы были сиротами... но когда мы стали христианами, у нас появились отец и мать»[75]

Примечательно, что тема данного Сыну имени Бога появляется и в Евангелии от Филиппа: [285]

> Единственное имя не произносят в мире – имя, которое Отец дал Сыну. Оно превосходит каждого, то есть имя Отца[76].

Более того, точно так же, как Марк, *Евангелие от Филиппа* проводит различие между экзотерическим и эзотерическим именами Спасителя: «Иисус это имя тайное, Христос – имя явное»[77].

Среди нескольких интересных семитских этимологий имени Спасителя мы читаем:

> «Мессия» имеет два значения: и «Христос», и измеренный. «Иисус» по-еврейски «искупление», «назара» – истина, «Назарянин» – принадлежащий истине, Христос – измеренный, Назарянин и Иисус – измеренные[78].

Этот странный отрывок уже привлекал внимание. Г.-М. Шенке, а после него В. К. ван Унник отметил существование двух различных изоморфных корней *mšh* в арамейском и иврите, означающих соответственно «помазывать» и «измерять»[79].

---

[75] CG II, 3; 52,21-24 (ed. J. Leipold; *Das Evangelium nach Philippos* [Patristische Texte und Studien 2; Berlin: De Gruyter, 1963]).

[76] CG II, 3; 54,5-8; ср. выше, прим. 46 и 72.

[77] CG II, 3; 56,3-4; ср. выше, прим. 63.

[78] CG II, 3; 62,11-17.

[79] См. W. C. van Unnik, «Three Notes on the ‘Gospel of Philip’», NTS 10 (1963-64) 465-69, особенно 466 (ссылка на Шенке, 466 n. 4). Этот отрывок также был рассмотрен моим коллегой Иегудой Лиебсом, «Мессия Зогара», App. 6: «Шим’он бар Йохай и Иисус Христос в свете гностического Евангелия от Филиппа», в *Мессианская идея в Израиле* (Jerusalem: Israel National Academy of Sciences, 1982) 230-32 и n. 16 (на иврите).

Указание на изначально семитскую форму этой игры слов само по себе не приближает нас к более ясному пониманию смысла, который очевидно содержался в его первоначальной форме (и который в *Евангелии от Филиппа* уже непонятен). Насколько мне известно, подобное обыгрывание двух изоморфных корней не встречается в раввинистической литературе. Каламбур, как представляется, мог возникнуть в ивритско- или арамейско-говорящих раннехристианских общинах, то есть среди иудео-христиан. Это предположение подкрепляется другими аллюзиями в упомянутом тексте, указывающими на подобное происхождение. Трудно осмыслить эту игру слов, если не предположить, что ее изобретатели были знакомы с иудейскими преданиями о фигуре божественной ипостаси, которая – в отличие от Самого Бога – была измерима и имела, иными словами Ши'ур Кома. Представляется, что эти иудео-христиане применили ко Христу концепции, ранее применявшиеся к Йаоэлю. Они сделали это, не меняя структуры взаимоотношений между Богом и Его ипостасью.

В своем примечании к этому отрывку *Евангелия от Филиппа*, ван Унник указывает на интересное предание, о котором сообщает Ириней и которое, вероятно, связано с [286] «пресвитером», ясно упомянутым в другом месте в *Adversus haereses*[80]: «Et bene qui dixit ipsum immensum Patrem in Filio mensuratum: mensura enim Patrem Filius, quoniam et capit eum». По гречески последняя фраза выглядит так: μέτρον γὰρ τοῦ πατρὸς ὁ Υἱός, ἐπεὶ καὶ χωρεῖ αὐτόν[81].

Она достаточно трудна для понимания. По параллельным употреблениям χωρεῖν – например, в Adv. haer. 1.15.5, где Ириней описывает Отца, как «вмещающего все вещи и невместимого», может представляться, что фраза является глоссой Иринея на цитату «Сын это измерение Отца», и что предметом χωρεῖ является Бог. Более того, глагол следует понимать в топологическом смысле. Такое употребление χωρεῖ и его эквивалентов по отношению к Богу, Который вмещает все, в ранне-христианской и гностической литературе замечательно проанали-

[80] «Three Notes», 466. Текст в Adv. haer. 4.4.2 (а не в 4.2.4., как указано). О пресвитере у Иринея см. H. G. Sobosan, «The Role of the Presbyter: an Investigation into the Adv. Haer. of St. Irenaeus», SJT 27 (1974) 129-46.

[81] Цитирую по изданию A. Rousseau (SC 100) 420-21, перевод которого ошибочен: «le Fils en effet est la mesure du Père, puisqu'il le comprend».

зировано В. Шеделем, который показал его изначально платонические истоки[82].

В другом месте своего magnum opus Ириней утверждает, что, поскольку Бог это «бесконечное величие», Он не может быть измерен и остается неведомым в отношении Своего величия. Только посредством Христа, то есть Его любви, Бог может быть познан[83]. Мифологема, о которой сообщает *Евангелие от Филиппа*, та же самая, что и реинтерпретированная Иринеем: будучи бесконечным и заключая в Себе все вещи, Бог никак не может быть познан или измерен. Только Его Ипостась, Его Сын может быть измерен. Таким образом, Сын является μέτρον Отца[84]. Здесь вновь мы видим потрясающую параллель между этой концепцией и взаимоотношениями между Йаоэлем-Метатроном и Богом в иудейских источниках. Поскольку её [287] сохранение в *Евангелии от Филиппа* указывает на иудео-христианский источник, первоначальное происхождение этой мифологемы должно быть скорее иудейским, чем христианским[85].

---

[82] «'Topological' Theology and Some Monistic Tendencies in Gnosticism», цитируется выше, прим. 17.

[83] См., например, *Adv. haer*. 4.20.1 (624-25 Rousseau) или 4.20.4 (634-35 Rousseau): ὁ κατὰ μ2ν τὸ μέγεθος ἄγνωστος. В *Adv. haer*. 4.19.2 (618-19 Rousseau), в контексте своих рассуждений о бесконечном величии Бога, Ириней ссылается на Еф., 3:18 («что есть широта и долгота, и глубина и высота»), стих, указывающий, вероятно, на неизмеримость вселенной, как доказывал N. A. Dahl, «Cosmic Dimensions and Religious Knowledge (Eph. 3:18)», в E. Earle Ellis and E. Grässer, eds., *Jesus und Paulus: Festschrift für W. G. Kümmel* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975) 57-75. О других следах «особой» концепции Бога в патристической литературе см. R. M. Grant, *The Early Christian Doctrine of God* (Charlottesville: University of Virginia, 1966), с которой я смог ознакомиться только во французском переводе: *Le Dieu des premiers Chrétiens* (Paris: Le Seuil, 1971) 114ff.

[84] Платон, оспаривая Протагора, настаивал, что Бог является μέτρον всех вещей; см., например, *Leg*. 4, 716C, *Thaet*. 152A, *Crat*. 385E. Эта же концепция у Филона: *SacrAC* 15, 59 (2. 138 LCL); *De somn*. 2, 192-93 (5. 530 LCL); ср. *Quis div. her*. 47. 227-29 (4. 396-97 LCL).

[85] Неизвестно, как μέτρον Бога должно обозначаться по-еврейски, как Его *shi'ur* или Его *midda*. Оба слова вполне подходят; см., впрочем, Иринея, *Adv. haer*. 2.35.3 (1. 386 Harvey): «Eodem modo et Jaoth ... mensuram praefinitam manifestat». В примечании Гарви устанавливает μέτρον (для *mensuram*) в утраченном греческом тексте и предполагает, что это слово было ошибочным переводом еврейского *midda*, которое означает, в абстрактном смысле, атрибут Бога (при этом ссылаясь на некое *middat ha-gezera*, неведомое раввинистическому богословию). Следует

В заключение я хотел бы предложить возможную этимологию имени Метатрона. И μέτρον, и латинский *metator*, «измеритель», уже давно были признаны возможными источниками metatron'а. Фактически, этимология metator > metatron упоминается уже в *Genesis Rabba*[86].

Однако эти предположения лишены убедительности, пока мы не можем утверждать, что Йаоэль-Метатрон не только носит имя Бога, но и измеряет Его – является Его Ши'ур Кома. В свете изложенного следует обратить внимание на μέτρον и/или metator (не может быть исключено и смешение двух понятий) как возможную этимологию metatron – имени, которое не появляется до Талмудического периода[87]. Подобное предположение очевидно указывает на некие связи в первом или втором столетии между иудейскими и христианскими преданиями, природа которых еще не выявлена.

Шолем утверждал, что *Ши'ур Кома* представляла собой «попытку дать новое направление» гностическому дуализму посредством утверждения тождественности демиурга «истинному» Богу[88]. Результаты настоящего исследования усиливают предположение, что направление влияния могло быть скорее противоположным. Именно иудейские спекуляции о космических размерах демиургического ангела, ипостасной форме [288] Бога, христиане и гностики, каждые по-своему, восприняли и трансформировали. Тогда как христиане стремились

также упомянуть семнадцатую гомилию *Псевдо-Клементин*, которая учит, что Бог, несмотря на Свою незримость, обладает формой – самой прекрасной формой (καλλιστὴν μορφὴν ἔχει) – согласно которой Он сотворил человека. См. B. Rehm, ed., *Die Pseudoklementinen*, vol. 1: *Homilien* (GCS 42) 17. 7.2, 232. Ср. ibid., 10. 6, 11. 4 и 16. 19, где высказана эта же концепция. Это учение, которое без сомнений следует отнести к иудео-христианскому фону *Псевдо-Клементин*, уже упоминалось в связи с преданиями *Ши'ур Кома*. См. Scholem, *Jewish Gnosticism*, 41.

[86] Различные попытки объяснить происхождение слова metatron перечислены и рассмотрены в H. Odeberg, *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, переизданной с Prolegomenon J. C. Greenfield (New York: Ktav, 1973) 125-34. Одеберг сообщает, что A. Jellinek предложил μέτρον как этимологию «на том основании, что Метатрон идентичен Ороcу» (134). S. Liebermann внес свой вклад в Appendix к I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (цит. выше, прим. 36): «Metatron, the Meaning of His Name and His Functions», 235-41.

[87] Когда я обсуждал с ним отрывок *Adv. haer*. 4.4.2 Иринея, проф. Пинес предположил, что μέτρον является возможной этимологией Метатрона.

[88] *Major Trends*, 65.

спиритуализировать эти учения, включая их в христологию, гностики, напротив, последовательно разрабатывали их мифологический аспект, открывая этим пропасть между Богом и восставшим против своего Господина демиургом[89].

Глубокая двусмысленность фрагментов *Ши'ур Кома* в отношении принадлежности божественной фигуры, обладающей гигантскими размерами, может происходить из восприятия иудейских учений о форме Бога и христианами, и гностиками. Серьёзнейшим вызовам, которые каждый из них бросал иудейскому монотеистическому богословию, *Ши'ур Кома* предпочла опасность грубого антропоморфизма, ту самую опасность, которую, что вполне парадоксально, раннее учение об ипостазированной форме Бога пыталось преодолеть. Конечно, раввинистические макрокосмические концепции Бога отмечают то же самое диалектическое противостояние проблем, вызванных библейским текстом, что и самые ранние составляющие христологии и гностического дуализма.

Перевод выполнен по изданию: Gedaliahu G. Stroumsa, *Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ* // Harvard Theological Rewiew Vol. 76 No 3 (1983) 269-88.

[89] Этот параллелизм между христианством и гностицизмом прекрасно отмечен Дж. В. Мак Рэем: «Гностицизм документов Наг-Хаммади является не христианской ересью, а чем-то вроде иудейской ереси, как и само первоначальное христианство следует считать иудейской ересью или группой иудейских ересей» («Nag Hammadi and the New Testament», в B. Aland, ed., *Gnosis: Festschrifi für Hans Jonas* [Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978] 150).

ИЗЛОЖЕНИЕ И ИСТОЛКОВАНИЕ РАССКАЗА КНИГИ БЫТИЯ О СОТВОРЕНИИ МИРА В ИЗБРАННЫХ ТЕКСТАХ ИЗ НАГ-ХАММАДИ

Элейн Х. Пагельс

Данная статья призвана, опираясь на выборку текстов из Наг-Хаммади, исследовать широкое разнообразие гностических толкований 1-3 глав Бытия. Сравнение таких памятников, как *Свидетельство Истины*, *Апокриф Иоанна*, *Толкование о Душе* и *Ипостась архонтов* позволяет предположить, что их авторы интересовались не только «космологической спекуляцией», как слишком часто допускали исследователи, но и насущными вопросами практики – особенно вопросами, затрагивающими половое поведение: брак, деторождение, безбрачие.

Например, сравнение *Свидетельства Истины* и *Апокрифа Иоанна* показывает, как разные гностические авторы могли пользоваться противоположными герменевтическими приемами, чтобы прийти к одному и тому же практическому выводу, а именно, что сексуальность прямо противоположна духовности.

Ипостась архонтов, в свою очередь, как выяснили исследователи, опирается на широкий круг источников и использует общую гностическую схему (ср. *Происхождение мира* II,5), чтобы представить выборочное мифологическое истолкование 1-3 глав Бытия. Однако, данная статья призвана продемонстрировать, что *Ипостась архонтов* опирается и на другую группу источников, которые автор ценит не ниже рассказа Бытия – на послания Павла (или, если угодно, на письменные источники, на которые опирался сам Павел). Сравнение греческих и коптских параллельных отрывков показывает, что автор *Ипостаси архонтов*, интерпретируя Быт.1-3, в последовательности событий и в терминологии близко следует собственному толкованию Павла на Быт.2, которое он дает в 1Кор.15:43 и сл. Затем, обращаясь от сотворения к откровению, автор опирается в основном на такие отрывки, как 1Кор.2, чтобы показать, что архонты, «будучи душевными, не могут уловить духовного» (ср.1Кор.2:14 и Ип.арх. II,4:87,17-18). Так, перепутав духовное познание с сексуальным, они не смогли постичь скрытой силы Премудрости, «которую никто из архонтов века сего не познал»

(1Кор.2:7-8). *Ипостась архонтов*, далекая от какой бы то ни было «поверхностной христианизации», заимствует свою особую структуру и большую часть терминологии от единственного авторитета, которого автор действительно цитирует, – «вдохновленного Духом апостола» Павла.

I. Введение

Гностические авторы, очарованные рассказом о сотворении в 1-3 главах Бытия, часто включали его в свои богословские и мифологические построения. Но что же в рассказе о сотворении мира так очаровало гностиков? Что они надеялись понять или «разъяснить» в своем собственном «ином» истолковании?

То, что Климент, Ириней и Ипполит сообщили нам уже давно, – что «гностики злоупотребляют Писанием, чтобы построить свои собственные причудливые выдумки», – подтверждается вновь открытыми текстами. Однако, современные исследователи, пытаясь ответить на эти же вопросы, обычно приписывают такие толкования гностической «заинтересованности в космологических и богословских спекуляциях». Настоящее обозрение, насколько это возможно, устанавливает очевидное. Такие тексты, как *Апокриф Иоанна*, *Ипостась архонтов* и *Происхождение мира*, разрабатывая ослепительные образы небесных иерархий и описывая сложное взаимодействие между небесными и демоническими силами, несомненно, проявляли свое авторское отношение к вопросам космологии, теодицеи и антропологии. Но более пристальное рассмотрение специфических элементов в этих текстах – в частности, их истолкования таких отрывков, как Быт.1:28 и 2:24-25, – предполагает иную перспективу. Наравне с космологической спекуляцией авторов интересовали практические вопросы, особенно половая страсть, половые отношения, брак и деторождение.

Климент Александрийский, нападая на «еретиков», учение которых осуждает бога-творца, прямо связывает подобное учение прежде всего с сексуальной практикой. Климент предлагает тем, кто утверждает, что брак это «изобретение Закона», сделать свою практику последовательной: «Почему вы не противоречите всем заповедям без исключения? Сказано, например: «Плодитесь и размножайтесь». В своем последовательном противодействии вам бы следовало, поэ-

тому, полностью отказаться от совокупления»[1]. Некоторые еретики, добавляет Климент, согласны с ним, строго увязывая свою практику с учением. Но «они используют религиозную фразеологию для оправдания своей порочной практики воздержания от всего тварного, выступая против святого Творца, одного и единственного Бога, и говоря, что нам следует воздерживаться от брака и деторождения, дабы не плодить себе подобных несчастных, рожденных в качестве пищи для смерти»[2].

Несмотря на свою ортодоксальность, Климент и его коллеги сталкивались с теми же проблемами, которыми были увлечены их оппоненты. Как могли христиане, в свете откровения Христа, повиноваться порядку, установленному, по словам Иисуса, «в начале создания» (Мк.10:6 пар.)? Те отрывки, которые традиционно читались, как божественные заповеди, устанавливающие деторождение и брак – Быт.1:28 и 2:23-24 – представляли собой особенно щекотливую проблему. В ходе ранних столетий христианской истории истолкование рассказа Бытия о сотворении – и его практическое значение – создали очаг противоречий.

Интерес к сексуальному этосу Быт.1-3 христиане, конечно, разделяли со многими своими предшественниками и современниками – иудеями. Уже во II веке до н.э. иудейские учителя часто вводили отрывки из рассказа о сотворении в рассуждения по этому вопросу. Автор *Книги Юбилеев*, например, цитирует отрывки рассказа о сотворении, чтобы поддержать строгое соблюдение законов о половой чистоте и наготе[3]; автор *Апокалипсиса Моисея* приписывает Бытию свой собственный неодобрительный взгляд на половые отношения[4]; автор *Заветов Двенадцати Патриархов* видит там предостережение против сексуальных удовольствий[5]; Бен Сирах соглашается со многими другими, что Быт.

---

[1] Климент Александрийский, Strom., 3.37 (Oulton, J.E.L. and Chadwick, H. Alexandrian Christianity. Library of Christian Classics 2. Philadelphia: Westminster, 1954; русский перевод – Афонасин, Е.В. Школа Валентина. Фрагменты и свидетельства. СПб: Алетейя, 2002).

[2] Клим.Алекс. Strom.3.45.

[3] О законах чистоты см. Юб.3:4-12; о наготе особенно 3:26-32.

[4] Ср., напр., Ап. Моис. 19:3-21:6.

[5] Завет Рувима 2:19,4 . Ср. Быт.6 и Зав.Рув.5:1-7.

2-3 дает основания остерегаться женщин[6]. Филон одновременно вводит в свои толкования предостережения против сексуальных удовольствий, женщин и половых отношений, не ведущих к рождению детей[7]. Раввинистическая литература, конечно, отражает и тщательно исследует много сходных тем[8]. Сам Иисус, согласно синоптической традиции, упоминает о событиях в раю только единожды, цитируя Быт.1:27 и 2:24, чтобы ответить на практический вопрос об основаниях для развода[9]. Павел обращается к Быт.2:24, чтобы предостеречь от отношений с блудницами[10]; из Быт.2 он знает, что христианка, как и её современница иудейка, должна подчиняться мужчине и в богопочитании, и в общественной жизни[11]. Такое использование рассказа о сотворении не должно удивлять, поскольку этнографы продемонстрировали нам, как, в различных культурах, рассказы о сотворении связывают «саму природу вещей» с общепринятыми ценностями данного общества[12].

Тем не менее, слова Иисуса и Павла подняли больше проблем, чем разрешили. Противоречия, связанные с корректным истолкованием Быт.1-3 раскололи христианские группы на враждующие фракции, вбив клин между радикальными аскетами, которые настаивали, что «евангелие» упразднило брак и деторождение, и валентиниан, занимавших не менее радикальную, но противоположную позицию, а именно, что Христос освятил брак, по крайней мере, для гностиков. Кроме того, это противоречие отделило и аскетов, и валентиниан от групп, представленных такими учителями, как Климент, который заявлял, что Бытие, прочитанное в свете учения Иисуса и Павла, утверждает и пре-

---

[6] Сир. 25:24-26. Обсуждение в Trenchard, W.C. Ben Sira's View of Women: A Literary Analysis. Brown Judaic Series, Chico, California: Scholars,1982.

[7] Ср.для нескольких примеров Wegner, J.R. The Image of Woman in Philo. // K.H. Richards, ed. Society of Biblical Literature 1982 Seminar Papers. SBLSP 21. Chico, California: Scholars, 1982, 551-563.

[8] Для нескольких примеров, ср. Midrash Genesis Rabbah 17,8; 18,2; 20,11; 22,2.

[9] Ср. Мк.10:2-9,10-12; пар.

[10] 1Кор.6:16.

[11] 1Кор.11:2-11.

[12] Ср. Douglas, M. Natural Symbols: Explorations in Cosmology. New York: Random House,1973.

ображает сексуальную практику христиан[13]. Задачей настоящей работы как раз и является исследовать *Свидетельство Истины*, *Апокриф Иоанна*, *Толкование о Душе* и *Ипостась архонтов*, чтобы увидеть, как их авторы интерпретировали богословское – и практическое – значение рассказа Бытия о сотворении.

II. Свидетельство Истины

Автор *Свидетельства Истины*, поддерживая осуждаемое Климентом учение (что брак это «изобретение Закона»), избегает непоследовательности, в которой Климент обвиняет других «еретиков». Опосредованно ссылаясь на Быт.1:28 и 2:24-25, автор *Свидетельства Истины* видит «скверну» Закона именно в заповеди «брать жену или мужа, и рождать, и умножаться»[14]. Кто исполняет Закон, занимаясь половыми сношениями (или, что еще хуже, получая от этого удовольствие), тем самым порабощает себя «архонту [тьмы]»[15], «архонту вагины»[16]. Такие изречения, как Лк.16:16 («Закон и пророки до Иоанна») и Лк.7:28 («из рожденных женами нет ни одного больше Иоанна, но меньший в Царствии Божьем больше его») могут лежать в основании символического истолкования автором иоаннова крещения: «Река Иордан это сила тела, то есть чувственных удовольствий. Вода Иордана это страсть к половому сношению. Иоанн это архонт вагины»[17]. Рождение Иоанна, бывшее результатом полового сношения, ставится в прямую противоположность рождению Иисуса[18]. Нисхождение Духа, вызвавшее Его рождение и ознаменовавшее Его крещение, завершает «господство плотского рождения»[19], начавшееся, видимо, с Адама и

[13] Pagels, E. Adam and Eve, Christ and the Church: A. Survey of Second Century Controversies concerning Marriage. // Logan, H.B. and Wedderburn, A.J.M., eds. The New Testament and Gnosis: Essays in Honour of Robert McL. Wilson. Edinburgh: T.&T.Clark,1983.

[14] Свидетельство Истины IX,3:29,26-30,4. Перевод из Pearson.B., ed., Nag Hammadi Codices IX and X. Nag Hammadi Studies 15. Leiden: Brill,1981, 122-203.

[15] Свид. Ист. IX,3:30,16.

[16] Свид. Ист. IX.3:31.4-5.

[17] Свид. Ист. IX,3:30,30-31,5.

[18] Свид. Ист. IX,3:45,6-18.

[19] Свид. Ист. IX,3:30,30.

Евы. Змей научил прародителей, что подчиняться творцу глупо, «открыв глаза (их) ума»[20]. Получив знание (*gnōsis*), они немедленно прикрыли свои половые органы.

То, что истолкование Бытия только предполагает, автор ярко подчеркивает. Он предлагает отбросить «болтливость и споры»[21], чтобы прежде всего заняться «делами», которые одни позволяют отличить истинных последователей Христа от подражателей: «[Те, кто] от семени [Адама], явлены их [делами], которые – их труд»[22]. Даже исповедники, говорит автор, неспособные понять Христа духовно[23], «следуют Закону и подчиняются ему»[24], включая заповеди о браке и деторождении; и «не только это»: ради удовольствия «они имеют сношения даже когда кормят молоком»[25].

Видимо по тем же основаниям – в связи с практикой, а не с учением – автор порицает некоторых гностических мыслителей: Василида и Исидора, которые принимали возможность брака[26]; симониан, которые «берут [жен] и рождают детей»[27], и некоторых валентиниан, которые допускают (или даже одобряют!) брачные союзы между якобы «гностиками»[28].

---

[20] Свид.Ист. IX,3:46,7. Ср. Pearson, B.A. *Jewish Haggadic Traditions in the Testimony of Truth from Nag Hammadi* (CG IX,3). // Bergman, J. et al., eds. *Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren oblata.* 2 vols. Leiden: Brill,1972; van Unnik, W.C. *Der Neid in der Paradiesgeschichte nach einigen gnostischen Texten*. // Krause. M., ed. Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig. Nag Hammadi Studies 3. Leiden: Brill,1972; Nagel, P. *Die Auslegung der Paradieserzahlung in der Gnosis.* // Troger, K.-W, ed. *Altes Testament-Fruhjudentum-Gnosis: Neue Studien zu "Gnosis und Bibel".* Berlin: Evangelische Verlagsanstalt,1980.

[21] Свид. Ист. IX,3:44,8-9.

[22] Свид. Ист. IX,3:67,9-11.

[23] Свид. Ист. IX,3:50,1-2.

[24] Свид. Ист. IX,3:50,8-9.

[25] Свид. Ист. IX,3:67.30-31.

[26] Свид. Ист. IX,3:57,6. Ср. Клим.Алекс.*Strom.*3.1.

[27] Свид. Ист. IX,3:58,2-4.

[28] Свид. Ист. IX,3:56,1-7. Пирсон (*Codices IX and X*,116), отмечая доктринальные параллели между Свид.Ист. и валентинианским учением, пишет: «И вот, как мы видим, наш автор-гностик считает валентиниан важнейшими среди «еретиков» и «раскольников»!» Этот парадокс может быть разрешен на основании того, что наш автор возражает не столько против учения, сколько против практики, которую они защищают.

Исповедание веры, сопровождаемое подобными «делами», ничего не значит. Не в меньшей степени, чем Климент, наш автор требует полного соответствия учения и практики и отрицает незрелое отношение к телу и в вере, и в соответствующих действиях. Например, исповедуя веру в воплощение и телесное воскресение Христа, они оправдывают и даже совершают мученичество[29]. Но если «сыны Адама» показывают свое родство с прототипом посредством дел, то принадлежащие Христу – посредством противоположных действий: «Тот, кто способен отвергнуть (деньги и половые сношения), являет, [что] он [от] поколения [Сына Человеческого], и имеет силу обвинить их»[30]. Закон соединяет мужчину и женщину; слово креста, напротив, отделяет «мужчин от женщин» и «отделяет нас от заблуждения ангелов»[31].

Автор *Свидетельства Истины* основывает противопоставление брака (предписанного по Закону) и самоотверженного воздержания (вдохновленного словом Христа) на буквальном – и негативном – прочтении Быт.1:28 и 2:24-25. Иные аскетически настроенные экзегеты часто понимали описание божественного намерения послать Адаму женственного «помощника» в Быт.2:18, как конец чистого и уединенного общения Адама с Богом и, по словам Филона, «начало всех зол»[32]. Но другие, соглашаясь с негативными взглядами автора *Свидетельства Истины* на половые различия, брак и деторождение, применяли противоположные герменевтические приемы. Некоторые, читая «духовно», то есть символически, и предписание «плодиться и размножаться» (Быт.1:28) и рассказ о сотворении Евы (Быт.2:18) и о познании ее Адамом (Быт.2:24-25), пытались найти в самих этих отрывках призыв к половому воздержанию.

III. Апокриф Иоанна

Автор *Апокрифа Иоанна*, например, прочитывает в Быт.2:24 и «духовный» смысл. Он объясняет, что посланный Адаму свыше «помощник», отнюдь не будучи простым человеческим партнером, является световой мыслью (*epinoia*), названной *Zōē*, которая «помогает

[29] Свид. Ист. IX,3:34,1-37,9.
[30] Свид. Ист. IX. 3:68,8-12.
[31] Свид. Ист. IX,3:40,25; 41,4.
[32] Филон, *De Opificio Mundi,* 152.

всему творению», научая Адама, чтобы восстановить его в его полноте (*plērōma*)[33]. Таким образом, «духовно» прочтенные Быт.2:24-25 посвящены не его унизительному затруднению с плотским браком, а, скорее, восстановлению его изначального союза с его духовной парой (*syzygos*).

Когда Адам впервые видит перед собой созданную творцом женщину, одновременно появляется световая *epinoia*, и он опознает в ней свой «образ»[34], духовную силу Софии. Адам выражает это духовное узнавание с помощью расширенной версии Быт.2:24-25[35]: «Это кость от моих костей и плоть от моей плоти». Поэтому человек «оставит своего отца и свою мать и прилепится к своей жене, и они станут одной плотью, ибо будет послана ему его супруга, и он оставит своего отца и свою мать... <Его мать это> наша сестра София, сошедшая вниз в непорочности, чтобы исправить свой изъян. Поэтому она была названа Жизнью (*Zōē*), то есть «матерью живых»» (ср. Быт.3:20).

Опыт Адама символизирует опыт христианина-гностика, который, хотя и заключен в тело, пробужден, подобно Адаму, и поднялся из «глубокого сна» неведения, когда «провидение» (*pronoia*) чистого света, «мысль девственного духа» явилась ему[36].

В чём же, таким образом, заключается болезненное сопротивление духовному откровению, которое чувствуют люди, внутреннее противостояние, препятствующее человечеству распознать свое духовное «исполнение»? Чтобы ответить, среди прочих, и на этот вопрос, автор *Апокрифа Иоанна* описывает сложную драму, разыгрывающуюся на трех уровнях: теологическом, космологическом и антропологическом. В основе всей драмы лежит предположение, разделяемое и многими другими, что сексуальность и духовность это связанные по своей сути – но противоположные – энергии: первая это коварная, темная сторона второй.

---

[33] *Апокриф Иоанна* BG 8502,2:68,19. Перевод: Giversen, S. *Apocryphon Johannis*. Copenhagen: Munksgaard, 1963. Ожидая появления тома Кодекса II в NHS, я обратилась к Гиверсену за его реконструкцией коптского текста, чтобы сравнить его с переводом Виссе, опубликованным в *Nag Hammadi Library in English*, 98-116. Дальнейшие цитаты следуют нумерации и переводу Виссе, кроме отмеченных случаев.

[34] Ап. Ин. II,1:23,9.

[35] Ап. Ин. II,1:23,10-24.

[36] Ап. Ин. II,1:30.32-31,22

Не входя в подробности драмы, отметим, что эта тема проходит через весь рассказ. Автор *Апокрифа Иоанна* разделяет с другими гностиками онтологическое представление, что все сущее, кроме изначальной Монады, создано божественным вдохновением не для одиночества, но для общения[37]. Поскольку все элементы духовного бытия сущностно взаимосвязаны, все они стремятся к союзу с соответствующими «половинами». Но после того, как один эон – София – не смог достичь гармоничного союза с Духом, своим «супругом» (*syzygos*)[38], космическая драма развивается в серию сломанных симметрий. Ялдаваоф, порожденная Софией изолированная энергия, сам вступает в серию деградирующих связей, первая из которых, с Безумием (*aponoia*), порождает «власти»[39]. Соединяясь, в свою очередь, с ними[40], его ущербные творческие энергии творят космос, а затем и психическую (душевную) форму Адама, причем и космос, и Адам страдают той же ущербностью.

Внесение сексуальности в человеческий опыт включает, на каждом этапе, ряд враждебных действий, предпринимаемых архонтскими силами, чтобы пленить и поработить себе человеческий род. Главный архонт, соединившись со своими силами, чтобы совершить блудодеяние с Софией, посылает своих ангелов к дочерям человеческим, чтобы «возбудить семя для их наслаждения» (ср. Быт.6). Потерпев неудачу в первый раз, они сотворили подражательный дух, сходный с духом, который снизошел, чтобы осквернить им души, приводя их к вожделению материального, совращая их «многими хитростями» и, наконец, соблазняя их половыми сношениями и деторождением[41].

Битва за власть над Адамом, как ее описывает *Апокриф Иоанна*, также проходит в несколько этапов. Сначала силы изготовили душевное и материальное тело, возбудившее в Адаме демонические страсти, то есть удовольствие, похоть, печаль и страх[42]. Поскольку после этого Адам получил световую *epinoia*, силы бросили его в «землю и воду и огонь и воздух (*pneuma*), происходящие из вещества, неведения тьмы

---

[37] Обсуждение схемы, которую автор Ап. Ин. разделяет с валентинианами, см. Pagels, *Controversies.*

[38] Ап. Ин. II,1:9,25-35.

[39] Ап. Ин. II,1:10,26-28.

[40] Ап. Ин. II,1:12,10-12.

[41] Ап. Ин. II,1:29,16-30,11.

[42] Ап. Ин. II,1:15,13-19,15.

и вожделения и их духа противоречия – могилу вновь образованного тела»[43]. Наконец, силы выращивают в раю «древо своей жизни», чей «плод – смерть, и похоть – его семя»[44]. После того, как змей «научил (мужчину и женщину) вкусить от злодеяния, порождения, вожделения, уничтожения»[45], мужчина и женщина оказались в обычном браке: человек господствует над своей женой, и она приготовляет себя к сношению с ним[46]. Но главный архонт вмешивается, самолично оскверняя женщину. Этим действием, которое на время лишает ее духовной жизни, «он возбудил половую страсть в принадлежащей Адаму. И он произвел посредством совокупления подобия тел и вдохнул в них свой дух противоречия»[47]. Как результат последующих актов насилия, осквернения и измены, «половое сношение продолжается до сегодняшнего дня»[48].

Избавление приходит только к тем, в ком сила духа преодолевает «противоречивый дух», к мужчинам и женщинам, которые, чувствуя в себе присутствие *pronoia*, отвергают враждебный дух и все его дела. *Апокриф Иоанна* подразумевает, что и они, подобно Адаму, отвергая плотский брак и деторождение, получают восстановление в изначальный духовный брак в союзе с божественным Духом.

IV. Ипостась архонтов

Автор *Ипостаси архонтов* разделяет со многими другими учителями гнозиса убеждение, что сексуальность прямо противоположна духовности. Подобно *Свидетельству Истины*, *Ипостась архонтов* описывает заповеди о браке и деторождении, как хитрость, изобретенную низшими силами, чтобы поработить человечество; и, подобно *Апокрифу Иоанна*, *Ипостась архонтов* использует литературный жанр «пешер», комментируя рассказ Бытия о сотворении[49]. Б. Пирсон

---

[43] Ап. Ин. II,1:20,28-21,13.

[44] Ап. Ин. II,1:21,34-35.

[45] Ап. Ин. II,1:22,10-15.

[46] Ап. Ин. II,1:23,37-24.3.

[47] Ап. Ин. II,1:24,28-31.

[48] Ап. Ин. II,1:24,26-27.

[49] Tardieu, M. *Trois Mythes Gnostiques: Adam, Eros et les animaux d'Egipte, dans un ecrit de Nag Hammadi (II,5)*. Etudes Augustiniennes: Paris, 1974, 23; Pearson, B.A. *The Pneumatikos-Psychikos Terminology*. Society of Biblical Literature. Dissertation Series 12.Missoula, Montana: Scholars, 1975, 61.

характеризует рассказ о сотворении человека в *Ипостаси Архонтов*, как «экзегетический комментарий на Быт.2:7 (и другие отрывки), то есть, как человек получает свою духовную природу»[50]. Однако здесь, отмечает Пирсон, «традиционное толкование Быт.2:7 было перекрыто новыми интерпретациями, присущими этому пониманию»[51]. На какие источники опирались эти «новые интерпретации»? В своем кратком рассмотрении Пирсон не называет их, но в анализе здесь и в других местах соглашается с другими комментаторами, что их следует искать как в иудейской апокалиптике, так и в философских произведениях, подобных *Тимею* Платона[52]. Б. Лейтон соглашается с ним[53]: «Использование Быт.1-4, несмотря на характерную инверсию категорий Писания, показывает зависимость от иудейских сакральных текстов. Автор, или его источник, также заимствует из сокровищницы апокрифической или парабиблейской традиции». Лейтон добавляет, что автор *Ипостаси архонтов* заимствует и из другой группы источников, которая уступает по значимости только Книге Бытия (или, возможно, даже равна Бытию, являясь основой для его экзегетического понимания): из посланий Павла[54]. Как указывает Лейтон, «вся история по сути является развитием замечания Св. Павла о борьбе христиан против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных»[55]. Начальные строки текста цитируют два отрывка, приписывая их «великому Апостолу, вдохновленному духом Отца истины», и этим демонстрируют намерение читать Бытие глазами Павла.

Хотя некоторые комментаторы считают эти строки или попыткой «поверхностной христианизации» источников автора, либо глоссой, вставленной в некафолический материал гипотетическим редактором[56], наш анализ приводит к противоположным выводам. Автор

---

[50] Pearson, *Terminology*, 73.

[51] Pearson, *Terminology*, 73.

[52] Pearson, *Terminology*, 51-81; также id., *Haggadic Tradition*.

[53] Layton, B. *The Hypostasis of the Archons, or the Reality of the Rulers*. // Harvard Theological Review 67 (1974) 351-426; 69 (1976) 31-102.

[54] Layton, *Hypostasis*, 373.

[55] Layton, *Hypostasis*, 364.

[56] Самые недавние примеры – Barc, B., ed. *L'Hypostase des Archontes: Traite gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes NH II.4*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section Etudes 1. Québec; Université Laval; Louvain: Peeters,

Ипостаси архонтов, намереваясь прочесть Быт.1-3 «духовно», близко следует и затем мифологически развивает истолкование Павлом рассказа о сотворении, помещенное в 1Кор.15. Во-вторых, когда автор обращается от темы сотворения к откровению, он опирается на такие отрывки, как 1Кор.2 и Еф.3-5.

Говоря это, я не пытаюсь отрицать, что автор достаточно широко пользовался внехристианскими образами и источниками, как и авторы *Свидетельства Истины* и *Апокрифа Иоанна*; тем более я не пытаюсь отрицать, что *Ипостась архонтов* основывается на философских и мифологических преданиях и, прежде всего, на иудейских преданиях, связанных с сотворением Адама. Это вызывает следующий вопрос: как он (и другие гностические авторы) осваивали и включали эти предания в свои специфические толкования рассказа о сотворении? Как многие другие духовно мыслящие христиане, автор намеревался, вплетая в свое истолкование разнообразные материалы , прочесть Бытие так, как это делал «вдохновленный духом» апостол. Я еще вернусь к этому тексту позже.

V. Толкование о Душе

Толкование о Душе предлагает нам достаточно ограниченную параллель. Этот текст устанавливает то же противопоставление между плотским браком и деторождением и их духовным соответствием, что и *Свидетельство Истины* и *Апокриф Иоанна*. Оставив на время в стороне очевидные различия между текстами, следует отметить несколько важных сходств. Подобно *Апокрифу Иоанна*, *Толкование о Душе* описывает одинокую душу, как колеблющуюся. Влекомая в двух противоположных направлениях, душа должна соединиться либо с «духом противоречия», либо со Святым Духом. Ниспав в тело и оказавшись «в руках многих разбойников»[57], душа претерпевает изнасилование или, в лучшем случае, осквернение[58]. Что же может освободить ее от духовного и физического[59] блуда?

1981; Roberge, M. *Norea*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Texte 5. Québec: Université Laval,1980.

[57] Толкование о Душе II,6:127,25-27; ср. Ап. Ин. II,1:21,10-12.

[58] ТоД II,6:127,29-32.

[59] ТоД II,6:130,28-131,8.

Как и автор *Апокрифа Иоанна*, автор *Толкования о Душе* видит в Быт.2:24 не проблему, а начало ее разрешения. Точно цитируя этот отрывок, автор (как и автор *Апокрифа*) отвергает буквальное толкование, относящееся только к «первым мужчине и женщине» и к «плотскому браку»[60]. Прочитанные «пророчески»[61] или символически, с помощью особых отрывков Павла, Быт. 2:24-25 говорят о восстановлении души в ее изначальное духовное единение с её «истинной любовью, её настоящим Господином»[62].

Процитировав 1Кор.5:9 и Еф.6:12, чтобы показать, как блуд души ведет к действительной половой безнравственности (в понимании автора, к «блуду тела»[63]), автор может опереться на поддержку Павла в своем исключительно символическом прочтении Быт.2:24, даже призывая для этой цели отрывок, обычно считавшийся упоминанием о настоящем браке[64]. Отказ от буквального понимания Быт.1:28 и 2:24-25 и практики, которую они оправдывают, говорит автор, позволяет душе духовно исполнить пророческое значение заповедей. Освобожденная от уз «плотского брака», более не отягощенная «гнетом похоти»[65], душа восходит к духовному единению со своим небесным Женихом, получая от Него «семя, то есть Дух животворящий», чтобы исполнить «великое, совершенное чудо рождения»[66].

VI. Ипостась архонтов

Возвращаясь к *Ипостаси архонтов*, мы вновь напоминаем, что наш автор начинает объяснение природы духовной борьбы, призывая авторитет «великого Апостола, вдохновленного духом от Бога»[67]. Цитируя Кол.1:13, автор мог подразумевать молитву Павла о том, чтобы

[60] ToД II,6:132,27-35.

[61] ToД II,6:133.1.

[62] ToД II,6:133,1-11.

[63] ToД II,6:130,28-131,13.

[64] Например, Еф.5:23.

[65] ToД II,6:132.27-133,15.

[66] ToД II,6:133,31-134,5. Эта поразительная экзегетическая практика далеко не уникальна. Татиан, Юлий Кассиан и авторы апокрифических деяний согласны с автором в прочтении Посланий (особенно Ефесянам), как защищающих тотальный отказ от брака и деторождения.

[67] Ип. арх. II,4:86.20-21.

слушатели «исполнялись познанием (ἔπίγνωσιν) воли Его (Отца), во всякой премудрости и разумении духовном» (ἔν πάσῃ σοφία καὶ συνέσει πνευματικῇ, Кол .1:9-10), ибо он интерпретирует волю Отца[68], как открытую Илилифом (ⲧⲙⲛⲧⲣⲙⲛ̄ⲛⲉⲏⲧ), что Лейтон считает коптским переводом греческого σύνεσις[69] и Софией (94,5). Σύνεσις и Σοφία становятся в этом рассказе ипостазированными сущностями, раскрывающими духовное значение изначальной драмы. Как Кол.1:15 описывает откровение «образа Бога невидимого», так и *Ипостась архонтов*, объясняя, что «начиная с невидимого мира видимый мир был явлен»[70], определяет, что, хотя «образ Бога» сперва явился властям в водах[71], они не смогли постигнуть духовного образа, «ибо душевные не могут уловить духовного»[72] (ср. 1Кор.2:14). Эти начальные отрывки уже отмечают взаимодействие герменевтики и тех тем, которые ясно демонстрирует остальной текст. Подобно Василиду и Валентину, автор рассматривает слова и фразы Павла, как прикровенные намеки на мифологические события, выводя из них «историю до истории». То, что Павел говорит либо абстрактно (ср. Кол.1:9), либо как принцип (ср. 1Кор.2:14), в *Ипостаси архонтов* становится ключами к событиям первоначальной драмы.

Некоторые исследователи, отмечая необычный характер «Павловых» отрывков, чаще всего цитируемых в *Трехчастном Трактате*, предполагают, как альтернативу, что авторы использовали не послания Павла, а источники, на которые опирался сам Павел. Такая возможность не может быть исключена и заслуживает изучения, однако, для настоящего исследования важно отметить, что автор *Трехчастного Трактата* сознательно стремится опереться в своем истолковании на авторитет Павла.

Контраст между душевным и духовным восприятием, впервые отмеченный в тщетной попытке архонтов уловить образ, тематически повторяется на протяжении всей драмы, где каждое действие усиливает конфликт. После неудачи с образом, явившимся в водах, архонты

[68] Ип. арх. II,4:87,20.

[69] Ип. арх. II,4:93,19; Layton, *Hypostasis*, 67, n.130: «Мы можем заключить, что в нашем тексте ⲧⲙⲛⲧⲣⲙⲛⲉⲏⲧ («понимание») соответствует σύνεσις.

[70] Ип. арх. II,4:87,11-12.

[71] Ип. арх. II.4:87,32; 87,14; ср. Layton, *Hypostasis*, 49, n.22.

[72] Ип. арх. II,4:87,17-18.

надеются пленить его с помощью изготовленного ими «слепка»[73]. Потерпев неудачу и здесь, они пытаются схватить и изнасиловать женщину, являющую образ[74], и, не достигнув и этого, пленить ее потомков[75].

По мере того, как сцена меняется от злоключений архонтов к истории Адама и Евы, тематический контраст между душевным и духовным восприятием выражается в противопоставлении «плотского познания» и «духовного познания». Утверждение, что «наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных»[76] обладает как космологическим, так и антропологическим значением. Прочтенный в контексте показанной в *Ипостаси архонтов* связи с сексуальностью, этот отрывок предполагает, что противление духу происходит не просто от физических и эмоциональных побуждений нашей телесной природы, но от злобных сил, которые, сотворив эти побуждения, проявляются в них.

Поскольку архонты творят человека (ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ) из «грязи земной» (ⲟⲩⲭⲟⲩⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄ ⲡⲕⲁϩ; ср. Быт.2:7), они изготавливают своё творение, как человека полностью «земного», термин, которым, как отмечает Лейтон, Павел пользуется в своем собственном истолковании Быт.2:7 (1Кор.15:47)[77]. Несмотря на создание душевного тела человека, архонты, поскольку они не понимают «силы Божьей» (ⲧⲇⲩⲛⲁⲙⲓⲥ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ), оказываются бессильными поднять его с земли: «Они не могли заставить его (душевного человека) подняться из-за их бессилия». Только дух обладает силой поднять их душевное творение; когда дух нисшел, «человек стал душой живой» (Быт. 2:7)[78].

Исследователи отмечали в этом истолковании влияние и эпоса Бытия, и апокрифических и других иудейских легенд[79]. К этому можно

---

[73] Ип. арх. II.4:87.34-88.2.

[74] Ип. арх. II,4:89,19-24.

[75] Ип. арх. II,4:91,9-12.

[76] Ип. арх. II,4:86,24-25; Еф.6:11-12.

[77] Layton, *Hypostasis*, 49, n.31.

[78] Ип. арх. II,4:88,12-15.

[79] Ср., например, Böhlig, A. und Labib, P. *Die Koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi*. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut fur Orientforschung. Veröffentlichung 58. Berlin: Akademie, 1962; Schenke, H.-M. *Der Gott "Mensch" in der Ghosis*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, 61-154;

добавить, что автор *Ипостаси архонтов* обязан своей версией сотворения Адама именно Павлу, особенно истолкованию Павлом Быт.2 в 1Кор.15. Короче говоря, терминология и действие в *Ипостаси архонтов* представляют собой драматическую версию рассказа Быт.2 о сотворении, воспринятого в свете 1Кор.15:43в-48:

«Сеется в немощи, восстает в силе (σπείρεται ἔν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἔν δυνάμει). Сеется тело душевное, восстает тело духовное (σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν). Есть тело душевное, есть тело и духовное (Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν). Так и написано: «первый человек Адам стал душой живой»; последний Адам есть дух животворящий. Но не духовный прежде, а душевный, затем духовный (ἀλλ᾽ οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλα τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν). Первый человек – из земли, перстный ; второй человек – с неба (ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἔκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἔξ οὐρανοῦ). Каков перстный, таковы и перстные, и каков небесный, таковы и небесные»[80].

Как нам рассказывает *Ипостась архонтов*, они, почувствовав в своем бессилии (ἀσθενεία, ⲧⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲁⲧⲥⲟⲙ)[81], что Дух угрожает их власти над Адамом, замыслили усыпить его и вернуть его вновь в неведение и попытались захватить божественный образ в Адаме, вскрыв его бок. Дух ушел, и «Адам стал душевным весь»[82]. Но Дух (здесь персонифицированный в образе духовной женщины) возвращается к «душевному телу» и приказывает ему: «Встань, Адам»[83]. Здесь вновь, как мне представляется, автор переводит положения Павла в драматическое действие: «посеянное в немощи», душевное тело «восстает в силе» при нисхождении Духа.

Хотя *Апокриф Иоанна* и *Толкование о Душе* интерпретируют Быт.2:24 и 25 «духовно», позволяя Адаму узнать свое духовное

Bullard, R.A. *The Hypostasis of the Archons*. Berlin: de Gruyter, 1970, 42-114; Fallon, P.T. *The Entronenment of Sabaoth. Jewish Elements in Gnostic Creation Myths*. NHS 10. Leiden: Brill, 1978, 25-88; Barc, *L'Hypostase*, 74-130; Layton, *Hypostasis*, 372-373; Pearson, Haggadic Traditions.

[80] Ср. рассмотрение этого отрывка в статье П.-Л.Кушу (выше, стр.). – прим. пер.

[81] Ип. арх. II4:86,6; 87,15; 88,3.

[82] ⲉⲅⲗⲓⲕⲟⲥ ⲧⲏⲣⲫ: Ип.арх. II,4:87,16; 88.3; 88,6.

[83] Ип. арх. II,4:89,14.

«со-подобие», *Ипостась архонтов*, напротив, пропускает этот отрывок – возможно, умышленно, из-за его связи с браком и половым сношением. Чтобы подчеркнуть, что Адам пробуждается к духовному, а не к плотскому познанию, автор выбирает Быт.3:20 («Это ты, давшая мне жизнь, ты будешь названа ‘Матерью живых’»[84]), чтобы выразить пробуждение духовного познания Адама. Также и та, кого Адам познает, является не плотской женщиной, которую текст далее именует «его жена», а напротив, это его духовная «женственная половина, Ева», являющая Премудрость, его духовную мать.

С этого момента тематический контраст между душевным и духовным способами восприятия (ср. 1Кор.2:14) обращается на парадокс идентичности Евы. Адам, поднявшийся от душевного восприятия к духовному, познает Еву духовно. Архонты же, прийдя в ярость, пытаются «познать» ее сексуально. Раздел откровения в *Ипостаси архонтов* еще яснее указывает, что автор ссылается на описание сокровенного познания Премудрости (σοφία) в 1Кор.2:6-8, «которой никто из архонтов века сего не познал (ἣν οὐδεις τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωσκεν)». Когда их третья попытка «уловить духовное» заканчивается, как и остальные, провалом, Ева смеется над их безумием и слепотой (**ⲧⲟⲩⲙ̄ⲛ̄ⲧⲁⲧⲉϩⲛⲧ ⲙ̄ⲛ̄ ⲧⲟⲩⲙ̄ⲛ̄ⲧⲃ̄ⲗⲗⲉ**)[85], позволившими перепутать сексуальное познание с духовным. Их безумие и вытекающее из него осуждение заставляют вспомнить не только 1Кор. 2:14a, который автор Ипостаси архонтов уже перефразировал, но и следующие за ним стихи:

> «Душевный... не принимает того, что от духа Божия, потому что это безумие для него (μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν), и не может познать (καὶ οὐ δύναται γνῶναι), потому что об этом судят духовно (ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται). Но духовный судит обо всем, а его не судит никто (ὁ δὶ πνευματικὸς ἀνακρίνει μ2ν πάντα, αὐτὸς δὶ ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀνακρίνεται)».

Избежав надругательства, «она стала древом». «В оригинальном толковании, подразумеваемом этим превращением, – отмечает Лейтон, – несомненно, (она стала) «Древом Жизни» (Быт.2:9), поскольку арамейское *hayyayā*, «жизнь», образует игру слов с именем *Hawwāh*, «Ева»»»[86]. Эта игра слов распространяется, как соглашаются Лейтон и

[84] Ип. арх. II,4:89,14-17; Ср. Irenaeus, *Adversus haereses* 1.30.2.

[85] Ип. арх. II,4:89,25.

[86] Layton, *Hypostasis,* 57.

Пирсон, и на последующее превращение ее в Наставника, явившегося в образе змея[87]. Конечно, знакомство автора с вербальной связью между Евой, Жизнью, Наставником и Зверем, как и последующее отождествление Евы с Премудростью[88], предполагает письменный источник его вдохновения: отрывки Премудрости в Притч.1-4. Притч.3:18 прямо отождествляют Премудрость с древом жизни: «Она – древо жизни для тех, которые приобретают ее, – и блаженны, которые сохраняют ее!» Притч.4:13 не только соединяет образ «держания» Премудрости с понятием наставления (παιδεία), но еще и отождествляет её с жизнью (Евой): «Крепко держись наставления, не оставляй, храни его, потому что оно – жизнь твоя»[89].

Согласно Ипполиту, Василид сопоставлял отрывки из Притч с отрывками Посланий Павла, читая их, как и автор *Ипостаси архонтов*, как указания на события изначальной драмы. Например, Василид объяснял, что Притч.1:7 («Страх Господень – начало Премудрости») указывает на ужас Великого архонта, обнаружившего над собой власть Софии. Раскаиваясь в своем надменном неведении, он получает наставление о «премудрости Божьей, произносимой в тайне» (ср. 1Кор.2:7), премудрости, «которая не была возвещена прежним поколениям» (ср. Еф.3:4в-5а)[90]. Нет необходимости утверждать, что автор *Ипостаси архонтов* был знаком с работами Василида, Валентина и других экзегетов, но эти параллели предполагают знакомство с широко распространенными герменевтическими методами и практикой.

---

[87] Ип. арх. II,4:89,33; Layton, *Hypostasis*, 55; Pearson, *Haggadic Traditions*; Пирсон (Pearson, 'She Became a Tree' – A Note to CG II,4:89,25-26. Harvard Theological Review 69 (1976) 413-415) добавил к своим более ранним исследованиям пример мозаики из Помпеи, иллюстрирующей такое превращение.

[88] Ип. арх. II,4:94,4 f.

[89] Мы также отмечаем, что Притч.1:11f предупреждает «глупцов», пытающихся обогатиться насилием, ср.Притч.1:19. Подобно Еве в *Ипостаси архонтов*, Премудрость сама смеется над их бедствием и избегает их преследования.

[90] Согласно Ренсбергеру (Rensberger. D.K. *As the Apostle Teaches: The Development of the Use of Pauls Letters in Second Century Christianity*. Unpublished. Ph.D. Dissertation, Yale University, New Haven, 1981), Ипполит знал, что Василид цитировал Притч.1:7, описывая ужас Великого Архонта от открытия сил над ним (*Refutatio* 7.26.2): получив наставление от Христа, он узнает «премудрость, произносимую в тайне», ср.1Кор.2:7; премудрость, «неизвестную предыдущим поколениям», Еф.3:4в-5а (*Refutatio* 7.25.3). Ср. также Лк.8:10 и 10:21.

В *Ипостаси архонтов* бегство Евы, отделяющее её духовную сущность от телесной формы, фокусирует драматическое напряжение на парадоксе её идентичности. Женственное духовное начало (**ⲧⲡⲛⲉⲩⲙⲁⲧⲓⲕⲏ**), явившись как Наставница (**ⲧⲣⲉϥⲧⲁⲙⲟ**), теперь вступает в беседу со своей плотской «половиной» (**ⲧⲥⲁⲓⲙⲉ ⲛⲥⲁⲣⲕⲓⲕⲏ**), которая, получив духовное наставление, вкушает от древа познания и угощает своего мужа, так что «душевные вкусили»[91]. Узнав о своей духовной наготе, они прикрывают свои половые органы. Здесь вновь в рассказе используется сюжет Бытия, чтобы подчеркнуть противоположность сексуального и духовного познания.

Надменный (Αὐθάδης) архонт, обнаружив их проступок, «проклял женщину»[92]. Но *какую* женщину? Очевиден ответ, что вместе со змеем он проклял плотскую женщину. Но рассказчик, уже употреблявший слово **ⲧⲥⲁⲓⲙⲉ** для обозначения и плотских, и духовных явлений, здесь оставляет это слово двусмысленным, допуская, что проклятие, произнесенное архонтом на женщину и на змея, невольно (и богохульно) относится и к их наставнице, *духовной* женщине.

Плотская женщина отвечает на упрек архонта, обвиняя змея, соблазнившего ее. Тем не менее, плотские мужчина и женщина изгоняются из рая. Затем архонты пытаются привести людей в «великие заботы (**ⲡⲉⲣⲓⲥⲡⲁⲥⲙⲟⲥ**) и в жизнь в труде», чтобы они «не доверились Духу Святому»[93]. Автор мог подразумевать не только предостережения Павла о браке, ввергающем и мужа, и жену в заботы о мирском (τὰ τοῦ κόσμου), но и апостольское противоядие – пусть тот, кто остается безбрачным, вверяет себя Господу ἀπερισπάστως «без забот» (1Кор.7:32-36)[94].

Женщина, изгнанная из рая и забеременевшая от архонтов, рождает «их сына» Каина[95]. Затем «он познал свою жену», и она рождает

[91] Ип. арх. II,4:90,15. Такой перевод разъясняет мне текст лучше. чем версия этой строки у Лейтона.

[92] Ип. арх. II,4:90,30.

[93] Ип. арх. II,4:91.9-12.

[94] Действительно, незадолго до этого Павел уже цитирует Быт.2:24; Ип. арх. избегает этого. Используя еще более поразительную экзегезу этого отрывка Бытия, Павел основывает свое осуждение «блуда» (porneia) в смысле сношений с блудницами в этом тексте, противопоставляя porneia духовному союзу с Христом (1Кор.6:16-20). Христианские гностические и аскетические экзегеты широко использовали эти отрывки. Ср., например, Pagels, *Controversies*.

[95] Ип. арх. II,4:91,13; ср. Layton, *Hypostasis*, 60, n.4; Barc, *L'Hypostase*, 104-107.

Авеля[96]. Разъясняя антецеденты к двусмысленным местоимениям текста, Лейтон отождествляет мать Каина и Авеля с Евой и отца Авеля с Адамом[97]. Конечно, двусмысленность автора и случайна, и значима. Собственники-архонты, считающие свое изделие (ⲡⲗⲁⲥⲙⲁ) «своим Адамом»[98], считают его женственную спутницу Евой, поскольку она сформирована, как и он, по их подобию[99]. Но это, с точки зрения автора, является их фатальной ошибкой. Изделие архонтов, «их человек», остается безымянным, позволяя Духу дать имя Адаму, причем, согласно *Ипостаси архонтов*, это имя означает его духовную жизненную силу[100]. В своем втором нисхождении дух произносит его имя и поднимает его к познанию (*gnōsis*): «Встань, Адам!»[101] Узнав свою духовную мать, Адам, в свою очередь, называет ее ее истинным именем, «Мать Живых», Ева[102]. То, что *Ипостась архонтов* приписывает это имя духовной матери – и отнимает его от женщины, которая, изнасилованная архонтами и «познанная» своим мужем, родила Каина и Авеля, как отмечает Барк, не случайно[103]. После рождения Каина и Авеля «Адам познал свою женственную половину, Еву», и эти имена подтверждают, что речь идет не о «плотском познании», как считает Лейтон[104], но о новом пробуждении *духовного* познания, начавшегося при их первой встрече. Духовное взаимопознание произвело Сифа, родившегося «от

---

[96] Ип. арх. II,4:91,14: Лейтон подразумевает Адама (*Hypostasis*, 61, n.85); Барк подразумевает Саваофа (*L'Hypostase*, 104-107).

[97] Согласно Барку (*L'Hypostase*, 104-107); но я не нахожу его более сложную теорию об отцовстве Авеля бесспорной.

[98] Ип. арх. II,4:89,19; 91,4; ср. также 89,5; 90.5.

[99] Ср. особенно Ип.арх. II,4:92,20-21.

[100] Ип. арх. II,4:88,16-17; обсуждение см. Barc, *L'Hypostase*, 82.

[101] Ип. арх. II,4:89,13.

[102] Ип. арх, II,4:89,14-17; ср. Layton, *Hypostasis*, 57, n.57.

[103] Как ясно излагает Барк (*L'Hypostase*, 93-94): «В Быт.3:20 истолкованием имени Евы является «Мать всех живых». Пропуск слова «всех» призван показать, что Ева Бытия не является плотской женщиной, матерью всех людей, но женщиной духовной, матерью только духовных, действительно живых».

[104] Ип. арх. II,4:91,32; Layton, *Hypostasis*, 61, n.92. Я согласна с Барком, который утверждает (*L'Hypostase*, 108), что «Ева, мать Сифа и Нореи, является духовной женщиной, приходящей в мир свыше, чтобы соединиться с Адамом. Сиф является плодом союза между духовным Адамом и духовной женщиной в небесном мире».

Бога» (ср. Быт.4:25)[105]. Так же, как Дух ранее дал «рождение» Адаму и поставил его на место архонтского душевного «человека», так ныне он замещает душевного Авеля рожденным от духа Сифом. Наконец, духовная мать, как и её плотская предшественница, получает и второе дитя, полностью «рожденное от духа» – Норею. *Ипостась архонтов* объясняет, что рождение Нореи *духовно* исполняет заповедь Быт.1:28 («плодитесь и размножайтесь»)[106]. Архонты, разъяренные этим новым посрамлением, принимают решение уничтожить всё своё творение. Пока их глава противодействует им, стараясь сорвать их план, они сталкиваются с открытым неповиновением Нореи. Драма достигает кульминации, когда загадка идентичности матери разрешается в открытой конфронтации.

Архонты, действуя в присущем им заблуждении, приходят, чтобы найти Норею и надругаться над ней. Их глава заявляет Норее: «твоя мать Ева пришла к нам» – в сексуальном смысле[107]. Но Норея обвиняет их всех, поскольку, с её точки зрения, они ошибаются. Она нападает на них там, где они более всего уязвимы: они опять перепутали сексуальное познание с духовным: «Вы *не познали* моей матери: напротив, это было ваше женственное подобие – та, которую вы *познали*»[108]. Изнасиловав свой женственный «слепок» (ⲡⲗⲁⲥⲙⲁ), они вообразили, что «познали» Еву. Норея, однако, заявляет, что они никогда не «познают» её, поскольку она познаётся только духовно. Норея ставит их в затруднительное положение: заблуждаясь о ее матери, они также заблуждаются и о ней. Норея знает, что она рождена не от женственного «изделия» (ⲡⲗⲁⲥⲙⲁ), жены «их Адама», она рождена от «его женственной половины, Евы», Духа: «Я не от вас; я пришла из мира свыше»[109]. И, как Норея вскоре узнает от Илилифа, мать Евы это Премудрость[110], «которую никто из архонтов века сего не познал» (ср. 1Кор.2:8).

Но Надменный (Αὐθάδης) архонт, отвергая откровение о действительном происхождении Евы – и, соответственно, Нореи – упорствует в заблуждении, требуя, чтобы Норея сексуально подчинилась ему и его

[105] Ип. арх. II,4:91,33-34.
[106] Ип. арх. II,4:92,4-5.
[107] Ип. арх. II,4:92,19-21; ср. Layton, *Hypostasis*, 68, n.103.
[108] Ип. арх. II,4:92,24-25.
[109] Ип. арх. II,4:92,25-31.
[110] Ср. Ип. арх. II,4:95.7f.

архонтам, «как уже сделала твоя мать Ева»[111]. Норея, осознав свою нужду в духовном разумении, взывает о помощи к «Богу всего», прося о помощи Святого Духа.

Подразумевал ли автор *Ипостаси архонтов* цитату из Ис.40:14 в 1Кор.2:16: «кто познал ум Господень, чтобы судить его?» Возможно, поскольку, как в 1Кор.2:10 объясняет Павел, только Дух открывает «глубины Божьи»; итак, только те, кто научен Духом, духовные, понимают «дарованное нам от Бога», поскольку они наставлены в познании (*gnōsis*). Апостол раскрывает и содержание этого учения: это «премудрость скрытая в тайне, которой никто из архонтов века сего не познал» (отрывок, который наш автор читает, по-видимому, в смысле двойственного значения «познания», предполагаемого Быт.1-4). Молитва Павла в Кол .1:9, которую *Ипостась архонтов* относит к началу изложения, исполняется в явлении Илилифа Норее. Персонифицируя духовное разумение (συνέσει πνευματικῇ, ср. Кол.1:9), Илилиф открывает Норее «всю премудрость» (ср. Кол.1:10). В особенности он открывает таинство Премудрости (σοφία), ранее неизвестное архонтам (ср. 1Кор.2:8; Еф.3); это таинство наполняет духовных «познанием воли (Отца)» (ср. Кол.1:9). Описывая созидательную работу Премудрости без какого-либо намека на осуждение или порицание, Илилиф разъясняет, что зло, позднее появившееся в этой работе, «возникло по воле Отца Всего» (**ⲡⲟⲩⲱⲱ ⲙ̄ⲡⲉⲓⲱⲧ ⲙ̄ⲡⲧⲏⲣϥ**)[112].

Второй вопрос Нореи к Илилифу скрывает ее собственное беспокойство о идентичности ее матери. Хотя ее открытое неповиновение однажды скрыло её беспокойство от архонтов, она спрашивает: «Господи, я тоже из их вещества (*hylē*)?»[113] Уже зная, что она и ее поколение происходят из «места, где обитает девственный Дух»[114], она узнает и об идентичности своего отцовства: она и её отпрыски происходят от изначального Отца[115]. Она и её семя (**ⲥⲡⲉⲣⲙⲁ**) обретают духовную жизнь «среди смертного человечества», но это «семя» не может быть явлено, пока не прейдут три поколения[116].

111 Ип. арх. II,4:92,30-31.
112 Ип. арх. II,4:96,13; ср.87,21-23.
113 Ип. арх. II,4:96.18-19.
114 Ип. арх. II,4:93.30.
115 Ип. арх. II,4:96,20-22.
116 Ип. арх. II,4:96.25-27.

Какому источнику *Ипостась архонтов* обязана своим специфическим сочетанием образов? Контраст между теми, кто пришли к познанию «пути» и являются бессмертными (и освобожденными от нравственности, общей для остального человечества), «семенем», ожидающим грядущего явления, и тремя поколениями, появившимися до того, как «семя» становится известным, в христианской гностической литературе содержится повсеместно. Есть, однако, один отрывок Павла, которым автор *Ипостаси архонтов* воспользовался для интерпретации Быт.2, содержащий и связывающий вместе все три образа: 1Кор.15:35-50. Платон вводит терминологию «семени» в рассказ *Тимея* о сотворении человека[117], так же поступает и Павел. Он, однако, идет дальше Платона, связывая образ «семени» не только с темой нравственности, но также и с происхождением и судьбой трех различных *genē* («поколений»): духовного (пневматики), душевного (психики) и перстного (хоики). И в этом отношении он близок к *Ипостаси архонтов*.

Мы отмечаем, что автор *Ипостаси архонтов* читает рассказ Павла в связи с изначальным процессом сотворения, взяв ключ, по-видимому, из 1Кор.15:45, где Павел цитирует Быт.2:7, и он читает этот текст, как упоминание о творении и эсхатологическом преображении.

Упрекая тех, кто «не знает Бога» (ἀγνωσίαν γὰρ θεοῦ τινες ἔχουσιν), Павел объясняет, что то, что «посеяно», это не «будущее тело», но «голое зерно» *семени*:

«Ибо Бог даёт каждому тело, как Он хочет, и каждому семени (καὶ ἑκάστῳ τῶν σπερμάτων) своё тело. Не всякая плоть есть такая же плоть... есть небесные тела и тела земные (καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σῶματα ἐπίγεια)».

Павел добавляет, что «сеется в тлении, восстает в нетлении, сеется в немощи, восстает в силе, сеется душевное тело, восстает духовное тело». Автор *Ипостаси архонтов* читает упоминание Павлом трех

---

[117] Пирсон (Pearson, *Terminology*, 79-81), отыскивая источник введения терминологии σπέρμα / σπείρο в валентинианскую экзегезу Быт.2:7 (ср. Irenaeus, Adversus haereses I.5.6), справедливо замечает, что «ее источники следует искать вне Книги Бытия». Признавая, что сами валентиниане приписывали свою терминологию Павлу, Пирсон, тем не менее, доказывает, что «сами валентиниане, возможно, забыли первоисточник своей терминологии», и продолжает прослеживать его до Тимея Платона!

genē («поколений») в 1Кор.15:42-48, особенно в 1Кор.15:47, как предвидение эсхатологического результата взаимодействия архонтских и духовных сил при сотворении человека:

> «Первый человек – из земли, перстный (ср.Ип.Арх. II,4:87,26); второй человек – с неба (ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ), каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные».

Как долго следует ожидать явления духовного семени, небесного рода? Автор дает на вопрос Нореи ответ Павла: следует ждать, пока «небесный Человек» (ср.1Кор.l5:48), «истинный Человек», не появится в человеческом образе, чтобы открыть его.

Во время откровения второго, духовного Адама, принадлежащие к его роду освободятся от уз архонтов и попрут смерть (ⲥⲉⲛⲁⲣ̄ⲕⲁⲧⲁⲡⲁⲧⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲩ), (которая от) властей (ⲛⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ), и взойдут к Свету безграничному, где пребывает это семя.

Здесь вновь автор вдохновляется Павлом (особенно 1Кор.15:24-29):

«А затем конец, когда Он (Христос) предаст царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν); ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои (ἄχρι οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς). Последний враг истребится – смерть (ὁ θάνατος), потому что всё покорил под ноги Его (ὑπό τοὺς πόδας αὐτοῦ). Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится покорившему всё Ему, да будет Бог всё во всём».

Исследователи отмечали (обычно приписывая это редактору) увеличение количества аллюзий на Писание в заключительных строках *Ипостаси архонтов*[118]. М.Тардье, например, находит несколько аллюзий на Послание к Ефесянам. Сообщение Ипостаси архонтов (II,4:97,14), что «все дети Света поистине познают Истину», указы-

[118] Ср. Bullard, *Hypostasis of the Archons*, 114-115: «Издателем документа был христианин-гностик, и он несет ответственность за христианское влияние, которое можно увидеть в произведении». Буллард, однако, признает, что «оно очевидно не только в начале и конце, но и во вставных утверждениях в тексте». Барк предлагает сложную теорию, предполагая двух редакторов (*L'Hypostase*). Пирсон (Pearson, B.A. *Review of B.Barc, L'Hypostase des Archontes*. The Second Century 2 (1982) 183-185) ее критикует. Мне Еф.4:6 вспоминается также, как и 1Кор.15:28.

вает, как он предполагает, на Еф.5:8 («вы были некогда тьма, а теперь – свет… ходите, как дети света»; ср. также 1Фес.5:5). Упоминание Отца всего (**ⲡⲉⲓⲱⲧ ⲙ̄ⲡⲧⲏⲣϥ**) указывает, как предполагает Тардье, на такие отрывки, как Еф.4:6 (εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων). Образ Сына, Который «над всем» (Ип.арх. II,4:97,19) вызывает в памяти Еф.4:6. Завершающие фразы в 97,20-21 могут отсылать к таким отрывкам, как Рим.16:27 и Еф.3:21[119].

Итак, Белиг, Шенке, Фаллон, Барк и многие другие выяснили, что Ипостась архонтов заимствует содержание и действие своей драмы прежде всего из широкой сферы иудейских традиций и обладает общей схемой с, например, *Апокрифом Иоанна* и *Происхождением мира*[120]. Но автор Ипостаси архонтов отливает свои источники в заимствованную у Павла форму и излагает эту общую схему с помощью терминологии, специфически принадлежащей Павлу. Если, как отмечает Барк, этот автор «предпочитает сохранять словарь Бытия, где только это возможно»[121], не в меньшей степени он предпочитает сохранять и понятийный аппарат Павла.

VII. Заключение

Таким образом, настоящее исследование рассматривает вопрос, предложенный Шенке[122]. Начальная точка исследования очевидна, поскольку Ипостась архонтов ссылается только на один авторитет, «великого апостола», произведение начинается с прямой цитаты из Павла и заканчивается многочисленными аллюзиями на его тексты. Поэтому мы не должны удивляться, что его собственное истолкование второй главы Бытия отражает истолкование этой же главы у Павла (и другие отрывки, в которых апостол упоминает о духовном конфликте с враждебными мироправителями; ср.1Кор.2; Кол.1; Еф.5-6). Принятый автором *Ипостаси архонтов* экзегетический метод имеет сходства с произведениями наассенов, Василида и валентиниан. Также он разделяет со многими современниками радикально аскетическое про-

---

119 Tardieu, *Mythes*; особенно примечания на стр.295.

120 Анализ Барком этой схемы см. *L'Hypostase*, 148.

121 Barc, *L'Hypostase*, 83.

122 Schenke, *Gott "Mensch",* 156.

чтение Павла[123]. Но сравнивая прочтение изначальной драмы автором *Ипостаси архонтов* с другими текстами, следует признать его подход уникальным. Автор *Происхождения мира*, например, рассматривает *троекратное* (вытекающее, возможно, из Быт.1:3; 1:26 и 2:7) явление Адама, но не следует схеме Павла в 1Кор.15, на которую опирается автор *Ипостаси архонтов*.

Рассмотренные здесь гностические тексты сильно различаются в своих герменевтических подходах к Бытию; тем не менее, их авторы демонстрируют замечательную согласованность в своих *практических* выводах из рассказа о сотворении. *Свидетельство Истины*, *Толкование о Душе*, *Апокриф Иоанна*, *Ипостась архонтов* и *Происхождение мира* согласны (в отличие от мировоззрения, выражавшегося, например, Василидом, Исидором, валентинианами и «ортодоксами»), что брак и деторождение, к которым подстрекают архонты, навязывающие их человеческому роду, как «божественные заповеди» (Быт.1:28 и 2:24-25), не имеют права на существование в христианской жизни. «Плотский брак» радикально противоположен духовному союзу. Половые сношения и деторождение, являясь бесовской пародией на духовное единение, остаются анафемой для тех, кто возрожден духом. Избегая увещеваний, столь популярных среди их ортодоксальных оппонентов, эти авторы не оставляют сомнений о практических выводах из истолкования Бытия. Их видение онтологической структуры бытия и исторической структуры божественного Откровения налагают требование безбрачия и воздержания на всех искренних христиан.

Перевод выполнен по изданию: Pagels, E.H. Exegesis and Exposition of the Genesis Creation Accounts in Selected Texts from Nag Hammadi. // Hedrick, C.W. and Hodgson, R., (eds.). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusettes: Hendrickson, 1986.

[123] Среди последних исследований см. Rensberger, *Apostle* и Pagels, *Controversies*.

ДОХРИСТИАНСКИЙ ГНОСТИЦИЗМ, НОВЫЙ ЗАВЕТ И НАГ-ХАММАДИ В СОВРЕМЕННЫХ ДЕБАТАХ

Эдвин М. Ямаучи

1. Введение

a. Недавние публикации

В последнее десятилетие множество международных конференций обратились к теме гностицизма: в Стокгольме (1973)[1], Страсбурге (1974)[2], Оксфорде (1975)[3], Каире (l976)[4], Нью-Хевене (1978)[5], Квебеке (1978)[6], Оксфорде (1979)[7], Лувене (1980)[8] и Спрингфилде (1983). Материалы всех их, кроме последней, доступны в печати.

Также были опубликованы юбилейные издания в честь трех гигантов на поле изучения гностицизма: Ганса Ионаса[9], Гиллеса Квиспела[10] и Р. МкЛ. Вильсона[11]. Два ценных сборника статей были изданы К.-В. Трегером, один о гностицизме и Новом Завете[12], второй о гностицизме, Ветхом Завете и раннем иудаизме[13].

---

[1] G. Widengren (ed.) Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism (Stockholm, 1977).

[2] J.-E. Ménard (ed.) Les Textes de Nag Hammadi (Leiden, 1975), [Strasbourg].

[3] M. Krause (ed.) Gnosis and Gnosticism (Leiden, 1977), [Oxford-1].

[4] R. McL. Wilson (ed.), Nag Hammadi and Gnosis (Leiden, 1978).

[5] B. Layton (ed.) The Rediscovery of Gnosticism: I. The School of Valentinus (Leiden, 1980), [New Haven I]; B. Layton (ed.) The Rediscovery of Gnosticism: II. Sethian Gnosticism, (Leiden, 1981), [New Haven II].

[6] B. Barc (ed.) Coloque international sur les textes de Nag Hammadi (Quebec/ Louvain), 1981), [Quebec].

[7] M. Krause (ed.) Gnosis and Gnosticism (Leiden, 1981), [Oxford-2].

[8] J. Ries (ed.), Gnosticisme et monde hellénistique (Louvain-La-neuve, 1980), [Louvain].

[9] B. Aland (ed.), Gnosis: Festschrift für Hans Jonas (Göttingen, 1978), [Jonas].

[10] R. van den Broek and M. J. Vermaseren (eds.) Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions (Leiden, 1981), [Quispel].

[11] A.J.M. Wedderburn and A.H.B. Logan (eds.), The New Testament and Gnosis (Edinburgh, 1983), [Wilson].

[12] K.-W. Tröger (ed.), Gnosis und Neues Testament (Berlin, 1973), [GNT].

[13] K.-W. Tröger (ed.) Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis (Gerd Mohn, 1980), [ATFG].

Неоценимы ежегодные библиографические обзоры, публикуемые Д. Шолером в Novum Testamentum с 1971 года (кроме 1976). В своей оригинальной монографии, Nag Hammadi Bibliography 1948–1969 (Leiden: Brill, 1971) Шолер перечислил 2425 публикаций. В позднейшем дополнении (XII) к своей 'Bibliographia Gnostica', Novum Testamentum, 25 (1983), pp. 356-81, Шолер перечислил 5345 работ. Другими словами, в прошедшее десятилетие было опубликовано около 3000 книг, статей и обзоров о гностицизме!

Время от времени появлялись статьи, пытавшиеся оценить современные тенденции и интерпретации гностицизма в целом и особенно его отношения с Новым Заветом и христианством. Я хотел бы отметить две особенно ценных недавних работы. Первым было президентское обращение Р. МкЛ. Вильсона к Studiorum Novi Testamenti [p.23] Societas в Риме в 1981 году[14]. Вторым является проделанный Р. ван дер Броеком анализ наиболее ярких направлений, выбранных из более чем ста статей в документах конференций и юбилейных выпусках (Festschriften)[15].

Важнейшим синтезом является работа Die Gnosis, опубликованная К. Рудольфом в 1977 году[16] и вскоре переведенная на английский язык. Также примечателен призванный служить стандартным учебником двухтомник Introduction to the New Testament, опубликованный Г. Кёстером в 1982 году[17].

b. Определение гностицизма

Ученые продолжают испытывать трудности с согласием в определении термина "гностицизм"[18]. Некоторые, такие, как Г.-М. Шенке, К. Рудольф и Г. Стрекер возражают против установленного в Мессине

[14] 'Nag Hammadi and the New Testament', NTS, 28 (1982), pp. 289-302.

[15] 'The Present State of Gnostic Studies', VigChr, 37 (1983), pp. 41-71.

[16] Die Gnosis (Leipzig, 1977; Göttingen, 1978, 1982). Английский перевод Р. МкЛ. Вильсона был опубликован в конце 1983 года. Мои ссылки относятся ко второму немецкому изданию, поскольку у меня нет экземпляра английского.

[17] (Philadelphia, 1982).

[18] См. мою Pre-Christian Gnosticism (London/Grand Rapids, 1973), [PCG], pp. 13ff.; R. McL. Wilson, 'Slippery Words II.: Gnosis, Gnostic, Gnosticism', ET, 89 (1977/78), pp. 296-301; U. Bianchi, 'Le Gnosticisme: concept, terminologie, origines, delimitation', Jonas, pp. 33-64.

в 1966 году различия между “протогностицизмом” и “гностицизмом”[19]. Они предпочли бы определение, которое я называю “широким”, подчеркивающее связи между различными этапами развития[20].

С другой стороны, Ганс Ионас настаивал, что антикосмический дуализм является сущностным элементом гностицизма. Это же недавно подчеркнул К.-В. Трегер: «Прежде всего, гностическая религия является *антикосмической религией*»[21].

Чтобы подчеркнуть различие между очевидно зачаточным феноменом в первом столетии и полностью сформированными системами второго столетия, Вильсон настаивал, чтобы мы использовали термин “гнозис” для первого и сохранили термин “гностицизм” для вторых[22].

2. Экзегеза Нового Завета на основе дохристианского гностицизма

a. Не существует дохристианских документов

Когда я впервые в 1973 году опубликовал *Pre-Christian Gnosticism*[23], рецензенты по понятным причинам не торопились выносить суждение, поскольку еще не все трактаты Наг-Хаммади были опубликованы. Но помимо *Троеобразной Протеннои* (см. ниже) в корпусе Наг-Хаммади не оставалось «неразорвавшихся бомб». Теперь даже самые пылкие сторонники современного Новому Завету или более раннего гностицизма признают, что не существует гностических текстов, уверенно датируемых дохристианской эпохой.

---

[19] См. G. Strecker, ‘Judenchristentum und Gnosis’, ATEG, p. 265; K. Rudolph, ‘”Gnosis” and “Gnosticism” – the Problems of Their Definition and Their Relation to the Writings of the New Testament’, Wilson, pp. 21-37.

[20] Критику позиции Рудольфа см. у Р. МкЛ. Вильсона в обзоре его Die Gnosis in Religion, 9 (1979), pp. 231-33.

[21] ‘The Attitude of the Gnostic Religion towards Judaism as Viewed in a Variety of Perspectives’, Quebec, p. 88.

[22] ‘Nag Hammadi and the New Testament’, p. 292.

[23] Некоторые рецензии на первое издание см.: W. H. C. Frend, SJT, 28 (1975), pp. 88-89: G. W. MacRae, CBQ, 36 (1974), pp. 296-97; E. H. Pagels, TS, 35 (1974), pp. 775-76; M. Peel, JAAR, 43 (1975), pp. 329-31; G. Quispel, Louvain Studies, 5 (1974), pp. 21 1-12; G. C. Stead, JTS, 26, (1975), p. 187; J. D. Turner, JBL, 93 (1974), pp. 482-84; и R. McL. Wilson, ET, 84 (1973), p. 379.

На конгрессе в Йеле в 1978 году Дж. М. Робинсон заявил: «На данном этапе мы не нашли ни одного гностического текста, явно предшествующего возникновению христианства»[24]. В своем президентском обращении 1981 года к Обществу Библейской Литературы Робинсон признал, что «дохристианский гностицизм как таковой трудно выявить так, чтобы разрешить спор раз и навсегда»[25]. Аналогичным образом Дж. В. Мак-Рэй заявил: «И даже если в ряде случаев у нас есть серьёзные основания утверждать, что оригиналы работ, представленных в библиотеке (Наг-Хаммади), намного древнее сохранившихся копий, мы все равно не можем уверенно постулировать какие-либо дохристианские даты»[26].

Тем не менее, кажется, нет недостатка в исследователях, которые, не смущаясь отсутствием дохристианских гностических документов, продолжают интерпретировать Новый Завет на фоне развитого или развивающегося гностицизма. Представление, что гностицизм является существенным элементом герменевтического круга для понимания Нового Завета, поддерживают Мак-Рэй[27], Рудольф[28], Кёстер[29] и Шмитальс[30].

Следуя концепции «траекторий», введенной им и профессором Кестером[31], Робинсон в своем президентском обращении к SBL бегло набросал две расходящиеся траектории, возникшие в первоначальном христианстве, в равной мере древние и достойные внимания. Согласно

---

[24] J.M. Robinson, 'The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Gospel of John', NewHaven II, p. 662.

[25] J.M. Robinson, 'Jesus: From Easter to Valentinus (Or to the Apostles' Creed)', JBL, 101 (1982), p.5.

[26] W. MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament', Jonas, pp. 146-47. Ср. van den Broek, 'The Present State', p. 67: «Не существует гностических работ, которые в своей нынешней форме были бы доказуемо дохристианскими».

[27] W. MacRae, 'Why the Church Rejected Gnosticism', в E. P. Sanders (ed.), Jewish and Christian Self-Definition I.: The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries. (Philadelphia, 1980), [hereafter JCSDJ, p. 127.

[28] Rudolph, Die Gnosis, pp. 319ff., особенно p. 329.

[29] Koester, Introduction to the NT, passim.

[30] W. Schmithals, 'Die gnostischen Elemente im Neuen Testament als hermeneutisches Problem', GNT, pp. 359-81; idem, 'Zur Herkunft der gnostischen Elemente in der Sprache des Paulus', Jonas, pp. 385-414.

[31] J.M. Robinson and H. Koester, Trajectories through Early Christianity (Philadelphia, 1971).

схеме Робинсона, «ортодоксальная» траектория вела от до-Павлова исповедания в 1 Коринфянам 15:3-5 и рассказа о пустой гробнице в Евангелиях к «апостольскому правилу веры» во втором столетии. Другая траектория вела от Павлова представления о воскресшем Христе как «явлении света» и пасхального «энтузиазма» к гностицизму второго столетия[32].

Дальнейшая траектория ведет от собрания логий (Q) и Евангелия от Фомы к гностическим диалогам с воскресшим Христом[33].

b. Евангелие от Иоанна

Существует огромная литература об этом Евангелии и его возможном отношении к гностицизму[34]. Несмотря на сомнения в принадлежащей Бультману реконструкции гностических источников, многие толкователи рассматривают это Евангелие или как трансформированный гностический документ, или как антигностическую работу[35]. Например, К. М. Фишер считает, что Ин 10:1-18 можно понять только на фоне гностического мифа, как мы находим его в *Толковании о Душе* из Наг-Хаммади[36].

Впрочем, другие исследователи противостоят этому мнению. Выполненная Бульманом на основе мандейских источников реконструкция гностического фона была подвергнута острой критике В. А. Миксом[37]. Е. Рукстуль опровергает недавнюю гностическую интерпретацию Шотроффа[38].

С формулировкой Бультмана, что Иоаннов пролог был дохристианским гностическим крещальным гимном, не согласны даже его

---

[32] Robinson, 'Jesus: From Easter to Valentinus', pp. 6-10.

[33] Ibid., p. 35. See P. Perkins, The Gnostic Dialogue (New York, 1980).

[34] См. J. M. Lieu, 'Gnosticism and the Gospel of John', ET, 90, (1979), pp. 233-37; E. Yamauchi, 'Jewish Gnosticism? The Prologue of John, Mandaean Parallels, and the Trimorphic Protennoia', Quispel, pp. 467-86.

[35] Koester, Introduction to the NT, II, pp. 188-90; L. Schottroff, Der Glaubende und die feindliche Welt (Neukirchen-Vluyn, 1970).

[36] 'Der johanneische Christus und der gnostische Erlöser', GNT, p. 256.

[37] 'The Man from Heaven in Johannine Sectarianism', JBL, 91 (1972), p. 72.

[38] H. Baltensweiler and B. Reicke (eds.), 'Das Johannesevangelium und die Gnosis', Neues Testament und Geschichte [Oscar Cullman Festschrift] (Zürich/ Tübingen, 1972), p. 155.

собственные ученики - Г. Концельман и Е. Кэземан[39]. Недавно другой ученик Бультмана, В. Шмитальс, отверг теорию своего учителя вполне категорично: «Гимн не демонстрирует прямых гностических влияний... Концепция, что гимн был дохристианским, является опрометчивой. Догадка Бульмана, что он связан с оригинальным крещальным гимном, не была принята справедливо»[40].

с. 1 и 2 Коринфянам

Поскольку Павел говорит о гнозисе и софии и употребляет терминологию, обнаруженную в позднейшей гностической литературе, в своих письмах в Коринф, возможность гностической ереси там принимает угрожающие размеры. Наиболее полно этот случай был рассмотрен В. Шмитальсом[41]. Рудольф полагает, что интерпретация Шмитальса не была всерьёз опровергнута[42].

Но на самом деле, значительное число ученых отвергло взгляд, что для понимания оппонентов Павла в Коринфе следует предположить их гностицизм. Как указывает Вильсон, Рудольф не был осведомлен, что даже У. Уилкенс, которого он цитирует в свою поддержку[43], недавно изменил свое мнение по этому вопросу[44].

С. Араи подвел итог своего исследования этого предмета так: «оппонентов Павла в Коринфе считали «гностиками», однако они не были гностиками»[45]. Теперь этот взгляд получил важную поддержку Г. Концельмана в его недавнем комментарии на 1 Коринфянам в *Hermeneia*[46].

---

[39] См. Yamauchi, 'Jewish Gnosticism?', p.472.

[40] 'Der Prolog des Johannesevangellums', ZNW, 70 (1979), pp. 34-35.

[41] Gnostics in Corinth (Abingdon, 1971).

[42] Die Gnosis, p. 411, n. 131. E. Fascher, 'Die Korintherbriefe und die Gnosis', GNT, pp. 28 1-91, приходит к выводу, что принадлежность оппонентов подлежит дальнейшему обсуждению.

[43] M. D. Hooker and S. G. Wilson (eds.), R. McL. Wilson, 'Gnosis at Corinth', Paul and Paulinism [C. K. Barrett Festschrift] (London, 1982), p. 108.

[44] См. U. Wilckens, 'Zu 1 Kor. 2.1-16', C. Andresen and G. Klein (eds.) Theologia Crucis - Signum Crucis [E. Dinkier Festschrift], (Tübingen, 1979), p. 537.

[45] S. Arai, 'Die Gegner des Paulus in I. Korintherbrief und das Problem der Gnosis', NTS, 19 (1972/73), p. 437.

[46] H. Conzelmann, 1 Corinthians (Philadelphia, 1975), p. 15.

Вильсон пришел к аналогичным выводам: «Так, то, что мы имеем в Коринфе, это еще не гностицизм, но разновидность гнозиса»[47].

В серии статей Р. А. Хорсли попытался осветить «гнозис» оппонентов Павла скорее с помощью эллинистического иудаизма, как он изображен Филоном, и Премудрости Соломона, чем гностицизма[48]. Он доказывает: «Таким образом, то, чему отвечает Павел, не является гностическим либертинизмом, как это заимствовано у Рейценштейна, разработано далее Шмитальсом и все еще предполагается такими комментаторами как Баретт, но эллинистический иудейский гнозис, находящийся именно в контексте миссии»[49].

d. Послания Иоанна

Благодаря антидокетической полемике в Посланиях Иоанна широко распространен взгляд, что осужденными оппонентами были, конечно же, гностики[50].

Но докетизм мог возникнуть из эллинистического предубеждения против тела, вовсе не требуя полностью развитого гностического богословия[51]. Так, Виссе полагает, что 1Ин является «трактатом, занимающимся приходом эсхатологических антихристов, а не группой гностиков-докетов»[52]. К. Вайс также чувствует, что «Обычный вывод, что эти оппоненты были гностиками, заходит слишком далеко»[53].

---

[47] Wilson, 'Gnosis at Corinth', p. 112. Cf. also F. T. Fallon, 2 Corinthians (Wilmington, 1980), p. 8; F. Wisse, 'The "Opponents" in the New Testament in Light of the Nag Hammadi Writings', Quebec, p. 108.

[48] R.A. Horsley, 'Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth', CBQ, 39, (1977), pp. 224-39; idem, "How Can Some of You Say That There Is No Resurrection of the Dead?": Spiritual Elitism in Corinth', NTS, 20 (1978), pp. 203-31.

[49] R.A. Horsley, 'Gnosis in Corinth: I Corinthians 8.1-6', NTS, 27 (1980), pp. 48-49. Cf. also G. Sellin, 'Das "Geheimnis" der Weisheit und das Tätsel der "Christuspartie" (zu 1 Kor 1-4)', ZNW, 73 (1982), pp. 69-96.

[50] Koester, Introduction to the NT, II, pp. 195-96; R. Bultmann, The Johannine Epistles (Philadelphia, 1973), p. 38.

[51] О докетизме см. E. Yamauchi, 'The Crucifixion and Docetic Christology', Concordia Theological Quarterly, 46 (1982), pp. 1-20.

[52] F. Wisse, 'The Epistle of Jude in the History of Heresiology', M. Krause (ed.), Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig, (Leiden, 1972), p. 142, n. 3.

[53] K. Weiss, 'Die "Gnosis" im Hintergrund und im Spiegel der Johannesbriefe', GNT, p. 356.

3. Патристическое свидетельство о Симоне Маге

Приняв во внимание единодушное согласие патристических авторов, что гностики начались с Симона Мага, некоторые ученые продолжили искать корни гностицизма в Самарии. Ярл Фоссум подчеркивает связь Симона с Досифеем[54], а И. П. Кулиану утверждает, что Симон Маг позаимствовал идею второго Творца у магхариан[55]. К несчастью для подобных теорий, связь с Досифеем сомнительна[56], а источники по магхарианам достаточно поздние[57].

По вопросу, можем ли мы считать Симона Мага ранним гностиком, есть явное противоречие между Деян 8, самым ранним из наших [стр. 24] источников, изображающим его просто как *мага*[58], и патристическими отчетами, изображающими его как гностика.

Рудольф принимает последнее, отвергая Деяния, как «полные противоречий и идеализации первоначального христианства»[59]. В этом он следует за Е. Генхеном, считавшим рассказ Деяний недостоверным[60]. Дж. В. Дрэйн, на основе предположения, что ранний гностицизм уже существовал, указывает, что Лука «произвольно опустил детали, чтобы Симон мог показаться искренним, хотя и заблуждающимся, христианским верующим»[61].

Но гораздо осмысленнее признать правдивость этого рассказа Деяний[62] и усомниться в патристических отчетах[63], как сделали уже мно-

[54] J. Fossum, ‘Samaritan Demiurgical Traditions and the Alleged Dove Cult of the Samaritans’, Quispel, p. 160.

[55] I.P. Culianu, ‘The Angels of the Nations and the Origins of Gnostic Dualism’, Quispel, p. 86.

[56] S. Isser, The Dositheans (Leiden, 1976).

[57] See PGCE, pp. 158-59.

[58] О Симоне как маге см. J. D. M. Derrett, ‘Simon Magus (Acts 8:9-24)’, ZNW, 73 (1982), pp. 52-68; см. Примеры магии в библейской и внебиблейской литературе в моей работе ‘Magic in the Biblical World’, TB, 34(1983), pp. 169-200.

[59] Rudolph, Die Gnosis, pp. 312ff.

[60] E. Haenchen, ‘Simon Magus in der Apostelgeschichte’, GNT, pp. 267-79.

[61] J.W. Drane, ‘Simon the Samaritan and the Lucan Concept of Salvation History’, EQ, 47 (1975), p. 137.

[62] W.W. Gasque, A History of the Criticism of the Acts of the Apostles, (Tübingen/ Grand Rapids, 1975); M. Hengel, Acts and the History of Earliest Christianity (Philadelphia, 1980).

[63] О сомнительной ценности патристических отчетов (за исключением Иринея) см.: F. Wisse, ‘The Nag Hammadi Library and the Heresiologists’, VC, 25 (1971),

гие ученые[64]. Недавно два важных исследования поддержали взгляд, что отцы церкви превратили Симона в гностика, - это монографии Бейшлага[65] и Людемана[66]. Среди ученых, усомнившихся в патристических отчётах о Симоне и симонианстве, С. Араи[67], К. Кольпе[68], М. Эльце[69] и Ф. Виссе[70] 70 . Завершая свой прекрасный обзор недавних исследований о Симоне, В. Микс говорит: «Использование сообщений о Симоне Маге как свидетельства дохристианского гностицизма эффективно опровергнуто»[71].

4. Евангелие от Фомы

Считается, что сохранившееся среди коптских текстов из Наг Хаммади *Евангелие от Фомы*, греческие фрагменты которого найдены в Оксиринхе, было написано около 140 года в Эдессе, Сирия.

Все еще сохраняется острое разногласие, представляет ли Евангелие от Фомы независимую евангельскую традицию, связанную с Q, как отстаивают Кестер и Робинсон, или же Фома по своей сути зависим от синоптических Евангелий. С одной стороны, Мак-Рэй пишет: «Теперь выясняется, что большинство ученых, серьезно исследовавших вопрос, склоняются на сторону независимости Фомы от канонических Евангелий...»[72]; с другой стороны, Кестли заявляет: «Сегодня наиболее

---

pp. 205-23; A. F. J. Klijn and O. J. Reinink, Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects (Leiden, 1973); K. Koschorke, Hippolyt's Ketzerbekdmpfung und Polemik gegen die Gnostiker (Wiesbaden, 1975); R. M. Grant, 'Eusebius and Gnostic Origins', Paganisme, judäisme, christianisme [Marcel Simon Festschrift, (Paris, 1978), pp. 195-205; G. Vallée, A Study in Anti-Gnostic Polemics (Waterloo, 1981).

[64] См., напр., R. Bergmeier, 'Quellen vorchristlicher Gnosis?' G. Jeremias et al. (eds.), Tradition und Glaube [K. G. Kuhn Festschrift] (Gottingen, 1971), pp. 203-206.

[65] Simon Magus und die christliche Gnosis (Tübingen, 1974).

[66] Untersuchungen zur Simonianischen Gnosis (Tübingen, 1974).

[67] 'Simonianische Gnosis und die Exegese über die Seele', Oxford-I, pp. 185-203; idem, 'Zum "Simonianischen" in AuthLog und Bronté, Oxford-2, pp. 3-15.

[68] 'Gnosis', Reallexikon für Antike und Christentum (Stuttgart, 1981), XI, col. 625.

[69] 'Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert', ZThK, 21 (1974), p. 407.

[70] Wisse, 'The "Opponents", p. 102, n. 13.

[71] 'Simon Magus in Recent Research', RelSRev, 3 (1977), p. 141.

[72] MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament' (n. 26), p. 152.

широко распространено убеждение в зависимости *Евангелия от Фомы* от канонических Евангелий...»[73].

Недавно Квиспел, написавший о *Евангелии от Фомы* больше, чем любой другой ученый, изложил свои выводы об источниках Фомы. Подтверждая, что *Евангелие от Фомы* не зависит от синоптиков, Квиспел не соглашается с Кёстером, что оно представляет собой раннее предание: «Евангелие от Фомы не может быть древнее Q и является антологией, опирающейся на два апокрифических Евангелия второго века и, более того, на герметическое сочинение, придавшее «Фоме» очевидно гностический привкус»[74].

Недавняя оценка Дриджверса также противостоит идее, что *Евангелие от Фомы* излагает нетронутое предание арамеоязычных христиан в Палестине. Он предпочитает датировать Евангелие от Фомы около 200 года на основании предположения, что автор знал и использовал *Диатессарон* Татиана[75].

Если правы Квиспел или Дриджверс, мы должны перенести *Евангелие от Фомы* намного позднее по траектории из Палестины в Эдессу, чем это допускают Кестер и Робинсон.

5. Коптское свидетельство

а. Корпус Наг-Хаммади

Захватывающая история открытия текстов Наг-Хаммади[76] и столь же увлекательная история, приведшая к их переводу и публикации в 1977 году[77], детально изложены Дж. М. Робинсоном, чье упорство и мастерство позволили решить эту задачу[78].

---

[73] J.-D. Kaestli, 'L'évangile de Thomas', Études theologiques et religeuses, 54, (1979), P. 383. Cf. J. Horman, 'The Source of the Version of the Parable of the Sower in the Gospel of Thomas', NovTest, 21 (1979), p. 326.

[74] Quispel, 'The Gospel of Thomas Revisited', Quebec, p.223.

[75] Drijvers, 'Facts and Problems in Early Syriac-Speaking Christianity', The Second Century, 2 (1982), p. 173.

[76] J. M. Robinson, 'The Discovery of the Nag Hammadi Codices', BA, 42 (1979), pp. 206-24.

[77] J. M. Robinson, (ed.), The Nag Hammadi Library (San Francisco, 1977), [NHL]. См. мою работу 'New Light on Gnosticism', Christianity Today, 23 (Oct. 6, 1978), pp. 36-40, 42-43.

[78] J. M. Robinson, 'Getting the Nag Hammadi Library into English', BA, 42 (1979), pp.239-48.

Возможно, кодексы были погребены после пасхального письма Афанасия, в 367 году запретившего подобные гетеродоксальные писания[79]. Книги были открыты у подножия горы Джабаль ат-Тариф к северу от Нила, там, где он течет с запада на восток, на противоположном от Наг-Хаммади берегу реки. Это заставило Ван Элдрена в 1975 году[80] 80 начать раскопки большой базилики Пахома на равнине под Джабаль ат-Тарифом. Ученые продолжают обсуждать природу библиотеки и монашеской общины, которая могла хранить ее[81].

b. Откровение Адама

Робинсон продолжает утверждать, что *Откровение Адама* является ранним, внехристианским гностическим текстом, который может помочь нам понять Евангелие от Иоанна[82].

Рудольф настаивает, что *Откровение Адама* «явно представляет собой свидетельство раннего гностицизма» и «не имеет христианского содержания»[83]. Мак-Рэй, поддерживающий внехристианскую интерпретацию *Откровения Адама*[84], по крайней мере признает, что возможна и христианская интерпретация[85].

С другой стороны, все увеличивающееся число ученых интерпретирует Откровение Адама либо как христианский документ, либо как

[79] F. Wisse, 'Gnosticism and Early Monasticism in Egypt', Jonas, p. 437; C. W. Hedrick, 'Gnostic Proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library', NovTest, 22 (1980), p.93.

[80] B. Van Elderen, 'The Nag Hammadi Excavation', BA, 42 (1979), pp. 225-3 1; P. Grossman, 'The Basilica of St.Pachomius', BA, 42 (1979), pp. 232-36; C. Walters, Monastic Archaeology in Egypt (Winona Lake, 1974).

[81] T. Säve-Söderbergh, 'Holy Scriptures or Apologetic Documentations?: The "Sitz im Leben" of the Nag Hammadi Library', Strasbourg, pp. 3-14. Idem, 'The Pagan Elements in Early Christianity and Gnosticism', Quebec, pp. 71-85; F. Wisse, 'Language Mysticism in the Nag Hammadi Texts and in Early Coptic Monasticism I: Cryptography', Enchoria, 9 (1979), pp. 101-20; idem, 'Gnosticism and Early Monasticism in Egypt', Jonas, pp. 431-40.

[82] Robinson, The Nag Hammadi Codices (n. 74), pp. 13-14.

[83] Rudolph, Die Gnosis, p. 148.

[84] W. MacRae, 'The Apocalypse of Adam Rediscovered', L. C. McGaughy (ed.), 1972 SBL Seminar Papers (n.p., 1972), II, pp. 574-75; idem, 'Adam, Apocalypse', JDBS, pp. 9-10.

[85] G. W. MacRae, 'Seth in Gnostic Texts and Traditions', P. J. Achtemeier (ed.), 1977 SBL Seminar Papers (Missoula, 1977), p.21.

продукт позднего, а не раннего гностицизма. Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften отмечает, что человек, «на которого нисходит Дух Святой», явно Иисус[86]. В. Бельтц утверждает, что ряд из тринадцати царств и поколения без царя является объяснением рождения Иисуса[87]. Г. Шелируд представил свидетельство христианского происхождения *Откровения Адама* на Оксфордской конференции 1979 года[88].

Хедрик предположил редактирование *Откровения Адама* «в Палестине, возможно, в Трансиордании, ранее второй половины второго столетия»[89]. Он не был осведомлен о моей попытке датировать *Откровение Адама* на основании аллюзии на хорошо известный митраитский мотив «рождения из скалы» (CG V, 80.24-25) в статье, которую я преподнес II Международному Конгрессу Митраитских Исследований в Тегеране в 1975 году[90]. На основе эпиграфических и иконографических свидетельств, собранных М. Дж. Вермасереном, я хотел продемонстрировать, что этот топос не был известен до второго столетия и что вероятным источником знания этого мотива для писателя-гностика была Италия.

c. Парафраз Сима

Наряду с *Откровением Адама Парафраз Сима* является одним из основных аргументов в поддержку существования дохристианского гностицизма, представленных Робинсоном[91]. Мак-Рэй считает, что Па-

---

[86] GNT, pp. 46-47.

[87] W. Beltz, ‘Bemerkungen zur Adamapokalypse aus Nag Hammadi-Codex V’, P. Nagel (ed.), Studia Coptica (Berlin, 1974), pp. 159-62.

[88] G. Shelirude, ‘The Apocalypse of Adam: Evidence for a Christian Provenance’, Oxford-2 , pp. 93-94.

[89] C.W. Hedrick, The Apocalypse of Adam: A Literary and Source Analysis (Missoula, 1980), p. 213.

[90] E. Yamauchi, ‘The Apocalypse of Adam, Mithraism and Pre-Christian Gnosticism’, J. Duchesne-Guillemin (ed.), Études Mithraiques, (Acta Iranica IV; Leiden/Teheran/Liège, 1978), pp. 537-63. Предположения, что *Откровение Адама* может быть датировано даже третьим и четвертым столетиями см.: Beltz, p. 162; F. Morard, ‘L’Apocalypse d’Adam de Nag Hammadi’, Oxford-l, pp. 35-42; idem, ‘Thematique de l’Apocalypse d’Adam du Codex V de Nag Hammadi’, Quebec, pp. 288-94.

[91] Robinson, The Nag Hammadi Codices, p. 7; NHL, p. 7.

рафраз Сима предоставляет нам убедительный пример внехристианского небесного спасителя, вводящего в заблуждение невежественные силы[92]. Кёстер приписывает эту работу «еврейской гностической секте крестителей», поскольку она не содержит «упоминаний специфических христианских имен, тем и преданий»[93].

В своих предыдущих работах я считал Ф. Виссе сторонником мнения, что *Парафраз Сима* мог бы предоставить нам свидетельство в пользу дохристианского гностицизма. Еще в 1977 году он написал в предисловии к своему переводу для Nag Hammadi Library: «Трактат проповедует спасителя, признаки которого согласуются с новозаветной христологией, которая может быть и дохристианской по своему происхождению». Но недавно профессор Виссе написал мне: «Я все еще думаю, что в своей основе это внехристианская, а не дохристианская мысль»[94].

Другие ученые настойчиво возражают против суждения, что *Парафраз Сима* не содержит и следа христианского влияния. Проанализировав коптский текст, Севрин заключает: «Некоторые признаки такого изображения спасителя имеют христологический облик: его происхождение из света, которому он приходится сыном, свет и глас, заставляющие нас думать о предсуществующем Логосе и Сыне в Евангелии от Иоанна или о «сиянии славы Божьей» в Евр 1:3; его нисхождение «в место слабости» прекрасно согласуется с пришествием Христа в мир...»[95].

Фишер соглашается: «Солдас представляется кодовым обозначением для Иисуса, с которым связан небесный Христос (Дердекия)»[96].

---

[92] MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament', Jonas, p. 154.

[93] Koester, Introduction to the New Testament, II, p. 211.

[94] В личном письме от 25. 01. 1980. профессор Виссе также добавляет: «Я согласен с Вами об Откровении Адама».

[95] J.-M. Sevrin, 'A propos de Ia "Paraphrase de Sem"', Le Muséon, 88 (1975), p. 87.

[96] K.-M. Fischer, 'Die Paraphrase des Seem', M. Kause (ed.), Essays on the Nag Hammadi Texts [P. Labib Festschrift], (Leiden, 1975), p. 266.

d. Троеобразная Протенноя

И на международной конференции в Йеле весной 1978 года[97], и в конце конференции Общества Библейской Литературы в Нью-Орлеане в том же году[98] профессор Робинсон привлек внимание к взглядам Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften[99], и особенно Гесины Шенке[100], на *Троеобразную Протенною*. Он также отметил, что Карстен Кольпе перечислил удивительные параллели между этим трактатом и прологом Евангелия от Иоанна[101].

В отношении параллелей между Троеобразной Протенноей и Иоанновым [стр. 25] прологом, Берлинская группа полагает, что свет падает из Протеннои на пролог, то есть считает, что те же самые элементы в *Протенное* демонстрируют логический приоритет по отношению к прологу[102]. Понятно, что эти ученые работают в поставленных Бульманом рамках[103]. Другие исследователи, не разделяющие подобных предпосылок, понимают этих параллели иначе[104].

Янссенс, переведшая трактат на французский язык[105], доказыва-

---

[97] J. M. Robinson, 'Sethians and Johannine Thought: The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Gospel of John', New Haven, II, pp. 643-62.

[98] 'The Prologue of the Gospel of John and the Trimorphic Protennoia', SBL l978 Abstracts, ed. P. Achtemeier (Missoula, 1978), p. 29; idem, 'Gnosticism and the New Testament', Jonas, pp. 128-31.

[99] 'Die dreigestaltige Protennoia', ThLZ, 99, (1974), cols. 733-34.

[100] G. Schenke, 'Die dreigestaltige Protennoia (NHC XIII)', неопубликованная диссертация 1977 года для Ростокского Университета. Следует отметить, что она, говоря о памятнике как 'nichtchristlich', обозначает его части как 'antichristlich', а в других предполагает 'christliche Gnosis' (pp. 131, 146).

[101] C. Colpe, 'Heidnische, Heidische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi III', JAC, 17, (1974), pp.122-24. Кольпе считает, что и *Троеобразная Протенноя*, и Пролог восходят к иудейской традиции мудрости. Ср. C.A. Evans, 'On the Prologue of John and the Trimorphic Protennow', NTS, 27 (1 981), pp. 395-401.

[102] ThLZ, 99 (1974), col. 733.

[103] Ibid. О предпосылках Бультмана см.: R. Kysar, 'R. Bultmann's Interpretation of the Concept of Creation in Jo 1, 3-4', CBQ, 32 (1970), pp. 77-85.

[104] Van den Broek, 'The Present State', (n. 15). p. 67, комментирует: «Читая гностический трактат (*Троеобразную Протенною*) я абсолютно не разделяю впечатлений Берлинской группы...»

[105] Y. Janssens, 'Le Codex XIII de Nag Hammadi', Le Museon, 87 (1974), pp. 341-413; La Prôtennoia Trimorphe (NH XIII. 1) (Quebec, 1978).

ет, что *Протенноя* отражает первичность Иоаннова пролога[106]. Наиболее ярка параллель между Ин, «И слово стало плотью и обитало (ϭσκήνωσεν) с нами» и (47, 14 f.) «В третий раз я явил себя им в их жилищах (ⲥⲕⲏⲛⲏ)»[107]. Как детально продемонстрировал Хельдерман, трудно избежать вывода, что слово ⲥⲕⲏⲛⲏ в *Протенное* отражает слово ϭσκήνωσεν “жило в палатке, шатре” в Ин 1:14[108].

Янссенс, Хельдерман и Вильсон способны выявить в *Троеобразной Протенное* множество новозаветных аллюзий не только на Иоанна, но и на остальные Евангелия и тексты Павла. Вильсон подводит итог:

«В свете всего этого можно предположить, что христианский элемент в нынешнем состоянии текста гораздо сильнее, чем это выявила Берлинская группа. Это, в свою очередь, ослабляет любую теорию о влиянии на четвертое Евангелие»[109].

6. Иудейское свидетельство

a. Дохристианский иудейский гностицизм?

Некоторые ученые, находясь под впечатлением огромного числа «иудейских» элементов, таких, как использование Ветхого Завета и толкования-мидраши в текстах Наг-Хаммади, поддерживают тезис о дохристианском «иудейском» гностицизме, то есть о гностицизме, каким-то образом развившемся изнутри самого иудаизма. Б. Пирсон, наиболее эффективно выявляющий в текстах Наг-Хаммади следы иудейских традиций, убежден, что Фридляндер был прав, постулируя,

---

[106] Janssens, La Prôtennoia, p. 82: «Что до нас, мы убеждены, что в Троеобразной Протенное содержатся реминисценции на Новый Завет, а не наоборот». Ср. idem, ‘Line source gnostique du Prologue?’ M. de Jonge (ed.), L’Évangile de Jean (Gembloux/Louvain, 1977), pp. 355-58. В своей самой поздней работе, ‘The Trimorphic Protennola and the Fourth Gospel’, Wilson, pp. 229-44, она оставляет «последнее слово за специалистами по Четвёртому Евангелию».

[107] См. Yamauchi, Quispel, pp. 482-83; против Robinson, New Haven, II, pp. 660-62.

[108] J. Helderman, “In ihren Zelten ...” Bemerkungen bei Codex XIII....’, T. Baarda, A. F. J. Klijn, and W. C. van Unnik (eds.), Miscellanea Neotestamentica, (Leiden, 1978), I, pp.181-211.

[109] R. McL. Wilson, ‘The Trimorphic Protennoia’, Oxford-1, p. 54.

«что гностицизм является дохристианским феноменом, развившимся в иудейской среде»[110].

Курт Рудольф считает, что гностицизм возник из скептической и кинической традиции иудейской мудрости Экклесиаста, которую он датирует приблизительно 200 годом до н.э., предполагая, что она находилась под влиянием греческого рационализма и ранней эллинистической популярной философии[111]. Пирсон вполне убежден аргументами Рудольфа о иудейском происхождении в Сиро-Палестинских иудейских кругах[112]. Мак-Рэй считает, что «гностицизм возник как революционная реакция в эллинизированной иудейской мудрости и апокалиптических кругах»[113].

b. Сомнения о раннем иудейском гностицизме

Противостоят ученым, предполагающим дохристианский иудейский гностицизм, те, кто сомневается в существовании такого «зверя», по крайней мере, в новозаветную эпоху.

Грюнвальд пишет: «Итак, взгляды, что существовал иудейский гнозис, из которого возник гностицизм, или что гностицизм возник внутри иудаизма, представляются мне выводящими слишком многое из слишком малого»[114]. Мейер считает, что иудейский гностицизм был придуман поспешно и не может быть доказан[115]. Согласно ван Уннику, найти истоки гностицизма в иудаизме невозможно[116]. Перкинс сомневается, что «иудейский гностицизм как таковой существовал в первом столетии»[117]. Вильсон заключает: «В целом, поиск развитого дохристианского гностицизма, хотя бы иудейского, который мог бы повлиять на

---

[110] B. A. Pearson, 'Friedländer Revisited', Studia Philonica, 2 (1973), p. 35.

[111] K. Rudolph, 'Sophia und Gnosis', ATFG, p. 232; idem, Die Gnosis, pp.298-301.

[112] B. A. Pearson, 'Jewish Elements in Gnosticism and the Development of Gnostic Self-definition', JCSD, p. 151.

[113] MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament', p. 150.

[114] Gruenwald, 'Aspects of the Jewish Gnostic Controversy', New Haven, II, p. 720 (перевод входит в настоящее издание – прим.составителя).

[115] J. Maier, 'Jüdische Faktoren bel der Entstehung der Gnosis?', ATFG, p.243.

[116] W. C. van Unnik, 'Gnosis und Judentum', Jonas, p.84.

[117] Perkins, The Gnostic Dialogue, pp. 17-18.

коринфян или самого Павла, не привел к удовлетворительным результатам»[118].

Основной трудностью в принятии внутреннего иудейского происхождения гностицизма является антииудейское использование большинством гностиков «иудейских элементов». Антикосмическое отношение гностиков противоречит иудейской вере, что Бог создал мир и объявил его благим. С точки зрения Трегера, «гипотеза «восстания» внутри иудаизма едва ли может быть удовлетворительно согласована с фундаментальным и радикальным антикосмизмом во многих гностических писаниях»[119].

7. Выводы

В 1966 году в Мессине, на конференции о происхождении гностицизма Симона Петремен была почти единственным представителем классической точки зрения, что гностицизм был ничем иным, как христианской ересью[120]. В последующие два десятилетия существование внехристианского гностицизма было ярко продемонстрировано, но существование в первом столетии или раньше дохристианского гностицизма, то есть полностью развившейся гностической системы, достаточно ранней, чтобы повлиять на авторов Нового Завета, остается сомнительным.

Гностицизм с полностью развитой теологией, космологией, антропологией и сотериологией не может быть выявлен ранее христианской эпохи. Согласно Вильсону, если мы примем программное определение Ганса Ионаса[121], «нам придется, вероятно, ждать второго столетия»[122].

---

[118] Wilson, 'Gnosis at Corinth', (n. 43), p. 111.

[119] Tröger, 'The Attitude', (n. 21), p. 93.

[120] S. Pétrement, 'Le Colloque de Messine et le problème du gnosticisme', Revue de Métaphysique et de Morale, 72 (1967), 344-73; idem, 'Sur Ic problème du gnosticisme', Revue de Métaphysique et de Morale, 85 (1980), pp. 145-77.

[121] H. Jonas, 'Response', J. P. Hyatt (ed.), The Bible in Modern Scholarship (Nashville, 1965), p. 293: «Гностицизм без падшего бога, без мрачного творца и зловещего творения, без чуждой души, космического плена и акосмического спасения, без самоискупления Божества, короче – гнозис без божественной трагедии не встретит понимания».

[122] Wilson, 'Gnosis at Corinth', (n. 43), p. 111; idem, 'From Gnosis to Gnosticism', Mélanges d'Histoires des Religions offerts à Henri-Charles Puech (Paris, 1974), p. 425.

С ним согласен Хенгель: «Гностицизм впервые стал видимым как духовное движение самое раннее в конце первого столетия и полностью развился только во втором веке»[123].

На конференции в Йеле Барбара Аланд подчеркнула важность христианства для понимания валентинианства. Она предпочитает датировать подъем гностицизма первой четвертью второго века[124]. Трегер также подчеркивает роль христианства в развитии по меньшей мере некоторых ветвей гностицизма[125].

Существенно, что У. Бианчи, издатель документов Мессинской конференции о происхождении гностицизма[126], также приходит к выводу, что христианство необходимо для понимания всего развития гностицизма:

«В действительности, трудно вообразить чисто иудейскую среду, хотя и пронизанную греческой мыслью, способную дойти до такой крайности, как демонизация Бога Израилева... Только перспектива мессии, понимаемого, как манифестация Божества, как воплощенная божественная Личность, уже присутствовавшая в Новом Завете и вере Церкви, но истолкованная гностиками на основе онтологических предпосылок греческой мистериософской доктрины *soma-sema* (тело – могила) и раскола в божественном, могла допустить развитие новой гностической теологии, в которой Бог Библии, Творец, стал демиургом...»[127].

Перевод выполнен по изданию Edwin Yamauchi, Pre-Christian Gnosticism, the New Testament and Nag Hammadi in recent debate // Themelios 10.1 (Сентябрь 1984): 22-27.

---

123 Hengel, The Son of God, p. 34.

124 B. Aland, ‘Gnosis und Christentum’, New Haven, I, p. 340.

125 Trëger, ‘The Attitude’, (n. 21), p. 98.

126 U. Bianchi (ed.), Le Origini dello Gnosticismo (Leiden, 1967).

127 U. Bianchi, ‘Le gnosticisme et les origines du Christianisme’, Louvain (n. 8), p. 228.

ДОХРИСТИАНСКИЙ ГНОСТИЦИЗМ В ТЕКСТАХ НАГ-ХАММАДИ?

Эдвин М. Ямаучи

Дохристианский гностицизм?

Одним из важнейших и наиболее спорных вопросов в гностических исследованиях является возраст гностицизма. Были ли он пост-христианской ересью? Возник ли он одновременно с возникновением христианства? Был ли он близнецом христианства, как некоторые называют его? Или он был полностью развитым движением, предшествовавшим христианству и повлиявшим на него?

В целом немецкие исследователи Нового Завета под влиянием Рудольфа Бультмана приняли дохристианский гностицизм как основу для своей интерпретации Нового Завета. Другие ученые, такие, как Чарльз Х. Додд и Роберт М. Грант, усомнились, насколько доверие к поздним мандейским текстам может поддерживать подобное убеждение. С открытием коптских гностических текстов из Наг-Хаммади многие исследователи, и среди них Джеймс Робинсон, приветствовали новые материалы, как свидетельство в защиту гипотезы Бультмана:

> Затем Рудольф Бульман реинтерпретировал Новый Завет в понятиях взаимодействия с гностицизмом, вызвавшего наравне с конфронтацией восприятие... Нельзя не удивиться проницательности, творческой силе и научной интуиции исследователей, которые, основываясь на ограниченных и вторичных источниках, оказались способны выдвинуть настолько удачную рабочую гипотезу.[1]

В знаменитой статье, опубликованной в 1925 году,[2] Бультман выделил свою классическую модель гностического мифа о Спасителе из работ Рихарда Рейценштейна, Вильгельма Буссе и Марка Лидзбарского. Что касается Бульмана, он был убежден, что дохристианская

---

[1] James M. Robinson, *The Nag Hammadi Library in English* (New York, 1977), здесь и далее *NHL,* pp. 24-25.

[2] Rudolf Bultmann, “Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 24 (1925): 100-145. Критику работ Рейценштейна и Буссе см. Carsten Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule* (Göttingen, 1961).

природа гностического мифа уже доказана, даже если доказательства получены из текстов, датирующихся намного позднее Нового Завета.

В моей книге *Pre-Christian Gnosticism,* опубликованной в 1973 году, проанализированы патристический, герметический, иранский, сирийский, коптский, мандейский и иудейский материал, использовавшийся в поддержку тезиса, что гностицизм развился прежде христианства. В использовании этих свидетельств я отметил целый ряд методологических ошибок: 1) использование поздних источников; 2) предположение, что гностицизм может быть выявлен с помощью элементов, считающихся гностическими терминами; 3) использование двусмысленных отрывков Нового Завета как свидетельств раннего гностицизма; 4) общее превращение параллелей в случаи зависимости; 5) апелляция к авторитетам вместо анализа самого свидетельства; 6) предположение, что все вне-христианское является *ipso facto* дохристианским.[3] Я пришел к выводу, что было два типа свидетельств, которыми пользовались или которыми злоупотребляли: явно гностический, но поздний материал или дохристианский, но не столь очевидно гностический.

В своих выводах я сделал одну серьезную оговорку, отмеченную также рядом обозревателей. Поскольку ко времени публикации моей работы только около трети текстов Наг-Хаммади было переведено на английский, французский и немецкий языки, мой анализ мог быть преждевременным. Полагаю, он оказался предвосхищающим.[4] Теперь, когда переведен уже весь корпус Наг-Хаммади, мы можем быть уверены, что в нём уже не осталось неразорвавшихся бомб. Подавляющее

---

[3] Edwin Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism* (Grand Rapids and London, 1973), здесь и далее *PCG,* pp. 170-184. Ср. H. A. Green, «Gnosis and Gnosticism», *Numen* 24 (1977): 95-134.

[4] Малькольм Пиль, член комитета по переводу Наг-Хаммади, в письме от 17 августа 1971 года ответил на мой вопрос так: «Я недавно прочел весь Наг-Хаммади (что уже сделано и находится в моем распоряжении) и не могу в настоящее время добавить еще что-нибудь к Вашему списку вне-христианских трактатов».

Рецензии на *PCG* включают: George W. MacRae, *Catholic Biblical Quarterly* 36 (1974): 296-297; Malcolm Peel, *Journal of the American Academy of Religion* 43 (1975): 329-331; Gilles Quispel, *Bibliotheca Orientals* 32. 3-4 (1975): 260; John D. Turner, *Journal of Biblical Literature* 93 (1974): 482-484; и Robert McL. Wilson, *Expository Times* 84 (1972-73): 379.

большинство из пятидесяти двух трактатов является христианскими гностическими композициями второго и третьего столетий. Существование дохристианского гностицизма может быть доказано только горсткой известных и раньше «вне-христианских» трактатов, важнейшими из которых являются *Откровение Адама* и *Парафраз Сима.* Рассмотрим некоторые детали этих документов.

Откровение Адама (CG V,5)

Откровение Адама (сокращенно *ОткрАд)* является откровением Адама Сифу, подробно описывающим спасение Ноя от потопа и спасение семени Сифа от уничтожения огнем. Согласно Джорджу В. МакРею, «Основой рассказа является история Книги Бытия, но, в отличие от многих других гностических пересказов, *ОткрАд* никогда не цитирует ее и представляется зависимой от легенды мидраша»[5]. В конце апокалипсиса находится длинный отрывок, описывающий происхождение Светила с токи зрения тринадцати царств и, наконец, «поколения без царя». Как полагает издатель, Александр Бёлиг, необычайная важность этого документа заключена в дохристианском, вне-христианском представлении фигуры Спасителя.[6] Благодаря параллелям с мандейскими текстами он прослеживает происхождение этого документа к палестинской группе крестителей.

Джеймс Робинсон приветствовал этот текст, как необходимое свидетельство в пользу гипотезы Бультмана о дохристианском гностицизме.[7] Он пишет:

---

[5] George W. MacRae, "Adam, Apocalypse of", *The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume,* ed. Keith Crim, et al. (Nashville, 1976), здесь и далее *I DBS,* p. 9.

[6] Alexander Böhlig and Pahor Labib, *Koptisch-gnostische Apocalypsen aus Codex V von Nag Hammadi* (Halle-Wittenberg, 1963); см. также Alexander Böhlig, „Jüdisches und Iranisches in der Adamapokalypse des Codex V von Nag Hammadi", *Mysterion und Wahrheit* (Leiden, 1968), pp. 149-161. Белиг позднее объяснил, что под «до-христианским» он подразумевал не гностицизм до рождения Христа, а гностицизм, из которого развился христианский гностицизм второго века. См. Alexander Böhlig, „Christentum und Gnosis im Agypterevangelium", в Walther Eltester, ed., *Christentum und Gnosis* (Berlin, 1969), p. 2, n. 5.

[7] James M. Robinson and Helmut Koester, *Trajectories through Early Christianity* (Philadelphia, 1971), p. 234, n. 4.

> Почему Евангелие от Иоанна, подчеркивая значение Иисуса, воспользовалось религиозным символизмом, найденным только в позднейших мандейских текстах? Даже хотя этот символизм не обнаружен в свитках Мертвого моря, разве он не должен был жить где-то в окрестностях? Кодексы Наг-Хаммади предоставили недостающую документацию: *Откровение Адама,* вне-христианское иудейское гностическое истолкование Бытия, представляет Спасителя сходящим на землю, страдающим и побеждающим. Кажется, что оно было составлено в сирийско-иорданском регионе в первом столетии – приблизительно в то же время и в том же месте, что свитки Мертвого моря и Евангелие от Иоанна![8]

Биргер Пирсон соглашается с оценкой Робинсона: «*Откровение Адама* (Кодекс V, трактат 5) особенно важно, поскольку оно представляется свободным от христианских влияний и может – оно само или хотя бы его *Grundschrift* – быть даже дохристианской работой»[9]. Анализ работы как вне-христианской был также поддержан, хотя и более осторожно, Мак-Реем, который вместо постулируемого Бёлигом иудейско-иранского гностицизма предлагает проследить возникновение этого откровения к поздней иудейской спекуляции.[10] Эпизод со Светилом он рассматривает как некий гностический мидраш на образ Раба Господня у второ-Исайи.

Но, несмотря на впечатление, произведенное этими ведущими учеными, единодушия по вопросу о вне-христианской природе документа нет. Мак-Рей, по крайней мере, допускал, что другие смогут выявить в апокалипсисе христианские элементы,[11] и многие рецензенты оригинальной публикации Бёлига и Пахора Лабиба не согласились с оценкой документа как полностью вне-христианского.[12] Безусловно,

---

[8] James M. Robinson, *Nag Hammadi Codices: A General Introduction* (Claremont, 1974), p. 13.

[9] Birger Pearson, "Nag Hammadi Codices", *1974 Yearbook of the Encyclopedia iudaica* (Jerusalem, 1974), p. 246.

[10] MacRae, *IDBS,* p. 10; ср. George W. MacRae, "The Coptic-Gnostic *Apocalypse of Adam", Heythrop Journal* 6 (1965): 27-35.

[11] MacRae, *1DBS,* p. 10; idem, *"The Apocalypse of Adam* Reconsidered", *SBL Book of Seminar Papers,* ed. Lane C. McGaughy (Missoula, 1972), p. 573; idem, "Seth in Gnostic Texts and Traditions", *SBL 1977 Seminar Papers* (Missoula, 1977), p. 21.

[12] Ср. рецензии Jean Daniélou, *Recherches de science religieuse* 54 (1966): 285-293; Robert Haardt, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 61 (1967): 153-159; Antonio Orbe, *Gregorianum* 66 (1965): 169-172.

хотя есть серьезные основания поверить в независимый миф о Спасителе, некоторые черты Светила представляются однозначно указывающими на Христа: 1) совершение знамений и чудес, 2) сопротивление властей, которые не будут видеть Светило, 3) наказание плоти Светила, и 4) нисхождение Святого Духа на Светило.[13] В опубликованной в 1964 году статье Бёлиг пытался объяснить страдание Спасителя как предсказанное, согласно писавшему в конце восьмого века Феодору бар Кони, Зороастром,[14] но позднее принял предположение Мак-Рея о иудейском страждущем Мессии.[15] Однако концепция Светила, плоть которого была наказана, на которое сошел Святой Дух, которое сотворило чудеса и знамения, и которому противостояли власти, является не иранской и не иудейской, а христианской.

Пусть будет так, давайте примем точку зрения, что *ОткрАд* является вне-христианским гностическим документом. Остается ключевой вопрос его датировки. Робинсон считает, что он написан в первом столетии и воплощает дохристианские предания, которые могли повлиять на Евангелие от Иоанна. Мартин Краузе пишет: “Он явно появился не в дохристианские времена, но, вероятно, в первом или втором столетиях, а позднее был пересмотрен в гностическом смысле”.[16] Мак-Рей также предполагает первое или второе столетие.[17] Можем ли мы сузить

---

[13] The Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften в Karl-Wolfgang Tröger, ed., *Gnosis und Neues Testament* (Berlin, 1973), здесь и далее *GNT,* p. 46, комментирует: “Они были научены им (автором) об истинном Спасителе, которого Высший Бог ‘избрал из всех эонов’ и ‘на Которого сошел Святой Дух’, – об Иисусе”.

[14] Alexander Böhlig, “Die Adamsapokalypse aus Codex V von Nag Hammadi als Zeugnis jüdisch-iranischer Gnosis“, *Oriens Christianus* 48 (1964): 47.

[15] В отличие от Мак-Рея, я не могу увидеть упоминания о *Pais* или Рабе в тексте, или на страдание Мессии, заместительно искупающего грехи Израиля перед началом своего правления. Ср. Walther Zimmerli and Joachim Jeremias, *The Servant of God* (Naperville, Illinois, 1957), pp. 77-78.

[16] Martin Krause в Werner Foerster, *Gnosis II: Coptic and Mandaean Sources* (Oxford, 1974), p. 15; idem, „Zur Bedeutung des gnostisch-hermetischen Handschriftenfundes von Nag Hammadi“, в Martin Krause, ed., *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Pahor Labib* (Leiden, 1975), здесь и далее *ENHT,* p. 82: „Все эти тексты, восходящие к первому и второму столетиям, в силу своего возраста и отсутствия христианских концепций чрезвычайно важны для вне-христианского гностицизма, однако вовсе не являются до-христианскими”.

[17] George W. MacRae в Robinson, *NHL,* p. 256. Говоря о вне-христианских работах в библиотеке Наг-Хаммади, Мак-Рей повторяет суждение Краузе: „Вывод,

рамки до датировки либо первым, либо вторым веком? Это значимый вопрос, поскольку документ первого столетия может быть дохристианским, а документ второго столетия в любом случае пост-христианский, даже если он вне-христианский.

Бёлиг приводит многочисленные мандейские параллели, некоторые из них довольно натянутые. Простое упоминание в *ОткрАд* о крещении не оправдывает возведения его к мандеям или связанной с мандеями группе крестителей, поскольку, как отмечает сам Бёлиг, крещение в апокалипсисе спиритуализовано и отождествлено с гнозисом[18]. Но это очевидно не связано с обладающим магическим значением крещением мандеев[19]. Более того, хотя мандейство и является дохристианским движением, мандейские параллели указывают скорее на позднюю, чем на раннюю датировку[20].

Это же суждение может быть применено и к многочисленным манихейским параллелям.[21] С публикацией Кёльнского Кодекса роль элксаитов, среди которых вырос Мани, значительно повысилась. МакРей, например, рассуждал: «Возможно, и даже вполне вероятно, что

что это до-христианские гностические работы, был бы неоправданным, особенно с учетом относительно поздней датировки собрания „. *IDBS*, p. 618.

[18] Böhlig and Labib, *Koptisch-gnostische Apocalypsen,* p. 95; Böhlig, „Die Adamsapokalypsc", p. 46.

[19] Ср. Ethel S. Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran* (Leiden, repr., 1962), pp. 100-101. Kurt Rudolph, „Coptica-Mandaica", в Krause, *ENHT,* p. 215, также отмечает контраст между крещением в мандейской литературе и текстах Наг-Хаммади: «Также связь между принятием гнозиса и крещением очень слабо развита в мандаике, – факт, приводящий нас к выводу, что здесь старая культовая основа продолжала доминировать, в отличие от гностической коптики». Ср. Françoise Morard, *«L'Apocalypse d'Adam* de Nag Hammadi», в Martin Krause, ed., *Gnosis and Gnosticism* (Leiden, 1975), pp. 41-42: «Полагаем, мы можем предположить, что этот редактор принадлежал к *milieu сифиан-архонтиков* и находился в оппозиции к традиционной концепции крещения, принадлежала ли она его собственной секте, группе крестителей того периода (элксаитам, например), или христианам». Ср. примечание 48 ниже.

[20] Хотя такие ученые как Этель С. Дровер, Рудольф Мацух и Курт Рудольф считают мандеизм до-христианским явлением, объективно он не может быть датирован ранее второго столетия. См. Edwin Yamauchi, *Gnostic Ethics and Mandaean Origins* (Cambridge, Mass., 1970).

[21] Berliner Arbeitskreis в Tröger, *GNT,* p. 47, комментирует: «Вопреки другим теориям, *Откровение Адама* является, возможно, примером той фазы гностицизма, на которой манихейство уже повлияло на существующие системы».

между иудео-христианской сектой крестителей, к которой принадлежал Мани, и иудейскими кругами крестителей, из которых вышло *ОткрАд*, существовали определенные отношения»[22]. Но давайте определимся с природой и датировкой элксаитов. Как отмечает Альберт Хенрихс, они были сектой крестителей с преобладающей иудео-христианской, а не гностической ориентацией[23], и могут быть уверенно датированы вторым веком.

Согласно его собственному рассказу, Элксаи вышел со свои посланием в третий год Траяна (101); как представляется, он составил свою книгу в правление этого же императора, что вытекает из его приведенного во фрагм. 7, но не исполнившегося пророчества о вселенском конфликте, через три года после Парфянской войны (114-116), но еще в правление Траяна[24].

Таким образом, любое происхождение от Элксаи или даже связь с ним требует датировки вторым столетием или позднее.

Бёлиг также ссылается на очевидное рождение Митры из скалы как на свидетельство дохристианской датировки. В ряду высказываний разных царств о рождении Светила восьмое царство говорит (80, 22-26), что «облако сошло на землю, оно окружило скалу. Он появился из него»[25]. Рождение Митры из скалы является общим признаком митраистских верований и также упомянуто в текстах[26]. Чтобы определить, когда автор *ОткрАд* мог узнать о рождении Митры из скалы, нам необходимо определить: 1) самое раннее свидетельство распространения митраизма, и 2) датировку и происхождение реальных памятников, хранящих сюжет рождения из скалы.

Я исследовал свидетельства и датировки и происхождения памятников рождения из скалы повсюду[27]. Существуют бесчисленные

---

[22] MacRae, *"The Apocalypse of Adam* Reconsidered", p. 577.

[23] Albert Henrichs „Mani and the Babylonian Baptists", *Harvard Studies in Classical Philology* 77 (1973): 44. Ср. Albert Henrichs and Ludwig Koenen, „Eine alte griechische Mani Schrift", *Zeitschrift fur Papyrologie und Epigraphik* 5 (1970): 97-216.

[24] Johannes Irmscher, "The Book of Elchasai", в Edgar Hennecke and Wilhelm Schneemelchcr, eds., *New Testament Apocrypha* (Philadelphia, 1965), 2: 747.

[25] Robinson, *NHL,* p. 262.

[26] Maarten J. Vermaseren, *Mithras, The Secret God* (London, 1963), p. 75.

[27] Edwin Yamauchi, *"The Apocalypse of Adam,* Mithraism, and Pre-Christian Gnosticism", *Etudes Mithriaques, Textes et Mémoires (Acta Iranica),* ed. Jacques Duchesne-Guillemin (Teheran-Liege, 1978), 4: 537-563.

изображения этого сюжета, но только немногие из них расположены в областях, которые могут быть связаны с гностицизмом. Одна из таких областей находится в восточной Сирии. Гностические группы процветали в Эдессе, около 200 миль к северу от Дура-Европос, единственного места на Ближнем Востоке, где отмечен сюжет рождения из скалы. Изображение находится среди росписей позднего периода существования митреума в Дура-Европос перед его захватом персами в третьем столетии[28]. Можно предположить, что аналогичная роспись украшала самый ранний митреум, основанный там в 168 году. Митреум, открытый Робертом Буллем в Цезарее на побережье Палестины в 1973 году, датируется четвертым веком и не имеет изображений рождения из скалы[29]. Единственным подходящим местом, в котором автор *ОткрАд* мог познакомиться с рождением Митры из скалы, была Италия, в которой находится шестнадцать возможных изображений сюжета. Поскольку все памятники рождения из скалы могут быть датированы вторым столетием или позднее, мы должны прийти к выводу, что *ОткрАд* был составлен не ранее второго столетия.

В отрывке, описывающем огненное уничтожение (75,9-14): «Тогда будут брошен огонь, и сера, и смола на этих людей. И огонь и тьма придут на эти эоны. Померкнут глаза сил светил»[30], Ганс Гэдике отмечает вербальные аллюзии на описание знаменитого извержения Везувия в 79 году в письмах (VI. 16 and 20) Плиния Младшего к Тациту[31]. Плиний опубликовал письма около 110 года. Таким образом, профессор Гэдике датировал бы *ОткрАд* не позднее первого десятилетия второго века. Но даже допуская, что Гэдике прав, представляется, что 110 год должен представлять скорее *terminus a quo*, чем *terminus ad quem;* то есть, что *ОткрАд* написан не раньше этой даты, но, возможно, намного позже.

Недавно Феме Перкинс интерпретировала *ОткрАд* как сатирический *tour de force* иудейских преданий, направленный против Бога

---

[28] Franz Cumont, “The Dura Mithraeum”, *Mithraic Studies,* ed. John R. Hinnells (Manchester, 1975), 1: 161.

[29] Lewis M. Hopfe and Gary Lease, “The Caesarea Mithraeum”, *Biblical Archaeologist* 38 (1975): 1-10.

[30] Robinson, *NHL,* p. 259.

[31] Hans Goedicke, “An Unexpected Allusion to the Vesuvius Eruption in 79 A.D.“, *American Journal of Philology* 90 (1969): 340-341.

Израиля. Это предполагает, что читатели были достаточно знакомы с иудейскими апокалиптическими преданиями. Она заключает: «Поэтому мы ставим под сомнение представление, что оно близко к источнику традиций гностической экзегезы»[32]. Другими словами, она считает *ОткрАд* не ранней гностической работой, а текстом, отражающим поздний этап гностицизма.

Вальтер Бельц, написавший диссертацию об *Откровении Адама* по-немецки, считает его элементарным трактатом, созданным для введения в гностицизм[33]. Он, как и Ганс-Мартин Шенке, датирует его серединой третьего столетия.

Парафраз Сима (CG VII, 1)

Наравне с *Откровением Адама* Джеймс Робинсон обращает особое внимание на *Парафраз Сима* (сокращенно *ПарСим*) как новое свидетельство в пользу дохристианского гностицизма. Он пишет:

> Нет ничего невозможного в том, что такое христианское гностическое движение как сифиане могло быть просто христианским ответвлением иудейской гностической группы. Один текст из библиотеки Наг-Хаммади, *Парафраз Сима*, представляет гностическую точку зрения, но вне явной христианской традиции[34].

Вплоть до 1977 года единственным переводом *ПарСим* была немецкая версия Мартина Краузе в дорогом и фактически недоступ-

---

[32] Pheme Perkins, "The Genre and Function of *The Apocalypse of Adam", Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977): 384.

[33] Walter Beltz, *Die Adam-Apokalypse aus Codex V von Nag Hammadi* (Berlin, 1970), как указано в MacRae, *"The Apocalypse of Adam* Reconsidered", p. 576. Robert McL. Wilson, «Jewish Gnosis and Gnostic Origins», *Hebrew Union College Annual* 45 (1974): 179, n. 7, отмечает: *«Откровение Адама* было объявлено его издателем, Александром Бёлигом, свидетельством до-христианского гнозиса, но я предложил бы более позднюю датировку». Rodolphe Kasser, «Bibliothèque gnostique V: *Apocalypse d'Adam», Revue de théologie et de philosophie* 16 (1967): 317-318, думает, что эта работа может восходить к концу первого или началу второго столетия. Luise Schottroff, «Animae naturaliter salvandae», в Eltester, *Christentum und Gnosis,* p. 83, придерживается мнения, что апокалипсис вне-христианский, но не до-христианский.

[34] Robinson, *NHL,* p. 7.

ном издании[35]. Фредерик Виссе, переводчик текста для *Nag Hammadi Library,* описывает его как вне-христианскую работу; в другом месте он утверждает: «Трактат проповедует Спасителя, признаки которого соответствуют тем признакам новозаветной христологии, которые вполне могут быть дохристианскими по своему происхождению»[36], и что *ПарСим* содержит только «скудные и противоречивые параллели с христианством»[37].

Робинсон и другие предполагали, что *ПарСим* является вне-христианской основой для *Парафраза Сифа*, изложенного в приписанном Ипполиту Римскому *Эленхосе* (третье столетие). Сим, сын Ноя, был среди гностиков не столь популярен как Сиф, сын Адама. Несмотря на различие в названиях, две книги сближают некоторые общие признаки: обе описывают три первичных принципа – Свет, Дух и Тьму и нисхождение Спасителя[38]. С другой стороны, есть поразительные отличия: *Парафразу Сима* присуща острая полемика против крещения, но *Парафраз Сифа* упоминает об обряде, использующем освященную воду, вполне доброжелательно[39]. Поэтому сомнительно, что *Парафраз Сифа* является христианизованной версией *Парафраза Сима*[40].

Спасителем в *ПарСим* является Дердекия, которого Виссе считает вне-христианским, дохристианским Спасителем. В 8,24-36 описывается его нисхождение:

> Я – Дердекия, сын чистого Света. Беспредельный Свет Духа снизошел в слабое Естество на малое время, пока вся нечистота Естества

[35] Перевод Мартина Краузе в *Christentum am Roten Meer,* ed. Franz Altheim and Ruth Stiehl (Berlin, 1973), 2: 2-105.

[36] Robinson, *NHL,* p. 308.

[37] Frederik Wisse, "The Redeemer Figure in the *Paraphrase of Shem", Novum Testamentum* 12 (1970): 137. Otto Betz, „Das Problem der Gnosis seit der Entdeckung der Texte von Nag Hammadi", *Verkündigung und Forschung* 21 (1976): 70, отмечает: „Но автор (Виссе) сам замечает, что трактат содержит много иудейских и христианских элементов".

[38] Daniel A. Bertrand, *"Paraphrase de Sem* et *Paraphrase de Seth",* в Jacques-E. Ménard, ed., *Les Textes de Nag Hammadi* (Leiden, 1975), pp. 149 ff.

[39] Frederik Wisse, "The Sethians and the Nag Hammadi Library", *SBL Book of Seminar Papers,* ed. Lane C. McGaughy (Missoula, 1972), 2: 604.

[40] Ср. George W. MacRae, "Nag Hammadi", *IDBS,* p. 616. The Berliner Arbeitskreis в Tröger, *GNT,* p. 59, приходит к выводу: «Можно положительно утверждать, что источник Ипполита и наш текст принадлежат одной гностической школе. Тем не менее, литературная связь, по моему мнению, исключена».

> не станет праздной. Чтобы Мрак Естества был обличен, я облачился в свое одеяние, то есть одеяние Света Величия, (а Свет Величия) – это я.[41]

Однако другие ученые могли бы разглядеть в этом и других отрывков фигуру Христа. Например, Жан-Мари Севрин, проанализировав коптский текст, пишет:

> Некоторые особенности этого портрета Спасителя имеют христологический облик: его происхождение из света, которому он приходится сыном, луч и глас заставляют нас подумать о предвечном Логосе и Сыне в Евангелии от Иоанна или даже об «отражающем славу Бога» Христе в Евр. 1:3; его нисхождение в «дурное место» прекрасно соответствует приходу Христа в мир...[42]

Одним из наиболее шокирующих отрывков *ПарСим* являются грубые нападки на крещение (37,14-25):

> Ибо вода – это наимельчайшее тело. И не отпускают людей, так как они связаны водой, как от начала был связан свет Духа. О, Сим! Они введены в заблуждение множеством форм демонов, полагая, что в нечистом водном крещении, которое тёмно, лживо, бесплодно и губительно, будут унесены грехи прочь.[43]

Но против кого направлена эта полемика? Виссе интерпретирует ее как полемику против крещения неких дохристианских сект[44], о ко-

---

[41] Русский перевод И.С. Егоренкова, Парафраз Сима (Наг-Хаммади VII.1) в Письменные памятники Востока № 2(3) 2005.

[42] Jean-Marie Sevrin, «À propos de le *Paraphrase de Sem", Le Musèon* 88 (1975): 87. Berliner Arbeitskreis в Troöger, *GNT,* p. 57, спрашивает: „Не является ли это тайным именем Христа?", и отвечает, p. 59: „Открыватель веры, однако, это Иисус". Karl-Martin Fischer, „Die Paraphrase des Seem", в Krause, *ENHT,* p. 266, комментирует: «Хотя там есть образы, в которых невозможно найти какую-либо связь между типичным гностическим Христом и Дердекией, есть и другие отрывки, прежде всего, в разделе о Солдасе, с которым связан Дердекия, где можно проследить тематическое влияние христианско-гностической фигуры Христа. ‚Солдас' представляется кодовым именем для Иисуса, с котором соединен небесный Христос (Дердекия)».

Об этом отрывке (37,14-25) Sevrin, p. 90, заявляет: «Несомненно, это аллюзия на крещение Иисуса». Kurt Rudolph, «Coptica-Mandaica», в Krause, *ENHT,* p. 210, также замечает: «К трактатам, детально и подробно выражающим *принижение водного крещения,* принадлежит *ПарСим* (VII, 7). Помимо прочего, это иллюстрируется крещением иоанновым, то есть крещением Иисуса у Иоанна Крестителя (30-32; 37f.)...».

[43] Перевод Егоренкова.

[44] Wisse, "Redeemer Figure", p. 137.

торых нам мало известно.[45] Карл-Мартин Фишер предполагает противостояние крещению Иоанна Крестителя,[46] но более правдоподобными кажутся представления Севрина, что речь идет о крещении элксаитов[47]. Как отмечено выше, эта группа процветала во втором столетии.

С моей точки зрения, это упоминание лучше всего истолковать как полемику против мирской церкви, поскольку далее (37, 26-34) следует:

> И они не знают, что из воды (происходят) и в воду (возвращаются) путы, заблуждение, нечистота, зависть, убийство, прелюбодеяние, лжесвидетельство, ереси, грабежи, страсти, многословие, гнев, горечь....[48]

Подобные пороки присущи установленной, институциональной церкви, только номинально остающейся христианской; едва ли их можно было найти среди ревностных и, вероятно, небольших сект в Палестине. Действительно, полемика в *ПарСим* сильно напоминает полемику гностика Гераклеона против церковного крещения, которое он считал чисто «соматическим» действием, совершаемым над телом.[49]

Другие вне-христианские тексты

Другие вне-христианские гностические тексты из библиотеки Наг-Хаммади, приводимые в качестве в пользу дохристианского гностицизма, включают: *Послание Евгноста, Гром и Три стелы Сифа.* Здесь недостаточно места для детального анализа этих текстов, но мы можем кратко просмотреть их.

---

[45] Ср. Joseph Thomas, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syria* (Gembloux, 1935); Albertus F. J. Klijn and G. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (Leiden, 1973).

[46] Fischer, “Die Paraphrase des Seem”, pp. 260-261; Berliner Arbeitskreis в Tröger, *GNT,* pp. 58-59.

[47] Sevrin, «À propos de le *Paraphrase de Sem“,* p. 95: «Грубый характер полемики и тот факт, что она противостоит, как представляется, значительному движению, позволяет думать о христианском крещении или крещении элксаитов: последние, как известно, распространили свое влияние на несколько других сект. Некоторые детали могут показаться говорящими в пользу элксаитского крещения». См. выше, примечание 19.

[48] Robinson, *NHL,* p. 324.

[49] Ср. Elaine Pagels, “A Valentinian Interpretation of Baptism and Eucharist”, *Harvard Theological Review* 65 (1972): 153-170, особенно p. 158 ff.

Краузе убедительно продемонстрировал приоритет *Послания Евгноста* (CG III,3 and V,l) по отношению к *Премудрости Иисуса Христа* (CG III,4 and BG 8502), христианизованной версии *Евгноста*, воспользовавшись тщательным литературным анализом двух трактатов.[50] Но мы еще можем задаться вопросом, является ли *Послание Евгноста* документом, полностью свободным от христианских влияний. Роберт МкЛ. Вильсон составил список возможных аллюзий на Новый Завет и христианство в *Послании Евгноста*.[51] Само имя «Евгност» – редкое и появляется только в двух трактатах Наг-Хаммади: *Послании Евгноста* (70,1; 90,12-13) и предыдущем трактате, *Евангелии Египтян* (CG III, 2: 69,10). Если оба эти упоминания относятся к одной личности, а я не вижу, почему это может быть не так, из последнего отрывка вполне очевидно, что Евгност был христианином[52].

Даже если принять предпосылку, что *Послание Евгноста* является вне-христианским документом, нет достаточных оснований датировать его первым, а не вторым столетием, а тем более, до-христианской эпохой.[53] Шенке считает *Послание Евгноста* валентинианским произведением, которое следует датировать концом второго столетия.[54]

Гром (CG VI,2) это уникальный документ, в котором женственный носитель откровения (София?) выражает себя во всевозможных

---

[50] Martin Krause, „Das literarische Verhältnis des Eugnostosbriefes zur Sophia Jesu Christi“, *Mullus (Festschrift, T. Klauser)* (Münster, 1964), pp. 215-223; переводы двух работ опубликованы в двух параллельных колонках в Robinson, *NHL,* pp. 207 ff.

[51] Robert McL. Wilson, *Cnosis and the New Testament* (Philadelphia, 1968), p. 117; ср. Yamauchi, *PCG,* p. 106. Краузе отказался считать такие идеи, как „Сын Человека“, „Спаситель“ и „церковь“ в *Послании Евгноста* христианскими элементами, „поскольку эти термины засвидетельствованы не только в Новом Завете“, – Krause в Foerster, *Gnosis,* 2: 26. Betz, „Das Problem“, уточняет: „М. Краузе утверждает, что *Послание Евгноста* является до-христианским текстом; но как в нем оказались такие концепции, как ‚царство Сына Человека‘, ‚Спаситель‘, ‚церковь‘?“

[52] Robinson, *NHL,* p. 205.

[53] Jean Doresse в Claas J. Bleeker and George Widengren, eds., *Historia Religionum I: Religions of the Past* (Leiden, 1969), p. 549, предположил, что *Послание Евгноста* было использовано для создания *Премудрости Иисуса Христа* в четвертом веке. Ср. Yamauchi, *PCG,* p. 182.

[54] Hans-Martin Schenke, „Nag Hammadi Studien II: Das System der Sophia Jesu Christi“, *Zeitschrift für Religions-und Geistesgeschichte* 14 (1962): 266.

парадоксах и противоречиях: «Ибо я знание и незнание. Я стыд и дерзость. Я бесстыдная, я скромная. Я твердость и я боязливость. Я война и мир» (14,26-32)[55]. Гиллес Квиспел недавно похвалил этот текст как «самое выразительное сочинение, которое я знаю»[56]. Он приписывает тексту необычайную древность, датируя его первым столетием до нашей эры.[57] Особое внимание Квиспел уделяет строкам 13,19-20, которые он переводит: «I am the prostitute and the saint, I am the woman and the virgin»[58]. Тот факт, что Иштар на шумерском и аккадском называлась «Блудницей», заставляет его постулировать древнюю традицию Астарты / Анат / Премудрости, которая процветала в древнем Израиле[59]. В контексте всего трактата может показаться, что Квиспел пытается воздвигнуть слишком величественное здание на слишком куцем фундаменте. Фраза «блудница и святая», помимо прочего, не более, чем один из парадоксов в ряду. Смысл отрывка заключен не в какой-либо отдельной фразе, но в общей концепции парадокса. Согласно Мак-Рею, *Гром* «является потрясающим способом утвердить божественную трансцендентность, поскольку предполагает отрицание всех систем ценностей этого мира»[60]. Berliner Arbeitskreis спра-

---

[55] Русский перевод М. К. Трофимовой, М. К. Трофимова. Гностические апокрифы из Наг-Хаммади // Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М., 1989.

[56] Gilles Quispel, "Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism", в Menard, *Les textes de Nag Hammadi,* p. 82.

[57] Ibid., p. 86.

[58] Ibid., p. 89.

[59] Ibid., p. 95. Ср. рассуждения в Raphael Patai, *The Hebrew Goddess* (New York, 1967). Квиспел доказывает, что «священная проституция» была неизвестна египтянам, и выводит образ Блудницы Анат / Астарты / Премудрости из сирийско-израильских преданий. Он недостаточно хорошо информирован о ситуации в Египте. Ср. Edwin Yamauchi, „Cultic Prostitution", в *Orient and Occident,* ed. Harry Hoffner (Kevelaer, 1973), pp. 216-218; Wolfgang Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* (Wiesbaden, 1962), pp. 482-514; Rainer Stadelmann, *Syrisch-palästinensische Gottheiten in Ägypten* (Leiden, 1967), pp. 110-122.

[60] George W. MacRae, "Discourses of the Gnostic Revealer", seminar paper, SBL Conference, Chicago, November 1973, p. 9. Ср. Birger A. Pearson, *"The Thunder:* Perfect Mind *(CG* VI,2)", a paper given at the Graduate Theological Union, Berkeley, March 1973. Пирсон рассуждает, что *Гром* может быть связан с симонианским гностицизмом и, следовательно, может быть свидетельством раннего, если не до-христианского гностицизма. Однако недавние исследования вновь подтверди-

шивает, является *Гром* свидетельством дохристианского гностицизма или поздней философской абстракцией, подразумевающей миф о падении и искуплении Софии. Берлинские ученые приходят к выводу, что справедливо именно последнее.[61]

Три стелы Сифа (CG VII,5) являются, согласно Робинсону, сифианским литургическим текстом «без явных христианских наложений на иудейское содержание»[62]. С одной стороны, в нем присутствует упоминание Барбело, гностического персонажа, а с другой стороны, нет противопоставления высшего Бога и творца[63]. Но родство с разработанным Плотином (205-270) неоплатонизмом позволяет уверенно датировать текст третьим столетием[64]. Таким образом, вне-христианский по природе текст является пост-христианским по датировке.[65]

ли скептическое отношение Люсьена Серфо к патристическим рассказам о Симоне Волхве, – см. Wayne A. Meeks, "Simon Magus in Recent Research", *Religious Studies Review* 3.3 (1977): 137-142.

[61] Berliner Arbeitskreis в Tröger, *GNT,* p. 47: «Является ли этот текст свидетельством изначального, до-христианского гностицизма, поскольку не сообщает никаких мифов и не передает никаких заметных христианских влияний, или, напротив, это поздняя философская композиция, подразумевающая миф о падении и искуплении Софии? Последнее, по нашему мнению, является корректным истолкованием». Тезис Квиспела комментирует Rüdiger Unger, „Zur sprachlichen und formalen Struktur des gnostischen Textes ‚Der Donner: der volkommene Nous', „*Oriens Christianus* 59 (1975): 106: «Более того, я могу также не соглашаться с прото-гностическим и до-христианским тезисом Киспеля, поскольку считаю, что могу подвердить некоторые библейские цитаты (вне Нового Завета), и убежден, что могут быть добавлены и другие примеры».

[62] Robinson, *NHL,* p. 8.

[63] Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften, „Die drei Stelen des Seth", *Theologische Literaturzeitung* 100 (1975): 571-580.

[64] Robinson, *NHL,* p. 362; Michel Tardieu, «Les Trois Stèles de Seth», *Revue des sciences philosophiques et thelogiques* 57 (1973): 558. Есть и другие трактаты, насыщенные неоплатоническими концепциями: *Зостриан* (CG VIII,1), *Марсан* (CG X,l) и *Аллоген* (CG XI, 1).

[65] По этому поводу Carsten Colpe, „Die Thomaspsalmen als chronologischer Fixpunkt in der Geschichte der orientalischen Gnosis", *Jahrbuch für Antike und Christentum* 7 (1964): 92-93, цитирует манихейские и мандейские тексты. О вне-христианских, квази-гностических герметических текстах см. Edwin Yamauchi, „Hermetic Literature", *IDBS,* p. 408.

Но Робинсон использует этот текст, чтобы доказать существование независимой сифианской традиции, первичной по отношению к христианству[66]. Действительно, существуют и раввинистические предания о Сифе, божественном сыне Адама, и гностические тексты, изображающие Сифа отцом просвещенного семени гностиков. Но следует отметить, прежде всего, что раввинистические материалы датируются очень поздним периодом[67], а во-вторых, раввинистические предания о Сифе не имеют почти ничего общего с гностическими преданиями. Первые вращаются вокруг рождения Сифа, его праведности, Сифа и Мессии[68], тогда как гностические предания, со своей стороны, обращаются к Сифу как автору, как к воплощенному Сифу и так далее[69].

Выводы

Все ученые должны преклоняться перед Дж. М. Робинсоном, целеустремленно посвятившим себя вместе с коллегами переводу текстов из Наг-Хаммади, и благодарить его. Понятно, почему представления профессора Робинсона о значимости вне-христианских трактатов для тезиса Бультмана о дохристианском гностицизме получили широчайшее распространение[70]. Однако из этого не следует, что ученые должны принять эту точку зрения, не исследуя сами тексты и не слушая других, полностью отличных интерпретаций. Я и другие исследователи считаем, что такие тексты, как *Откровение Адама, Парафраз Сима* и *Послание Евгноста* могут быть вне-христианскими, хотя даже это не очевидно. Представляется вполне вероятным, что все эти тексты созда-

---

[66] Robinson, *The Nag Hammadi Codices,* p. 7; idem, *NHL,* p. 7.

[67] John T. Townsend, “Seth in Rabbinic Literature”, Philadelphia Seminar on Christian Origins, December 1977, p. 1.

[68] Dennis Berman, “Seth in Rabbinic Literature”, Philadelphia Seminar on Christian Origins, December 1977.

[69] George W. MacRae, “Seth in Gnostic Texts and Traditions”, *SBL 1977 Seminar Papers* (Missoula, 1977), pp. 17-24; Albertus F. J. Klijn, *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature* (Leiden, 1977).

[70] Например, John Dart, *The Laughing Savior* (New York, 1976), популярное изложение текстов Наг-Хаммади, талантливо написанное журналистом из *The Los Angeles Times.*

ны не ранее второго века, а следовательно, не могут служить примером дохристианского гностицизма[71].

Перевод выполнен по изданию Edwin M. Yamauchi, Pre-Christian Gnosticism in the Nag Hammadi Texts? // Church History, Vol. 48, № 2. (Jun., 1979), pp. 129-141.

[71] В своей статье, прочитанной в ноябре 1978 года на заседании Общества Библейской литературы в Новом Орлеане, Джеймс М. Робинсон, отметив параллели между *Троеобразной Протенноей* (CG XIII. 1) и прологом Евангелия от Иоанна, назвал первую *Vorlage* для второго. Заняв такую позицию, Робинсон следует взглядам Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften, восточно-берлинской группы, включающей одного ученого из Западного Берлина, Карстена Кольпе. Ср. Gesine Schenke, „Die dreigestaltige Protennoia“, *Theologische Literaturzeitung* 99 (1974): cols. 731-746.

Этой позиции противостоят аргументы других ученых, анализ которых приводит к выводу, что *Троеобразная Протенноя* вторична по отношению к Прологу Иоанна: Yvonne Janssens, «Le Codex XIII de Nag Hammadi“, *Le Muséon* 87 (1974): 341-413; Robert McL. Wilson, *“The Trimorphic Protennoia”,* в Martin Krause, ed., *Gnosis and Gnosticism* (Leiden, 1977), pp. 50-54; Jan Helderman, „In ihren Zelten...‘ Bemerkungen bei Codex XIII”, в T. Baarda, Albertus F. J. Klijn, and Willem C. van Unnik, eds., *Miscellanea Neotestamentica I* (Leiden, 1978), pp. 181-211.

СПОР
О
МАРКИОНЕ

КАНОН НОВОГО ЗАВЕТА И “ЕРЕТИК” МАРКИОН

Согласно традиционной версии, сочиненной отцами-ересиологами и некритически воспринятой многими исследователями Нового времени, судовладелец Маркион прибыл в Рим из Синопа около 140 года и вступил в римскую христианскую общину, пожертвовав на ее нужды значительную по тем временам сумму в двести тысяч сестерциев. Вскоре, однако, попав под влияние жившего в Риме сирийского гностика Кердона, он вызвал неудовольствие пресвитеров общины, обратившись к ним с вопросом об истолковании притч о добром и дурном древе и о старых и новых мехах (Лк., 3:9; 5:37–38; 6:44). Поскольку удовлетворительного истолкования этих притч у пресвитеров не было, Маркион остался не удовлетворен их ответом, а им, в свою очередь, не понравилось толкование Маркиона, противопоставившего Евангелие ветхозаветному Закону, а открывшегося в Иисусе Отца Небесного – «богу иудеев» Яхве. Маркион был отлучен от общения и изгнан из римской общины. При этом ему якобы даже были возвращены все его двести тысяч сестерциев[1].

Далее сообщается, что Маркион создал в Риме свою общину, сравнимую по численности с ортодоксальной, и отредактировал в угоду своим «еретическим» воззрениям Евангелие от Луки, значительно сократив его, и послания апостола Павла, отбросив четыре из них – 1 и 2 Послания к Тимофею, Послания к Титу и к Евреям – и произвольно сократив и исправив оставшиеся десять. Составленный Маркионом канон христианских писаний состоял из двух частей – Евангелия, краткой версии Евангелия от Луки, и Апостола, включавшего краткие версии Послания апостола Павла к Галатам, двух Посланий к Коринфянам, к Римлянам, двух Посланий к Фессалоникийцам, к Лаодикийцам[2], к Колоссянам и Филимону. Для нас в данном случае важно, что Маркион был первым, кто собрал и опубликовал авторитетный сборник христианских писаний – прообраз будущего Нового Завета.

---

[1] Следует отметить, что само по себе назойливое подчеркивание этого утверждения как древними ересиологами, так и некоторыми современными учеными свидетельствует как раз об обратном – «еретику» не вернули ни копейки.

[2] Пространная версия этого послания вошла в Новый Завет под названием «к Ефесянам».

Для приверженцев иудео-христианского синкретизма проповедь Маркиона прозвучала как гром среди ясного неба. Уже Иустин Философ с горечью признает, что «многие верят этому человеку, как единственному, который знает истину, и смеются над нами» (Преображенский, 1892, 89). Простое, ясное и логично вытекающее из текста как христианских, так и иудейских писаний толкование Маркиона поставило под угрозу не только претензии ортодоксии на вселенскую власть, но и ее существование как организованной группы. Разумеется, его тут же провозгласили «еретиком» и даже «первенцем Сатаны» (Adv.haer. III.3.4); не будет преувеличением сказать, что им, как «антихристом», пугали малых сих[3]. Отцы церкви состязались в остроумии, высмеивая «ересиарха» Маркиона, «исказившего и изрезавшего» Евангелие и Послания в угоду своему учению. Епифаний и Тертуллиан сохранили в своих сочинениях не только многочисленные цитаты из Евангелия и Апостола, но и списки разночтений между «маркионитской» и кафолической версиями. Конечно, они искренне верили, что подлинной является пространная, кафолическая версия, но именно их цитаты и списки разночтений позволили ученым-библеистам еще в XIX веке реконструировать текст Апостола и Евангелия и поставить вопрос, какая из версий – краткая «маркионитская» или пространная кафолическая – была первичной.

Вскоре после окончания Первой Мировой войны Адольф фон Гарнак опубликовал монографию «Маркион, Евангелие о чуждом Боге», в приложении к которой находился в значительной степени восстановленный текст Апостола и Евангелия. Следует упомянуть, что фон Гарнак доверял ересиологам и считал, что Маркион действительно произвольно сократил подлинный текст Посланий Павла и Евангелия от Луки. Именно это отражает его знаменитый афоризм, высказанный в беседе с Францем Овербеком: «Маркион был единственным христианином из язычников, который понимал Павла, и даже он не понимал его»[4] (Мецгер, 1998, 94). Но уже через два года после выхода в свет

[3] Общий дух антимаркионитской полемики и ее уровень очень достоверно переданы протоиереем Пенькевичем в его переводе Carmen adversus Marcionem (Пенькевич, 2004).

[4] Приведем забавный комментарий преосвященного Томаса Райта, епископа Даремского: «… старые бредни насчет того, что Павла, на самом деле, не понял никто, кроме жившего во II веке еретика Маркиона, да и тот понял неправильно

второго издания его работы (фон Гарнак, 1924) французский исследователь Поль-Луи Кушу, сравнивая восстановленную Гарнаком версию посланий с новозаветной, наглядно продемонстрировал, что краткий текст, опубликованный Маркионом, является изначальным и подлинным, тогда как пространная редакция посланий, вошедшая в Новый Завет, изуродована многочисленными вставками и переделками, иногда полностью разрушающими мысль Павла, и дополнена тремя так называемыми «пастырскими» посланиями, заведомо не имеющими к Павлу никакого отношения (Кушу, 1926). Курьезно, но в одном из них – 1 Тим., 6:20 – упомянута опубликованная Маркионом не ранее 144 года книга Антитезы[5], что не только позволяет достаточно точно датировать пастырские послания, но и характеризует интеллектуальный уровень их сочинителей.

Итак, П.-Л. Кушу доказал, что Маркион был добросовестным собирателем, хранителем и публикатором подлинных посланий апостола Павла. Что касается его книги Антитезы, то она состояла в основном из библейских цитат и стала реализацией полемики Маркиона против пресвитеров римской общины, предлагавших свой вариант христианского вероучения, предусматривавший максимальную синкретизацию христианства с иудаизмом. В сохранившихся маркионитских прологах к посланиям проповедники иудео-христианского синкретизма названы «лжеапостолами» (*falsis apostolis*) и утверждается, что христиане, поверившие их проповеди, приведены «под именем Господа нашего Иисуса Христа» (*sub nomine domini nostri Jesu Christi*) к «Закону и обрезанию» (*in legem et circumcisionem*) или к «Закону и пророкам» (*in legem et prophetas*) – (фон Гарнак, 1924, 128*). Маркион выступал в роли традиционалиста, защищавшего священное наследие апостола Павла и Самого Иисуса от более чем смелого богословского новаторства пресвитеров римской общины. Конфликт между ним и пресвитерами еще обострял тот факт, что в тот период римская община придерживалась позднее осужденного церковными соборами монархианского учения. По крайней мере, римские епископы Виктор, Зефирин и Каллист, воз-

(напомним, что Маркион превратил христианство в не имеющую ничего общего с иудаизмом, если не антииудейскую, религию). Это опасная полуправда, и даже в оставшейся половине правды тоже нет» (Райт, 2004, 165).

[5] В русском Синодальном переводе «прекословия лжеименного знания».

главлявшие общину уже после изгнания Маркиона, вошли в историю именно как монархиане. Не вдаваясь в тонкости этой очень своеобразной богословской концепции, отметим лишь, что монархиане прямо отождествляли Христа с божеством Яхве и считали их одной единой Личностью. Нетрудно представить, какое впечатление на этих людей должна была произвести проповедь Маркиона.

Наличие многочисленных исправлений, внесенных людьми, которые не только не были согласны с богословской концепцией апостола Павла, но зачастую не могли адекватно ее понять, прекрасно объясняет, почему на некую неудобовразумительность посланий Павла указывал редактор 2 Послания Петра (3:15), читавший их, очевидно, уже в отредактированном виде, то есть не ранее середины II века[6], а языческий полемист Порфирий прямо издевался над Павлом, говоря, что тот постоянно противоречит сам себе (Ранович, 1990, 378–382). Сличение текста посланий по Апостолу и по Новому Завету позволяет однозначно установить, что редактирование велось в духе иудео-христианского синкретизма, причем Павлу были приписаны идеи о тождественности христианского Бога-Отца и почитавшегося в Иерусалимском храме божества Яхве и о преемственности христианства по отношению к иудаизму. Взглядам самого Павла эти идеи были чужды, а упоминание реалий Ветхого Завета он напрямую связывал с темой Закона как Греха (ἡ ἁμαρτία) и законодателя как *бога века сего*. Чтобы правильно понять мощь и революционное значение богословской концепции Павла, достаточно оценить один факт – его учение об искуплении изначально создавалось вне контекста ветхозаветной мифологии и было искусственно связано с описанием «грехопадения» в Книге Бытия уже редакторами во II веке.

Есть еще один аргумент, о котором Кушу не упоминает, – географический. Шесть из десяти вошедших в Апостол посланий Павла, были направлены в приморские города. Будучи судовладельцем, Маркион должен был посещать эти города в связи со своей предпринимательской деятельностью и мог познакомиться там с членами христианских общин, хранившими послания. Исключения составляют Колоссы

[6] Содержание 2 Послания Петра позволяет утверждать, что его редактором был использован аутентичный документ, а его 2 глава происходит из того же течения мысли, что и 9 глава Послания к Римлянам.

и Лаодикия, расположенные на расстоянии более ста километров от побережья, и находящаяся в глубине Малой Азии Галатия, но через Галатию протекает река Галис, впадающая в Черное море в непосредственной близости от Синопа, родного города Маркиона. Миссионеры галатийской общины не могли достигнуть черноморского побережья иначе как по долине этой реки. Коллизия между взглядами Маркиона и римских пресвитеров как раз и объясняется тем, что в глухой провинциальной Галатии предание Павла сохранилось в неприкосновенности, тогда как римская община, существовавшая в мировом центре религиозного синкретизма, предавалась смелому теологическому новаторству.

Отметим, что представления о Маркионе Синопском, как некоем «ересиархе» и едва ли уже не «антихристе», исказившем Священное Писание, несостоятельны и опираются на некритическое восприятие рассказов не слишком разборчивых в средствах ересиологов. Столь же несостоятельны представления о нем, как о третьем (после Иисуса Назорея и Павла из Тарса) «основателе христианства», гениальном богослове и филологе, принявшим на себя труд очистить Писания от влияния «лжеапостолов». И то, и другое явно преувеличивает масштаб этой личности.

В действительности Маркион, «корабельщик Понта Эвксинского», прибыл в Рим с драгоценными свидетельствами апостольских времен – рукописями Евангелия Господня и десяти Посланий апостола Павла. Однако когда их списки разошлись по рукам, выяснилось, что пресвитеры римской общины учат не совсем тому, а чаще – совсем не тому, что записано в Евангелии и Посланиях. Это и стало причиной конфликта. В общине произошел раскол, а поскольку весь христианский мир уже прекрасно знал, кто такой апостол Павел, но всё ещё слабо представлял себе, кто такие римские пресвитеры, объектом ненависти и нападок был избран не «еретик» Павел, а «еретик» Маркион.

Возникшее недоумение следовало немедля разрешить, и вскоре пресвитеры чудесным образом обрели текст «еще более подлинный», чем тот, что был опубликован Маркионом. Разумеется, для такого «чудесного обретения» им не понадобилось выезжать из Рима. Послания были на скорую руку (именно так! – вставки и искажения порой поражают своей грубостью и очевидностью) отредактированы в духе

«здравого учения». Дополненное благочестивыми вымыслами Евангелие Господне превратилось в Евангелие от Луки, а затем появились и Деяния, развивавшие образ апостола Павла в «нужном направлении», но без упоминания об его «еретических» Посланиях.

Итог в своей статье «Бремя доказывания при выявлении интерполяций в письмах Павла» подводит Вильям Уокер: «Мы знаем только, что сохранившийся текст писем Павла – это текст, выдвинутый историческими победителями в теологической и церковной борьбе второго и третьего столетий. Текст Маркиона исчез – без сомнения, еще один пример хорошо известной практики подавления и даже уничтожения тех текстов, которые некоторые христиане расценивали как несовершенные, дефектные, ненормативные или опасные. Короче говоря, представляется вероятным, что нарождавшееся кафолическое лидерство в церквях “стандартизировало” текст корпуса Павла в свете “ортодоксальных” представлений и методов, подавляя и даже уничтожая все ненормативные тексты и рукописи. Итак, поэтому у нас нет никаких рукописей, датирующихся ранее, чем третьим столетием; поэтому все существующие рукописи замечательно сходны в большинстве своих существенных особенностей» (Уокер, 1987, 614).

При этом, даже если «сирийский гностик Кердон» существовал в действительности и не был присочиненным *ad hoc* литературным персонажем наподобие «Симона Мага», он не мог оказать и не оказал никакого влияния на мировоззрение Маркиона и всей основанной им церковной общины. Сами же свидетельства отцов-ересиологов не позволяют нам предположить, что Маркион опирался в своем учении на какие-либо источники помимо посланий Павла и Евангелия Господня. Да и как живший в Риме Кердон мог повлиять на содержание рукописей, привезенных из древних христианских центров на Востоке?

Синоптические Евангелия и канонические Деяния. В библейской науке является общепризнанным, что Евангелия от Марка, Матфея и Луки были созданы на основе редактирования одного общего протографа и фактически речь идет о трех версиях одного и того же текста – одной краткой и двух пространных. Современное решение так называемой «синоптической проблемы» предполагает, что первичной была краткая версия – Евангелие от Марка, а Евангелия от Матфея и от Луки созданы позднее на основании Марка и двух редакций несо-

хранившегося, помимо включенных в синоптические Евангелия фрагментов, «источника логий Quelle» (Q), по жанру близкого к Евангелию от Фомы из Наг-Хаммади. Таким образом, содержание синоптических Евангелий может быть разделено на:

1) Текст, в целом совпадающий во всех трех редакциях. Это следы протографа, использованного тремя евангелистами при создании их Евангелий.

2) Текст, в целом совпадающий в Евангелиях от Матфея и Луки, но отсутствующий в Евангелии от Марка. Это гипотетический «источник логий Иисуса» (Q).

3) «Особый материал» – отрывки, присутствующие только у одного из евангелистов. Это либо продукт их собственного литературного творчества, либо заимствования из неких не установленных источников.

Отметим, что редакторы всех трех Евангелий обладали неповторимым литературным стилем, относились к своей задаче творчески, а потому даже текст протографа в каждой из редакций обладает определенными индивидуальными особенностями.

Существует, впрочем, теория, ставящая под сомнение такое решение синоптической проблемы. Огромным значением для нее обладает «маркионитское» Евангелие Господне. Если доказано, что посланий Павла Маркион не редактировал, почему мы должны верить ересиологам и считать, что Евангелие он все-таки редактировал, а не пользовался оригиналом, так же сильно отличающимся от вошедшей в Новый Завет канонической версии, как и подлинный текст Павла?

Вопрос реабилитации Маркиона от клеветы ересиологов был поставлен еще в XIX веке. В 1900 году американский исследователь Чарльз Б. Уайт в своей книге «История христианской религии до двухсотого года» опубликовал список разночтений Маркионова Евангелия Господня и Евангелия от Луки и убедительно продемонстрировал, что эти разночтения в подавляющем большинстве случаев являются не изъятиями Маркиона, якобы приводившего текст в соответствие со своим учением, а интерполяциями кафолического редактора (Уайт, 1900, 272-303). Более того, сравнивая текст Евангелия Господня с текстом синоптических Евангелий, Уайт поставил под сомнение приоритет Евангелия от Марка. Согласно высказанной им гипотезе, все три

Евангелия являются поздними редакциями Евангелия Господня, причем «Лука» и «Матфей» дополняли первоначальный текст, а «Марк» сокращал Евангелие от Луки, пользуясь имевшейся у него полной копией. Это, в свою очередь, позволяет уверенно датировать синоптические Евангелия серединой II столетия, поскольку Маркион широко опубликовал хранившуюся у него версию в начале сороковых годов II века, находясь в Риме.

В своей с гневом отвергнутой конфессиональными библеистами работе «Маркион и Новый Завет» (1942) Джон Нокс обоснованно утверждает, что краткая версия Евангелия была подлинной, тогда как вошедшая в Новый Завет пространная была составлена одновременно с каноническими Деяниями уже в ходе антимаркионитской полемики, то есть не ранее середины сороковых годов II столетия. Эта теория тем более основательна, что вошедшая в Новый Завет пространная версия Евангелия была создана тем же автором, что и Деяния[7], и несет на себе, подобно Евангелию от Иоанна, следы неумелой редакторской правки. В качестве примера бессмысленной порчи текста можно указать на четвертую главу Евангелия от Луки, где сначала жители Назарета пытаются убить Иисуса за то, что Он отказался творить в их городе такие же чудеса, как в Капернауме (Лк., 4:16–30), а уже затем Он приходит в Капернаум и творит чудо (Лк., 4:31–37); далее Иисус приходит в гости к Симону и исцеляет его тещу (Лк., 4:38–39), но знакомится с Симоном только в Лк., 5:2–10.

На тот факт, что евангелисты зачастую пользовались материалом, по своему идейному содержанию весьма далеким от их собственных взглядов, указывают хотя бы прямо противоположные тенденции авторов Мф., 11:25–27 / Лк., 10:21–22, а также Мф., 27:7–10 – псевдоцитата из Иеремии о земле горшечника (τοῦ Κεραμέως), выкупленной ценой крови казненного, то есть Иисуса, для погребения странников (τοῖς ξένοις). Чтобы раскрыть значение этих слов, следует вспомнить, что гончарная символика и сам термин «горшечник» (יוֹצֵר/ὁ κεραμεύς) связаны в Ветхом Завете с Творцом, буквально вылепившим Адама из красной земли, то есть из глины (Цветков, ркп.; ср. также Ис., 29:16, и иудаизирующую интерполяцию в Рим., 9:20). Заслуживают упомина-

[7] Высказывалась гипотеза, что этому же автору принадлежат и «пастырские» послания к Тимофею и Титу.

ния и противоречие вложенных в уста Иисуса обещаний скорого второго пришествия Его же словам в Мф., 28:20: «Вот, Я с вами во все дни до скончания века», и обладающие онтологическим значением притчи Иисуса о добром и дурном древе (Мф., 3:10; 7:17–19; 12:33; Лк., 3:9; 6:44), о старых и новых мехах (Мк., 2:22; Мф., 9:17; Лк., 5:37–38) и о служении двум го́сподам (δυσὶ κυρίοις; Мф., 6:24; Лк., 16:13), которые просто не имеют удовлетворительного истолкования в рамках ортодоксальной парадигмы.

Понятно, по каким причинам эта теория пришлась не по вкусу ортодоксальным богословам и библеистам, хотя прекрасно объясняет ситуацию в христианских общинах во II столетии, объективно отражает роль Маркиона в формировании канона Нового Завета и позволяет достоверно датировать вошедшие в этот канон писания. Она разрушает благочестивое мифотворчество, но противопоставить ей практически нечего.

Характерна беспомощность возражений протестантского библеиста Дональда Гатри: «Апологеты, несомненно, считали, что Маркион пользовался Евангелием, которое основано на каноническом Евангелии от Луки. Если бы сторонники Маркиона знали, что это было неправильным, то они могли бы сразу же опровергнуть ортодоксальные аргументы. Трудно поверить, чтобы защитники веры основывали свои нападки на столь шатком аргументе, как древность и апостольское происхождение четырех Евангелий…» (Гатри, 1996, 88). Нельзя не отметить несостоятельность подобной аргументации, поскольку из всей маркионитской полемики против ортодоксии сохранились только прологи к посланиям апостола Павла и несколько афоризмов самого Маркиона у отцов-ересиологов. Его сторонники, безусловно, знали, что, в отличие от самозваных «ортодоксов», обладают подлинными текстами Апостола и Евангелия. Но практически любое положение христианского богословия вызывает у приверженцев ортодоксии страстное желание одержать верх любой ценой, причем интересует их отнюдь не истина, а всего лишь победа в споре, и это тот самый случай, когда цель не только оправдывает, но и предопределяет средства. Хранители Евангелия могли сколько угодно уличать фальсификаторов и опровергать ортодоксальные «аргументы», но те, кого они обличали, не хотели и не могли их услышать[8].

[8] По причинам, исчерпывающе изложенным в 2 Кор., 4:3–4 и Ин., 8:44.

Наше понимание синоптических Евангелий основывается на том факте, что они не являются ни простой фиксацией устного предания, ни тем более свидетельствами очевидцев. Первоначально они были полемическими произведениями, ставившими, помимо задачи собственно проповеди, ряд идеологически обусловленных задач. Их редакторы пытались во что бы то ни стало навязать читателю представление об Иисусе Христе как реализации ветхозаветных пророчеств о Царе-Мессии. Именно поэтому для создания «биографии» Иисуса, практически отсутствующей в дошедших до нас гностических памятниках, были использованы произвольно истолкованные тексты иудейского Писания. Как следствие, мы вынуждены констатировать, что о рождении и жизни Иисуса до начала Его проповеди у нас вообще нет никаких сведений, а те сведения, которые евангелисты основывают на так называемых «тестимониях»[9], мессианских пророчествах Ветхого Завета, являются продуктом тенденциозного мифотворчества[10].

Поскольку идея создания авторитетного канона христианских писаний впервые была выдвинута Маркионом, задачей «Луки» стало создание альтернативного, антимаркионитского канона, призванного заменить Апостол и Евангелие. Изложенный в Деяниях «миф об основании» был призван искусственно создать преемственную связь между синкретическим иудео-христианским вероучением самозваной «ортодоксии» II столетия и взглядами апостолов, прежде всего, иерусалимской апостольской общины. Именно этим вызваны попытки «Луки» навязать читателям представления о иудейском происхождении христианства, о том, что ученики Иисуса и Он Сам были благочестивыми иудаистами, расходившимися с фарисеями исключительно по вопросам нравственности и толкования Торы. Целью «Луки», не в последнюю очередь, было искажение взглядов апостола Павла и фактов его биографии, изложенных в опубликованном Маркионом

[9] О значении «тестимоний» см. Свенцицкая, 1989, 10.

[10] Попыткой историзации этих мифологических представлений и адаптации их к современному массовому сознанию следует признать миф о «иудейском рабби Ешуа из Назарета». Разумеется, этот миф, созданный с помощью жонглирования евангельскими свидетельствами, не имеет никакого отношения ни к науке, ни к личности Иисуса Назорея. Таким же теологическим мифом являются рассуждения о «мессианской тайне», настолько таинственной, что Сам Иисус едва ли о ней догадывался.

сборнике посланий. Этим как раз и объясняется его молчание о «еретических» посланиях Павла. «Павел» Деяний, хотя и не во всем соглашался с «тысячами уверовавших ревнителей Закона» (Деян., 21:20), тем не менее с готовностью принимал участие в иудейских ритуалах (Деян., 21:23–26) и даже обрезал «ради иудеев» своего ученика, грека Тимофея (Деян., 16:3). Всерьез рассматривать канонические Деяния в качестве исторического свидетельства не приходится не столько из-за общей атмосферы волшебной сказки, определяющей облик этого произведения, сколько потому, что оно является своего рода «опрокинутой в прошлое пропагандой», переносящей маркионитский спор в контекст I столетия. Характерно, что в этой перспективе конфликт Павла с безвестными иудаизаторами, принесшими галатам «иное благовестие», превращался в конфликт с иерусалимскими «столпами».

Нельзя исключить, что при составлении Деяний «Лука» пользовался письменными документами, действительно связанными с жизнью апостолов, – на это указывают и отрывки, в которых повествование ведется от первого лица, и речь Стефана перед иудеями, и речь Павла перед афинянами. Нельзя не упомянуть также Деяния, 24:5, где иудеи называют Павла «главарем назорейской ереси (πρωτοστατής τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως)». Но эти документы погибли безвозвратно, поскольку «Лука» действовал в рамках тенденции, сначала исказившей до неузнаваемости собранные и опубликованные Маркионом послания Павла, а затем приписавшей апостолу три подложных «пастырских» послания и Послание к Евреям, являющееся, по меткому выражению известного петербургского библеиста, преподавателя Духовной Академии архимандрита Иннуария (Ивлева), «не посланием, не Павла и не к евреям».

КОНТУРЫ ЕВАНГЕЛИЯ МАРКИОНА

Чарльз Б. Уайт

Маркион, великий ересиарх, родился в Синопе во втором столетии. Около 142 года он прибыл в Рим.

Тертуллиан утверждает, что самые свирепые и варварские народы жили на Понте Евксинском, что ничто не могло согреть жизнь там, что все было окоченевшим и застывшим от холода, – и, тем не менее, ничто на Понте не было столь варварским и ужасным, как рождение Маркиона.

Др. Ларднер, на основании свидетельств Иеронима и Августина, допускает, что Маркион был писателем (Lardner's works, vol. 4, p.526.) Он проповедовал и распространял свое учение двадцать лет, и с таким успехом, что ко времени Епифания его последователи встречались в каждом народе под небом.

История о том, что до прибытия в Рим он соблазнил молодую женщину, др. Ларднер считает выдумкой Епифания (Ibid. vol.4, p.59'). Вероятно, основой для него послужил тот факт, что, по свидетельству Иеронима, Маркион послал перед собой в Рим женщину, которая должна была подготовить людей к его учению (Иероним, *adv. Ctesiph*. t. 4, p.477).

О Маркионе сообщают, что он полностью отвергал Ветхий Завет, не считая его хоть сколько-нибудь авторитетным после прихода Христа. Он написал работу, озаглавленную «Антитезы», в которой противопоставил ветхую систему новой – Бога одной Богу другой – Закон Евангелию. Он считал Евангелие новой системой, отменяющей ветхую и полностью несогласной с ней. Описанный в Ветхом Завете Творец мира (демиург), был отличен от Бога освобождения и чужд Ему. От Вышнего Бога пришел Иисус, наделенный божественной силой, явившейся с самого начала Его служения.

Он придерживался учения о нечистоте материи и не мог, конечно, поверить в непорочное зачатие. Согласно Тертуллиану (*Adv. Marcion*, 3.8. См. также *de Pr. C*. 33, 34) он даже отвергал телесную реальность плоти Христа, но это утверждение следует принимать с некоторым сомнением.

Маркион отрицал воскресение плоти и принимал учение о предопределении. Он был последователем Павла, и обвинял остальных апостолов в извращении учения Евангелия. Тертуллиан тщательно старается представить это обвинение направленным против четырех Евангелий; он доказывает, что они существовали еще до Маркиона. Его доказательство, однако, разрушает само себя, поскольку были обвинены апостолы Петр, Иаков и Иоанн, только один из которых написал одно из четырех Евангелий, тогда как двум другим были приписаны апокрифические евангелия. Возможно, Маркион говорил о повреждении «благовестия», а не каких-либо записанных книг.

Маркион учил и позволял женщинам крестить. На основании Епифания можно прийти к выводу, что он не слишком благосклонно относился к тем, кто лишал их этого права (*Adv. Haer*. 42.4).

НОВЫЙ ЗАВЕТ МАРКИОНА

Первый Новый Завет был составлен и опубликован Маркионом на греческом языке. Он состоял из «Евангелия» и «Апостола»; ни Деяний, ни Откровения, и только одно Евангелие.

В Апостол входили десять Посланий Павла: Галатам, 1 и 2 Коринфянам, Римлянам, кроме 15 и 16 глав, 1 и 2 Фессалоникийцам, Ефесянам, Колоссянам, Филимону и Филиппийцам; в том порядке, в котором они здесь перечислены (также часть Послания к Лаодикийцам). Этот канон Нового Завета был подготовлен и опубликован вскоре после его прибытия в Рим; возможно, около 145 года. Баринг-Гулд полагает, что Евангелие он принес с собой из Синопа (Lost and Hostile Gospels, с. 241).

Тертуллиан обвиняет Маркиона в том, что он не дал своему Евангелию никакого названия. Оно называлось просто «Евангелие» и иногда «Евангелие Господне». Маркион утверждал его на авторитете самого Павла. Оно близко к Евангелию от Луки, но значительно короче.

Даже во времена Тертуллиана многие обвиняли Маркиона в том, что он повредил Евангелие от Луки. Но это обвинение, как мы увидим, не может быть доказано. Почти все, что нам известно о Маркионе, мы получили от Тертуллиана и Епифания, которые – оба – были его непримиримыми противниками, не слишком стеснявшимися в средствах.

Следовательно, воспроизвести текст Евангелия достаточно трудно. Некоторые германские критики попытались восстановить его, и оно было опубликовано в Codex Apocryphus Фило, на основании трудов Хана.

В Евангелии Маркиона не было ничего, что соответствовало бы первым трем главам Луки. Первая глава Маркиона была сходна с четвертой главой Луки, но со значительными разночтениями, и здесь критики столкнулись с наибольшими трудностями. После первой главы Маркиона и четвертой лавы Луки работать уже легче.

Тертуллиан не может оказать нам большой помощи, но Епифаний, писавший на том же языке, что и Маркион, приводит список из семидесяти восьми отрывков, в которых, как он утверждает, Маркион повредил текст Луки. Поскольку он упоминает даже самые обычные разночтения, соблюдая в каждом случае точность словоупотребления, его работа может быть принята как свидетельство о тексте Маркиона. Это предположение подтверждается тем фактом, что в своих схолиях он повторяет каждое чтение почти всегда точно теми же словами; разночтения немногочисленны и не важны.

В своей работе против Маркиона Тертуллиан предлагает последовательный комментарий на Евангелие Луки, сопровождаемый постоянными нападками на Маркиона и случайными ссылками на его Евангелие. Это может помочь нам. Многие критики отнеслись к нему с большим доверием, хотя зачастую неясно, ссылается Тертуллиан на Евангелие Маркиона или же на текст Луки в том виде, в каком он был распространен в то время. Сравнивая все, что сообщили нам эти два автора, текст Евангелия Маркиона можно восстановить практически полностью.

У нас не было возможности поместить здесь копию этого важного Евангелия, как оно появляется у Фило или где-либо еще. Впрочем, мы попытались изложить его обзор, основываясь на работах Тертуллиана и Епифания и иногда прибегая к помощи некоторых германских критиков.

ЕВАНГЕЛИЕ (ОТ МАРКИОНА)

ГЛАВА 1 – (По большей части 4 Глава Луки).

В пятнадцатый год Тиберия Цезаря (часть Лк. 3:1), Иисус сошел в Капернаум, город галилейский, и учил их в субботние дни (Лк. 4:31.).

Стих 2. И дивились учению Его, ибо слово Его было со властью.

(Параллели на стихи со 2 по 9 включительно см. Лука, глава 4, стихи с 32 по 39.)

3. И был в собрании человек, имевший нечистого духа бесовского, и он закричал громким голосом:

4. Оставь нас; что Тебе до нас, Иисус? (опущено «Назарянин».) Ты пришел погубить нас? Знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий.

5. И Иисус запретил ему, сказав: замолчи и выйди из него. И бес, повергнув его посреди собрания, вышел из него, нимало не повредив ему.

6. И напал на всех ужас, и рассуждали между собою: что это значит, что Он со властью и силою повелевает нечистым духам, и они выходят?

7. И разнесся слух о Нем по всем окрестным местам. (Этот стих пропущен Фолькмаром, но сохранен Ханом, Хильгенфельдом и другими. См. Sup. Rel. Vol. 2, c. 128, note. Баринг-Гулд, воспроизводя эту главу, следует Фолькмару. Следующие два стиха пропущены Ричлем и Бауэром, но сохранены остальными).

8. И выйдя из синагоги, Он вошел в дом Симона; теща же Симонова была одержима сильною горячкою; и просили Его о ней.

9. И подойдя к ней, Он запретил горячке; и оставила ее. Она тотчас встала и служила им. (Вслед за этим Фолькмар помещает последнюю часть – Луки 4:14 и 15; но его не поддержали остальные критики.)

10. И пришел в Назарет, и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать. (Ср. Лк. 4:16.)

11. И сел; и глаза всех в синагоге были устремлены на Него. (Лк. 4:20.)

12. 21 И Он начал говорить им, и все засвидетельствовали Ему, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его (Лк. 4:21, 22).

13. И Он сказал им: конечно, вы скажете Мне присловье: врач! исцели Самого Себя; сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме. (Лука 4.23.) (Следующий стих, 24 у Луки, отсутствовал у Маркиона. Согласно Хану, Ричлю и Дьюиту, не было и стихов 25 и 26. Мы тоже пропускаем их, хотя они были сохранены Фолькмаром и Хильгенфельдом. Стих 27 тоже опущен большинством критиков. Баринг-Гулд, следуя Фолькмару, сохраняет все три стиха).

14. И услышав это, все в собрании исполнились ярости (Лука 4:28)

15. и, встав, выгнали Его вон из города и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его (Лука 4:29);

16. но Он, пройдя посреди них, удалился. (Фолькмар говорит «в Капернаум») (См. Лука 4:30).

17. При захождении же солнца все, имевшие больных различными болезнями, приводили их к Нему и Он, возлагая на каждого из них руки, исцелял их (Лука 4:40).

18. И бесы выходили из многих с криком и говорили: Ты Христос, Сын Божий. А Он запрещал им говорить. (Параллель на стихи с 18 по 21, включительно см. Лука 4, с 41 по 44 стих.)

19. И когда настал день, Он, выйдя из дома, пошел в пустынное место. И народ искал Его и, придя к Нему, удерживал Его, чтобы не уходил от них.

20. Но Он сказал им: и другим городам благовествовать Я должен Царствие Божие, ибо на то Я послан.

21. И проповедовал в синагогах галилейских.

ГЛАВА II (Лука глава 5).

Стихи 1 по 13, так же, как в Евангелии Луки.

14. И Он повелел ему никому не сказывать, а пойти показаться священнику и принести за очищение свое, как повелел Моисей, во свидетельство вам.

Стихи с 15 по 39 включительно, так же, как у Луки.

ГЛАВА III (Лука, глава 6).

Стихи 1 по 16, так же, как у Луки.

17. И, сойдя к ним (*en autois*), стал Он на ровном месте, и множество учеников Его, и много народа из всей Иудеи и Иерусалима и приморских мест Тирских и Сидонских, которые пришли послушать Его и исцелиться от болезней своих.

18. Так же, как у Луки.

19. И вся толпа искала прикоснуться к Нему.

20,21 и 22 так же, как у Луки.

23. Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, ибо велика вам награда на небесах, ибо так поступали с пророками отцы ваши.

С 24 по 49 включительно так же, как у Луки.

ГЛАВА IV (Лука, глава 7).

Стихи с 1 по 28 так же, как у Луки, кроме нескольких незначительных разночтений.

(Стихи с 29 по 35 включительно Луки отсутствуют у Маркиона.)

29. (36 Луки). И войдя в дом фарисея, Он ел с ним.

30. (37 и 38 Луки). Но грешница, стоя поблизости, у Его ног, омыла их слезами, и помазала их, и поцеловала их.

С 31 по 35 Включительно, так же, как 39 по 43 Луки.

36. (44,45 и 46 Луки). И Он повернулся к женщине и сказал Симону: Видишь эту женщину? Я вошел в твой дом, ты не дал Мне воды для ног. Она омыла Мои ноги слезами, и помазала их, и поцеловала их.

С 37 по 40 включительно так же, как с 47 по 50 Луки.

ГЛАВА V (Лука, глава 8).

Стихи с 1 по 18 включительно так же, как у Луки.

(Стих 19 Луки отсутствует у Маркиона.)

19,20 и 21 включительно, так же, как 20, 21 и 22 Луки. Но у Фолькмара в 20 стихе Маркиона (21 Луки): «Кто Моя мать? и кто мои братья? Моя мать и мои братья…» и т.д.

22 (23 и 24 Луки). Он спал среди плывущих, и встал, и запретил ветру и морю.

С 23 по 40 включительно, так же, как с 25 по 42 Луки.

41 (43,44 и 45 Луки). И женщина, прикоснувшись к Нему, была исцелена от кровотечения; и Господь сказал: Кто прикоснулся ко Мне?

С 42 по 52 включительно так же, как 46 по 56 Луки.

ГЛАВА VI (Лука, глава 9).

Стихи 1 по 15 включительно, так же, как у Луки.

16. Так же, как у Луки, кроме «Он призвал благословение на них» [*ep autois*].

С 17 по 21 включительно, так же, как у Луки.

22. Говоря: Сыну Человека должно пострадать много, и умереть, и после трех дней воскреснуть.

С 23 по 29 включительно, так же, как у Луки.

30. (30 и 31 Луки). И вот, два мужа беседовали с ним, которые были Илия и Моисей, в славе.

С 31 по 33 включительно, так же, как с 32 по 34 Луки.

34 (35 Луки). И был из облака глас, говорящий: Сей есть Сын Мой возлюбленный.

С 35 по 38 включительно, так же, как с 36 по 39 Луки.

39 (40 Луки). И я просил Твоих учеников, и они не могли изгнать его (*ouk eedunestheesan ekballein auto*).

40 (41 Луки). Сказал им: о, неверное поколение, доколе буду терпеть вас?

С 41 по 61 включительно, так же, как с 42 по 62 Луки.

ГЛАВА VII (Лука, глава 10).

Стихи с 1 по 20 включительно, так же, как у Луки.

21. В тот час Он возрадовался духом и сказал: Славлю Тебя, Господь неба, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам. Ей, Отче! Ибо таково было Твое благоволение.

22. Все предано Мне Отцом Моим; и кто есть Сын, не знает никто, кроме Отца, и кто есть Отец, не знает никто, кроме Сына, и кому Сын открыл.

23 и 24, так же, как у Луки.

25. И вот, книжник встал и искушал Его, говоря: Учитель! что мне делать, чтобы получить жизнь? (*aionion* пропущено.)

26. Он же сказал ему: в Законе что написано?

27 и 28, так же, как у Луки, но вместо *orthos apekrithees*, у Маркиона *orthos eipes*.

С 29 по 42 включительно, так же, как у Луки.

ГЛАВА VIII (Лука гл. 11).

Стих 1, так же, как у Луки.

2. И Он сказал им: Когда молитесь, говорите: Отче, Твой Святой Дух да сойдет на нас; да приидет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе!

3 и 4, так же, как у Луки.

5. И Он сказал: кто из вас, имея друга, придет к нему в полночь, прося три хлеба (*aiton treis artous*)?

(Стихи 6, 7 и 8 Луки отсутствуют у Маркиона.)

6 (9 Луки). Просите, и дано будет.

(Стих 10 Луки отсутствует у Маркиона.)

7. (11 и 12 Луки.) Кто из вас, будучи отцом, когда сын попросит рыбы, подаст ему змею? Или вместо яйца скорпиона?

8. (13 Луки.) Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более ваш Отец, Который на небе.

С 9 по 23 включительно, так же, как с 14 по 28 Луки.

24 (29 Луки). И когда народ собирался во множестве. Он начал говорить: Род сей лукав, он ищет знамения, и знамение не дастся ему.

(Стихи 30, 31 и 32 Луки, отсутствует у Маркиона.)

С 25 по 33 включительно, так же, как с 33 по 41 Луки.

34. (42 Луки.) Горе вам, фарисеям! Вы даете десятину с мяты и руты, и всяких овощей, и минуете призыв и любовь Божью: сие надлежало делать, и того не оставлять.

С 35 по 40 включительно, так же, как с 43 по 48 Луки.

(Стихи 49, 50 и 51 Луки, отсутствует у Маркиона.)

41, 42 и 43 так же, как 52, 53 и 54 Луки.

ГЛАВА IX (Лука, глава 12).

Стихи 1, 2 и 3 так же, как у Луки.

4 (4 и 5 Луки). Говорю же вам: не бойтесь убивающих тело; бойтесь того, кто, по убиении, может ввергнуть в геенну.

(Стихи 6 и 7 Луки отсутствуют у Маркиона.)

5 (8 Луки). Еще Я говорю вам: всякого, кто исповедает Меня пред людьми, и Сын Человека исповедает пред Богом;

6 (9 Луки). а кто отречется от Меня пред людьми, тот отвержен будет пред Богом.

7 по 24 включительно, так же, как 10 по 27 Луки.

(Стих 28 Луки отсутствует у Маркиона.)

25 так же, как 29 Луки.

26 (30 Луки). потому что всего этого ищут народы мира; ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в плотском.

27 (31 Луки). *Pleen* перед *zeeteite* пропущено.

28 (32 Луки). Вместо *ho pateer humon* у Маркиона *ho pateer* – «Отец».

29 по 33 включительно, так же, как 33 по 37 Луки.

34 (38 Луки). 38 И если придет в вечернюю стражу (*hesperieen phulakeen*) и найдет их так, блаженны рабы те.

С 35 по 41 включительно, так же, как с 39 по 45 Луки.

42 (46 Луки). То придет господин раба того и рассечет его, и подвергнет его одной участи с неверными.

С 43 по 53 включительно, так же, как с 47 по 57 Луки.

54 (58 Луки). Вместо *se parado* у Маркиона *paradosei se*.

55 так же, как 59 Луки.

ГЛАВА X (Лука, глава 13).

(Стихи 1 по 10 Луки, отсутствует у Маркиона.)

Стихи с 1 по 5 включительно, так же, как с 11 по 15 Луки.

6 (16 Луки). Не должна ли эта дочь Авраамова, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, освободиться от уз в день субботний?

С 7 по 17 включительно, так же, как с 17 по 27 Луки.

18 (28 Луки). Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите всех праведных в царстве Божьем, а себя изгоняемыми вон.

(Стихи с 29 по 35 Луки отсутствуют у Маркиона.)

ГЛАВА XI (Лука, глава 14).

Стихи с 1 по 6 включительно, так же, как у Луки.

(Стихи с 7 по 11 включительно Луки, отсутствует у Маркиона.)

С 7 по 30 включительно, так же, как с 12 по 35 Луки.

ГЛАВА XII (Лука, глава 15).

Эта глава состояла только из первых десяти стихов, без 15 Луки.

ГЛАВА XIII (Лука, глава 16).

Стихи с 1 по 11 включительно, так же, как у Луки.

12. И если вы не были верны в принадлежащем другим людям, кто даст вам Мое?

С 13 по 16 включительно, по сути те же, что и у Луки.

17. Скорее небо и земля прейдут, нежели одна черта из слов Моих пропадет.

С 18 по 28 включительно, по сути те же, что и у Луки.

29 (Вместо последних трех стихов 16 главы Луки). Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. Если бы кто и из мертвых воскрес, не послушают (*epei oude ton egeiromenou apo nekron akouousin*).

ГЛАВА XIV (Лука, глава17).

Стих 1, так же, как у Луки.

2. (Согласно Фолькмару) Лучше было бы ему не родиться, или чтобы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море, нежели чтобы он соблазнил одного из малых сих.

С 3 по 9 включительно, так же, как у Луки.

10. Так и вы, когда исполните все повеленное вам.

11, 12, и 13 по сути как и у Луки.

14. И Он послал их, говоря: Пойдите, покажитесь священникам. И когда они шли, очистились.

15, 16 и 17 так же, как у Луки.

18. Они не возвратились воздать славу Богу. (+ 4:27 Луки – *Дм. А.*) И много было прокаженных во дни пророка Елисея, и ни один из них не очистился, кроме Неемана Сириянина.

С 19 по 37 по сути те же, что и у Луки.

ГЛАВА XV. (Лука, глава 18.)

Стихи с 1 по 18 включительно, так же, как у Луки.

19. Иисус сказал ему: Не называй Меня благим; один благ – Отец.

С 20 по 30 включительно, так же, как у Луки.

(Стихи Луки с 31 по 34 включительно отсутствуют у Маркиона.)

31. (Вместо стихов с 35 по 43 включительно Луки были этот стих и следующий) Когда же подходил Он к Иерихону, слепой закричал: Иисус, Сын Давидов! помилуй меня.

32. И исцелив его, Он сказал: вера твоя спасла тебя.

ГЛАВА XVI (Лука, глава 19).

Стихи с 1 по 8 включительно, так же, как у Луки.

9. Иисус сказал ему: ныне пришло спасение дому сему.

С 10 по 28 включительно, так же, как у Луки.

(Стихи с 29 по 48 Луки отсутствуют у Маркиона.)

ГЛАВА XVII (Лука, глава 20).

Стихи с 1 по 8 включительно, так же, как у Луки.

(Стихи Луки с 9 по 18 отсутствуют у Маркиона.)

9 (19 Луки). И искали в тот час первосвященники и книжники, чтобы наложить на Него руки, и боялись народа.

С 10 по 24 включительно, так же, как с 20 по 34 Луки.

25 (35 Луки). А сподобившиеся Бога, и того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят.

26 так же, как 36 Луки. (Стихи 37 и 38 Луки отсутствуют у Маркиона.)

С 27 по 35 включительно, так же, как с 39 по 47 Луки.

ГЛАВА XVIII. (Лука, глава 21.)

Стихи 1 по 17 включительно, так же, как у Луки.

(Стих 18 Луки отсутствует у Маркиона.)

18 и 19, так же, как 19 и 20 Луки.

(Стихи 21 и 22 Луки отсутствуют у Маркиона.)

20 по 35 включительно, так же, как 23 по 38 Луки.

(Др. Ларднер считал, что первые 18 стихов 21 главы Луки отсутствовали у Маркиона, но последующие авторы включают стихи с 1 по 17.)

ГЛАВА XIX. (Лука, глава 22.)

Стихи 1, 2 и 3 так же, как у Луки.

4. И он говорил с начальниками, как предать Его им.

5,6 и 7 так же, как у Луки.

8. И Он сказал Петру и остальным, Идите и приготовьте, чтобы мы могли есть пасху. (*Kai eipe, to Petro kai tois loipois, apelthontes etoimasate, hina phagomen to pascha*).

С 9 по 13 включительно, так же, как у Луки.

14. И Он возлег, и двенадцать Апостолов с Ним…

15. Так же, как у Луки, кроме *pros autous* у Луки.

(Стихи 16, 17 и 18 Луки, отсутствует у Маркиона.)

С 16 по 24 включительно, так же, как с 19 по 27 Луки.

(Стихи 28, 29 и 30 Луки отсутствуют у Маркиона.)

С 25 по 28 Включительно, так же, как с 31 по 34 Луки.

(Стихи с 35 по 38 Луки отсутствуют у Маркиона.)

С 29 по 38 включительно, по сути те же, что и с 39 по 48 Луки.

(Стихи 49, 50 и 51 Луки отсутствуют у Маркиона.)

С 39 по 49 включительно, так же, как с 52 по 62 Луки.

50 по сути тот же, что и 63 Луки.

51 (64 Луки). И ударяя Его, они говорили: пророки, кто ударил Тебя?

С 52 по 58 включительно, так же, как с 65 по 71 Луки.

ГЛАВА XX. (Лука, глава 23.)

Стих 1, так же, как у Луки.

2. И начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш, и разрушает Закон и пророков, и запрещает давать подать Цезарю, и совращает женщин и детей.

С 3 по 32 включительно, так же, как у Луки.

33. И придя на место, называемое Голгофой (*kranion topos*), они распяли Его и разделили Его одежды, и солнце померкло.

С 34 по 42 включительно, так же, как у Луки, исключив из Луки части, содержащиеся в стихе 33 Маркиона.

(Стих 43 Луки, отсутствует у Маркиона.)

43, так же, как 44 Луки.

44 (46 Луки). И завеса храма была разорвана посередине.

45 (46 Луки). И вскричав громким голосом, Он умер.

46, 47 и 48 так же, как 47, 48 и 49 Луки.

49 (с 50 по 53 Луки). И вот, человек по имени Иосиф забрал тело, обвил его и положил в высеченном гробе.

50 и 51, так же, как 54 и 55 Луки.

52 (56 Луки). И возвратившись, они в субботу остались в покое по заповеди.

ГЛАВА XXI. (Лука, глава 24.)

Стихи 1 по 4 включительно, так же, как у Луки.

5. И когда они были в страхе и наклонили лица свои к земле, эти в белых одеждах сказали им: что вы ищете живого между мертвыми?

6. Он воскрес; вспомните, что Он сказал, когда был еще жив (*eti on*).

7. Что Сыну Человека надлежало пострадать и быть предану.

С 8 по 24 так же, как у Луки.

25. Тогда Он сказал им: о, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что Я сказал вам!

26. так же, как у Луки.

(Стих 27 Луки отсутствует у Маркиона.)

С 27 по 30 включительно, так же, как с 28 по 31 Луки.

31 (32 Луки). И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил с нами на дороге?

С 32 по 36 включительно, так же, как с 33 по 37 Луки.

37 (38 и 39 Луки). Но Он сказал им: что смущаетесь? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; дух костей не имеет, как видите у Меня.

С 38 по 41 включительно, так же, как 40 с по 43 Луки.

42 (44 Луки). Вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами.

(Стих 45 Луки отсутствует у Маркиона.)

43 (46 Луки). Так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день.

С 44 по 48 включительно, так же, как с 47 по 51 Луки.

(Стихи 52 и 53 Луки отсутствуют у Маркиона.)

С помощью этого синопсиса читатель может самостоятельно выписать Евангелие Маркиона, и получит текст Евангелия, очень близкий к тексту IV столетия. Читатель может пропустить, как малозначащие, не переведенные греческие чтения, и воспользоваться соответствующим текстом Луки.

Перевод выполнен по изданию Charles B. Waite, History of the Christian Religion to the Year Two-Hundred (Chicago, C. V. Waite & Co., 1900) стр. 287–303.

ЕВАНГЕЛИЕ МАРКИОНА И ЕВАНГЕЛИЕ ЛУКИ В СРАВНЕНИИ

Чарльз Б. Уайт

Вопрос, какое из этих двух евангелий появилось раньше, является одним из интереснейших вопросов в истории раннехристианской литературы.

С начала III и вплоть до начала XIX столетия было принято обвинять Маркиона в искажении Евангелия Луки; этому послужили настойчивые и часто повторявшиеся утверждения Тертуллиана и Епифания, которым придавался большой авторитет.

Епископ Марш первым воздал Маркиону должное. Он сказал, что доказательств использования Маркионом Евангелия Луки не существует (Notes to Michaelis, vol. 3, pt. 2, 160.).

Вскоре и многие вдумчивые германские ученые пришли к такому же выводу. Баринг-Гулд также говорит: «Маркион был слишком добросовестным и искренним человеком, чтобы произвольно искажать Писание» (Lost and Hostile Gospels, p. 241). Этот автор полагает, что церковь Синопа, где жил Маркион, получила от Апостола Павла собрание записей о жизни и учении Христа; так Маркион приобрел евангелие, которое позднее принес в Рим.

Еще: «Евангелие Маркиона отличалось по своему содержанию от канонического Евангелия Луки. В нем отсутствовали многие отрывки, которые просто невозможно счесть произвольно исключенными» (Ibid., 242).

Затем он рассматривает различия, которые невозможно объяснить с помощью теории, что Маркион исказил Луку, и отмечает, что в Евангелии Маркиона отсутствовал ряд отрывков Луки, не противоречивших его взглядам (Ibid., 243).

Весткотт также оправдывает Маркиона от обвинений, выдвинутых ранними отцами церкви. Он говорит: «Тертуллиан и Епифаний согласны в утверждении, что Маркион, получив текст Писаний, изменил его в соответствии со своими собственными взглядами. В поддержку своего утверждения они приводят множество разночтений. Но те разночтения, которые они приводят из посланий, не могут служить дока-

зательством. Из семи отмеченных Епифанием разночтений (в посланиях) только два не поддержаны другим авторитетом. Маловероятно, чтобы Маркион изменял остальные отрывки, тем более что, как демонстрирует сам же Епифаний, он оставил нетронутыми отрывки, прямо противоречащие его системе» (History of Canon, 284).

Это добрый знак нашего времени, что люди, даже в религиозных вопросах, могут вернуть доброе имя своему противнику после полутора тысячелетий клеветы.

Некоторые авторы все еще повторяют старые выдумки, но беспристрастная и честная позиция Весткотта и Баринг-Гулда поддержана Семлером, Грисбахом, Леффлером, Шмидтом, Шлеермахером, Ханом и многими другими.

Прекрасно понимая, с какой осторожностью следует относиться к «святоотеческим» свидетельствам в вопросах критической экзегезы, авторства или обвинений в адрес «еретиков», эти авторы тщательно исследовали текст Маркиона и обнаружили, что утверждения Тертуллиана и Епифания не подтверждаются внутренними свидетельствами, а потому – полностью их отвергли.

Какое Евангелие было написано первым?

Рассмотрим теперь, даже если нам и не удастся неопровержимо доказать свои выводы, какое из Евангелий было написано первым – Луки или Маркиона. Вопрос первичности здесь тесно связан с краткостью текста.

У Маркиона полностью отсутствуют три начальные главы Луки, за исключением начальной фразы третьей главы, бывшей и начальной фразой Евангелия Маркиона: «В пятнадцатый год Тиберия Цезаря…» Текст первой главы Маркиона содержится, с некоторыми вариациями, в четвертой главе Луки, но около половины этой главы отсутствует у Маркиона.

Затем главы двух евангелий практически совпадают: вторая глава Маркиона с пятой главой Луки, третья Маркиона с шестой Луки и так далее.

Евангелие Луки пространнее Евангелия Маркиона; число стихов у Луки превосходит число стихов у Маркиона. Так, в главе седьмой у

Луки на 7 стихов больше; в восьмой главе – на 1 стих; в одиннадцатой главе на 10; в двенадцатой главе на 3; в тринадцатой главе на 17; в четырнадцатой главе на 5; в пятнадцатой главе на 22; в восемнадцатой главе на 4; в девятнадцатой главе на 20; в двадцатой главе на 12; в двадцать первой главе на 3; в двадцать второй главе на 13; в главе двадцать третьей на 1 стих и в главе двадцать четвертой на 4 стиха больше; всего 122 стиха. Если прибавить сюда 23 «лишних» стиха в четвертой главе Луки, всего получается 145 стихов или более чем три полных главы. Добавим сюда три начальных главы Луки, полностью отсутствующих у Маркиона, и получим, что шесть полных глав или более четверти всего Евангелия Луки у Маркиона отсутствует.

Но и это еще не все. В ряде случаев стихи Маркиона короче соответствующих стихов Луки. Иногда два и более стихов Луки соответствуют одному стиху Маркиона, а в одном случае девять (!) стихов Луки соответствуют двум стихам Маркиона.

Закон добавления. Сравнение Луки и Маркиона

Оставив пока без внимания дополнительные 315 стихов, закон добавления можно прекрасно проиллюстрировать примерами, когда один или более стихов Маркиона расширены до нескольких стихов Луки или в отдельном отрывке присутствует явная интерполяция. Вот эти примеры:

I.

Маркион 1:4	Говоря: Оставь нас; что Тебе до нас, Иисус?
Лука 4:34	Говоря: Оставь нас; что Тебе до нас, Иисус ***Назарянин***?

Это различие очень значимо. Согласно Матфею, родители Иисуса, вернувшись из Египта, куда бежали после предупреждения от ангела во сне, вернулись в Галилею, чтобы исполнилось пророчество. Это, впрочем, не предполагает, что они поселились именно в Назарете.

Автор Евангелия Луки выдвинул теорию, согласно которой их местожительством был Назарет. Соответственно, в этом отрывке, который следует за Марком, но не имеет параллели у Матфея, бесы обращаются к Иисусу как к «Назарянину», но этого слова не было у Маркиона.

II. Схожее разночтение находится в

Маркион 1:10	И пришел в Назарет, и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать.
Лука 4:16	И пришел в Назарет, ***где был воспитан***, и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать.

Вероятно, это также интерполяция, призванная изобразить Назарет местом рождения Иисуса (Ефрем Сирин цитирует соответствующий стих Евангелия Маркиона: «И пришел в Вифсаиду, и вошел, по обыкновению Своему…» (A. von Harnack, Marcion, 186*) – *Дм. А.*).

III.

Маркион 3:19	И весь народ искал прикасаться к Нему.
Лука 6:19	И весь народ искал прикасаться к Нему, ***потому что от Него исходила сила и исцеляла всех.***

Непонятно, для чего Маркиону, не отрицавшему чудес Христа, могло понадобиться пропустить конец предложения. Более вероятно, что он был просто добавлен Лукой, чтобы выразить совершенно естественное пояснение автора, зачем толпа напирала на Иисуса. Этот фрагмент не имеет параллелей в других евангелиях.

IV.

Маркион 4:29	И войдя в дом фарисея, Он ел с ним.
Лука 7:36	Некто из фарисеев просил Его вкусить с ним пищи; и Он, ***войдя в дом фарисея, возлег.***

V. Иисус и грешница

Маркион 4:30	Но грешница, стоя поблизости, у Его ног, омыла их слезами, и помазала их, и поцеловала их.
Лука 7:37-38	И вот, женщина того города, которая была грешница, узнав, что Он возлежит в доме фарисея, принесла алавастровый сосуд с миром и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром.

Это трогательное происшествие, просто и изящно описанное у Маркиона шестнадцатью греческими словами, увеличено автором Луки более чем в три раза без изменения самой истории.

Омовение ног Иисуса, бывшее у Маркиона образным выражением, описывающим великую скорбь этой женщины, изображено Лукой как действительный факт, то есть она так рыдала, что «начала мыть Его ноги слезами». Затем, вымыв их, ей пришлось вытереть их «волосами своей головы».

Не может быть сомнений, что Евангелие Маркиона было написано первым, а автор Евангелия Луки дополнил его текст плодами своего воображения.

VI.

Маркион 4:36	И, обратившись к женщине, сказал Симону: видишь ли ты эту женщину? Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал. Она омыла Мои ноги слезами, и помазала их, и поцеловала их.
Лука 7:44-46	И, обратившись к женщине, сказал Симону: видишь ли ты эту женщину? Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мне ноги и волосами головы своей отерла; ты целования Мне не дал, а она, с тех пор как Я пришел, не перестает целовать у Меня ноги; ты головы Мне маслом не помазал, а она миром помазала Мне ноги.

Использование здесь Самим Иисусом выражения «омыла Мои ноги слезами» ввело автора Евангелия Луки в заблуждение, и он описал буквальное и полное мытье ног с последующим вытиранием их вышеозначенным способом.

Этот рассказ отсутствует в остальных евангелиях; разночтение только между Маркионом и Лукой.

VII. Иисус усмиряет бурю

Маркион 5:22	Он спал среди плывущих, и встал, и запретил ветру и морю.
Лука 8:23-24	Во время плавания их Он заснул. На озере поднялся бурный ветер, и заливало их волнами, и они были в опасности. И, подойдя, разбудили Его и сказали: Наставник! Наставник! Погибаем. Но Он, встав, запретил ветру и волнению воды; и перестали, и сделалась тишина.

Язык Маркиона, как его цитирует Епифаний, весьма эллиптический. Возможно, этому стиху предшествовало предложение, упоминающее о буре. Текст синоптиков более пространен, особенно у Марка, которому понадобилась даже подушка для головы Иисуса.

VIII. Исцеление женщины

Маркион 5:41	И женщина, прикоснувшись к нему, была исцелена от кровотечения. И Господь сказал: Кто прикоснулся ко Мне?
Лука 8:43-45	И женщина, страдавшая кровотечением двенадцать лет, которая, издержав на врачей все имение, ни одним не могла быть вылечена, подойдя сзади, коснулась края одежды Его; и тотчас течение крови у ней остановилось. И сказал Иисус: кто прикоснулся ко Мне?

Если эти рассказы происходят из общего источника, ему пришлось пройти долгий путь прежде, чем оказаться в руках автора Луки.

IX.

Маркион 6:22	Сказав, что Сыну Человека должно много пострадать, и умереть, и после трех дней воскреснуть.
Лука 9:22	Сказав, что Сыну Человеческому должно много пострадать, и быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день воскреснуть.

X.

Маркион 6:30	И вот, два мужа беседовали с Ним, которые были Моисей и Илия в славе.
Лука 9:30-31	И вот, два мужа беседовали с Ним, которые были Моисей и Илия; ***явившись*** во славе, ***они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме***.

XI.

Маркион 6:34	И был из облака глас, глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный.
Лука 9:35	И был из облака глас, глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, ***Его слушайте.***

XII.

Маркион 6:40	Сказал: о, неверное поколение! доколе буду терпеть вас?
Лука 9:41	Сказал: о, род неверный ***и развращенный***! доколе ***буду с вами*** и буду терпеть вас?

XIII.

Маркион 7:21	В тот час Он возрадовался духом и сказал: славлю Тебя, Господь неба, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам.
Лука 10:21	В тот час возрадовался духом ***Иисус*** и сказал: славлю Тебя, ***Отче***, Господи неба ***и земли***, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам.

XIV.

Маркион 7:25	Учитель! что мне делать, чтобы получить жизнь?
Лука 10:25	Учитель! что мне делать, чтобы ***наследовать жизнь вечную***?

Слово α›9νιον – «вечную» – было вставлено автором Луки, чтобы разъяснить значение фразы в Евангелии Маркиона. Аргумент Тертуллиана (Adversus Marcionem 4.25), что Маркион вычеркнул α›9νιον, чтобы вопрос можно было отнести к земной жизни, слаб и неубедителен.

XV.

Маркион 7:26	Он же сказал ему: в Законе что написано?
Лука 10:26	Он же сказал ему: в Законе что написано? ***как читаешь?***

XVI.

Маркион 8:5	Придет к нему в полночь, прося три хлеба…
Лука 11:5	Придет к нему в полночь и скажет ему: ***друг! дай мне взаймы три хлеба…***

XVII

Маркион 8:6	Просите, и дано будет (αἰτεῖτε, καὶ δοθήσεται).
Лука 11:9	Просите, и дано будет ***вам*** (αἰτεῖτε, καὶ δοθήσεται ***ὑμῖν***).

XVIII

Маркион 8:7-8	Кто из вас, будучи отцом, когда сын попросит рыбы, подаст ему змею? Или вместо яйца скорпиона? Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более ваш Отец, Который на небе.
Лука 11:11-13	Какой из вас отец, когда сын попросит у него ***хлеба, подаст ему камень?*** или, когда попросит рыбы, подаст ему змею вместо рыбы? Или, если попросит яйца, подаст ему скорпиона? Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец Небесный ***даст Духа Святого просящим у Него.***

XIX.

Маркион 8:24	Род сей лукав, он ищет знамения, и знамение не дастся ему.
Лука 11:29	Род сей лукав, он ищет знамения, и знамение не дастся ему, ***кроме знамения Ионы пророка.***

XX.

Маркион 9:4	Говорю же вам: не бойтесь убивающих тело; бойтесь того, кто, по убиении, может ввергнуть в геенну (εἰς γέενναν).
Лука 12:4-5	Говорю же вам, ***друзьям Моим:*** не бойтесь убивающих тело ***и потом не могущих ничего более сделать; но скажу вам, кого бояться:*** бойтесь того, кто, по убиении, может ввергнуть в геенну (εἰς τὴν γέενναν): ***ей, говорю вам, того бойтесь.***

Последний отрывок иллюстрирует господствующую практику накопления слов. Слова Иисуса «Я говорю вам» становятся в руках автора Луки словами «Я говорю вам, Мои друзья»; «не бойтесь убивающих тело» превращается в «не бойтесь убивающих тело и потом не могущих ничего сделать» и так далее.

XXI.

Маркион 9:5	Сын Человеческий исповедает пред Богом.
Лука 12:8	Сын Человеческий исповедает пред ***Ангелами*** Божиими.

XXII.

Маркион 9:34	И если придет в вечернюю стражу, и найдет их так, то блаженны рабы те.
Лука 12:38	И если придет во ***вторую*** стражу, ***и в третью стражу придет,*** и найдет их так, то блаженны рабы те.

XXIII.

Маркион 9:42	То придет господин раба того и рассечет его, и подвергнет его одной участи с неверными.
Лука 12:46	То придет господин раба того ***в день, в который он не ожидает, и в час, в который не думает,*** и рассечет его, и подвергнет его одной участи с неверными.

XXIV.

Маркион 13:29	Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. Если бы кто и из мертвых воскрес, не послушают.
Лука 16:29-31	Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. ***Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются. Тогда Авраам сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то*** если бы кто и из мертвых воскрес, ***не поверят.***

XXV.

Маркион 14:10	Так и вы, когда исполните все повеленное вам.
Лука 17:10	Так и вы, когда исполните все повеленное вам, ***говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать.***

XXVI.

Маркион 15:31-32	Когда же подходил Он к Иерихону, слепой закричал: Иисус, Сын Давидов! помилуй меня. И исцелив его, Он сказал: вера твоя спасла тебя.
Лука 18:35-43	Когда же подходил Он к Иерихону, один слепой сидел у дороги, прося милостыни, и, услышав, что мимо него проходит народ, спросил: что это такое? Ему сказали, что Иисус Назорей идет. Тогда он закричал: Иисус, Сын Давидов! помилуй меня. Шедшие впереди заставляли его молчать; но он еще громче кричал: Сын Давидов! помилуй меня. Иисус, остановившись, велел привести его к Себе: и, когда тот подошел к Нему, спросил его: чего ты хочешь от Меня? Он сказал: Господи! чтобы мне прозреть. Иисус сказал ему: прозри! вера твоя спасла тебя. И он тотчас прозрел и пошел за Ним, славя Бога; и весь народ, видя это, воздал хвалу Богу.

XXVII.

Маркион 16:9	Иисус сказал ему: ныне пришло спасение дому сему.
Лука 19:9	Иисус сказал ему: ныне пришло спасение дому сему, ***потому что и он сын Авраама.***

XXVIII.

Маркион 19:4	И он говорил с начальниками, как предать Его им.
Лука 22:4	И он пошел, и говорил с ***первосвященниками*** и начальниками, как Его предать им.

XXIX.

Маркион 19:14	И Он возлег, и двенадцать Апостолов с Ним…
Лука 22:14	И ***когда настал час,*** Он возлег, и двенадцать Апостолов с Ним…

XXX.

Маркион 19:51	И ударяя Его, они говорили: пророки, кто ударил Тебя?
Лука 22:64	И, ***закрыв Его,*** ударяли Его по лицу и спрашивали Его: пророки, кто ударил Тебя?

Рассказ в Евангелии Маркиона не только короче, но и естественнее. Ударяя сзади или сбоку, от Иисуса требовали проречь, кто ударил Его. Это было импульсивным действием. Но у автора Луки Иисуса сначала лишили возможности видеть, а затем начали Его избивать.

XXXI.

Маркион 20:45	И, вскричав громким голосом, Он умер.
Лука 23:46	Иисус, возгласив громким голосом, ***сказал: Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И, сие сказав,*** испустил дух.

Эти предсмертные слова Иисуса отсутствуют в остальных трех канонических евангелиях. Они могли быть позаимствованы автором Луки из Актов Пилата или из поздней версии рукописи, которой пользовался Маркион.

XXXII.

Маркион 20:49	Тогда некто, именем Иосиф, забрал тело, обвил его и положил в высеченном гробе.
Лука 23:50-53	Тогда некто, именем Иосиф, ***член совета, человек добрый и правдивый, не участвовавший в совете и в деле их; из Аримафеи, города Иудейского, ожидавший также Царствия Божия, пришел к Пилату и просил тела Иисусова; и, сняв его,*** обвил ***плащаницею*** и положил его в гробе, высеченном ***в скале, где еще никто не был положен.***

XXXIII.

Маркион 20:52	И возвратившись, они в субботу остались в покое по заповеди.
Лука 23:56	Возвратившись же, ***приготовили благовония и масти; и*** в субботу остались в покое по заповеди.

XXXIV.

Маркион 21:6	Он воскрес; вспомните, как Он говорил вам, когда был еще жив.
Лука 24:6	Его нет здесь: Он воскрес; вспомните, как Он говорил вам, когда был еще ***в Галилее.***

XXXV.

Маркион 21:7	Что Сыну Человека надлежало пострадать и быть предану.
Лука 24:7	Сказывая, что Сыну Человеческому надлежит быть предану ***в руки человеков грешников, и быть распяту, и в третий день воскреснуть.***

XXXVI.

Маркион 21:37	Но Он сказал им: что смущаетесь? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; дух костей не имеет, как видите у Меня.
Лука 24:38-39	Но Он сказал им: что смущаетесь, ***и для чего такие мысли входят в сердца ваши?*** Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; ***это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите;*** ибо дух ***плоти и*** костей не имеет, как видите у Меня.

С другой стороны:

Теперь мы приведем те случаи, где текст Маркиона пространнее текста Луки:

I. Маркион 5:20 – Лука 8:21

Согласно Фолькмару (хотя это и не подтверждается перечислением или схолией у Епифания), в этом стихе после слов «Он сказал им в ответ» находился вопрос «кто мать Моя и братья Мои?» Содержание стиха соответствует Луке.

Фолькмар мог позаимствовать некоторые разночтения из приписанных Оригену Диалогов, которым он, как представляется, уделял слишком много внимания.

II.

Маркион 9:26	Ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в том, ***плотском*** (τ^ν σ=ρκικων);
Лука 12:30	Ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в том;

III.

Маркион 14:2 (по Фолькмару)	Лучше было бы ему ***не родиться***, чтобы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море, нежели чтобы он соблазнил одного из малых сих. (Это могло быть чтением Луки в то время; см. Тертуллиан Adversus Marcionem, 4.35).

Лука 17:2	Лучше было бы ему, если бы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море, нежели чтобы он соблазнил одного из малых сих.

IV.

Маркион 17:25	А сподобившиеся ***Бога, и*** того века, и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят…
Лука 20:35	А сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят…

V.

Маркион 20:2	И начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш, ***и разрушает Закон и пророков,*** и запрещает давать подать кесарю, ***и совращает женщин и детей.***
Лука 23:2	И начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, ***называя Себя Христом Царем.***

VI.

Маркион 21:5	И когда они были в страхе и наклонили лица свои к земле, ***эти в белых одеждах*** сказали им: что вы ищете живого между мертвыми?
Лука 24:5	И когда они были в страхе и наклонили лица свои к земле, сказали им: что вы ищете живого между мертвыми?

Здесь приведены шесть примеров из Евангелия Маркиона против тридцати шести у Луки; или 35 «лишних» слов у Маркиона против 660 у Луки. Если добавить сюда еще и отсутствующие у Маркиона 315 стихов Луки, получим соотношение 1:230.

Сила этого аргумента опирается на принцип добавления, и у нас 230 шансов против одного, что Евангелие Маркиона было написано первым.

Есть и другое свидетельство. Евангелие Маркиона более просто и естественно не только по манере выражения, но и по порядку из-

ложения. В четвертой главе Луки описывается искушение Иисуса в пустыне, последовавшее за его крещением; затем Он возвращается в Галилею и приходит в Назарет (Лк 4:16), где начинается Его общественное служение. Но, начав служение в Назарете, Он вынужден упомянуть (4:23) о делах, уже совершенных в Капернауме, в который Он приходит позже (4:31).

У Маркиона, напротив, Его общественное служение начинается в Капернауме (Маркион 1:1), откуда (1:10) Он приходит в Назарет (Или все-таки в Вифсаиду? – *Дм. А*.) и проповедует, и здесь, следуя естественному порядку событий, упоминает о делах, совершенных в Капернауме.

С этим согласно и Евангелие Матфея, в котором рассказано, что Иисус не начинал Своего общественного служения, пока не пришел в Капернаум (Мф 4:13-17). Марк следует Луке.

Вероятно, Матфей и Маркион пользовались одинаковыми рукописями.

В Евангелии Иоанна рассказано, что Иисус, совершив Свое первое чудо в Кане Галилейской, приходит в Капернаум (Ин 2:11-12). Это также свидетельствует в пользу Маркиона.

Возможно, Лука пользовался поврежденной рукописью, в которой был перепутан порядок страниц, а Марк просто повторил его ошибку. По мнению Грисбаха, автор Евангелия Марка пользовался полным списком Евангелия Луки. Шлейермахер полагает, что у него было несколько рукописей, включая и Евангелие Луки (Schleiermacher on Luke, p.91).

В то же время, сам факт, что практически каждое слово Маркиона повторено у Луки, наряду со значительным объемом дополнительного материала, является надежным подтверждением теории, согласно которой автор Евангелия Луки пользовался, помимо прочего материала, ***полным списком Евангелия Маркиона***. Предположив, что Евангелие Маркиона более позднее, будет нелегко объяснить, почему Маркион должен был удалить такую значительную часть Евангелия Луки, тем более, что это не вызывалось догматическими соображениями. С другой стороны, если Лука писал позднее, его дополнения вполне согласуются с духом времени и общераспространенной практикой. Более того, было просто необходимо, чтобы появилось евангелие, отличное

от Евангелия Маркиона, поскольку последний был объявлен «еретиком». У нас нет достоверных свидетельств, что Маркион видел синоптические евангелия или хотя бы слышал о них.

Первые две главы Луки (и Матфея – *Дм. А*.) отсутствовали в евангелиях первого столетия. Они также отсутствовали в Евангелии Евреев, или Назореев, около 125 года, и в Евангелии Маркиона в 145 году. Впервые они появились около 125 года в Протоевангелии. Вероятно, Маркион не считал их достоверными.

Перевод выполнен по изданию Charles B. Waite, *History of the Christian Religion to the Year Two-Hundred* (Chicago, C. V. Waite & Co., 1900) стр. 272–286.

ПЕРВОЕ ИЗДАНИЕ СВЯТОГО ПАВЛА

Поль-Луи КУШУ

В своей известной книге о Маркионе[1] Адольф фон Гарнак частично восстановил Апостол, то есть маркионово издание посланий Св. Павла.

Это издание, осуществлённое Маркионом около 140 года, содержало десять посланий, расположенных в следующем порядке: Галатам, I и II Коринфянам, Римлянам, I и II Фессалоникийцам, Лаодикийцам (нынешнее Эфесянам), Колоссянам, Филиппийцам и Филемону. Два послания Тимофею и послание Титу отсутствовали. Их ещё не было. До наших дней сохранилось только пространное, или кафолическое, издание.

Но Апостол Маркиона был прочтён, процитирован и оспорен несколькими древними авторами. Тертуллиан пользовался дословным латинским переводом, значительную часть которого он перенёс в своё сочинение «Против Маркиона», написанное около 210 года. Автор «Диалогов Адамантия», около 300 года, и Епифаний в своём «Панарионе» в 377 году, приводят многочисленные выдержки из греческого текста. Основываясь на этих трёх источниках и используя упоминания у Иринея, Оригена, Ефрема и Иоанна Хризостома, Гарнак сумел восстановить – полностью или частично – примерно четыреста пятьдесят стихов Апостола.

Благодаря этому восстановлению мы можем сравнить Апостол и пространную версию посланий. В Апостоле не только на три послания меньше, чем в кафолической версии, но и те послания, которые он содержит, в целом более краткие. Возникает важный вопрос – действительно ли Маркион сделал пропуски в пространном тексте, либо пространный текст создан путём интерполяций в текст Апостола? Другими словами, какое из изданий посланий Св. Павла было первым?

---

[1] A.v.Harnack. *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*. Leipzig, 1921. Beilage III. Второе издание, дополненное, 1924. В 1891 году Т.Цан в общих чертах подготовил восстановление Апостола в своей книге Th.Zahn. *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, II, S.495-523.

Для церковных писателей этого вопроса не существовало. Они пользовались пространным изданием, объявленным каноническим. Естественно, они рассматривали его, как изначальное. Если издание, объявленное еретическим, попадало им в руки, они отмечали, что три послания и многие отрывки остальных десяти там отсутствовали, и приходили к выводу, что еретик Маркион сократил подлинные послания.

Ириней Лионский заявляет, что Маркион урезал (*abscidit*) послания апостола, исключив то, что связано с богом-творцом и его пророками.

Тертуллиан утверждает, что Маркион выскоблил (*industria erasit*), пропустил (*abstulit*), оставляя повсюду следы, подобно ворам (*ut furibus solet*), вырыл огромные ямы, выбирая то, что ему нравилось (*quantas foveas... fecerit auferendo quae voluit*), проделав огромную брешь (*amplissimum abruptum intercisae scripturae*). Он проповедует неприкосновенность кафолического документа (*nostri instrumenti integritate*) и в резких выражениях пристыжает стирательную губку Маркиона (*erubescat spongia Marcionis!*).

Епифаний более сдержанно утверждает, что Маркион обрезал (perit1mnwn) послания апостола.

Гарнак следовал за церковными писателями, не подвергая их утверждения строгой проверке. Он им доверял. Если бы он осторожнее отнёсся к свидетельствам Иринея, Тертуллиана и Епифания, помня, что они не могли думать о «ереси» иначе, чем они это делали, и что их мнение было конфессионально детерминировано, он согласился бы исследовать этот вопрос с помощью критического метода.

Однако, критическая проверка свидетельствует против утверждений церковных писателей. Мы увидим, что Апостол не является искажением пространной версии, но, напротив, что пространная версия является исправленным и дополненным изданием Апостола. Другими словами, текст, восстановленный Гарнаком, является достоверным изданием Св.Павла, древнейшим из известных нам.

I. Первенство Апостола

Первым и сильнейшим аргументом являются три послания, присутствующие только в пространной версии. Нетрудно убедиться, что они иного происхождения, чем остальные десять, и написаны другой

рукой. Они заметно отличаются от остальных по стилю; их стиль «неторопливый, монотонный, тяжеловесный, многословный, бессвязный, местами тусклый и бесцветный»[2] – в полную противоположность стилю самого Павла. По грамматике, по особенностям языка и по словарному запасу они чётко отличаются от остальных. Так, например, в остальных от трёх до шести слов на странице, которые отсутствуют в других книгах Нового Завета, и от семи до двенадцати слов на странице, которые невозможно найти в остальных десяти посланиях. Здесь же имеется от тринадцати до шестнадцати первых и от двадцати четырёх до тридцати вторых. Зато их словарный запас очень близок писателям-апологетам II века. Тогда как остальные десять посланий имеют на странице от четырёх до шести слов, которые повторяются у апологетов II века, в трёх посланиях таких слов от четырнадцати до шестнадцати на странице, то есть втрое больше[3].

Эти три послания также предполагают более развитую церковную организацию, а одно из них (1Тим.6:20) осуждает Антитезы Маркиона, опубликованные им в 144 году[4]. Позднейшие даже по отношению к Маркиону, они являются явным добавлением к первоначальному корпусу посланий Павла. Пространная версия перегружена, по крайней мере, этими тремя дополнительными частями.

Что до остальных десяти посланий, то, если сличить тексты Апостола и кафолической версии, трудно избавиться от сомнений, какой из них является оригиналом, а какой – позднейшей переработкой. Аргументы обращаются от одного к другому, как песочные часы. Необходимо найти места, в которых двойственное истолкование невозможно. Небольшое число примеров является решающим, чтобы установить направление редакции для всех остальных.

Я приведу пять примеров, которые представляются мне бесспорными:

1. Рим. Вот что читается в Апостоле (это вопрос о том, каким должен быть человек, имеющий веру):

---

[2] U. Jacquier. *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I. Paris, 1903, стр.366.

[3] P.N. Harrison. *The Problem of the Pastoral Epistles*. Oxford, 1921. Диаграммы I, II, XI.

[4] В русском Синодальном переводе – «прекословия лжеименного знания» – Прим. пер.

Dikaiosvnh g+r qeo$ 6n a8tï #pokalvptetai
6k pjsteo~ e›~ pjstin
#pokalvptetai g+r ¥rg\ #p` o8rano$
6pJ t\n #s1beian 6n #dikjan #nqr9pwn
t^n t\n #l/qeian 6n #dikjÈ katec3ntwn
oödamen d2 ©ti t4 krjma to$ qeo$
kat+ #l/qeian ¡stin.

Ибо праведность Божья в нём открывается
от веры к вере (по мере того, как его вера возрастает),
ибо открывается гнев (приходящий) с неба
на неправедное нечестие людей,
которые Истину подавляют неправедностью,
но мы знаем, что праведность Божья
согласна с Истиной.

Этот отрывок хорошо сложен. В нем узнается игра слов, столь характерная для Павлова стиля: #pokalvptetai два раза; 6k pjstew~ e›~ pjstin; dikaiosvnh; #djkian; #dikjÈ; #l/qeian два раза. Смысл ясен – имеющий веру искуплен Богом, гнев же небесный постигает тех, кто подавляет Истину, но праведность Божья сообразуется с Истиной. Повторение слова #l/qeian является основой рассуждения. На тех, кто препятствует Истине, – гнев небесный. Тем, кто верит Истине (то есть таинству, проповедуемому Павлом), – воздаётся, ибо Бог судит по этой Истине.

Пространная версия добавляет во второй строке цитату из Аввакума (Авв.2:4): «как написано: праведный верою жив будет»; в третьей строке добавлено «Божий» после слова «гнев»; в четвёртой «всё нечестие» вместо просто «нечестия». Эти различия не позволяют выявить оригинал. Но между пятой и шестой строками вставлено полглавы (1:18 – 2:1), что вводится словом «поэтому» (di3ti).

Это риторическое рассуждение против идолопоклонства. (Язычники знают Бога, но они почитают тварь вместо творца. Также Бог предал их педерастии и всем порокам). Эта вставка не содержит ничего специфически Павлова. Это общее место стоической критики, воспринятое и использовавшееся иудеями. Оно встречается часто – в Премудрости, у Филона, Иосифа Флавия, в книгах Сивилл и у таких

христианских апологетов, как Афинагор и псевдо-Мелитон[5]. Высокая строфа прерывается банальностями.

Невероятно, чтобы Маркион, имея перед собой две исписанных страницы, которые мы можем прочесть, сохранил бы, со своей пресловутой губкой и скребком, семь строк сильных и ярких, хорошо сложенных и хорошо звучащих. Напротив, ясно, что именно кафолический редактор ввёл в текст повсеместно встречающийся отрывок. Он сделал, похоже, бессмысленным слово katec3ntwn. Этому слову, которое здесь обозначает «держать в плену», он придал значение просто «обладать». Он хотел объяснить, как можно сказать, что неправедные люди обладают Истиной, то есть они знают Бога, но отказываются почитать Его. Это является благочестивым общим местом.

Следует исключить (Павел от этого ничего не потеряет) вторую половину первой главы кафолической версии Послания к Римлянам. Из этого следует, что тот же кафолический редактор вставил цитату из Аввакума, добавил «гнев Божий» (антимаркионитское уточнение) и заменил «нечестие», которое является состоянием, на «всё нечестие», которое является последовательностью поступков.

2. Рим.3:21. Апостол приводит четыре сжатые строки:

t3te n3mo~, nunJ dikaiosvnh qeo$
di+ pjstew~ to$ cristo$
dikaiwq1nte~ o´n 6k pjstew~ cristo$, o8k 6n n3mou,
e›r/nhn ¡cwmen pr4~ t4n qe3n.

Некогда Закон, ныне праведность Божья
через веру во Христа –
оправдавшись верой во Христа, не Законом,
будем иметь мир с Богом.

Картина ясна: некогда закон и невозможность оправдания, ныне же оправдание достигнуто верой, следовательно – мир с Богом. Вместо этого сильного отрывка в пространной версии – многословное рассуждение, которое мы здесь приводим:

[5] H. Lietzmann. *Die Briefe des Apostels Paulus*, I. Tübingen, 1910, стр.31.

Ныне, *без Закона*, праведность Божья *явилась*,
засвидетельствованная Законом и пророками,
праведность Божья верой во Христа *Иисуса*
для всех тех, кто верит, ибо нет различия.
...(тридцать четыре стиха о вере Авраама)...
оправдавшись верой,
мы имеем мир с Богом.

Трудно не увидеть, что эта версия является переработкой первой. Она защищает Закон в тексте, который его осуждает. Явное противопоставление «некогда Закон, ныне праведность» стёрто: «независимо от Закона (cwrJ~ n3mou), праведность». Затем эта праведность Божья оказывается засвидетельствованной также Законом и пророками. Отсюда уже следует, что сам Закон, также как и пророчество, не разрушен, но утверждён[6]. Вводное слово «засвидетельствованная» обязано своим существованием неуклюжей прибавке «праведность Божья». Затем следуют долгие и прихотливые рассуждения о том, что праведность по вере основана на отрывке того же самого Закона, касающемся Авраама (Быт.15:6), после чего следует заключение «оправдавшись верой», откуда выпущены слова «не по Закону».

С одной стороны, четыре строки – чётких и правдивых. С другой – три изворотливых страницы, созданных, чтобы исправить эти четыре строки. Естественно, путь развития шёл от первых ко вторым. Обратный путь просто невозможен.

3. Гал.3;10-26. Апостол проводит такие идеи:

©soi g+r 7p4 n3mon, 7p4 kat=ran eisjn...
crist4~ ÓmÀ~ 6xhg3rasen 6k t|~ kat=ra~ to$ n3mou...
61=bomen o´n t\n e81ogjan to$ pnevmato~ di+ t|~ pjstew~,
p=nte~ g+r u‹oJ qeo$ 6st2 di+ t|~ pjstew~.

Ибо все, кто под Законом, под проклятием…
Христос нас искупил из-под проклятия Закона…
Мы же получили благоволение духа, по вере,
ибо все вы сыны Божьи по вере.

[6] A. Loisy. *Les livres du Nouveau Testament*. Paris, 1922, стр.102.

Мысль ясна. Христос, повешенный на древе и про́клятый, принял на Себя древнее проклятие. Тотчас к нам пришло благословение, которое распространяется не на тело, а на дух, ибо оно состоит в духовном становлении сынов Божьих.

Апостол не содержал другой мысли. Он ничего не говорил о благословении, данном Аврааму. Об этом мы имеем точные свидетельства Тертуллиана (V,3) и Оригена (у Иеронима, Comm.in Gal. в отрывках).

Пространная версия вводит перед этим отрывком благословение, данное Аврааму (3:6-9). Затем она смягчает в первой строке «все, кто под Законом», ©soi 7p4 n3mou, исправляя на «все, кто на делах Закона», ©soi 5x ¡rgwn n3mou. Затем она разделяет «благословение» и «дух». «Благословение» – это то, что было дано Аврааму, а «дух» – это Святой Дух, о сошествии Которого рассказано в книге Деяний. Наконец, тема благословения Авраама развита в одиннадцати стихах, предшествующих заключению:

Все те, кто *на делах* Закона, под проклятием...
Христос нас искупил из-под проклятия Закона...
дабы язычникам благословение *Авраама пришло через Христа Иисуса*,
дабы мы получили обетование духа.
…(одиннадцать стихов о благословении Авраама)…
Ибо все вы сыны Божьи по вере *во Христа Иисуса.*

Там ещё видно, что пространный текст является расширенным вариантом краткого. Благословение Авраама и обетование Святого Духа – чуждые элементы. Краткий текст самодостаточен. Редактирование происходило от краткого к пространному, но не наоборот.

4. Гал.4:24. Это вопрос о двух жёнах Авраама: одна рабыня, другая – свободная, одна имеющая сына по плоти, другая – по обетованию. Это аллегория. Вот как она разъяснена в Апостоле:

> Ätina estin #llhgorovmena
> aµtai g=r e›sin a‹ dvo 6pidejxti~,
> mja m2n #p4 §rou~ SinÀ e›~ t\n sunagwg\n `Ioudajwn
> kat+ t4u n3mon genn^sa e›~ doulejan,

Âllh d2 7per=nw p=sh~ #rc|~ genn^sa
kaJ dun=mew~ kaJ 6xousja~ kaJ pant4~ ¥n3mato~ ¥nomazom1nou,
o8 m3non 6n tï a›^ni toutï, #ll+ kaJ 6n tï mell3nti,
e›~ ×n 6phggeil=meqa Ágjan 6kklhsjan,
Öti~ ¡stin m/thr Óm^n.

Это иносказание:
это два откровения:
одно с горы Синайской синагоге иудейской, –
рождающее, по Закону, в рабство;
другое, которое рождает, превыше всякого начала,
силы, господства, которое названо именем
не только в сем веке, но и в будущем,
святая Церковь, обещанная нам,
которая – наша мать.

И в кафолической версии:

Это иносказание:
это два завета:
один – от горы Синайской, рождающий в рабство,
который есть Агарь, ибо Агарь это гора Синай в Аравии;
она соответствует нынешнему Иерусалиму,
потому что он с детьми своими в рабстве,
а вышний Иерусалим свободен:
он – матерь всем нам.

Несложно сравнить эти два текста, чтобы убедиться, что второй – искажение первого. Первый противопоставляет как два мистических уровня синагогу иудейскую и святую Церковь. Второй пытается бережнее обращаться с иудеями. Он заменяет два откровения (6pidejxei~) радикально различные, двумя заветами (diaq|kai) и, наконец, двумя Иерусалимами. Он путается, желая объяснить, как Агарь, мать арабов-язычников, представляет, тем не менее, иудеев. В конечном итоге, он противопоставляет уже не Закон и благодать, ни даже два завета, а порабощённый римлянами земной Иерусалим и Иерусалим небесный, описанный в Апокалипсисе. Перспектива полностью искажена.

Из этой строфы, такой смутной, невозможно сделать ясную строфу Апостола. Не вызывает сомнений, что редактор кафолической строфы имел перед глазами первую и неумело переделал её. Курьёзно, что он не позволил потеряться трём строкам «превыше всякого начала…» Он перенёс их в Послание к Эфесянам, 1:21, воздавая славу Христу, сидящему на небесах «превыше всякого начальства и власти». В соответствующем месте Апостола этих слов нет.

5. Последний пример ещё проще:

1Кор.1:12. Разделения, бывшие в Коринфе, перечислены в Апостоле так: «у вас говорят: я Павлов, я Аполлосов, а я Кифин». К этим словам кафолическая версия прибавляет «а я – Христов».

Эта «партия Христа», о которой в других местах не упоминается, вызывает затруднение. Далее (3:22) Павел, Аполлос и Кифа появляются вновь, но уже без упоминания о Христе. Кафолический же текст сам по себе достаточно подозрителен.

Но вопрос может быть разрешён однозначно. Этот отрывок – единственный, по которому у нас есть внешнее свидетельство, поскольку Климент Римский в самом начале II века читал 1Коринфянам и процитировал его. Однако, он прочёл только о Павле, Аполлосе и Кифе (XLVII,3).

Там, где проверка по древнему читателю возможна, она свидетельствует, что не Маркион изъял, а кафолический редактор прибавил.

Полагаю, из этих пяти примеров достаточно очевидно, что краткая версия является более древней, чем пространная. Св. Павел, изданный Маркионом, ближе к оригиналу, чем Св. Павел Нового Завета. Послания Св. Павла, которые мы читаем, есть ничто иное, как издание Маркиона, расширенное, исправленное и дополненное для согласования с ортодоксальным вероучением через некоторое время после Маркиона и через столетие после Св. Павла[7].

[7] H. Delafosse пришёл к тем же выводам с помощью внутренней критики текста, даже не обращаясь к Апостолу (*Les Écrits de Saint Paul*. I. *L'Épître aux Romains*. II. *La première épître aux Gorinthiens*. Paris, Rieder, 1926).

II. Исправления вероучительные

Что же в первом издании Св. Павла принадлежит самому Павлу, а что Маркиону? У нас нет внешнего средства, чтобы определить это. Зато мы можем выявить работу кафолического редактора. Он подверг издание Маркиона трём видам правки: исправлениям вероучительным, исправлениям историческим и разъяснениям.

Что касается вероучения, оно монотеистично, как у иудеев, и непоколебимо враждебно тезису Маркиона о различии бога-творца мира и Бога, чуждого миру сему. Оно утверждает, что творец, божество Ветхого Завета, и Бог христиан есть один и тот же Бог и что во вселенной нет никакого иного Бога.

Если редактор позволил, возможно, по недосмотру, сохраниться 2Кор.4:4, где упомянут «бог века сего», отличный от Бога, и 1Кор.8:5 «так как есть много богов», он не допустил, чтобы Павел сказал Галатам (4:8): «вы служили богам, которые есть в природе, to_~ 6n tÝ fvsei o´si qeo_~». Он исправляет на «вы служили богам, *которые*, *по* природе *не боги*, to_~ fvsei m\ o´si qeo_~» – неуклюжий оборот, где fvsei почти лишено смысла.

Он не может допустить того, что иудеи, как считает и четвёртое Евангелие (7:29; 8:19.55 и т.д.), не знали Бога. Он потрясён Рим.10:3: «(Иудеи), не ведая Бога (qe4n #gnoo$nte~) и усиливаясь поставить собственную праведность, не покорились праведности Божьей». Исправление: «не ведая *праведности* Божьей». Эта банальность защищает вероучение.

Правщик настаивает, что наказание и месть принадлежат Самому Богу, как учит Ветхий Завет. Павел старается найти обороты, которые оставили бы в тени автора наказаний[8]. Кафолический редактор пытается их разъяснить. 1Кор.3:17: «Кто разрушит храм Божий, будет разрушен». Исправление: «*Бог* его разрушит». 2Фесс.2:11: «Будет на них действие заблуждения». Исправление: «пошлёт им *Бог* действие заблуждения». Рим.1:18: «гнев с неба». Исправление: «гнев *Божий* с неба».

Он заботится о том, чтобы чётко различить Бога и Христа. Павел, напротив, старается их соединить, говоря о Христе – Кол.1:19: «Он благоволил (e8d3khsen), чтобы в Нём Самом (6n 5autï) обитала (боже-

[8] H. Delafosse. *L'Épître aux Romains*. Paris, 1926, стр.28.

ственная) Полнота и чтобы примирить в Себе Самом (e›~ 5aut3n) всё». Кафолический редактор заменяет 5aut ï и 5aut4n на a8t ï и a´t4n и, на втором месте, добавляет di` avto$. Предложение оказывается лишённым подлежащего, но это нужно слышать: «(Бог) благоволил, чтобы в Нём (во Христе) Полнота и Им (Христом) примирить в Нём (во Христе) всё». Он приходит к теологическому чудищу: Христос, отличный от Бога, обладает, тем не менее, божественной Полнотой. Согласование этих данных станет нелёгким делом для богословов будущего.

Обратите внимание – у кафолического редактора умер Христос, а не Бог. 2Кор.4:10: «смерть Бога, t\n n1krwsin to$ qeo$» исправлена на «смерть *Иисуса*». Напротив, Бог, а не Христос, будет судить мир. Рим. 14:10: «все мы предстанем на суд Христов» исправлена на «суд *Божий*»[9].

Христос, по мнению кафолического редактора, первое из творений, трудившееся над созданием всех остальных. Он поддерживает всю вселенную, но не является Первым Существом. Редактор прочёл Кол.1:15,17:

> (Христос) – образ Бога невидимого
> и Он – до всех вещей.

Вторая строка показалась ему опасной. Он дополнил её рассуждением, что Христос является создателем и хранителем мира, оставаясь при этом первым из творений:

> Он – образ Бога невидимого,
> *прежде всякой твари*,
> *ибо Им созданы все вещи*,
> *что на небесах и что на земле*,
> *видимое и невидимое*,
> *престолы, господства, начальства, власти*, –
> *всё Им и для Него создано*;
> и Он – до всех вещей,
> *и все вещи Им существуют*.

[9] В русском Синодальном переводе сохранено чтение Апостола «суд Христов». – Прим.пер.

Христос не воскрес Своей собственной силой, Он не пробудился Сам Собой, но *был пробуждён* от смерти Богом. Рим. 6:9: «Христос, воскреснув (#nast=~) из мёртвых, уже не умирает»; редакторская правка: «который *был пробуждён* (6gerqej~)». 1Кор.15:20: «Если проповедуется, что Христос воскрес (#nast|nai) из мёртвых» редактор исправляет «*Ныне же* Христос *пробуждён* (6g/gertai)». Гал.1:1: «Иисусом Христом, Который пробудился (6gejranto~ a7t3n) из мёртвых» он исправляет «Иисусом Христом *и Богом Отцом*, *пробудившим Его* из мёртвых».

Важным пунктом кафолического учения являлось утверждение, вопреки Маркиону, что Христос обладал реальной плотью, телом из плоти у крови. Кол. 1:22: «Он вас примирил в Своём теле, 6n tï s9mati a8to$». Здесь телом Христа названа Церковь. Ревностный правщик не может удержаться, чтобы не написать «в теле плоти Своей, 6n tï s9mati t|~ sark4~ a8to$». Он настолько увлечён плотью, что, как только слово «плоть» произносится, он думает напомнить о «плоти Христа». Павел говорит о соединении язычников и иудеев в Лаод.2:14: «Он (Христос) есть наш мир, Он, Который, из двух сделал одно и разрушил в плоти стену вражды, t4 mes3toicon t|~ ¡cqra~ 6n sarkJ lvsa~». Речь идёт о плотской вражде между обрезанными и необрезанными. Правщик находит способ вставить в этот текст плоть Христа: «и разрушил стену *разделения*, вражды, *Своею* плотью, 6n tÝ sarkJ aVto$».

Именно он в торжественное обращение к римлянам вводит «плоть Христа, рождённую от семени Давида». Рим. 1:3: «о Сыне Своём, открывшемся с силой...» Он вписывает: «о Сыне Своём, *Который родился от семени Давидова по плоти и* открылся *Сыном Божьим* в силе…»

Он же в отрывок о схождении Христа вставляет исповедание веры в плотское рождение Христа в недрах еврейского народа, – Гал.4:4:

> Бог послал Сына Своего,
> чтобы искупить подзаконных.

Между этими двумя строками он вставляет: «*Который родился от жены, подчинился Закону*» – строка, вышедшая из того же течения мысли, что и вторая глава Евангелия от Луки. Плотское рождение Христа противоречит отрывкам, в которых провозглашается Его небесное, а не земное происхождение, например, 1Кор.15:45,47:

Первый Человек стал душой живой,
последний, Господь, – дух животворящий…
Первый Человек от земли, перстный,
Второй, Господь, – с неба.

Цензор позволил этому отрывку сохраниться, дважды вычеркнув «Господь». В одном случае он заменил Его на Адама – «*последний Адам*», в другом на человека – «*второй человек*». Смысл практически не изменился. Редактор немногого добился, лишь слегка затемнив его.

Важнейший пункт учения связан с воскресением мёртвых. Воскресение обязательно должно было считаться плотским и будущим. Не следовало верить только духовному, мистическому воскресению, уже совершившемуся с христианами. Второе Послание Тимофею (2:18) осуждает тех, кто говорит, что воскресение уже произошло. Павел полностью подпадает под это осуждение, поскольку основой его учения было именно то, что христианин уже воскрешён во Христе.

Достаточно было ослабить слишком сильные возражения против плотского воскресения. Например, 1 Кор.15:50: «плоть и кровь не унаследуют (o8 kleronom/sousi) Царствия Божия» исправлено на «плоть и кровь *не могут* (o8 dvnatai) унаследовать...»

Для этого может быть достаточно и одной изменённой буквы, – 2Кор.5:2:

…желая облечься в небесное наше жилище,
только бы нам, совлекшись, не оказаться нагими.

Это означает, что, будучи обнажены смертью от нашего плотского тела, мы облачимся в тело духовное, небесное. Цензору не понравилось это «совлекшись» (6kdus=menoi), и он поменял его на «*вновь облекшись*» (6ndus=menoi), и эта тавтология стала пыткой для комментаторов.

В другом месте умело вставленное слово утверждает воскресение тел в тексте, который ничего об этом не говорил, – 1Фес.5:23:

чтобы без упрёка ваш дух, ваша душа, ваше тело
сохранились бы в присутствии Христа, нашего Господа
и Спасителя.

Правщик подумал, что «присутствие» Христа (6n tÝ parousjÈ) означает Его грядущую Парусию (как если бы было e›s t\n parousjan). Перед «ваш дух, ваша душа, ваше тело» он поставил «*в целом*, ¦13k1hron», чтобы отметить, что весь состав человека, включая и физическое тело, войдёт в будущее Царство.

В этических вопросах цензор борется против крайнего аскетизма, считавшего плоть скверной и осуждавшего брак, – 2Кор.7:1: «Очистимся от всякой скверны, плоти и крови» – исправлено на «скверны плоти и *духа*» так, чтобы получился банальный смысл.

Курьёзное исправление – отрывок о мистическом браке верующего и Церкви. Лаод.5:31:

> #ntJ tavth~ katalejyei Ânqrwpo~ t4n pat1ra kaJ mht1ra
> kaJ ¦sontai o‹ dvo e›~ s=rka mjan,
> t4 must/rion to$to m1ga 6stjn,
> 6gä d2 l1gw e›~ crist4n kaJ t\n 6kk1hsjan.
>
> Ради неё (Церкви) человек оставит отца и мать,
> и будут двое одна плоть –
> тайна сия велика –
> я говорю о Христе и о Церкви.

Это означает, что истинный брак не есть брак мужчины и женщины, но брак человека (Ânqrwpo~) и Церкви. Это именно к нему духовно, таинственно, применено библейское выражение: двое будут одной плотью. Этот совершенный союз совершается во Христе и Церкви.

Правщику захотелось восстановить в тексте права обычного брака. Для этого он заменил «ради неё, #ntJ taVth~» на «*из-за этого*, #ntJ tovtou». Он дополнил библейскую цитату, чтобы показать, что речь идёт о мужчине и женщине. Он получил, таким образом, фразу, начало которой ясно, а конец невразумителен:

> *Поэтому* человек оставит отца и мать
> *и прилепится к своей жене*,
> и будут двое одна плоть:
> тайна сия велика –
> я хочу сказать *для* Христа и *для* Церкви.

III. Исправления исторические

Уместно было изменить некоторые исторические факты, чтобы согласовать их со «здравым учением». Отсюда вытекает другая группа поправок, важнейшие из которых находятся в Послании к Галатам и направлены на отрицание или хотя бы ослабление независимости Павла. Гал.2:1: «Затем, после четырнадцати лет, я поднялся в Иерусалим», Кафолический редактор дополняет: «я *снова* (pa1jn) поднялся». Этим он выдаёт, что сам и составил стихи 1:18-20, где рассказывается о так называемом «предыдущем» путешествии Павла в Иерусалим: «Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Кифой и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из апостолов я не видел, кроме Иакова, брата Господня. А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу».

Изобретая это «первое» путешествие, редактор хотел доказать, вопреки подлинному тексту, что Павел не замедлил подчиниться главам Иерусалимской общины. Эта выдумка всё же скромнее, чем выдумка создателей Деяний Апостолов (9:26-30), показывающих Павла, вскоре после его обращения, представленного апостолам Варнавой, ходящего по улицам и проповедующего вместе с ними.

Затем Павел сообщает, что он ни на минуту не подчинился апостолам Иерусалима. Гал.2:4: «Поэтому (Di+ toV~) вкравшимся лжебратьям, скрытно приходившим подсмотреть за нашей свободой, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас, мы ни на миг (o8d2 pr4~ é ran) не покорились, дабы истина Евангелия сохранилась у вас». Речь идёт о подчинении иерусалимским пресвитерам, о которых только что было сказано.

Двумя маленькими, почти незаметными словами редактор расчленяет и уничтожает яркий текст. Он ставит d2 после di+ и oú~ перед o8d2: «А вкравшимся лжебратьям…; им мы ни на миг не покорились». Таким образом, лжебратья-соглядатаи надёжно отделены. Они кажутся занимающимися тем, что предшествует (что Тит не был обрезан). И в подчинении отказано не иерусалимским пресвитерам, а лжебратьям. Смысл невразумительный, зато опасность предотвращена.

Чуть дальше идёт и вывод из этой встречи, – Гал.2:9: «Пётр, Иаков и Иоанн подали мне десницы (dexi+~ ¡dwkan 6moj): я для язычников, они для обрезания, только чтобы мы помнили нищих». Ударили по ру-

кам: будут два способа проповеди Евангелия – один для язычников, другой для иудеев; постановили только сообща содержать святых подвижников иерусалимского храма.

Кафолический редактор развивает сцену. Он описывает провиденциальную миссию и выделяет двух великих апостолов (будущей) римской церкви – Петра и Павла. Гал.2:7-8: «Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных, ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников, Иаков, Кифа и Иоанн...» Он упоминает Иакова перед Петром, чтобы избежать того, что «увидев» относится сначала к Петру, и чтобы подчеркнуть согласие Павла с самым иудаизированным из пресвитеров. Он не оставляет Павла в его гордом одиночестве. С другой стороны он помещает Варнаву, который уже введён: «подали десницы мне и Варнаве». В этой фразе он добавляет «общения, koinwnja~», чтобы создать видимость общности между Павлом и иерусалимскими пресвитерами. Посредством добавления Варнавы «чтобы мы помнили» возлагается на Павла и Варнаву, а не на Павла и других пресвитеров. Всё очень основательно переделано.

Павел громко провозглашает, что он узнал Сына Божия в прямом откровении и что он не принял своего Евангелия от человека (Гал.1:12, 15). Правщик, напротив, хочет заставить его признать, что он всего лишь следует преданию старших апостолов. Он находит окольный путь – 1Кор.15:3:

> я первоначально преподал вам,
> что Христос умер за грехи наши,
> что Он погребён был
> и что Он воскрес в третий день.

В конце первой строки правщик добавляет «*то, что я принял*, [a] kaJ par1labon», в конце второй и четвёртой «*по писаниям*, kat+ t+~ graf=~». Таким образом, «улучшенное» провозглашение становится вполне ортодоксальным. Павел пространной версии зависим и от предания, и от Ветхого Завета.

Второй издатель Павла похож на редактора Деяний Апостолов как родной брат. Для обоих христианство – законное продолжение

иудаизма; спасение, которое сначала было предложено иудеям и ими отвергнуто, теперь перешло к язычникам. В этом – смысл следующего исправления, – Рим. 1:16: «Евангелие есть сила Божия ко спасению всякому верующему, иудею и эллину, `Ioudaj0 te kaJ %Ellhni». Исправлено: «*во-первых*, иудею, и эллину, `Ioudaj0 te pr^ton...»[10]. Узнаётся клише, механически повторяющееся на всём протяжении книги Деяний[11].

Как и его собрат, наш издатель старался смягчить противостояния и скрыть конфликты. Он вмешивается, когда слишком громко говорят о двух противостоящих Евангелиях, – Гал. 1:6-7: «Удивляюсь, что вы переходите к иному Евангелию. Нет никакого другого против моего Евангелия, © #ll4 p=ntw~ o8k ¡stin kat+ t4 e8agg1lion mou, есть только люди, смущающие и желающие совратить вас ко иному Евангелию Христа, q1lonte~ metastr1yai e›~ £teron e8agg1lion to$ Cristo$». Редактор переписывает это предложение, убирая p=ntw~, kat+ t4 e8agg1lion mou и e›~ £teron. Он оставляет безопасный остаток, где дополнением к metastr1yai является не «вы», а «Евангелие»: «не иное, а только есть люди, смущающие вас и желающие извратить Евангелие Христово». Павел защищает уже не своё собственное Евангелие, но Евангелие общее.

Гал.6:17: «Пусть иные (t^n d2 Âllwn... mhdej~) напрасно (e›k|) не отягощают меня!» Правщик смягчает, вычеркивая e›k| и заменяя t^n Âllwn на to$ loipo$: «Впредь пусть никто не отягощает меня!»

Фил.1:16-17: «Одни по любви, другие по любопрению, уже некоторые по борьбе (Ôoh kaJ tine~ 6x #g^no~), проповедуют Христа». Правщик успокаивает. Он стирает «уже некоторые по борьбе».

В серии исторических исправлений нужно отметить и это последнее – Кол.4:4 «Лука и Димас вас приветствуют». После имени Луки правщик вставляет «*возлюбленный врач*, ¦ ›atr4~ ¦ #gapht3~». Эти слова вытекают из предания или, лучше, легенды о Луке, приписывающей ему авторство третьего Евангелия и книги Деяний.

---

[10] В русском Синодальном переводе добавлено «*потом* и эллину» – Прим. пер.

[11] A. Loisy. *Les Actes des Apôtres*. Paris, Rieder, 1925, стр. 59.

IV. Разъяснения

Наконец, ещё один вид исправлений предназначен, чтобы разъяснить или дополнить текст в духе кафолического издателя.

1 Кор.4:15: «я вас родил в Евангелии».
Исправление: «я вас родил во *Христе Иисусе* Евангелием».

1Кор.1:18:
Крест Христов для погибших – безумие,
для спасённых – сила и премудрость Божья.
Исправление:
Слово о кресте для погибших – безумие,
для *нас*, спасённых, – сила Божья.

Фил.3:9: «имея праведность... ту, (которая приходит) ему от Бога»
Исправление: «та, (которая приходит) через веру во Христа... та, (которая приходит) от Бога (созданная) верой».

Кол.2:8: «философией, как пустым обольщением, di+ t|~ filosofja~ æ~ ken|~ #p=th~».
Исправление: «философией и пустым обольщением». Смысл притуплен.

2Кор.3:18: Мы уже, открытым лицом, созерцаем Христа,
мы преображаемся в тот же образ
от славы Господа в славу
как от Господа духов.

Это лирический порыв, смысл которого понятен. Христос есть видимый образ Бога (Кол.1:15). Мы преображаемся в Него. Наша слава исходит от Него, то есть от Бога. Мы становимся божественными. Исправление:

Мы *все*, открытым лицом, *отражаем славу Господа*,
мы преображаемся в тот же образ
от славы в славу
как от Господня *Духа*.

Предложение изуродовано. Правщик не понял выражение «Господь духов (kurio$ pneum=twn)», заимствованное из Книги Еноха и обозначающее Бога. Он заменил его на kurjou pnevmato~, лишенное смысла.

Рим. 7:7: «Я, я не знаю греха помимо Закона».
Исправление: «я не узнал греха...» Смысл искажён.

Гал.5:14: «Весь Закон исполнен в вас (6n 7m_n): ты полюбишь своего ближнего, как себя самого».
Исправление: «исполнен в одном слове 6n 5nJ l3g0...» Столь важное «в вас» убрано.

У правщика есть несколько дорогих его сердцу идей, которые он любит внушать, например, «освящение» (Ágiasm3~), – 1Фесс.4:4: «Пусть каждый умеет владеть своей женой с честью».
Исправление: «со *святостью и* честью».

Рим.6:19: «Представьте ваши члены на служение Богу, для праведности».
Исправление: «Представьте ваши члены *в рабство* праведности, *для освящения*».

С особой ревностью он почитает Ветхий Завет. Он любит точно цитировать и, в случае надобности, комментировать его, – Рим.13:9: «не прелюбодействуй, не убивай, не кради». Он добавляет согласно Второзаконию (5:17) «*не пожелай*».

Лаод.4:25: «Говорите истину ближнему (pr3~ t4n plhsjon)».
Он считает, что он лучше переводит Захарию (8;16): «*с ближним* (met+ to$ plhsjon)».

Гал.3:10 «все те, кто под Законом, под проклятием». Он приводит ссылку (Втор. 27:26): «Проклят всякий, кто не следует постоянно всему, что написано в книге Закона для исполнения».

2Фесс.1:7-8: «(Иисус), Который приходит воздать тем, кто не знает Бога». Правщик облекает слово 6kdjkhsin цитатой из Исайи (66:14): «(Иисус), Который *в пламени огня мстит* тем, кто...»

Рим.12:18-19:
Не мстите друг другу,
ибо «Мне отмщение и Я воздам», говорит Господь;
будьте в мире со всеми.

Он изменяет логический порядок, чтобы ввести другую библейскую цитату:
Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми *людьми:*
не мстите друг другу, *возлюбленные,*
но дайте место гневу Божию,
ибо *написано*: «Мне отмщение и Я воздам», говорит Господь,
но если твой враг голоден...
Следует аллюзия на Притч.26:21-22.

Наконец, вот два примера, где интерполятор украшает Писание то комментарием, то актуальным примером.

> Лаод.6:2 «почитай своего отца и свою мать». Он комментирует: «*это первая заповедь с обетованием: да будет тебе благо, и будешь долголетен на земле*».
>
> Гал.4:26-31: «другое, которое рождает... святая Церковь, которая – наша мать. Поэтому, братья, мы дети не рабыни, но свободной». Между двумя фразами кафолический издатель сначала вставляет излишнюю цитату из Исайи: «возвеселись, неплодная, и т.д.»; затем, также некстати, он вводит обширную вставку о враждебности иудеев против христиан и о изгнании: «*Вы, братья, дети обетования по Исааку. Но, как тогда рождённый по плоти гнал рождённого по духу, так и ныне. Что же говорит Писание? «Изгони рабыню и сына ее, ибо сын рабыни не будет наследником вместе с сыном свободной». Итак, братья, мы...*»

Вставленный каламбур «изгони рабыню и её сына...» показывает, как кафолический издатель обращал Ветхий Завет против современных ему иудеев.

Если внимательно просмотреть все пятьдесят пять исправлений, которые мы только что проанализировали, можно без труда увидеть, что многие из них необратимы и доказывают большую древность Апостола по сравнению с кафолической (пространной) версией Посланий Св. Павла.

Критическое издание Посланий Св. Павла должно опираться на Апостол Маркиона. Позднейшие интерполяции должны быть изъяты из текста и помещены в постраничных примечаниях.

Перевод выполнен А. К. Иванча и Дм. Алексеевым по изданию: Paul-Louis Couchoud. *La première édition de St.Paul*. // *Revue de l'histoire des religions*, mai – juin, 1926.

ГНОСТИК ПАВЕЛ: ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ

Элейн Пагельс

> Гал. 1:1-5: Павел, апостол не от человеков и не посредством человека, но посредством Иисуса Христа и Бога Отца, воскресившим Его из мертвых... милость вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, Который отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего злого эона, по воле Бога и Отца нашего; Ему слава в эоны эонов.

В Послании к Галатам Павел стремится отделить свое собственное пневматическое учение Евангелия от всего лишь психической проповеди других апостолов; так утверждают валентинианские экзегеты. Ириней посвящает третью книгу своего трактата опровержению их толкования, доказывая, что рассказ Павла в его письме к галатам согласуется с рассказом в 15 главе Деяний. Конечно, Ириней настойчиво утверждает, что проповедь Павла согласуется не только с проповедью Иерусалимских апостолов, но и с преданиями Израиля. Но валентиниане получают прекрасный случай для своей интерпретации, противопоставляющей свободу, которую Павел, пневматический учитель, открывает «язычникам»[1], психической керигме, которую Петр, «лишенный совершенного гнозиса», проповедует «иудеям»[2]. Автор Евангелия от Филиппа, часто цитирующий Послание к Галатам, противопоставляет «евреев», которых он определяет как «апостолов и апостоликов» и называет «мертвыми», «язычнику», который «жив»[3].

Подобное истолкование подразумевает, например, Гал. 1:1, где Павел противопоставляет посланничество, которое другие апостолы получили «от человеков и посредством человека», тому, которое сам он получил «от Бога Отца». Они указывают, что Павел определяет Отца, как получающего «славу среди эонов эонов», что он «ясно именует эти эоны» в их плероматической последовательности[4]. Отец жела-

---

[1] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.13.1.

[2] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.6-7: валентинаине очевидно противопоставляют «бога иудеев», то есть психиков, «Богу христиан», то есть пневматиков-«язычников»: ср. Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.8.

[3] Евангелие от Филиппа, 51.29-52.19; 55.28-30.

[4] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.3.1.

ет «избавить нас от настоящего злого эона», управляемого демиургом, которого Павел называет «богом эона сего» (ср. 2Кор. 4:4)[5].

> Гал. 1:6-8: Удивляюсь, что вы от призвавшего вас в милость Христову так скоро переходите к иному евангелию, – которое впрочем не иное, а только есть люди, смущающие вас и желающие извратить евангелие Христа. Но если бы даже мы или ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема.

Павел изумлен и испуган тем, что галаты оставили Отца, «призвавшего вас в милость Христову» ради «иного евангелия». Что это за «иное евангелие»? Валентиниане утверждают, что другие апостолы – включая Петра и Луку – проповедовали иное евангелие[6] и даже иного бога[7], нежели Павел. Сами не зная ни истины, ни Отца, «апостолы проповедовали Евангелие, все еще придерживаясь иудейских мнений»[8]. Павел предупреждает, что проповедующий нечто отличное от того, что проповедует он сам, даже если это «ангел с неба» (сам демиург!)[9], «анафема». (Ириней называет такое истолкование хулой: «безумие тех, кто... возомнили, что они нашли нечто большее, чем апостолы, измыслив другого Бога... а они искреннее и мудрее апостолов»[10]).

> Гал.1:11-17: Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа. Вы слышали о моем прежнем образе жизни в иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее, и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем... Когда же отделивший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, – я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к бывшим до меня апостолами, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск.

Павел говорит, что когда-то он проповедовал «что и сам принял» (1 Кор. 15:3) вместе с другими апостолами; но здесь он раскрывает

---

[5] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.7.1.

[6] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.12-15.

[7] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.6-7.

[8] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.12

[9] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.5.2: 6пт+ γ+р о8рановVς κατεσκευακ1ναι, ёν 6п=νω т4ν Δημιουργ4ν еúναι λ1γουσι... }Αγγ1λους δ2 α7τονς 7ποτjθενται, κ+ι т4ν δημιουργ4ν δ2 κ+ι α7т4ν Âγγελον Θεϊ 6οικ3τα.

[10] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.12.

то, что «принял не от человека» (1:12). Согласно валентинианскому истолкованию, это означает, что из всех апостолов «один только Павел познал истину, и ему через откровение было открыто таинство» (ср. 1:12)[11]. Он признает, что и сам, подобно остальным, раньше не знал Отца: он тоже был воспитан «в иудействе». В соответствии с валентинианским символизмом это означает, что раньше и Павел покланялся демиургу «в плоти и страхе» вместе с психиками «иудеями»[12].

Павел продолжает: «отделивший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею благоволил открыть во мне Сына Своего». Таким образом, это Отец, «отделил» Павла: но что Он «отделил»? Валентинианские экзегеты, цитируя 1 Кор. 15:46 («первый человек (*anthropos*) психик, второй пневматик»), отвечают, что Он отделил психического «внешнего человека» от пневматического «внутреннего человека»[13]. «Ветхий человек» должен быть «совлечен» (ср. Кол. 3:9-10), чтобы «облечься» новым, пневматическим человеком. Психики должны добиваться этого преображения своими силами, но Отец Сам уже «отделил» пневматика «от чрева (его) матери», то есть от Софии, по Своей воле в предъизбрании[14].

Апостол продолжает, говоря, что Бог «благоволил открыть во мне (*en emoi*) Сына Своего»; как объясняет Гераклеон, избранные принимают Его в себя (*en autois*), тогда как психики только внешне, *среди* себя (*par' autois*)[15]. Признавая, что должен был сообщить свое пневматическое откровение не психикам «иудеям», а пневматикам «язычникам», Павел говорит, что воздержался от посещения «Иерусалима», области (*topos*)[16] психиков, и уклонился от «бывших до него апостолами» (1:17). Автор *Евангелия от Филиппа* характеризует «апостолов,

---

[11] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.13.1.

[12] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.19: Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.6-8: Ириней возражает против валентинианских истолкований Гал. 1:7, называя их «извращенными», поскольку они «противостоят Закону Моисея и считают его отличным и противоречащим проповеди евангелий» (3.12.12).

[13] Ириней, *Adversus Haereses*, 5.12.1-5.

[14] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.27; 12.24; Ириней, *Adversus Haereses*, 5.12.5; ср. Рим. 1:1.

[15] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.52; 13.19.

[16] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 10.33.

которые были до нас» как «евреев, апостолов и апостоликов»[17]. Вместо этого он пошел в языческие земли (1:17), то есть, в пневматическую область. Он оставался «лично неизвестен» собраниям в Иерусалиме; это могло бы напомнить читателю гностику, что психики, ограниченные чувственным восприятием, неспособны к восприятию пневматического[18].

> Гал. 2:1-5: Потом, через четырнадцать лет, взошел я в Иерусалим с Варнавой, взяв с собою и Тита. Ходил же по откровению, и предложил там – наедине особо знаменитейшим – евангелие, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался. Но они и Тита, бывшего со мною, хотя и грека, не принуждали обрезаться. А вкравшимся лжебратьям, скрытно приходившим подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас, мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина евангелия сохранилась для вас.

Здесь Павел разъясняет свое отношение к апостолам «бывшим до него» – к тем, кто проповедует психическую версию евангелия[19]. Чтобы подчеркнуть свою независимость от них, он сначала говорит, что посетил их только после четырнадцати лет евангельской проповеди, а затем, что ходил в сопровождении Варнавы и Тита («грека», то есть пневматика, как и он сам). Наконец, он утверждает, что пошел «по откровению» (2:2), а не из-за подчинения их авторитету в каком бы то ни было смысле.

Почему же он предложил евангелие, которое проповедовал среди язычников, выдающимся членам иерусалимской общины «наедине»? И почему он говорит, что мог «подвизаться напрасно»? Посвященный читатель может понять ход его мыслей: Павел знает, что такое уединение является необходимым условием для передачи пневматического евангелия[20]. Хотя Павел говорит, что Тит, его спутник-пневматик, не был принужден к участию в обрядах психиков («обрезанию», 2:3),

---

[17] *Евангелие от Филиппа*, 62.5-7; 55.29-30. В следующем отрывке автор поясняет, что подобные верующие ошибочно утверждают, будто бы «Мария зачала от Духа Святого», не понимая, что рождение от девы является символическим указанием на Софию (ср. 55.23-36).

[18] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.60.

[19] Ср. прим. 17.

[20] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.2.1-3.1.

он отмечает, что некие «лжебратья» среди христиан-психиков хотели «поработить» своих братьев-пневматиков, завидуя, очевидно, их свободе во Христе (2:4). Павел объявляет, что «им мы ни на час не уступили и не покорились» (2:5). Он знает, что противостояние «иудействующим» (как валентиниане понимают его) необходимо, чтобы сохранить духовную автономию пневматиков и их свободу совести от авторитарных морализаторов-психиков[21].

Ириней, возражая против «еретического» истолкования отрывка, предлагает противоположное толкование: Павел открыл свое евангелие Петру, Иакову и Иоанну наедине, поскольку нуждался, чтобы они своим авторитетом подтвердили его учение[22]. Поразительно, но Ириней и Тертуллиан, пытаясь опровергнуть еретическое истолкование отрывка, отказываются от обычного прочтения текста. Оба следуют редкому варианту чтения, пропускающему отрицание, читая 2:5a «мы на время уступили и покорились, дабы истина евангелия сохранилась для вас». На этом основании они заявляют, что Павел подчинился авторитету Иерусалимских апостолов. Ириней сравнивает свое прочтение Гал. 2:5 с Деян. 15, чтобы прийти к выводу, что «согласно и как бы тождественно указание Павла со свидетельством Луки о других апостолах»[23]. И Ириней, и Тертуллиан в своем истолковании отрывка стремятся опровергнуть различие между евангелием Павла и евангелием других апостолов.

> Гал. 2:6-10: И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека. И знаменитые не возложили на меня ничего более. Напротив того, увидев, что мне вверено евангелие для необрезанных, как Петру для обрезанных – ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников, – и, узнав о милости, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве десницу общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным, только чтобы мы помнили нищих, что и старался я исполнять в точности.

Из этого отрывка валентиниане могли заключить, что даже лидеры общины психиков признавали миссию Павла проповедовать

---

[21] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.13.3; 1.6.4.

[22] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.13.3.

[23] Ириней, *Adversus Haereses*,3.13..3; Тертуллиан, *Adversus Marcionem*, 5.3.

совершенный гнозис, полученный им по милости, избранным «язычникам»[24]. Петр (которого нарождающееся «православное» большинство намеревалось провозгласить первоначальным основателем своей церкви) был послан проповедовать исключительно «обрезанным», то есть психикам. «Лишенный совершенного гнозиса», Петр сам оставался «невежественным» и «несовершенным» (#τελ/ς: непосвященным)[25]: как апостол «к иудеям», он был послан от демиурга[26] («бога иудеев»)[27] с керигматической проповедью «Иисуса»[28].

Хотя контраст между пневматическим евангелием Павла и психической проповедью Петра остается фундаментальной предпосылкой их богословия[29], валентиниане, несомненно, признают на основании 2:8, что Один вдохновляет *оба* вида проповеди. Как представляется, некоторые из них ожидали, что и психики в конце концов достигнут совершенного гнозиса и познают истинного Отца[30]. Среди общины психиков те, кто понял, что Павел получил более высокий гнозис, чем их собственный, подали ему «десницу общения», очевидно обозначая его особую ответственность перед «теми, кто справа», пневматиками «язычниками», как сами они приняли на себя ответственность проповедовать «тем, кто слева», «обрезанным» психикам (2:9)[31]. Они только напомнили Павлу, что он должен «помнить нищих», то есть, очевидно, о психиках среди его слушателей; поэтому, говорит Феодот, он с готовностью проповедовал «двумя различными способами», одним для пневматиков, а другим для психиков.

> Гал. 2:11-16: Когда же Кифа пришел в Антиохию, то я лично противостал ему, потому что он подвергался нареканию. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал

[24] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.13.2.

[25] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.7.

[26] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.13.1.

[27] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.6-7.

[28] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.16.1.

[29] Ириней, *Adversus Haereses*, 3.13.1; Тертуллиан, *Adversus Marcionem*, 16.17, 16.19.

[30] Некоторые полагали, что Петр и другие могли достигнуть совершенства; ср. Ириней, *Adversus Haereses*, 3.12.7.

[31] Ср. Климент, *Извлечения из Феодота*, 23.3-5; см. Pagels, "Conflicting Versions of Valentinian Eschatology", *Harvard Theological Review* 67.1 (1974): 35-53.

> таиться и устраняться, опасаясь обрезанных. … однако же, узнав, что человек оправдывается не делами Закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами Закона; ибо делами Закона не оправдается никакая плоть.

Здесь Павел объясняет свое противостояние с Петром. Даже Петр, отважившись проникнуть на территорию язычников («в Антиохию»), на время пренебрег присущей психикам нравственной мелочностью. Но, очевидно, в присутствии неких психиков он попытался даже некоторых пневматиков из «язычников» убедить «жить по-иудейски» (2:14), поскольку апостолы-психики, «придерживаясь иудейских мнений», все еще соблюдали «Закон Моисея»[32] в послушание демиургу.

> Гал. 2:19-21: По Закону я умер для Закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня. Не отвергаю милости Божией; а если Законом оправдание, то Христос напрасно умер.

Здесь посвященный читатель мог увидеть утверждение Павла, что он «умер» для Закона, будучи искуплен от космоса и его правителя-демиурга[33], поскольку распятие символизирует процесс разделения, описанный в Гал. 6:14 («для меня космос распят, и я для космоса»). Валентинианские экзегеты объясняют, что имеет в виду Павел: иличе-ское в нем уничтожено, а психическое очищено[34]. Теперь он «живет» пневматически или, скорее, Христос живет «в нем»[35]. Не отвергая «милости», он отвергает «оправдание Законом», в котором психики полагают свою надежду[36].

> Гал. 3:1-5: О, глупые галаты! Кто прельстил вас не покоряться истине, вас, у которых перед глазами изображен был Иисус Христос, как

---

[32] Ириней, Adversus Haereses, 3.12.12-15.

[33] Ср. Климент, *Извлечения из Феодота*, 77-80; Тертуллиан, *De resurrectione carnis*; *Послание к Регину* 45.24-27.

[34] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.3.5: Πανλον δ2 τ4ν `Απ3στολον κ+ι α8τ4ν 6πιμιμν/σκεσθαι τονtou το$ Σταυρο$ λ1γουσιν... 6μοJ δ2 μ\ γ1νοιτο £ν μηδενJ καυχÀσθαι, εJ μ\ 2ν τ ï σταυρ ï το$ `Ιησο$, δJ ο´ 6μοJ κ3σμος 6στανρωται, κÈγä τω κοσμ î · Τοια$τα μ2ν ο´ν περJ το$ πληρ9ματος α8τ^ν... λ1γουσιν.

[35] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.15; *Послание к Регину* 45.24-27.

[36] Ср. Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 20.38: психики «надеются» на Моисея, «законодателя».

> распятый? Сие только хочу знать от вас: через дела ли Закона вы получили Духа, или через наставление в вере? Так ли вы глупы?... Подающий вам Духа и совершающий между вами чудеса через дела ли Закона сие производит, или через наставление в вере?

Павел называет «глупцами», то есть, в гностической терминологии, психиками, тех, кто отвергает пневматическое евангелие ради его низшей версии[37]. Василид говорит, что те, кто исповедует Иисуса распятым, все еще порабощены «богу иудеев»[38]; наассены говорят, что такие люди «соблазнены» демиургом, заклинания которого обладают обратным действием по сравнению с божественным обаянием Логоса[39]. Сифиане соглашаются, что только неведомый Отец подает Духа и творит чудеса (3:5)[40].

> Гал. 3:6-11: Так Авраам «поверил Богу, и это вменилось ему в праведность». Познайте же, что верующие суть сыны Авраама. … Итак верующие благословляются с верным Авраамом, а все, утверждающиеся на делах Закона, находятся под проклятием. … А, потому что Законом никто не оправдывается перед Богом, это ясно, что «праведный верою жив будет».

Почему Павел упоминает Авраама, прародителя Израиля, как пример веры? Посвященный читатель мог понять, что упоминание Авраама следует рассматривать ничуть не более буквально, чем предыдущие упоминания иудеев. Ипполит объясняет, что «Авраам» обозначает демиурга, тогда как «дети Авраама» это психики[41]. Названный Авраамом, демиург служит примером веры в Бога (3:6), как и Гераклеон говорит: «демиург хорошо верует»[42]. В психическом творении только те люди и ангелы, которые разделяют его веру, благословлены вместе с ним. Те, кто отвергает его веру «в Бога», преданы внешней тьме. Гераклеон поясняет, что психики, лишенные веры в Отца, находятся «под проклятием»: он находятся под принадлежащим демиургу «законом

---

[37] Ипполит, *Refutationis*, 6.35.1-3.

[38] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.23.4.

[39] Ипполит, *Refutationis*, 5.2.

[40] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.30.13.

[41] Ипполит, *Refutationis*, 6.34.

[42] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.60: об «Аврааме» как демиурге см. Ипполит, *Refutationis*, 6.36; как примере для церкви психиков см. Ириней, *Adversus Haereses*, 1.7.4.

греха и смерти» (ср. Рим. 7:21)[43]. Следовательно, как Павел говорит в 3:11, «ясно, что Законом никто не оправдывается перед Богом» – Законом можно оправдаться только перед демиургом. Но психик («праведник»)[44] не может получить от демиурга божественной жизни; он может получить ее, как и демиург, лишь от Бога-Отца[45].

> Гал. 3:13-14: Христос искупил нас от проклятия Закона, сделавшись за нас проклятием – ибо написано: проклят всякий висящий на древе – чтобы благословение Авраама через Христа Иисуса распространилось на язычников, чтобы нам получить обещанного Духа посредством веры.

То, что «проклято», это плотское тело, увлекающее человечество под проклятие материальности[46]. Распятие означает предание материального тело на уничтожение, и, соответственно, внутренний человек освобожден для воссоединения с Богом[47]. Павел добавляет, что это освобождение от материальности («благословение Авраама») приходит «на язычников (избранных), чтобы нам получить обещанного Духа посредством веры» (3:14). Гераклеон поясняет, что сначала Спаситель открывает Себя избранным; они, в свою очередь, проповедуют Его психикам, «ибо посредством духа (пневматический избранник) и по духу душа (психик) приведены ко Спасителю»[48]. Сначала психики понимают Спасителя ограниченно; позднее они признают и принимают Его[49]. Чтобы проиллюстрировать это, Павел дает «человеческий пример» в 3:15-18.

> Гал. 3:15-18: Даже человеком утвержденного завещания никто не отменяет и не прибавляет к нему. Но Аврааму даны были обетования «и семени его». Не сказано: и потомкам, как бы о многих, но как об одном: «и семени твоему», которое есть Христос. Я говорю то, что завета о Христе, прежде Богом утвержденного, Закон, явившийся спустя четыреста тридцать лет, не отменяет так, чтобы обетование потеряло силу. … Аврааму Бог даровал его по обетованию.

---

[43] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.60.

[44] Климент, *Извлечения из Феодота*, 53.1-3.

[45] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.60.

[46] Ипполит, *Refutationis*, 6.30.

[47] Ориген, *Комментарий на Иоанна*,6.60; Ириней, *Adversus Haereses*, 1.3.4; 1.21.4.

[48] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.31.

[49] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.35.

Здесь Павел подчеркивает единственность семени, которое получило обетование Бога. Оно было дано не «многим», что для посвященного могло означать «многим психикам», но именно «одному», то есть «избранной природе, единственной образованной и объединенной»[50]. То, что это «одно семя» – «Христос», может означать, что Христос и избранный сущностно едины[51].

> Гал. 3:19-20: Для чего же Закон? Он дан после ради преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан через ангелов, рукою посредника. Но посредник не один, а Бог один.

Павел должен ответить на очевидный вопрос: почему был дан Закон? Он открывает, что Закон был дан «ради преступлений», как приготовление «до времени пришествия семени» (3:19). Гераклеон интерпретирует 3:19b, ссылаясь на пневматическое семя, которое, как он говорит, было посеяно и возросло благодаря ангелам демиурга[52]. Другой валентинианин соглашается, цитируя 3:19, чтобы показать, что «София без ведома Адама посеяла семя в его душу» посредством ангелов демиурга. Но посредник – очевидно, демиург, – «не один», тогда как Бог-Отец «один»[53].

> Гал. 3:23-28: А до пришествия веры мы заключены были под стражею Закона, до того времени, как надлежало открыться вере. Итак Закон был для нас детоводителем (παιδαγωγός) ко Христу, дабы нам оправдаться верою; по пришествии же веры, мы уже не под руководством детоводителя. Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе.

Посвященный читатель мог бы увидеть в 3:23-25 заявление Павла об освобождении избранных – как «сынов Бога» (ср. 3:26) – от стеснений и опеки Закона демиурга. Один валентинианский наставник описывает, как те, кто «крещены в Бога» (ср. 3:27), во имя Отца,

---

[50] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.51; Климент, *Извлечения из Феодота*, 36.1-2.

[51] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 2.21.

[52] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.50.

[53] Климент, *Извлечения из Феодота*, 53.2-3.

Сына и Святого Духа, «возрождены» и стали «выше, чем все остальные силы»[54]. Ссылаясь, очевидно, на 3:27, автор Евангелия от Филиппа говорит, что «вода живая – это тело. Следует, чтобы мы облеклись человеком живым. Поэтому, если некто идет и опускается в воду, он обнажается, дабы облечься им»[55]. Учитель Регина добавляет, что те, кто умерли и были воскрешены со Спасителем в крещении, теперь «несут Его»[56]. Однако те, кто все еще осознает себя в понятиях этнических и социальных различий (как евреи, греки, рабы, свободные; ср. 3:28), все еще не совсем христиане[57].

> Гал. 4:1-7: Еще скажу: наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба... он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом назначенного. Так и мы, доколе были в детстве, были порабощены элементам космоса; но когда пришла плерома времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от жены, подчинился Закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление. А как вы – сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!» Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа.

В четвертой главе Послания к Галатам Павел раскрывает два различных «сыновства». Пневматик, рожденный как «дитя Бога», естественно развивается к возрасту «сына Бога» посредством постепенного возрастания. Очевидно, именно это имел в виду автор Евангелия от Филиппа, противопоставляя психиков-«рабов» пневматикам-«сынам»:

> Раб только ищет быть свободным, но он не ищет имущества (ουσια) своего господина. Сын же – не только сын, но он присваивает себе и наследство (κληρονομία) отца.... То, что есть у отца, принадлежит сыну, и сыну, пока он мал, не доверяют того, что принадлежит ему. Когда он становится человеком, его отец дает ему все то, что принадлежит ему[58].

В свою очередь психики «не имеют Отца», но, кажется, небезнадежно: даже «сироты, не имеющие отца» могут «обрести отца и мать»[59].

---

[54] Климент, *Извлечения из Феодота*, 76.2-4.
[55] Евангелие от Филиппа, 75.21-25.
[56] Послание к Регину, 45.24-31.
[57] Евангелие от Филиппа, 62.26-35.
[58] Евангелие от Филиппа, 52.2-6; 60.1-6.
[59] Евангелие от Филиппа, 52.21-24.

Те, кто рожден «сынами только женщины», могут стать «сынами мужа»[60]. Гераклеон говорит, что психики могут стать «сынами Бога» по усыновлению[61]. Того, что принадлежит пневматикам по рождению, они могут достигнуть сознательным выбором и актом воли.

Апостол полагает, что, пока сын Бога, пневматик, недостаточно возрос, он находится в одном положении с «рабом»-психиком: остается в подчинении космическим властям, пока Отец не признает его взрослым (4:1-3). Но психики не настолько наказаны, как «порабощенные элементам космоса» (στοιχεῖα τοῦ κόσμου 4:3) – демиургу и его архонтам, которые сформировали элементы (στοιχεῖα) из страстей Софии в «немощные и бедные элементы» космического творения[62].

Чтобы искупить психиков («подзаконных», 4:5), «когда пришла плерома времени, Бог послал Сына Своего» (поскольку, как говорит Феодот, Он носил в себе всю Плерому)[63]. Спаситель «родился от жены» (4:4b), приняв на Себя порожденную от Софии психическую природу[64]. Согласно Извлечениям из Феодота, Павел указывает на женщину свыше, страсти которой стали творением... Спаситель пришел именно ради того, чтобы освободить нас от страстей и усыновить. Пока мы были детьми только женщины, от постыдного соединения, мы были несовершенными (ἀτελὴ), неразумными (νήπια), бессмысленными, слабыми и безобразными, рожденными как выкидыши... но когда мы получили образ от Спасителя, мы стали детьми мужа и чертога брачного.[65]

Посредством сынов Бога «по природе», пневматических избранников, Бог «посылает Свой дух» в сердца психиков так, что они тоже могут стать Его сынами по усыновлению (4:6-7), как разъясняет Гераклеон[66].

Гал. 4:8-11: Но тогда, не знав Бога, вы служили богам, которые в существе не боги. Ныне же, познав Бога, или, лучше, будучи познаны

[60] Климент, *Извлечения из Феодота*, 68; ср. 76.4, 79-80.3.

[61] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 20.24.

[62] Климент, *Извлечения из Феодота*, 46.1-49.2; Ириней, *Adversus Haereses*, 1.4.3.

[63] Климент, *Извлечения из Феодота*, 31.1.

[64] Климент, *Извлечения из Феодота*, 59-60, 68-79.

[65] Климент, *Извлечения из Феодота*, 67.4-68.

[66] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 20.24.

> Богом, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным элементам (στοιχεῖα) и хотите еще снова поработить себя им? Соблюдаете дни, месяцы, времена и годы! Боюсь, что я напрасно трудился у вас.

Апостол беспокоится, чтобы уверовавшие не возвратились вновь к своему былому поклонению «немощным и бедным элементам», которое включает почитание звезд и планет – элементов, которые гностические экзегеты считали космическими силами. «Архонты хотели обмануть человека»; они задумали заставить его приносить в жертву животных; но на самом деле «то были не боги - те, кому приносили в жертву»[67]. Спаситель предлагает человечеству избавиться от рабства и обмана[68]. Гераклеон говорит, что психики-«иудеи», которые «думают, что они одни знают Бога, не знают Его»; в своем заблуждении и невежестве они поклоняются «ангелам, месяцам и луне»[69]. Здесь Павел предлагает иносказание, которое призвано проиллюстрировать освобождение, которое приносит его проповедь.

> Гал. 4:21-26: Скажите мне вы, желающие быть под Законом: разве вы не слушаете закона? Ибо написано: Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной. Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию. В этом есть иносказание. Это два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь, ибо Агарь означает гору Синай в Аравии и соответствует нынешнему Иерусалиму… А вышний Иерусалим свободен: он – матерь всем нам.

Валентинианские экзегеты обратили на этот отрывок пристальное внимание, поскольку Павел говорит, что Агарь это «гора Синай», «нынешний Иерусалим», обозначающий «психическую область», в которой психики-«иудеи» поклоняются «богу иудеев». Феодот говорит, что ее сын, Измаил, «сын рабыни» представляет собой «преображение психика от рабства к свободе». Но сын Сарры Исаак «иносказательно представляет пневматика», как сама Сарра представляет «вышний Иерусалим»[70], пневматическую область, где избранные «поклоняются

---

[67] Евангелие от Филиппа, 54.18-55.5; 62.35-63.4.
[68] Климент, *Извлечения из Феодота*, 72.1; 69-74.
[69] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.17.
[70] Климент, *Извлечения из Феодота*, 56.5-57.

Богу в духе и истине»[71]. Подобно наассенам, валентиниане тоже почитали пневматическую Софию как «Еву», мать всех живых, то есть всех, кто принадлежит «вышнему Иерусалиму»[72].

> Гал. 4:27: Ибо написано: «Возвеселись, бесплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа».

Здесь посвященный читатель мог бы распознать радость Павла о восстановлении низшей Софии: хотя она стала «бесплодной» в разделении со своим супругом[73] и породила только мертворожденный выкидыш[74], теперь у нее будет «много детей», «много психиков», которые должны быть возрождены Христом[75].

> Гал. 5:1-24: Для свободы освободил нас Христос; стойте и не подвергайтесь опять игу рабства. … Еще свидетельствую всякому человеку обрезывающемуся, что он должен исполнить весь Закон. … – Ибо весь закон в одном слове заключается: «Люби ближнего твоего, как самого себя». … Я говорю: поступайте по духу, и не исполняйте похотей плоти, ибо плоть вожделеет противного духу, а дух – противного плоти: они друг другу противятся. … Если же вы духом водимы, то вы не под Законом. … Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. Против таковых нет Закона. Но те, которые Христовы, распяли плоть с ее страстями и похотями.

Павел опять противопоставляет свободу пневматиков (1:1) подчинению психиков Закону (1:3). Юстин Гностик интерпретирует 5:16-17, показывая, что психическая «душа» противостоит божественному «духу», и дух противостоит душе[76]. Феодот говорит, что «плоть» в 5:16 сл. обозначает «илическую душу», противостоящий духу низший элемент души[77]. Согласно Феодоту, здесь Павел описывает внутренний конфликт психиков, поскольку пневматики, будучи «водимы духом»,

---

[71] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.16; 13.19; 10.13; 13.60.

[72] Ипполит, *Refutationis*, 6.34; Ириней, *Adversus Haereses*, 5.35.2; истолкование наассенов см. Ипполит, *Refutationis*, 5.2.

[73] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.4.1-5; Климент, *Извлечения из Феодота*,. 67.1-68; CG 11,2:34.22-35.17; Евангелие от Филиппа, 59.31-60.1.

[74] Климент, *Извлечения из Феодота*, 67.4-68; 80.1-2.

[75] Климент, *Извлечения из Феодота*, 80.1-3; 67.1-68.

[76] Ипполит, *Refutationis*, 5.21.

[77] Климент, *Извлечения из Феодота*, 51.1-52.2.

уже «не под Законом» (5:18); «против таковых нет Закона» (5:23). «Христовы» уже «распяли плоть» с ее страстями (παθήματα), ибо распятие символизирует избавление пневматика от илических и космических элементов[78].

> Гал. 6:1-5: Братия, если и впадет человек в какое согрешение, вы, пневматики, исправляйте такового в духе кротости... Носите бремена друг друга, и таким образом исполните Закон Христов. Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя. Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом, ибо каждый понесет свое бремя.

Что имеет в виду Павел, противореча себе в 6:2 и 6:5? Посвященный читатель мог бы понять, что в каждом из отрывков Павел обращается к совершенно различным ситуациям. В первом случае (6:2) он указывает пневматикам исправлять психиков, которые уловлены грехом и нуждой (6:1-2). Поступая так, они «исполняют закон Христов», единственный закон, который пневматики признают, «закон любви» (5:14). Но к психикам апостол обращается совсем в ином тоне: те, кто является «ничем»[79], не должны воображать, что *к ним* обращаются как к пневматикам! Тогда как отношение пневматиков к другим предполагает созидательную, любящую заботу об их нуждах, отношения психиков включают разрушительную тревогу, как бы кто-нибудь не превзошел их в заслугах (6:4). Таким образом, Павел убеждает каждого психика заниматься *своим* делом и нести *свое* бремя (6:5).

> Гал. 6:7-9: Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает. Что посеет человек из плоти своей, то и пожнет: сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную. Делая добро, да не унываем, ибо в свое время пожнем, если не ослабеем.

Феодот разъясняет, что Адам, творение демиурга, не сеет «ни пневматического, ни психического, поскольку оба божественны, оба прошли через него, но не от него самого, но его илическая природа действует в семени и порождении»[80]. Адам сеет «из плоти» и пожинает

---

[78] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.3.5; ср. Евангелие от Филиппа, 63.21-24.

[79] Евангелие Истины, 27.35-28.24.

[80] Климент, *Извлечения из Феодота*, 56.2.

только тление; но избранные (как говорит Гераклеон) сеют «из духа» и пожинают плод вечной жизни[81].

> Гал. 6:14-16: А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня космос распят, и я для космоса. Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь. Мир и сочувствие... Израилю Божию.

В конце Павел отвергает любую «похвальбу»: если некто избран, он обязан своим избавлением исключительно «кресту», который означает отделение от материального и психического космоса[82]. Так, согласно Евангелию от Филиппа, «Иисус пришел, распяв на кресте» космос, отделяя илическое и психическое от пневматических элементов[83]. Павел заключает напоминанием галатам, что «ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь» (6:15). Все, кто принимает эсхатологическую надежду, общую для психиков и пневматиков, благословлены «миром и сочувствием», но особенно избранные, «Израиль Бога»[84], на который он призывает милость (6:18).

Перевод выполнен по изданию E. Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters,* Philadelphia, 1975.

---

[81] Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 13.49.

[82] Ириней, *Adversus Haereses*, 1.3.5; Ориген, *Комментарий на Иоанна*, 10.33.

[83] Евангелие от Филиппа, 63.21-24.

[84] Климент, *Извлечения из Феодота*, 56.3.

СТАЛЬНАЯ КЛЕТКА И ИСХОД ИЗ НЕЁ ИЛИ СПОР О МАРКИОНЕ В ПРОШЛОМ И СЕГОДНЯ

Якоб ТАУБЕС (1923–1987)

I

Исследовательская история гнозиса допускает двоякое прочтение. Преимущественно она занимается изучением позднеантичного гнозиса, но подобно палимпсесту может быть и ориентиром в настоящем. В своих узловых точках изучение позднеантичного гнозиса всегда служило ориентиром в настоящем. Вспомним работу Фердинанда Христиана Баура, «Христианский гнозис или философия религии в её историческом развитии» (1835), в которой тюбингенский богослов и церковный историк рассмотрел наличие гностических топосов в естественной философии Шеллинга, вероучении Шлейермахера и философии религии Гегеля. Веком позже, в своей книге «Гнозис и дух поздней античности» Ганс Йонас использовал средства экзистенциального анализа Хайдеггера и интерпретировал гностическую речь так, что на поверхности оказалась гностическая форма самой философии Хайдеггера.

II

После Второй Мировой войны формула гнозиса была включена в борьбу за «легитимность Нового времени». Сначала в «Новой науке о политике», а затем в своей мюнхенской вступительной лекции «Наука, политика и гнозис» (1959) Эрик Фёгелин предпринял фронтальную атаку на «легитимность Нового времени», заклеймив его как «гностическое». В своей работе «Легитимность Нового времени» (1963) Ганс Блуменберг поднял тезис Фёгелина, но преобразовал его, объявив Новое время вторым и окончательным «преодолением гнозиса». Блуменберг исходил из предпосылки, что первый опыт преодоления гнозиса в начале Средневековья оказался неудачным, и тень гнозиса продолжала сопутствовать всему христианскому Средневековью как проблема. Последнее «вело своё начало от столкновения с позднеантичным

и раннехристианским гнозисом». Можно поддержать даже тезис, что «цельность рациональной системной воли Средневековья объясняется преодолением враждебной гностической позиции». Второе и окончательное преодоление гнозиса в конце Средневековья стало результатом победного шествия науки и техники, считает Блуменберг. Ещё с самого начала это развитие стоит «под знаком сомнения, что мир мог быть создан во имя человека». Благодаря научному проекту в Новое время «бегство в трансцендентность» утратило свою привлекательность для человека. Бремя нового человека было отлично от возложенного на него гнозисом и христианством: «это ответственность за состояние мира как заявка на будущее, а не как изначальная вина». В космосе Нового времени нет фокальной точки «отказа» от мира. Поэтому в Новое время невозможен Исход из мира.

Нападки Фёгелина против легитимности Нового времени велись слишком широким фронтом, его формула гнозиса слишком общей, чтобы иметь эффект. Поэтому нет ничего удивительного, что научное сообщество восприняло тезисы Блуменберга как более убедительные. На них опирался Отто Марквард в своём эссе, вышедшим вскоре под заглавием «Прощание с принципиальным» (1981).

III

Я не намерен вмешиваться в спор относительно интерпретации Нового времени между Блуменбергом и Фёгелином. Даже если принять, что тезисы Блуменберга имеют вес, и что Новое время представляет собой окончательное преодоление гнозиса, можно задаться вопросом: разве ощущаемый с двадцатых годов XX века гностический рецидив не обозначил конец этой охватывающей несколько веков смысловой структуры, названной Новым временем, и разве тогда топос «конец Нового времени», возникший первоначально как культурно-критическое общее место, не является, по сути, симптомом кризиса в самосознании современности после Первой Мировой войны?

Подобный поворот был очерчен ещё в ранних подготовительных работах Макса Вебера к книге «Протестантская этика и дух капитализма» (1905). Немногие заметили глубокую иронию, пронизывающую рассуждения Вебера, когда он выводил генеалогию «духа капитализма» из протестантского этоса. Он проследил происхождение и раз-

витие рациональных начал жизни капиталистической эпохи от духа протестантского мирского аскетизма до его диалектической противоположности, то есть отказа от любого аскетизма в позднекапиталистическом обществе изобилия. Покинув монашеские кельи и перенеся себя в профессиональную жизнь, начав господствовать над светской моралью, аскетизм способствовал созданию того могущественного космоса современного экономического порядка, который сегодня накладывает свой подавляющий отпечаток на жизненный стиль всех народов. После того, как в форме протестантского этоса христианский аскетизм стал «светским», то есть практическим, «златая судьба» (Verhängnis) превратила современный мир в «клетку, крепкую как сталь». Но как живётся в этой стальной клетке? «Никто ещё не знает, кто будет жить в будущем в этой клетке, и возникнут ли в конце этого невиданного развития новые пророки или лишь механические окаменелости?» Прогнозы Макса Вебера в конце его исследования капитализма осуществились после окончания Первой Мировой войны, когда остановился духовный парадный марш прогресса по пути науки и техники. Вполне сознательно Макс Вебер охарактеризовал «стальную клетку» как «злой рок» – гностический иероглиф, который может быть дешифрован в различных опытах побега из стальной клетки.

IV

Гностический иероглиф эпохи после Первой Мировой войны, включая наследие этой эпохи и полемику вокруг него, наглядно проявился в споре о Маркионе. Фигура Маркиона поляризовала мнения, но спор о нём позволяет разобраться, что после Первой Мировой войны могло подразумеваться под символом «гнозиса» в духовно-историческом и теолого-политическом отношениях.

Первым на Маркиона в духовно-исторической перспективе обратил внимание Эрнст Блох в своей работе «Дух утопии» (1918). Отрывок фигурирует и во втором, переработанном издании 1923 года, в экскурсе о евреях. Интерпретация ещё молодого Блоха гласит, что религия Исхода и Царств, включая и пророков, и Иисуса, пронизана «латентным гностицизмом», артикулирующим оппозицию между справедливостью и добром – «оппозицию, которая вовсе не является продуктом только нееврейского христианства». Маркион продолжал

присутствовать как импульс и в позднем творчестве Блоха. Также интерес Блоха к Маркиону связан с его специфической «новостью». «Нов» у Маркиона прежде всего странный контраст между внутренним, не имеющим внешнего соответствия, и внешним, не имеющим соответствия внутреннего, контраст, которого не знали не только старые религии и философии, но и гностические системы. Ново у него и то, что, вопреки конвенциональной неоплатонической драматургии, процесс спасения не представляется симметричным предыстории зла, то есть спасение конструируется не как обратный путь к восстановлению в первоначальное состояние, а, как отметил Адольф фон Гарнак в своей монографии «Маркион, Евангелие о чуждом Боге» (1921): «раскрывается великолепный чуждый мир, становящийся для человека домом (Heimat)»; это «нечто», о котором Блох, обыгрывая Гарнака, сказал в конце своего «Принципа надежды» (1959): «то, чего никто не искал в своём детстве и где никто не был доселе, – дом человека».

Гарнак опубликовал свою монографию о Маркионе в 1921 году. Мы читали её не (только) как историческое исследование, но (и) как свидетельство новой религиозности в конце либерально-протестантской эпохи. Гарнак «серьёзно» поднял вопрос: «Разве маркионизм, как следует понимать его сегодня, то есть освобожденный от условий своего времени, не является, по сути, «искомым решением» сегодняшних религиозных проблем? Разве линия пророки – Иисус – Павел не нашла верного продолжения именно в Маркионе? Разве философия истории не требует принять антитезы благодати (нового духа и свободы) против мира (включая мораль), как последнего слова? Подчеркнём параллельность и независимость интерпретационных опытов Эрнста Блоха («Дух утопии» и «Маркион» 1918/1921 и вторые издания 1923/1924), поскольку после Второй Мировой войны Мартин Бубер, размышляя о ходе истории после Первой Мировой войны, многократно обращал внимание на Маркиона, как ключевую фигуру, и на интерпретацию Гарнака, которая является значимой для центральной темы нашего коллоквиума (Бад-Гомбург, 1982): гнозис и политика.

V

После тяжёлых испытаний Второй Мировой войны, пытаясь привести происшедшее под общий знаменатель, Мартин Бубер вспомнил

о «гностике Маркионе» и о монографии Гарнака. Так, например, в первой из четырёх «Бесед о иудаизме», объединённых заглавием «перелом», он пишет:

> «В то время, когда Адриан подавил восстание Бар Кохбы, превратил Иерусалим в римскую колонию, а на месте второго Храма воздвиг храм Юпитера, Маркион пришёл из Малой Азии в Рим и принёс своё собственное Евангелие, как духовный вклад в уничтожение Израиля».

Оставим в стороне вопрос хронологии, с которой Бубер обошёлся достаточно либерально. Подумаем, что он стремился не установить причинную связь, а сопоставить два факта, конкретизирующиеся исторически: по Маркиону, спасённая душа находится в одной стране, а существующее общество в другой, и об улучшении последнего вообще нет смысла думать. Церковь отказалась последовать за Маркионом. Она знала, что «если сотворение и спасение будут разделены, она окажется лишённой своего влияния на порядки этого мира». Здесь Бубер обращается к тексту Гарнака о Маркионе. Гарнак, который вообще не был «антисемитом», считал, что сохранение Ветхого Завета в XIX веке как «канонического свидетельства» было следствием «религиозного и церковного паралича». Бубер комментирует так: «Гарнак умер в 1930 году; тремя годами позже его мысль – мысль Маркиона – была приведена в действие не средствами духа, но средствами насилия и террора. Дар Маркиона Адриану попал в чужие руки». Связь между гнозисом и политикой не могла бы быть описана нагляднее. Бубер направил её в перспективу «конкретного мессианизма», под влиянием которого находился и «Дух утопии» Эрнста Блоха. Поэтому сравнение Блоха и Бубера, pro и contra Маркиона как ключевой фигуры, показательно.

Блох тоже затрагивает проблему гностического «антисемитизма», находя точную формулу «метафизический антисемитизм», но он интерпретирует Маркиона и рассматривает наследие той эпохи совсем иначе, чем Бубер. Ещё в «Духе утопии» сказано: «Именно потому, что Маркион, великий человек, понимал Бога как историю, это дистанцирование, эта антитеза между демиургом и дотоле неведомым, провозглашённым только Христом Богом, этот кажущийся метафизический антисемитизм оказываются ближе к мессианской духовности, чем вся поздняя, ветхозаветная и окаменяющая икономия откровений (Heilsökonomik), которая поочерёдно разбавляла их и сводила к педа-

гогическим мерам, отдаляя, таким образом, процесс богословствования от самого неба». События времени Гитлера ничего не изменили в этом отношении. Также и «Принцип надежды» (1959) восхваляет Маркиона, заявившего о себе как продолжатель антитетичного Павла, как проповедник учения о новом Боге, абсолютно чуждом Боге, «от Которого никакая весть не достигла человека до появления Христа». «Маркион разрушил мост к Ветхому Завету, но сам он стоял на этом мосту». «Другими словами, Маркион пришёл не только от Павла, но он пришёл и от Моисея – истинный или чуждый Бог провидел Себя ещё в Боге Исхода, между Египтом и Ханааном». У Эрнста Блоха напрашивается вывод, что «как полная утопия мессианизм стоит в оппозиции к учению о сотворении». Также и в своей поздней работе «Атеизм в христианстве» (1968) Блох, вновь напомнив об учении Маркиона как «дерзком вызове», дал ключевое понятие антитез: анти-«закон», анти-«справедливость», анти-«творец и правитель мира», со значением – свобода, милость и совершенство; наступает нечто никогда не слыханное и не виданное, но глубоко познанное, которое, именно потому, что никогда прежде не было здесь, есть дом человека. Антитетическое понимание Маркиона не имеет ничего общего ни с какой мирской направленностью, враждой против евреев (Маркион боготворил еврея Павла как своего учителя), между прочим, отмечает Блох как бы в ответ на великолепную «Беседу» Бубера. Оставим в стороне анекдотичность, которая связывает и разделяет двух утопистов: утопическое стремление на Сион, с одной стороны, и утопическую легитимизацию Октябрьской революции, с другой, опровергнутые ходом истории; попробуем просто разобраться, какую функцию приобрёл образ Маркиона в их историко-философской мысли, и на этой основе разовьём рассуждение по теме «гнозис и политика».

VI

При полной пристрастности своих слов Мартин Бубер привлекает внимание к историческому моменту гностико-маркионитского импульса. Исход из мира и истории тоже был обусловлен исторически. Маркион стоит в известной связи с кризисом конкретного мессианизма, мессианско-апокалиптического восстания Бар Кохбы в эпоху Адриана, и реагирует на него – Евангелием, которое проложило путь

к человеку, пожертвовав историей. История лишена спасения (Heil), а спасение лишено истории. Ещё Гарнак отмечал, что Маркион буквально толковал Пятикнижие и ветхозаветных пророков. ***Les extremes se touchent.*** Ибо и Аквила, изготовивший правильный, по мнению раввинов, греческий перевод еврейской Библии в духе школы Акибы, тогда как Септуагинта использовалась и христианскими миссионерами, происходил из малоазиатского города Синопа и был современником Маркиона. Хотя слухам эпохи отцов церкви о еврейском происхождении Маркиона поверить невозможно, биографический параллелизм между Аквилой и Маркионом поразителен. Бубер также уловил нечто от «открытого или скрытого маркионизма», возвещённого Гарнаком, в известном комментарии Карла Барта на Послание к Римлянам, маркионитское содержание которой потрясло современных теологов, и это произведение, почти не замеченное первоначально, затем громко заявило о себе, как новая философия, как революция в философии: «Смысл мира должен быть вне него. В мире всё таково, каково оно есть, и всё стало таким, каким оно стало; в нём нет никакой ценности – а если есть, он не имеет никакой ценности. Поэтому он не может иметь и этических норм. Нормы не могут выражать ничего выше него. Каков мир, полностью безразлично для Вышнего. Бог не проявляется в мире». Это не тезисы некоего манихейского трактата, это стоит в конце «Tractatus logico-philisophicus» (1921) Людвига Витгенштейна, в начале которого стоит двусмысленное изречение: «Мир таков, каким кажется», – изречение, которое звучит и должно звучать позитивистски, но прежде всего – теологически. Необходимо спросить, каков исторический характер, который носят маркионитско-манихейские формулы в двадцатые годы XX века, и на какие затруднения они откликаются.

Рассмотреть эти связи было бы более осмысленным, чем, как это с самыми общими патетическими изречениями делал Бубер, «чтобы противопоставлять дух Израиля открытому или скрытому маркионизму народов». Уместно было бы задать вопрос: разве маркионитская концепция извне пришла к конкретному мессианизму, названному у Бубера «духом Израиля», а не возникла внутри, как «тайный вопрос»?

Третья «Беседа» Бубера, наиболее глубокая и проникновенная из его бесед, озаглавлена «Тайный вопрос». Она рассматривает Симону Вайль, французскую еврейку межвоенной эпохи и времени Второй Ми-

ровой войны, наследницу Маркиона, насколько он вообще мог иметь религиозных наследников. Симона Вайль, в чьих записках находится одновременно сильное и богословски глубоко обоснованное отрицание жизни, логично ведущее к отрицанию как “я”, так и общества», отвергла Израиль и иудаизм, но не приняла христианства – по религиозным соображениям, важнейшее из которых то, что церковь и так чрезмерно иудаизирована. «Она обвинила Израиль в идолопоклонстве, единственном настоящем идолопоклонстве, а именно в коллективизме, который, основываясь на одной из притч Платона, она назвала великим зверем. Для неё социальное – есть сфера сатаны, поскольку коллективизм имеет наглость диктовать человеку, что есть добро, и что – зло. Он становится преградой между Богом и душой и даже занимает место Бога. Для Симоны Вайль древний Рим был «великим зверем» в политическом, а Израиль – в религиозном отношении. Рим и Иерусалим воплощают социальный принцип. Вайль, однако, «хотела избавиться от природы, как искала отречься и от общества: действительность стала невыносима для неё, и Бог был силой, способной вывести её из действительности». Было бы слишком мелочным задаваться вопросом, насколько верно Бубер понял мысли Симоны. То, что он взял Симону Вайль как пример «тайного вопроса, волнующего всё поколение», на который он настойчиво пытался ответить, показывает, что Бубер проявил чутьё к тому, что чувствительные натуры, включая «сознательных евреев», как показывают записки Симоны, приняли на пути, уводящем к «Совсем-Иному». Впрочем, из-за надёжного заслона в этом мире не может показаться ничто из Совсем-Иного, так как видимое здесь только искажает нечто. Маркион начал свои Антитезы словами: «О чудо из чудес, восторг, сила и изумление, о котором никто не сказал ничего, ни подумал о нём, ни сравнил его с чем-нибудь».

В увлекательном споре между Барбарой Аланд и Гансом Йонасом о происхождении гностического переживания, отправного момента любого гнозиса, Аланд отметила:

> «Для меня отправной точкой гнозиса является беспредельное ликование об освобождении».

Ганс Йонас подчеркнул, что это новый опыт в интеллектуальном подходе к явлению гнозиса, ставящий на первое место ликование об освобождении и лишь после него – ощущение окончания ига. Думаю,

что Прологи Маркиона могли бы подкрепить тезис Барбары Аланд. ***Absconditum*** вызывает не ужас, а истинную радость.

Может быть, необходимо бросить ещё один взгляд на время Маркиона и задаться вопросом, разве учение о «двух богах» действительно встречается только вне иудаизма, другими словами, действительно ли демаркационная линия между духом Израиля и духом народов может быть проведена так резко, как утверждает Мартин Бубер? Исследование Сигала (A. E. Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, 1977) наводит на мысль, что кризис монотеистической веры разразился внутри. Тайный вопрос поразил даже раввинскую элиту в лице Элиши бен Абуя, получившего прозвище «Ахер» – Другой. Собравший и изучивший соответствующие материалы Гедальяху Струмса считает, что прозвище «Ахер» – это термин, обозначающий гностика.

In summa: я защищаю новое прочтение источников и их интерпретацию ради возможности рассмотреть гностически-маркионитскую концепцию как кризис того конкретного мессианизма, который достиг своей кульминации в восстании Бар Кохбы, истолкованном Мартином Бубером как необходимое условие для появления Маркиона. Грант (R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, 1959) уже обратил внимание на внутреннюю связь между апокалиптикой и гнозисом. Если апокалиптика является возможным ответом на ситуацию, которую Лео Фестингер свёл к формуле «когда пророчество провалилось», тогда, возможно, не будет неуместным свести гнозис к формуле «когда апокалиптика провалилась». В религиозно-историческом отношении духовная ситуация сложнее, чем её наметил Мартин Бубер; она не менее сложна и с точки зрения научно-исторического исследования. Но Бубер проявил намного большее чутьё, давая историческое объяснение ситуации и её интерпретации. Мы обязаны ему этим, хотя будем рассматривать спор о Маркионе, в прошлом и сегодня, в другом свете.

Перевод выполнен Б. Шмоленгеймом по изданию J. Taubes, Das stahlerne Gehause und der Exodus daraus oder: Ein Streit um Marcion, einst und jetzt. // Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsatze zur Religionsgeschichte und Geistesgeschichte. Hrsg. v. Aleida u. Jan Assmann, Wolf-Daniel Hartwich u. Wilfried Menninghaus von Jacob Taubes, 1996.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПЕРЕВОДЫ КОПТСКИХ ГНОСТИЧЕСКИХ ПИСАНИЙ

Апокриф Иоанна

Послание блаженного Евгноста

Премудрость Иисуса Христа

Молитва Апостола Павла

Евангелие Истины

Евангелие от Фомы

Ипостась архонтов

Слово о происхождении мира

Книга Фомы Атлета

Откровение Адама

Поучения Силуана

Изречения Секста

Гимны из Codex Brucianus

апокриф иоанна

(краткая версия – Берлинский папирус 8502
и III Кодекс Наг–Хаммади)

(19) Случилось же (δέ) в один из дней, когда Иоанн, брат Иакова, – они сыновья Зеведеевы, – поднялся к храму, встретил его фарисей (φαρισαῖος) – его имя Ариманий – и сказал ему: Где Он, твой учитель, Которому ты следовал?

Он сказал ему: Он взвратился в место, из которого пришел.

Сказал ему фарисей (φαρισαῖος): Заблуждением (πλάνη) увлек (πλανᾶν) вас Назорей (ναζωραῖος), и наполнил ваши уши ложью, (20) и затворил ваши сердца. Он отвратил вас от преданий (παράδοσις) отцов ваших!

Услышав это, я повернул от храма (ἱερόν) к горе, месту пустынному. И я очень печалился (λυπεῖν) в сердце, говоря: Как (πῶς) был назначен (χειροτονεῖν) Спаситель (σωτήρ)? И для чего Он был послан в мир (κόσμος) Своим Отцом, пославшим Его? И Кто Его Отец? И каков тот эон (αἰών), в который мы уйдем? Он сказал нам, что этот эон (αἰών) принял образ (τύπος) эона (αἰών) того, нетленного, и не научил нас о нем, каков он.

Тотчас, как я подумал об этом, небеса раскрылись, и осветилось светом все творение, которое (21) под небом, и весь мир (κόσμος) содрогнулся. Я испугался и посмотрел, и вот – явился мне Ребенок. Он же (δέ) преобразился в подобие старца, и свет был в Нем. Вглядываясь в Него, я не понял этого чуда, или это вид (ἰδέα) многообразный (μορφή) в свете, – его образы (μορφή) явились один из другого, – или (οὐδέ) это был один вид (ἰδέα), ибо он троеобразен.

Сказал Он мне: Иоанн, почему ты сомневаешься и (почему) испуган? Ведь (γάρ) ты не чужд этому виду (ἰδέα)! Не будь малодушен! Я – пребывающий с вами всегда; Я – Отец, Я – Мать, Я – Сын, Я – существующий (22) вечно, незапятнанный и несмешанный.

Ныне Я пришел научить тебя, что есть, и что было, и чему надлежит быть, чтобы ты понял невидимое и видимое, и научить тебя о совершенном (τέλειος) Человеке. Теперь же подними свое лицо и слушай, и прими то, что Я скажу тебе сегодня, чтобы ты сам передал это своим братьям в Духе (ὁμόπνευμα), тем, кто из непоколебимого потомства (γενεά) совершенного (τέλειος) Человека. И я просил, чтобы понять (νοεῖν).

Он сказал мне: Единица – это единовластие (μοναρχία), нет начальствующего (ἄρχειν) над Ним. Это Бог и Отец всего, Дух (πνεῦμα) Святой, незримый, пребывающий над всем, пребывающий в Своей нетленности (ἀφθαρσία), пребывающий (23) в чистом свете, в который не сможет посмотреть никакой взгляд.

Он – Дух (πνεῦμα). Не следует думать о Нем как (ὡς) о боге или что Он существует так, ибо (γάρ) Он превосходит бога.

Начало (ἀρχή), и ничто не начальствует (ἄρχειν) над Ним, ибо (γάρ) никто не существует до Него, и (οὐδέ) Он не нуждается (χρεία) в них.

Он не нуждается (χρεία) в жизни, ибо (γάρ) Он вечен. Он не нуждается (χρεία) ни в чем, ведь (γάρ) Он не может быть восполнен, как (ὡς) не имеющий недостатка, чтобы восполнить его, но (ἀλλά) весь Он всегда совершенен. Это свет.

Он беспределен, поскольку нет никого до Него, чтобы положить Ему предел.

Непостижим (ἀδιάκριτος), поскольку не было никого до Него, чтобы исследовать (διακρίνειν) Его.

Неизмерим, поскольку другой не измерил Его, как (ὡς) существующий до Него.

Незрим, (24) поскольку никто не видел Его, вечный, существующий всегда (ἀεί).

Неизречен, поскольку никто не постиг Его, чтобы рассказать о Нем.

Неименуем, поскольку нет существующего до Него, чтобы дать имя Ему.

Это свет неизмеримый (ἀμέτρητον), непорочный (εἰλικρινής), святой (ἅγιον), чистый (καθαρόν).

Неизреченный (ἄρρητος), совершенный в нетленности (ἀφθαρσία).

Ни (οὐδέ) совершенство (+τέλειος) это, ни (οὐδέ) блаженство (+μακάριος), ни (οὐδέ) божественность, но (ἀλλά) нечто, намного лучшее их.

Ни (οὐδέ) безграничный (ἄπειρος), ни (οὐδέ) ограниченный, но (ἀλλά) нечто лучшее.

Ведь Он не телесный (σωματικός), не бестелесный (σῶμα), не великий, не малый, неисчислимый.

Он – не творение, вообще (ὅλως) невозможно никому понять (νοεῖν) Его. Он – не нечто из существующих, но (ἀλλά) нечто лучшее их, не (οὖχ) как (ὡς) избранный, но (ἀλλά) как (ὡς) (25) принадлежащий Себе Самому.

Он не был причастен (μετέχειν) эону (αἰών), время (χρόνος) не существует для Него, ведь (γάρ) причастный (μετέχειν) эону (αἰών) – другой опередил его. Время не назначено (ὁρίζειν) для Него, поскольку (ὡς) Он не принимает от другого. И Он не нуждается (χρεία), нет существующего до Него, чтобы Он получил от него.

Ведь (γάρ) Он полагает (αἰτεῖν) Себя Самого в свете, чтобы постигать (νοεῖν) непорочный (ἀκέραιος/ἀκέραιον) свет. Величие неизмеримое, Вечный, податель вечности, Свет, податель света, Жизнь, податель жизни, Блаженный (μακάριος), податель блаженства (μακάριος), Знание, податель знания, Благой (ἀγαθός), всегда творящий благо (ἀγαθός), не потому (οὐχ οἷον), что обладает, но потому (ἀλλά οἷον), что дает милость. Милость, дающая свет неизмеримый (ἀμέτρητον).

(26) Что Я скажу тебе о Нем, непостижимом? Это образ света: как (κατά) Я смогу понять (νοεῖν) его, – ибо (γάρ) кто когда понимает (νοεῖν) его, – Я расскажу тебе. Как (κατά) Я смогу понять (νοεῖν), Я расскажу.

Его эон (αἰών) – нетленен (ἄφθαρτος), Он спокоен, покоясь в молчании, существующий до всего, глава всех эонов (αἰών), ибо Его благость (ἀγαθός) снабжает (χορηγεῖν) все эоны (αἰών). Если и есть нечто до Него, ведь (γάρ) мы – никто из нас не знает принадлежащего неизмеримому кроме (εἰ μήτι) обитавшего в Нем. Он – рассказавший это нам. Он понимающий (νοεῖν) Себя Самого в Своем собственном (ἴδιον)

свете, окружающем Его, то есть в источнике (πηγή) воды живой, Свет, полный непорочности (εἰλικρινής), источник (πηγή) Духа (πνεῦμα), изливающий живую воду из себя, Он снабдил (ἐπιχορηγεῖν / χορηγεῖν) все эоны (αἰών) и (27) их миры (κόσμος).

И во всех обликах Он постигает (νοεῖν) образ (εἰκών) Себя Самого, видя его в воде светлой, чистой (καθαρόν), окружающей Его, и Его мысль (ἔννοια) стала делом, она явилась, она предстала перед Его лицом в сиянии (λαμπηδόνος / λαμπηδών) Его света, то есть сила (δύναμις), существующая до всего, явившаяся, то есть совершенное Провидение (πρόνοια) всего. Свет, подобие света, образ (εἰκών) незримого (ἀόρατος), то есть сила (δύναμις) совершенная (τελεία), Барбело, совершенный эон (αἰών) славы, Она прославляет Его, ибо она явилась благодаря Нему, и она постигает (νοεῖν) Его. Это первая мысль (ἔννοια), Его образ (εἰκών).

Она стала первым Человеком, то есть духом (πνεῦμα) девственным (παρθενικόν), третьим мужем, (28) троесильным, третьим именем, третьим рождением; эон (αἰών) нестареющий андрогинный, вышедший (προηλθεῖν) из Его Провидения (πρόνοια).

И попросила (αἰτεῖν) у Него Барбело дать ей предвидение, и Он согласился (κατανεύειν). Когда Он согласился (κατανεύειν), Предвидение явилось, оно предстало с Мыслью (ἔννοια), то есть Провидением (πρόνοια), прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и совершенную (τέλειος) силу (δύναμις) Барбело, ибо оно появилось благодаря ей.

Вновь (πάλιν) она попросила (αἰτεῖν) дать ей нетленность (ἀφθαρσία), и Он согласился (κατανεύειν). Когда Он согласился (κατανεύειν), Нетленность (ἀφθαρσία) явилась, предстоя с Мыслью (ἔννοια) и Предвидением (πρόγνωσις), прославляя Незримого (ἀόρατον) и Барбело, ибо она появилась благодаря ей.

И она попросила (αἰτεῖν) дать ей (29) вечную жизнь, и Он согласился (κατανεύειν). Когда Он согласился (κατανεύειν), Вечная Жизнь явилась, и она предстояла, прославляя Его и Барбело, ибо благодаря ей они появились в откровении незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).

Это пятерица эонов (αἰών) Отца, то есть первого Человека, образа (εἰκών) Незримого (ἀόρατος), Это Барбело и Мысль (ἔννοια), и Предвидение, и Нетленность (ἀφθαρσία), и Жизнь Вечная. Это пятерица андрогинная, то есть десятерица эонов (αἰών) Отца.

И пристально вгляделась Барбело в непорочный (εἰλικρινής) свет (30) и обняла Его. Она породила искру (σπινθήρ) света, подобную свету блаженному (μακάριος), но (ἀλλά) не равную по величию. Это Единородный (μονογενής), являющийся из Отца, Саморожденный (αὐτογενής) Бог, Первородный Сын из всех принадлежащих Отцу, непорочный (εἰλικρινής) свет.

И (δέ) возликовал незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) над светом появившимся, первым явившимся из первой силы, то есть Его Провидения (πρόνοια), Барбело. И Он помазал Его Своей благостью (χρς), так, чтобы (ὥστε) Он стал совершенным (τέλειος) и не имеющим в Себе изъяна Христом (χρς), ибо Он помазал Его благостью (χρηστός) незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), изливая Ему. И Он принял помазание от девствен(31)ного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα). Он предстоял Ему, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) с Его Провидением (πρόνοια) совершенным, Того, из Кого Он явился.

И Он попросил (αἰτεῖν) дать Ему сотрудника – Разум (νοῦς), и согласился (κατανεύειν) незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα). Разум (νοῦς) явился, он предстоял со Христом (χρς), прославляя Его и Барбело. И все они появились в молчании (σιγή) и мысли (ἔννοια).

Пожелал незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) сотворить дело словом. И Его воля (θέλημα) стала делом, она явилась, она предстала с Разумом (νοῦς) и светом, прославляя Его.

И слово (λόγος) последовало за волей, ибо (γάρ) словом (λόγος) Христос (χρς) создал все, Саморожденный (αὐτογενής) Бог. Вечная Жизнь с Волей (θέλημα), Разум (νοῦς) же (δέ) с Предвидением (πρόγνωσις) (32) предстали, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и Барбело, ибо они появились благодаря ей.

Завершил великий незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) Саморожденного (αὐτογενής) Бога, Сына Барбело, в предстоянии (παράστασις) великому незримому (ἀόρατον) девственному (παρθενικόν) Духу (πνεῦμα), Саморожденный (αὐτογενής) Бог, Христос (χρς), Которого Он почтил (τιμάν) великой честью (τιμή) поскольку (ἐπεί) он появился благодаря первой мысли (ἔννοια).

Его поставил Богом незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) над всем Богом истинным, Он дал Ему всяческую власть (ἐξουσία) и Он заставил истину, которая в Нем, подчиниться (ὑποτάσσειν) Ему, чтобы Он понял (νοεῖν) все, Тот, Чье имя будет сказано достойным его.

Из света, то есть Христа (χρς), и Нетленности (ἀφθαρσία), (33) по дару незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) четыре великих светила от Саморожденного (αὐτογενής) Бога явились в предстоянии (παράστασις) Ему. Три – это Воля (θέλημα), и Мысль (ἔννοια), и Жизнь; четыре же (δέ) – Милость (χάρις), Разум (σύνεσις), Чувство (αἴσθησις), Мудрость (φρόνησις).

Милость (χάρις) с первым светилом, Армозилом, то есть ангелом (ἄγγελος) первого эона (αἰών), и три эона (αἰών) с ним: Милость (χάρις), Истина (ἀλήθεια), Образ (μορφή).

Второе светило – Оройаил, которого Он поставил (καθιστάναι) над вторым эоном (αἰών), и три эона (αἰών) с ним, то есть Провидение (πρόνοια), Чувство (αἴσθησις), Память (μνήμη).

Третье светило – Давейфе, которого Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) над третьим эоном (αἰών), и с ним три эона (αἰών), то есть (34) Разум (σύνεσις), Любовь (ἀγάπη), Вид (ἰδέα).

Четвертое же (δέ) светило – Илилиф, которого Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) над четвертым эоном (αἰών), и с ним три эона (αἰών), то есть Совершенство (τέλειος), Мир (εἰρήνη), Премудрость (σοφία).

Это четыре светила, предстоящие Саморожденному (αὐτογενής / αὐτογενέτωρ) Богу; двенадцать эонов (αἰών), предстоящие (παριστάναι) Ребенку, великому Саморождающему (αὐτογενέτωρ) Христу (χρς), по дару и благоволению (εὐδοκία) незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).

Двенадцать эонов (αἰών) принадлежат Сыну, Саморожденному (αὐτογενής). Все установлено по воле Духа (πνεῦμα) Святого Саморожденным (αὐτογενής).

Из Предвидения же (δέ) Ума (νοῦς) совершенного (τέλειος), (35) по дару и благоволению (εὐδοκία) великого незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и благоволению (εὐδοκία) Саморожденного (αὐτογενής) – Человек Совершенный (τέλειος) истинный, первый явившийся. Он назвал его Адамасом.

Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) его над первым эоном (αἰών), у великого Саморожденного (αὐτογενής/ αὐτογενέτωρ) Бога, Христа (χρς), в первом эоне (αἰών), у Армозила, и его силы (δύναμις) с ним. И дал ему Незримый (ἀόρατον) силу (δύναμις) неодолимую разумную (νοερόν).

И он сказал: Я прославляю и благословляю незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), ибо благодаря Тебе все возникло, и все пребывает в Тебе. Я же (δέ) благословляю Тебя и Саморожденного (αὐτογενής) с тремя эонами (αἰών) – Отцом, Матерью, Сыном, силой (δύναμις) совершенной.

И Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) его сына Сифа (36) <над> вторым эоном (αἰών), у второго светила Оройаила.

В третий же (δέ) эон (αἰών) было поставлено (ἀποκαθιστάναι/ καθιστάναι) семя (σπέρμα) Сифа, души (ψυχή) святых. Они пребывают вечно (αἰών) у третьего светила Давейфе.

В четвертый же (δέ) эон (αἰών) были помещены (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) души (ψυχή) познавшие свою полноту (πλήρωμα); и они не покаялись (μετανοεῖν) сразу, но (ἀλλά) оставались на время и затем покаялись (μετανοεῖν). Они останутся у четвертого светила Илилифа, собравшись в месте том, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).

Наша сестра София (σοφία), а это эон (αἰών), измыслила мысль в себе, в помышлении (ἐνθύμησις) Духа (πνεῦμα) и предвидении она захотела явить под(37)обие из себя. Ее помышление (ἐνθύμησις) не было праздным (ἀργόν), и ее дело вышло несовершенным (ἀτέλεστον), не подобным (τύπος) ее образу (морфή). Поскольку она сделала это без (χωρίς) своего супруга (σύνζυγος), оно не подобно (τύπος) виду (ἰδέα) Матери.

Не соблаговолил (εὐδοκεῖν) Дух (πνεῦμα), и не (οὐδέ) согласился (κατανεύειν), и не (οὐδέ) одобрил (συνευδοκεῖν) ее супруг (σύνζυγος), Дух (πνεῦμα) мужественный девственный (παρθενικόν), и не нашла она согласного (σύνζυγος/σύμφωνος) с ней. Она решила (κατανεύειν) без (χωρίς) благоволения (εὐδοκία) Духа (πνεῦμα) и знания своего собственного (ἴδιον) согласия (σύμφωνον / σύμφωνος), она выкинула.

Из-за вожделения (προύνεικον), которое в ней, ее помышление (ἐνθύμησις) не было праздным (ἀργόν), и ее дело вышло несовершенным (ἀτέλεστον), не имеющим образа (морфή) в ее образе (морфή), ибо она создала его без (χωρίς) своего супруга (σύνζυγος), и оно не было подобно (τύπος) виду (ἰδέα) Матери, будучи иного образа (морфή).

Она же (δέ) увидела его в своем помышлении, и он стал образом (τύπος) иного вида (морфή), в облике змеи и в облике льва. Его глаза (38) светились огнем. Она прогнала его от себя, прочь из тех мест (τόπος),

чтобы никто из бессмертных (ἀθάνατος) не увидел его, поскольку она породила его в неведении. Она соединила с ним светлое облако и поставила престол (θρόνος) посреди облака, чтобы никто не увидел его, кроме (εἰ μήτι) Духа (πνεῦμα) Святого (ἅγιον), называемого – <Зоя (ζωή)>, Мать всех живых.

И она дала ему имя – Ялдаваоф. Это первый архонт (ἄρχων); он извлек большую силу (δύναμις) из Матери.

Он удалился от нее, он ушел из места (τόπος), в котором был рожден. Он (39) захватил другое место (τόπος), он создал себе эон (αἰών), пылающий огнем светящим, в котором он поныне. И он соединился с безумием (ἀπόνοια), которое с ним, он породил власти (ἐξουσία), которые под ним, и двенадцать ангелов (ἄγγελος), и каждому из них свой эон (αἰών) по образу (τύπος) эонов (αἰών) нетленных (ἄφθαρτος). И он создал для каждого из них по семь ангелов (ἄγγελος), и для ангелов (ἄγγελος) – (по) три силы (δύναμις), которые все под ним, – триста шестьдесят ангелов (ἀγγελία) с его третьей силой, по (κατά) подобию первого образа (τύπος), который до него.

Власти (ἐξουσία) же, явившиеся из (40) родоначальника (ἀρχιγενέτωρ), первого архонта (ἄρχων) мрака, и безумия, власти вместе пребывали в безумии породившего их. Это их имена: первый – Яоф; второй – Арма, то есть око огня; третий – Галила; четвертый – Иобил; пятый – Адонай; шестой – Саваоф; седьмой – это Каинан, Каин, называемый солнцем; восьмой – Абирессине; девятый – Иобил; десятый – Армупиаил; одиннадцатый – Адонин; двенадцатый – Велиас.

Есть (+μέν) у них и другие имена от пох(41)оти (ἐπιθυμία) и гнева (ὀργή); вообще (ἁπλώς) у всех них имена двойные, данные им. Те даны им славой небесной, эти же согласно (κατά) истине (ἀλήθεια), являющей их природу (φύσις). И Сакла назвал их именами согласно (πρός) блеску (φαντασία) и их силе. И благодаря славам они уменьшаются и слабеют, благодаря этим они усиливаются и возрастают (αὐξάνειν). И он приказал (κελεύειν), чтобы семь царей царствовали над небесами, и пять – над бездной (χάος) ада.

Имена же (δέ) славы тех, кто над семью небесами, таковы: первый – Яоф, в облике льва; второй – Элоай, в облике осла; третий – Аста(42)фай, в облике гиены; четвертый – Иао, в облике змея (δράκων) семиглавого; пятый – Адонай, в облике змея (δράκων); шестой – Адо-

нин, в облике обезьяны; седьмой – Саббатай, в облике огня светящего. Это седмица (ἑβδομάς) недели (σάββατον); это захватившие мир (κόσμος).

Ялдаваоф же (δέ), Сакла, многообразен (μορφή), так что (ὥστε) он является во всяком облике по (πρός) своему желанию.

Он наделил (μερίζειν) их своим огнем, от непорочного (εἰλικρινής) же (δέ) света, то есть силы (δύναμις), которую он извлек (ἀποσπᾶν) из Матери, он не дал им. Поэтому он стал Господом над ними, благодаря сла(43)ве, которая в нем от силы (δύναμις) света Матери. Поэтому он назвал себя Богом, будучи непослушен (πείθειν) сущности (ὑπόστασις), из которой он возник.

И он соединил с властями (ἐξουσία) семь сил (δύναμις); когда он сказал, они появились, и он дал им имена. Он установил власти (ἐξουσία), он начал (ἄρχεσθαι) сверху. Итак, первая – Провидение (πρόνοια), у первого – Яофа; вторая – это Божественность, у второго – Элоайо; третья – это Господство, у третьего – Астафая; четвертая – это <Ревность>, у четвертого – Иао; пятая – это Царственность, у пятого – Саваофа; (44) шестая – это Разум (σύνεσις), у шестого – Адони; седьмая – это Премудрость (σοφία), у седьмого – Саббатая. Они обладают своими твердями (στερέωμα), по (κατά) небу и эону (αἰών) (у каждого), по (κατά) подобию эонов (αἰών) изначальных, по образу (τύπος) нетленных.

Увидев же (δέ) создание, которое пред ним, и множество ангелов (ἄγγελος), которые пред ним, появившихся из него, он сказал им: Я – Бог-ревнитель, кроме Меня нет никого, – уже (ἤδη) указывая ангелам (ἄγγελος), которые под ним, что есть Иной Бог. Ведь (γάρ) если бы не было Иного, к кому бы он ревновал?

И Мать начала (ἄρχεσθαι) (45) трепетать (ἐπιφέρεσθαι). Она поняла свой изъян, поскольку ее супруг (σύνζυγος) не согласился (συμφωνεῖν) с ней, когда она была порицаема (ψέγειν) полнотой.

Я же (δέ) сказал: Господи, что это – «трепетать (ἐπιφέρεσθαι)»?

Он же (δέ) рассмеялся, сказал: Ты думаешь, что, как (κατά) сказал Моисей, «над водой»? Нет, но (ἀλλά) увидев зло (κακία) и отступничество (ἀποστασία), которые произойдут с ее сыном, она раскаялась (μετανοεῖν). И она трепетала во мраке неведения. Она начала (ἄρχεσθαι) стыдиться и не осмелилась (τολμᾶν) возвратиться, но (ἀλλά) двигалась туда и сюда. Это движение и есть – «трепетать» (ἐπιφέρεσθαι).

Когда получил силу (46) Надменный (αὐθάδης) от Матери, – он был незнающим о множестве превосходящих его Мать, ибо (γάρ) он думал о своей Матери, что она одна существовала, – он увидел великое множество ангелов (ἄγγελος), которых он создал, он превозносился над ними сердцем.

Мать же (δέ), узнав о выкидыше мрака, что он несовершенен, ибо не согласился (συμφωνεῖν) с ней ее супруг (σύνζυγος), раскаялась (μετανοεῖν), заплакала обильными слезами. И была услышана молитва ее покаяния (μετάνοια), и умоляли (παρακαλεῖν) о ней ее братья, и согласился (κατανεύειν) Святой (ἅγιον) Дух (πνεῦμα) незримый (ἀόρατος / ἀόρατον). Согласившись (κατανεύειν) же, (47) незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) излил на нее Духа (πνεῦμα) Святого (ἅγιον) из их полноты (πλήρωμα). Снизошел к ней ее супруг (σύνζυγος) исправить ее изъяны; провидением (πρόνοια) ему было дано исправить ее изъяны, и она была вознесена не в ее собственный эон (αἰών), но (ἀλλά) из-за незнания, явившегося из нее, она пребывает в девятерице, пока не исправит своего изъяна.

И глас был к ней: Есть Человек и Сын Человека!

Услышал же (δέ) первый архонт (ἄρχων) Ялдаваоф. И (δέ) он не думал, что глас вышел свыше. Научил их (48) о Себе Отец святой (ἅγιος) совершенный (τέλειος), первый Человек в образе человеческом.

Блаженный (μακάριος) явил им Свой вид (ἰδέα), и склонилось (κατανεύειν) все архонтство (ἀρχοντική) семи властей (ἐξουσία), они увидели в воде отражение (τύπος) образа (εἰκών).

Они сказали друг другу: Пойдем, создадим человека по (κατά) образу (εἰκών) Бога и по (κατά) подобию. Они создали из друг друга и из всех своих сил (δύναμις), они вылепили (πλάσσειν) слепок (πλάσμα) из себя, и каждая из сил (δύναμις) (49) создала из своей силы душу (ψυχή), они создали ее по образу (εἰκών), который они увидели, в (κατά) подражание (μίμησις) предвечному Совершенному (τέλειος) Человеку и сказали: Назовем его Адамом, чтобы имя его и его сила (δύναμις) стали для нас светом.

И силы начали (ἄρχεσθαι) снизу. Первая, Божественность, <создала> душу (ψυχή) костей; вторая, Господство, создала душу (ψυχή) сухожилий; третья, Огонь, <создала> душу (ψυχή) плоти (σάρξ) и все строение тела (σῶμα); четвертая, Провидение (πρόνοια), <создала>

душу (ψυχή) костного мозга; пятая, Царственность, (50) <создала> душу (ψυχή) крови; шестая, Разум (σύνεσις), <создала> душу (ψυχή) кожи; седьмая, Премудрость (σοφία), <создала> душу (ψυχή) волос. И они изготовили (κοσμεῖν) все тело (σῶμα), и их ангелы (ἄγγελος) предстали им. Они создали из душ (ψυχή), приготовленных властями (ἐξουσία), душевную (ψυχή) сущность (ὑπόστασις), порядок соединения (ἁρμός) членов (μέλος).

И оно оставалось расслабленным (ὑπολύεσθαι / ἀργόν) долгое время, и не могли поднять его семь властей (ἐξουσία), ни (οὐδέ) остальные триста шестьдесят ангелов (ἄγγελος), составившие (51) соединение (ἁρμός) членов (μέλος).

И пожелала Мать забрать силу (δύναμις), которую она отдала архонту (ἄρχων) вожделения (προύνικον), она вышла в беззлобности (κακία), она взмолилась к Отцу всего, великомилостивому, и пяти светилам. Он послал по решению святому Саморожденного (αὐτογενής) с четырьмя светилами, в облике (τύπος) ангелов (ἄγγελος) первого архонта (πρωτάρχων). Они дали ему совет, чтобы (ὥστε) забрать из него силу (δύναμις) Матери. Они сказали ему: Вдохни в его лицо твой дух (πνεῦμα), который в тебе, и изделие встанет.

И он вдохнул в его лицо свой дух (πνεῦμα), то есть силу (δύναμις) Матери, из первого архонта (ἄρχων) в тело (σῶμα), оно начало двигаться тотчас (52) и весьма усилилось.

Позавидовали тотчас остальные власти (ἐξουσία), ибо (γάρ) он появился благодаря им всем, и они отдали человеку свои силы (δύναμις), и он понес (φορεῖν) души (ψυχή) семи властей и их сил (δύναμις), и его мудрость укрепилась более создавших его и более первого архонта (πρωτάρχων). Они же (δέ) поняли, что он обнажен зла (κακία), поскольку он намного мудрее их и вошел в свет. Они взяли его, они унесли его вниз, в нижнюю часть (μέρος) всего вещества (ὕλη).

Блаженный (μακάριος) же (δέ) Отец, благодетель и милосердный, сжалился над силой (δύναμις) (53) Матери, унесенной от первого архонта (πρωτάρχων), что они будут господствовать над телом (σῶμα), послал от Своего духа (πνεῦμα) благотворящего и великомилостивого, помощника (βοηθός) первому нисшедшему, – названному Адамом, – Мысль (ἐπίνοια) света, ту, кого он назвал Зоей (ζωή), и (δέ) она помогает (ὑπουργεῖν) всему творению, сострадая ему, восстанавливая его

в его полноту (πλήρωμα), наставляя его о нисхождении его изъяна (ὑστέρημα), наставляя его о его восхождении. И Мысль (ἐπίνοια) света была сокрыта в нем, чтобы архонты (ἄρχων) не поняли, но (ἀλλά) чтобы (54) наша сестра София (σοφία), подобная нам, исправила свой изъян (ὑστέρημα) благодаря Мысли (ἐπίνοια) света. И человек стал светлым из-за отблеска света, который в нем, и его мысль вознеслась выше создавших его.

И они согласились (κατανεύειν), они увидели человека, превосходящего их, они составили совет со всем ангельством (ἀγγελική) и архонтством (ἀρχοντική) и остальными своими силами. Тогда (τότε) воздух (πνεῦμα) и земля смешались <с> водой и пламенем. Они смешали их с четырьмя ветрами, дышащими огнем, они соединили их друг с другом, (55) они создали великий мятеж, они унесли его в тень смерти, они вылепили слепок (ἀνάπλασις/πλάσις) вновь из земли, и воды, и огня, и воздуха (πνεῦμα), то есть из вещества (ὕλη), и мрака, и похоти (ἐπιθυμία), и их подражательного (ἀντίμιμον) духа (πνεῦμα). Это наши оковы (узы), это могила (σπήλαιον)[1] вылепленного (ἀνάπλασις/πλάσμα) тела (σῶμα), которым разбойники облекли человека, оковы (узы) забвения (λήθη / ὕλη). И так человек стал смертным. Это первый нисшедший и первый разделенный. Мысль (ἔννοια) же (δέ) предвечного (πρόοντος / πρώτος) света, пребывая в нем, пробуждает его мысль.

И унес его первый архонт (ἄρχων), он поместил его в раю (παράδεισος), (56) о котором он говорил: Наслаждение (τρυφή) для него, – то есть чтобы обмануть (ἀπατᾶν) его. Ведь (γάρ) их наслаждение (τροφή/τρυφή) горько, и их красота преступна (ἄνομον), их наслаждение (τροφή/τρυφή) – обман (ἀπάτη), и их древо – нечестие, их плод (καρπός) – отрава неисцелимая, и их обетование – смерть для него.

Дерево же (δέ) их, которое они поставили: это древо жизни, – Я же (δέ) научу вас, каково таинство (μυστήριον) их жизни, то есть их подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα) получаемый от них, чтобы отвратить его, чтобы он не понял (νοεῖν) своей полноты (πλήρωμα).

Древо же это такого рода: его корень горек, и его ветви (κλάδος) – тени смерти, и его (57) листья – ненависть и обман (ἀπάτη), и его

[1] Греческое σπήλαιον в значении “могила” – Ин., 11:38. “Пещера разбойников” – Мф., 21:13; Мк., 11:17; Лк., 19:46, где само выражение σπήλαιον λῃστῶν применено к Иерусалимскому храму на основании Иер., 7:11.

масло – помазание лукавства (πονηρία), и его плод (καρπός) – похоть (ἐπιθυμία) смерти, и его семя (σπέρμα) выросло из мрака. Вкушающие от него, ад – их обитель.

Дерево же (δέ), которое названо ими познанием добра и зла, то есть Мысль (ἐπίνοια) света, о которой они дали заповедь (ἐντολή) не вкушать, то есть не слушаться ее, поэтому (ἐπεί) заповедь (ἐντολή) была против него, чтобы он не посмотрел вверх на свою полноту (πλήρωμα), и не понял (νοεῖν) своей обнаженности от своей полноты (πλήρωμα). Я же (δέ), Я заставил Адама (58) вкусить.

Я сказал Ему: Господи, разве не змей научил его?

Он рассмеялся, сказал: Змей показал им скверное семя (σπορά) похоти (ἐπιθυμία) истления, чтобы быть полезным (χρηστός) для них.

Он понял, что он не был послушен ему, ибо он стал намного мудрее его. Он захотел вынести силу (δύναμις) данную ему им, и навел забытье (ἔξτασις) на Адама.

И (δέ) я сказал Ему: Господи, что такое забытье (ἔξτασις)?

Он же рассмеялся, сказал: Не так, как (κατά) сказал Моисей, что он заставил его уснуть, – но (ἀλλά) он покрыл его чувства (αἴσθησις) покрывалом. Он отяготил его (59) бесчувствием (ἀναισθησία), ведь (καί γάρ) он сказал через пророка (προφήτης), говоря: Я отягощу уши их сердец, чтобы они не понимали (νοεῖν) и не (οὔτε) видели[2].

Тогда (τότε) мысль (ἐπίνοια) света скрылась (σκεπάζειν) в нем, и в своем желании он захотел вынести ее из его ребра. Она же (δέ), мысль (ἐπίνοια) света, неуловима. Преследуя (διώκειν) ее, мрак не смог уловить ее.

Он захотел вынести силу (δύναμις) из него и сделал слепок (ἀνάπλασις / πλάσις) образа (μορφή) женского. И он поставил ее перед ним. Не как (κατά) сказал Моисей: «он взял ребро». Он создал женщину перед ним. Тотчас он очнулся (νήφειν) от опьянения мраком. Раскрыла (60) покрывало[3], которое на его сердце, Мысль (ἐπίνοια) света.

Тотчас, познав свое соподобие (συνουσία), он сказал: Это ныне кость от костей моих и плоть (σάρξ) от плоти (σάρξ) моей. Поэтому человек оставит своего отца и свою мать, и прилепится (κολλᾶν) к своей жене, и станут двое плотью (σάρξ) единой, – поскольку будет

[2] Ис 6:10.

[3] Покрывало (κάλυμμα) ср. 2Кор 3:13-16.

послан супруг (σύνζυγος) Матери исправить ее изъяны (ὑστέρημα). Поэтому Адам назвал ее матерью всех живых по самовластью (αὐθεντία) вышнему и откровению.

Научила их Мысль (ἐπίνοια) (61) посредством древа, как орел, она научила их вкусить знания, чтобы он вспомнил свою полноту (πλήρωμα), ведь они оба имели падение (πτῶμα)[4] неведения.

Узнав, что они удалились от него, Ялдаваоф проклял их. Еще же (δέ) он добавил (προσποιεῖν) жене, чтобы муж господствовал над ней, не зная таинства (μυστήριον), появившегося из святого вышнего совета, они же (δέ) боялись проклясть его, и показать его невежество его ангелам (ἄγγελος). И он изгнал (62) их из рая (παράδεισος), он облек их черным мраком.

Тогда (τότε) увидев деву (πάρθενος), предстоящую Адаму, Ялдаваоф исполнился безумием, желая поднять семя из нее. Он осквернил ее, он породил первого сына, также (ὁμοίως) и второго: Яхве в облике медведя (ἄρκος) и Элохима в облике кота, один (+μέν) справедливый (δίκαιος), а (δέ) другой несправедливый (ἄδικος); Элохим справедливый (δίκαιος), Яхве – несправедливый (ἄδικος). Справедливого (δίκαιος +μέν) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над огнем и воздухом[5] (πνεῦμα), а (δέ) несправедливого (ἄδικος) он поставил над водой и землей. Их называют во всех поколениях (γενεά) людей (63) Каином и Авелем.

До сего дня существует соитие (συνουσιασμός/συνουσία) брачное (γάμος) от первого архонта (ἄρχων), и он посеял в Адаме семя (σπορά) (32) похоти (ἐπιθυμία) так что (ὥστε) посредством соития (<συν>ουσία) они порождают свое подобие посредством их подражательного (ἀντί μιμον) духа (πνεῦμα). Двух же (δέ) архонтов (ἄρχων) он поставил (ἀποκαθιστάναι/καθιστάναι) над началами (ἀρχή), чтобы (ὥστε) они начальствовали (ἄρχειν) над могилой (σπήλαιον).

Познав свое <соподобие> (<συν>ουσία), подобное ему, Адам породил Сифа подобно (κατά) потомству (γενεά) вышнему в эонах (αἰών). Также (ὁμοίως) Мать послала свой собственный (ἴδιον) дух

[4] Переводчик пространной версии понимал греческое πτῶμα именно как «падение» (ⲉⲣⲉ), но не следует забывать и другого значения слова – «труп».

[5] В данном случае мы переводим греческое πνεῦμα как «воздух», поскольку речь идет о четырех стихиях, власть над которыми была разделена между двумя архонтами, причем «справедливому» достались более легкие, а «несправедливому» более грубые элементы.

(πνεῦμα) чтобы пробудить сущность (ουσία), подобную (64) ему, в образе (τύπος) полноты (πλήρωμα), вынести их из забытья (λήθη) и зла (κακία) могилы (σπήλαιον). И так он оставался на (πρός) время, помогая (ὑπουργεῖν) семени (σπέρμα), чтобы когда (ὅταν) дух (πνεῦμα) придет из эонов (αἰών) святых, восстановить их от изъяна (ὑστέρημα) для исправления (κατόρθωσις) эона (αἰών), чтобы он стал полнотой (πλήρωμα) святой, не имея в себе изъяна.

Я же (δέ) сказал: Господи, души (ψυχή) – все ли они спасутся в непорочном (εἰλικρινής) свете?

Он сказал мне: Ты пришел к мысли (ἔννοια) о великих вещах, так что (ὡς) трудно (δύσκολον) открыть их другим, кроме (εἰ μήτι) (65) тех, кто от потомства (γενεά) непоколебимого (ἀσάλευτον). Те, на кого нисходит Дух (πνεῦμα) Жизни и соединяется с силой, спасутся и станут совершенными (τέλειος), и будут достойны великих светил, ибо (γάρ) в этом мире они очищаются (καθαρίζειν) от всякого зла (κακία) и забот лукавства (πονηρία). Они не посвящают себя ничему, кроме (εἰ μήτι) собрания нетленного (ἄφθαρτον), заботясь (μελετᾶν) о нем без (χωρίς) гнева (ὀργή) и зависти, без (χωρίς) ревности (φθόνος) и похоти (ἐπιθυμία), и пресыщения (πλησμονή). Они не уловлены этим всем, кроме (εἰ μήτι) сущности (προσυπόστασις) плоти (σάρξ), (66) которой они пользуются (χρᾶσθαι), ожидая часа, когда они будут приняты (παραλαμβάνειν) восприемниками (παραλήμπτωρ) в достоинство нетленной жизни и призыва, выдерживая (ὑπομένειν) все и вынося все, чтобы завершить состязание (ἆθλον) и унаследовать (κληρονομεῖν) жизнь вечную.

Я же (δέ) сказал Ему: Господи, не сделавшие этого, где их души (ψυχή) (34) и куда они поместятся (χωρεῖν), те, в которые сила (δύναμις) с духом (πνεῦμα) жизни вошла, будут ли и они спасены?

Он сказал мне: (67) Те, в кого входит дух (πνεῦμα) жизни, в любом случае (πάντῃ πάντως) будут спасены, и они избегают зла (κακία). Ведь (γάρ) сила (δύναμις) входит в каждого человека, ибо (γάρ) без нее невозможно устоять. После того, как человек рождается, тогда (τότε) приносят дух (πνεῦμα) жизни, если же (μέν) пришел сильный дух жизни, он укрепляет душу (ψυχή), то есть силу (δύναμις), и ее не вводят в заблуждение (πλανᾶν), в лукавство (πονηρία).

Те же (δέ), в кого входит подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα), увлечены им, и они впадают в заблуждение (πλανᾶν).

Я же (δέ) сказал: Господи, души (ψυχή) (68) их, когда (ὅταν) выйдут из плоти (σάρξ), куда они пойдут?

Он же (δέ) рассмеялся, сказал: Если душа (ψυχή), то есть сила, намного (μᾶλλον) превзошла подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα), – ведь она сильна, избегающая лукавства (πονηρία), – и она спасется благодаря посещению (ἐπισκοπή) нетленному (ἄφθαρτον) и будет вознесена в покой (ἀνάπαυσις) вечный (αἰών).

Я же (δέ) сказал: Господи, те, кто не познал вообще, в чем их души (ψυχή) и куда они уйдут?

Он сказал мне: Над ними усилился подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα), когда (69) они впали в заблуждение (σφάλλειν). И так он отягощает (βαρεῖν) душу (ψυχή), увлекает ее в дела лукавства (πονηρία), забирает ее в забытье. И так, после того, как она совлечется тела (σῶμα), ее предают (παραδιδόναι) властям (ἐξουσία), появившимся благодаря архонту (ἄρχων). Вновь их уносят в другую часть (μέρος), и они кружатся с ними, пока они не спасутся от лукавства (πονηρία) и забытья и не получат знания; так они становятся совершенными и спасаются.

Я же (δέ) сказал Ему: Господи, и как (πῶς) душа (ψυχή) уменьшается и входит вновь (πάλιν) в естество (φύσις) матери или (ἤ) в человека?[6]

Он же (δέ) обрадовался, когда я спросил Его, и сказал мне: (70) Ты блажен (μακάριος) в постижении (παρακολούθεσις)! Поэтому-то их и отдают другому, в ком есть дух (πνεῦμα) жизни. В повиновении (ἀκολουθεῖν/ἀκολούθεσις) ему и послушании благодаря ему она спасается, и конечно (μέντοι γε), уже не входит в другую плоть (σάρξ).

Я же (δέ) сказал: Господи, те, кто познал и отвернулся, в чем их души (ψυχή) и куда они поместятся (χωρεῖν)?

Он сказал мне: В место, в которое удалятся (χωρεῖν / ἀναχωρεῖν) вестники (ἄγγελος) нищеты, те, к кому не пришло покаяние (μετάνοια), и их будут охранять для дня, в который будут наказаны (κολάζειν) все хулившие Духа (πνεῦμα) Святого (ἅγιον). Они будут (71) мучимы (βασανίζειν) наказанием (κόλασις) вечным.

Я же (δέ) сказал: Господи, откуда пришел подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα)?

---

[6] Ин., 3:4, беседа с Никодимом.

Тогда (τότε) Он сказал мне: Когда Мать, великомилостивая, со Святым (ἅγιον) Духом (πνεῦμα) милостивым, сострадавшим нам, то есть Мысль (ἐπίνοια) света, пребывая с семенем (σπέρμα), пробудила мысль людей непоколебимого потомства (γενεά) совершенного (τέλειος) светлого Человека. Понял же первый архонт (πρωτάρχων), что они превосходят его в высоте их мудрости. Он захотел захватить их совет, будучи незнающим, не зная, (72) что они намного мудрее его. Он сотворил совет со своими силами, они породили Судьбу (εἱμαρμένη) и связали мерами, временами (χρόνος) и сроками (καιρός) богов небесных и ангелов (ἄγγελος), и демонов (δαίμων), и людей, чтобы все пребывали в ее узах, и она господствовала над всем – мысль извращенная и неправедная (ἄδικον)!

И он пожалел обо всем, что произошло из-за него, он решил сотворить потоп (κατακλυσμός) на всю сущность (ἀνάστημα)[7] человека. И величие Провидения (πρόνοια), то есть Мысль (ἐπίνοια) света, (73) научило Ноя. Он проповедовал (κηρύσσειν) людям, и они не поверили (πιστεύειν) ему. Не как (κατά) Моисей сказал, что они скрылись в ковчеге (κιβωτός), но (ἀλλά) они скрылись (σκεπάζειν) в некоем месте (τόπος), – не только (οὐ μόνον) Ной, но (ἀλλά) и другие люди потомства (γενεά) непоколебимого. Они вошли в некое место (τόπος), они были скрыты (σκεπάζειν) светлым облаком.

И он познал свою власть, и те, кто с ним, в свете, осветившем их, ибо мрак разливался над всем, что на земле. Он сотворил совет со своими анге(74)лами (ἄγγελος), он послал своих ангелов (ἄγγελος) к дочерям человеческим, чтобы они пробудили семя (σπέρμα) из них для их удовольствия. И они не согласились сначала.

И когда они не согласились, они советовались друг с другом, чтобы создать подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα) в подражание (μίμησις) духу (πνεῦμα) нисшедшему. И ангелы (ἄγγελος) превратились (μετασχηματίζειν) в подобие их мужей, наполняя их духом (πνεῦμα), который в них, полным мрака от лукавства (πονηρία). Они принесли им серебро, и золото, и дар (δῶρον), и металлы (μέταλλον) – медь и железо, и вещи (εἶδος) всякого рода (γένος), (75) и они увлекли их в заботы (περισπασμός / πειρασμός), чтобы они не вспомнили своего Провидения (πρόνοια) непоколебимого.

---

[7] Греческое ἀνάστημα – Быт., 7:23; русский перевод «существо».

И они взяли их, они породили детей от мрака, от своего подражательного (ἀντίμιμον) духа (πνεῦμα) и затворили свои сердца. Они отяготились тяжестью их подражательного (ἀντίμιμον) духа (πνεῦμα) доныне.

Блаженная (μακάριος) же (δέ), то есть Мать Отца, многомилостивая, принимает образ (μορφή) в своем семени (σπέρμα).

Сперва Я вознесся в совершенный (τέλειον / τέλειος) эон (αἰών), и (δέ) Я говорю это тебе, чтобы ты записал это и отдал это своим братьям в духе (ὁμοπνεῦμα) тайно, ибо (γάρ) это таинство (μυστήριον) потомства (γενεά) (76) непоколебимого. Мать же (δέ) пришла еще раз до Меня, это еще она сделала в мире (κόσμος) – она исправляла изъян (ὑστέρημα).

Я научу вас о том, что будет. Поэтому (καί γάρ) Я дал тебе записать это и положить в надежном месте (ἀσφαλεία).

Тогда (τότε) Он сказал мне: Проклят всякий, кто отдаст это за плату (δῶρον), или (ἤ) за пищу, или (ἤ) за питье, или (ἤ) за одежду, или (ἤ) за иную вещь подобную им. Он передал ему это таинство (μυστήριον); тотчас Он стал невидим (ἄφαντος) ему. И он (77) пришел к своим ученикам (μαθητής), он начал (ἄρχεσθαι) говорить с ними о словах, которые Спаситель (σωτήρ) сказал ему.

Апокриф (ἀπόκρυφον) Иоанна.

апокриф иоанна

(пространная версия – II и IV Кодексы Наг–Хаммади)

(1) Учение Спасителя (σωτήρ) и откровение таинств (μυστήριον), и сокрытого в молчании, и того, чему Он научил Иоанна, Своего ученика (μαθητής).

Случилось же (δέ) в день, когда Иоанн, брат Иакова, – они сыновья Зеведеевы, – поднялся к храму, встретил его фарисей (φαρισαῖος) – его имя Ариман – и сказал ему: Где Он, твой учитель, Которому ты следовал?

И я сказал ему: Он ушел в место, из которого пришел.

Сказал мне фарисей (φαρισαῖος): Заблуждением (πλάνη) увлек (πλανᾶν) вас Назорей (ναζωραῖος), и наполнил ваши уши ложью, и затворил ваши сердца. Он отвратил вас от преданий (παράδοσις) отцов ваших!

Услышав об этом, я, Иоанн, повернул от храма в место гористое и пустынное.

И я очень опечалился (λυπεῖν) в сердце своем, говоря: Как был назначен Спаситель (σωτήρ)? И для чего Он был послан в мир (κόσμος) Своим Отцом? И Кто Его Отец, пославший Его?

И каков тот эон (αἰών), в который мы уйдем? Ибо (γάρ) что, говоря о нем, Он сказал нам? Что этот эон (αἰών), в который мы уйдем, принял образ (τύπος) эона (αἰών) нетленного? И Он не научил нас о нем, каков он.

Тотчас, как я подумал об этом, вот – небеса раскрылись, и осветилось все творение (κτίσις), которое под небом, и содрогнулся мир (κόσμος).

(2) Я испугался, и вот – я увидел в свете Ребенка. Он же (δέ) предстал мне. Когда я увидел Его, Он стал как взрослый, и он изменял Свой образ, став как старец. Это не было множеством передо мной и было видом многообразным (μορφή) в свете. И образы являлись один из другого, и вид был тремя образами (μορφή).

Сказал Он мне: Иоанн, Иоанн, почему ты сомневаешься (διστάζειν) и (ἤ) почему испуган? Разве ты чужд виду (ἰδέα) этому? Не будь малодушен!

Я – пребывающий с вами всегда; Я – Отец, Я – Мать, Я – Сын, Я – незапятнанный и неосквернённый.

Ныне Я пришел научить тебя, что есть, и что было, и чему надлежит быть, чтобы ты понял невидимое и видимое, и научить тебя о непоколебимом потомстве (γενεά) совершенного (τέλειος) Человека.

Теперь же подними свое лицо, чтобы принять то, чему Я научу тебя сегодня, и передать его своим братьям в Духе (πνεῦμα), тем, кто из непоколебимого потомства (γενεά) совершенного (τέλειος) Человека. И я просил, чтобы понять это.

И Он сказал мне: Единица (μονάς) – это единовластие (μοναρχία), нет существующего над Ним. Он существует как Бог и Отец всего, незримый, пребывающий над всем, пребывающий в нетленности, пребывающий в чистом свете, за которым не сможет посмотреть никакой глаз.

Он – Дух (πνεῦμα) незримый (ἀόρατον). Не следует думать о Нем как о богах или (ἤ) что Он таков, ибо (γάρ) Он больше бога, нет ничего над Ним, ибо (γάρ) ничто (3) не господствует над Ним.

Он не пребывает ни в чем, меньшем Его, и все пребывает в Нем. Ведь (γάρ) Он – устанавливающий Себя Самого.

Он вечен, поскольку Он не нуждается (χρεία) ни в чем, ведь (γάρ) Он весь полон. Он не имеет ни в чем недостатка, чтобы восполнить Себя, но (ἀλλά) весь Он всегда полон светом.

Он беспределен, поскольку нет того, кто до Него, чтобы положить Ему предел.

Непостижимый, поскольку нет существующего до Него, чтобы исследовать Его.

Неизмеримый, поскольку не было никого до Него, чтобы измерить Его.

Незримый, поскольку никто не видел Его, вечный, существующий всегда.

Неизреченный, поскольку никто не смог постигнуть Его, чтобы рассказать о Нем.

Неименуемый, поскольку нет (того, кто) до Него, чтобы дать имя Ему. Свет неизмеримый, чистый, святой непорочно (καθαρόν).

Неизреченный, совершенный в нетленности. Не в совершенстве (+τέλειος), ни (οὔτε) в блаженстве (+μακάριος), ни (οὔτε) в божественности, но (ἀλλά) намного лучше.

Не телесный (σωματικός), ни (οὔτε) бестелесный (σῶμα); не великий, ни (οὔτε) малый. Невозможно сказать, сколько Его или (ἤ) чему Он подобен, ведь (γάρ) никто не сможет понять (νοεῖν) Его. Он – не нечто из существующих, но (ἀλλά) намного лучше, не как (ὡς) избранный, но (ἀλλά) как принадлежащий Себе Самому.

Он не причастен (μετέχειν) эонам (αἰών), ни (οὐδέ) времени (χρόνος), ведь (γάρ) причастный (μετέχειν) эону (αἰών) – тот, кого Он опередил. Он не был наделен временем (χρόνος), ибо Он не принимает ничего от другого. Ведь (γάρ) принятое – это взаймы.

Ведь (γάρ) Он не нуждается <в том, кто до Него>, чтобы получить от него. Ведь (γάρ) Сей созерцает Себя Самого в (4) Своем свете. … величие (μεγεθος), Он обладает непорочностью (ἀκέραιος) неизмеримой.

Вечность (αἰών), дающая вечность (αἰών), Жизнь, дающая жизнь, Блаженный (μακάριος), дающий блаженство (μακάριος), Знание (γνῶσις), дающее знание, Благой (ἀγαθός), дающий благость (ἀγαθός). Милосердие, дающее милосердие и избавление, Милость (χάρις), дающая милость, не потому (οὐχ ὅτι), что обладает, но (ἀλλά) <потому>, что дает свет неизмеримый, непостижимый.

Как (πῶς) Я (буду) говорить с тобой о Нем?

Ведь (γάρ) Его эон (αἰών) – нетленен, Он спокоен и пребывает в молчании (σιγή), покоясь, существуя до всего. Ведь (γάρ) Он – глава всех эонов (αἰών), и Он – дающий им крепость в Своей благости (ἀγαθός). Ведь (γάρ) мы не знаем неизмеримого, кроме (εἰ μήτι) Того, Кто явился из Него, то есть Отца, ибо только Он сказал нам.

Ведь (γάρ) Он созерцающий Себя Самого в Своем свете, окружающем Его, то есть в источнике (πηγή) воды живой, и Он дает всем эонам (αἰών).

И во всех обликах Он созерцает Свой образ (εἰκών), видя его в источнике (πηγή) Духа (πνεῦμα). Он пожелал в Своем свете водном, который в источнике (πηγή) воды светлой, чистой, окружающей Его, и Его мысль (ἔννοια) стала делом, и она открылась, явившаяся перед Его лицом в сиянии Его света.

Это первая сила, появившаяся до всех, явившаяся из Его мысли, то есть Провидение (πρόνοια) всего. Ее свет светит подобно Его свету. Сила совершенная, то есть образ (εἰκών) незримого, девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) совершенный, первая сила, слава Барбело, слава, (5) совершенная в эонах (αἰών), слава откровения.

Она прославила девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) и благословила Его, ибо благодаря Нему она явилась. Это первая мысль, Его образ (εἰκών).

Она стала утробой (μήτρα) всего, ибо она до них всех. Отец Матери (μητροπάτωρ), первый Человек, Дух (πνεῦμα) Святой, третий муж, третья сила, третье имя андрогинное, и вечный эон (αἰών) среди незримых, и первый вышедший.

Она попросила (αἰτεῖν) у Незримого (ἀόρατον) девственного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα), то есть Барбело, дать ей предвидение (πρόγνωσις), и согласился Дух (πνεῦμα). И (δέ) когда Он согласился, открылось Предвидение (πρόγνωσις), и оно предстало с Провидением (πρόνοια), – оно из мысли незримого девственного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα), – прославляя Его и Его совершенную силу, Барбело, ибо оно появилась благодаря ей.

И еще она попросила (αἰτεῖν) дать ей нетленность, и Он согласился. Когда Он согласился, открылась Нетленность, и она предстала с Мыслью и Предвидением (πρόγνωσις), она прославила Незримого и Барбело, благодаря которой они появились.

И попросила (αἰτεῖν) Барбело дать ей вечную жизнь, и согласился незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα). И когда Он согласился, открылась Вечная Жизнь, и они предстали, они прославили незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и Барбело, благодаря которой они появились.

И еще она попросила (αἰτεῖν) дать ей Истину, и согласился незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα). И (δέ) когда Он согласился, открылась Истина, и они предстали, они прославили незримого (ἀόρατον) (6) совершенного Духа (πνεῦμα) и Его Барбело, благодаря которой они появились.

Это пятерица (πεντάς) эонов (αἰών) Отца, то есть первого Человека, образа (εἰκών) незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα). Это Провидение (πρόνοια), то есть Барбело, и Мысль, и Предвидение (πρόγνωσις), и Нетленность, и Жизнь Вечная, и Истина. Это пятерица (πεντάς) эонов (αἰών) андрогинных, то есть десятерица (δεκάς) эонов (αἰών), то есть Отец.

И Он вгляделся в Барбело непорочным светом, окружающим незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα), и Своим сиянием, и она зачала от Него. Она породила искру света в свете блаженства (μακάριος) подобия, но (δέ) не равную с Его величием. Это единственный Сын Отца Матери (μητροπάτωρ), и Он явился, то есть Саморожденный, Единственный Сын Отца, непорочный свет. И (δέ) возликовал незримый (ἀόρατον) девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) над светом появившимся, первым явившимся из первой силы, Его Провидения (πρόνοια), то есть Барбело.

И Он помазал Его Своей благостью (χρς), чтобы Он стал совершенным (τέλειος), не нуждающимся ни в какой благости (χρς), поскольку Он помазал Его благостью (χρς) незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα). И Он предстоял Ему, пока Он изливал на Него. Тотчас же, приняв от Духа (πνεῦμα), Он прославил Духа (πνεῦμα) Святого и Провидение (πρόνοια) совершенное, благодаря которому Он открылся.

И Он попросил (αἰτεῖν) дать Ему сотрудника, то есть Разум (νοῦς), и Он согласился. И (δέ) когда согласился незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα), (7) открылся Разум (νοῦς). И он предстал со Христом (χρς), прославляя Его и Барбело. И все они появились в молчании.

И Мысль пожелала словом незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) сотворить дело. И ее воля стала делом (ἔργον), и она открылась с Разумом (νοῦς) и светом, прославляя Его. И слово последовало за волей, ибо (γάρ) словом создал все Христос (χρς), Саморожденный (αὐτογενής) Бог.

Вечная же (δέ) Жизнь с Его Волей и Разум (νοῦς) с Предвидением (πρόγνωσις) предстали, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и Барбело, ибо они появились благодаря ей.

И завершил Дух (πνεῦμα) Святой Саморожденного (αὐτογενής) Бога, Сына Своего и Барбело, чтобы Он предстал великому и незримому (ἀόρατος) девственному (παρθενικόν) Духу (πνεῦμα), Саморожден-

ный (αὐτογενής) Бог, Христос (χς), Которого Он почтил громким гласом. Он явился благодаря Провидению (πρόνοια).

И поставил незримый (ἀόρατον) девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) Саморожденного (αὐτογενής) Богом истинным над всем, и Он подчинил (ὑποτάσσειν) Ему всю власть (ἐξουσία) и истину, пребывающую в Нем, чтобы Он понял все, Тот, Кто назван именем, превосходящим всякое имя, ибо (γάρ) это имя будет сказано достойным его, ибо (γάρ) из света, то есть Христа (χς), и Нетленности, по дару Духа (πνεῦμα) <явились> четыре светила (φωστήρ) от Саморожденного (αὐτογενής) Бога. Он ждал, когда они предстанут (8) Ему.

Три же (δέ): Воля, Мысль (ἔννοια) и Жизнь; четыре же (δέ) силы – Разум, Милость (χάρις), Чувство (αἴσθησις), Мудрость (φρόνησις).

И Милость (χάρις) пребывает у <первого> светила (φωστήρ) Армозила, то есть <ангела (ἄγγελος) первого эона (αἰών)>. И этот эон (αἰών) – с ним еще три эона (αἰών): Милость (χάρις), Истина, Образ (μορφή).

Второе же (δέ) светило (φωστήρ) – Ориаил, которого Он поставил над вторым эоном (αἰών), и (δέ) с ним еще три эона (αἰών): Мысль (ἐπίνοια), Чувство (αἴσθησις), Память.

Третье же (δέ) светило (φωστήρ) – Давейфаи, которого Он поставил над третьим эоном (αἰών), и (δέ) с ним еще три эона (αἰών), то есть Разум, Любовь (ἀγάπη), Вид (ἰδέα).

Четвертое же (δέ) <светило (φωστήρ), Илилиф,> было поставлено над четвертым <эоном (αἰών)>, и с ним еще три эона (αἰών), Совершенство, Мир (εἰρήνη), Премудрость (σοφία).

Это четыре светила (φωστήρ), предстоящие Саморожденному (αὐτογενής) Богу; это двенадцать эонов (αἰών), предстоящие Сыну, великому Саморожденному (αὐτογενής), Христу (χρς), по воле и дару незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα).

Двенадцать же (δέ) эонов (αἰών) принадлежат Сыну, Саморожденному (αὐτογενής). И все установлено по воле Духа (πνεῦμα) Святого Саморожденным (αὐτογενής).

Из Предвидения (πρόγνωσις) же (δέ) Разума (νοῦς) совершенного (τέλειος) откровением воли незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα) и воли Саморожденного (αὐτογενής) – Человек Совершенный (τέλειος), пер-

вый явившийся и истина, тот, кого девственный Дух назвал Пигерадаманом[1].

И Он поставил его над (9) первым эоном (αἰών), с великим Саморожденным (αὐτογενής), Христом (χς), у первого светила (φωστήρ) Армозила, и с ним пребывают его силы. И дал ему Незримый (ἀόρατον) силу разумную (νοερόν) неодолимую. И он сказал, он прославил, и он благословил незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), говоря: Благодаря Тебе все возникло, и все вернется к Тебе! Я же (δέ) благословлю, я прославлю Тебя и Саморожденного (αὐτογενής) с тремя эонами (αἰών) – Отцом, Матерью, Сыном, силой совершенной (τέλειος).

И Он поставил его сына Сифа над вторым эоном (αἰών), у второго светила (φωστήρ) Оройаила.

В третий же (δέ) эон (αἰών) было поставлено семя (σπέρμα) Сифа, над третьим светилом (φωστήρ) Давейфаи. И (δέ) они предстоят душам (ψυχή) святых.

В четвертый же (δέ) эон (αἰών) были помещены души (ψυχή) не знающих полноты (πλήρωμα); и они не покаялись (μετανοεῖν) сразу, но (ἀλλά) оставались на время и затем покаялись (μετανοεῖν). Они у четвертого светила (φωστήρ) Илилифа. Это порождения, прославляющие незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).

София (σοφία) же (δέ), Замысел (ἐπίνοια), будучи эоном (αἰών), измыслила мысль в себе с помышлением (ἐνθύμησις) незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и предвидением (πρόγνωσις). Она захотела явить подобие из себя без воли Духа (πνεῦμα) – Он не соблаговолил (συνευδοκεῖν) – и без своего супруга, без его мысли. И (δέ) не одобрил (συνευδοκεῖν) лик (πρόσωπον) ее мужественности и (δέ) не нашла она согласного с ней. Она же (δέ) решила без (χωρίς) воли Духа (πνεῦμα) и знания своей пары, она вынесла.

(10) И (δέ) из-за неодолимой силы, которая в ней, ее помышление не было праздным (ἀργόν), и явилось из нее дело несовершенное и от-

[1] Как мне представляется, должно считаться примечательным, что до сих пор ни форма *ⲅⲉⲣⲁⲇⲁⲙⲁⲥ (без предполагаемого указательного артикля), ни форма *ⲡⲅⲉⲣⲁⲇⲁⲙⲁⲥ (с определённым артиклем) не засвидетельствованы. Между тем, если первая половина греческой основы ger неясна, я полагаю, что допустимо принять нечто вроде ¦ gerai4~ }AdamÀ~. (с прилагательным), как основание для коптского выражения, – Г.М.Шенке.

личное от ее образа, ибо она создала его без своего супруга, и оно не было подобно виду своей Матери, будучи иного образа (μορφή).

И (δέ) когда она увидела свое желание, оно стало образом (τύπος) несходным, – змея (δράκων) с обликом льва, глаза же (δέ) его были как огонь молний сверкающих. Она прогнала его от себя, прочь из тех мест (τόπος), чтобы никто из бесссмертных не увидел его, поскольку (γάρ) она создала его в неведении. И она окружила его световым облаком и поставила престол (θρόνος) посреди облака, чтобы никто не увидел его, кроме (εἰ μήτι) Духа (πνεῦμα) Святого, называемого Матерью живых.

И (δέ) она назвала его именем Ялдаваоф. Это первый архонт (ἄρχων); он получил большую силу (δύναμις) от своей Матери. Он удалился от нее, он ушел из мест (τόπος), в которых был рожден. Он захватил <другое место>, он создал себе другие эоны (αἰών) в пламени светлого огня, существующем ныне.

И он соединился со своим безумием (ἀπόνοια), которое пребывает в нем, и породил власти (ἐξουσία) для себя. Первый, его имя – Афоф, его поколения называют <Жнецом>[2]; второй – Арма, то есть око огня; третий – Калила Умбри; четвертый – Иабил; пятый – Адонайу, называемый Саваофом; шестой – Каин, которого называют поколения человеческие Солнцем; седьмой – Авель; восьмой – Абрисене; девятый – Иобил; (11) десятый – Армупиаил; одиннадцатый – Мелхеир-Адонеин; двенадцатый – Велиас, он над бездной ада.

И он установил семерых царей, каждого над (κατά) твердью (στερέωμα) неба, над семью небесами, и пятерых – над глубиной бездны, чтобы (ὥστε) они царствовали. И он наделил их своим огнем, но (δέ) не послал им от силы света, которую он получил от своей Матери, ведь (γάρ) он – мрак невежества.

Свет же (δέ), смешавшись с мраком, заставил мрак светиться; мрак же (δέ), смешавшись со светом, помрачил свет и не стал ни светлым, ни (οὔτε) мрачным, но (ἀλλά) стал больным.

И у больного архонта (ἄρχων) три имени: первое имя – Ялдаваоф, второе – Сакла, третье – Самаэль. И (δέ) он нечестив в своем безумии (ἀπόνοια), которое пребывает в нем, ведь (γάρ) он сказал: Я – Бог, и нет другого Бога, кроме Меня! – не зная своей силы – места, из которого он вышел.

---

[2] Издатели не поясняют этого восстановления.

И создали архонты (ἄρχων) семь сил для себя, и силы создали для себя шесть ангелов (ἄγγελος) для каждой, пока не стало триста шестьдесят пять ангелов (ἄγγελος).

Это же (δέ) тела (σῶμα) имен: первый – Афоф, в облике овцы; второй – Элоайу, в облике осла (τυφών)[3]; третий – Астафай, в облике гиены; четвертый – Иао, в облике змея (δράκων) семиглавого; пятый – Саваоф, в облике змея (δράκων); шестой – Адонин, в облике обезьяны; седьмой – Саббеде, в облике огня светящего. Это седмица (ἑβδομάς) недели (σάββατον).

У Ялдаваофа же (δέ) было множество (12) обликов (πρόσωπον), и он превосходит их всех, так, чтобы (ὥστε) носить облики перед ними всеми по (κατά) своему желанию.

Пребывая среди серафимов (σεραφίμ), он наделил их своим огнем. Поэтому он стал Господом над ними, благодаря силе славы, которой является для него свет его Матери. Поэтому он назвал себя самого Богом, он не был послушен (πείθειν) месту, из которого он вышел.

И он смешал с властями (ἐξουσία), пребывающими у него, семь сил в своей мысли, и когда он сказал, это произошло, и он дал имя каждой из сил. Он начал (ἄρχεσθαι) сверху. Первая (+μέν) – это Благость (χρς), у первого – Афофа; вторая – это Провидение (πρόνοια), у второго – Элоайо; третья же (δέ) – это Божественность, у третьего – Астрафая; четвертая – это Господство, у четвертого – Иао; пятая – это Царственность, у пятого – Саваофа; шестая – это Ревность, у шестого – Адонеина; седьмая – это Премудрость (σοφία), у седьмого – Саббатеона. Они же обладают твердью (στερέωμα), по (κατά) небу *вечному* (αἰών) (у каждого), и им (+μέν) даны имена согласно (κατά) славе небесных для разрушения сил. И (δέ) имена, данные им их родоначальником (ἀρχιγενέτωρ), становятся силой в них, имена же (δέ), данные им согласно (κατά) славе небесных, являются для них разрушением и бессилием, так что (ὥστε) у них два имени.

---

[3] Тифон – в эллинистической литературе этим именем обозначался древнеегипетский deus odiosus Сэт (см. Плутарх, «Об Исиде и Осирисе»), обычно изображавшийся в головой осла. Ср. легенду об ослиной голове, широко использовавшуюся язычниками в полемике против иудеев («... Тифон (Сэт) после сражения (с Гором) семь дней спасался бегством на осле, спасся и стал отцом Иерусалима и Иудеи» – Плутарх, «Об Исиде и Осирисе»), а затем и против христиан.

И он установил все по (κατά) подобию эонов (αἰών) изначальных, так, чтобы (ὥστε) (13) сотворить их по образу нетленных. Не потому (οὐχ ὅτι), что он видел нетленных, но (ἀλλά) сила, которая в нем, которую он получил от своей Матери, породила в нем подобие порядка.

Видя же (δέ) создание (κτίσις), окружающее его, и множество ангелов (ἄγγελος), окружающих его, появившихся из него, он сказал им: Я, Я – Бог-ревнитель, и нет иного Бога, кроме Меня! И (δέ) произнося это, он указывает (σημαίνειν) ангелам (ἄγγελος), пребывающим с ним, что есть Иной Бог. Ведь (γάρ) если бы не было Иного, к кому бы он ревновал?

И Мать начала (ἄρχεσθαι) трепетать. Она узнала об изъяне, когда оскудело сияние ее света, и она омрачилась, поскольку не согласился (συμφωνεῖν) с ней ее супруг.

Я же (δέ) сказал: Господи, что это – «трепетать»?

Он же (δέ) рассмеялся, сказал: Не думай, что, как (κατά) сказал Моисей, «над водами». Нет, но (ἀλλά) увидев зло (κακία), которое появилось, и захват, который совершил ее сын, она раскаялась (μετανοεῖν). И ей было дано забвение во мраке неведения. Она начала (ἄρχειν) стыдиться, и (δέ) не осмелилась (τολμᾶν) возвратиться, но (ἀλλά) двигалась в движении. Движение же (δέ) – это «трепетать».

Получил же (δέ) Надменный (αὐθάδης) силу от своей Матери, – ведь (γάρ) он был незнающим, ибо (γάρ) он думал, что нет Иного, кроме (εἰ μήτι) его Матери, – увидев же (δέ) множество ангелов (ἄγγελος), которых он создал, он превознесся над ними.

Мать же (δέ), узнав о <выкидыше> мрака, что он несовершенен, поняла, что не согласился (συμφωνεῖν) с ней ее супруг, (и) раскаялась (μετανοεῖν) (14) в обильных слезах. И была услышана молитва ее покаяния (μετάνοια), и принесла молитву о ней вся полнота (πλήρωμα) незримому (ἀόρατον) девственному (παρθενικόν) Духу (πνεῦμα), и Он согласился. Согласившись же (δέ), незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) излил на нее <Духа (πνεῦμα) Святого> от всей их полноты (πλήρωμα).

Ибо (γάρ) ее супруг не снизошел к ней, но (ἀλλά) он сошел к ней от полноты (πλήρωμα), чтобы исправить ее изъян, и она была вознесена не в ее собственный эон (αἰών), но (ἀλλά) над своим сыном, чтобы пребывать в девятерице, пока не исправит своего изъяна.

И глас вышел с неба, эона (αἰών) вышнего: Есть Человек и Сын Человека!

Услышал же (δέ) первый архонт (πρωτάρχων) Ялдаваоф, думая, что этот глас был от его Матери, и он не понял, откуда он вышел. И научил их Отец Матери (μητροπάτωρ) святой и совершенный (τέλειος), Провидение (πρόνοια) совершенное, образ (εἰκών) Незримого (ἀόρατος), то есть Отец всего, Тот, в Ком все возникло, первый Человек, ибо в образе (τύπος) мужественном (ἀνδρέος) Он явил Свой вид.

И задрожал весь эон (αἰών) первого архонта (πρωτάρχων), и основания бездны сдвинулись, и от вод, пребывающих над веществом (ὕλη), осветилась нижняя сторона явлением Его образа (εἰκών), явившегося. И когда посмотрели все власти (ἐξουσία) и первый архонт (πρωτάρχων), они увидели всю нижнюю часть (μέρος) освещенной. И благодаря свету они увидели в воде отражение (τύπος) образа (εἰκών).

(15) И он сказал властям (ἐξουσία), пребывающим у него: Пойдем, создадим человека по (κατά) образу (εἰκών) Бога и по (κατά) нашему подобию, чтобы его образ (εἰκών) стал для нас светом. И они создали силами друг друга, по (κατά) знакам, которые были даны им, и каждая из властей (ἐξουσία) дала признак по подобию (τύπος) образа (εἰκών), который они видели, в его душу (ψυχή).

Они создали сущность (ὑπόστασις) в (κατά) подражание первому Совершенному (τέλειος) Человеку и сказали: Назовем его Адамом, чтобы его имя стало для нас силой света.

И силы (δύναμις) начали (ἄρχειν). Первая, Благость (χρηστός), создала душу (ψυχή) костей; вторая, Провидение (πρόνοια), создала душу (ψυχή) сухожилий; третья, Божественность, создала душу (ψυχή) плоти (σάρξ); четвертая, Господство, создала душу (ψυχή) костного мозга; пятая, Царственность, создала душу (ψυχή) крови; шестая, Ревность, создала душу (ψυχή) кожи; седьмая, Премудрость, создала душу (ψυχή) волос.

И предстало ему множество ангелов (ἄγγελος), они получили от властей (ἐξουσία) семь душевных (ψυχή) сущностей (ὑπόστασις), чтобы сотворить соответствие членов (μέλος) и соответствие частей и сочетание (σύνθησις) устройства каждого из членов (μέλος).

Первый (μέν) начал (ἄρχειν) творить голову. Этерафаопе-Аброн создал его голову; Минингесстроиф создал головной мозг (ἐγκέφαλος); Астерехмин – правый глаз; Фаспомохам – левый глаз; Иероним – правое ухо; Биссум – левое ухо; Акиореим – нос; (16) Банин Эфрум – губы;

Аминь – зубы; Ибикан – коренные зубы; Басилиадими – миндалины (παρίθμιον); Ахха – язычок (σταθυλή); Адабан – шею; Хааман – позвонки (σφόνδυλος); Деархо – гортань; Тибар – (правое плечо; ... –) левое плечо; (Мниархон – правый локоть; ... –) левый локоть; Абитрион – правое предплечье; Эванфин – левое предплечье; Крис – правую руку; Билуай – левую руку; Тринеу – пальцы правой руки; Балбил – пальцы левой руки; Крима – ногти на руках; Астропс – правую грудь; Барроф – левую грудь; Баум – правую подмышку; Арарим – левую подмышку; Арехи – живот (κοιλία); Ффави – пупок; Синафим – брюшную полость (ὑποχόνδριον); Арахефопи – ребра справа; Забедо – ребра слева; Бариас – (правый бок; Фнуф –) левый бок; Абинленархеи – костный мозг; Хнуменинорин – кости; Гисоле – желудок (στόμαχος); Агромаума – сердце; Бано – легкие (πνεύμον); Сострапал – печень (ἧπαρ); Анисималар – селезенку (σπλήν); Фопифро – внутренности; Библо – почки; Роерор – сухожилия; Тафрео – стан тела (σῶμα); Ипуспобоба – вены (φλέψ); Бинеборин – артерии (ἀρτερία); Аатоименпсифеи – им принадлежит дыхание во всех членах (μέλος); Инфоллея – всю плоть (σάρξ); Бедук – ягодицы справа; Арабий – член слева; Эйло – яички (δίδυμος), Сорма – гениталии (αἰδοῖον); Горма и Охлабар – правый бедренный сустав (μηρός); Небриф – левый бедренный сустав (μηρός); Псирим – бедро правой ноги; Асаклас –левое бедро; Ормаоф – правую ногу; Иминун – левую ногу; Кникс – правую (17) голень; Тупило – левую голень; Ахиил – правое колено; Фними – левое колено; Фиуфром – правую ступню; Боабел – ее пальцы; Трахун –левую ступню; Фикна – ее пальцы; Миамаи – ногти на ногах; Лабирниум...

Превосходящих же (δέ) их всех – семеро: Афоф, Армас, Калила, Иабил, Саваоф, Каин, Авель.

Действовавшие (ἐνεργεῖν) же (δέ) частично (κατά μέρος) в членах (μέλος): в голове (μέν) – Диолимодраза; в шее – Яммеакс; в правом плече – Якуиб; в левом плече – Уэртон; в правой руке – Удиди; в левой – Арбао; в пальцах правой руки – Лампно; в пальцах левой руки – Лиекафар; в правой груди – Барбар; в левой груди – Имаи; в грудной клетке – Писандраптис, в правой подмышке – Коади; в левой подмышке – Одеор; в ребрах справа – Асфиксис; в ребрах слева – Суногхута; в животе (κοιλία) – Аруф; в его чреве – Сабало; в правом бедренном суставе (μηρός) – Хархарб; в левом бедренном суставе (μηρός) – Хфаон;

во всех гениталиях (αἰδοῖον) – Бафиноф; в правой ноге – Хукс; в левой ноге – Харха; в правой голени – Ароир; в левой голени – Тоэхфа; в правом колене – Аол; в левом колене – Харанир; в правой ступне – Бастан; в ее пальцах – Архентехфа; в левой ступне – Марефнунф; в ее пальцах – Абрана.

Имеющих силу над ними – семеро: Михаил, Уриил, Асменедас, Сафасатоил, Аармуриам, Рихрам, Амиорпс.

И <тот>, кто над чувствами (αἴσθησις), – Архендекта; и тот, кто над восприятием (ἀνάλημψις), – Дифарбафас; и тот, кто над воображением (φαντασία), – Уммаа; и тот, кто над согласием , – (18) Аахиарам; и тот, кто над всем желанием (ὁρμή), – Риарамнахо.

Источник (πηγή) же (δέ) демонов (δαίμων), которые во всем теле (σῶμα), сводится к четырем: жару, холоду, влаге, сухости, и (δέ) мать их всех – вещество (ὕλη). И (δέ) над жаром господствует Флоксофа; и (δέ) над холодом господствует Ороорроφос; и (δέ) над сухостью господствут Эримахо, и (δέ) над влагой господствует Афиро. Мать же (δέ) их всех стоит посреди их, Онорофохрас, ибо (γάρ) она беспредельна и смешана с ними всеми, и она поистине вещество (ὕλη), ибо (γάρ) они питаются от нее.

Четыре начальника (ἀρχηγός) демонов (δαίμων): Эфеммефи, принадлежащий наслаждению (ἡδονή); Иоко, принадлежащий похоти (ἐπιθυμία); Неннентофни, принадлежащий печали (λύπη); Блаомен, принадлежащий страху. Мать же (δέ) их всех – Эсфесис-ух-Эпиптое (αἴσθησις οὐχ ἐπὶ πτόη).

От четырех же (δέ) демонов (δαίμων) появились страсти (πάθος). И (δέ) от печали (λύπη) – ревность (φθόνος), зависть, мучениие, беспокойство (ὄχλησις), боль, безжалостность, тревога, скорбь и остальное. И (δέ) от удовольствия (ἡδονή) появилось множество зол (κακία), и пустая похвальба, и подобное им. И (δέ) от похоти (ἐπιθυμία) – гнев (ὀργή), ярость со злобой (χολή), и влечение (ἔρως) горькое, и ненасытность, и подобное им. И (δέ) от страха – смятение (ἔκπληξις), раболепие, тоска (ἀγωνία), стыд. Эти же все подобны полезным и вредным. Мысль (ἔννοια) же (δέ) их истины – это Анаро, то есть глава вещественной (ὑλικόν) души (ψυχή), (19) ибо (γάρ) она пребывает с 7 Эсфесис-ух-Эпиптое (αἴσθησις οὐχ ἐπὶ πτόη).

Таково число ангелов (ἄγγελος), всего (ἐπὶ τὸ αὐτό) оно составляет триста шестьдесят пять. Все они работали над ним, пока, не было

завершено ими, член за членом (μέλος), душевное (ψυχικόν) и вещественное (ὑλικόν) тело (σῶμα). Ведь (γάρ) есть и другие над остальными страстями (πάθος), о которых Я не сказал тебе. Если же (δέ) ты хочешь узнать о них, это записано в книге Зороастра.

И (δέ) трудились все ангелы (ἄγγελος) и демоны (δαίμων), пока не изготовили душевное (ψυχικόν) тело (σῶμα), и было все их изделие расслабленным (ἀργόν) и неподвижным долгое время.

Мать же (δέ), пожелав забрать силу, которую она отдала первому архонту (ἄρχων), взмолилась к Отцу Матери (μητροπάτωρ) всего, Великомилостивому. Он послал пять светил (φωστήρ) по решению святому в область (τόπος) ангелов (ἄγγελος) первого архонта (πρωτάρχων).

Они дали ему совет, – чтобы (ὥστε) забрать силу Матери, – и сказали Ялтаваофу: Вдохни в его лицо духом (πνεῦμα) твоим, и поднимется его тело (σῶμα). И он вдохнул в его лицо свой дух (πνεῦμα), то есть силу Матери. Он не понял, ведь он пребывает в невежестве, и вошла сила (δύναμις) матери от Алтаваофа в душевное (ψυχικός) тело (σῶμα), изготовленное по (κατά) подобию предвечного.

Начало двигаться и усилилось тело (σῶμα), и засветилось. Позавидовали тотчас (20) остальные силы (δύναμις), ибо (γάρ) оно появилось благодаря им всем, и они отдали свою силу человеку, и его мудрость укрепилась более создавших его и более первого архонта (ἄρχων).

Поняв же (δέ), что он светел и он мыслит более их и обнажен зла (κακία), они взяли его, они изгнали его в нижнюю часть всего вещества (ὕλη).

Блаженный (μακάριος) же (δέ) Отец Матери (μητροπάτωρ), благодетель и милосердный, сжалился над силой (δύναμις) Матери, унесенной <от первого архонта (πρωτάρχων)>, и еще, что они одолеют душевное (ψυχικόν) и чувственное (αἴσθητον) тело (σῶμα), и послал Духом (πνεῦμα) Своим благотворящим и великомилостивым, помощника (βοηθός) Адаму – Мысль (ἐπίνοια) светлую. Она из Него и названа Зоей (ζωή), и (δέ) она помогает (ὑπουργεῖν) всему творению (κτίσις), сострадая ему, и восстанавливает его в его полноту (πλήρωμα), и наставляя его о его нисхождении в семя (σπέρμα), наставляя его о пути восхождения, пути, по которому оно сошло.

И Мысль (ἐπίνοια) света сокрыта в Адаме, чтобы архонты (ἄρχων) не поняли, но (ἀλλά) она станет, Мысль (ἐπίνοια), исправлением изъя-

на Матери. И человек стал видим из-за отблеска света, пребывающего в нем, и его мысль вознеслась над (παρά) создавшими его.

Посмотрев вверх, они увидели, что вознесена его мысль. Они составили совет с архонтством (ἀρχοντική) и всем ангельством (ἀγγελική). Они взяли пламя и землю, (21) и воду, они смешали их друг с другом, с четырьмя ветрами палящими, и они соединили их в друг друга, и они создали великий мятеж, и они унесли его в тень смерти, чтобы слепить (πλάσσειν) вновь из земли, и воды, и огня, и духа (πνεῦμα) вещественного (ὕλη), то есть невежества мрака, и похоти (ἐπιθυμία), и их подражательного духа (πνεῦμα), то есть могила (σπήλαιον) вылепленного (ἀνάπλασις) тела (σῶμα), то, чем облекли человека разбойники (λήστης), оковы (узы) забвения. И стал он человеком смертным.

Это первый нисшедший и первый разделенный. Мысль (ἐπίνοια) же (δέ) света, которая пребывала в нем, она – та, кто пробуждала его мысль.

И унесли его архонты (ἄρχων), они поместили его в раю (παράδεισος) и сказали ему: Ешь! – то есть в спокойствии. Ведь (καί γάρ) их наслаждение (τρυφή) горько, и их красота преступна (ἄνομον), и (δέ) их наслаждение (τρυφή) – обман (ἀπάτη), и их деревья – нечестие (+ἀσεβής), и их плод (καρπός) – отрава неисцелимая, и их обетование – смерть.

Дерево же (δέ) их жизни, которое они поставили посреди рая (παράδεισος), – Я же (δέ) научу вас, каково таинство (μυστήριον) их жизни, то есть совет, который они держат друг с другом, то есть подобие их духа (πνεῦμα), то, чей корень горек, и его ветви (κλάδος) – смерть, его тень – ненависть, и обман (ἀπάτη) – пребывающий в его листьях, и его отрасль – помазание лукавства (πονηρία), и его плод (καρπός) – смерть, и похоть (ἐπιθυμία) – его семя (σπέρμα), и растет оно из мрака. Вкушающие (22) от него, их обитель – ад, и мрак – их место покоя.

Названное же (δέ) ими древом познания добра и зла, то есть Мысль (ἐπίνοια) света, чтобы он не посмотрел вверх на свою полноту (πλήρωμα) и чтобы узнал наготу своего безобразия (ἀσχεμοσύνη). Я же (δέ), Я научил их вкусить.

И я сказал Спасителю (σωτήρ): Господи, разве (μή) не змей научил Адама вкусить?

Рассмеялся Спаситель (σωτήρ), сказал: Змей научил их вкусить от зла (κακία), семени (σπορά) похоти (ἐπιθυμία) истления, чтобы он стал полезен для него.

И он понял, что он непослушен ему из-за света мысли (ἐπίνοια), пребывающего в нем, исправившего его в его мысли более первого архонта (ἄρχων). И он захотел вынести силу, данную ему им, и навел забытье на Адама.

И я сказал Спасителю (σωτήρ): Что такое забытье?

Он же (δέ) сказал: Не так, как Моисей написал, а ты слышал, ведь (γάρ) он сказал в своей первой книге, что он усыпил его, – но (ἀλλά) в его чувствах (αἴσθησις), ведь (καί γάρ) он сказал через пророка (προφήτης): Я отягощу их сердца, чтобы они не обратились и не (οὔτε) видели[4].

Тогда (τότε) мысль (ἐπίνοια) света скрылась в нем, и захотел первый архонт (πρωτάρχων) вынести ее из его ребра. Мысль (ἐπίνοια) же (δέ) света неуловима. Преследуя ее, мрак не уловил ее.

И он вынес часть (μέρος) своей силы из него, он создал другой слепок (πλάσις) в образе (μορφή) женщины по (κατά) подобию Мысли (ἐπίνοια), явившейся ему. И он вынес (23) часть (μέρος), которую он забрал из силы человека, в слепок (πλάσμα) женственный. И не как (κατά) сказал Моисей: «его ребро».

И он увидел женщину перед собой. Тотчас же (δέ) явилась Мысль (ἐπίνοια) светлая, раскрыв покрывало (κάλυμμα)[5], которое на его сердце, и он очнулся (νήφειν) от опьянения мраком. И он познал свое сподобие и сказал: Это ныне кость от костей моих и плоть (σάρξ) от плоти (σάρξ) моей. Поэтому человек оставит своего отца и свою мать, и прилепится к своей жене, и станут двое плотью (σάρξ) единой, – ибо (γάρ) будет послана ему супруга, и он оставит своего отца и свою мать[6].

Наша же (δέ) сестра София (σοφία), сошедшая в беззлобности (ἄκακος), чтобы восстановить свой изъян, потому она была названа Зоей (ζωή), то есть Матерью живых, по Провидению (πρόνοια) самовластия (αὐθεντία) вышнего и Мысли (ἐπίνοια), явившейся ему. И от нее они вкусили знания (γνῶσις) совершенного (τέλειος). Я явил Себя в облике Орла на древе познания, то есть Мысль (ἐπίνοια) от Провидения (πρόνοια) света чистого, чтобы научить их и поднять их из глубины сна,

---

[4] Ис. 6:10.

[5] Покрывало (κάλυμμα) ср. 2Кор 3:13-16.

[6] Быт., 2:24.

ибо они оба были в падении[7] и поняли свою обнаженность. Явилась им Мысль (ἐπίνοια), будучи светом, пробуждая их мысль.

Узнав же (δέ), что они удалились от него, Ялдаваоф проклял свою землю. Он нашел жену, (24) приготовившую себя для своего мужа. Он был ее господином[8], не зная таинства (μυστήριον), появившегося из святого совета, они же (δέ) боялись порицать его. И он показал своим ангелам (ἄγγελος) свое невежество, пребывающее в нем. И он изгнал их из рая (παράδεισος), он облек их черным мраком.

И увидел первый архонт (πρωτάρχων) деву (πάρθενος), предстоящую Адаму, и что явилась в ней Мысль (ἐπίνοια) светлая живая, и исполнился Ялдаваоф безумия. Когда узнало же (δέ) Провидение (πρόνοια) всего, оно послало неких, и они восхитили Зою (ζωή) из Евы. И осквернил ее первый архонт (πρωτάρχων), и породил от нее сыновей двух – первого и второго, Элохима и Яхве. Элохим в облике медведя (ἄρκος), а (δέ) Яхве в облике кота; один (+μέν) справедливый (δίκαιος), а (δέ) другой несправедливый (ἄδικος); Яхве (+μέν) справедливый (δίκαιος), а (δέ) Элохим несправедливый (ἄδικος). Яхве (+μέν) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над огнем и ветром, Элохима же (δέ) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над водой и землей[9]. И (δέ) он назвал их именами Каин и Авель из-за своего коварства.

И (δέ) до сего дня осталось соитие (συνουσία) от первого архонта (πρωτάρχων), и он посеял семя (σπορά) похоти (ἐπιθυμία) в принадлежащей Адаму, оно же (δέ) возбудило с помощью соития (συνουσία) порождение подобий тел (σῶμα), и он наполнил (χωρηγεῖν) их своим подражательным (ἀντίμιμον) духом (πνεῦμα). Двух же (δέ) архонтов (ἄρχων) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над началами (ἀρχή), чтобы (ὥστε) они начальствовали (ἄρχειν) над могилой (σπήλαιον).

И когда узнал Адам подобие своего собственного предвидения (πρόγνωσις), он породил подобие (25) Сына Человека, он назвал его

---

[7] Переводчик пространной версии понимал греческое πτῶμα именно как «падение» (ⲉϩⲉ), но не следует забывать и другого значения слова – «труп».

[8] Редактор пространной версии не сумел распознать цитату из Быт., 3:16, и дал свою версию, не учитывающую этой цитаты.

[9] В данном случае мы переводим греческое πνεῦμα как «воздух», поскольку речь идет о четырех стихиях, власть над которыми была разделена между двумя архонтами, причем «справедливому» достались более легкие, а «несправедливому» более грубые элементы.

Сифом подобно (κατά) порождению в эонах (αἰών). Также и Мать ниспослала свой дух (πνεῦμα) в облике, подобном ей и отражающем (ἀντί τυπον) тех, кто в полноте (πλήρωμα), чтобы приготовить обители для вечных (αἰών), грядущих вниз. И первый архонт (πρωτάρχων) напоил их водой забвения, чтобы они не познали себя, откуда они. И так семя (σπέρμα) пребывало на (πρός) время, помогая (ὑπουργεῖν), чтобы дух (πνεῦμα), когда (ὅταν) снизойдет из эонов (αἰών) святых, восстановил его и исцелил от изъяна, чтобы вся полнота (πλήρωμα) стала святой и неимеющей изъяна.

И я сказал Спасителю (σωτήρ): Господи, души (ψυχή) – все ли они спасутся в непорочном свете?

Он ответил, сказал мне: Велики вещи, поднявшиеся над твоей мыслью, ибо (γάρ) трудно (δύσκολον) открыть их другим, кроме (εἰ μήτι) тех, кто от потомства (γενεά) непоколебимого.

Те, на кого нисходит Дух (πνεῦμα) Жизни и пребывает с силой, спасутся и станут совершенными (τέλειος), и удостоятся величий, и очистятся в этом мире от всякого зла (κακία) и забот лукавства (πονηρία). Они не заботятся ни о чем, кроме (εἰ μήτι) одной нетленности, заботясь (μελετᾶν) о ней из этого места без (χωρίς) гнева (ὀργή) и зависти, и ревности (φθόνος), и похоти (ἐπιθυμία), и жадности ко всему, и они не уловлены ничем, кроме (εἰ μήτι) только существования (ὑπόστασις) плоти (σάρξ), которую они носят (φορεῖν), ожидая времени, когда их встретят (26) восприемники. И так они достойны (ἄξιος) нетленной жизни и призыва, выдерживая (ὑπομένειν) все и вынося все, чтобы завершить состязание (ἆθλον) и унаследовать (κληρονομεῖν) жизнь вечную.

Я сказал Ему: Господи, души (ψυχή), не сделавшие этих дел, те, на которые сила с духом (πνεῦμα) жизни снизошла, ослабеют?

Он ответил, сказал мне: Если снизойдет на них дух (πνεῦμα), они в любом случае (πάντῃ πάντως) будут спасены, и они уйдут. Ведь (γάρ) сила (δύναμις) нисходит на каждого человека, ибо (γάρ) без нее невозможно никому устоять. После же (δέ) того, как они рождаются, тогда (τότε) приходит дух (πνεῦμα) жизни; и если сила пришла, она укрепляет эту душу (ψυχή), и ничто не сможет ввести ее в заблуждение (πλανᾶν), в дела лукавства (πονηρία). Те же (δέ), в кого входит подражательный дух (πνεῦμα), увлечены им, и они впадают в заблуждение.

Я же (δέ) сказал: Господи, души (ψυχή) их, когда (ὅταν) выйдут из своей плоти (σάρξ), куда они пойдут?

Он же (δέ) рассмеялся, сказал мне: Душа (ψυχή), в которую сила войдет, более (παρά) подражательного духа (πνεῦμα), ведь (γάρ) она сильна и она избегает лукавства (πονηρία) и благодаря посещению нетленностью спасается и возносится в покой (ἀνάπαυσις) вечный (αἰών).

Я же (δέ) сказал: Господи, а те, кто не познал, кому принадлежит, где будут их души (ψυχή)?

И Он сказал мне: В них подражательный дух (πνεῦμα) (27) умножился, когда они впали в заблуждение. И он отягощает (βαρεῖν) душу (ψυχή), и увлекает ее в дела лукавства (πονηρία), и сбрасывет ее в забытье. И после того, как она выйдет, ее предают властям (ἐξουσία), появившимся благодаря архонту (ἄρχων). И ее связывают узами, ее бросают в темницу, и они кружатся с ней, пока она не очнется от забытья и не получит знания; и так, если она становится совершенной, она спасается.

Я же (δέ) сказал: Господи, и как (πῶς) душа (ψυχή) уменьшается и возвращается в естество (φύσις) ее матери или (ἤ) в человека[10]?

Тогда (τότε) Он обрадовался, когда я спросил Его об этом, и сказал мне: Воистину (ἀληθῶς), ты блажен (μακάριος), поскольку (ἐπειδή) ты понял (νοεῖν)! Душа (ψυχή) эта вынуждена следовать за другой, в которой есть дух (πνεῦμα) жизни, и благодаря ему она спасается, и ее не бросают в другую плоть (σάρξ).

И я сказал: Господи, те, кто познал и отвернулся, куда пойдут их души (ψυχή)?

Тогда (τότε) Он сказал мне: Место, в которое уйдут вестники (ἄγγελος) нищеты, они будут приняты в это место. Место, в котором нет покаяния (μετάνοια). И их будут охранять для дня, в который будут мучимы (βασανίζειν) хулившие Духа (πνεῦμα). Они будут наказаны (κολάζειν) наказанием (κόλασις) вечным.

Я же (δέ) сказал: Господи, но откуда пришел подражательный дух (πνεῦμα)?

Тогда (τότε) Он сказал мне: Отец Матери (μητροπάτωρ), великомилостивый, Дух (πνεῦμα) Святой во всех образах, милосердный и (28) сострадательный к нам, то есть Мысль (ἐπίνοια) Провидения (πρόνοια)

[10] Ин., 3:4, беседа с Никодимом.

светлого, и Он пробудил семя (σπέρμα) потомства (γενεά) совершенного (τέλειον) и его мысль и вечный свет человека.

Когда понял первый архонт (ἄρχων), что они превосходят его в высоте и мыслят более него, он захотел захватить их совет, будучи незнающим, что они выше его в мысли и он не сможет захватить их. Он сотворил совет со своими властями (ἐξουσία), то есть своими силами, они соблудили с премудростью (σοφία) друг друга и породили друг от друга горькую Судьбу (εἱμαρμένη), то есть последнюю из оков подражательных, и она подобна им, ибо они подражают друг другу. И она мучительна и сильна, та, с которой соединены боги, и ангелы (ἄγγελος), и демоны (δαίμων), и все поколения (γενεά) до сего дня, ибо (γάρ) от этой Судьбы (εἱμαρμένη) явились все заблуждения, и насилия, и хулы с узами забвения, и незнание, и все заповеди (παραγγέλια) тяжкие с грехами тяжкими и великими ужасами. И так все творение (κτίσις) было ослеплено, чтобы они не познали Бога, Который над ними всеми. И из-за уз забвения сокрыты их грехи, ибо (γάρ) они связаны мерами и временами и сроками (καιρός), и она господствует над всем.

И он пожалел обо всем, что произошло из-за него, еще (πάλιν) он решил принести потоп (κατακλυσμός) на (29) творение людей. Величие же (δέ) света Провидения (πρόνοια) научило Ноя. И он проповедовал всему семени (σπέρμα), то есть сынам человеческим, и его не послушались чуждые ему. Не как (κατά) Моисей сказал, что они скрылись в ковчеге (κιβωτός), но (ἀλλά) они скрылись в некоем месте (τόπος), – не только (οὐ μόνον) Ной, но (ἀλλά) многие другие люди из потомства (γενεά) непоколебимого. Они вошли в некое место (τόπος), они скрылись в светлом облаке.

И он познал свою власть (αὐθεντία), и была с ним принадлежащая свету, освещая его, поскольку он принес мрак на всю землю[11]. И он сотворил совет вместе со своими силами, он послал своих ангелов (ἄγγελος) к дочерям человеческим, чтобы они взяли для себя из них и пробудили их семя (σπέρμα) для их удовольствия. И которые не согласились сначала. Когда же они не согласились, они вновь собрались друг с другом, они вместе составили совет, они создали подражательный дух (πνεῦμα), подобный духу (πνεῦμα) нисшедшему, чтобы (ὥστε) осквернить им души (ψυχή). И превратились с своем подобии ангелы

[11] В начале фразы «он» – Адам, далее архонт.

(ἄγγελος) согласно (κατά) подобию их супругов, наполняя их духом (πνεῦμα) мрака, который они смешали (κεραννύναι) для них, и лукавством (πονηρία).

Они принесли серебро, и золото, и дар (δῶρον), и медь, и железо, и металл (μέταλλον), и всякий род (γένος) вещей (εἶδος). И они увлекли людей в великие заботы, тех, кто (30) последовал за ними, вводя их в заблуждение множеством заблуждений (πλάνη). Они состарились, не имея спокойствия, они умерли, не найдя истины и не узнав Бога истины. И так все творение (κτίσις) было порабощено навеки, от сотворения (καταβολή) мира (κόσμος) доныне. И они взяли жен, они породили от мрака детей по (κατά) подобию их духа (πνεῦμα) и затворили свои сердца, и отяготили их тяжестью подражательного духа (πνεῦμα) доныне.

Я же, совершенное Провидение всего,
Я преобразился в семени Моем,
ибо (γάρ) Я пребываю предвечно, ходя по всем путям.
Ведь (γάρ) Я – богатство света,
Я – память полноты (πλήρωμα).
И (δέ) Я вошел в величие мрака,
и Я терпел (ἀνέχειν), пока не вошел в середину темницы,
и основания бездны (χάος) сдвинулись,
и Я скрылся от них из-за их зла (κακία),
и они не познали Меня.

Вновь (πάλιν) Я возвратился во второй раз,
и Я пошел, Я вышел из Своего света, –
то есть Я, память Провидения (πρόνοια), –
Я вошел в середину мрака и во внутренность ада,
разыскивая Свое домостроительство (οἰκονομία).
И основания бездны (χάος) сдвинулись,
чтобы упасть на пребывающих в бездне (χάος) и погубить их.
И вновь Я взошел к Своему корню светлому,
чтобы не погубить их до времени.

Еще (ἔτι) и в третий раз Я пошел,
то есть Я, свет, пребывающий в свете,
Я, память Провидения (πρόνοια),
чтобы войти в середину мрака
и во (31) внутренность ада.
Я наполнил Свое лицо светом завершения (συντέλεια) их века (αἰών),
и Я вошел в середину их темницы,
то есть темницы тела (σῶμα), и сказал:
Слышаший, пробудись от сна тяжелого! –
и он заплакал и пролил слезы.
Слезы тяжелые стер он с себя
и сказал: Кто – призывающий мое имя?
И откуда пришла ко мне эта надежда (ἐλπίς),
когда я пребываю в узах темницы?
И Я сказал: Я – Провидение (πρόνοια) непорочного света,
Я – мысль девственного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα),
поднимающий тебя в место (τόπος) почетное.
Пробудись и вспомни, что ты – услышавший,
и следуй за своим корнем, то есть за Мной, милосердным,
и береги (ἀσφαλίζειν) себя от вестников (ἄγγελος) нищеты
и демонов (δαίμων) бездны (χάος), и всех, кто удерживает тебя,
и пробудись от сна тяжелого
и от ограждения внутри ада,
и Я пробудил его,
Я запечатлел (σφραγίζειν) его в свете воды пятью печатями (σφραγίς),
чтобы смерть не одолела его отныне.

И вот, ныне Я вознесусь в совершенный (τέλειον) эон (αἰών).

Я завершил тебе все для твоих ушей, и Я рассказал тебе все, чтобы ты записал это и отдал это своим братьям в духе (πνεῦμα) тайно, ибо (γάρ) это таинство (μυστήριον) потомства (γενεά) непоколебимого. И отдал это ему Спаситель (σωτήρ), чтобы он записал это и положил в надежном месте.

И Он сказал ему: Проклят всякий, кто отдаст это за плату (δῶρον), или (ἤ) за пищу, или (ἤ) за питье, или (ἤ) за одежду, или (ἤ) за иную

вещь (32) такого рода. И это Он передал ему в тайне (μυστήριον), и тотчас Он стал невидим пред его лицом. И он пришел к своим соученикам (μαθητής), он пересказал им то, что Спаситель (σωτήρ) рассказал ему.

Иисус Христос (χρς). Аминь (ἀμήν).

От (κατά) Иоанна Апокриф (ἀπόκρυφον)

апокриф иоанна

(синопсис краткой и пространной версий)

Краткая версия	Пространная версия
Берлинский папирус 8502 и III Кодекс Наг–Хаммади	II и IV кодексы Наг Хаммади
	(1) Учение Спасителя (σωτήρ) и откровение таинств (μυστήριον), и сокрытого в молчании, и того, чему Он научил Иоанна, Своего ученика (μαθητής).

(19) Случилось же (δέ) в один из дней, когда Иоанн, брат Иакова, – они сыновья Зеведеевы, – поднялся к храму, встретил его фарисей (φαρισαῖος) – его имя Ариманий – и сказал ему: Где Он, твой учитель, Которому ты следовал?	Случилось же (δέ) в день, когда Иоанн, брат Иакова, – они сыновья Зеведеевы, – поднялся к храму, встретил его фарисей (φαρισαῖος) – его имя Ариман – и сказал ему: Где Он, твой учитель, Которому ты следовал?

Он сказал ему: Он взвратился в место, из которого пришел.	И я сказал ему: Он ушел в место, из которого пришел.

Сказал ему фарисей (φαρισαῖος): Заблуждением (πλάνη) увлек (πλανᾶν) вас Назорей (ναζωραῖος), и наполнил ваши уши ложью, (20) и затворил ваши сердца. Он отвратил вас от преданий (παράδοσις) отцов ваших!	Сказал мне фарисей (φαρισαῖος): Заблуждением (πλάνη) увлек (πλανᾶν) вас Назорей (ναζωραῖος), и наполнил ваши уши ложью, и затворил ваши сердца. Он отвратил вас от преданий (παράδοσις) отцов ваших!

Услышав это, я повернул от храма (ἱερόν) к горе, месту пустынному.	Услышав об этом, я, Иоанн, повернул от храма в место гористое и пустынное.

И я очень печалился (λυπεῖν) в сердце, говоря: Как (πῶς) был назначен (χειροτονεῖν) Спаситель (σωτήρ)? И для чего Он был послан в мир (κόσμος) Своим Отцом, пославшим Его? И Кто Его Отец?	И я очень опечалился (λυπεῖν) в сердце своем, говоря: Как был назначен Спаситель (σωτήρ)? И для чего Он был послан в мир (κόσμος) Своим Отцом? И Кто Его Отец, пославший Его?

И каков тот эон (αἰών), в который мы уйдем? Он сказал нам, что этот эон (αἰών) принял образ (τύπος) эона (αἰών) того, нетленного, и не научил нас о нем, каков он.	И каков тот эон (αἰών), в который мы уйдем? Ибо (γάρ) что, говоря о нем, Он сказал нам? Что этот эон (αἰών), в который мы уйдем, принял образ (τύπος) эона (αἰών) нетленного? И Он не научил нас о нем, каков он.

Тотчас, как я подумал об этом, небеса раскрылись, и осветилось светом все творение, которое (21) под небом, и весь мир (κόσμος) содрогнулся.	Тотчас, как я подумал об этом, вот – небеса раскрылись, и осветилось все творение (κτίσις), которое под небом, и содрогнулся мир (κόσμος).

Я испугался и посмотрел, и вот – явился мне Ребенок. Он же (δέ) преобразился в подобие старца, и свет был в Нем.	(2) Я испугался, и вот – я увидел в свете Ребенка. Он же (δέ) предстал мне. Когда я увидел Его, Он стал как взрослый, и он изменял Свой образ, став как старец.

Вглядываясь в Него, я не понял этого чуда, или это вид (ἰδέα) многообразный (μορφή) в свете, – его образы (μορφή) явились один из другого, – или (οὐδέ) это был один вид (ἰδέα), ибо он троеобразен.	Это не было множеством передо мной и было видом многообразным (μορφή) в свете. И образы являлись один из другого, и вид был тремя образами (μορφή).

Сказал Он мне: Иоанн, почему ты сомневаешься и (почему) испуган? Ведь (γάρ) ты не чужд этому виду (ἰδέα)! Не будь малодушен!	Сказал Он мне: Иоанн, Иоанн, почему ты сомневаешься (διστάζειν) и (ἤ) почему испуган? Разве ты чужд виду (ἰδέα) этому? Не будь малодушен!

Я – пребывающий с вами всегда; Я – Отец, Я – Мать, Я – Сын, Я – существующий (22) вечно, незапятнанный и несмешанный.	Я – пребывающий с вами всегда; Я – Отец, Я – Мать, Я – Сын, Я – незапятнанный и неосквернённый.

Ныне Я пришел научить тебя, что есть, и что было, и чему надлежит быть, чтобы ты понял невидимое и видимое, и научить тебя о совершенном (τέλειος) Человеке.	Ныне Я пришел научить тебя, что есть, и что было, и чему надлежит быть, чтобы ты понял невидимое и видимое, и научить тебя о непоколебимом потомстве (γενεά) совершенного (τέλειος) Человека.

Теперь же подними свое лицо и слушай, и прими то, что Я скажу тебе сегодня, чтобы ты сам передал это своим братьям в Духе (ὁμόπνευμα), тем, кто из непоколебимого потомства (γενεά) совершенного (τέλειος) Человека. И я просил, чтобы понять (νοεῖν).	Теперь же подними свое лицо, чтобы принять то, чему Я научу тебя сегодня, и передать его своим братьям в Духе (πνεῦμα), тем, кто из непоколебимого потомства (γενεά) совершенного (τέλειος) Человека. И я просил, чтобы понять это.

Он сказал мне: Единица – это единовластие (μοναρχία), нет начальствующего (ἄρχειν) над Ним. Это Бог и Отец всего, Дух (πνεῦμα) Святой, незримый, пребывающий над всем, пребывающий в Своей нетленности (ἀφθαρσία), пребывающий (23) в чистом свете, в который не сможет посмотреть никакой взгляд.	И Он сказал мне: Единица (μονάς) – это единовластие (μοναρχία), нет существующего над Ним. Он существует как Бог и Отец всего, незримый, пребывающий над всем, пребывающий в нетленности, пребывающий в чистом свете, за которым не сможет посмотреть никакой глаз.

Он – Дух (πνεῦμα). Не следует думать о Нем как (ὡς) о боге или что Он существует так, ибо (γάρ) Он превосходит бога.	Он – Дух (πνεῦμα) незримый (ἀόρατον). Не следует думать о Нем как о богах или (ἤ) что Он таков, ибо (γάρ) Он больше бога,

Начало (ἀρχή), и ничто не начальствует (ἄρχειν) над Ним, ибо (γάρ) никто не существует до Него, и (οὐδέ) Он не нуждается (χρεία) в них.	нет ничего над Ним, ибо (γάρ) ничто (3) не господствует над Ним.

	Он не пребывает ни в чем, меньшем Его, и все пребывает в Нем. Ведь (γάρ) Он – устанавливающий Себя Самого.

Он не нуждается (χρεία) в жизни, ибо (γάρ) Он вечен. Он не нуждается (χρεία) ни в чем, ведь (γάρ) Он не может быть восполнен, как (ὡς) не имеющий недостатка, чтобы восполнить его, но (ἀλλά) весь Он всегда совершенен. Это свет.	Он вечен, поскольку Он не нуждается (χρεία) ни в чем, ведь (γάρ) Он весь полон. Он не имеет ни в чем недостатка, чтобы восполнить Себя, но (ἀλλά) весь Он всегда полон светом.

Он беспределен, поскольку нет никого до Него, чтобы положить Ему предел.	Он беспределен, поскольку нет того, кто до Него, чтобы положить Ему предел.

Непостижимый (ἀδιάκριτος), поскольку не было никого до Него, чтобы исследовать (διακρίνειν) Его.	Непостижимый, поскольку нет существующего до Него, чтобы исследовать Его.

Неизмеримый, поскольку другой не измерил Его, как (ὡς) существующий до Него.	Неизмеримый, поскольку не было никого до Него, чтобы измерить Его.

Незримый, (24) поскольку никто не видел Его, вечный, существующий всегда (ἀεί).	Незримый, поскольку никто не видел Его, вечный, существующий всегда.

Неизреченный, поскольку никто не постиг Его, чтобы рассказать о Нем.	Неизреченный, поскольку никто не смог постигнуть Его, чтобы рассказать о Нем.

Неименуемый, поскольку нет существующего до Него, чтобы дать имя Ему.	Неименуемый, поскольку нет (того, кто) до Него, чтобы дать имя Ему.

Это свет неизмеримый (ἀμέτρητον), непорочный (εἰλικρινής), святой (ἅγιον), чистый (καθαρόν).	Свет неизмеримый, чистый, святой непорочно (καθαρόν).

Неизреченный (ἄρρητος), совершенный в нетленности (ἀφθαρσία).	Неизреченный, совершенный в нетленности.

Ни (οὐδέ) совершенство (+τέλειος) это, ни (οὐδέ) блаженство (+μακάριος), ни (οὐδέ) божественность, но (ἀλλά) нечто, намного лучшее их.	Не в совершенстве (+τέλειος), ни (οὔτε) в блаженстве (+μακάριος), ни (οὔτε) в божественности, но (ἀλλά) намного лучше.

Ни (οὐδέ) безграничный (ἄπειρος), ни (οὐδέ) ограниченный, но (ἀλλά) нечто лучшее.	

Ведь Он не телесный (σωματικός), не бестелесный (σῶμα), не великий, не малый, неисчислимый.	Не телесный (σωματικός), ни (οὔτε) бестелесный (σῶμα); не великий, ни (οὔτε) малый. Невозможно сказать, сколько Его или (ἤ) чему Он подобен,

Он – не творение, вообще (ὅλως) невозможно никому понять (νοεῖν) Его. Он – не нечто из существующих, но (ἀλλά) нечто лучшее их, не (οὔχ) как (ὡς) избранный, но (ἀλλά) как (ὡς) (25) принадлежащий Себе Самому.	ведь (γάρ) никто не сможет понять (νοεῖν) Его. Он – не нечто из существующих, но (ἀλλά) намного лучше, не как (ὡς) избранный, но (ἀλλά) как принадлежащий Себе Самому.

Он не был причастен (μετέχειν) эону (αἰών), время (χρόνος) не существует для Него, ведь (γάρ) причастный (μετέχειν) эону (αἰών) – другой опередил его.	Он не причастен (μετέχειν) эонам (αἰών), ни (οὐδέ) времени (χρόνος), ведь (γάρ) причастный (μετέχειν) эону (αἰών) – тот, кого Он опередил.

Время не назначено (ὁρίζειν) для Него, поскольку (ὡς) Он не принимает от другого.	Он не был наделен временем (χρόνος), ибо Он не принимает ничего от другого. Ведь (γάρ) принятое – это взаймы.

И Он не нуждается (χρεία), нет существующего до Него, чтобы Он получил от него.	Ведь (γάρ) Он не нуждается <в том, кто до Него>, чтобы получить от него.

Ведь (γάρ) Он полагает (αἰτεῖν) Себя Самого в свете, чтобы постигать (νοεῖν) непорочный (ἀκέραιος/ἀκέραιον) свет. Величие неизмеримое,	Ведь (γάρ) Сей созерцает Себя Самого в (4) Своем свете. … величие (μεγεθος), Он обладает непорочностью (ἀκέραιος) неизмеримой.

Вечный, податель вечности, Свет, податель света, Жизнь, податель жизни, Блаженный (μακάριος), податель блаженства (μακάριος), Знание, податель знания, Благой (ἀγαθός), всегда творящий благо (ἀγαθός),	Вечность (αἰών), дающая вечность (αἰών), Жизнь, дающая жизнь, Блаженный (μακάριος), дающий блаженство (μακάριος), Знание (γνῶσις), дающее знание, Благой (ἀγαθός), дающий благость (ἀγαθός).

не потому (οὐχ οἷον), что обладает, но потому (ἀλλά οἷον), что дает милость. Милость, дающая свет неизмеримый (ἀμέτρητον).	Милосердие, дающее милосердие и избавление, Милость (χάρις), дающая милость, не потому (οὐχ ὅτι), что обладает, но (ἀλλά) <потому>, что дает свет неизмеримый, непостижимый.

(26) Что Я скажу тебе о Нем, непостижимом?	Как (πῶς) Я (буду) говорить с тобой о Нем?

Это образ света: как (κατά) Я смогу понять (νοεῖν) его, – ибо (γάρ) кто когда понимает (νοεῖν) его, - Я расскажу тебе. Как (κατά) Я смогу понять (νοεῖν), Я расскажу.	

Его эон (αἰών) – нетленен (ἄφθαρτος), Он спокоен, покоясь в молчании, существующий до всего, глава всех эонов (αἰών), ибо Его благость (ἀγαθός) снабжает (χορηγεῖν) все эоны (αἰών).	Ведь (γάρ) Его эон (αἰών) – нетленен, Он спокоен и пребывает в молчании (σιγή), покоясь, существуя до всего. Ведь (γάρ) Он – глава всех эонов (αἰών), и Он – дающий им крепость в Своей благости (ἀγαθός).

Если и есть нечто до Него, ведь (γάρ) мы - никто из нас не знает принадлежащего неизмеримому кроме (εἰ μήτι) обитавшего в Нем. Он – рассказавший это нам.	Ведь (γάρ) мы не знаем неизмеримого, кроме (εἰ μήτι) Того, Кто явился из Него, то есть Отца, ибо только Он сказал нам.

Он понимающий (νοεῖν) Себя Самого в Своем собственном (ἴδιον) свете, окружающем Его, то есть в источнике (πηγή) воды живой,	Ведь (γάρ) Он созерцающий Себя Самого в Своем свете, окружающем Его, то есть в источнике (πηγή) воды живой,

Свет, полный непорочности (εἰλικρινής), источник (πηγή) Духа (πνεῦμα), изливающий живую воду из себя,	

Он снабдил (ἐπιχορηγεῖν / χορηγεῖν) все эоны (αἰών) и (27) их миры (κόσμος).	и Он дает всем эонам (αἰών).

И во всех обликах Он постигает (νοεῖν) образ (εἰκών) Себя Самого, видя его в воде светлой, чистой (καθαρόν), окружающей Его,	И во всех обликах Он созерцает Свой образ (εἰκών), видя его в источнике (πηγή) Духа (πνεῦμα). Он пожелал в Своем свете водном, который в источнике (πηγή) воды светлой, чистой, окружающей Его,

и Его мысль (ἔννοια) стала делом, она явилась, она предстала перед Его лицом в сиянии (λαμπηδόνος / λαμπηδών) Его света,	и Его мысль (ἔννοια) стала делом, и она открылась, явившаяся перед Его лицом в сиянии Его света.

то есть сила (δύναμις), существующая до всего, явившаяся, то есть совершенное Провидение (πρόνοια) всего. Свет, подобие света,	Это первая сила, появившаяся до всех, явившаяся из Его мысли, то есть Провидение (πρόνοια) всего. Ее свет светит подобно Его свету.

образ (εἰκών) незримого (ἀόρατος), то есть сила (δύναμις) совершенная (τελεία), Барбело, совершенный эон (αἰών) славы,	Сила совершенная, то есть образ (εἰκών) незримого, девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) совершенный, первая сила, слава Барбело, слава, (5) совершенная в эонах (αἰών), слава откровения.

Она прославляет Его, ибо она явилась благодаря Нему, и она постигает (νοεῖν) Его. Это первая мысль (ἔννοια), Его образ (εἰκών).	Она прославила девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) и благословила Его, ибо благодаря Нему она явилась. Это первая мысль, Его образ (εἰκών).

Она стала первым Человеком, то есть духом (πνεῦμα) девственным (παρθενικόν),	Она стала утробой (μήτρα) всего, ибо она до них всех. Отец Матери (μητροπάτωρ), первый Человек, Дух (πνεῦμα) Святой,

третьим мужем, (28) троесильным, третьим именем, третьим рождением; эон (αἰών) нестареющий андрогинный, вышедший (προηλθεῖν) из Его Провидения (πρόνοια).	третий муж, третья сила, третье имя андрогинное, и вечный эон (αἰών) среди незримых, и первый вышедший.

И попросила (αἰτεῖν) у Него Барбело дать ей предвидение, и Он согласился (κατανεύειν).	Она попросила (αἰτεῖν) у Незримого (ἀόρατον) девственного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα), то есть Барбело, дать ей предвидение (πρόγνωσις), и согласился Дух (πνεῦμα).

Когда Он согласился (κατανεύειν), Предвидение явилось, оно предстало с Мыслью (ἔννοια), то есть Провидением (πρόνοια), прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и совершенную (τέλειος) силу (δύναμις) Барбело, ибо оно появилось благодаря ей.	И (δέ) когда Он согласился, открылось Предвидение (πρόγνωσις), и оно предстало с Провидением (πρόνοια), – оно из мысли незримого девственного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα), – прославляя Его и Его совершенную силу, Барбело, ибо оно появилась благодаря ей.

Вновь (πάλιν) она попросила (αἰτεῖν) дать ей нетленность (ἀφθαρσία), и Он согласился (κατανεύειν).	И еще она попросила (αἰτεῖν) дать ей нетленность, и Он согласился.

Когда Он согласился (κατανεύειν), Нетленность (ἀφθαρσία) явилась, предстоя с Мыслью (ἔννοια) и Предвидением (πρόγνωσις), прославляя Незримого (ἀόρατον) и Барбело, ибо она появилась благодаря ей.	Когда Он согласился, открылась Нетленность, и она предстала с Мыслью и Предвидением (πρόγνωσις), она прославила Незримого и Барбело, благодаря которой они появились.

И она попросила (αἰτεῖν) дать ей (29) вечную жизнь, и Он согласился (κατανεύειν).	И попросила (αἰτεῖν) Барбело дать ей вечную жизнь, и согласился незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα).

Когда Он согласился (κατανεύειν), Вечная Жизнь явилась, и она предстояла, прославляя Его и Барбело, ибо благодаря ей они появились в откровении незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).	И когда Он согласился, открылась Вечная Жизнь, и они предстали, они прославили незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и Барбело, благодаря которой они появились.

	И еще она попросила (αἰτεῖν) дать ей Истину, и согласился незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα). И (δέ) когда Он согласился, открылась Истина, и они предстали, они прославили незримого (ἀόρατον) (6) совершенного Духа (πνεῦμα) и Его Барбело, благодаря которой они появились.

Это пятерица эонов (αἰών) Отца, то есть первого Человека, образа (εἰκών) Незримого (ἀόρατος),	Это пятерица (πεντάς) эонов (αἰών) Отца, то есть первого Человека, образа (εἰκών) незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα).

Это Барбело и Мысль (ἔννοια), и Предвидение, и Нетленность (ἀφθαρσία), и Жизнь Вечная.	Это Провидение (πρόνοια), то есть Барбело, и Мысль, и Предвидение (πρόγνωσις), и Нетленность, и Жизнь Вечная, и Истина.

Это пятерица андрогинная, то есть десятерица эонов (αἰών) Отца.	Это пятерица (πεντάς) эонов (αἰών) андрогинных, то есть десятерица (δεκάς) эонов (αἰών), то есть Отец.

И пристально вгляделась Барбело в непорочный (εἰλικρινής) свет (30) и обняла Его. Она породила искру (σπινθήρ) света, подобную свету блаженному (μακάριος), но (ἀλλά) не равную по величию.	И Он вгляделся в Барбело непорочным светом, окружающим незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα), и Своим сиянием, и она зачала от Него. Она породила искру света в свете блаженства (μακάριος) подобия, но (δέ) не равную с Его величием.

Это Единородный (μονογενής), являющийся из Отца, Саморожденный (αὐτογενής) Бог, Первородный Сын из всех принадлежащих Отцу, непорочный (εἰλικρινής) свет.	Это единственный Сын Отца Матери (μητροπάτωρ), и Он явился, то есть Саморожденный, Единственный Сын Отца, непорочный свет.

И (δέ) возликовал незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) над светом появившимся, первым явившимся из первой силы, то есть Его Провидения (πρόνοια), Барбело.	И (δέ) возликовал незримый (ἀόρατον) девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) над светом появившимся, первым явившимся из первой силы, Его Провидения (πρόνοια), то есть Барбело.

И Он помазал Его Своей благостью (χρς), так, чтобы (ὥστε) Он стал совершенным (τέλειος) и не имеющим в Себе изъяна Христом (χρς), ибо Он помазал Его благостью (χρηστός) незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), изливая Ему.	И Он помазал Его Своей благостью (χρς), чтобы Он стал совершенным (τέλειος), не нуждающимся ни в какой благости (χρς), поскольку Он помазал Его благостью (χρς) незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα). И Он предстоял Ему, пока Он изливал на Него.

И Он принял помазание от девствен(31)ного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα). Он предстоял Ему, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) с Его Провидением (πρόνοια) совершенным, Того, из Кого Он явился.	Тотчас же, приняв от Духа (πνεῦμα), Он прославил Духа (πνεῦμα) Святого и Провидение (πρόνοια) совершенное, благодаря которому Он открылся.

И Он попросил (αἰτεῖν) дать Ему сотрудника – Разум (νοῦς), и согласился (κατανεύειν) незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα).	И Он попросил (αἰτεῖν) дать Ему сотрудника, то есть Разум (νοῦς), и Он согласился.

Разум (νοῦς) явился, он предстоял со Христом (χρς), прославляя Его и Барбело. И все они появились в молчании (σιγή) и мысли (ἔννοια). Пожелал незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) сотворить дело словом.	И (δέ) когда согласился незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα), (7) открылся Разум (νοῦς). И он предстал со Христом (χρς), прославляя Его и Барбело. И все они появились в молчании. И Мысль пожелала словом незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) сотворить дело.

И Его воля (θέλημα) стала делом, она явилась, она предстала с Разумом (νοῦς) и светом, прославляя Его.	И ее воля стала делом (ἔργον), и она открылась с Разумом (νοῦς) и светом, прославляя Его.

И слово (λόγος) последовало за волей, ибо (γάρ) словом (λόγος) Христос (χρς) создал все, Саморожденный (αὐτογενής) Бог.	И слово последовало за волей, ибо (γάρ) словом создал все Христос (χρς), Саморожденный (αὐτογενής) Бог.

Вечная Жизнь с Волей (θέλημα), Разум (νοῦς) же (δέ) с Предвидением (πρόγνωσις) (32) предстали, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и Барбело, ибо они появились благодаря ей.	Вечная же (δέ) Жизнь с Его Волей и Разум (νοῦς) с Предвидением (πρόγνωσις) предстали, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и Барбело, ибо они появились благодаря ей.

Завершил великий незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) Саморожденного (αὐτογενής) Бога, Сына Барбело, в предстоянии (παράστασις) великому незримому (ἀόρατον) девственному (παρθενικόν) Духу (πνεῦμα), Саморожденный (αὐτογενής) Бог, Христос (χρς), Которого Он почтил (τιμάν) великой честью (τιμή) поскольку (ἐπεί) он появился благодаря первой мысли (ἔννοια).	И завершил Дух (πνεῦμα) Святой Саморожденного (αὐτογενής) Бога, Сына Своего и Барбело, чтобы Он предстал великому и незримому (ἀόρατος) девственному (παρθενικόν) Духу (πνεῦμα), Саморожденный (αὐτογενής) Бог, Христос (χς), Которого Он почтил громким гласом. Он явился благодаря Провидению (πρόνοια).

Его поставил Богом незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) над всем Богом истинным,	И поставил незримый (ἀόρατον) девственный (παρθενικόν) Дух (πνεῦμα) Саморожденного (αὐτογενής) Богом истинным над всем,
Он дал Ему всяческую власть (ἐξουσία) и Он заставил истину, которая в Нем, подчиниться (ὑποτάσσειν) Ему, чтобы Он понял (νοεῖν) все, Тот, Чье имя будет сказано достойным его.	и Он подчинил (ὑποτάσσειν) Ему всю власть (ἐξουσία) и истину, пребывающую в Нем, чтобы Он понял все, Тот, Кто назван именем, превосходящим всякое имя, ибо (γάρ) это имя будет сказано достойным его,
Из света, то есть Христа (χρς), и Нетленности (ἀφθαρσία), (33) по дару незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) четыре великих светила от Саморожденного (αὐτογενής) Бога явились в предстоянии (παράστασις) Ему.	ибо (γάρ) из света, то есть Христа (χς), и Нетленности, по дару Духа (πνεῦμα) <явились> четыре светила (φωστήρ) от Саморожденного (αὐτογενής) Бога. Он ждал, когда они предстанут (8) Ему.
Три – это Воля (θέλημα), и Мысль (ἔννοια), и Жизнь; четыре же (δέ) – Милость (χάρις), Разум (σύνεσις), Чувство (αἴσθησις), Мудрость (φρόνησις).	Три же (δέ): Воля, Мысль (ἔννοια) и Жизнь; четыре же (δέ) силы – Разум, Милость (χάρις), Чувство (αἴσθησις), Мудрость (φρόνησις).
Милость (χάρις) с первым светилом, Армозилом, то есть ангелом (ἄγγελος) первого эона (αἰών), и три эона (αἰών) с ним: Милость (χάρις), Истина (ἀλήθεια), Образ (μορφή).	И Милость (χάρις) пребывает у <первого> светила (φωστήρ) Армозила, то есть <ангела (ἄγγελος) первого эона (αἰών)>. И этот эон (αἰών) – с ним еще три эона (αἰών): Милость (χάρις), Истина, Образ (μορφή).
Второе светило – Оройаил, которого Он поставил (καθιστάναι) над вторым эоном (αἰών), и три эона (αἰών) с ним, то есть Провидение (πρόνοια), Чувство (αἴσθησις), Память (μνήμη).	Второе же (δέ) светило (φωστήρ) – Ориаил, которого Он поставил над вторым эоном (αἰών), и (δέ) с ним еще три эона (αἰών): Мысль (ἐπίνοια), Чувство (αἴσθησις), Память.

Третье светило – Давейфе, которого Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) над третьим эоном (αἰών), и с ним три эона (αἰών), то есть (34) Разум (σύνεσις), Любовь (ἀγάπη), Вид (ἰδέα).	Третье же (δέ) светило (φωστήρ) – Давейфаи, которого Он поставил над третьим эоном (αἰών), и (δέ) с ним еще три эона (αἰών), то есть Разум, Любовь (ἀγάπη), Вид (ἰδέα).

Четвертое же (δέ) светило – Илилиф, которого Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) над четвертым эоном (αἰών), и с ним три эона (αἰών), то есть Совершенство (τέλειος), Мир (εἰρήνη), Премудрость (σοφία).	Четвертое же (δέ) <светило (φωστήρ), Илилиф,> было поставлено над четвертым <эоном (αἰών)>, и с ним еще три эона (αἰών), Совершенство, Мир (εἰρήνη), Премудрость (σοφία).

Это четыре светила, предстоящие Саморожденному (αὐτογενής / αὐτογενέτωρ) Богу; двенадцать эонов (αἰών), предстоящие (παριστάναι) Ребенку, великому Саморождающему (αὐτογενέτωρ) Христу (χρς), по дару и благоволению (εὐδοκία) незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).	Это четыре светила (φωστήρ), предстоящие Саморожденному (αὐτογενής) Богу; это двенадцать эонов (αἰών), предстоящие Сыну, великому Саморожденному (αὐτογενής), Христу (χρς), по воле и дару незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα).

Двенадцать эонов (αἰών) принадлежат Сыну, Саморожденному (αὐτογενής).	Двенадцать же (δέ) эонов (αἰών) принадлежат Сыну, Саморожденному (αὐτογενής).

Все установлено по воле Духа (πνεῦμα) Святого Саморожденным (αὐτογενής).	И все установлено по воле Духа (πνεῦμα) Святого Саморожденным (αὐτογενής).

Из Предвидения же (δέ) Разума (νοῦς) совершенного (τέλειος), (35) по дару и благоволению (εὐδοκία) великого незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и благоволению (εὐδοκία) Саморожденного (αὐτογενής) – Человек Совершенный (τέλειος) истинный, первый явившийся.	Из Предвидения (πρόγνωσις) же (δέ) Разума (νοῦς) совершенного (τέλειος) откровением воли незримого (ἀόρατος) Духа (πνεῦμα) и воли Саморожденного (αὐτογενής) – Человек Совершенный (τέλειος), первый явившийся и истина,

Он назвал его Адамасом.	тот, кого девственный Дух назвал Пигерадаманом[1].

Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) его над первым эоном (αἰών), у великого Саморожденного (αὐτογενής/ αὐτογενέτωρ) Бога, Христа (χρς), в первом эоне (αἰών), у Армозила, и его силы (δύναμις) с ним.	И Он поставил его над (9) первым эоном (αἰών), с великим Саморожденным (αὐτογενής), Христом (χς), у первого светила (φωστήρ) Армозила, и с ним пребывают его силы.

И дал ему Незримый (ἀόρατον) силу (δύναμις) неодолимую разумную (νοερόν).	И дал ему Незримый (ἀόρατον) силу разумную (νοερόν) неодолимую.

И он сказал: Я прославляю и благословляю незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), ибо благодаря Тебе все возникло, и все пребывает в Тебе.	И он сказал, он прославил, и он благословил незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), говоря: Благодаря Тебе все возникло, и все вернется к Тебе!

Я же (δέ) благословляю Тебя и Саморожденного (αὐτογενής) с тремя эонами (αἰών) – Отцом, Матерью, Сыном, силой (δύναμις) совершенной.	Я же (δέ) благословлю, я прославлю Тебя и Саморожденного (αὐτογενής) с тремя эонами (αἰών) – Отцом, Матерью, Сыном, силой совершенной (τέλειος).

И Он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) его сына Сифа (36) <над> вторым эоном (αἰών), у второго светила Оройаила.	И Он поставил его сына Сифа над вторым эоном (αἰών), у второго светила (φωστήρ) Оройаила.

[1] Как мне представляется, должно считаться примечательным, что до сих пор ни форма *ⲡⲅⲉⲣⲁⲇⲁⲙⲁⲥ (без предполагаемого указательного артикля), ни форма *ⲡⲡⲅⲉⲣⲁⲇⲁⲙⲁⲥ (с определённым артиклем) не засвидетельствованы. Между тем, если первая половина греческой основы γερ неясна, я полагаю, что допустимо принять нечто вроде ¦ gerai4~ }AdamÅ~.(с прилагательным), как основание для коптского выражения, – Г.М.Шенке.

В третий же (δέ) эон (αἰών) было поставлено (ἀποκαθιστάναι/καθιστάναι) семя (σπέρμα) Сифа, души (ψυχή) святых. Они пребывают вечно (αἰών) у третьего светила Давейфе.	В третий же (δέ) эон (αἰών) было поставлено семя (σπέρμα) Сифа, над третьим светилом (φωστήρ) Давейфаи. И (δέ) они предстоят душам (ψυχή) святых.

В четвертый же (δέ) эон (αἰών) были помещены (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) души (ψυχή) познавшие свою полноту (πλήρωμα);	В четвертый же (δέ) эон (αἰών) были помещены души (ψυχή) не знающих полноты (πλήρωμα);

и они не покаялись (μετανοεῖν) сразу, но (ἀλλά) оставались на время и затем покаялись (μετανοεῖν).	и они не покаялись (μετανοεῖν) сразу, но (ἀλλά) оставались на время и затем покаялись (μετανοεῖν).

Они останутся у четвертого светила Илилифа, собравшись в месте том, прославляя незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).	Они у четвертого светила (φωστήρ) Илилифа. Это порождения, прославляющие незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα).

Наша сестра София (σοφία), а это эон (αἰών), измыслила мысль в себе, в помышлении (ἐνθύμησις) Духа (πνεῦμα) и предвидении	София (σοφία) же (δέ), Замысел (ἐπίνοια), будучи эоном (αἰών), измыслила мысль в себе с помышлением (ἐνθύμησις) незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα) и предвидением (πρόγνωσις).

она захотела явить под(37)обие из себя.	Она захотела явить подобие из себя

Ее помышление (ἐνθύμησις) не было праздным (ἀργόν), и ее дело вышло несовершенным (ἀτέλεστον), не подобным (τύπος) ее образу (μορφή). Поскольку она сделала это без (χωρίς) своего супруга (σύνζυγος), оно не подобно (τύπος) виду (ἰδέα) Матери.	

Не соблаговолил (εὐδοκεῖν) Дух (πνεῦμα), и не (οὐδέ) согласился (κατανεύειν), и не (οὐδέ) одобрил (συνευδοκεῖν) ее супруг (σύνζυγος), Дух (πνεῦμα) мужественный девственный (παρθενικόν), и не нашла она согласного (σύνζυγος/ σύμφωνος) с ней.	без воли Духа (πνεῦμα) – Он не соблаговолил (συνευδοκεῖν) – и без своего супруга, без его мысли. И (δέ) не одобрил (συνευδοκεῖν) лик (πρόσωπον) ее мужественности и (δέ) не нашла она согласного с ней.

Она решила (κατανεύειν) без (χωρίς) благоволения (εὐδοκία) Духа (πνεῦμα) и знания своего собственного (ἴδιον) согласия (σύμφωνον / σύμφωνος), она выкинула.	Она же (δέ) решила без (χωρίς) воли Духа (πνεῦμα) и знания своей пары, она вынесла.

Из-за вожделения (προύνεικον), которое в ней, ее помышление (ἐνθύμησις) не было праздным (ἀργόν), и ее дело вышло несовершенным (ἀτέλεστον), не имеющим образа (μορφή) в ее образе (μορφή), ибо она создала его без (χωρίς) своего супруга (σύνζυγος),	(10) И (δέ) из-за неодолимой силы, которая в ней, ее помышление не было праздным (ἀργόν), и явилось из нее дело несовершенное и отличное от ее образа, ибо она создала его без своего супруга,

и оно не было подобно (τύπος) виду (ἰδέα) Матери, будучи иного образа (μορφή).	и оно не было подобно виду своей Матери, будучи иного образа (μορφή).

Она же (δέ) увидела его в своем помышлении, и он стал образом (τύπος) иного вида (μορφή), в облике змеи и в облике льва. Его глаза (38) светились огнем.	И (δέ) когда она увидела свое желание, оно стало образом (τύπος) несходным, – змея (δράκων) с обликом льва, глаза же (δέ) его были как огонь молний сверкающих.

Она прогнала его от себя, прочь из тех мест (τόπος), чтобы никто из бессмертных (ἀθάνατος) не увидел его, поскольку она породила его в неведении.	Она прогнала его от себя, прочь из тех мест (τόπος), чтобы никто из бесссмертных не увидел его, поскольку (γάρ) она создала его в неведении.

Она соединила с ним светлое облако и поставила престол (θρόνος) посреди облака, чтобы никто не увидел его, кроме (εἰ μήτι) Духа (πνεῦμα) Святого (ἅγιον), называемого – <Зоя (ζωή)>, Мать всех живых.	И она окружила его световым облаком и поставила престол (θρόνος) посреди облака, чтобы никто не увидел его, кроме (εἰ μήτι) Духа (πνεῦμα) Святого, называемого Матерью живых.

И она дала ему имя – Ялдаваоф. Это первый архонт (ἄρχων); он извлек большую силу (δύναμις) из Матери.	И (δέ) она назвала его именем Ялдаваоф. Это первый архонт (ἄρχων); он получил большую силу (δύναμις) от своей Матери.

Он удалился от нее, он ушел из места (τόπος), в котором был рожден.	Он удалился от нее, он ушел из мест (τόπος), в которых был рожден.

Он (39) захватил другое место (τόπος), он создал себе эон (αἰών), пылающий огнем светящим, в котором он ныне.	Он захватил <другое место>, он создал себе другие эоны (αἰών) в пламени светлого огня, существующем ныне.

И он соединился с безумием (ἀπόνοια), которое с ним, он породил власти (ἐξουσία), которые под ним,	И он соединился со своим безумием (ἀπόνοια), которое пребывает в нем, и породил власти (ἐξουσία) для себя.

и двенадцать ангелов (ἄγγελος), и каждому из них свой эон (αἰών) по образу (τύπος) эонов (αἰών) нетленных (ἄφθαρτος).	

И он создал для каждого из них по семь ангелов (ἄγγελος), и для ангелов (ἄγγελος) – (по) три силы (δύναμις), которые все под ним, – триста шестьдесят ангелов (ἀγγελία) с его третьей силой, по (κατά) подобию первого образа (τύπος), который до него.	

Власти (ἐξουσία) же, явившиеся из (40) родоначальника (ἀρχιγενέτωρ), первого архонта (ἄρχων) мрака, и безумия, власти вместе пребывали в безумии породившего их.	

Это их имена: первый – Яоф; второй – Арма, то есть око огня; третий – Галила; четвертый – Иобил; пятый – Адонай; шестой – Саваоф; седьмой – это Каинан, Каин, называемый солнцем; восьмой – Абирессине; девятый – Иобил; десятый – Армупиаил; одиннадцатый – Адонин; двенадцатый – Велиас.	Первый, его имя – Афоф, его поколения называют <Жнецом>; второй – Арма, то есть око огня; третий – Калила Умбри; четвертый – Иабил; пятый – Адонайу, называемый Саваофом; шестой – Каин, которого называют поколения человеческие Солнцем; седьмой – Авель; восьмой – Абрисене; девятый – Иобил; (11) десятый – Армупиаил; одиннадцатый – Мелхеир-Адонеин; двенадцатый – Велиас, он над бездной ада.

Есть (+μέν) у них и другие имена от пох(41)оти (ἐπιθυμία) и гнева (ὀργή); вообще (ἁπλώς) у всех них имена двойные, данные им. Те даны им славой небесной, эти же согласно (κατά) истине (ἀλήθεια), являющей их природу (φύσις). И Сакла назвал их именами согласно (πρός) блеску (φαντασία) и их силе. И благодаря славам они уменьшаются и слабеют, благодаря этим они усиливаются и возрастают (αὐξάνειν).	{и им даны имена согласно славе небесных для разрушения сил. И имена, данные им их родоначальником, становятся силой в них, имена же, данные им согласно славе небесных, являются для них разрушением и бессилием, так что есть у них два имени.}

И он приказал (κελεύειν), чтобы семь царей царствовали над небесами, и пять – над бездной (χάος) ада.	И он установил семерых царей, каждого над (κατά) твердью (στερέωμα) неба, над семью небесами, и пятерых – над глубиной бездны, чтобы (ὥστε) они царствовали.

	И он наделил их своим огнем, но (δέ) не послал им от силы света, которую он получил от своей Матери, ведь (γάρ) он – мрак невежества.
	Свет же (δέ), смешавшись с мраком, заставил мрак светиться; мрак же (δέ), смешавшись со светом, помрачил свет и не стал ни светлым, ни (οὔτε) мрачным, но (ἀλλά) стал больным.
	И у больного архонта (ἄρχων) три имени: первое имя – Ялдаваоф, второе – Сакла, третье – Самаэль.
	И (δέ) он нечестив в своем безумии (ἀπόνοια), которое пребывает в нем, ведь (γάρ) он сказал: Я – Бог, и нет другого Бога, кроме Меня! – не зная своей силы – места, из которого он вышел.
	И создали архонты (ἄρχων) семь сил для себя, и силы создали для себя шесть ангелов (ἄγγελος) для каждой, пока не стало триста шестьдесят пять ангелов (ἄγγελος).
Имена же (δέ) славы тех, кто над семью небесами, таковы: первый – Яоф, в облике льва; второй – Элоай, в облике осла; третий –	Это же (δέ) тела (σῶμα) имен: первый – Афоф, в облике овцы; второй – Элоайу, в облике осла (τυφών)[2]; третий – Астафай, в об-

[2] Тифон – в эллинистической литературе этим именем обозначался древнеегипетский deus odiosus Сэт (см. Плутарх, «Об Исиде и Осирисе»), обычно изображавшийся в головой осла. Ср. легенду об ослиной голове, широко использовавшуюся язычниками в полемике против иудеев («... Тифон (Сэт) после сражения (с Гором) семь дней спасался бегством на осле, спасся и стал отцом Иерусалима и Иудеи» – Плутарх, «Об Исиде и Осирисе»), а затем и против христиан.

Аста(42)фай, в облике гиены; четвертый – Иао, в облике змея (δράκων) семиглавого; пятый – Адонай, в облике змея (δράκων); шестой – Адонин, в облике обезьяны; седьмой – Саббатай, в облике огня светящего. Это седмица (ἑβδομάς) недели (σάββατον); это захватившие мир (κόσμος).	лике гиены; четвертый – Иао, в облике змея (δράκων) семиглавого; пятый – Саваоф, в облике змея (δράκων); шестой – Адонин, в облике обезьяны; седьмой – Саббеде, в облике огня светящего. Это седмица (ἑβδομάς) недели (σάββατον).

Ялдаваоф же (δέ), Сакла, многообразен (μορφή), так что (ὥστε) он является во всяком облике по (πρός) своему желанию.	У Ялдаваофа же (δέ) было множество (12) обликов (πρόσωπον), и он превосходит их всех, так, чтобы (ὥστε) носить облики перед ними всеми по (κατά) своему желанию.

Он наделил (μερίζειν) их своим огнем, от непорочного (εἰλικρινής) же (δέ) света, то есть силы (δύναμις), которую он извлек (ἀποσπᾶν) из Матери, он не дал им.	Пребывая среди серафимов (σεραφίμ), он наделил их своим огнем.

Поэтому он стал Господом над ними, благодаря сла(43)ве, которая в нем от силы (δύναμις) света Матери.	Поэтому он стал Господом над ними, благодаря силе славы, которой является для него свет его Матери.

Поэтому он назвал себя Богом, будучи непослушен (πείθειν) сущности (ὑπόστασις), из которой он возник.	Поэтому он назвал себя самого Богом, он не был послушен (πείθειν) месту, из которого он вышел.

И он соединил с властями (ἐξουσία) семь сил (δύναμις); когда он сказал, они появились, и он дал им имена. Он установил власти (ἐξουσία), он начал (ἄρχεσθαι) сверху.	И он смешал с властями (ἐξουσία), пребывающими у него, семь сил в своей мысли, и когда он сказал, это произошло, и он дал имя каждой из сил. Он начал (ἄρχεσθαι) сверху.

Итак, первая – Провидение (πρόνοια), у первого – Яофа; вторая – это Божественность, у второго – Элоайо; третья – это Господство, у третьего – Астафая; четвертая – это <Ревность>, у четвертого – Иао; пятая – это Царственность, у пятого – Саваофа; (44) шестая – это Разум (σύνεσις), у шестого – Адони; седьмая – это Премудрость (σοφία), у седьмого – Саббатая.	Первая (+μέν) – это Благость (χρς), у первого – Афофа; вторая – это Провидение (πρόνοια), у второго – Элоайо; третья же (δέ) – это Божественность, у третьего – Астрафая; четвертая – это Господство, у четвертого – Иао; пятая – это Царственность, у пятого – Саваофа; шестая – это Ревность, у шестого – Адонеина; седьмая – это Премудрость (σοφία), у седьмого – Саббатеона.

Они обладают своими твердями (στερέωμα), по (κατά) небу и эону (αἰών) (у каждого),	Они же обладают твердью (στερέωμα), по (κατά) небу *вечному* (αἰών) (у каждого),

{Эти даны им славой небесной, эти же согласно истине, являющей их природу. И Сакла назвал их именами в воображении и их силе. И временами они уменьшаются и слабеют, благодаря же им они усиливаются, они возрастают.}	и им (+μέν) даны имена согласно (κατά) славе небесных для разрушения сил. И (δέ) имена, данные им их родоначальником (ἀρχιγενέτωρ), становятся силой в них, имена же (δέ), данные им согласно (κατά) славе небесных, являются для них разрушением и бессилием, так что (ὥστε) у них два имени.

по (κατά) подобию эонов (αἰών) изначальных, по образу (τύπος) нетленных.	И он установил все по (κατά) подобию эонов (αἰών) изначальных, так, чтобы (ὥστε) (13) сотворить их по образу нетленных.

	Не потому (οὐχ ὅτι), что он видел нетленных, но (ἀλλά) сила, которая в нем, которую он получил от своей Матери, породила в нем подобие порядка.

Увидев же (δέ) создание, которое пред ним, и множество ангелов (ἄγγελος), которые пред ним, появившихся из него, он сказал им: Я – Бог-ревнитель, кроме Меня нет никого, –	Видя же (δέ) создание (κτίσις), окружающее его, и множество ангелов (ἄγγελος), окружающих его, появившихся из него, он сказал им: Я, Я – Бог-ревнитель, и нет иного Бога, кроме Меня!

уже (ἤδη) указывая ангелам (ἄγγελος), которые под ним, что есть Иной Бог. Ведь (γάρ) если бы не было Иного, к кому бы он ревновал?	И (δέ) произнося это, он указывает (σημαίνειν) ангелам (ἄγγελος), пребывающим с ним, что есть Иной Бог. Ведь (γάρ) если бы не было Иного, к кому бы он ревновал?

И Мать начала (ἄρχεσθαι) (45) трепетать (ἐπιφέρεσθαι). Она поняла свой изъян, поскольку ее супруг (σύνζυγος) не согласился (συμφωνεῖν) с ней, когда она была порицаема (ψέγειν) полнотой.	И Мать начала (ἄρχεσθαι) трепетать. Она узнала об изъяне, когда оскудело сияние ее света, и она омрачилась, поскольку не согласился (συμφωνεῖν) с ней ее супруг.

Я же (δέ) сказал: Господи, что это – «трепетать (ἐπιφέρεσθαι)»?	Я же (δέ) сказал: Господи, что это – «трепетать»?

Он же (δέ) рассмеялся, сказал: Ты думаешь, что, как (κατά) сказал Моисей, «над водой»? Нет, но (ἀλλά) увидев зло (κακία) и отступничество (ἀποστασία), которые произойдут с ее сыном, она раскаялась (μετανοεῖν).	Он же (δέ) рассмеялся, сказал: Не думай, что, как (κατά) сказал Моисей, «над водами». Нет, но (ἀλλά) увидев зло (κακία), которое появилось, и захват, который совершил ее сын, она раскаялась (μετανοεῖν).

И она трепетала во мраке неведения. Она начала (ἄρχεσθαι) стыдиться и не осмелилась (τολμᾶν) возвратиться, но (ἀλλά) двигалась туда и сюда. Это движение и есть – «трепетать» (ἐπιφέρεσθαι).	И ей было дано забвение во мраке неведения. Она начала (ἄρχειν) стыдиться, и (δέ) не осмелилась (τολμᾶν) возвратиться, но (ἀλλά) двигалась в движении. Движение же (δέ) – это «трепетать».

Когда получил силу (46) Надменный (αὐθάδης) от Матери, – он был незнающим о множестве превосходящих его Мать, ибо (γάρ) он думал о своей Матери, что она одна существовала, – он увидел великое множество ангелов (ἄγγελος), которых он создал, он превозносился над ними сердцем.	Получил же (δέ) Надменный (αὐθάδης) силу от своей Матери, – ведь (γάρ) он был незнающим, ибо (γάρ) он думал, что нет Иного, кроме (εἰ μήτι) его Матери, – увидев же (δέ) множество ангелов (ἄγγελος), которых он создал, он превознесся над ними.

Мать же (δέ), узнав о выкидыше мрака, что он несовершенен, ибо не согласился (συμφωνεῖν) с ней ее супруг (σύνζυγος), раскаялась (μετανοεῖν), заплакала обильными слезами.	Мать же (δέ), узнав о <выкидыше> мрака, что он несовершенен, поняла, что не согласился (συμφωνεῖν) с ней ее супруг, (и) раскаялась (μετανοεῖν) (14) в обильных слезах.

И была услышана молитва ее покаяния (μετάνοια), и умоляли (παρακαλεῖν) о ней ее братья, и согласился (κατανεύειν) Святой (ἅγιον) Дух (πνεῦμα) незримый (ἀόρατος / ἀόρατον).	И была услышана молитва ее покаяния (μετάνοια), и принесла молитву о ней вся полнота (πλήρωμα) незримому (ἀόρατον) девственному (παρθενικόν) Духу (πνεῦμα), и Он согласился.

Согласившись (κατανεύειν) же, (47) незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) излил на нее Духа (πνεῦμα) Святого (ἅγιον) из их полноты (πλήρωμα).	Согласившись же (δέ), незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) излил на нее <Духа (πνεῦμα) Святого> от всей их полноты (πλήρωμα).

Снизошел к ней ее супруг (σύνζυγος) исправить ее изъяны; провидением (πρόνοια) ему было дано исправить ее изъяны, и она была вознесена не в ее собственный эон (αἰών), но (ἀλλά) из-за незнания, явившегося из нее, она пребывает в девятерице, пока не исправит своего изъяна.	Ибо (γάρ) ее супруг не снизошел к ней, но (ἀλλά) он сошел к ней от полноты (πλήρωμα), чтобы исправить ее изъян, и она была вознесена не в ее собственный эон (αἰών), но (ἀλλά) над своим сыном, чтобы пребывать в девятерице, пока не исправит своего изъяна.

И глас был к ней: Есть Человек и Сын Человека!	И глас вышел с неба, эона (αἰών) вышнего: Есть Человек и Сын Человека!

Услышал же (δέ) первый архонт (ἄρχων) Ялдаваоф. И (δέ) он не думал, что глас вышел свыше.	Услышал же (δέ) первый архонт (πρωτάρχων) Ялдаваоф, думая, что этот глас был от его Матери, и он не понял, откуда он вышел.

Научил их (48) о Себе Отец святой (ἅγιος) совершенный (τέλειος), первый Человек в образе человеческом.	И научил их Отец Матери (μητροπάτωρ) святой и совершенный (τέλειος), Провидение (πρόνοια) совершенное, образ (εἰκών) Незримого (ἀόρατος), то есть Отец всего, Тот, в Ком все возникло, первый Человек, ибо в образе (τύπος) мужественном (ἀνδρέος)

Блаженный (μακάριος) явил им Свой вид (ἰδέα), и склонилось (κατανεύειν) все архонтство (ἀρχοντική) семи властей (ἐξουσία),	Он явил Свой вид.
	И задрожал весь эон (αἰών) первого архонта (πρωτάρχων), и основания бездны сдвинулись, и от вод, пребывающих над веществом (ὕλη), осветилась нижняя сторона явлением Его образа (εἰκών), явившегося. И когда посмотрели все власти (ἐξουσία) и первый архонт (πρωτάρχων), они увидели всю нижнюю часть (μέρος) освещенной. И благодаря свету

они увидели в воде отражение (τύπος) образа (εἰκών).	они увидели в воде отражение (τύπος) образа (εἰκών).

Они сказали друг другу: Пойдем, создадим человека по (κατά) образу (εἰκών) Бога и по (κατά) подобию.	(15) И он сказал властям (ἐξουσία), пребывающим у него: Пойдем, создадим человека по (κατά) образу (εἰκών) Бога и по (κατά) нашему подобию, чтобы его образ (εἰκών) стал для нас светом.

Они создали из друг друга и из всех своих сил (δύναμις),	И они создали силами друг друга, по (κατά) знакам, которые были даны им,

они вылепили (πλάσσειν) слепок (πλάσμα) из себя,	

и каждая из сил (δύναμις) (49) создала из своей силы душу (ψυχή), они создали ее по образу (εἰκών), который они увидели,	и каждая из властей (ἐξουσία) дала признак по подобию (τύπος) образа (εἰκών), который они видели, в его душу (ψυχή).

в (κατά) подражание (μίμησις) предвечному Совершенному (τέλειος) Человеку	Они создали сущность (ὑπόστασις) в (κατά) подражание первому Совершенному (τέλειος) Человеку

и сказали: Назовем его Адамом, чтобы имя его и его сила (δύναμις) стали для нас светом.	и сказали: Назовем его Адамом, чтобы его имя стало для нас силой света.

И силы начали (ἄρχεσθαι) снизу.	И силы (δύναμις) начали (ἄρχειν).

Первая, Божественность, <создала> душу (ψυχή) костей; вторая, Господство, создала душу (ψυχή) сухожилий; третья, Огонь, <создала> душу (ψυχή) плоти (σάρξ) и все строение тела (σῶμα); четвертая, Провидение (πρόνοια), <создала> душу (ψυχή) костного мозга; пятая, Царственность, (50) <создала> душу (ψυχή) крови; шестая, Разум (σύνεσις), <создала> душу (ψυχή) кожи; седьмая, Премудрость (σοφία), <создала> душу (ψυχή) волос.	Первая, Благость (χρηστός), создала душу (ψυχή) костей; вторая, Провидение (πρόνοια), создала душу (ψυχή) сухожилий; третья, Божественность, создала душу (ψυχή) плоти (σάρξ); четвертая, Господство, создала душу (ψυχή) костного мозга; пятая, Царственность, создала душу (ψυχή) крови; шестая, Ревность, создала душу (ψυχή) кожи; седьмая, Премудрость, создала душу (ψυχή) волос.

И они изготовили (κοσμεῖν) все тело (σῶμα), и их ангелы (ἄγγελος) предстали им. Они создали из душ (ψυχή), приготовленных властями (ἐξουσία), душевную (ψυχή) сущность (ὑπόστασις), порядок соединения (ἁρμός) членов (μέλος).	И предстало ему множество ангелов (ἄγγελος), они получили от властей (ἐξουσία) семь душевных (ψυχή) сущностей (ὑπόστασις), чтобы сотворить соответствие членов (μέλος) и соответствие частей и сочетание (σύνθησις) устройства каждого из членов (μέλος).

	Первый (μέν) начал (ἄρχειν) творить голову. Этерафаопе-Аброн создал его голову; Минингесстроиф создал головной мозг (ἐγκέφαλος); Астерехмин – правый глаз; Фаспомохам – левый глаз; Иероним – правое ухо; Биссум – левое ухо; Акиореим – нос; (16) Банин Эфрум – губы; Аминь – зубы; Ибикан – коренные зубы; Басилиадими – миндалины (παρίθμιον); Ахха – язычок (σταθυλή); Адабан – шею; Хааман – позвонки (σφόνδυλος); Деархо – гортань; Тибар – (правое плечо; ... –) левое плечо; (Мниархон –

	правый локоть; ... –) левый локоть; Абитрион – правое предплечье; Эванфин – левое предплечье; Крис – правую руку; Билуай – левую руку; Тринеу – пальцы правой руки; Балбил – пальцы левой руки; Крима – ногти на руках; Астропс – правую грудь; Барроф – левую грудь; Баум – правую подмышку; Арарим – левую подмышку; Арехи – живот (κοιλία); Ффави – пупок; Синафим – брюшную полость (ὑποχόνδριον); Арахефопи – ребра справа; Забедо – ребра слева; Бариас – (правый бок; Фнуф –) левый бок; Абинленархеи – костный мозг; Хнуменинорин – кости; Гисоле – желудок (στόμαχος); Агромаума – сердце; Бано – легкие (πνεύμον); Состpапал – печень (ἧπαρ); Анисималар – селезенку (σπλήν); Фопифро – внутренности; Библо – почки; Роерор – сухожилия; Тафрео – стан тела (σῶμα); Ипуспобоба – вены (φλέψ); Бинеборин – артерии (ἀρτερία); Аатоименпсифеи – им принадлежит дыхание во всех членах (μέλος); Инфоллея – всю плоть (σάρξ); Бедук – ягодицы справа; Арабий – член слева; Эйло – яички (δίδυμος), Сорма – гениталии (αἰδοῖον); Горма и Охлабар – правый бедренный сустав (μηρός); Небриф – левый бедренный сустав (μηρός); Псирим – бедро правой ноги; Асаклас –левое бедро; Ормаоф – правую ногу; Иминун – левую ногу; Кникс – правую (17) голень; Тупило – левую голень;

	Ахиил – правое колено; Фними – левое колено; Фиуфром – правую ступню; Боабел – ее пальцы; Трахун –левую ступню; Фикна – ее пальцы; Миамаи – ногти на ногах; Лабирниум...

	Превосходящих же (δέ) их всех – семеро: Афоф, Армас, Калила, Иабил, Саваоф, Каин, Авель.

	Действовавшие (ἐνεργεῖν) же (δέ) частично (κατά μέρος) в членах (μέλος): в голове (μέν) – Диолимодраза; в шее – Яммеакс; в правом плече – Якуиб; в левом плече – Уэртон; в правой руке – Удиди; в левой – Арбао; в пальцах правой руки – Лампно; в пальцах левой руки – Лиекафар; в правой груди – Барбар; в левой груди – Имаи; в грудной клетке – Писандраптис, в правой подмышке – Коади; в левой подмышке – Одеор; в ребрах справа – Асфиксис; в ребрах слева – Суногхута; в животе (κοιλία) – Аруф; в его чреве – Сабало; в правом бедренном суставе (μηρός) – Хархарб; в левом бедренном суставе (μηρός) – Хфаон; во всех гениталиях (αἰδοῖον) – Бафиноф; в правой ноге – Хукс; в левой ноге – Харха; в правой голени – Ароир; в левой голени – Тоэхфа; в правом колене – Аол; в левом колене – Харанир; в правой ступне – Бастан; в ее пальцах – Архентехфа; в левой ступне – Марефнунф; в ее пальцах – Абрана.

	Имеющих силу над ними – семеро: Михаил, Уриил, Асменедас, Сафасатоил, Аармуриам, Рихрам, Амиорпс.

	И <тот>, кто над чувствами (αἴσθησις), – Архендекта; и тот, кто над восприятием (ἀνάλημψις), – Дифарбафас; и тот, кто над воображением (φαντασία), – Уммаа; и тот, кто над согласием , – (18) Аахиарам; и тот, кто над всем желанием (ὁρμή), – Риарамнахо.

	Источник (πηγή) же (δέ) демонов (δαίμων), которые во всем теле (σῶμα), сводится к четырем: жару, холоду, влаге, сухости, и (δέ) мать их всех – вещество (ὕλη). И (δέ) над жаром господствует Флоксофа; и (δέ) над холодом господствует Ороорофос; и (δέ) над сухостью господствут Эримахо, и (δέ) над влагой господствует Афиро. Мать же (δέ) их всех стоит посреди их, Онорофохрас, ибо (γάρ) она беспредельна и смешана с ними всеми, и она поистине вещество (ὕλη), ибо (γάρ) они питаются от нее.

	Четыре начальника (ἀρχηγός) демонов (δαίμων): Эфememфи, принадлежащий наслаждению (ἡδονή); Иоко, принадлежащий похоти (ἐπιθυμία); Ненентофни, принадлежащий печали (λύπη); Блаомен, принадлежащий страху. Мать же (δέ) их всех – Эсфенсис-ух-Эпиптое (αἴσθησις οὐχ ἐπὶ πτόη).

	От четырех же (δέ) демонов (δαί μων) появились страсти (πάθος). И (δέ) от печали (λύπη) – ревность (φθόνος), зависть, мучениие, беспокойство (ὄχλησις), боль, безжалостность, тревога, скорбь и остальное. И (δέ) от удовольствия (ἡδονή) появилось множество зол (κακία), и пустая похвальба, и подобное им. И (δέ) от похоти (ἐπιθυμία) – гнев (ὀργή), ярость со злобой (χολή), и влечение (ἔρως) горькое, и ненасытность, и подобное им. И (δέ) от страха – смятение (ἔκπληξις), раболепие, тоска (ἀγωνία), стыд. Эти же все подобны полезным и вредным. Мысль (ἔννοια) же (δέ) их истины – это Анаро, то есть глава вещественной (ὑλικόν) души (ψυχή), (19) ибо (γάρ) она пребывает с 7 Эсфесис-ух-Эпиптое (αἴσθησις οὐχ ἐπὶ πτόη).
	Таково число ангелов (ἄγγελος), всего (ἐπὶ τὸ αὐτό) оно составляет триста шестьдесят пять. Все они работали над ним, пока, не было завершено ими, член за членом (μέλος), душевное (ψυχικόν) и вещественное (ὑλικόν) тело (σῶμα). Ведь (γάρ) есть и другие над остальными страстями (πάθος), о которых Я не сказал тебе. Если же (δέ) ты хочешь узнать о них, это записано в книге Зороастра.
Все тело (σῶμα) было сотворено, скрепленное (ὁρμάζειν) множеством ангелов (ἄγγελος), как Я уже говорил.	И (δέ) трудились все ангелы (ἄγγελος) и демоны (δαίμων), пока не изготовили душевное (ψυχικόν) тело (σῶμα),

И оно оставалось расслабленным (ὑπολύεσθαι / ἀργόν) долгое время,	и было все их изделие расслабленным (ἀργόν) и неподвижным долгое время.

и не могли поднять его семь властей (ἐξουσία), ни (οὐδέ) остальные триста шестьдесят ангелов (ἄγγελος), составившие (51) соединение (ἁρμός) членов (μέλος).	

И пожелала Мать забрать силу (δύναμις), которую она отдала архонту (ἄρχων) вожделения (προύνικον), она вышла в беззлобности (κακία), она взмолилась к Отцу всего, великомилостивому, и пяти светилам.	Мать же (δέ), пожелав забрать силу, которую она отдала первому архонту (ἄρχων), взмолилась к Отцу Матери (μητροπάτωρ) всего, Великомилостивому.

Он послал по решению святому Саморожденного (αὐτογενής) с четырьмя светилами, в облике (τύπος) ангелов (ἄγγελος) первого архонта (πρωτάρχων).	Он послал пять светил (φωστήρ) по решению святому в область (τόπος) ангелов (ἄγγελος) первого архонта (πρωτάρχων).

Они дали ему совет, чтобы (ὥστε) забрать из него силу (δύναμις) Матери. Они сказали ему: Вдохни в его лицо твой дух (πνεῦμα), который в тебе, и изделие встанет.	Они дали ему совет, – чтобы (ὥστε) забрать силу Матери, – и сказали Ялтаваофу: Вдохни в его лицо духом (πνεῦμα) твоим, и поднимется его тело (σῶμα).

И он вдохнул в его лицо свой дух (πνεῦμα), то есть силу (δύναμις) Матери,	И он вдохнул в его лицо свой дух (πνεῦμα), то есть силу Матери.

из первого архонта (ἄρχων)	Он не понял, ведь он пребывает в невежестве, и вошла сила (δύναμις) матери от Алтаваофа

в тело (σῶμα),	в душевное (ψυχικός) тело (σῶμα), изготовленное по (κατά) подобию предвечного.

оно начало двигаться тотчас (52) и весьма усилилось.	Начало двигаться и усилилось тело (σῶμα), и засветилось.

Позавидовали тотчас остальные власти (ἐξουσία), ибо (γάρ) он появился благодаря им всем, и они отдали человеку свои силы (δύναμις),	Позавидовали тотчас (20) остальные силы (δύναμις), ибо (γάρ) оно появилось благодаря им всем, и они отдали свою силу человеку,

и он понес (φορεῖν) души (ψυχή) семи властей и их сил (δύναμις),	

и его мудрость укрепилась более создавших его и более первого архонта (πρωτάρχων).	и его мудрость укрепилась более создавших его и более первого архонта (ἄρχων).

Они же (δέ) поняли, что он обнажен зла (κακία), поскольку он намного мудрее их и вошел в свет. Они взяли его, они унесли его вниз, в нижнюю часть (μέρος) всего вещества (ὕλη).	Поняв же (δέ), что он светел и он мыслит более их и обнажен зла (κακία), они взяли его, они изгнали его в нижнюю часть всего вещества (ὕλη).

Блаженный (μακάριος) же (δέ) Отец, благодетель и милосердный, сжалился над силой (δύναμις) (53) Матери, унесенной от первого архонта (πρωτάρχων),	Блаженный (μακάριος) же (δέ) Отец Матери (μητροπάτωρ), благодетель и милосердный, сжалился над силой (δύναμις) Матери, унесенной <от первого архонта (πρωτάρχων)>,

что они будут господствовать над телом (σῶμα),	и еще, что они одолеют душевное (ψυχικόν) и чувственное (αἴσθητον) тело (σῶμα),

послал от Своего духа (πνεῦμα) благотворящего и великомилостивого, помощника (βοηθός) первому нисшедшему, – названному Адамом, –	и послал Духом (πνεῦμα) Своим благотворящим и великомилостивым, помощника (βοηθός) Адаму –

Мысль (ἐπίνοια) света, ту, кого он назвал Зоей (ζωή).	Мысль (ἐπίνοια) светлую. Она из Него и названа Зоей (ζωή),

и (δέ) она помогает (ὑπουργεῖν) всему творению, сострадая ему, восстанавливая его в его полноту (πλήρωμα), наставляя его о нисхождении его изъяна (ὑστέρημα), наставляя его о его восхождении.	и (δέ) она помогает (ὑπουργεῖν) всему творению (κτίσις), сострадая ему, и восстанавливает его в его полноту (πλήρωμα), и наставляя его о его нисхождении в семя (σπέρμα), наставляя его о пути восхождения, пути, по которому оно сошло.

И Мысль (ἐπίνοια) света была сокрыта в нем, чтобы архонты (ἄρχων) не поняли, но (ἀλλά) чтобы (54) наша сестра София (σοφία), подобная нам, исправила свой изъян (ὑστέρημα) благодаря Мысли (ἐπίνοια) света.	И Мысль (ἐπίνοια) света сокрыта в Адаме, чтобы архонты (ἄρχων) не поняли, но (ἀλλά) она станет, Мысль (ἐπίνοια), исправлением изъяна Матери.

И человек стал светлым из-за отблеска света, который в нем, и его мысль вознеслась выше создавших его.	И человек стал видим из-за отблеска света, пребывающего в нем, и его мысль вознеслась над (παρά) создавшими его.

И они согласились (κατανεύειν), они увидели человека, превосходящего их, они составили совет со всем ангельством (ἀγγελική) и архонтством (ἀρχοντική) и остальными своими силами.	Посмотрев вверх, они увидели, что вознесена его мысль. Они составили совет с архонтством (ἀρχοντική) и всем ангельством (ἀγγελική).

Тогда (τότε) воздух (πνεῦμα) и земля смешались <с> водой и пламенем. Они смешали их с четырьмя ветрами, дышащими огнем, они соединили их друг с другом,	Они взяли пламя и землю, (21) и воду, они смешали их друг с другом, с четырьмя ветрами палящими, и они соединили их в друг друга,

(55) они создали великий мятеж, они унесли его в тень смерти, они вылепили слепок (ἀνάπλασις/ πλάσις) вновь из земли, и воды, и огня, и воздуха (πνεῦμα), то есть из вещества (ὕλη), и мрака, и похоти (ἐπιθυμία), и их подражательного (ἀντίμιμον) духа (πνεῦμα).	и они создали великий мятеж, и они унесли его в тень смерти, чтобы слепить (πλάσσειν) вновь из земли, и воды, и огня, и духа (πνεῦμα) вещественного (ὕλη), то есть невежества мрака, и похоти (ἐπιθυμία), и их подражательного духа (πνεῦμα),
Это наши оковы (узы), это могила (σπήλαιον)[3] вылепленного (ἀνάπλασις/πλάσμα) тела (σῶμα), которым разбойники облекли человека, оковы (узы) забвения (λήθη / ὕλη).	то есть могила (σπήλαιον) вылепленного (ἀνάπλασις) тела (σῶμα), то, чем облекли человека разбойники (λήστης), оковы (узы) забвения.
И так человек стал смертным.	И стал он человеком смертным.
Это первый нисшедший и первый разделенный. Мысль (ἔννοια) же (δέ) предвечного (πρόοντος / πρώτος) света, пребывая в нем, пробуждает его мысль.	Это первый нисшедший и первый разделенный. Мысль (ἐπίνοια) же (δέ) света, которая пребывала в нем, она – та, кто пробуждала его мысль.
И унес его первый архонт (ἄρχων), он поместил его в раю (παράδεισος), (56) о котором он говорил:	И унесли его архонты (ἄρχων), они поместили его в раю (παράδεισος) и сказали ему:
наслаждение (τρυφή) для него, – то есть чтобы обмануть (ἀπατᾶν) его.	Ешь! – то есть в спокойствии.
Ведь (γάρ) их наслаждение (τροφή/ τρυφή) горько, и их красота преступна (ἄνομον), их наслаждение (τροφή/τρυφή) – обман (ἀπάτη), и их древо – нечестие, их плод (καρπός) – отрава неисцелимая, и их обетование – смерть для него.	Ведь (καί γάρ) их наслаждение (τρυφή) горько, и их красота преступна (ἄνομον), и (δέ) их наслаждение (τρυφή) – обман (ἀπάτη), и их деревья – нечестие (+ἀσεβής), и их плод (καρπός) – отрава неисцелимая, и их обетование – смерть.

[3] Греческое σπήλαιον в значении “могила” - Ин., 11:38. “Пещера разбойников” – Мф., 21:13; Мк., 11:17; Лк., 19:46, где само выражение σπήλαιον ληστῶν применено к Иерусалимскому храму на основании Иер., 7:11.

Дерево же (δέ) их, которое они поставили: это древо жизни, –	Дерево же (δέ) их жизни, которое они поставили посреди рая (παράδεισος), –

Я же (δέ) научу вас, каково таинство (μυστήριον) их жизни,	Я же (δέ) научу вас, каково таинство (μυστήριον) их жизни,

	то есть совет, который они держат друг с другом,

то есть их подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα) получаемый от них, чтобы отвратить его, чтобы он не понял (νοεῖν) своей полноты (πλήρωμα).	то есть подобие их духа (πνεῦμα),

Древо же это такого рода: его корень горек, и его ветви (κλάδος) – тени смерти, и его (57) листья – ненависть и обман (ἀπάτη), и его масло – помазание лукавства (πονηρία), и его плод (καρπός) – похоть (ἐπιθυμία) смерти, и его семя (σπέρμα) выросло из мрака.	то, чей корень горек, и его ветви (κλάδος) – смерть, его тень – ненависть, и обман (ἀπάτη) – пребывающий в его листьях, и его отрасль – помазание лукавства (πονηρία), и его плод (καρπός) – смерть, и похоть (ἐπιθυμία) – его семя (σπέρμα), и растет оно из мрака.

Вкушающие от него, ад – их обитель.	Вкушающие (22) от него, их обитель – ад, и мрак – их место покоя.

Дерево же (δέ), которое названо ими познанием добра и зла, то есть Мысль (ἐπίνοια) света,	Названное же (δέ) ими древом познания добра и зла, то есть Мысль (ἐπίνοια) света,

о которой они дали заповедь (ἐντολή) не вкушать, то есть не слушаться ее, поэтому (ἐπεί) заповедь (ἐντολή) была против него,	и они остались перед ним,

чтобы он не посмотрел вверх на свою полноту (πλήρωμα), и не понял (νοεῖν) своей обнаженности от своей полноты (πλήρωμα).	чтобы он не посмотрел вверх на свою полноту (πλήρωμα) и чтобы узнал наготу своего безобразия (ἀσχεμοσύνη).

Я же (δέ), Я заставил Адама (58) вкусить.	Я же (δέ), Я научил их вкусить.

Я сказал Ему: Господи, разве не змей научил его?	И я сказал Спасителю (σωτήρ): Господи, разве (μή) не змей научил Адама вкусить?

Он рассмеялся, сказал: Змей показал им скверное семя (σπορά) похоти (ἐπιθυμία) истления, чтобы быть полезным (χρηστός) для них.	Рассмеялся Спаситель (σωτήρ), сказал: Змей научил их вкусить от зла (κακία), семени (σπορά) похоти (ἐπιθυμία) истления, чтобы он стал полезен для него.

Он понял, что он не был послушен ему, ибо он стал намного мудрее его.	И он понял, что он непослушен ему из-за света мысли (ἐπίνοια), пребывающего в нем, исправившего его в его мысли более первого архонта (ἄρχων).

Он захотел вынести силу (δύναμις) данную ему им, и навел забытье (ἔξτασις) на Адама.	И он захотел вынести силу, данную ему им, и навел забытье на Адама.

И (δέ) я сказал Ему: Господи, что такое забытье (ἔξτασις)?	И я сказал Спасителю (σωτήρ): Что такое забытье?

Он же рассмеялся, сказал: Не так, как (κατά) сказал Моисей, что он заставил его уснуть, – но (ἀλλά) он покрыл его чувства (αἴσθησις) покрывалом. Он отяготил его (59) бесчувствием (ἀναισθησία),	Он же (δέ) сказал: Не так, как Моисей написал, а ты слышал, ведь (γάρ) он сказал в своей первой книге, что он усыпил его, – но (ἀλλά) в его чувствах (αἴσθησις),

ведь (καί γάρ) он сказал через пророка (προφήτης), говоря: Я отягощу уши их сердец, чтобы они не понимали (νοεῖν) и не (οὔτε) видели[4].	ведь (καί γάρ) он сказал через пророка (προφήτης): Я отягощу их сердца, чтобы они не обратились и не (οὔτε) видели.

Тогда (τότε) мысль (ἐπίνοια) света скрылась (σκεπάζειν) в нем, и в своем желании он захотел вынести ее из его ребра.	Тогда (τότε) мысль (ἐπίνοια) света скрылась в нем, и захотел первый архонт (πρωτάρχων) вынести ее из его ребра.

Она же (δέ), мысль (ἐπίνοια) света, неуловима. Преследуя (διώκειν) ее, мрак не смог уловить ее.	Мысль (ἐπίνοια) же (δέ) света неуловима. Преследуя ее, мрак не уловил ее.

Он захотел вынести силу (δύναμις) из него и сделал слепок (ἀνάπλασις / πλάσις) образа (μορφή) женского.	И он вынес часть (μέρος) своей силы из него, он создал другой слепок (πλάσις) в образе (μορφή) женщины

	по (κατά) подобию Мысли (ἐπίνοια), явившейся ему.

И он поставил ее перед ним.	

	И он вынес (23) часть (μέρος), которую он забрал из силы человека, в слепок (πλάσμα) женственный.

Не как (κατά) сказал Моисей: «он взял ребро».	И не как (κατά) сказал Моисей: «его ребро».

Он создал женщину перед ним.	И он увидел женщину перед собой.

[4] Ис 6:10.

Тотчас он очнулся (νήφειν) от опьянения мраком. Раскрыла (60) покрывало[5], которое на его сердце, Мысль (ἐπίνοια) света.	Тотчас же (δέ) явилась Мысль (ἐπίνοια) светлая, раскрыв покрывало (κάλυμμα), которое на его сердце, и он очнулся (νήφειν) от опьянения мраком.

Тотчас, познав свое соподобие (συνουσία), он сказал: Это ныне кость от костей моих и плоть (σάρξ) от плоти (σάρξ) моей. Поэтому человек оставит своего отца и свою мать, и прилепится (κολλᾶν) к своей жене, и станут двое плотью (σάρξ) единой, –	И он познал свое соподобие и сказал: Это ныне кость от костей моих и плоть (σάρξ) от плоти (σάρξ) моей. Поэтому человек оставит своего отца и свою мать, и прилепится к своей жене, и станут двое плотью (σάρξ) единой, –

поскольку будет послан супруг (σύνζυγος) Матери	ибо (γάρ) будет послана ему супруга, и он оставит своего отца и свою мать.

исправить ее изъяны (ὑστέρημα).	Наша же (δέ) сестра София (σοφία), сошедшая в беззлобности (ἄκακος), чтобы восстановить свой изъян,

Поэтому Адам назвал ее Матерью всех живых по самовластью (αὐθεντία) вышнему и откровению.	потому она была названа Зоей (ζωή), то есть Матерью живых, по Провидению (πρόνοια) самовластия (αὐθεντία) вышнего и Мысли (ἐπίνοια), явившейся ему.

Научила их Мысль (ἐπίνοια) (61) посредством древа, как орел, она научила их вкусить знания	И от нее они вкусили знания (γνῶσις) совершенного (τέλειος). Я явил Себя в облике Орла на древе познания, то есть Мысль (ἐπίνοια) от Провидения (πρόνοια) света чистого, чтобу научить их и поднять их из глубины сна,

[5] Покрывало (κάλυμμα) ср. 2Кор 3:13-16.

чтобы он вспомнил свою полноту (πλήρωμα),	

ведь они оба имели падение (πτῶμα)[6] неведения.	ибо они оба были в падении и поняли свою обнаженность.

	Явилась им Мысль (ἐπίνοια), будучи светом, пробуждая их мысль.

Узнав, что они удалились от него, Ялдаваоф проклял их.	Узнав же (δέ), что они удалились от него, Ялдаваоф проклял свою землю.

Еще же (δέ) он добавил (προσποιεῖν) жене, чтобы муж господствовал над ней,	Он нашел жену, (24) приготовившую себя для своего мужа. Он был ее господином[7],

не зная таинства (μυστήριον), появившегося из святого вышнего совета, они же (δέ) боялись проклясть его,	не зная таинства (μυστήριον), появившегося из святого совета, они же (δέ) боялись порицать его.

и показать его невежество его ангелам (ἄγγελος). И он изгнал (62) их из рая (παράδεισος), он облек их черным мраком.	И он показал своим ангелам (ἄγγελος) свое невежество, пребывающее в нем. И он изгнал их из рая (παράδεισος), он облек их черным мраком.

Тогда (τότε) увидел деву (πάρθενος), предстоящую Адаму,	И увидел первый архонт (πρωτάρχων) деву (πάρθενος), предстоящую Адаму,

[6] Переводчик пространной версии понимал греческое πτῶμα именно как «падение» (**ϩϵ**), но не следует забывать и другого значения слова – «труп».

[7] Редактор пространной версии не сумел распознать цитату из Быт., 3:16, и дал свою версию, не учитывающую этой цитаты.

	и что явилась в ней Мысль (ἐπίνοια) светлая живая,

Ялдаваоф исполнился безумия, желая поднять семя из нее.	и исполнился Ялдаваоф безумия.

	Когда узнало же (δέ) Провидение (πρόνοια) всего, оно послало неких, и они восхитили Зою (ζωή) из Евы.

Он осквернил ее, он породил первого сына, также (ὁμοίως) и второго:	И осквернил ее первый архонт (πρωτάρχων), и породил от нее сыновей двух – первого и второго, Элохима и Яхве.

Яхве в облике медведя (ἄρκος) и Элохима в облике кота, один (+μέν) справедливый (δίκαιος), а (δέ) другой несправедливый (ἄδικος); Элохим справедливый (δίκαιος), Яхве – несправедливый (ἄδικος).	Элохим в облике медведя (ἄρκος), а (δέ) Яхве в облике кота; один (+μέν) справедливый (δίκαιος), а (δέ) другой несправедливый (ἄδικος); Яхве (+μέν) справедливый (δίκαιος), а (δέ) Элохим несправедливый (ἄδικος).

Справедливого (δίκαιος +μέν) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над огнем и воздухом[8] (πνεῦμα), а (δέ) несправедливого (ἄδικος) он поставил над водой и землей.	Яхве (+μέν) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над огнем и ветром, Элохима же (δέ) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над водой и землей.

Их называют во всех поколениях (γενεά) людей (63) Каином и Авелем.	И (δέ) он назвал их именами Каин и Авель из-за своего коварства.

[8] В данном случае мы переводим греческое πνεῦμα как «воздух», поскольку речь идет о четырех стихиях, власть над которыми была разделена между двумя архонтами, причем «справедливому» достались более легкие, а «несправедливому» более грубые элементы.

До сего дня существует соитие (συνουσιασμός/συνουσία) брачное (γάμος) от первого архонта (ἄρχων),	И (δέ) до сего дня осталось соитие (συνουσία) от первого архонта (πρωτάρχων),

и он посеял в Адаме семя (σπορά) похоти (ἐπιθυμία) так что (ὥστε) посредством этой сущности (<συν>ουσία) они порождают свое подобие посредством их подражательного (ἀντίμιμον) духа (πνεῦμα).	и он посеял семя (σπορά) похоти (ἐπιθυμία) в принадлежащей Адаму, оно же (δέ) возбудило с помощью соития (συνουσία) порождение подобий тел (σῶμα), и он наполнил (χωρηγεῖν) их своим подражательным (ἀντίμιμον) духом (πνεῦμα).

Двух же (δέ) архонтов (ἄρχων) он поставил (ἀποκαθιστάναι / καθιστάναι) над началами (ἀρχή), чтобы (ὥστε) они начальствовали (ἄρχειν) над могилой (σπήλαιον).	Двух же (δέ) архонтов (ἄρχων) он поставил (ἀποκαθιστάναι) над началами (ἀρχή), чтобы (ὥστε) они начальствовали (ἄρχειν) над могилой (σπήλαιον).

Познав свое <соподобие> (<συν>ουσία), подобное ему, Адам породил Сифа подобно (κατά) потомству (γενεά) вышнему в эонах (αἰών).	И когда узнал Адам подобие своего собственного предвидения (πρόγνωσις), он породил подобие (25) Сына Человека, он назвал его Сифом подобно (κατά) порождению в эонах (αἰών).

Также (ὁμοίως) Мать послала свой собственный (ἴδιον) дух (πνεῦμα)	Также и Мать ниспослала свой дух (πνεῦμα)

чтобы пробудить сущность (ουσία), подобную (64) ему, в образе (τύπος) полноты (πλήρωμα),	в облике, подобном ей и отражающем (ἀντίτυπον) тех, кто в полноте (πλήρωμα),

вынести их из забытья (λήθη) и зла (κακία) могилы (σπήλαιον).	

	чтобы приготовить обители для вечных (αἰών), грядущих вниз. И первый архонт (πρωτάρχων) напоил их водой забвения, чтобы они не познали себя, откуда они.

И так он оставался на (πρός) время, помогая (ὑπουργεῖν) семени (σπέρμα), чтобы когда (ὅταν) дух (πνεῦμα) придет из эонов (αἰών) святых, восстановил их от изъяна (ὑστέρημα) для исправления (κατόρθωσις) эона (αἰών), чтобы он стал полнотой (πλήρωμα) святой, не имея в себе изъяна.	И так семя (σπέρμα) пребывало на (πρός) время, помогая (ὑπουργεῖν), чтобы дух (πνεῦμα), когда (ὅταν) снизойдет из эонов (αἰών) святых, восстановил его и исцелил от изъяна, чтобы вся полнота (πλήρωμα) стала святой и неимеющей изъяна.

Я же (δέ) сказал: Господи, души (ψυχή) – все ли они спасутся в непорочном (εἰλικρινής) свете?	И я сказал Спасителю (σωτήρ): Господи, души (ψυχή) – все ли они спасутся в непорочном свете?

Он сказал мне: Ты пришел к мысли (ἔννοια) о великих вещах, так что (ὡς) трудно (δύσκολον) открыть их другим, кроме (εἰ μήτι) (65) тех, кто от потомства (γενεά) непоколебимого (ἀσάλευτον).	Он ответил, сказал мне: Велики вещи, поднявшиеся над твоей мыслью, ибо (γάρ) трудно (δύσκολον) открыть их другим, кроме (εἰ μήτι) тех, кто от потомства (γενεά) непоколебимого.

Те, на кого нисходит Дух (πνεῦμα) Жизни и соединяется с силой, спасутся и станут совершенными (τέλειος), и будут достойны великих светил, ибо (γάρ) в этом мире они очищаются (καθαρίζειν) от всякого зла (κακία) и забот лукавства (πονηρία).	Те, на кого нисходит Дух (πνεῦμα) Жизни и пребывает с силой, спасутся и станут совершенными (τέλειος), и удостоятся величий, и очистятся в этом мире от всякого зла (κακία) и забот лукавства (πονηρία).

Они не посвящают себя ничему, кроме (εἰ μήτι) собрания нетленного (ἄφθαρτον), заботясь (μελετᾶν) о нем без (χωρίς) гнева (ὀργή) и зависти, без (χωρίς) ревности (φθόνος) и похоти (ἐπιθυμία), и пресыщения (πλησμονή). Они не уловлены этим всем, кроме (εἰ μήτι) сущности (προσυπόστασις) плоти (σάρξ), (66) которой они пользуются (χρᾶσθαι), ожидая часа, когда они будут приняты (παραλαμβάνειν) воспримениками (παραλήμπτωρ)	Они не заботятся ни о чем, кроме (εἰ μήτι) одной нетленности, заботясь (μελετᾶν) о ней из этого места без (χωρίς) гнева (ὀργή) и зависти, и ревности (φθόνος), и похоти (ἐπιθυμία), и жадности ко всему, и они не уловлены ничем, кроме (εἰ μήτι) только существования (ὑπόστασις) плоти (σάρξ), которую они носят (φορεῖν), ожидая времени, когда их встретят (26) восприемники.

в достоинство нетленной жизни и призыва, выдерживая (ὑπομένειν) все и вынося все, чтобы завершить состязание (ἆθλον) и унаследовать (κληρονομεῖν) жизнь вечную.	И так они достойны (ἄξιος) нетленной жизни и призыва, выдерживая (ὑπομένειν) все и вынося все, чтобы завершить состязание (ἆθλον) и унаследовать (κληρονομεῖν) жизнь вечную.

Я же (δέ) сказал Ему: Господи, не сделавшие этого, где их души (ψυχή) и куда они поместятся (χωρεῖν), те, в которые сила (δύναμις) с духом (πνεῦμα) жизни вошла, будут ли и они спасены?	Я сказал Ему: Господи, души (ψυχή), не сделавшие этих дел, те, на которые сила с духом (πνεῦμα) жизни снизошла, ослабеют?

Он сказал мне: (67) Те, в кого входит дух (πνεῦμα) жизни, в любом случае (πάντῃ πάντως) будут спасены, и они избегают зла (κακία).	Он ответил, сказал мне: Если снизойдет на них дух (πνεῦμα), они в любом случае (πάντῃ πάντως) будут спасены, и они уйдут.

Ведь (γάρ) сила (δύναμις) входит в каждого человека, ибо (γάρ) без нее невозможно устоять.	Ведь (γάρ) сила (δύναμις) нисходит на каждого человека, ибо (γάρ) без нее невозможно никому устоять.

После того, как человек рождается, тогда (τότε) приносят дух (πνεῦμα) жизни, если же (μέν) пришел сильный дух жизни, он укрепляет душу (ψυχή), то есть силу (δύναμις), и ее не вводят в заблуждение (πλανᾶν), в лукавство (πονηρία).	После же (δέ) того, как они рождаются, тогда (τότε) приходит дух (πνεῦμα) жизни; и если сила пришла, она укрепляет эту душу (ψυχή), и ничто не сможет ввести ее в заблуждение (πλανᾶν), в дела лукавства (πονηρία).

Те же (δέ), в кого входит подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα), увлечены им, и они впадают в заблуждение (πλανᾶν).	Те же (δέ), в кого входит подражательный дух (πνεῦμα), увлечены им, и они впадают в заблуждение.

Я же (δέ) сказал: Господи, души (ψυχή) (68) их, когда (ὅταν) выйдут из плоти (σάρξ), куда они пойдут?	Я же (δέ) сказал: Господи, души (ψυχή) их, когда (ὅταν) выйдут из своей плоти (σάρξ), куда они пойдут?

Он же (δέ) рассмеялся, сказал: Если душа (ψυχή), то есть сила, намного (μᾶλλον) превзошла подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα), – ведь она сильна, избегающая лукавства (πονηρία), – и она спасется благодаря посещению (ἐπισκοπή) нетленному (ἄφθαρτον) и будет вознесена в покой (ἀνάπαυσις) вечный (αἰών).	Он же (δέ) рассмеялся, сказал мне: Душа (ψυχή), в которую сила войдет, более (παρά) подражательного духа (πνεῦμα), ведь (γάρ) она сильна и она избегает лукавства (πονηρία) и благодаря посещению нетленностью спасается и возносится в покой (ἀνάπαυσις) вечный (αἰών).

Я же (δέ) сказал: Господи, те, кто не познал вообще, в чем их души (ψυχή) и куда они уйдут?	Я же (δέ) сказал: Господи, а те, кто не познал, кому принадлежит, где будут их души (ψυχή)?

Он сказал мне: Над ними усилился подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα), когда (69) они впали в заблуждение (σφάλλειν). И так он отягощает (βαρεῖν) душу (ψυχή), увлекает ее в дела лукавства (πονηρία), забирает ее в забытье.	И Он сказал мне: В них подражательный дух (πνεῦμα) (27) умножился, когда они впали в заблуждение. И он отягощает (βαρεῖν) душу (ψυχή), и увлекает ее в дела лукавства (πονηρία), и сбрасывет ее в забытье.

И так, после того, как она совлечется тела (σῶμα), ее предают (παραδιδόναι) властям (ἐξουσία), появившимся благодаря архонту (ἄρχων).	И после того, как она выйдет, ее предают властям (ἐξουσία), появившимся благодаря архонту (ἄρχων).

Вновь их уносят в другую часть (μέρος), и они кружатся с ними, пока они не спасутся от лукавства (πονηρία) и забытья и не получат знания; так они становятся совершенными и спасаются.	И ее связывают узами, ее бросают в темницу, и они кружатся с ней, пока она не очнется от забытья и не получит знания; и так, если она становится совершенной, она спасается.

Я же (δέ) сказал Ему: Господи, и как (πῶς) душа (ψυχή) уменьшается и входит вновь (πάλιν) в естество (φύσις) матери или (ἤ) в человека?	Я же (δέ) сказал: Господи, и как (πῶς) душа (ψυχή) уменьшается и возвращается в естество (φύσις) ее матери или (ἤ) в человека?

Он же (δέ) обрадовался, когда я спросил Его, и сказал мне: (70) Ты блажен (μακάριος) в постижении (παρακολούθεσις)!	Тогда (τότε) Он обрадовался, когда я спросил Его об этом, и сказал мне: Воистину (ἀληθῶς), ты блажен (μακάριος), поскольку (ἐπειδή) ты понял (νοεῖν)!

Поэтому-то их и отдают другому, в ком есть дух (πνεῦμα) жизни. В повиновении (ἀκολουθεῖν / ἀκολούθεσις) ему и послушании благодаря ему она спасается, и конечно (μέντοι γε), уже не входит в другую плоть (σάρξ).	Душа (ψυχή) эта вынуждена следовать за другой, в которой есть дух (πνεῦμα) жизни, и благодаря ему она спасается, и ее не бросают в другую плоть (σάρξ).

Я же (δέ) сказал: Господи, те, кто познал и отвернулся, в чем их души (ψυχή) и куда они поместятся (χωρεῖν)?	И я сказал: Господи, те, кто познал и отвернулся, куда пойдут их души (ψυχή)?

Он сказал мне: В место, в которое удалятся (χωρεῖν / ἀναχωρεῖν) вестники (ἄγγελος) нищеты, те, к кому не пришло покаяние (μετάνοια), и их будут охранять для дня, в который будут наказаны (κολάζειν) все хулившие Духа (πνεῦμα) Святого (ἅγιον). Они будут (71) мучимы (βασανίζειν) наказанием (κόλασις) вечным.	Тогда (τότε) Он сказал мне: Место, в которое уйдут вестники (ἄγγελος) нищеты, они будут приняты в это место. Место, в котором нет покаяния (μετάνοια). И их будут охранять для дня, в который будут мучимы (βασανίζειν) хулившие Духа (πνεῦμα). Они будут наказаны (κολάζειν) наказанием (κόλασις) вечным.

Я же (δέ) сказал: Господи, откуда пришел подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα)?	Я же (δέ) сказал: Господи, но откуда пришел подражательный дух (πνεῦμα)?

Тогда (τότε) Он сказал мне: Когда Мать, великомилостивая, со Святым (ἅγιον) Духом (πνεῦμα) милостивым, сострадавшим нам, то есть Мысль (ἐπίνοια) света,	Тогда (τότε) Он сказал мне: Отец Матери (μητροπάτωρ), великомилостивый, Дух (πνεῦμα) Святой во всех образах, милосердный и (28) сострадательный к нам, то есть Мысль (ἐπίνοια) Провидения (πρόνοια) светлого,

пребывая с семенем (σπέρμα), пробудила мысль людей непоколебимого потомства (γενεά) совершенного (τέλειος) светлого Человека.	и Он пробудил семя (σπέρμα) потомства (γενεά) совершенного (τέλειον) и его мысль и вечный свет человека.

Понял же первый архонт (πρωτάρχων), что они превосходят его в высоте их мудрости. Он захотел захватить их совет, будучи незнающим, не зная, (72) что они намного мудрее его.	Когда понял первый архонт (ἄρχων), что они превосходят его в высоте и мыслят более него, он захотел захватить их совет, будучи незнающим, что они выше его в мысли и он не сможет захватить их.

Он сотворил совет со своими силами, они породили Судьбу (εἱμαρμένη)	Он сотворил совет со своими властями (ἐξουσία), то есть своими силами, они соблудили с премудростью (σοφία) друг друга и породили друг от друга горькую Судьбу (εἱμαρμένη), то есть последнюю из оков подражательных, и она подобна им, ибо они подражают друг другу.
	И она мучительна и сильна, та, с которой соединены боги, и ангелы (ἄγγελος), и демоны (δαίμων), и все поколения (γενεά) до сего дня, ибо (γάρ) от этой Судьбы (εἱμαρμένη) явились все заблуждения, и насилия, и хулы с узами забвения, и незнание, и все заповеди (παραγγέλια) тяжкие с грехами тяжкими и великими ужасами.
	И так все творение (κτίσις) было ослеплено, чтобы они не познали Бога, Который над ними всеми. И из-за уз забвения сокрыты их грехи,
и связали мерами, временами (χρόνος) и сроками (καιρός)	ибо (γάρ) они связаны мерами и временами и сроками (καιρός),
богов небесных и ангелов (ἄγγελος), и демонов (δαίμων), и людей, чтобы все пребывали в ее узах, и она господствовала над всем – мысль извращенная и неправедная (ἄδικον)!	и она господствует над всем.

И он пожалел обо всем, что произошло из-за него, он решил сотворить потоп (κατακλυσμός) на всю сущность (ἀνάστημα)[9] человека.	И он пожалел обо всем, что произошло из-за него, еще (πάλιν) он решил принести потоп (κατακλυσμός) на (29) творение людей.

И величие Провидения (πρόνοια), то есть Мысль (ἐπίνοια) света, (73) научило Ноя.	Величие же (δέ) света Провидения (πρόνοια) научило Ноя.

Он проповедовал (κηρύσσειν) людям, и они не поверили (πιστεύειν) ему.	И он проповедовал всему семени (σπέρμα), то есть сынам человеческим, и его не послушались чуждые ему.

Не как (κατά) Моисей сказал, что они скрылись в ковчеге (κιβωτός), но (ἀλλά) они скрылись (σκεπάζειν) в некоем месте (τόπος), – не только (οὐ μόνον) Ной, но (ἀλλά) и другие люди потомства (γενεά) непоколебимого.	Не как (κατά) Моисей сказал, что они скрылись в ковчеге (κιβωτός), но (ἀλλά) они скрылись в некоем месте (τόπος), – не только (οὐ μόνον) Ной, но (ἀλλά) многие другие люди из потомства (γενεά) непоколебимого.

Они вошли в некое место (τόπος), они были скрыты (σκεπάζειν) светлым облаком.	Они вошли в некое место (τόπος), они скрылись в светлом облаке.

И он познал свою власть, и те, кто с ним, в свете, осветившем их, ибо мрак разливался над всем, что на земле.	И он познал свою власть (αὐθεντία), и была с ним принадлежащая свету, освещая его, поскольку он принес мрак на всю землю.

Он сотворил совет со своими анге(74)лами (ἄγγελος), он послал своих ангелов (ἄγγελος) к дочерям человеческим, чтобы они пробудили семя (σπέρμα) из них для их удовольствия.	И он сотворил совет вместе со своими силами, он послал своих ангелов (ἄγγελος) к дочерям человеческим, чтобы они взяли для себя из них и пробудили их семя (σπέρμα) для их удовольствия.

[9] Греческое ἀνάστημα – Быт., 7:23; русский перевод «существо».

И они не согласились сначала.	И которые не согласились сначала.

И когда они не согласились, они советовались друг с другом, чтобы создать подражательный (ἀντίμιμον) дух (πνεῦμα) в подражание (μίμησις) духу (πνεῦμα) нисшедшему.	Когда же они не согласились, они вновь собрались друг с другом, они вместе составили совет, они создали подражательный дух (πνεῦμα), подобный духу (πνεῦμα) нисшедшему, чтобы (ὥστε) осквернить им души (ψυχή).

И ангелы (ἄγγελος) превратились (μετασχηματίζειν) в подобие их мужей, наполняя их духом (πνεῦμα), который в них, полным мрака от лукавства (πονηρία).	И превратились с своем подобии ангелы (ἄγγελος) согласно (κατά) подобию их супругов, наполняя их духом (πνεῦμα) мрака, который они смешали (κεραννύναι) для них, и лукавством (πονηρία).

Они принесли им серебро, и золото, и дар (δῶρον), и металлы (μέταλλον) – медь и железо, и вещи (εἶδος) всякого рода (γένος).	Они принесли серебро, и золото, и дар (δῶρον), и медь, и железо, и металл (μέταλλον), и всякий род (γένος) вещей (εἶδος).

(75) И они увлекли их в заботы (περισπασμός / πειρασμός),	И они увлекли людей в великие заботы, тех, кто (30) последовал за ними, вводя их в заблуждение множеством заблуждений (πλάνη).

чтобы они не вспомнили своего Провидения (πρόνοια) непоколебимого.	

	Они состарились, не имея спокойствия, они умерли, не найдя истины и не узнав Бога истины. И так все творение (κτίσις) было порабощено навеки, от сотворения (καταβολή) мира (κόσμος) доныне.

И они взяли их, они породили детей от мрака, от своего подражательного (ἀντίμιμον) духа (πνεῦμα) и затворили свои сердца. Они отяготились тяжестью их подражательного (ἀντίμιμον) духа (πνεῦμα) доныне.	И они взяли жен, они породили от мрака детей по (κατά) подобию их духа (πνεῦμα) и затворили свои сердца, и отяготили их тяжестью подражательного духа (πνεῦμα) доныне.

Блаженная (μακάριος) же (δέ), то есть Мать Отца, многомилостивая, принимает образ (μορφή) в своем семени (σπέρμα).	

	Я же, совершенное Провидение всего, Я преобразился в семени Моем, ибо (γάρ) Я пребываю предвечно, ходя по всем путям. Ведь (γάρ) Я – богатство света, Я – память полноты (πλήρωμα). И (δέ) Я вошел в величие мрака, и Я терпел (ἀνέχειν), пока не вошел в середину темницы, и основания бездны (χάος) сдвинулись, и Я скрылся от них из-за их зла (κακία), и они не познали Меня.

	Вновь (πάλιν) Я возвратился во второй раз, и Я пошел, Я вышел из Своего света, – то есть Я, память Провидения (πρόνοια), – Я вошел в середину мрака и во внутренность ада, разыскивая Свое домостроительство (οἰκονομία). И основания бездны (χάος) сдвинулись, чтобы упасть на пребывающих в бездне (χάος) и погубить их. И вновь Я взошел к Своему корню светлому, чтобы не погубить их до времени.

	Еще (ἔτι) и в третий раз Я пошел, то есть Я, свет, пребывающий в свете, Я, память Провидения (πρόνοια), чтобы войти в середину мрака и во (31) внутренность ада. Я наполнил Свое лицо светом завершения (συντέλεια) их века (αἰών), и Я вошел в середину их темницы, то есть темницы тела (σῶμα), и сказал: Слышаший, пробудись от сна тяжелого! – и он заплакал и пролил слезы. Слезы тяжелые стер он с себя и сказал: Кто – призывающий мое имя? И откуда пришла ко мне эта надежда (ἐλπίς), когда я пребываю в узах темницы? И Я сказал: Я – Провидение (πρόνοια) непорочного света, Я – мысль девственного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα), поднимающий тебя в место (τόπος) почетное. Пробудись и вспомни, что ты – услышавший, и следуй за своим корнем, то есть за Мной, милосердным, и береги (ἀσφαλίζειν) себя от вестников (ἄγγελος) нищеты и демонов (δαίμων) бездны (χάος), и всех, кто удерживает тебя, и пробудись от сна тяжелого и от ограждения внутри ада, и Я пробудил его, Я запечатлел (σφραγίζειν) его в свете воды пятью печатями (σφραγίς), чтобы смерть не одолела его отныне.

Сперва Я вознесся в совершенный (τέλειον / τέλειος) эон (αἰών),	И вот, ныне Я вознесусь в совершенный (τέλειον) эон (αἰών).

и (δέ) Я говорю это тебе, чтобы ты записал это и отдал это своим братьям в духе (ὁμοπνεῦμα) тайно, ибо (γάρ) это таинство (μυστήριον) потомства (γενεά) (76) непоколебимого.	Я завершил тебе все для твоих ушей, и Я рассказал тебе все, чтобы ты записал это и отдал это своим братьям в духе (πνεῦμα) тайно, ибо (γάρ) это таинство (μυστήριον) потомства (γενεά) непоколебимого.

Мать же (δέ) пришла еще раз до Меня, это еще она сделала в мире (κόσμος) – она исправляла изъян (ὑστέρημα).	

Я научу вас о том, что будет.	

Поэтому (καί γάρ) Я дал тебе записать это и положить в надежном месте (ἀσφαλεία).	И отдал это ему Спаситель (σωτήρ), чтобы он записал это и положил в надежном месте.

Тогда (τότε) Он сказал мне: Проклят всякий, кто отдаст это за плату (δῶρον), или (ἤ) за пищу, или (ἤ) за питье, или (ἤ) за одежду, или (ἤ) за иную вещь подобную им.	И Он сказал ему: Проклят всякий, кто отдаст это за плату (δῶρον), или (ἤ) за пищу, или (ἤ) за питье, или (ἤ) за одежду, или (ἤ) за иную вещь (32) такого рода.

Он передал ему это таинство (μυστήριον); тотчас Он стал невидим (ἄφαντος) ему. И он (77) пришел к своим соученикам (μαθητής), он начал (ἄρχεσθαι) говорить с ними о словах, которые Спаситель (σωτήρ) сказал ему.	И это Он передал ему в тайне (μυστήριον), и тотчас Он стал невидим пред его лицом. И он пришел к своим соученикам (μαθητής), он пересказал им то, что Спаситель (σωτήρ) рассказал ему.

	Иисус Христос (χρς). Аминь (ἀμήν).
Апокриф (ἀπόκρυφον) Иоанна	От (κατά) Иоанна Апокриф (ἀπόκρυφον)

Перевод выполнен по изданию M. Waldstein, F. Wisse (eds). The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV, 1 with BG 8502,2. Nag Hammadi and Manichaean Studies XXXIII. Brill, Leiden, New York, Köln, 1995.

ПОСЛАНИЕ БЛАЖЕННОГО ЕВГНОСТА И ПРЕМУДРОСТЬ ИИСУСА ХРИСТА

ⲡⲟⲥⲗⲁⲛⲓⲉ ⲃⲗⲁⲍⲉⲛⲛⲟⲩ ⲉⲃⲅⲛⲟⲥⲧⲁ

(70) Евгност блаженный – своим.

Радуйтесь! Я хочу, чтобы вы поняли, что все люди, рождённые на земле от создания мира доныне прах[1], они ищут Бога, Кто Он или Каков Он, и они не нашли Его.

Мудрейшие среди них рассуждали об истине от устроения мира, и их рассуждение не постигло истины, ибо устроение – все философы говорят о нём тремя речениями, поэтому они не согласны друг с другом. Ведь некоторые из них говорят о мире, что он установился сам собой, другие – что это Провидение, иные – что это Судьба, но это ни одно из них.

Три же голоса, (71) о которых я уже сказал, ни один из них не соответствует истине, ибо то, что само собой, – жизнь пустая, случайная, Провидение немудро, Судьба бесчувственна.

Способный же войти помимо этих трёх голосов, о которых я уже сказал, войдёт посредством иного гласа, он откроет Бога Истины, он согласится с каждым о Нём. Это бессмертный, пребывающий среди людей смертных.

Сущий – это неизреченный. Начала не познали Его, ни власти, ни подчинения, никакое естество от создания мира, кроме Него Самого. Ведь Он – бессмертный, вечный, не имеющий рождения, ибо всякий, имеющий рождение, погибнет; нерождённый, не имеющий начала, ибо

[1] Коптское слово ⲛ̀ⲱⲣⲓⲥ присутствует только в версиях Послания Евгности и Премудрости Иисуса Христа в III кодексе.

всякий, имеющий начало, имеет конец. Никто не начальствует (72) над Ним. Нет имени у Него, ибо имеющий имя – творение иного. Неименуемый это. Нет у Него подобия человеческого, ибо имеющий подобие человеческое – творение иного. Есть у Него вид Его собственный, не как вид, который мы получили или видели, но вид чуждый, намного превосходящий всё, лучший всего, смотрящий во все стороны, созерцающий себя самого собой самим. Бесконечный это, непостижимый, пребывающий нетленным, не имеющий Своего образа, благой неизменно, безупречный, вечный, блаженный, непонятный, понимающий Себя Самого, неизмеримый, неисследимый, совершенный, неимеющий (73) изъяна, блаженный нетленно. Говорят о Нём – Отец всего.

Раньше, чем кто-либо явился из тех, кто явлены, – величие и власти, пребывающие в Нём. Он обладает всем всего, и ничто не обладает Им, ибо Он – весь ум, мысль и помышление, мудрость, суждение и сила. Все они равносильны, источники всего, и весь их род до конца их – в предвидении Нерождённого, ибо они не приходили в явное. И было различие между нетленными эонами.

Поймём же так, что всё, возникшее из тления, погибнет, как возникшее из тления. Возникшее (74) из нетленности не погибнет, но пребудет нетленным, как возникшее из нетленности. Поэтому множество людей заблудилось, они не познали этого различия, то есть – они умерли.

И довольно досюда, так как не может никто противостоять природе слов, которые я уже сказал о блаженном нетленно Боге Истины. Если же есть некто, желающий верить словам представленным, пусть он пройдёт от сокровенного до завершения явного, и эта мысль наставит его, как вера в неявное найдена в явном.

Начало знания таково: Господа всего по истине не называют Отцом, но Праотцом, ибо Отец – начало явного, (75) ибо Сей – безначальный Праотец, и Он видит Себя Самого в Себе, как в зеркале, и Он явил из Своего образа Самоотца, то есть саморождённого и предстоящего, поскольку предстоит Предвечному, Нерождённому. Это равный по возрасту Тому, Кто до Него, но не равный Ему по силе. И после Него Он явил множество предстоящих, саморождённых равновозрастных, равносильных. Они в славе и бесчисленны, и называют их поколением, не имеющим царства над собой среди царств установленных.

И всё множество в месте, над которым нет царства, называют сынами Нерождённого Отца. Он же, непонятный, (76) всегда наполнен нетленностью и радостью несказанной. Все они покоятся в Нём, они постоянно радуются в радости несказанной, над славой неизменной и ликованием неизмеримым, тем, о котором не слышали никогда, ни поняли его во всех эонах и их мирах. И довольно досюда, чтобы нам не уйти в бесконечность.

Иное начало знания таково: посредством <Само>рождённого первым явился до всего в бесконечности самородный, самосотворённый Отец, совершенный в свете, светящем, несказанном. Он замыслил в начале, чтобы Его образ стал великой силой. Тотчас начало света того явило Человека Бессмертного андрогинного. Его имя (77) мужественное, называют Его – Родитель, совершенный Ум, и Его имя женственное – Всемудрая София, Родительница. Ещё говорят о ней, что она подобна своему брату и своему супругу. Это истина необоримая, ибо с истиной земной борется заблуждение, которое с ней.

Бессмертным Человеком явилось первое именование – Божественность и Царство, ибо Отец, называемый – Человек-Самоотец, явил его. Он создал Себе великий эон для Своего величия, Он облёкся великой властью, Он воцарился над всеми творениями, Он создал Себе богов, и архангелов, и ангелов, мириады бесчисленные, для служения.

Человеком же Тем началась Божественность (78) и Царство, поэтому дано Ему имя – Бог богов, Царь царей. Первый Человек – это вера тех, кто возникнет после. Есть в Нём собственный ум, мысль, как Он есть, помышление и мудрость, суждение и сила. Все члены существующие совершенны и бессмертны. По нетленности они равны, по силе же есть отличие, как отличие отца от сына, и сына от мысли, и мысли от прочего.

Как я уже сказал, среди (не)рождённых Единица – первая. Следуют за ней двоица и троица до десятерицы. И десятерицы начальствуют над сотнями, и сотни начальствуют над тысячами, и тысячи начальствуют над мириадами. И это – образ, существующий в бессмертных.

Единица же и мысль принадлежат Человеку Бессмертному. (79-80) Помышления – в десятерицах. И сотни – это мудрости, и тысячи – это суждения, и мириады – это силы. Те же, кто возник из […] существуют с их […] во всех эонах […] Явилась в начале из ума мысль с помыш-

лениями, и из помышлений – мудрости, из мудростей – суждения, из суждений – сила.

После же всех членов явилось из Его сил всё то, что было явлено. И из того, что сотворено, явилось то, что изготовлено. И то, что сформировано, явилось из того, что изготовлено. И то, чему дано имя, явилось из того, что сформировано. И различие (не)рождённых явилось из того, чему дано имя, от начала до конца его, по силе всех эонов.

Человек же Бессмертный полон всяческой славой нетленной и радостью несказанной, и всё Его царство ликует ликованием вечным, о которых не слышали никогда, ни узнали их во всех эонах, возникших после, и их мирах.

Затем возникло иное начало из Человека Бессмертного, Того, Кто назван Родителем, Умом самосовершенным. Он согласился со Своей супругой Великой Софией, Он явил Своего первородного Сына, андрогинного, Того, Кто назван Первородным Сыном Божьим. Его женственность – Первородная София, Мать всего, которую некоторые называют Любовью. И есть у Него власть от Его Отца. Он создал Себе великий эон для Своего величия. (81) Он создал Себе ангелов, мириады бесчисленные, для служения. Всё множество ангелов тех называют Церковью Святых, светов без тени. И они, когда они приветствуют друг друга, их приветствия становятся ангелами, подобными им. Отца-Прародителя называют Адамом Света.

И царство Сына Человека наполнено радостью несказанной и ликованием неизменным, и они веселятся, пребывая в радости несказанной, над своей славой нетленной, той, о которой не слышали никогда, ни явилась она во всех эонах возникших (после) и их мирах.

Сын же Человека согласился с Софией, Своей супругой. Он явил великое (Светило) (82) андрогинное. Его имя мужественное, говорят о Нём – Спаситель, Родитель всех вещей. Его имя женственное, говорят о Нём – София, Всеродительница, некоторые называют её – Вера.

Спаситель же согласился со Своей супругой Верой-Софией. Он явил (шестерицу) духовную, андрогинную, и это образ тех, кто до них. Мужские их имена таковы: первый – Нерождённый, второй – Саморождённый, третий – Родитель, четвёртый – Прародитель, пятый – Всеродитель, шестой – Родоначальник, а имена женские таковы: первая – Всемудрая София, вторая – Всемать София, третья – Всеродительница

София, четвёртая – Прародительница София, пятая – Любовь-Со(83)фия, шестая – Вера-София.

Из их согласия, о котором я уже сказал, явились в эонах установленных мысли, из мыслей – помышления, из помышлений – мудрости, из мудростей – суждения, из суждений – воли, из воль – слова.

Двенадцать же сил, о которых я уже сказал, согласились друг с другом. Они явили шестерицу сил духовных, каждая из них, так что стало семьдесят две силы. Семьдесят две явили, каждая из них, пять духовных, то есть триста шестьдесят сил. Соединение их всех – это желание.

Бессмертный же Человек, наш эон стал образом Его. Время стало образом Прародителя, (84) Сына Его. Год стал образом Спасителя. Двенадцать месяцев стали образом двенадцати сил. Триста шестьдесят дней года стали образом трёхсот шестидесяти сил, явившихся из Спасителя. Ангелы, возникшие из них, бесчисленные, стали их образом их часы и мгновения.

И когда они явились, те, о ком я уже рассказал, создал Себе Всеродитель, их Отец, сначала двенадцать эонов для служения двенадцати ангелам. И во всех эонах было по шести небес, в каждом из них, так что стало семьдесят два неба семидесяти двух сил, тех, которые явились из Него. И во всех небесах было по пяти твердей, так что стало триста (85) шестьдесят твердей трёхсот шестидесяти сил, тех, которые явились из них.

Когда тверди завершились, им дали имя трёхсот шестидесяти небес, по имени небес, которые до них, и все они совершенны и благи. И так явился изъян женственности.

Первый же эон – Бессмертного Человека, второй эон – Сына Человека, называемого Прародителем, <третий эон – сына Сына Человека,> называемого Спасителем. Обладающий ими – эон, над которым нет царства, эон Вечного Бога бесконечного, эон эонов, эон бессмертных, которые в нём, эон над Восьмерицей, явившейся в бездне.

И Он, Бессмертный Человек, явил эоны и силы, и царства, Он дал власть каждому, (86) явившемуся из Него, чтобы они создали тех, кого они захотят, до последних, которые над бездной, ибо они согласились друг с другом, они явили всяческое величие. И из духа – множество светов, они в славе и бесчисленны, те, кому дано имя в начале, а имен-

но – начало, середина и завершение, то есть первый эон, и второй, и третий. Первому дано имя – Единство и Покой, и у каждого есть своё имя, так что третий эон назван Церковью из-за великого множества, явившегося в Одном множественном. Из-за того, что множество, собираясь, приходит в единство, называют их Церковью, согласно Церкви, превосходящей небо.

Поэтому Церковь (87) Восьмерицы явлена андрогинной, дано ей имя частью мужское и частью женское. Мужчине дано имя – Церковь, женщине – Жизнь, чтобы она явилась, ибо от женщины возникла жизнь во всех эонах, (и все имена получены от этого начала, ибо из его благоволения и его мысли явились силы, те, что названы богами богов. И боги богов из своих мудростей явили богов. И боги из своих мудростей явили го́сподов го́сподов. И го́споды го́сподов из своих суждений явили го́сподов. И го́споды из своих сил явили архангелов. И архангелы из своих слов явили ангелов. И из них явились виды, (88) и облики, и формы, и имена во всех эонах и их мирах).

Все бессмертные, о которых я уже сказал, все имеют власть из силы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, той, которая названа Молчанием. Дано ей имя – Молчание, ибо помышлением, без слова, она совершила своё величие.

Нетленности, имея власть, создали себе, каждая из них, великие царства во всех небесах бессмертных и их твердях, престолы <и> храмы для своего величия, некоторые же в обителях и колесницах, в славах несказанных, тех, о которых невозможно рассказать никакому естеству. Они создали себе воинства ангельские, бесчисленные, для слу(89)жения, и славу, и ещё – девственных духов светлых, несказанных. Нет у них ни труда, ни бессилия, но только желание, и оно исполняется тотчас.

Так совершились эоны и небеса и тверди славы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, место, получившее образ всех эонов и их миров, и возникших после них, чтобы были созданы по образам места того их подобия в небесах бездны и их мирах.

И всё естество из Бессмертного, от Нерождённого до возникновения бездны, в свете светящем без тени и в радости несказанной, и в ликовании неизреченном, и они веселятся, пребывая в славе неизменной и покое неизмеримом, том, о котором не могут рассказать,

(90) ни понять его, все эоны возникшие после и их силы. И довольно досюда.

И всё то, что я уже сказал тебе, я сказал так, чтобы ты смог принять, пока Ненаученный не явится в тебе, и все это Он расскажет тебе в радости и знании чистом.

Евгност блаженный.

ПРЕМУДРОСТЬ ИИСУСА ХРИСТА

После того, как Он воскрес из мёртвых, Его двенадцать учеников и семь женщин, учившихся у Него, пришли в Галилею, на гору, (91) называемую Место Благовремения и Радости. Собравшись однажды, они недоумевали о сущности всего, и домостроительстве, и провидении святом, и о добродетели властей, и обо всём, что Спаситель сделал с ними в таинстве святого домостроительства.

Явился *им* Спаситель не в первом Своём образе, но в Духе незримом, и Его подобие было как великий ангел света, и Его облик, невозможно рассказать о нём, не может плоть смертная принять его, но только плоть чистая, совершенная, о которой Он научил нас на горе, называемой Оливковой, в Галилее.

И Он сказал: «Мир вам! Мой мир Я даю вам!»

Все они удивились и испугались. Спаситель (92) улыбнулся, сказал им: «О чём вы думаете и недоумеваете? Чего вы ищете?»

Сказал Филипп: «О сущности всего и домостроительстве».

Спаситель сказал им: «Я хочу, чтобы вы поняли, что все люди, рождённые на земле от создания мира доныне прах[1], ищут Бога, Кто Он или Каков Он, и они не нашли Его.

Мудрейшие среди них рассуждали об истине от устроения мира и движения, и их рассуждение не постигло истины, ибо устроение – все философы говорят о нём тремя речениями, поэтому они не согласны. Ведь некоторые из них говорят о мире, что он установился (93) сам собой, другие – что это Провидение, иные – что это Судьба, но это ни одно из них.

---

[1] Коптское слово ⲛ̀ⲱⲣⲓⲟ присутствует только в версиях Послания Евгности и Премудрости Иисуса Христа в III кодексе.

Три же голоса, о которых Я уже сказал, ни один из них не приблизился к истине, и они от человека. Я же, вышедший из света бесконечного, Я здесь, ведь Я знаю его, чтобы рассказать вам точный смысл истины. То, что само собой, – жизнь пустая, случайная, Провидение немудро, Судьба бесчувственна.

Вам же дано узнать, и достойным знания будет дано то, что было рождено не от семени скверного действа, но от первого, который был послан, ибо это бессмертный, пребывающий среди людей смертных».

Сказал (94) Ему Матфей: «Господи, никто не сможет найти истину, если не благодаря Тебе. Научи же нас истине».

Спаситель сказал: «Сущий – это неизреченный. Начала не познали Его, ни власти, ни подчинения, никакое естество от создания мира доныне, кроме Него Самого и Того, посредством Кого Он желает открыть, Того, Кто из первого света. Отныне (Он откроется вам через Меня,) великого Спасителя. Ведь Он – бессмертный, вечный. Вечный же, не имеющий рождения, ибо всякий, имеющий рождение, погибнет; нерождённый, не имеющий начала, ибо всякий, имеющий начало, имеет конец. Никто не начальствует над Ним. Нет имени у Него, ибо имеющий имя – творение иного. Неименуемый это. И есть у Него (95) вид Его собственный, не как вид, который мы получили или видели, но вид чуждый, намного превосходящий все вещи, лучший всего, смотрящий во все стороны, созерцающий себя самого собой самим. Бесконечный это, непостижимый, пребывающий нетленным, не имеющий Своего образа, благой неизменно, безупречный, вечный, блаженный, непонятный, понимающий Себя Самого, неизмеримый, неисследимый, совершенный, неимеющий изъяна, блаженный нетленно. Называют Его – Отец всего».

Филипп сказал: «Господи, как же явились совершенные?»

Сказал ему совершенный Спаситель: «Раньше, чем кто-либо явился из тех, кто явлены, величие и власти, пребывают (96) в Нём. Он обладает всем всего, и ничто не обладает Им, ибо Он – весь ум, мысль и помышление, мудрость, суждение и сила. Все они равносильны, источники всего, и весь их род от начала до конца их – в предвидении нерождённого бесконечного Отца».

Фома сказал Ему: «Господи, Спаситель, почему это произошло и почему это явилось?»

Сказал совершенный Спаситель: «Я вышел из Бесконечного, чтобы рассказать вам всё. Дух существующий был родителем, обладая силой рождающей (97) и образующей сущности, чтобы явилось великое богатство, сокрытое в Нём. Из-за Своей благости и любви Он Сам пожелал породить плоды, чтобы не только Он наслаждался в Его благости, но и другие духи рода непоколебимого могли обрести тело и плод, славу и честь, и нетленность, и милость бесконечную, чтобы Его благо было явлено Саморожденным Богом, Отцом всех нетленностей и возникших после них. И они не приходили в явное. И есть большое различие между нетленными эонами».

И Он вскричал, говоря: «Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит, и бодрствующие – Я говорил с ними!»

Затем Он продолжил, (98) сказал Он: «Всё, возникшее из тления, погибнет, как возникшее из тления. Возникшее из нетленности не погибнет, но пребывает нетленным. Так множество людей заблудилось, они не познали этого различия, они умерли».

Сказала Ему Мариам: «Господи, как же мы узнаем это?»

Сказал совершенный Спаситель: «Пойдём от сокровенного до завершения явного, и излияние мысли явит вам, как вера в неявное найдена в явном, принадлежащем нерождённому Отцу. Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит!

Господа всего по истине не называют Отцом, но Праотцом, ибо Отец – начало того, что явится, Сей (99) же – безначальный Праотец, и Он видит Себя Самого в Себе, как в зеркале, и Он явил из Своего образа Самоотца, то есть саморождённого и предстоящего, поскольку предстоит Предвечному, Нерождённому. Это равный по возрасту Тому, Кто до Него, но не равный Ему по силе. И после Него Он явил множество предстоящих, саморождённых равновозрастных, равносильных. Они в славе и бесчисленны, и называют их поколением, не имеющим царства над собой, из которого вы сами явились, от людей этих. И всё множество в месте, над которым нет царства, называют (100) сынами Нерождённого Отца, Бога, Спасителя, Сына Божьего, Чьё подобие с вами.

Он же, непонятный, всегда наполнен нетленностью и радостью несказанной. Все они покоятся в Нём, они постоянно радуются в радости несказанной, над славой неизменной и ликованием неизмеримым, тем,

о котором не слышали никогда, ни поняли его во всех эонах и их мирах доныне».

Сказал Ему Матфей: «Господь, Спаситель, как явился Человек?»

Сказал совершенный Спаситель: «Я хочу, чтобы вы поняли, что Тот, Кто явился до всего в бесконечности – самородный, (101) самосотворённый Отец, совершенный в свете, светящем, несказанном. Он замыслил в начале, чтобы Его образ стал великой силой. Тотчас начало света того явило Человека Бессмертного андрогинного, чтобы посредством Человека бессмертного этого они достигли спасения и очнулись от забытья благодаря Истолкователю, Который был послан, Тому, Кто с вами до завершения нужды разбойников. Его же супруга, великая София, предопределённая для соединения с ним Саморожденным Отцом.

Бессмертным Человеком явилось первое именование – Божественность и Царство, ибо Отец, (102) называемый – Человек-Самоотец, явил его. Он создал Себе великий эон, имя которого "Восьмерица", для Своего величия, Ему дана великая власть, Он воцарился над всем творением нужды, Он создал Себе богов, и архангелов, и ангелов, мириады бесчисленные, для служения из света этого и духа трижды мужественного, принадлежащего Софии, его супруге. Богом же Тем началась Божественность и Царство, поэтому дано Ему имя – Бог богов, Царь царей. Первый Человек – есть в Нём Его собственный ум, мысль, как Он есть, помышление, мудрость, (103) суждение, сила. Все члены существующие совершенны и бессмертны. По нетленности они равны, по силе же есть отличие, как отличие отца от сына, и сына от мысли, и мысли от прочего.

Как я уже сказал, среди (не)рождённых Единица – первая.

После же всего всё, что было явлено, явилось из его силы. И из того, что сотворено, явилось то, что изготовлено. И то, что сформировано, явилось из того, что изготовлено. И то, чему дано имя, явилось из того, что сформировано. И различие нерождённых явилось из того, чему дано имя, от начала до конца его».

Тогда сказал Ему Варфоломей: «Почему названы в (104) Евангелии Человек и Сын Человека? Сей Сын от которого из них?»

Сказал ему Святой: «Я хочу, чтобы вы поняли, что первый Человек назван Родителем, Умом самосовершенным. Он согласился со Своей супругой, Великой Софией, Он явил Своего первородного Сына,

андрогинного, его имя мужественное – он назван Прародителем, Сыном Божьим. Его имя женственное – Прародительница София, Мать всего. Некоторые называют её Любовью. Его же, Первородного, называют Христом. И есть у Него власть от Его Отца. Он создал Себе великий эон для Своего величия. Он создал Себе бесчисленное множество ангелов (105) для служения от духа и света».

Сказали Ему Его ученики: «Господи, открой нам о Том, Кого называют Человеком, чтобы мы точно поняли Его славу».

Сказал совершенный Спаситель: «Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит! Отца-Прародителя называют Адамом, Оком Света, ибо он вышел из света светящего со своими ангелами святыми, несказанными, без тени, и они радуются постоянно в радости их помышления, которое они получили от своего Отца.

Всё царство Сына Человека, называемого Сыном Божьим, наполнено радостью несказанной и ликованием неизменным, и они веселятся, пребывая в радости несказанной, над своей славой нетленной, (106) о которой не слышали никогда, ни явилась она во всех эонах, возникших после них, и их мирах.

Я вышел из Саморожденного и первого света, бесконечного, чтобы раскрыть вам всё».

Вновь сказали Его ученики: «Научи нас в откровении, как от неявных (существующие) сошли вниз, от Бессмертного в мир смертный».

Сказал совершенный Спаситель:

Сын Человека согласился с Софией, Своей супругой. Он явил великое Светило андрогинное. Его имя мужественное, говорят о Нём – Спаситель, Родитель всех вещей. Его имя женственное, говорят о Нём – София, Всеродительница, некоторые называют её – Вера.

Все грядущие в мир как (107) капля от света, от того, кто послал их в мир вседержителя, чтобы они были сохранены им. И ярмо его забытья связали его по воле Софии, чтобы дело было явлено Им всему миру нужды из-за его гордыни и слепоты и невежества, чтобы он был назван. Я же, вышедший из мест вышних по воле великого света, вышедшего из этого ярма. Я сокрушил дело разбойников, я пробудил её, чтобы с Моей помощью дала большой плод эта капля, посланная Софией, стала совершенной и не нуждалась более, но была соединена Мной, великим Спасителем, чтобы её слава явилась, чтобы и София

была оправдана от нужды этой, чтобы и её (108) дети не нуждались, но они достигли в чести и славе и взошли к своему Отцу, и познали слова света мужественного. Вы же, посланные Сыном, пославшим вас, чтобы вы приняли свет и вы восстановили себя от забытья властей и уже не явилось из-за вас действо скверное, то, которое из страшного пламени, вышедшего из сердцевины их. Наступите на их провидение».

Тогда сказал Ему Фома: «Господь, Спаситель, превосходящие небеса – сколько их эонов?»

Сказал совершенный Спаситель: «Я прославляю вас, что вы спрашиваете о великих эонах, ибо ваши корни в этих бесконечных. Когда же они явились, те, о ком я уже рассказал, создал Себе Отец, Самородитель, (109-110) двенадцать эонов для служения двенадцати ангелам, и все они совершенны и благи. От них явился изъян женственности».

Он сказал Ему: «Сколько эонов от бесконечных нетленностей?»

Сказал совершенный Спаситель: «Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит! Первый эон – Сына Человека, называемого Прародителем, называемого Спасителем, явившегося. Второй эон – Человека, называемого Адамом, оком света. Обладающий ими – эон, над которым нет царства, *эон* Вечного Бога бесконечного, Саморожденного, эон эонов, которые в нём, бессмертных, о котором Я уже говорил, над седьмым, явившимся из Софии, то есть первым эоном.

Он же, Бессмертный Человек, явил эоны и силы, и царства, и Он дал власть всем, явившимся из Него, чтобы они исполняли свои желания до последних, которые над бездной, ибо они согласились друг с другом, они явили всяческое величие.

И из духа – множество светов, они в славе и бесчисленны, те, кому дано имя в начале, а именно – начало, середина и завершение, то есть первый эон, и второй, и третий. Первому дано имя – Единство и Покой, и у каждого есть своё имя, так что (третий эон назван Церковью из-за) великого множества, явившегося в Одном множественном (?). Из-за того, что множество, собираясь, (111) приходит в единство, мы называем их Церковью Восьмерицы. Она явилась андрогинной, дано ей имя частью мужское и частью женское. Мужчине дано имя – Церковь, женщине – Жизнь, чтобы она явилась, ибо от женщины возникла жизнь во всех эонах, (и все имена получены от этого начала, ибо из его благоволения и его мысли явились силы, те, что названы богами богов.

И боги богов из своих мудростей явили богов. И боги из своих мудростей явили го́сподов го́сподов. И го́споды го́сподов из своих суждений явили го́сподов. И го́споды из своих сил явили архангелов. И архангелы из своих слов явили (112) ангелов. И из них явились виды, и облики, и формы, и имена во всех эонах и их мирах).

Все бессмертные, о которых я уже сказал, все имеют власть из силы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, той, которая названа Молчанием. Дано ей имя – Молчание, ибо помышлением, без слова, она совершила своё величие.

Нетленности, имея власть, создали себе, каждая из них, великие царства во всех небесах бессмертных и их твердях, престолы <и> храмы для своего величия, некоторые же в обителях и колесницах, в славах несказанных, тех, о которых невозможно рассказать никакому естеству.

Всё это произошло по воле Матери всего».

Тогда святые апостолы сказали Ему: «Господь, Спаситель, скажи о тех, кто в эонах, ибо необходимо нам спросить о них».

Сказал совершенный (113) Спаситель: «Если вы спрашиваете о чём-нибудь, Я скажу вам. Они создали себе воинства ангельские, бесчисленные, для служения, и славу, и ещё – девственных духов светлых, несказанных. Нет у них ни труда, ни бессилия, но только желание, и оно исполняется тотчас.

Так совершились эоны и небеса и тверди славы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, место, получившее образ всех эонов и их миров, и возникших после них, чтобы были созданы по образам места того их подобия в небесах бездны и их мирах.

И всё естество из Бессмертного, от Нерождённого до возникновения бездны, в свете светящем без тени и в радости несказанной, и в ликовании неизреченном, и они веселятся, пребывая в славе (114) неизменной и покое неизмеримом, том, о котором не могут рассказать, ни понять его, все эоны возникшие (после) и их силы. И довольно досюда.

И всё то, что я уже сказал тебе, я сказал, чтобы вы могли светиться светом более их.

Сказала Ему Мариам: «Господь святой, откуда пришли Твои ученики, и что они будут делать в этом мире?»

Сказал ей совершенный Спаситель: «Я хочу, чтобы вы поняли, что София, Мать всего и супруга, сама пожелала, чтобы это возникло,

сама, без своего супруга. По воле же Отца всего, чтобы явилась Его немыслимая благость, он создал завесу между бессмертными и возникшими после них, чтобы связь последовала (115-116) за каждым эоном и бездной, чтобы явился изъян женственности, чтобы Заблуждение стало бороться с ней, и они стали завесой духа. Из эонов вышних излияния светлые, как Я уже говорил, капля от света и Духа, и она сошла в нижние части вседержителя бездны, чтобы явились их изделия от этой капли. И это осуждение для него, родоначальника, называемого Ялдаваофом. Капля эта явила их изделия посредством дыхания как душу живую. Она ослабла и уснула в забытьи души. Когда она была согрета дыханием великого Света, Мужа, и он задумал мысли, приняли все имена, находящиеся в мире бездны, и всё, что в нём, от этого Бессмертного, когда дыхание вдохнуло в него. Они же, появившись по воле Матери, Софии, чтобы одежды, которые в этом мире, соединил Бессмертный Человек для осуждения разбойников, и он приветствовал дуновение этого дыхания; будучи же душевным, он не смог принять эту силу в себя, пока не исполнится число бездны, (то есть) пока не исполнится время, отсчитанное великим ангелом.

Я же научил вас о Человеке Бессмертном и Я разрушил ярмо разбойников от него. Я сломал врата немилостивых перед ними, Я смирил их провидение, они были посрамлены, они очнулись от своего забытья. И поэтому Я пришёл в этот мир, чтобы они были соединены с духом (117) этим и дыханием, и чтобы двое стали одним, как вначале, чтобы вы дали большой плод и взошли к Предвечному в радости несказанной и славе, и чести, и милости Отца всего.

И занающий Отца в знании чистом удалится к Отцу и упокоится в нерождённом Отце.

Знающий же Его в недостатке удалится в недостаток и в покой восьмого (неба).

И знающий бессмертного Духа Света в молчании от помышления и благоволения в истине, пусть принесёт Мне знаки Незримого, и он станет светом в Свете Молчания.

Знающий Сына Человека в знании и любви пусть принесёт Мне знак (118) Сына Человека, и он будет обитать вместе с теми, кто в восьмом (небе).

Вот, Я явил вам имя Совершенного, всю волю Матери ангелов святых, чтобы завершилось в этом мире множество мужественное, чтобы

они явились в эонах, бесконечные, и возникшие в неисчерпаемом богатстве великого незримого Духа, чтобы все они приняли от Его блага и богатства свой покой, над которым нет царства. И Я вышел из первого, который был послан, чтобы Я явил вам Предвечного ради гордыни родоначальника и его ангелов, ибо они говорят о себе, что они боги. Я же пришёл, чтобы восстановить их от их слепоты, чтобы рассказать каждому о Боге, Который над всем. (119) Вы же попирайте их могилы, их провидение – презирайте его, и их ярмо – сокрушите его. И Моё – пробудите его. Я дал вам власть над всем, как детям света, чтобы вы наступили на их силу своими ногами».

Сказав это, блаженный Спаситель стал незрим для них. Тогда все ученики были в великом несказанном ликовании, в духе. Со дня того Его ученики начали проповедовать Евангелие Бога, Духа нетленного, вечного. Аминь.

Премудрость Иисуса Христа.

СИНОПСИС ТЕКСТОВ

Послание блаженного Евгноста NHC III,	Премудрость Иисуса Христа NHC III,
	После того, как Он воскрес из мёртвых, Его двенадцать учеников и семь женщин, учившихся у Него, пришли в Галилею, на гору, (91) называемую Место Благовремения и Радости. Собравшись однажды, они недоумевали о сущности всего, и домостроительстве, и провидении святом, и о добродетели властей, и обо всём, что Спаситель сделал с ними в таинстве святого домостроительства. Явился *им* Спаситель не в первом Своём образе, но в Духе незримом, и Его подобие было как великий ангел света, и Его облик, невозможно рассказать о нём, не может плоть смертная принять его, но только плоть чистая, совершенная, о которой Он научил нас на горе, называемой Оливковой, в Галилее. И Он сказал: «Мир вам! Мой мир Я даю вам!» Все они удивились и испугались. Спаситель (92) улыбнулся, сказал им: «О чём вы думаете и недоумеваете? Чего вы ищете?» Сказал Филипп: «О сущности всего и домостроительстве».

(70) Евгност блаженный – своим.	

Радуйтесь! Я хочу, чтобы вы поняли, что все люди, рождённые на земле от создания мира доныне прах[1], они ищут Бога, Кто Он или Каков Он, и они не нашли Его.	Спаситель сказал им: «Я хочу, чтобы вы поняли, что все люди, рождённые на земле от создания мира доныне прах, ищут Бога, Кто Он или Каков Он, и они не нашли Его.

Мудрейшие среди них рассуждали об истине от устроения мира, и их рассуждение не постигло истины, ибо устроение – все философы говорят о нём тремя речениями, поэтому они не согласны друг с другом. Ведь некоторые из них говорят о мире, что он установился сам собой, другие – что это Провидение, иные – что это Судьба, но это ни одно из них.	Мудрейшие среди них рассуждали об истине от устроения мира и движения, и их рассуждение не постигло истины, ибо устроение – все философы говорят о нём тремя речениями, поэтому они не согласны. Ведь некоторые из них говорят о мире, что он установился (93) сам собой, другие – что это Провидение, иные – что это Судьба, но это ни одно из них.

Три же голоса, (71) о которых я уже сказал, ни один из них не соответствует истине,	Три же голоса, о которых Я уже сказал, ни один из них не приблизился к истине,

	и они от человека. Я же, вышедший из света бесконечного, Я здесь, ведь Я знаю его, чтобы рассказать вам точный смысл истины.

[1] Коптское слово ⲱⲣⲱⲥ присутствует только в версии III кодекса и, вероятно, является редакционным дополнением уже в период бытования текста на коптском языке.

ибо то, что само собой, – жизнь пустая, случайная, Провидение немудро, Судьба бесчувственна.	То, что само собой, – жизнь пустая, случайная, Провидение немудро, Судьба бесчувственна.
Способный же войти помимо этих трёх голосов, о которых я уже сказал, войдёт посредством иного гласа, он откроет Бога Истины, он согласится с каждым о Нём.	
	Вам же дано узнать, и достойным знания будет дано то, что было рождено не от семени скверного действа, но от первого, который был послан, ибо
Это бессмертный, пребывающий среди людей смертных.	это бессмертный, пребывающий среди людей смертных».
	Сказал (94) Ему Матфей: «Господи, никто не сможет найти истину, если не благодаря Тебе. Научи же нас истине». Спаситель сказал:
Сущий – это неизреченный. Начала не познали Его, ни власти, ни подчинения, никакое естество от создания мира, кроме Него Самого.	«Сущий – это неизреченный. Начала не познали Его, ни власти, ни подчинения, никакое естество от создания мира доныне, кроме Него Самого
	и Того, посредством Кого Он желает открыть, Того, Кто из первого света. Отныне (Он откроется вам через Меня,) великого Спасителя.

Ведь Он – бессмертный, вечный, не имеющий рождения, ибо всякий, имеющий рождение, погибнет; нерождённый, не имеющий начала, ибо всякий, имеющий начало, имеет конец. Никто не начальствует (72) над Ним. Нет имени у Него, ибо имеющий имя – творение иного. Неименуемый это. Нет у Него подобия человеческого, ибо имеющий подобие человеческое - творение иного. Есть у Него вид Его собственный, не как вид, который мы получили или видели, но вид чуждый, намного превосходящий всё, лучший всего, смотрящий во все стороны, созерцающий себя самого собой самим. Бесконечный это, непостижимый, пребывающий нетленным, не имеющий Своего образа, благой неизменно, безупречный, вечный, блаженный, непонятный, понимающий Себя Самого, неизмеримый, неисследимый, совершенный, неимеющий (73) изъяна, блаженный нетленно. Говорят о Нём – Отец всего.	Ведь Он – бессмертный, вечный. Вечный же, не имеющий рождения, ибо всякий, имеющий рождение, погибнет; нерождённый, не имеющий начала, ибо всякий, имеющий начало, имеет конец. Никто не начальствует над Ним. Нет имени у Него, ибо имеющий имя – творение иного. Неименуемый это. И есть у Него (95) вид Его собственный, не как вид, который мы получили или видели, но вид чуждый, намного превосходящий все вещи, лучший всего, смотрящий во все стороны, созерцающий себя самого собой самим. Бесконечный это, непостижимый, пребывающий нетленным, не имеющий Своего образа, благой неизменно, безупречный, вечный, блаженный, непонятный, понимающий Себя Самого, неизмеримый, неисследимый, совершенный, неимеющий изъяна, блаженный нетленно. Называют Его – Отец всего».
	Филипп сказал: «Господи, как же явились совершенные?» Сказал ему совершенный Спаситель:
Раньше, чем кто-либо явился из тех, кто явлены, – величие и власти, пребывающие в Нём. Он обладает всем всего, и ничто не обладает Им, ибо Он – весь ум, мысль и помышление, мудрость, суждение и сила. Все они равносильны, источники всего, и весь их род до конца их – в предвидении Нерождённого,	«Раньше, чем кто-либо явился из тех, кто явлены, величие и власти, пребывают (96) в Нём. Он обладает всем всего, и ничто не обладает Им, ибо Он – весь ум, мысль и помышление, мудрость, суждение и сила. Все они равносильны, источники всего, и весь их род от начала до конца их – в предвидении нерождённого

	бесконечного Отца».

	Фома сказал Ему: «Господи, Спаситель, почему это произошло и почему это явилось?» Сказал совершенный Спаситель: «Я вышел из Бесконечного, чтобы рассказать вам всё. Дух существующий был родителем, обладая силой рождающей (97) и образующей сущности, чтобы явилось великое богатство, сокрытое в Нём. Из-за Своей благости и любви Он Сам пожелал породить плоды, чтобы не только Он наслаждался в Его благости, но и другие духи рода непоколебимого могли обрести тело и плод, славу и честь, и нетленность, и милость бесконечную, чтобы Его благо было явлено Саморожденным Богом, Отцом всех нетленностей и возникших после них.

ибо они не приходили в явное. И было различие между нетленными эонами.	И они не приходили в явное. И есть большое различие между нетленными эонами».

Поймём же так, что	

	И Он вскричал, говоря: «Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит, и бодрствующие - Я говорил с ними!» Затем Он продолжил, (98) сказал Он:

всё, возникшее из тления, погибнет, как возникшее из тления. Возникшее (74) из нетленности не погибнет, но пребудет нетленным, как возникшее из нетленности. Поэтому множество людей заблудилось, они не познали этого различия, то есть - они умерли.	«Всё, возникшее из тления, погибнет, как возникшее из тления. Возникшее из нетленности не погибнет, но пребывает нетленным. Так множество людей заблудилось, они не познали этого различия, они умерли».

	Сказала Ему Мариам: «Господи, как же мы узнаем это?» Сказал совершенный Спаситель:

И довольно досюда, так как не может никто противостоять природе слов, которые я уже сказал о блаженном нетленно Боге Истины. Если же есть некто, желающий верить словам представленным, пусть он	

пройдёт от сокровенного до завершения явного,	«Пойдём от сокровенного до завершения явного,

и эта мысль наставит его, как вера в неявное найдена в явном.	и излияние мысли явит вам, как вера в неявное найдена в явном,

	принадлежащем нерождённому Отцу. Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит!

Начало знания таково:	

Господа всего по истине не называют Отцом, но Праотцом, ибо Отец – начало явного, (75) ибо Сей – безначальный Праотец, и Он видит Себя Самого в Себе, как в зеркале, и Он явил из Своего образа Самоотца, то есть саморождённого и предстоящего, поскольку предстоит Предвечному, Нерождённому. Это равный по возрасту Тому, Кто до Него, но не равный Ему по силе. И после Него Он явил множество предстоящих, саморождённых равновозрастных, равносильных. Они в славе и бесчисленны, и называют их поколением, не имеющим царства над собой среди царств установленных.	Господа всего по истине не называют Отцом, но Праотцом, (ибо Отец) – начало того, что явится, Сей (99) же – безначальный Праотец, и Он видит Себя Самого в Себе, как в зеркале, и Он явил из Своего образа Самоотца, то есть саморождённого и предстоящего, поскольку предстоит Предвечному, Нерождённому. Это равный по возрасту Тому, Кто до Него, но не равный Ему по силе. И после Него Он явил множество предстоящих, саморождённых равновозрастных, равносильных. Они в славе и бесчисленны, и называют их поколением, не имеющим царства над собой,
	из которого вы сами явились, от людей этих.
И всё множество в месте, над которым нет царства, называют сынами Нерождённого Отца..	И всё множество в месте, над которым нет царства, называют (100) сынами Нерождённого Отца,
	Бога, Спасителя, Сына Божьего, Чьё подобие с вами.
Он же, непонятный, (76) всегда наполнен нетленностью и радостью несказанной. Все они покоятся в Нём, они постоянно радуются в радости несказанной, над славой неизменной и ликованием неизмеримым, тем, о котором не слышали никогда, ни поняли его во всех эонах и их мирах.	Он же, непонятный, всегда наполнен нетленностью и радостью несказанной. Все они покоятся в Нём, они постоянно радуются в радости несказанной, над славой неизменной и ликованием неизмеримым, тем, о котором не слышали никогда, ни поняли его во всех эонах и их мирах
	доныне».

И довольно досюда, чтобы нам не уйти в бесконечность.	

	Сказал Ему Матфей: «Господь, Спаситель, как явился Человек?» Сказал совершенный Спаситель: «Я хочу, чтобы вы поняли, что

Иное начало знания таково: посредством <Само>рождённого первым явился до всего в бесконечности самородный, самосотворённый Отец, совершенный в свете, светящем, несказанном. Он замыслил в начале, чтобы Его образ стал великой силой. Тотчас начало света того явило Человека Бессмертного андрогинного.	Тот, Кто явился до всего в бесконечности – самородный, (101) самосотворённый Отец, совершенный в свете, светящем, несказанном. Он замыслил в начале, чтобы Его образ стал великой силой. Тотчас начало света того явило Человека Бессмертного андрогинного,

	чтобы посредством Человека бессмертного этого они достигли спасения и очнулись от забытья благодаря Истолкователю, Который был послан, Тому, Кто с вами до завершения нужды разбойников. Его же супруга, великая София, предопределённая для соединения с ним Саморожденным Отцом.

Бессмертным Человеком явилось первое именование – Божественность и Царство, ибо Отец, называемый – Человек-Самоотец, явил его. Он создал Себе великий эон	Бессмертным Человеком явилось первое именование – Божественность и Царство, ибо Отец, (102) называемый – Человек-Самоотец, явил его. Он создал Себе великий эон,

	имя которого «Восьмерица»,

для Своего величия, Он облёкся великой властью, Он воцарился над всеми творениями, Он создал Себе богов, и архангелов, и ангелов, мириады бесчисленные, для служения.	для Своего величия, Ему дана великая власть, Он воцарился над всем творением нужды, Он создал Себе богов, и архангелов, и ангелов, мириады бесчисленные, для служения

	из света этого и духа трижды мужественного, принадлежащего Софии, его супруге.

Человеком	Богом

же Тем началась Божественность (78) и Царство, поэтому дано Ему имя – Бог богов, Царь царей. Первый Человек –	же Тем началась Божественность и Царство, поэтому дано Ему имя – Бог богов, Царь царей. Первый Человек –

это вера тех, кто возникнет после.	

Есть в Нём собственный ум, мысль, как Он есть, помышление и мудрость, суждение и сила. Все члены существующие совершенны и бессмертны. По нетленности они равны, по силе же есть отличие, как отличие отца от сына, и сына от мысли, и мысли от прочего.	есть в Нём Его собственный ум, мысль, как Он есть, помышление, мудрость, (103) суждение, сила. Все члены существующие совершенны и бессмертны. По нетленности они равны, по силе же есть отличие, как отличие отца от сына, и сына от мысли, и мысли от прочего.

Как я уже сказал, среди (не)рождённых Единица – первая.	Как я уже сказал, среди (не)рождённых Единица – первая.

Следуют за ней двоица и троица (до десятерицы. И десятерицы начальствуют над сотнями, и сотни начальствуют над тысячами, и тысячи начальствуют над мириадами. И это – образ, существующий в бессмертных. Единица же и мысль принадлежат Человеку Бессмертному.) (79-80) (Помышления – в десятерицах. И сотни – это мудрости, и тысячи – это суждения, и мириады – это силы. Те же, кто возник из […] существуют с их […] во всех эонах […] Явилась в начале из ума мысль с помышлениями, и из помышлений – мудрости, из мудростей – суждения, из суждений – сила.	

После же всех членов явилось из Его сил всё то, что было явлено. И из того, что сотворено, явилось то, что изготовлено. И то, что сформировано, явилось из того, что изготовлено. И то, чему дано имя, явилось из того, что сформировано. И различие (не)рождённых явилось из того, чему дано имя, от начала до конца его,	После же всего всё, что было явлено, явилось из его силы. И из того, что сотворено, явилось то, что изготовлено. И то, что сформировано, явилось из того, что изготовлено. И то, чему дано имя, явилось из того, что сформировано. И различие нерождённых явилось из того, чему дано имя, от начала до конца его».

по силе всех эонов.	

	Тогда сказал Ему Варфоломей: «Почему названы в (104) Евангелии Человек и Сын Человека? Сей Сын от которого из них?» Сказал ему Святой: «Я хочу, чтобы вы поняли, что

Затем возникло иное начало из	

Человека Бессмертного, Того, Кто	первый Человек

назван Родителем, (Умом самосовершенным). Он согласился со Своей супругой Великой Софией, Он явил Своего первородного Сына, андрогинного, Того, Кто назван Первородным Сыном Божьим. Его женственность - Первородная София, Мать всего, которую некоторые называют Любовью.	назван Родителем, Умом самосовершенным. Он согласился со Своей супругой, Великой Софией, Он явил Своего первородного Сына, андрогинного, его имя мужественное – он назван Прародителем, Сыном Божьим. Его имя женственное – Прародительница София, Мать всего. Некоторые называют её Любовью.

	Его же, Первородного, называют Христом.

И есть у Него власть от Его Отца. Он создал Себе великий эон для Своего величия. (81) Он создал Себе ангелов, мириады бесчисленные, для служения.	И есть у Него власть от Его Отца. Он создал Себе великий эон для Своего величия. Он создал Себе бесчисленное множество ангелов (105) для служения

	от духа и света».

	Сказали Ему Его ученики: «Господи, открой нам о Том, Кого называют Человеком, чтобы мы точно поняли Его славу». Сказал совершенный Спаситель: «Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит!

Всё множество ангелов тех называют Церковью Святых, светов без тени. И они, когда они приветствуют друг друга, их приветствия становятся ангелами, подобными им.	

Отца-Прародителя называют Адамом Света.	Отца-Прародителя называют Адамом, Оком Света,
	ибо он вышел из света светящего со своими ангелами святыми, несказанными, без тени, и они радуются постоянно в радости их помышления, которое они получили от своего Отца.
И царство Сына Человека	Всё царство Сына Человека,
	называемого Сыном Божьим,
наполнено радостью несказанной и ликованием неизменным, и они веселятся, пребывая в радости несказанной, над своей славой нетленной, той, о которой не слышали никогда, ни явилась она во всех эонах возникших после и их мирах.	наполнено радостью несказанной и ликованием неизменным, и они веселятся, пребывая в радости несказанной, над своей славой нетленной, (106) о которой не слышали никогда, ни явилась она во всех эонах, возникших после них, и их мирах.
	Я вышел из Саморожденного и первого света, бесконечного, чтобы раскрыть вам всё». Вновь сказали Его ученики: «Научи нас в откровении, как от неявных существующие сошли вниз, от Бессмертного в мир смертный». Сказал совершенный Спаситель:
Сын же Человека согласился с Софией, Своей супругой. Он явил великое Светило (82) андрогинное. Его имя мужественное, говорят о Нём – Спаситель, Родитель всех вещей. Его имя женственное, говорят о Нём – София, Всеродительница, некоторые называют её – Вера.	Сын Человека согласился с Софией, Своей супругой. Он явил великое Светило андрогинное. Его имя мужественное, говорят о Нём – Спаситель, Родитель всех вещей. Его имя женственное, говорят о Нём – София, Всеродительница, некоторые называют её – Вера.

	Все грядущие в мир как (107) капля от света, от того, кто послал их в мир вседержителя, чтобы они были сохранены им. И ярмо его забытья связали его по воле Софии, чтобы дело было явлено Им всему миру нужды из-за его гордыни и слепоты и невежества, чтобы он был назван. Я же, вышедший из мест вышних по воле великого света, вышедшего из этого ярма. Я сокрушил дело разбойников, я пробудил её, чтобы с Моей помощью дала большой плод эта капля, посланная Софией, стала совершенной и не нуждалась более, но была соединена Мной, великим Спасителем, чтобы её слава явилась, чтобы и София была оправдана от нужды этой, чтобы и её (108) дети не нуждались, но они достигли в чести и славе и взошли к своему Отцу, и познали слова света мужественного. Вы же, посланные Сыном, пославшим вас, чтобы вы приняли свет и вы восстановили себя от забытья властей и уже не явилось из-за вас действо скверное, то, которое из страшного пламени, вышедшего из сердцевины их. Наступите на их провидение». Тогда сказал Ему Фома: «Господь, Спаситель, превосходящие небеса – сколько их эонов?» Сказал совершенный Спаситель: «Я прославляю вас, что вы спрашиваете о великих эонах, ибо ваши корни в этих бесконечных.

Спаситель же согласился со Своей супругой Верой-Софией. Он явил шестерицу духовную, андрогинную, и это образ тех, кто до них. Мужские их имена таковы: первый – Нерождённый, второй – Саморождённый, третий – Родитель, четвёртый – Прародитель, пятый – Всеродитель, шестой – Родоначальник, а имена женские таковы: первая – Всемудрая София, вторая – Всемать София, третья – Всеродительница София, четвёртая – Прародительница София, пятая – Любовь-Со(83)фия, шестая – Вера-София. Из их согласия, о котором я уже сказал, явились в эонах установленных мысли, из мыслей – помышления, из помышлений – мудрости, из мудростей – суждения, из суждений – воли, из воль – слова. Двенадцать же сил, о которых я уже сказал, согласились друг с другом. Они явили шестерицу сил духовных, каждая из них, так что стало семьдесят две силы. Семьдесят две явили, каждая из них, пять духовных, то есть триста шестьдесят сил. Соединение их всех – это желание. Бессмертный же Человек, наш эон стал образом Его. Время стало образом Прародителя, (84) Сына Его. Год стал образом Спасителя. Двенадцать месяцев стали образом двенадцати сил. Триста шестьдесят дней года стали образом трёхсот шестидесяти сил, явившихся из Спасителя. Ангелы, возникшие из них, бесчисленные, стали их образом их часы и мгновения.	

И когда они явились, те, о ком я уже рассказал, создал Себе Всеродитель, их Отец, сначала двенадцать эонов для служения двенадцати ангелам.	Когда же они явились, те, о ком я уже рассказал, создал Себе Отец, Самородитель, (109-110) двенадцать эонов для служения двенадцати ангелам,

И во всех эонах было по шести небес, в каждом из них, так что стало семьдесят два неба семидесяти двух сил, тех, которые явились из Него. И во всех небесах было по пяти твердей, так что стало триста (85) шестьдесят твердей трёхсот шестидесяти сил, тех, которые явились из них. Когда тверди завершились, им дали имя трёхсот шестидесяти небес, по имени небес, которые до них,	

и все они совершенны и благи. И так явился изъян женственности.	и все они совершенны и благи. От них явился изъян женственности».

	Он сказал Ему: «Сколько эонов от бесконечных нетленностей?» Сказал совершенный Спаситель: «Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит!

Первый же эон – Бессмертного Человека, второй эон – Сына Человека, называемого Прародителем, <третий эон – сына Сына Человека,> называемого Спасителем. Обладающий ими – эон, над которым нет царства, (эон) Вечного Бога бесконечного, эон эонов, (эон) бессмертных, которые в нём, (эон) над Восьмерицей, явившейся в бездне.	Первый эон – Сына Человека, называемого Прародителем, называемого Спасителем, явившегося. Второй эон – Человека, называемого Адамом, оком света. Обладающий ими – эон, над которым нет царства, *эон* Вечного Бога бесконечного, Саморожденного, эон эонов, которые в нём, бессмертных, о котором Я уже говорил, над седьмым, явившимся из Софии, то есть первым эоном.

И Он, Бессмертный Человек, явил эоны и силы, и царства, Он дал власть каждому, (86) явившемуся из Него, чтобы они создали тех, кого они захотят, до последних, которые над бездной, ибо они согласились друг с другом, они явили всяческое величие.	Он же, Бессмертный Человек, явил эоны и силы, и царства, и Он дал власть всем, явившимся из Него, чтобы они исполняли свои желания до последних, которые над бездной, ибо они согласились друг с другом, они явили всяческое величие.

И из духа – множество светов, они в славе и бесчисленны, те, кому дано имя в начале, а именно – начало, середина и завершение, то есть первый эон, и второй, и третий. Первому дано имя – Единство и Покой, и у каждого есть своё имя, так что третий эон назван Церковью из-за великого множества, явившегося в Одном множественном. Из-за того, что множество, собираясь, приходит в единство,	И из духа – множество светов, они в славе и бесчисленны, те, кому дано имя в начале, а именно – начало, середина и завершение, то есть первый эон, и второй, и третий. Первому дано имя – Единство и Покой, и у каждого есть своё имя, так что (третий эон назван Церковью из-за) великого множества, явившегося в Одном множественном (?). Из-за того, что множество, собираясь, (111) приходит в единство,

называют их Церковью, согласно Церкви, превосходящей небо. Поэтому Церковь (87) Восьмерицы	мы называем их Церковью Восьмерицы.

явлена андрогинной, дано ей имя частью мужское и частью женское. Мужчине дано имя – Церковь, женщине – Жизнь, чтобы она явилась, ибо от женщины возникла жизнь во всех эонах, и все имена получены от этого начала, ибо из его благоволения и его мысли явились силы, те, что названы богами богов. И боги богов из своих мудростей явили богов. И боги из	Она явилась андрогинной, дано ей имя частью мужское и частью женское. Мужчине дано имя – Церковь, женщине – Жизнь, чтобы она явилась, ибо от женщины возникла жизнь во всех эонах, (и все имена получены от этого начала, ибо из его благоволения и его мысли явились силы, те, что названы богами богов. И боги богов из своих мудростей явили богов.

своих мудростей явили го́сподов го́сподов. И го́споды го́сподов из своих суждений явили го́сподов. И го́споды из своих сил явили архангелов. И архангелы из своих слов явили ангелов. И из них явились виды, (88) и облики, и формы, и имена во всех эонах и их мирах.	И боги из своих мудростей явили го́сподов го́сподов. И го́споды го́сподов из своих суждений явили го́сподов. И го́споды из своих сил явили архангелов. И архангелы из своих слов явили (112) ангелов. И из них явились виды, и облики, и формы, и имена во всех эонах и их мирах.

Все бессмертные, о которых я уже сказал, все имеют власть из силы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, той, которая названа Молчанием. Дано ей имя – Молчание, ибо помышлением, без слова, она совершила своё величие.	Все бессмертные, о которых я уже сказал, все имеют власть из силы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, той, которая названа Молчанием. Дано ей имя – Молчание, ибо помышлением, без слова, она совершила своё величие.

Нетленности, имея власть, создали себе, каждая из них, великие царства во всех небесах бессмертных и их твердях, престолы <и> храмы для своего величия, некоторые же в обителях и колесницах, в славах несказанных, тех, о которых невозможно рассказать никакому естеству.	Нетленности, имея власть, создали себе, каждая из них, великие царства во всех небесах бессмертных и их твердях, престолы <и> храмы для своего величия, некоторые же в обителях и колесницах, в славах несказанных, тех, о которых невозможно рассказать никакому естеству.

	Всё это произошло по воле Матери всего». Тогда святые апостолы сказали Ему: «Господь, Спаситель, скажи о тех, кто в эонах, ибо необходимо нам спросить о них». Сказал совершенный (113) Спаситель: «Если вы спрашиваете о чём-нибудь, Я скажу вам.

Они создали себе воинства ангельские, бесчисленные, для слу(89)жения, и славу, и ещё – девственных духов светлых, несказанных. Нет у них ни труда, ни бессилия, но только желание, и оно исполняется тотчас.	Они создали себе воинства ангельские, бесчисленные, для служения, и славу, и ещё – девственных духов светлых, несказанных. Нет у них ни труда, ни бессилия, но только желание, и оно исполняется тотчас

Так совершились эоны и небеса и тверди славы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, место, получившее образ всех эонов и их миров, и возникших после них, чтобы были созданы по образам места того их подобия в небесах бездны и их мирах. И всё естество из Бессмертного, от Нерождённого до возникновения бездны, в свете светящем без тени и в радости несказанной, и в ликовании неизреченном, и они веселятся, пребывая в славе неизменной и покое неизмеримом, том, о котором не могут рассказать, (90) ни понять его, все эоны возникшие после и их силы. И довольно досюда. И всё то, что я уже сказал тебе, я сказал	Так совершились эоны и небеса и тверди славы Бессмертного Человека и Софии, Его супруги, место, (получившее образ) всех эонов и их миров, и возникших после них, чтобы были созданы по образам места того их подобия в небесах бездны и их мирах. И всё естество из Бессмертного, от Нерождённого до возникновения бездны, в свете светящем без тени и в радости несказанной, и в ликовании неизреченном, и они веселятся, пребывая в славе (114) неизменной и покое неизмеримом, том, о котором не могут рассказать, ни понять его, все эоны возникшие после и их силы. И довольно досюда. И всё то, что я уже сказал тебе, я сказал,

так, чтобы ты смог принять, пока Ненаученный не явится в тебе, и все это Он расскажет тебе в радости и знании чистом. Евгност блаженный.	

	чтобы вы могли светиться светом более их. Сказала Ему Мариам: «Господь святой, откуда пришли Твои ученики, и что они будут делать в этом мире?» Сказал ей совершенный Спаситель: «Я хочу, чтобы вы поняли, что София, Мать всего и супруга, сама пожелала, пожелала, чтобы это возникло, сама, без своего супруга. По воле же Отца всего, чтобы явилась Его немыслимая благость, он создал завесу между бессмертными и возникшими после них, чтобы связь последовала (115-116) за каждым эоном и бездной, чтобы явился изъян женственности, чтобы Заблуждение стало бороться с ней, и они стали завесой духа. Из эонов вышних (небесных) излияния светлые, как Я уже говорил, капля от света и Духа, и она сошла в нижние части вседержителя бездны, чтобы явились их изделия от этой капли. И это осуждение для него, родоначальника, называемого Ялдаваофом. Капля эта явила их изделия посредством дыхания как душу живую. Она ослабла и уснула в забытьи души. Когда она была согрета дыханием великого Света, Мужа, и он задумал мысли, приняли все имена, находящиеся в мире бездны, и всё, что в нём, от этого Бессмертного, когда дыхание вдохнуло в него. Они же, появившись по воле Матери, Софии, чтобы одежды, которые в этом мире, соединил Бессмертный Человек для осуждения разбойников, и он приветствовал дуновение этого дыхания; будучи же душевным, он не смог принять эту силу в себя, пока не исполнится число бездны, (то есть) пока не исполнится время, отсчитанное великим ангелом. Я же научил вас о Человеке Бессмертном и Я разрушил ярмо разбойников от него. Я сломал врата немилостивых перед ними, Я смирил их провидение, они были посрамлены, они очнулись от своего забытья. И поэтому Я пришёл в этот мир, чтобы они были соединены с духом (117) этим и дыханием, и чтобы двое стали одним, как вначале, чтобы вы дали большой плод и взошли к Предвечному в радости несказанной и славе, и чести, и милости Отца всего.

	И занающий Отца в знании чистом удалится к Отцу и упокоится в нерождённом Отце. Знающий же Его в недостатке удалится в недостаток и в покой восьмого (неба). И знающий бессмертного Духа Света в молчании от помышления и благоволения в истине, пусть принесёт Мне знаки (символы) Незримого, и он станет светом в Свете Молчания. Знающий Сына Человека в знании и любви пусть принесёт Мне знак (118) Сына Человека, и он будет обитать вместе с теми, кто в восьмом (небе). Вот, Я явил вам имя Совершенного, всю волю Матери ангелов святых, чтобы завершилось в этом мире множество мужественное, чтобы они явились в эонах, бесконечные, и возникшие в неисчерпаемом богатстве великого незримого Духа, чтобы все они приняли от Его блага и богатства свой покой, над которым нет царства. И Я вышел из первого, который был послан, чтобы Я явил вам Предвечного ради гордыни родоначальника и его ангелов, ибо они говорят о себе, что они боги. Я же пришёл, чтобы восстановить их от их слепоты, чтобы рассказать каждому о Боге, Который над всем. (119) Вы же попирайте их могилы, их провидение – презирайте его, и их ярмо – сокрушите его. И Моё – пробудите его. Я дал вам власть над всем, как детям света, чтобы вы наступили на их силу своими ногами». Сказав это, блаженный Спаситель стал незрим для них. Тогда все ученики были в великом несказанном ликовании, в духе. Со дня того Его ученики начали проповедовать Евангелие Бога, Духа нетленного, вечного. Аминь. Премудрость Иисуса *Христа*.

Перевод выполнен по изданию Douglas M. Parrot (ed.), Nag Hammadi Codices III, 3-4 and V, 1 with Papyrus Berlinensis 8502, 3 and Oxyrhynchus Papyrus 1081. Eugnostos and the Sophia of Jesus Christ. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1991.

МОЛИТВА АПОСТОЛА ПАВЛА

(Кодекс Наг-Хаммади I, 1)

(1) [*две строки утрачены*]
[... Твой] свет; дай мне Твою милость!
[Мой Спа]ситель, спаси меня, ибо [я] Твой, вышедший из Тебя.
Ты [мой разум], породи меня!
Ты мое сокровище, откройся мне!
Ты моя полнота, прими меня в Себя!
[Ты] мой покой, дай мне совершенное, неуловимое!

Умоляю Тебя, Сущий и Предвечный, именем, [превосходящим] всякое имя[1], Иисусом Христом, [Господом] господ(ов), Царем эонов[2]:

Дай мне Твои дары, о которых Ты не сожалеешь[3], Сыном Человека, [Дух]ом-Утешителем [истины][4], дай мне Твою власть, [о которой я] прошу Тебя!

Дай [исцеление] моему телу, как я прошу [Тебя] через Благовестника, и спаси мою вечную светлую душу и мой дух, и Первородного полноты милости открой моему разуму.

---

[1] Еф., 1:21.

[2] 1Тим., 1:17.

[3] Ср. Рим., 11:29: ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα ... τοῦ θεοῦ – «ибо непреложны дары ... Бога»; в саидском НЗ: ϩⲉⲛⲁⲧϩⲧⲏϥ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲛⲉϫⲁⲣⲓⲥⲙⲁ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ...

[4] Ин., 14:16-17; 15:26.

Даруй мне то, чего глаз ангела не [видел], и ухо[архонта] не слышало, и что не приходило на сердце человеку[5], ставшему ангелом, и который был вылеплен изначально[6] ради душевного бога.

Поскольку есть у меня вера (и) надежда, возложи на меня Свое величие, возлюбленное, избранное, благословенное, перворожденное, первородное, (2) с чудесным таинством дома Твоего, ибо Твоя власть и слава,и славословие, и [величие] во веки веков. Аминь[7].

Молитва апостола Павла.

В мире.

Христос свят.

Перевод Молитвы Апостола Павла выполнен по изданию: Dieter Mueller, The Prayer of the Apostle Paul // Harold W. Attridge (editor). Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex).(Nag Hammadi Studies XXII – Introductions, Texts, Translations, Indices; XXIII – Notes). Brill, Leiden. 1985.

[5] 1Кор 2:9.

[6] Быт., 2:7. «Вылеплен» – в коптском тексте сохранено греческое слово πλάσσειν.

[7] Мф., 6:13b.

ЄВАНГЄЛИЄ ИСТИНЫ

(Кодекс Наг-Хаммади, I, 3)

Евангелие[1] Истины – это радость для тех, кто получил милость от Отца Истины, – узнать Его в силе Слова, вышедшего из полноты[2], Того, Кто в Мысли и Уме Отца, то есть Того, Кого называют Спасителем. И это имя дела, которое Он сделает для возвращения тех, кто были (17) незнающими Отца[3]. И имя Евангелия – это явление надежды, обретение для ищущих Его[4].

Поскольку всё искало Того, из Кого оно вышло, и всё было внутри Него, непостижимого, немыслимого, превосходящего всякую мысль, незнание Отца стало испугом и страхом. Испуг же стал плотным, как туман, чтобы никто не смог увидеть. Поэтому оно обрело силу, заблуждение[5], оно потрудилось над своим веществом в пустоте. Не зная истины, оно появилось в творении, готовя в силе (и) в красоте замену истине.

И это не было уничижением для Него, непостижимого, немыслимого, ибо это было ничто – испуг, и забвение, и творение лжи, а постоянная истина неизменна, невозмутима, неприкрасима. Поэтому – презирайте заблуждение!

Итак, оно не имеет корня, оно возникло в тумане (незнания) об Отце. Оно существует, приготовляя дела, и забвения, и страхи, что-

---

[1] Ср. Рим., 1:16; Еф., 1:13.

[2] Ср. Еф., 3:19 и Кол., 1:19.

[3] Ср. Ин., 7:29; 8:19, 55; 15:21; Мф., 11:25–27 / Лк., 10:21–22; также Рим., 10:2–3.

[4] Ср. Мф., 7:7 / Лк., 11:9–3; Ин., 16:24.

[5] Рим., 1:27; Еф., 4:14;1 Фес., 2:3; 2 Фес., 2:11; 1 Ин., 4:6; 2 Пет., 2:18; 3:17.

бы затянуть ими принадлежащих середине, пленить[6] их. Забвение заблуждения не было явлено, оно не (18) [.....] от Отца. Забвение не произошло от Отца, хотя оно и произошло о Нем. Возникшее в Нем – это знание, которое явилось, чтобы забвение исчезло и Отца узнали. Поскольку забвение возникло потому, что Отца не знали, тогда, когда Отца узнают, его уже не будет, забвения.

Это Евангелие Того, Кого они ищут, явленное совершенным по милосердию Отца; Таинства сокровенного[7], Иисуса Христа, Того, Кем были просвещены пребывающие во мраке забвения. Он просветил их[8], Он дал (им) путь[9]; путь же – это истина, о которой Он наставил их. Поэтому оно разъярилось на Него, заблуждение, оно преследовало Его, оно мучило Его, оно обессилело. Он был распят на древе[10], Он стал плодом познания Отца, и Он не погубил (их за то), что они вкусили Его, но вкусившим Его Он дал радоваться обретению Его, и Он нашел их в Себе, и Он был найден в них[11], непостижимый, немыслимый Отец, Тот, Кто совершенен, Тот, Кто создал всё, и всё в Нем, и всё нуждается в Нем. Удерживая восполнение их в Себе, он не ревновал, Отец. Какая же ревность между Ним и Его членами? Ведь если бы (19) век сей [получил восполнение] их, они не смогли бы [взойти к] Отцу. Удерживая восполнение их в Себе, Он дает его им, как возвращение к Нему со знанием единым в совершенстве. Он это, установивший все, и все в Нем, и все нуждалось в Нем. Как некто, о ком другие не знают, Он хочет, чтобы они узнали Его и полюбили Его[12]. Так – ибо чего же было лишено все, если не знания об Отце? – Он стал проводником, спокойным и неторопливым. Он пришел в школы, Он сказал слово, как учитель. Пришли мудрые в своем собственном сердце[13], искушая Его[14], Он же посрамлял их, ибо они были суетны. Они возненавидели Его, ибо не были воистину мудрыми.

---

[6] См.: Рим., 7:23.

[7] Еф., 3:3–12; Кол., 1:26; 2:2.

[8] Ин., 1:9; Лк., 1:79; 2 Кор., 4:6.

[9] Ин., 14:6; Мк., 12:14.

[10] 1Кор., 2:8; также Гал., 3:13 и Деян., 5:30; 10:39.

[11] Ин., 14:10–20; 17:20–26; 1 Кор., 8:6; Еф., 4:6.

[12] Ср. Ин., 14:15–21; 1 Ин., 4:7–8; 5:2–3; 1 Тим., 2:4.

[13] Ср. Рим., 1:22; 12:16; 1 Кор., 1:27; также Ис., 5:21.

[14] Ср. Мк., 8:11–13 (Мф., 16:1–4); Мф., 19:3; 22:18, 35. Ср. также Мк., 1:13 (Мф., 4:1–11 / Лк., 4:1–13).

После них всех пришли малые дети[15], те, кому принадлежит знание Отца. Укрепившись, они поучались об обликах Отца. Они познали – они были познаны[16]; они были прославлены – они прославили. Явилась в их сердце живая Книга живых[17], та, которая записана в Мысли и Уме (20) Отца. И от (времени) прежде создания всего она – в непостижимых Его, та, которую никто не может взять, поскольку она оставлена Тому, Кто возьмет ее и будет убит. И никто из доверившихся спасению не смог стать явным, пока она не пришла в середину, эта Книга. Поэтому милосердный (и) верный[18], Иисус, претерпел, принимая страдания[19], пока не взял эту Книгу, поскольку Он знает, что смерть Его – жизнь для многих[20].

Как, пока завещание не открыто, скрыто имение умершего хозяина дома[21], так и все, которое было сокрыто, пока Отец всего (был) незрим никому из тех, кто в Нем, Тот, из Кого вышли все пространства. Поэтому Он явился, Иисус, Он облекся этой Книгой, Он был распят на древе, Он вывесил постановление Отца на кресте. О, такое великое учение! Он сошел в смерть, будучи облечен жизнью вечной. Совлекшись тленных лохмотьев, Он облекся нетленностью[22], тем, чего никто не сможет отнять у Него. Войдя в пустынные пути страхов, Он миновал обнаженных забвением. Будучи знанием и совершенством, Он провозглашает то, что в сердце (21) [Отца], когда [.....] учить тех, кто научится.

Те же, кто научится, – это живые, записанные в Книге живых. Получая учение о себе самих, они получают его от Отца, возвращаясь к Нему вновь. Поскольку восполнение всего в Отце, необходимо, чтобы все взошло к Нему. Тогда, когда некто знает, он получает свое, и он собирает его к себе, ибо незнающий лишен, и велико то, чего он лишен, ибо он лишен Того, Кто восполнит его. Поскольку восполнение всего в Отце, необходимо, чтобы все взошло к Нему, и каждый получил свое, то, что Он предначертал, приготовив, чтобы дать вышедшим из Него.

---

15 Мф., 11:25 / Лк., 10:21; также Мк., 10:13–16 (Мф., 19:13–15 / Лк., 18:15–17).

16 Ср. 1 Кор., 8:2–3; 13:12; Гал., 4:9; Ин., 13:31–32.

17 Откр., 3:5; 13:8; 17:8; 20:12–15; 21:27; 22:19; Фил., 4:3; ср. также Пс., 68:29.

18 Евр., 2:17.

19 Ср. Евр., 2:8–18; 12:1–3.

20 Мк., 10:45; 1 Тим., 2:6; пророчество Каиафы в Ин., 11:47–52.

21 Ср. Евр., 9:16, 17.

22 Рим., 2:7; 1 Кор., 15:42–54; Еф., 6:24.

Те, чьи имена Он предвидел[23], названы в конце, так что некто знающий – это тот, чье имя произнес Отец. Ибо тот, чье имя не произнесено, – незнающий. Поистине, как некто сможет услышать, если его имя не произнесено? Ведь тот, кто незнающий до конца, – творение забвения, и он исчезнет вместе с ним. Если, поистине, нет у этих жалких (22) имени, нет у них и призыва.

Так что некто, если он знает, он свыше[24]. Если он призван, он слышит, он отвечает, и он обращается к призвавшему его, он восходит к Нему, и он понимает, как он призван. Зная, он творит волю[25] призвавшего его, он хочет делать угодное Ему[26], он получает покой. Имя его дается ему. Итак, тот, кто узнает, понимает, откуда он вышел и куда идет. Он понимает, подобно некоему, кто, напившись, отвратился от своего пьянства[27] (и), придя в себя, восстановил принадлежащее ему.

Он вернул многих из заблуждения, Он ушел перед ними в их места, из которых они удалились, впав в заблуждение о глубине Того, Кто объемлет все пространства, и нет объемлющего Его.

Это великое чудо, что, пребывая в Отце, они не знали Его и <не> могли выйти сами, поскольку они не смогли постичь Его и узнать Того, в Ком они пребывали. Ведь если бы <...>, она не вышла бы из Него, Его воля, ибо она явилась в знании, и все они согласились с <ним>, отпрыски ее, то есть (со) знанием Книги живой, которую Он (23) явил эонам в конце, как Свои письмена. Он являет, я имею в виду, не гласные и не согласные, так, чтобы некто прочел их и думал суетно, но это письмена истины, которые произносят, только зная их, в мысли совершенной. Каждая буква – как законченная книга, и письмена – написаны они Единством, Отец написал их эонам, чтобы благодаря им, письменам Его, они узнали Отца.

Премудрость Его заботится о Слове,
и учение Его произносит Его.
Знание Его явило <Его>,

[23] Рим., 8:29–30; 2 Фес., 2:13; Ин., 6:37–38; 17:12.

[24] Ср. Ин., 3:3, 31; также Ин., 1:13; 3:6–8; 1 Ин., 2:29; 3:9; 4:7; 5:1, 4, 18; также Рим., 8:14, 19; 9:26; Гал., 3:26; 4:6–7.

[25] Ин., 4:34; 5:30; 6:38–40; 7:17; 20:17–18.

[26] Рим., 8:8; 2 Кор., 5:9; 1 Фес., 2:15.

[27] 1 Фес., 5:6, 8; 1 Пет., 5:8.

терпение Его – венец на Нем,
и радость Его согласна с Ним.
Слава Его вознесла Его,
образ Его явил Его,
покой Его принял Его в себя,
любовь Его стала телом Ему,
вера Его объяла Его.

Так Слово Отца выходит (24) во все, и это плод Его сердца и облик Его воли. Он берет все, избирая их, и еще, принимая облик всего, Он омывает их, Он возвращает их в Отца и в Мать, Иисус бесконечности сладости.

Он открывает Свою грудь, Отец, и Его грудь – это Дух Святой; Он являет сокровенное Свое, сокровенное Его – это Его Сын. Так что по состраданию Отца они узнают Его, они оставят труд, эоны, ищущие Отца, покоясь в Нем, зная, что это покой.

Восполнив изъян, Он разрушил (его) облик[28], его облик – это мир, в котором Он послужил[29], ибо место, в котором зависть и борьба, это изъян, место же, (в) котором – Единство, это полнота. Поскольку изъян возник потому, что Отца не знали, тогда, когда Отца узнают, его уже не будет, изъяна. Как с незнанием некоего – тогда, когда он узнает, оно исчезает само собой, незнание его. Как мрак исчезает, когда появляется (25) свет, так и изъян исчезает в полноте, и облик уже не будет явлен, но исчезнет в согласии Единства, ведь ныне их труды оставлены им рассыпанными. Во время, когда Единство восполнит пространства, в Единстве каждый получит себя, знанием он очистится от многообразия в единство, поглощая вещество в себе, как огнем, и мрак светом, и смерть жизнью[30].

И если это было дано каждому из нас, надлежит нам думать прежде всего, чтобы этот дом стал святым и покоился в Единстве. Как некие, выйдя из (своих) мест, имея сосуды местами не добрые, разбивали их, и хозяин дома не терпит убытка, но радуется, ибо вместо сосудов плохих – полные, становящиеся совершенными. Ибо таков суд,

---

[28] Ср. 1 Кор., 7:31; Фил., 2:6–8.

[29] Мк., 10:45.

[30] Ин., 1:4, ср. Ин., 1:1–18; 3:19; 8:12; 11:25; 12:46.

вышедший (26) свыше[31], рассудив каждого, это меч обоюдоострый, режущий одной стороной и другой[32].

И Оно вышло в середину, Слово, Которое в сердце произносящих Его. Это не только голос, но Оно стало телом. Великое возмущение произошло среди сосудов, ибо одни были опустошены, другие наполнены, ибо иные налиты, иные вылиты, одни очищены, другие же разбиты. Все пространства поколебались и возмутились, ибо нет у них (ни) порядка, ни спокойствия. Оно волнуется, заблуждение, не зная, что оно будет делать, мучаясь, печалясь, разрываясь, ибо оно не понимает ничего. Поскольку знание достигло его, то есть погибель его и всех его отпрысков, заблуждение пусто, нет ничего в нем.

Она пришла в середину, истина, они узнали ее, все ее отпрыски. Они целуют Отца в истине, с силой совершенной, соединяющей их с Отцом[33], ведь каждый любящий истину – ибо истина это уста Отца, язык Его – Дух Святой, – соединившийся (27) с истиной соединяется с устами Отца, посредством Его языка он получает Дух Святой. И таково явление Отца и откровение Его Своим эонам.

Он явил сокровенное Свое, Он разъяснил его. Ибо кто вмещает, если не один Отец? Все пространства – отпрыски Его. Они узнали Его, ибо они вышли из Него, как дети, которые во взрослом человеке. Они <не> знали Его, ибо они еще не получили (ни) образа, ни имени, которые Отец рождает для каждого тогда, когда они получат образ познания Его. Поистине, пребывая в Нем, они не знают Его. Но Отец, Он совершенен, зная все пространства, которые в Нем.

Если Он пожелает, Он являет то, чего Он желает, давая ему образ и давая ему имя. Он дает <им> имя и Он побуждает <их> появиться, тех, кто, пока они не появились, не знают о Том, Кто создал их. Я не говорю, что они ничто – те, кто пока не появились, но все вещи, которые еще не явились, пребывают (28) в Том, Кто пожелает, чтобы они появились, если Он пожелает, как время грядущее. Он знает то, что Он произведет, но плод, который еще не явлен, не знает ничего и не делает еще никакого дела. Так все пространства, пребывающие в Отце, – они от Сущего, установившего их из не-сущего, ибо у не имеющего кор-

[31] Ин., 3:17–21.

[32] Евр., 4:12; Откр., 1:16.

[33] Ср. Ин., 17:18–21.

ня нет и плода, но думая (о) себе: «Я появился!» – затем он исчезает сам собой. Поэтому того, кого не было вообще, его и не будет. Что же Он хочет, чтобы он думал о себе? (Вот) что: «Я появился, как тени и призраки в ночи». Когда свет освещает страх, в который он впал, он понимает, что это ничто.

Итак, они были не знающими об Отце, и Он Тот, (29) Кого они не видели. Поскольку был страх и возмущение, и непостоянство, и двоедушие, и разделение, было много суетности, действовавшей в <них>, и пустых безумств, как будто они погружаются в сон и находят себя в тревожных снах, или (в) месте, в которое они убегают, или, бессильные, они идут, преследуя других, или они в нанесении ударов, или они сами получают удары, или они упали из высоких мест, или они поднимаются по воздуху, не имея крыльев. Иногда еще, если некие убивают их, нет даже преследующего их, или они умерщвляют своих ближних, ибо они осквернены их кровью. (Но) тогда, когда они просыпаются, те, кто проходит через все это, они не видят ничего, те, кто был во всех этих тревогах, ибо это было ничто.

Итак, это образ отбросивших от себя неведение, как сон, не считая, что это нечто, и не (30) считая его дела делами постоянными, но оставляя их, как сон в ночи, знание Отца – его они считают светом. Таково то, что каждый делал во сне, когда был незнающим, и таково то, что он узнает, как будто очнувшись. Хорошо человеку, который возвратится и пробудится, и блажен открывший глаза слепым[34].

И Он следовал за ним, Дух, ободряя его, когда он пробудился. Дав руку лежащему на земле, Он заставил его подняться на ноги, ибо он еще не поднимался. Знание Отца и откровение Его Сына – Он дал им узнать их[35], ибо когда они увидели Его и услышали Его, Он дал им вкусить Его, и обонять Его, и прикоснуться к Сыну возлюбленному[36].

Явившись, Он наставляет их об Отце, Непостижимом. Вдохнув в них[37] то, что в Мысли, Он творит Его волю. Приняв свет, многие обратились (31) к Нему, ибо они были чуждыми и не видели Его образа, и они еще не знали Его, <вещественные>. Ведь Он вышел в плотском

---

[34] Мф., 11:5; Лк., 7:21–22; Ин., 9 и 11:37.

[35] Ср. 1 Ин., 1:1–3.

[36] Ср. Мф., 3:17; 17:5; 2 Пет., 1:17.

[37] Ин., 20:22.

образе[38], и никто не препятствовал приходу Его, ибо нетленность неуловима. Еще Он говорит новые вещи, говоря о том, что в сердце Отца, вынеся безупречное Слово.

Его устами говорил свет, и голосом Своим, породившим жизнь, Он дал им мысль и мудрость, и милость, и спасение, и дух силы из бесконечности Отца и сладости (Его). Он заставил исчезнуть мучения и недуги, ибо они соблазняли от Него в заблуждение и узы неких, нуждавшихся в милости. И с силой Он уничтожил их, Он посрамил их знанием. Он стал путем для заблуждавшихся[39] и знанием незнающих, обретением искавших[40] и укреплением колебавшихся, неосквернённостью тех, кто был осквернен.

И Он пастух, оставивший девяносто (32) девять овец, которые не заблудились[41]. Он пошел, Он поискал ту, которая заблудилась. Он обрадовался, когда нашел ее, ибо девяносто девять – это число, которое в левой руке, удерживающей его, но когда найдена одна, все число переходит направо. Итак, лишенное одной, то есть все правое, забирает то, в чем оно нуждается, оно получает его от левой стороны и приносит направо, и так все число становится «сто». Это знак Того, Кто в их голосе. Это Отец.

Даже в субботу Он потрудился[42] для овцы, которую Он нашел упавшей в яму[43]. Он спас эту овцу, вынеся ее из ямы, чтобы вы поняли внутренне – вы, дети внутреннего понимания, – что́ есть суббота, в которой спасение не должно быть бессильным, чтобы вы говорили из дня, который свыше, того, у которого нет ночи, и из света незаходящего, ибо он совершенен.

Говорите же от сердца, что это вы – день совершенный, и он обитает в вас, свет негибнущий. Говорите об истине с ищущими ее и (о) знании с согрешившими заблуждением. (33) Укрепите ноги оступив-

---

[38] Ср. Рим., 8:3.

[39] Ср. Ин., 14:2–6.

[40] Ср. Мф., 7:8 / Лк., 11:10; Ин., 16:24.

[41] Ср. Мф., 18:12–14; Лк., 15:4–7; Фм., 107; Ин., 10:11–15; 1 Пет., 2:25; 5:4.

[42] Ср. Мф., 12:11 / Лк., 14:5; Лк., 13:15; Мк., 2:28 (Мф., 12:8 /Лк., 6:5); Ин., 5:16–18.

[43] Мф., 12:11.

шихся и возложите свои руки на больных[44], накормите голодных[45] и трудящимся дайте покой[46]. Поднимите тех, кто хочет подняться, пробудите спящих, ибо это вы – понимание увлеченное. Если сильный поступает так, он становится еще сильнее.

Займитесь сами собой, не занимайтесь другими, то есть теми, кого вы изгнали от себя. Не возвращайтесь съесть то, что вы изблевали[47]. Не будьте траченными молью, червивыми, ибо вы уже стряхнули <это>. Не становитесь местом дьяволу, ибо вы уже сделали его бессильным[48]. Не усиливайте своих преткновений, тех, что падают как отбросы, ибо некто неправедный – принудить его труднее, чем праведного, ибо он делает свои дела как неправедный, но тот поступает с другими как праведный.

Творите же волю Отца, ибо вы от Него[49], ибо Отец сладок и в воле Его то, что благо. Он познал принадлежащее вам, чтобы вы упокоились на нем, ибо по плодам познается то, что принадлежит вам[50]. Ведь дети Отца, (34) они – Его аромат, ибо они от милости Его лица. Поэтому Отец любит Свой аромат и являет его повсюду и, если он смешивается с веществом, Он отдает Свой аромат свету. И в Своем спокойствии Он возносит его над всеми видами и всеми звуками, ибо не ухо ощущает аромат, но аромат – дух, имеющий обоняние, втягивает его в себя и погружается в аромат Отца. И Он пасет его, Он забирает его в место, из которого он вышел, из аромата первого, остывшего.

Это нечто из творения душевного, как вода, замерзшая на земле, непрочная, о которой думают увидевшие ее, что это земля. Затем она тает вновь. Если дыхание втягивает его, он согревается. И запахи остывшие – они от разделения. Поэтому пришла вера, она разрушила разделение и принесла теплую полноту любви, чтобы холод не возвращался, но (было) Единство мысли совершенной.

---

[44] Мк., 1:41 (Мф., 8:3 / Лк., 5:13); также Фм., 14.

[45] Мф., 25:35–40.

[46] Мф., 11:28.

[47] Ср. 2 Пет., 2:22.

[48] 1 Ин., 2:13; 5:4.

[49] Ин., 1:12–13; 8:47; 1 Ин., 3:9–10; 4:4, 6; 5:1, 4, 18–19, 3 Ин., 1:11; также Ин., 3:3–8.

[50] Ср. Мф., 7:16, 20; притчу о добром и злом древе Мф., 3:10 / Лк., 3:9; Мф., 7:17–19 / Лк., 6:43, 44.

Это слово благовествования обретения полноты для тех, кто ожидает для себя (35) спасения, приходящего свыше[51]. Она ожидает, их надежда, от которой они ожидают, (те), чей образ – свет, в котором нет тени[52], не собирается ли она прийти в этот раз, полнота?

Изъян вещества не возник из бесконечности Отца, приходящего дать время изъяну, хотя никто не смог сказать, что Он придет так, Нетленный. Но она умножилась, глубина Отца, и она не была с Ним, мысль заблуждения, дело слабости, которое легко исправить обретением пришедшего к Тому, Кто возвратит его, ибо возвращение называют покаянием.

Поэтому нетленность выдохнула, она последовала за согрешившим, чтобы он упокоился, ибо прощение – остаток света в изъяне, слово полноты. Ведь врач приходит в место, где есть болезнь[53], ибо это желание его, которое в нем. Имеющий же изъян не прячет его, ибо есть у него то, чего он лишен. Так полнота, которая не нуждается, но восполняет изъян, – то, что Он (36) дает от Себя, чтобы восполнить то, чего он лишен, чтобы он получил милость. Ведь когда он был лишен, у него не было милости. Поэтому была малость, пребывающая в месте, где нет милости. Когда это малое было получено, Он явил то, чего он был лишен, как полноту, то есть обретение света истины, взошедшего над ним, ибо Он неизменен.

Поэтому Христос – они говорят о Нем между собой, чтобы они, возмутившиеся, получили возвращение и чтобы Он помазал их помазанием. Помазание – это милость Отца, которой Он помилует их. Те же, кого Он помазал, – это ставшие совершенными, ибо сосуды полные – те, которые запечатывают. Когда же печать на некоем будет уничтожена, он пустеет, и причина, чтобы он нуждался, – это то, чем печать будет уничтожена, ибо в это время дыхание забирает нечто в силе того, что с ним. Но от того, кто безупречен, печать не удаляется ничем, и он не пустеет ни в чем, но то, чего он лишен, восполняет вновь Отец совершенный. Он благ. Он знает Свои посевы, ибо это Он – посеявший их в Своем раю, и Его рай – это Его место покоя.

Это (37) совершенство в Мысли Отца, и это слова Его размышления. Каждое из Его слов – это дело Его воли, единой в явлении Его

[51] Ср. Иак., 1:17.

[52] Ср. 1 Ин., 1:5; Ин., 1:5.

[53] Ср. Мк., 2:17 (Мф., 9:13 / Лк., 5:31).

Слова. Когда они были глубинами Его Мысли, Слово, вышедшее первым, явило их[54]. И Ум, произносящий Слово, единое в милости молчаливой, называют Мыслью, ибо они были в ней, пока не появились. Случилось Ему стать первым вышедшим, когда она пожелала, воля Того, Кто пожелал. Воля же – то, в чем покоится Отец, и то, что угодно Ему. Ничто не появляется без Него, и ничто не появляется без воли Отца, но она неисследима, воля Его. Его воля это Его след, и никто не поймет ее, и она не существует, чтобы ее наблюдали, чтобы уловить ее, но когда Он желает, то, чего Он желает, – это она, даже если на вид она не угодна им ни в чем пред Богом – воля Отца. Ведь Он знает начало их всех и их конец, ибо в конце Он спросит с них. Конец же – это знание о Сокровенном, и это Отец, (38) Тот, из Кого вышло начало, Тот, к Кому вернутся все вышедшие из Него. И они явились в славе и ликовании Его Имени.

Имя же Отца – это Сын[55]. Он – первый, давший имя вышедшему из Него, и это Он (Сам)[56]. И Он родил Его, как Сына, Он дал Ему Свое имя, которое было у Него. Он это, обладающий всеми вещами, которые есть у Него, – Отец. Есть у Него Имя, есть у Него Сын. Его можно увидеть, но Имя незримо, ибо только оно – Таинство Незримого, входящее во все уши, которые Он наполняет им. Поэтому имя Отца не произносят, явлено же оно в Сыне[57].

Итак, имя велико. И кто сможет наречь имя Ему, великое имя, кроме Него Самого, Того, Кому принадлежит Имя, и детей Имени, в которых покоилось Имя Отца, которые сами, в свою очередь, покоились в Его Имени? Поскольку Отец невозникший, только Он – породивший Его Себе, как имя, до того, как установил эоны[58], так, чтобы оно было Господом над ними, Имя Отца, то есть имя (39) истинное, крепкое в Его повелении, в силе совершенной, ибо это имя не из слов и не из наименований, имя Его, но оно незримо. Он дал имя Себе Самому, видя Себя Самого, и только Он – Тот, Кто может дать Себе имя, ибо у тех, кого нет, нет имени. Ибо какое имя будет дано тому, кого нет? Но Тот,

[54] Ин., 1:1–3.

[55] Фил., 2:9–11 и Ин., 12:28.

[56] Ср. Ин., 10:30 и 14:7–11.

[57] Ин., 12:28; 17:6, 26.

[58] Ср. Евр., 1:2: ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας; также 11:3: κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας (в русском Синодальном переводе – «веки сотворил» и «веки устроены»).

Кто существует, существует также со Своим именем, и Он знает Себя Самого и (знает, как) назвать Себя Самого. Это Отец; Сын – Его Имя, и Он не сокрыл Его в тайне, но Он пребывал, Сын, Он единственный давал имя, и имя принадлежит Отцу, как Имя Отца – это Сын. Где, иначе, сострадание найдет имя, если не в Отце?

Но, конечно, некто скажет товарищу своему: «Кто тот, кто даст имя Сему, существовавшему изначально, до него, как имя, которого не получают (40) порождения Его, те, кого Он породил?» – Но прежде должно нам понять эту вещь – каково имя? Ибо это имя истинное, и это не имя (полученное) от отца, ибо оно существующее, как собственное имя, и Он не получил имя взаймы, как другие, по образу, в котором каждый будет установлен. Это же собственное имя. Нет никого другого, давшего его Ему, но это неименуемый, непостижимый, доколе Он, совершенный, не скажет о Себе Самом. И это Он – способный произнести Свое имя и увидеть Его.

Когда же Ему было угодно, – ибо Его Имя возлюбленное – это Его Сын, и Он назвал Его, вышедший из глубины, Он рассказал о Его сокровенном, зная, что Отец незлобивый. Потому то Он и вынес Сего, чтобы Он рассказал об области и Своем месте покоя, из которого Он вышел, и прославил (41) полноту, величие Своего имени и сладость Отца. Он расскажет каждому о том месте, из которого Он вышел, и в область, в которой Он был поставлен, он поспешит вернуться вновь. И Он вышел из места того, места, в котором Он был установлен, получая вкус из места того, получая пропитание, получая рост. И Его собственное место покоя – это Его полнота, и все отпрыски Отца – полноты, и все отпрыски Отца – их корень в Том, Кто заставил их всех произрасти в Себе. Он дал им заповедь, они же являются, каждый, чтобы их собственной мыслью <...>, ибо место, в которое они посылают свою мысль, место это – их корень, уносящий их выше всех высот к Отцу. Есть у них Его голова, как покой для них, и они удержаны, достигая Его, как если бы сказать, что они приняты Его лицом посредством поцелуев.

Они не явлены, (42) таким образом, ибо они не возвысились сами собой, и они не были лишены славы Отца[59], и они не думают о Нем, как о малом, ни что Он жестокий, ни что Он гневный, но Он незлобивый,

[59] Ср. Рим., 3:23.

невозмутимый, сладкий, знающий все пространства, которые еще не появились, и Он не нуждается, чтобы Его учили.

Таков образ имеющих свыше, от Величия неизмеримого, ожидающих Одного единственного и совершенного, Того, Кто для них. И они не нисходят в ад, и нет там ни ревности, ни воздыхания, ни смерти нет среди них, но они покоятся в покоящемся, не трудясь, и они не вращаются вокруг истины, но они сами – истина. И пребывает в них Отец, и они в Отце, совершенные, нераздельные в истинном благе, не лишая никого ни в чем, но давая покой, освежая духом. И они услышат о своем корне, они будут заниматься тем, в чем он[179] найдет свой корень, и он не потерпит убытка своей душе. Таково место блаженных, таково их место.

Остальные же пусть поймут в своих местах, что не должно мне, (43) придя в место покоя, говорить о иных вещах, но о том (месте), в котором я буду, и заниматься во всякое время Отцом всего и братьями истинными, теми, на которых изливается любовь Отца, и нет недостатка в Нем среди них, тех, кто явлены истинными, пребывая в жизни истинной и вечной. И они говорят о свете совершенном и наполненном семенем Отца, и который в Его сердце и в полноте. Ликует в <них> Его Дух, и прославляет Того, в Ком Он пребывал, ибо Он благ, и совершены Его дети[60], и достойны Его Имени, ибо Он – Отец, дети такие – те, кого Он любит.

Перевод Евангелия Истины выполнен по изданию: Harold W. Attridge and George W. MacRae, S. J. The Gospel of Truth // Harold W. Attridge (editor). Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex).(Nag Hammadi Studies XXII – Introductions, Texts, Translations, Indices; XXIII – Notes). Brill, Leiden. 1985. Издание Аттриджа обобщает все предшествующие издания и переводы памятника: S. Giversen, Sandhedens Evangelium, De gnostiske hendskrifter fra Nildalen (Theologiske Studien, Raekke 2, Nr. 2; Copenhagen: Gads, 1957); K. Grobel, The Gospel of Truth: A Valentinian Meditation on the Gospel: Translation from the Coptic and Commentary (New York, Nashville: Abingdon, 1960); J. E. Menard, L'Évangile de Vérité: Retroversion grecque et commentaire. (Paris: Letouzey et Ane, 1962.)M. Malinine, H.-Ch. Puech, G. Quispel (eds). Evangelium Veritatis. Zürich, Rascher Verlag, 1956; M. Malinine, L'Évangile de Vérité: Traduction française, introduction et commentaire. (NHS 2), Leiden:Brill, 1972; T. Säve-Soderbergh, Evangelium Veritatis och Thomasevangeliet (Symbolae Biblicae Upsalienses; Supplementhaften til Svensk Exegetisk Årsbok 16; Uppsala: Wretmans, 1959);

[60] 1 Ин., 3.

H. M. Schenke, Die Herkunft des sogennanten Evangelium Veritatis (Berlin: Evangelischer Verlag, 1958; Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1959); W. C. Till, «Das Evangelium der Wahrheit: Neue Übersetzung des vollstandigen Textes», Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft 50 (1959) 165–185. Приведенные в NHS XXIII параллели тщательно сверены по текстам Библии и библиотеки Наг-Хаммади.

ЄВАНГЄЛИЄ ОТ ФОМЫ

(Кодекс Наг-Хаммади II, 2)

1. Это слова сокровенные, которые сказал Иисус Живой. Записал их Дидим Иуда Фома. И он сказал, что нашедший истолкование этих слов не вкусит смерти[1].

2. Иисус сказал: Пусть ищущий не перестаёт искать, пока не найдёт[2]. И когда он найдёт, он возмутится. И когда он возмутится, он удивится, и он станет царём над всем.

3. Иисус сказал: Если скажут вам ведущие вас: «вот, царство в небе», – птицы небесные опередят вас. Если они скажут, что оно в море, рыбы опередят вас, но царство внутри вас и вне вас[3].

Когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны, (33) и вы поймёте, что вы дети Отца Живого. Если же вы не познаете себя, то вы пребываете в нужде и вы – нужда.

4. Иисус сказал: Старый человек в его дни не замедлит спросить семидневного младенца о месте жизни и будет жить. Ведь многие первые станут последними[4], и они станут одним единым.

5. Иисус сказал: Познай то, что перед тобой, и сокрытое от тебя откроется тебе. Ведь нет ничего тайного, что не станет явным[5].

6. Спросили Его Его ученики, сказали Ему: Ты хочешь, чтобы мы постились? И как мы будем молиться и давать милостыню? И какой пищи мы будем придерживаться?[6]

---

1 Ин 8:51.

2 Фм 92:1; 94; Мф 7:7/Лк 11:9.

3 Лк 17:20-21.

4 Мк 10:31 (Мф 19:30); Лк 13:30 (Мф 20:16).

5 Фм 6:4-5; Мк 4:22 (Мф 19:26/Лк 8:17); Лк 12:2.

6 Мф 6:1-18.

Иисус сказал: Не лгите и того, что ненавидите, не делайте, ибо всё открыто пред лицом <истины>[7]. Ведь нет ничего тайного, что не станет явным, и ничто сокрытое не останется нераскрытым[8].

7. Иисус сказал: Блажен лев, которого съест человек, и лев станет человеком. И осквернён человек, которого съест лев, и лев станет человеком.

8. И Он сказал: Человек подобен рыбаку мудрому, забросившему свою сеть в море. Он вытащил её из моря, полную маленьких рыб. Среди них мудрый рыбак нашёл большую, хорошую рыбу. Он выбросил всех маленьких рыб (34) в море, он без труда выбрал большую рыбу.[9] Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит!

9. Иисус сказал: Вот, вышел сеятель. Он наполнил руку, он бросил *зёрна*. Иные упали на дорогу, – пришли птицы и склевали их; другие упали на камень и не пустили корня в землю и не пустили колоса в небо. Иные упали в терния, – они заглушили зерна, и червь съел их. И иные упали на землю добрую, и она дала добрый плод в небо. Вышло шестьдесят на меру и сто двадцать на меру[10].

10. Иисус сказал: Я бросил огонь на мир, и вот – Я храню его, пока он не возгорится.[11]

11. Иисус сказал: Это небо прейдёт и то, которое над ним, прейдёт, и мёртвые не живы, и живые не умрут. Во дни, когда вы ели мёртвое, вы делали его живым. Когда вы будете в свете, что вы сделаете? Однажды, когда вы были одним, вас стало двое. Когда вы станете двоими, что вы сделаете?

12. Сказали ученики Иисусу: Мы знаем, что Ты уйдёшь от нас. Кто станет старшим над нами?

Сказал им Иисус: В месте, в которое вы придёте, вы придёте к Иакову Праведному, ради которого появились небо и земля.

13. Иисус сказал Своим ученикам: Уподобьте Меня, скажите Мне, кому Я подобен.

Сказал Ему Симон Пётр: Ты подобен ангелу праведному.

---

[7] Альтернативное чтение «пред лицом неба».

[8] Фм 5; Мк 4:22 (Мф 10:26/Лк 8:17); Лк 12:2.

[9] Мф 13:47-48.

[10] Мк 4:1-9 (Мф 13:1-9/Лк 8:4-8).

[11] Лк 12:49.

Сказал Ему (35) Матфей: Ты подобен человеку, философу мудрому.

Сказал Ему Фома: Учитель, мои уста совсем не могут вместить, чтобы сказать, Кому Ты подобен.[12]

Иисус сказал: Я не твой учитель, поскольку ты испил, ты напился из источника бурлящего, который Я измерил. И Он взял его, Он удалился *с ним*, Он сказал *ему* три слова.

Когда же Фома пришёл к своим товарищам, они спросили его: Что Иисус сказал тебе?

Сказал им Фома: Если я скажу вам одно из слов, которые Он сказал мне, вы возьмёте камни, бросите их в меня, и огонь выйдет из камней и сожжёт вас.

14. Сказал им Иисус: Если вы поститесь, вы приобретёте себе грех; и если вы молитесь, вы будете осуждены; и если вы даёте милостыню, вы сделаете зло своему духу.

И если вы войдёте в какую-нибудь страну и будете ходить по землям, если они примут вас, то, что они поставят перед вами, ешьте. Больных среди них исцелите.[13] Ибо входящее в ваши уста не осквернит вас, но выходящее из ваших уст – оно осквернит вас.[14]

15. Иисус сказал: Когда вы увидите Того, Кто не был рождён женой, падите на своё лицо и почитайте Его. Это ваш Отец.

16. Иисус сказал: Возможно, люди думают, что Я пришёл бросить мир в мир, и они не знают, что Я пришёл бросить на землю разделения: огонь, меч, войну. Ибо пятеро будут (36) в доме: трое против двоих, и двое против троих, отец против сына, и сын против отца.[15] И они будут стоять, будучи одним единым.

17. Иисус сказал: Я дам вам то, чего глаз не видел, и чего ухо не слышало, и чего рука не касалась, и что не приходило на сердце человеку.

18. Сказали ученики Иисусу: Скажи нам, каков будет наш конец?

Иисус сказал: Разве вы открыли начало, чтобы спрашивать о конце? Ибо в месте, где начало, будет конец. Блажен, кто будет стоять в начале. И он познает конец и не вкусит смерти.

---

[12] Мк 8:27-30 (Мф 16:13-20/Лк 9:18-21).

[13] Лк 10:8-9 (Мф 10:8).

[14] Мк 7:15-23 (Мф 15:11-20).

[15] Лк 12:51-53 (Мф 10:34-36).

19. Иисус сказал: Блажен, кто существовал до того, как появился. Если вы станете Мне учениками и будете слушать Мои слова, эти камни будут служить вам, ибо у вас есть пять деревьев в раю, неподвижные и летом, *и* зимой, и их листья не опадают. Тот, кто познает их, не вкусит смерти.

20. Сказали Иисусу ученики: Скажи нам, чему подобно царство небесное.

Он сказал им: Оно подобно зерну горчичному. Оно меньше всех семян. Когда же оно падает на землю возделанную, оно пускает большую ветвь, оно становится укрытием для птиц небесных.[16]

21. Сказала Мария Иисусу: Кому подобны Твои ученики?

Они подобны (37) <рабам>, находящимся на поле, не принадлежащем им. Когда придут хозяева поля, они скажут: «Оставьте нам наше поле», – они обнажены перед ними, чтобы отдать его им, они отдают им их поле.

Поэтому Я говорю вам: Если узнает домоправитель, что приходит вор, он бодрствует, пока он не придёт, он не позволит ему разграбить свой дом, своё царство, чтобы забрать его сосуды. Вы же бодрствуйте пред миром! Препояшьте свои чресла великой силой, чтобы разбойники не нашли дороги прийти к вам.[17]

Поскольку то, в чём вы нуждаетесь, будет найдено, пусть будет среди вас человек знающий. Когда плод созрел, он пришёл поспешно со своим серпом в руке, он срезал его.[18] Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит.

22. Иисус увидел грудных младенцев. Он сказал Своим ученикам: Эти грудные младенцы подобны входящим в царство.[19]

Они сказали Ему: Будучи младенцами, мы войдём в царство?

Сказал им Иисус: Когда вы сделаете двоих одним и когда вы сделаете внутреннее подобным внешнему и внешнее подобным внутреннему, и верхнее подобным нижнему, и так, чтобы вы сделали мужа с женой одним единым, чтобы муж не был мужем, и жена не была женой, когда вы сделаете <глаз> вместо *их* глаз, и руку вместо *их* рук, и ногу вместо *их* ног, образ вместо *их* образов, тогда вы войдёте в царство.

---

[16] Мк 4:30-32 (Мф 13:31-32/Лк 13:18-19).

[17] Лк 12:39-40; Мф 24:43.

[18] Мк 4:29.

[19] Мк 10:13-16 (Мф 18:3; 19:13-15; Лк 18:15-17).

23. Иисус (38) сказал: Я изберу вас одного из тысячи и двух из десяти тысяч, и они будут стоять, будучи одним единым.

24. Сказали Его ученики: Покажи нам место, где Ты, поскольку нам необходимо искать его.

Он сказал им: Имеющий уши, чтобы слышать, пусть слышит! Свет пребывает внутри человека-света, и он освещает весь мир. Если он не освещает, это тьма.

25. Иисус сказал: Люби своего брата как свою душу, береги его как зеницу ока.[20]

26. Иисус сказал: Соринку, которая в глазу твоего брата, ты видишь; бревна же, которое в твоём глазу, ты не видишь. Когда ты выбросишь бревно из своего глаза, ты увидишь, как выбросить соринку из глаза твоего брата.[21]

27. Если вы не поститесь от мира, вы не найдёте царства. Если вы не делаете субботу субботой, вы не увидите Отца.

28. Иисус сказал: Я стоял в середине мира и Я явился им во плоти. Я нашёл их всех пьяными, Я не нашёл никого из них жаждущим, и Моя душа опечалилась над сынами человеческими, ибо они слепы в своём сердце и не видят, что пришли в мир пустыми. Они ищут вновь уйти из мира пустыми. Но теперь они пьяны. Когда они бросят своё вино, тогда они покаются.

29. Иисус сказал: Если плоть появилась ради духа, это чудо. Если же дух появился ради тела, то это чудо *из* чудес. Но Я, Я удивляюсь (39) тому, как такое великое богатство поместилось в такой нищете!

30. Иисус сказал: Где три бога, там боги; где два или один, – Я пребываю с Ним.

31. Иисус сказал: Пророк не принят в своём селении[22]; не лечит врач знающих его.

32. Иисус сказал: Город, построенный на высокой горе, укреплённый, не может *ни* пасть, ни укрыться.[23]

33. Иисус сказал: То, что вы услышите на ухо, проповедайте другому уху на ваших кровлях.[24] Ведь никто не зажигает светильника *и* не

---

[20] Мк 12:31 (Мф 22:39/Лк 10:27); Мф 19:19.

[21] Лк 6:41-42; Мф 7:3-5.

[22] Мк 6:4 (Мф 13:57/Лк 4:24); Ин 4:44.

[23] Мф 5:14.

[24] Мф 10:27; Лк 12:3.

ставит его под сосуд, ни в тайном месте, но ставит его на подставку, чтобы каждый входящий и выходящий видел его свет.[25]

34. Иисус сказал: Если слепой поведёт слепого, оба падают в яму.[26]

35. Иисус сказал: Не может некто войти в дом сильного *и* захватить имущество, если не свяжет его руки. Тогда он войдёт в его дом.[27]

36. Иисус сказал: Не заботьтесь с утра до вечера и с вечера до утра, во что вы оденетесь.[28]

37. Сказали Его ученики: В какой день Ты явишься нам, и в какой день мы увидим Тебя?

Иисус сказал: Когда вы обнажитесь *и* не застыдитесь, и возьмёте ваши одежды и положите их под ноги как младенцы, и растопчете их, тогда вы увидите (40) Сына Живого, и вы не будете бояться.

38. Иисус сказал: Много раз вы жаждали услышать Мои слова, которые Я говорю вам, и у вас нет другого, чтобы услышать их от него. Настанут дни, вы будете искать Меня и не найдёте.

39. Иисус сказал: Фарисеи и книжники получили ключи знания. Они спрятали их. Они не вошли сами и желающим войти не позволили.[29] Вы же будьте мудры как змеи и непорочны как голуби.[30]

40. Иисус сказал: Виноградная лоза была посажена помимо Отца, и она не прочна, она будет вырвана до своего корня, она погибнет.

41. Иисус сказал: Имеющему в руке будет дано, а у не имеющего и то малое, что он имеет, будет отнято.[31]

42. Иисус сказал: Будьте прохожими.

43. Сказали Ему Его ученики: Кто Ты, говорящий это нам?

<Он сказал им:> Из того, что Я говорю вам, вы не поняли Кто Я? Но вы стали как иудеи, ибо они любят дерево – ненавидят его плод, и любят плод – ненавидят дерево.

44. Иисус сказал: Кто похулит Отца, тому простится; и кто похулит Сына, тому простится, тому же, кто похулит Духа Святого, не простится ни на земле, ни на небе.[32]

---

[25] Мф 5:15; Мк 4:21; Лк 8:16; 11:33.

[26] Мф 15:14; Лк 6:39.

[27] Мк 3:27 (Мф 12:29/Лк 11:21-22).

[28] Лк 12:22 (Мф 6:25).

[29] Фм 102; Лк 11:52 (Мф 23:13).

[30] Мф 10:16.

[31] Мк 4:25 (Мф 13:12/Лк 8:18); Лк 19:26 (Мф 25:29).

[32] Мк 3:28-30 (Мф 12:31-32/Лк 12:10).

45. Иисус сказал: Не снимают винограда с терновника, и не собирают смокв с верблюжьей колючки, ибо они не дают плода. Добрый человек выносит (41) доброе из своей сокровищницы; злой человек выносит злое из своей злой сокровищницы, которая в его сердце, и говорит злое, поскольку из избытка сердца он выносит злое.[33]

46. Иисус сказал: От Адама до Иоанна Крестителя среди рождённых женами нет выше Иоанна Крестителя, чтобы его глаза <…>. Я же сказал, что тот, кто станет среди вас меньшим, познаёт царство и превзойдёт Иоанна.[34]

47. Иисус сказал: Невозможно человеку сесть на двух лошадей *и* натянуть два лука. И невозможно рабу служить двум господам, или он будет почитать одного, а другого оскорблять.[35] Не возжаждет человек, пьющий старое вино, тотчас вина молодого, и не наливают вино молодое в старые мехи, чтобы они не порвались, и не наливают вина старого в новые мехи, чтобы оно не испортилось. Не пришивают заплату старую к одежде новой, ибо будет разрыв.[36]

48. Иисус сказал: Если двое помирятся друг с другом в одном доме, они скажут горе «иди!» – и она пойдёт.[37]

49. Иисус сказал: Блаженны единственные и избранные, ибо вы найдёте царство, ибо вы из него и вновь вернётесь в него.

50. Иисус сказал: Если вам скажут: «Откуда вы появились?» – скажите им: «Мы вышли из света, из места, где свет возник сам собой. Он установился (42) и явился в <нашем> образе». Если скажут вам: «Кто вы?» – скажите: «Мы сыны и избранные Отца Живого». Если вас спросят: «Каково знамение вашего Отца в вас?» – скажите им: «Это движение и покой».

51. Сказали Ему Его ученики: В какой день воскресение мёртвых настанет, и в какой день новый мир придёт? Он сказал им: То, чего вы ожидаете, пришло, и вы не познали его.

52. Сказали Ему Его ученики: Двадцать четыре пророка говорило в Израиле, и все они говорили о Тебе!

---

[33] Лк 6:43-45 (Мф 7:16-20; 12:33-35).
[34] Лк 7:28 (Мф 11:11).
[35] Лк 16:13 (Мф 6:24).
[36] Мк 2:21-22 (Мф 9:16-17/Лк 5:36-39).
[37] Мф 18:19; Мк 11:23 (Мф 21:21); Лк 17:6 (Мф 17:20).

Он сказал им: Вы оставили Живого, *который* перед вами, и сказали о мёртвых.

53. Сказали Ему Его ученики: Обрезание полезно или нет?

Он сказал им: Если бы оно было полезно, их отец породил бы их от их матери обрезанными, но истинное обрезание духом оказалось полезным.

54. Иисус сказал: Блаженны нищие, ибо вам принадлежит царство небесное.[38]

55. Иисус сказал: Тот, кто не возненавидит своего отца и свою мать, не сможет стать Мне учеником, и *если* не возненавидит своих братьев и сестёр, и не возьмёт свой крест, как Я, не будет достоин Меня.[39]

56. Иисус сказал: Познавший мир нашёл труп, и нашедший труп – мир недостоин его.

57. Иисус сказал: Царство Отца подобно человеку, имеющему доброе зерно. Его враг пришёл ночью, (43) посеял плевелы в доброе зерно. Человек не позволил *рабам* вырвать плевелы. Он сказал им: «Чтобы вы не пошли и не вырвали плевелы и не вырвали пшеницу вместе с ними, ибо в день жатвы плевелы станут видны, их вырвут и сожгут».[40]

58. Иисус сказал: Блажен человек, который потрудился. Он нашёл жизнь.

59. Иисус сказал: Смотрите на Живого пока вы живы, чтобы вам не умереть, и вы будете искать увидеть Его и не сможете увидеть.[41]

60. <Он увидел> самарянина, несущего ягнёнка, поднимаясь в Иудею. Он сказал Своим ученикам: Что с ягнёнком?

Они сказали Ему: Чтобы умертвить его и съесть.

Он сказал им: Пока он жив, он не съест его, но когда он умертвит его, он станет трупом.

Они сказали: Иначе он не сможет сделать этого.

Он сказал им: Вы сами ищите себе места в покое, чтобы вы не стали трупом, и вас не съели.

---

[38] Лк 6:20 (Мф 5:3).

[39] Фм 101; Лк 14:26-27 (Мф 10:37-38); Мк 8:34-35 (Мф 16:24-25/Лк 9:23-24); Мк 10:29-30 (Мф 19:29/Лк 18:29-30).

[40] Мф 13:24-30.

[41] Фм 38.

61. Иисус сказал: Двое будут отдыхать на постели – один умрёт, другой будет жить.[42]

Саломея сказала: Кто Ты, человек? <Как странник,>Ты взошёл на моё ложе и вкусил от моей трапезы.

Иисус сказал ей: Я существующий от Того, Кто Един[43]. Мне дано от принадлежащего Моему Отцу.[44]

<Она сказала:> Я – Твоя ученица!

<Он сказал:> Поэтому Я говорю: Если *некто* становится единым, он наполняется светом, когда же он становится разделённым, он наполняется тьмой.

62. Иисус сказал: Я сообщаю свои таинства достойным (44) Моих таинств.[45] То, что будет делать твоя правая *рука*, твоя левая *рука* не должна знать, что она делает.[46]

63. Иисус сказал: Был человек богатый, обладающий большим имуществом. Он сказал: «Я употреблю своё имущество, чтобы посеять, пожать, вырастить, наполнить мои амбары плодами, чтобы не нуждаться ни в чём». Так думал он в своём сердце. И в ту же ночь он умер. Имеющий уши пусть слышит.[47]

64. Иисус сказал: У человека были гости, и, приготовив ужин, он сказал своему рабу, чтобы он позвал гостей.

Он пришёл к первому *и* сказал ему: «Мой господин зовёт тебя».

Он сказал ему: «Я имею деньги у купцов. Они приходят ко мне вечером, я пойду дать им приказания. Извини меня за ужин».

Он пошёл к другому, он сказал ему: «Мой господин зовёт тебя».

Он сказал: «Я купил дом, и меня звали сегодня. У меня нет времени».

Он пришёл к иному, он сказал ему: «Мой господин зовёт тебя».

Он сказал ему: «Мой друг женится, и я приготовлю ужин *для него*. Я не смогу прийти, извини меня за *твой* ужин».

Он пошёл к другому, он сказал ему: «Мой господин зовёт тебя».

---

[42] Лк 17:34-35; Мф 24:40.

[43] Издатель восстанавливает греческий текст: **λεγει Ιησους αυτη· εγω ειμι ο ων εκ του ισου·**

[44] Лк 10:22 (Мф 11:27).

[45] Мк 4:11 (Мф 13:11/Лк 8:10).

[46] Мф 6:3.

[47] Лк 12:16-21.

Он сказал ему: «Я купил село *и* иду получить подать. Я не смогу прийти, извини».

Пришёл раб, сказал своему господину: «Те, кого ты позвал на ужин, извинились».

Господин сказал своему рабу: «Выйди на дороги. Тех, кого найдёшь, приведи, чтобы они поужинали».[48]

Купцы и торговцы не войдут в место Моего Отца.

65. Он (45) сказал: У доброго человека был виноградник. Он отдал его виноградарям, чтобы они возделывали его. Он послал своего раба, чтобы виноградари отдали ему плод виноградника. Они схватили его раба *и* избили, едва не умертвив его. Раб пришёл, рассказал своему господину. Его господин сказал: «Возможно, <они> не узнали <его>». Он послал другого раба, виноградари избили и его. Тогда господин послал своего сына. Он сказал: «Может быть, они постыдятся моего сына». Эти виноградари, зная, что он наследник виноградника, схватили его и умертвили.[49] Имеющий уши пусть слышит.

66. Иисус сказал: Покажите мне камень, который отвергли строители. Это краеугольный камень.[50]

67. Иисус сказал: Знающий всё, нуждаясь в одном, нуждается во всём[51].

68. Иисус сказал: Блаженны вы, когда вас ненавидят и преследуют. И они не найдут места *для себя* там, где преследовали вас.[52]

69. Блаженны те, кого преследовали, в сердце своём. Они – познавшие Отца в истине. Блаженны голодные, ибо насытится чрево желающих.[53]

70. Иисус сказал: Когда вы обретёте это в себе, то, чем вы обладаете, спасёт вас. Если вы не обладаете этим в себе, то, чем вы не обладаете, умертвит вас.

71. Иисус сказал: Я разрушу этот дом, и никто не сможет восстановить его.[54]

---

[48] Лк 14:15-24 (Мф 22:1-14).

[49] Мк 12:1-8 (Мф 21:33-39/Лк 20:9-15).

[50] Мк 12:10-12 (Мф 21:42-46/Лк 20:17-18).

[51] Текст неисправен, возможное прочтение: «Иисус сказал: Знающий всё, нуждаясь в себе самом, нуждается во всём».

[52] Лк 6:22-23 (Мф 5:10-12).

[53] Лк 6:21-23 (Мф 5:6-11).

[54] Мк 13:1-2 (Мф 24:1-2/Лк 21:5-6); Мк 14:58 (Мф 26:61).

72. (46) Некий человек сказал Ему: Скажи моим братьям, чтобы они разделили имущество моего отца со мной.

Он сказал: О, человек, кто сделал Меня разделяющим?

Он обратился к Своим ученикам *и* сказал им: Разве Я – разделяющий?[55]

73. Иисус сказал: Жатва обильна, работников же мало.

74. Сказал <Господь>: Многие вокруг колодца, но в колодце ничего нет.

75. Иисус сказал: Многие стоят перед дверью, но единственные – грядущие в брачный чертог.

76. Иисус сказал: Царство Отца подобно человеку, купцу, у которого есть товар, и он нашёл жемчужину. Купец этот мудрый, он продал товар, он купил себе одну жемчужину.[56] Вы же ищите себе Его сокровищницу негибнущую, постоянную, куда ни моль не приближается, чтобы съесть, ни червь не губит.[57]

77. Иисус сказал: Я – Свет, Который над всеми, Я – всё. Всё вышло из Меня и всё возвратилось ко Мне. Разрубите дерево, Я там. Поднимите камень, и вы найдёте Меня там.

78. Иисус сказал: Зачем вы вышли в поле? Увидеть тростинку, колеблемую ветром? И увидеть человека, одетого в мягкие одежды, как ваши цари и (47) могущественные *люди*? На них мягкие одежды, и они не смогут познать истину.[58]

79. Женщина в толпе сказала Ему: Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, вскормившие Тебя!

Он сказал ей: Блаженны слышавшие слово Отца. Они сохранили его в истине. Ибо настанут дни, *когда* вы скажете: «Блаженно чрево не зачавшее и сосцы не питавшие».[59]

80. Иисус сказал: Познавший мир нашёл тело, и нашедший тело – мир недостоин его.

81. Иисус сказал: Ставший богатым пусть царствует, и имеющий силу пусть отречётся.

---

[55] Лк 12:13-14.

[56] Мф 13:45.

[57] Лк 12:33 (Мф 6:20).

[58] Лк 7:24-25 (Мф 11:7-8).

[59] Лк 11:27-28; Лк 23:29.

82. Иисус сказал: Тот, кто близок ко Мне, близок к пламени, и кто далёк от Меня, далёк от царства.

83. Иисус сказал: Образы видны человеку, и свет, который в них, сокрыт в образе. Свет Отца откроется, и Его образ скрыт в Его свете.

84. Иисус сказал: В день, когда вы видите своё подобие, вы радуетесь. Когда же вы увидите ваши образы, появившиеся до вас, и они не умирают и не являются – что вы перенесёте?

85. Иисус сказал: Адам возник из великой силы и великого богатства, и он не был достоин вас. Ибо если бы он был достоин, он не вкусил бы смерти.

86. Иисус сказал: У лисиц (48) есть норы, и у птиц есть их гнездо, Сын же Человека не имеет места приклонить Свою голову и отдохнуть.[60]

87. Иисус сказал: Несчастно тело, зависящее от души, и несчастна душа, зависящая от них обоих.

88. Иисус сказал: Вестники приходят к вам и пророки, и они дадут вам принадлежащее вам. И вы сами отдайте им то, что у вас, и скажите себе: «В какой день они приходят и забирают принадлежащее им?»

89. Иисус сказал: Почему вы моете снаружи чаши? Вы не знаете, что сотворивший внутреннее, он же – сотворивший внешнее?[61]

90. Иисус сказал: Придите ко Мне, ибо иго Моё и господство Моё кротко, и вы найдёте покой себе.[62]

91. Ему сказали: Скажи нам, кто Ты, чтобы мы поверили в Тебя.

Он сказал им: Вы испытываете лицо неба и земли и Того, Кто перед вами, вы не познали! И этот срок – вы не знаете, как испытать его.

92. Иисус сказал: Ищите и найдёте,[63] но то, о чём вы спрашивали меня в те дни, Я не сказал вам. В этот день, ныне, Я хочу высказать это, и вы не спрашиваете о нём.

93. <Иисус сказал:> Не давайте святыни псам, чтобы они не бросили её в навоз; не бросайте жемчужин свиньям, чтобы они не превратили их в грязь.[64]

---

[60] Лк 9:58 (Мф 8:20)

[61] Лк 11:39-40 (Мф 23:24-25).

[62] Мф 11:28-30.

[63] Фм 94; Лк 11:9 (Мф 7:7).

[64] Мф 7:6.

94. Иисус сказал: Ищущий найдёт, и стучащему отворят.[65]

95. Иисус сказал: Если у вас есть деньги, (49) не давайте в долг, но отдайте их тому, от кого вы не получите их *назад*.[66]

96. Иисус сказал: Царство Отца подобно жене. Она взяла немного закваски, она положила её в тесто, она сделала его большим хлебом.[67]

97. Иисус сказал: Царство Отца подобно жене, несущей сосуд, полный муки. Она идёт по далёкой дороге, ухо сосуда сломалось, мука высыпалась за ней на дорогу. Она не знала, она не поняла беды. Придя домой, она поставила сосуд, она нашла его пустым.

98. Иисус сказал: Царство Отца подобно человеку, желающему умертвить человека могущественного. Он извлёк меч в своём доме, он воткнул его в стену, чтобы узнать, что его рука будет крепка. Тогда он убил могущественного.

99. Его ученики сказали Ему: Твои братья и Твоя мать стоят снаружи.

Он сказал им: Здесь те, кто творит волю Моего Отца; это Мои братья и Моя мать. Они – входящие в царство Моего Отца.[68]

100. Иисусу показали золотой и сказали: Люди Цезаря требуют от нас податей.

Он сказал им: Отдайте цезарево Цезарю, отдайте божье Богу, и Моё – отдайте Мне.[69]

101. Тот, кто не возненавидит своего отца и свою мать, как Я, не сможет стать Мне учеником. И тот, кто не полюбит своего Отца и свою Мать, как Я, не сможет стать Мне учеником.[70] Ведь моя мать, родившая Меня, [убила] (50) Меня[71], но Моя истинная Мать дала Мне жизнь.

102. Иисус сказал: Горе вам, фарисеи, ибо вы подобны собаке, спящей на кормушке быков, – она не ест *сама* и не даёт есть быкам.[72]

---

[65] Фм 92; Лк 11:9 (Мф 7:7).

[66] Лк 6:34 (Мф 5:42).

[67] Лк 13:20-21 (Мф 13:33).

[68] Мк 3:31-35 (Мф 12:46-50/Лк 8:19-21).

[69] Мк 12:13-17 (Мф 22:15-22/Лк 20:20-26).

[70] Фм 55; Лк 14:26-27 (Мф 10:37-38).

[71] Другое возможное прочтение «дала Мне ложь».

[72] Фм 39; Лк 11:52 (Мф 23:13).

103. Иисус сказал: Блажен человек, знающий, в какую часть *ночи* разбойники приходят, чтобы подняться, собрать своё царство[73] и препоясаться, пока они не пришли.[74]

104. Сказали Иисусу: Пойдём, помолимся сегодня и попостимся.

Иисус сказал: Какой же грех Я сделал и в чём Я побеждён? Но когда жених выйдет из чертога брачного, тогда пусть постятся и пусть молятся.[75]

105. Иисус сказал: Того, кто будет знать Отца и Мать, назовут сыном блудницы.

106. Иисус сказал: Когда вы сделаете двоих одним, вы станете сынами Человека.[76]

107. Иисус сказал: Царство подобно человеку, пастуху, имеющему сто овец. Одна из них, большая, заблудилась. Он оставил девяносто девять, он искал одну, пока не нашёл её.[77] Потрудившись, он сказал овце: «Я люблю тебя больше, чем девяносто девять».

108. Иисус сказал: Тот, кто будет пить из Моих уст, станет подобным Мне. Я Сам пребуду в нём, и тайное откроется ему.

109. Иисус сказал: Царство подобно человеку, у которого на поле спрятано сокровище, и он не знает о нём. И после того, как он умер, он оставил его своему сыну. Сын не знал, он взял (51) это поле и продал его. И купивший его пришёл пахать, нашёл сокровище и начал давать деньги в долг, кому захотел.[78]

110. Иисус сказал: Тот, кто нашёл мир и разбогател, пусть отречётся от мира.

111. Иисус сказал: Небеса и земля свернутся перед вами, и живой не увидит смерти благодаря Живому.

112. Иисус сказал: Горе плоти, зависящей от души, горе душе, зависящей от плоти.

113. Сказали Ему Его ученики: В какой день приходит царство?

---

[73] Альтернативный перевод «имение».

[74] Фм 21; Лк 12:35-39 (Мф 24:43).

[75] Мк 2:18-20 (Мф 9:14-15/Лк 5:33-35).

[76] Фм 48; Мф 18:19.

[77] Лк 15:1-7 (Мф 18:10-14), Евангелие Истины I, 32.

[78] Мф 13:44.

<Он сказал:> Оно приходит не видимым *образом*. Не скажут «вот, здесь!» или «вот, там!» – но царство Отца распространено по земле, и люди не видят его.[79]

114. Сказал им Симон Пётр: Пусть Мария[80] уйдёт от нас, ибо жёны недостойны жизни.

Иисус сказал: Вот, Я поведу её, чтобы сделать её мужем, чтобы она стала духом живым, подобным вам, мужам, ибо каждая жена, сделавшаяся мужем, войдёт в царство небесное.

Евангелие от Фомы.

Перевод выполнен по изданию: Kurt Aland (ed.), Synopsis Quatuor Evangeliorum. Editio XV. Deutsche Bibelgesellschaft, 1996 и сверен по изданию: Helmut Koester, Bentley Layton, Thomas O. Lambdin, Harold W. Attridge. The Gospel According to Thomas // Bentley Layton (ed.), Nag Hammadi Codex II,2 – 7. Vol. One (Nag Hammadi Studies XX). E. J. Brill, 1989.

[79] Фм 3; Лк 17:20-21; Мк 13:21 (Лк 17:23).

[80] Магдалина.

ИПОСТАСЬ АРХОНТОВ

(Кодекс Наг-Хаммади II, 5)

(86) Об ипостаси властей.

Духом Отца Истины сказал нам великий апостол о властях мрака[1]: «Наша борьба не против плоти и [крови], но против властей мира и духов зла»[2]. Я открыл это, *поскольку* ты спрашиваешь о сущности властей.

Их главарь – слепой. Из-за [своей] силы и своего невежества и своей гордыни он сказал в своей [силе]: «Я – Бог, нет иного [кроме] Меня!»[3] Сказав это, он согрешил против [всего], и это слово достигло (87) Нетленности. И вот, глас вышел из Нетленности, говоря:

«Ты заблуждаешься, Самаэль!» – то есть бог слепых[4].

Его мысли стали слепыми, он выбросил свою силу, то есть хулу, которую он произнёс. Вера София преследовала его до дна пропасти и бездны, его матери. И она поставила его сынов, каждого согласно его силе, по образу вечных, которые в выси, ибо из тайного они ниспали в явное.

Нетленность посмотрела вниз, в части водные. Её отражение явилось в водах, и власти мрака возжелали её, но не смогли удержать этого отражения, открывшегося им в водах, из-за своей слабости. Ведь душевные не смогут удержать духовного, ибо они от низа, он же

---

[1] Кол 1:13.

[2] Еф 6:12.

[3] Ис 45:6, 46:9.

[4] 2Кор 4:4.

свыше[5]. Ради того Нетленность посмотрела вниз, в части нижние, чтобы по воле Отца соединить всё со светом.

Архонты посоветовались, они сказали: «Пойдём, сотворим человека из праха от земли»[6]. Они вылепили своё творение, человека целиком земного. Архонты же, тело у них [двуполое], звероподобное. Они взяли [прах] от земли они слепили своего человека согласно своему телу и [согласно] подобию Бога, явившемуся [им] в водах. Они сказали: «[Пойдём], удержим его в нашем изделии, [чтобы] Он увидел Своё подобие и [полюбил его], (88) и мы захватим Его нашим изделием», – не зная силы Бога в своём бессилии[7].

И он вдохнул в его лицо[8], и человек стал душевным на земле на много дней, они же не смогли поднять его из-за своего бессилия. Они упорствовали как вихри, чтобы захватить то подобие, которое явилось им в водах, и они не знали Его силы, кто это.

Всё же это произошло по воле Отца всего.

После этого Дух увидел человека душевного на земле. И Дух вышел из земли адамантовой. Он сошёл, он вселился в него. Человек тот стал душой живой[9].

Он назвал его Адамом, ибо он был найден ползающим по земле. Глас вышел из Нетленности для помощи Адаму.

И архонты собрали всех зверей земли и всех птиц неба, они привели их к Адаму, *чтобы* увидеть, как Адам назовёт их, чтобы он дал имя каждой из птиц и всем животным[10].

Они взяли Адама, они оставили его в раю, чтобы он возделывал [его] и охранял его. И архонты заповедали ему, говоря: «От [всякого] дерева, которое в раю, ты будешь есть, [от] древа же познания добра и зла не ешь и [не прикасайся] к нему, ибо в день, когда вы поедите [от него], смертью вы умрёте»[11]. Они […], они не знают, что они сказали ему, но по воле Отца (89) они сказали так, чтобы Адам поел и увидел их, будучи весь вещественным.

---

[5] Ин 8:23.
[6] Быт 2:7.
[7] Мф 22:29.
[8] Быт 2:7.
[9] Быт 2:7.
[10] Быт 2:19-20.
[11] Быт 2:15-17.

Архонты советовались друг с другом, они сказали: «Пойдём, наведём забытье на Адама», – и он уснул. Забытье же – это невежество, которое они навели на него, и он уснул. Они открыли его ребро как женщину живую, и заделали его ребро плотью вместо неё[12]. И Адам стал целиком душевным. И женщина духовная пришла к нему. Она говорила с ним, она сказала: «Встань, Адам!» И, увидев её, он сказал: «Ты – давшая мне жизнь! Ты будешь названа матерью живых. Ведь она моя мать, она повитуха, и жена, и роженица»[13].

Власти же пришли к своему Адаму. Увидев же его соподобие говорящей с ним, они возмутились великим возмущением и захотели её. Они сказали друг другу: «Пойдём, бросим наше семя на неё». Они погнались за ней, а она посмеялась над ними из-за их безумия и слепоты. И она стала деревом в их руках, она оставила свою тень, похожую на неё, в их руках. Они грязно осквернили её и осквернили печать её голоса, чтобы их изделие и их подобие осудило их самих.

Духовная же вошла [в] змея-наставника, и он научил её, говоря: «Что он [сказал] вам? От всякого дерева, которое в раю, вы будете есть, от [древа] же (90) познания зла и добра не ешьте?»[14]

Сказала женщина плотская: «Не только сказал он: не ешьте, но и: не прикасайтесь к нему, – ибо в день, когда мы поедим от него, смертью мы умрём»[15].

И сказал змей-наставник: «Смертью вы не умрёте, ибо он сказал это вам, завидуя. Более того, ваши глаза откроются, вы станете как боги, зная зло и добро»[16], – и наставница была взята из змея, и оставила его одного, перстного. И женщина плотская взяла от древа. Она поела и дала своему мужу с ней, и душевные поели. И их порочность открылась в их невежестве. И они поняли, что они обнажены от духовного. Они взяли листья смоковницы, они повязали их на свои чресла[17].

Тогда пришёл великий архонт и сказал: «Адам, где ты?»[18] – ибо он не знал, где они были.

---

[12] Быт 2:21-23.
[13] Быт 3:20; Гром.
[14] Быт 3:1.
[15] Быт 3:2-3.
[16] Быт 3:4-5.
[17] Быт 3:6-7.
[18] Быт 3:9.

И сказал Адам: «Я услышал твой голос, я испугался, ибо я наг, и скрылся»[19].

Сказал архонт: «Почему ты скрылся, если не потому, что поел от древа, о котором я заповедал тебе: Не ешь от него одного, – и ты поел?»[20]

Сказал Адам: «Женщина, которую ты дал мне, [дала] мне, и я поел»[21].

И надменный архонт проклял женщину[22].

Сказала женщина: «Змей обманул меня, и я поела»[23]. Они [обратились] к змею, они прокляли его тень[24] как бессильные, не зная, что это их изделие. Со дня (91) того змей стал проклят силами. Пока не придёт совершенный Человек, проклятие это пришло на змея.

Они вернулись к своему Адаму, взяли его, изгнали его из рая с его женой[25], – ведь нет у них никакого благословения, ведь они сами пребывают под проклятием. И они бросили людей в великие заботы и мучения жизни, чтобы их люди стали житейскими и не имели досуга, чтобы предаться Духу Святому.

И после этого она породила Каина, их сына[26]. Каин же возделывал землю. Вновь он познал свою жену, она понесла ещё *и* родила Авеля. Авель же был пастухом овец[27]. И Каин принёс от плодов своего поля, а Авель принёс жертву от своих ягнят. Бог призрел на дары Авеля и не принял даров Каина[28]. И Каин плотский изгнал Авеля, брата своего. И сказал бог Каину: «Где Авель, брат твой?»

Он ответил, сказал: «Разве я сторож брату моему?»[29]

Сказал бог Каину: «Вот, голос крови твоего брата вопиет ко мне. Ты согрешил, [молчи]! Это возвратится к тебе: каждый, кто умертвит

---

[19] Быт 3:10.
[20] Быт 3:11.
[21] Быт 3:12.
[22] Быт 3:16.
[23] Быт 3:13.
[24] Быт 3:14-15.
[25] Быт 3:23.
[26] Ср. Быт 4:1 и 1Ин 3:12.
[27] Быт 4:2.
[28] Быт 4:3-5.
[29] Быт 4:9.

Каина, выпустит семь возмездий. Ты же будешь стенающим и дрожащим на земле»[30].

Адам же [познал] своё соподобие, Еву. Она родила Адаму сына и сказала: «Я родила другого человека от бога вместо [Авеля]»[31]. И вновь понесла Ева, она родила [Норею] и сказала: «Он породил [мне] (92) [деву], помощь для каждого поколения людей. Это дева, которую сила не осквернила». Тогда люди начали плодиться и умножаться.

Архонты советовались друг с другом, сказали они: «Пойдём, сотворим потоп *нашими* руками, истребим всякую плоть от человека до скота»[32]. Архонт же сил, узнав об их совете, сказал Ною: «Сотвори себе ковчег из дерева негниющего[33] и скройся в нём, ты и твои сыновья, с животными, с птицами неба[34], от малого до великого, и поставь его на горе Сир».

И пришла к нему Норея, желая подняться на ковчег, и он не позволил ей. Она дунула на ковчег и сожгла его. Он снова сотворил ковчег, во второй раз.

Встретили её архонты, желая обмануть её. Их главарь, который среди них, сказал ей: «Твоя мать Ева пришла к нам». Норея же обратилась к ним *и* сказала им: «Вы архонты мрака, вы прокляты. Вы не познали моей матери, но вы познали своё соподобие, ибо я не от вас, но я вышла из вышних».

Надменный архонт обратился к своей силе и его лицо стало как чёрный [огонь]. Он посягнул на неё, он [сказал] ей: «Ты должна прийти к нам, как твоя мать Ева, ибо я [прославлен]!»

Норея же обратилась к силе [Бога], она возопила громким голосом к Святому, Богу всего: (93) «Помоги мне против архонтов несправедливости и спаси меня от их рук!»

Тотчас ангел сошёл с небес. Он сказал ей: «Зачем ты взываешь к Богу, зачем ты посягаешь на Духа Святого?»

Сказала Норея: «Кто ты?» Архонты несправедливости были удалены от неё.

---

[30] Быт 4:10-15.
[31] Быт 4:25.
[32] Быт 6:7, 17.
[33] Быт 6:14.
[34] Быт 6:18-19; 7:1-3.

Сказал он: «Я – Илилиф, Мудрость, великий ангел, предстоящий Духу Святому. Я послан говорить с тобой и спасти тебя от рук беззаконных. И я научу тебя о твоём корне». Ангел же этот, я не смогу рассказать о его силе. Его облик как лучшее золото, и его одеяние как снег[35]. Ведь мои уста не смогут вместить, чтобы рассказать о его силе и облике его лица.

Сказал мне Илилиф, великий ангел: «Я, – сказал он, – Мудрость, я – *одно* из четырёх светил, предстоящих великому незримому Духу. Ты думаешь, что эти архонты сильны против тебя? Никто из них не одолеет корня истины, ибо ради него Он явился в последние времена. И они будут царствовать над этими властями. И власти не смогут осквернить тебя и это потомство, ибо ваша обитель пребывает в нетленности, в месте, где девственный Дух, который над властями бездны и их миром».

Я же сказала: «Господин, научи меня о [начале] этих властей, и от какой они ипостаси, [и] из (94) какого вещества, и кто – сотворивший их с их силой?»

И сказал мне великий ангел Илилиф, Мудрость: «В эонах беспредельных пребывает Нетленность, София, которую называют Верой. Она пожелала вынести творение одна, без своего супруга, и её творение стало подобным небу. Завеса пребывает между вышними эонами нижними, и тень появилась под завесой, и эта тень стала веществом. И эта тень была отброшена в сторону. И её отрава стала творением в веществе, подобным выкидышу. Оно приняло образ от тени, оно стало надменным зверем в облике льва, двуполым, как я уже говорил, ибо оно вышло из вещества.

Он открыл свои глаза, увидел огромное беспредельное вещество и возгордился, говоря: «Я – Бог, и нет иного кроме Меня!»[36] Сказав это, он согрешил против всего, и глас вышел с высоты власти, говоря: «Ты заблуждаешься, Самаэль!» – то есть бог слепых.

И он сказал: «Если есть другой, пусть он явится Мне!» И тотчас София протянула свой палец, она внесла свет в вещество. И она преследовала его до нижних частей бездны. И она удалилась в свой свет. Вновь мрак [смешался] с веществом.

---

[35] Мф 28:3.

[36] Ис 45:6, 46:9.

Архонт, будучи [двуполым], сотворил для себя великий эон, (95) величие беспредельное, и задумал сотворить себе сынов; он сотворил семерых сынов, двуполых, как и их отец. И он сказал своим сынам: «Я – Бог всего!» И Зоя, дочь Веры-Софии, вскричала. Она сказала ему: «Ты заблуждаешься, Сакла!» – истолкование чего – «Ялдаваоф». Она дунула в его лицо, и её дуновение стало для неё ангелом огненным. И этот ангел связал Ялдаваофа, он сбросил его в преисподнюю, ниже бездны[37].

Его же сын Саваоф, когда увидел силу этого ангела, покаялся. Он обвинил своего отца и его мать, вещество, он отвратился от него.

И он воспел Софию и её дочь Зою. София с Зоей восхитили его, они поместили его на седьмое небо, к низу от завесы между вышними и нижними. И они назвали его – бог сил Саваоф, ибо он над силами бездны, ибо София поставила его.

Когда же это произошло, он сотворил себе великую колесницу «херувим»[38], четырёхликую, и множество ангелов без числа, чтобы они служили, и псалтыри с кифарами. И София взяла свою дочь Зою, она усадила её справа от него, чтобы она научила его о пребывающих на восьмом *небе*. И ещё ангела [огненного] она поставила слева от него. С того [дня] названо [правое] (96) жизнью, и левое стало образом несправедливости власти вышней, которые появились до них.

Когда же Ялдаваоф увидел его пребывающим в такой великой славе и на такой высоте, он позавидовал ему. И зависть стала творением двуполым, и это стало началом зависти, и Зависть породила Смерть. Смерть же породила своих сынов, она поставила каждого из них над его небом. Все небеса бездны наполнились их числом. И все они возникли по воле Отца всего, по образу всех вышних, чтобы исполнилось число бездны.

Вот, я научил тебя об образе архонтов и веществе, в котором они были рождены со своим отцом и своим миром».

Я же, я сказала: «Господин! Разве я сама принадлежу их веществу?»

<Он сказал:> «Ты со своими детьми принадлежишь Отцу предвечному, их души вышли свыше, из света нетленного. Поэтому власти

[37] Откр 20:2-3.

[38] Ез 10.

не смогут приблизиться к ним из-за Духа истины, обитающего в них. Все же, познавшие этот путь, пребывают бессмертными среди людей смертных, но семя это не явится ныне, но явится после трёх поколений. Оно отбросит от них узы заблуждения властей.

Я же сказала: «Господи! Доколе?»

Он сказал мне: «Когда истинный Человек явится в их творениях, [Дух] истины, которого Отец (97) послал, наставит их обо всём[39] и помажет их помазанием жизни вечной, которая дана ему поколением, не имеющим царей. Тогда они отбросят от себя слепую мысль и растопчут смерть властей. И они взойдут в свет беспредельный, в котором пребывает это семя. Тогда власти оставят свои сроки, и их ангелы заплачут над их гибелью, и их бесы будут скорбеть над их смертью.

Тогда все сыны света познают истину и свой корень в истине, и Отца всего, и Дух Святой. Все они скажут единым гласом: «Праведна истина Отца, и Сын над всем, и посредством каждого во веки веков – свят, свят, свят![40] Аминь».

Ипостась архонтов.

Перевод выполнен по изданию Roger A. Bullard, Bentley Layton, The Hypostasis of the Archons // Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII,2, BRIT. LIB. OR.4926(1), and P. OXY. 1, 654, 655 with contributions by many scholars. Edited by Bentley Layton. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989

[39] Ин 14:26.

[40] Ис 6:3.

СЛОВО О ПРОИСХОЖДЕНИИ МИРА

(Кодекс Наг-Хаммади II, 5)

Поскольку каждый из богов мира и людей говорит, что ничто не существовало до бездны, я докажу, что все они впали в заблуждение, не зная [устроения] бездны и ее корня[1]. Это [же] изложение.

Если оно согласно со (98) всеми людьми о бездне, что это мрак, и она от тени, названа она мраком, то тень – нечто из творения предвечного, и очевидно, что она была до того, как появилась бездна. Она последовала за первым творением.

Войдём же в истину и вновь в первое творение, из которого вышла бездна, и так явится изложение истины.

Когда естество бессмертных завершилось в бесконечности, тогда из Веры истекло подобие, названное Софией. Оно пожелало, оно стало творением, подобным предвечному свету. И тотчас явилось её желание, будучи образом небесным, обладая величием немыслимым, пребывая в середине между бессмертными и возникшими после них по подобию вышних, будучи завесой, разделяющей людей и небесных.

Эон же истины, <в нём> нет тени, ибо повсюду в нём неизмеримый свет. Вне него – тень, названная мраком. Из неё сила явилась над мраком. Тень же, – силы, возникшие после этого, назвали её бездной беспредельной. Из нее все роды богов возросли, и […] и всё место, так что и тень последовала за первым (99) творением, явившимся из бездны благодаря Вере, которой мы говорили.

---

[1] Евг III,70; ПИХ III,93.

Тогда тень почувствовала, что есть то, что сильнее её. Она позавидовала и, зачав от себя самой, тотчас породила Зависть. С того дня явилось начало зависти во всех эонах и их мирах. Зависть же эта оказалась выкидышем без духа в нём, она стала как тени в великой сущности водной. Тогда желчь, возникшая из тени, была выброшена в часть бездны.

С того дня сущность водная явилась, и то, что двигалось в ней, вытекло, становясь видимым в бездне. Как у рожающей младенца весь послед выбрасывают, так вещество, возникшее из тени, отброшено в сторону, и оно не вышло из бездны, но пребывало в бездне вещество, в ее части.

И когда это произошло, тогда пришла Вера. Она явилась над веществом бездны, которое было брошено как выкидыш, ибо в нём не было духа, ибо всё это мрак бесконечный и вода бездонная.

И когда Вера увидела то, что возникло из её изъяна, она взволновалась. И волнение явилось как ужасная тварь и пришло к ней в бездне. Она же обернулась к ней, она дунула в её лицо в бездне, пребывающей под (100) всеми небесами.

И когда Вера София пожелала, чтобы тот, у кого нет духа, принял образ подобия *и* начальствовал над веществом и над всеми силами его, сначала из вод явился архонт в образе льва, двуполый, имеющий в себе великую власть, но не знающий, откуда он появился. Вера же София, когда увидела его движущимся в глубине вод, сказала ему: «Юноша, перейди в эти места», – истолкование чего «Ялдаваоф». С того дня явилось начало слова, того, которое достигло богов и ангелов и людей. И созданное словом завершили боги и ангелы и люди.

Итак, архонт Ялдаваоф – незнающий о силе Веры. Он не видел её лица, но он видел её отражение, говорившее с ним в воде. И из-за этого голоса он назвал себя Ялдаваофом. Совершенные же называют его Ариэлем, ибо он был подобен льву. Когда же он появился, имея власть вещества, Вера София удалилась в свой свет.

Когда архонт увидел своё величие, – и он видел только себя самого, он не видел ничего иного, кроме воды и мрака, – тогда он подумал, что он сам – Сущий. И мысль его исполнилась в слове, она (101) явилась как дух, трепещущий над водами[2]. Когда же этот дух явился,

[2] Быт 1:2.

архонт отделил сущность водную в *одну* часть, и сушу он отделил в другую часть[3]. И из вещества он сотворил себе обиталище, он назвал его небом, и из вещества архонт сотворил подножие, он назвал его землёй[4].

После этого архонт задумал в своём естестве, он сотворил словом андрогина. Он открыл свой рот, он восхвалил себя. Открыв свои глаза, он увидел своего отца и сказал ему: «И!» – и его отец назвал его Иао.

Вновь он сотворил второго сына, он восхвалил себя. Он открыл свои глаза, он сказал своему отцу : «Э!» – его отец назвал его Элоаем.

Ещё он сотворил третьего сына, он восхвалил себя. Он открыл свои глаза, он сказал своему отцу: «Ас!» – его отец назвал его Астафаем. Это три сына своего отца.

Семеро явились в бездне андрогинами. Есть у них их имя мужское и их имя женское. <Архонт же, его> имя женское – Пронойа[5] Субботы, то есть Седмицы, и его сын, называемый Иао, – его имя женское – Господство; Саваоф, его имя женское – Божественность; Адонай, его имя женское – Царственность; Элоай, его имя женское – Ревность; Орай, его имя женское – Богатство; Астафай, его имя женское – (102) София[6].

Это семь сил семи небес бездны.

Они же стали андрогинами по образу бессмертному, существующему до них, по воле Веры, чтобы подобие Предвечного начальствовало до конца. Ты найдёшь действие этих имён и силу мужей в архангельской *книге* Моисея пророка и имена жен в первой книге Нореи.

Родоначальник же Ялдаваоф, обладая великими силами, словом сотворил для каждого из своих детей небеса, прекрасные обиталища, и по небесам – великие славы, лучшие семикратно, престолы и обиталища, и храмы, и колесницы, и девственных духов[7], <созерцающих> незримое, и их славы. Есть у каждого в его небе воинства сил, боги и господы, и ангелы, и архангелы, мириады бесчисленные, чтобы они служили. Точные сведения о них ты найдёшь в первом слове Нореи.

---

[3] Быт 1:6-10.

[4] Ис 66:1.

[5] ***Провидение***.

[6] ***Премудрость***.

[7] Ср. ЕвИуд Codex Tchacos,50.

И они были завершены от этого неба до шестого неба, принадлежащего Премудрости.

Небо и его земля были разрушены мятежником, который под ними всеми, и шесть небес задрожали, ибо не знали силы бездны, кто погубил небеса под ними. И когда Вера узнала о позоре мятежа, она послала своё дыхание, она связала его, она сбросила его в преисподнюю. С того дня небо установилось со (103) своей землёй благодаря Премудрости Ялдаваофа, которая под ними всеми.

И когда небеса установились с их силами, со всем их устроением, Родоначальник превознёсся и принял славу от всего воинства ангелов и всех богов с их ангелами. Благословение и славу они воздали ему, он же радовался в сердце своём и хвалился постоянно, говоря им: «Я ни в чём не имею нужды!»[8]

Он сказал: «Я – Бог, и нет иного помимо Меня!»[9] Сказав же это, он согрешил против всех бессмертных <хуля>, и они сохранили (это) для него. Вера же, увидев нечестие великого архонта, разгневалась. Незримая, она сказала: «Ты заблуждаешься, Самаэль!» – то есть слепой бог, – «Есть Человек бессмертный! Человек светлый существует до тебя, Тот, Кто явится среди ваших изделий. Он растопчет тебя, как топчут сосуды горшечника[10], и ты уйдёшь с принадлежащими тебе вниз, к твоей матери – бездне. Ибо в конце ваших дел будет уничтожен весь изъян, явившийся в истине, и он погибнет, он станет подобен небывшему».

Сказав это, Вера открыла в водах отражение своего величия и так удалилась в свой свет. Саваоф же, сын Ялдаваофа, услышав голос Веры, воспел её. Он осудил *своего* отца и его мать (104) по слову Веры, он восславил её *за то*, что она научила их о бессмертном Человеке и Его свете.

Вера же София протянула свой палец, она пролила на него свет от своего света за осуждение его отца. Саваоф же, приняв свет, получил великую власть над всеми силами бездны. С того дня он назван Господом сил.

Он возненавидел своего отца, мрак, и его мать, бездну; он отвратился от своей сестры, Мысли Родоначальника, трепетавшей над

[8] Откр., 3:17.

[9] Ис 45:5; 46:9.

[10] Ср. Ис 29:16 и Мф 27:7-10.

водами[11]. И из-за его света все власти бездны позавидовали ему и, возмутившись, сделали великую войну в семи небесах.

Тогда Вера София, увидев войну, послала Саваофу из своего света семь архангелов. Они восхитили его на седьмое небо, они предстали ему, как служители. Ещё она послала ему трёх других архангелов, она установила ему царство над всеми, чтобы он стал выше двенадцати богов бездны.

И когда Саваоф получил место покоя за своё покаяние, сверх того дала ему Вера свою дочь Зою с великой властью, чтобы она научила его о всех пребывающих на восьмом *небе*. И как обладающий властью, он сотворил себе сначала обиталище, великое, весьма славное, семикратно большее всех находящихся на семи небесах. И перед (105) своим обиталищем он сотворил престол великий на колеснице четырёхликой, называемой – «херувим». У херувима же есть восемь образов по четырём углам: образы львиные, и образы бычьи, и образы человеческие, и образы орлиные[12], так что образы все составляют шестьдесят четыре образа. И семь архангелов предстоят ему, он же – восьмой, обладающий властью. Образы все составляют семьдесят два, ибо от этой колесницы получили образ семьдесят два бога. Они получили образ, чтобы начальствовать над семьюдесятью двумя языками народов.

Над престолом же этим он сотворил других ангелов в образе змей, называемых – «серафимы»[13], и они воздают ему славу во всякое время. После этого он сотворил церковь ангельскую, тысячи и мириады бесчисленные, подобную церкви, которая на восьмом *небе*. И первородный, называемый «Израиль», то есть «человек, видящий Бога», и Иной, то есть Иисус Христос, подобный Спасителю, Который над восьмым *небом*, сидят справа от него на престоле славы. Слева же от него сидит Дева Духа Святого на престоле, прославляя его, и предстоят ей семь дев, имея тридцать кифар и псалтырей и (106) труб[14], прославляя его. И все воинства ангелов прославляют его и благословляют его.

Сидящего же на престоле светлом великое облако скрывает, и никого не было с ним в облаке, кроме Софии Веры, наставляющей его

---

[11] Быт 1:2.

[12] Иез 1:10; Пс 17:11, 98:1; Откр 4:2-11.

[13] Исх 21:6-10 (в Синодальном переводе ***seraphim*** – «палящие» – передано словом «ядовитые»); Ис 6:2,6.

[14] Пс 150:3; Дан 3:5, 7, 10.

обо всех пребывающих на восьмом *небе*, чтобы были сотворены подобия их, чтобы царствование продлилось для него до завершения небес бездны и их сил.

И Вера София отделила его от мрака и призвала его направо от себя, Родоначальника же она поставила слева от себя. С того дня названо правое Справедливостью, а левое названо Несправедливостью[15]. Поэтому принята <в мирах всех> церковь Справедливости, и Несправедливость стоит над всеми творениями.

Родоначальник же бездны, увидев своего сына Саваофа и славу, в которой он, и что он избран из всех властей бездны, позавидовал ему и, разгневавшись, породил Смерть из своей смерти. Она была поставлена над шестым небом, – Саваоф был восхищен из этого места – и так восполнилось число шести властей бездны.

Тогда Смерть, будучи двуполой, соединилась со своим естеством. Она породила семерых детей двуполых. Это имена мужские: Зависть, Гнев, Плач, Стон, Скорбь, Разделение, Вопль, Громкий Плач; это же имена женские: Гнев, Печаль, Наслаждение, Стенание, Проклятие, Горечь, Борьба. Они соединились друг с другом, и каждый породил семерых, так что это составляет (107) сорок девять двуполых бесов. Их имена и их действия ты найдёшь в книге Соломона.

И до них Зоя, пребывающая с Саваофом, создала семь сил благих, андрогинов. Имена мужские таковы: Независтливый, Блаженный, Радостный, Истинный, Неревнующий, Возлюбленный, Верный; женщины же, вот их имена: Мир, Довольство, Ликование, Блаженство, Истина, Любовь, Вера. И от них множество духов благих и непорочных. Их влияние и их действия ты найдешь в «Облике Судьбы[16] неба, которое под двенадцатью».

Родоначальник же, увидев отражение Веры в водах, опечалился весьма, особенно услышав её голос, подобный первому голосу, вызвавшему его из вод. И поняв, что это давшая ему имя, он застонал, он устыдился своего преступления. И узнав истинно, что Человек бессмертный, Человек светлый существует до него, он очень смутился, ибо он уже сказал всем богам и их ангелам: «Я – Бог, нет иного кроме

---

[15] АпИн II,24; III,31-32; IV,38; BG 62-63.

[16] ***Имармены***.

Меня!» – ведь он боялся, как бы они не поняли, что Иной существует до него, и не осудили его. И он как безумный презрел осуждение и осмелился, он сказал: «Если (108) некто существует до Меня, пусть он явится, чтобы мы увидели его свет!»

И тотчас – вот, свет вышел из восьмого *неба* вышнего, он прошёл через все небеса земли. Когда Родоначальник увидел, что свет прекрасен, сияя, он удивился и очень устыдился. Когда свет явился, подобие человеческое открылось в нём, весьма чудесное, и никто не увидел его, кроме самого Родоначальника и Пронойи, которая с ним, свет же его явился всем силам небес, поэтому они были потрясены им.

Тогда Пронойа, увидев этого ангела, полюбила его, он же ненавидел её, ибо она была во мраке. И она хотела соединиться с ним, *но* не смогла. Не сумев исцелить свою любовь, она пролила свой свет на землю. С того дня назван ангел тот «Адам-Свет», истолкование чего – «человек-кровь светлый». И земля распростёрлась над ним, Адаман святой, истолкование чего – «земля адамантовая святая».

С того дня почтили кровь девы все власти, земля же очистилась благодаря крови девы. Более же всего вода очистилась отражением Веры Софии, явившимся Родоначальнику в водах. Разумно сказано «в водах», ведь вода чистая живит всё, (109) она очищает его. Из первой крови явился Эрос[17], будучи андрогином; его мужественность это Имиририс[18], огненный от света; его женственность, которая с ним, это душа кровяная, она от сущности Пронойи. Он прекрасен в своей красоте и прелестен более всех творений бездны.

Тогда все боги и их ангелы, увидев Эроса, полюбили его, он же, явившись в них всех, воспламенил их. Как от одного светильника загорается множество светильников, и свет единый *пребывает* там, светильник же не оскудевает, так и Эрос распространился во всех творениях бездны и не оскудел. Подобно тому, как в середине между светом и мраком явился Эрос, посреди ангелов и людей совершилось соитие Эроса. Так на земле произросло первое наслаждение. Женщина последовала за землёй, и брак последовал за женщиной, рождение последовало за браком, погибель последовало за рождением.

---

[17] ***Вожделение***.

[18] ἵμερος – ***Влечение***.

После Эроса того виноградная лоза произросла из крови, пролитой на землю, поэтому пьющие от неё приобретают похоть соития. После виноградной лозы смоковница и гранатовое дерево произросли на земле, и остальные деревья по роду[19], имея в себе своё семя от (110) семени властей и их ангелов.

Тогда Справедливость создала рай прекрасный вне круга Луны и круга Солнца, в земле сладости, на Востоке[20] среди камней, и похоть посреди деревьев прекрасных, высоких. И древо жизни бессмертной[21], как явившееся по воле Бога на севере рая, чтобы делать бессмертными души святых, грядущие из творений нищеты в завершении эона.

Цвет же древа жизни как Солнце, и его ветви прекрасны, его листья как кипарисовые, его плод как кисти виноградные, белый, его высота доходит до неба. И возле него древо знания, обладающее силой Бога. Его слава подобна Луне, сияющей весьма, и его ветви прекрасны, его листья подобны листьям смоковницы, его плод подобен финикам хорошим, превосходным. И оно на севере рая, чтобы пробуждать души от забытья бесовского, чтобы они приходили к древу жизни, ели его плод и осуждали власти и их ангелов. Воздействие этого древа описано в священной книге: «Ты – древо знания, которое в раю, от которого съел первый человек. Оно открыло его разум, он полюбил своё соподобие и осудил (111) иные подобия, чуждые, отвратился от них».

И после этого олива произросла, которая будет очищать царей и первосвященников Справедливости, которые явятся в последние дни. Олива же явилась в свете первого Адама ради помазания, которое они получат.

И первая душа полюбила Эроса, который с ней, она пролила свою кровь на него и на землю. От крови же этой роза произросла на земле сначала, из терния на радость свету, который явится из терновника[22]. После этого ещё цветы прекрасные, благоуханные произросли на земле по роду от каждой из дев, которые, полюбив Эроса, пролили свою кровь на него и на землю. После этого все растения произросли на земле по роду[23], обладая семенем властей и их ангелов. После этого власти

[19] Быт 1:11–14.
[20] Быт 2:8.
[21] Быт 2:9.
[22] Исх 3:2.
[23] Быт 1:12.

сотворили из воды всех зверей по роду, и пресмыкающихся, и птиц по роду[24], обладающих семенем властей и их ангелов.

Ранее же этого всего, явившись в первый день, он оставался на земле примерно два дня, он установил Провидение, которое под небом, он взошёл в свой свет. И тотчас был мрак над всем (112) миром.

София же, которая на нижнем небе, пожелав, получила власть от Веры. Она создала великие светила и все звёзды[25], она установила их на небе, чтобы они светили на землю и совершали знамения времён и сроков, и годов, и месяцев, и дней, и ночей, и минут, и остального всего. И так всё место украсилось на небе.

Адам же Светлый, пожелав войти в свой свет, то есть на восьмое *небо*, не смог из-за нищеты, смешавшейся с его светом. Тогда он создал для себя великий эон и в эоне этом он создал шесть эонов и их миры. Их шесть, и они лучше небес бездны и их миров семикратно.

Эти же эоны и их миры пребывают в бесконечности между восьмым *небом* и бездной, которая под ним, относясь к миру, принадлежащему нищете. Если ты хочешь понять узнать их устройство, ты найдёшь его записанным в «Седьмом мире» Иералии пророка.

И перед тем, как Адам Светлый удалился из бездны, власти увидели его. Они посмялись над Родоначальником, ибо он солгал им, говоря: «Я – Бог, ничто не существует до Меня!» Придя к нему, они сказали: «Разве это не Бог погубил наше творение?» Он ответил, сказал: «Да! Если вы хотите, чтобы Он не смог погубить наше творение, пойдём, сотворим человека из земли по образу нашего тела и по подобию (113) Его[26]. Он послужит нам, чтобы, увидев Своё подобие, Он полюбил его. Он уже не погубит наше творение, но тех, кто будет рождён от света, вы сделаете рабами для нас на всё время века сего». И всё это произошло по провидению Веры, чтобы Человек явился в их образе и осудил их в их изделии. И их изделие стало оградой света.

Тогда власти получили знание, чтобы сотворить человека. София-Зоя, которая с Саваофом, опередила их и посмеялась над их замыслом, ибо они слепы. В незнании они сотворили его против себя самих, не зная, что будут делать. Поэтому она опередила их, она первой создала

---

[24] Быт 1:21,24.

[25] Быт 1:14 – 19.

[26] Быт 1:26-27; АпИн II,15 (III,22/BG,48); ИпАрх II,87.

своего человека, чтобы он наставил их изделие, как оно презрит их и так спасётся от них.

Рождение же наставника произошло так: когда София отбросила каплю света, она упала на воду. Тотчас явился человек, андрогин. Капля эта образовалась сначала как тело женское, затем она образовалась в теле подобия Матери, явившейся, она совершенствовалась двенадцать месяцев. Родился человек-андрогин, которого эллины называют Гермафродитом. Мать же его евреи называют Евой-Зоей, то есть наставницей жизни[27]. И ее Сын – порождение, которое Господь.

Затем власти (114) назвали его Зверем, чтобы ввести в заблуждение свои изделия. Истолкование *слова* «Зверь» – «Наставник», ибо он оказался мудрее всех[28].

Итак, Ева – первая дева, родившая без мужа, врачевавшая себя сама. Поэтому говорят о ней, что она сказала: «Я – часть моей матери, и я – мать, я – жена, я – дева, я – беременная, я – повитуха, я – утешительница в родовых муках, мой Муж – породивший меня, и я – Его мать, и Он – мой Отец и Господь, Он – моя сила[29]. То, чего Он желает, Он произносит в слове. Я появилась, но я родила Человека-Господа».

И всё это по воле <Саваофа и его Христа> открылось душам <…>, грядущим в изделия властей, и поэтому голос святой сказал: «Плодитесь и размножайтесь, господствуйте над всеми творениями»[30].

И это пленённые по жребию Родоначальником, и так они были заключены в темницы изделий <до> завершения эона. Тогда, в этот же срок, Родоначальник дал тем, кто с ним, замысел о человеке. Тогда каждый из них бросил своё семя в середину пупа земли. С того дня семь архонтов слепили человека, и его тело подобно их телу, подобие же его подобно Человеку, явившемуся им.

Их изделие стало отчасти каждым, главарь же сотворил головной и костный мозг. После этого он явился, как тот, кто до него, он стал (115) человеком душевным. И он был назван Адамом, то есть отцом, согласно имени того, кто до него. Завершив же Адама, они оставили его как сосуд, и он образолся как выкидыш без духа в нём. Из-за этого

---

[27] Быт 3:20.

[28] Быт 3:1.

[29] Гром VI,13-14; ИпАрх II,89.

[30] Быт 1:28.

великий архонт, вспомнив слова Веры, испугался, что Истинный Человек войдёт в его изделие и будет господствовать над ним. Поэтому он бросил своё изделие на сорок дней без души и удалился, оставил его.

В сороковой же день София-Зоя послала своё дыхание в Адама, не имевшего души. Он начал двигаться по земле и не смог встать. Семеро же архонтов, придя, увидели его *и* очень возмутились. Они напали на него, схватили его и <сказали> дыханию, которое в нём: «Кто ты и откуда ты пришёл в эти места?» Он ответил и сказал: «Я вышел из силы Человека ради погибели вашего творения». <…> Услышав, они прославили его, ибо он успокоил их от ужаса и заботы, в которой они *пребывали*. Тогда они назвали день тот покоем, ибо они упокоились от труда[31]. Увидев же, что Адам не смог подняться, они обрадовались. Они взяли его, оставили в раю и удалились на свои небеса.

После дня покоя София послала Зою, свою дочь, называемую Евой, как наставницу, чтобы она подняла Адама, в котором не было души, чтобы те, кого он породит, стали сосудами света. Когда (116) Ева увидела своё соподобие брошеным, она сжалилась над ним и сказала: «Адам, живи, поднимись с земли!» Тотчас её слово стало делом, ибо Адам, поднявшись, тотчас открыл свои глаза. Увидев её, он сказал: «Тебя назовут матерью живых, ибо ты – давшая мне жизнь»[32].

Тогда сообщили властям, что их изделие живо и поднялось, они очень смутились, они послали семерых архангелов посмотреть, что произошло. Они пришли к Адаму. Увидев Еву говорящей с ним, они сказали друг другу: «Что это за человек света? Ведь она подобна тому отражению, которое явилось нам в свете. Теперь пойдём, схватим её, бросим наше семя в неё, чтобы она, осквернившись, не смогла взойти в свой свет, но те, кого она породит, подчинились нам. И мы не скажем Адаму, что она не от нас, но наведём на него забытье и научим его во сне, будто бы она появилась из его ребра[33], чтобы жена подчинялась и он господствовал над ней»[34].

Тогда Ева, будучи сильной, посмеялась над их замыслом. Она затуманила их глаза, она тайно оставила там своё подобие, чтобы про-

---

[31] Быт 2:2.
[32] Быт 3:20.
[33] Быт 2:21.
[34] Быт 3:16.

будить Адама. Она вошла в древо знания, она осталась там, они же преследовали её. Она показала им, что она вошла в древо, она стала древом, и, оказавшись в великом ужасе, слепые убежали.

Затем, очнувшись от забытья, они пришли к Адаму и, увидев её подобие (117) с ним, смутились, думая, что это настоящая Ева. И они осмелели, подошли к ней, схватили её, бросили на неё своё семя. Они поступили с ней коварно, осквернив не только естественно, но грязно осквернив печать её голоса, первого, говорившего с ними: «Что существует до вас?» – чтобы осквернить говорящих, что Истинный Человек в завершении рождает их словом.

И они впали в заблуждение, не зная, что они осквернили своё тело. Это подобие – то, что силы всячески осквернили со своими ангелами. Она зачала первого, <Каина>[35], от первого архонта, и остальных детей она породила от семи сил и их ангелов. И всё это произошло по провидению Родоначальника, чтобы первая мать породила в себе всякое смешанное семя, соединённое с Судьбой[36] мира и её обликами и Справедливостью. Замысел был о Еве, чтобы изделия властей стали оградой света. Тогда <они> будут осуждены своими изделиями.

Итак, первый Адам Света – духовный. Он явился в первый день. Второй Адам – душевный. Он явился в шестой день, называемый *днём* Афродиты[37]. Третий Адам – перстный, то есть человек Закона, явившийся в восьмой день, [после] (118) *дня* упокоения нищеты, <в день>, который называют днём Солнца[38].

Потомство же перстного Адама умножалось и совершенствовалось[39]. Оно обрело в себе все знания душевного Адама, всё же пребывало в невежестве.

Затем я расскажу: Архонты же, увидев его и ту, что с ним, заблуждаясь в невежестве как животные, очень обрадовались. Поняв, что бессмертный Человек не оставит их, но они будут бояться ещё и ставшую древом, они возмутились, сказали: «Разве не Человек Истинный навёл туман на нас и научил нас о той, которая была осквернена, подобной ему, чтобы мы были побеждены?»

---

[35] В рукописи ***Авеля***. Ср. Быт 4:1 и 1Ин 3:12.

[36] ***Имарменой***.

[37] То есть в пятницу.

[38] То есть в воскресенье.

[39] Быт 1:28.

Тогда они посоветовались всемером, они пришли к Адаму и Еве в своём страхе, они сказали ему: «Все деревья, которые в раю, сотворены для вас. Вы будете есть их плод. Древо же знания – берегитесь, не ешьте от него. Если вы поедите, вы умрёте»[40]. Наведя на них великий страх, они удалились к своим властям.

Тогда пришёл мудрейший из всех, тот, кто назван Зверем, и, увидев подобие их матери Евы, сказал ей: «Что бог сказал вам – не ешьте от древа знания?» Она сказала: «Он сказал – не только не ешьте от него, но не прикасайтесь к нему, чтобы не умереть». Он сказал ей: «Не бойся, смертью вы не умрёте. Ведь он знает, что, если вы съедите (119) от него, ваш разум отрезвится и вы станете как боги, зная различие, существующее между злым человеком и добрым. Ибо он сказал это вам, завидуя, что вы съедите от него»[41].

Ева же доверилась словам наставника, она посмотрела на древо, она увидела, что оно прекрасно и превосходно, оно понравилось ей. Она взяла от его плода, она поела. Она дала и своему мужу, и он поел. Тогда их разум раскрылся, ибо когда они поели, свет знания осветил их. Облекшись стыдом, они поняли, что обнажены знания. Отрезвившись, они увидели, что обнажены *и* полюбили друг друга[42]. Увидев, что их создатели звероподобны, они отвратились от них. Они поняли многое.

Тогда архонты, поняв, что их заповедь нарушена, в великом землетрясении с великой угрозой пришли в рай к Адаму и Еве, чтобы увидеть последствия помощи. Тогда Адам и Ева очень смутились, они спрятались среди деревьев, которые в раю. Тогда архонты не поняли, где они. Они сказали: «Адам, где ты?» Он сказал: «Я здесь. Из-за вашего ужаса я спрятался, устыдившись». Они же сказали ему в невежестве: «Кто сказал тебе о стыде, которым ты облёкся, если ты не поел от древа?» Он сказал: «Женщина, которую ты дал мне, она дала мне, *и* я поел». Тогда они сказали ей (120): «Что ты сделала?» Она ответила, сказала: «Наставник соблазнил меня, я поела»[43].

Тогда архонты пришли к наставнику. Их глаза были затуманены им. Они не смогли ничего ему сделать, они прокляли его, как бессиль-

[40] Быт 2:16 – 17
[41] Быт 3:4-5.
[42] Быт 3:1-7.
[43] Быт 3:8-13.

ные[44]. Затем они пришли к жене, они прокляли её и её детей. После жены они прокляли Адама, и землю за него, и плоды, и все вещи, которые они сотворили, они прокляли[45]. Нет никакого благословения у них, не может рождаться добро из зла.

С того дня власти поняли, что есть сильнейший их. Они не узнали *бы*, если бы не была нарушена их заповедь. Они принесли великую ревность в мир только из-за бессмертного Человека.

Увидев же своего Адама также пребывающим в знании, архонты захотели испытать его. Они собрали всех скотов, и зверей земли, и птиц неба, они привели их к Адаму, чтобы увидеть, как он назовёт их. Увидев их, он дал имена их творениям[46]. Они возмутились, что Адам отрезвился от всякого <нежества>. Они собрались, посоветовались, сказали: «Вот, Адам стал как один из нас, чтобы понять различие света и мрака[47]. Теперь, чтобы он не был соблазнён как древом знания, и не пришёл ещё и к древу жизни, и не поел от него, и не стал бессмертным, и не стал господствовать, и не презрел нас, и не возгнушался нами со всей нашей славой, затем он осудит нас и наш мир, – пойдём, выбросим его (121) из рая вниз, на землю, в место, из которого он принесён, чтобы он не смог отныне узнать ничего более нас». И так они выбросили Адама из рая с его женой[48].

И того, что они сделали ему, им не было достаточно, но они боялись. Они пришли к древу жизни, окружили его великими ужасами, животными огненными, называемыми херувимами, и поставили посреди них пламенный меч, вращающийся постоянно в великом ужасе, чтобы никогда никто из земных людей не вошёл в это место[49].

После этого архонты, позавидовав Адаму, захотели сократить их времена[50]. Они не смогли из-за Судьбы, установленной изначально, ибо определены времена – каждому человеку тысяча лет – согласно пути светил. И не смогли архонты сделать это. Каждому из делающих злое сокращается десять лет, и всё <его> время составило девятьсот

---

[44] Быт 3:14-15.
[45] Быт 3:16-19.
[46] Быт 2:19-20.
[47] Быт 3:22.
[48] Быт 3:23.
[49] Быт 3:24.
[50] Быт 6:3.

тридцать лет[51], и те в печали, и в слабости, и в заботах злых. И так со дня того жизнь проходила до завершения эона.

Тогда София-Зоя, увидев, что архонты мрака прокляли её соподобия, возмутилась и, сойдя с первого неба со всеми силами, изгнала архонтов с их небес и сбросила их вниз, в мир грешников, чтобы они пребывали там как злые бесы на земле. […]

(122) чтобы тысячу лет, которые в раю, оно провело бы в их мире – животное одушевлённое, называемое фениксом. Оно умерщвляет себя самого и оживляет во свидетельство их суда, ибо они несправедливо поступили с Адамом и его потомством до завершения эона.

Это три человека, и *три* его потомства до завершения мира – духовный <вечный>, и душевный, и перстный. Это три феникса рая. Первый бессмертен, второй живёт тысячу лет, третий – написано в священной книге, что он погибает. Так ещё есть и три крещения: первое духовное, второе – огонь, третье – вода.

Как феникс явлен как свидетельство ангелам, так и гидры водяные, которые в Египте. Она появилась во свидетельство нисходящим в крещение Истинного Человека.

Два быка в Египте, обладая таинством Солнца и Луны, существуют во свидетельство Саваофа, ибо над ними София приняла мир. Со дня, когда она создала Солнце и Луну, она запечатлела своё небо до века.

Червь же, рождённый из феникса, тоже человек[52]. Написано о нём: «Праведный возрастёт как феникс»[53]. И феникс является сперва живым и умирает. Вновь он воскресает, будучи знамением явившегося в завершении [эона].

Эти великие знамения явились только в Египте, не в другой земле, (123) знаменуя, что он подобен раю Бога.

Вновь вернёмся к архонтам, о которых мы говорили, чтобы приблизиться к изложению о них. Ведь эти семеро архонтов, когда были сброшены с небес на землю, сотворили себе ангелов, то есть множество бесов, чтобы они служили им. Они же научили людей многим заблуждениям, и магии, и волшебству, и идолослужению, и кровопролитию,

[51] Быт 5:5.
[52] Пс 21:7.
[53] Пс 91:13.

и алтарям, и храмам, и жертвоприношениям, и возлияниям всем бесам земли. Есть у них сотрудница – Судьба, появившаяся по соглашению богов Несправедливости и Справедливости.

И так, оказавшись в суете, мир впал в заблуждение на всё время, ибо все люди, которые на земле, служили бесам от сотворения до завершения. Ангелы – Справедливости, и люди – Несправедливости. Так мир оказался в суете, в невежестве и забвении. Все они впали в заблуждение до прихода Истинного Человека.

Достаточно для вас досюда. Теперь пойдём в наш мир, чтобы завершить его устроение и его управление в точности. Тогда откроется, как найденные в вере сокрытых явлены от сотворения до завершения века.

Я же перейду к главам, посвящённым бессмертному Человеку; я расскажу обо всех, принадлежащих Ему, о том, каким образом они пребывают в этих местах.

Когда множество людей появилось от Адама, (124) который был вылеплен, и из вещества, и когда мир наполнился, архонты господствовали над ним, то есть они удерживали его в невежестве. Какова причина? Такова: Поскольку бессмертный Отец знает, что изъян возник в истине в эонах и их мире, поэтому, пожелав уничтожить архонтов истления посредством их изделий, Он послал ваши подобия в мир истления, то есть духов непорочных, малых блаженных. Они не чужды знания, ибо всё знание в вестнике, явленном до них. Он не бессилен пред Отцом и он дал им знание.

Ныне, если они явятся в мире истления, они откроются сначала в образе нетленности для осуждения архонтов и их сил. И когда блаженные появились в изделиях сил, они позавидовали им. Власти же из-за зависти смешали своё семя с ними, чтобы осквернить их, и не смогли. Блаженные же, явившись в свете, явились по-разному, и каждый из них из своей земли. Они открыли своё знание церкви, явившейся в изделиях истления. Она оказалась обладающей всяким семенем из-за семени властей, примешавшегося к ней.

Тогда Спаситель создал спасение во всех них, и духи их явлены избранными, блаженными (125) и различными по избранности, и иные многие, не имеющие царя, лучшие каждого, кто до них, так что существуют четыре рода: три рода принадлежат царям восьмого *неба*,

четвёртый же род – не имеющий царей, совершенный. Он выше всех, ибо эти войдут в святое место их Отца и упокоятся в покое с вечной славой несказанной и в радости негибнущей. Они же цари в смертном как бессмертные. Они осудят богов бездны с их силами.

Слово же, превосходящее всех, было послано в это творение только *для того*, чтобы проповедовать о Неведомом. Оно сказало: «Нет тайного, которое не является, и неведомое будет познано»[54].

Они же были посланы, чтобы показать сокрытое, и семь властей бездны, и их нечестие. И так они были осуждены на смерть.

Все совершенные, явившись в изделиях архонтов и открыв истину несравнимую, посрамили всю премудрость богов и их Судьбу. Она оказалась порицаемой, и их сила иссякла, их господство низвергнуто, их провидение стало суетным с их славой.

Перед завершением эона всё место задрожит от великого грома. Тогда архонты будут горевать, боясь своей (126) смерти. Ангелы будут скорбеть о своих людях, и бесы будут оплакивать свои времена, и их люди будут горевать, будут вопить о своей смерти. Тогда эон начнёт возмущаться, его цари опьянеют от пламенного меча и будут вести войну друг против друга, так что земля напьётся пролитой кровью, и моря взволнуются от этой войны.

Тогда Солнце померкнет, и Луна погубит свой свет, звёзды неба отколнятся от своего пути, и великий гром выйдет из великой силы, которая над всеми силами бездны, *из* места, где *был* <изъян> жены, когда она сотворила первое творение. Она оставит мудрый огонь замысла, она облечётся гневом безумным. Тогда она изгонит богов бездны, которых она сотворила с Родоначальником, она сбросит их в пропасть. Они будут уничтожены своей неправедностью, ибо они станут как горы пылающие, они станут пожирать друг друга, пока не будут уничтожены Родоначальником.

Уничтожив их, он обратится на себя самого, и будет уничтожать себя, пока не уничтожит[55]. И их небеса упадут друг на друга, и их силы сгорят, и их эоны также разрушатся. И его небо распадётся надвое, его [… звёзды] упадут вниз на землю, и земля не вынесет их. Они упадут вниз, в пропасть, и пропасть разрушится.

---

[54] Мк 4:22; Мф 10:26; Лк 8:17, 12:2; Фм 5, 6.

[55] Мысль Великой Силы VI,40.

Свет уничтожит мрак, истребит его, он станет как (127) небывший. И творение мрака последует за ним, оно исчезнет, и изъян будет вырван за свой корень во мрак, и свет удалится к своему корню.

И слава Нерождённого явится и наполнит собой все эоны, когда пророчество и знания царей откроются и исполнятся теми, кого называют совершенными. Не ставшие же совершенными в Нерождённом Отце примут свою славу в своих эонах и в царстве бессмертных. И они не войдут никогда в бесцарственность, ибо надлежит, чтобы каждый вошёл в место, из которого он вышел. Ведь каждый своими делами и своим знанием откроет свою природу[56].

Перевод выполнен по изданию Hans-Gebhard Bethge, Bentley Layton, Treatise without title on the Origin of the World // Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII,2, BRIT. LIB. OR.4926(1), and P. OXY. 1, 654, 655 with contributions by many scholars. Edited by Bentley Layton. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

[56] Фм 45.

КНИГА ФОМЫ АТЛЄТА

(138) Слова сокровенные, которые сказал Спаситель Иуде Фоме.

Их записал я, Матфей. Я шёл, слушая их, говорящих друг с другом.

Сказал Спаситель: Брат Фома, пока у тебя есть время в мире, слушай Меня, и Я открою тебе то, о чём ты подумал в сердце своём. И поскольку сказано, что ты Мой близнец и Мой друг истинный, исследуй себя, – кто ты, и как ты существуешь, и каким образом ты будешь существовать.

Поскольку тебя назовут Моим братом, не должно тебе быть не знющим себя самого. И Я знаю, что ты познал, ибо ты уже познал Меня, ибо Я – Знание Истины. И пока ты идёшь со Мной, даже если ты незнающий, ты уже знаешь. И назовут тебя знающим себя самого, ибо не познавший себя не познал ничего, познавший же себя самого уже получил также знание о глубине всего. И поэтому ты, брат Мой Фома, увидел сокрытое от людей, то есть обо что они претыкаются, не зная.

Сказал Фома Господу: Потому-то я молю Тебя, чтобы Ты рассказал мне о том, о чём я спрашиваю Тебя перед взятием Твоим[1]. [И] когда я услышу от Тебя о сокровенном, тогда я смогу рассказать о нём. И очевидно мне, что истину трудно творить пред людьми.

Спаситель ответил, говоря: Если то, что вы видите, – тайна для вас, как вы сможете услышать о невидимом?[2] Если дела истины, видимые в мире, вам трудно творить, как же вы будете творить принадлежащее величию вышнему и полноте незримой? Как же вы будуте названы делателями?[3] Поэтому вы – ученики и не приняли еще величия совершенства.

---

[1] Лк 9:51.

[2] Ин., 3:12-13.

[3] Мф 9:37; Лк 10:2.

Фома ответил, сказал Спасителю: Расскажи нам о том, о чём Ты говоришь, что оно не видимо, [но] сокрыто от нас.

Сказал Спаситель: Все тела [существуют как] животные, они рождены […] Они видимы подобно […] […] он сам. Небесные [не как] видимые, но они (139) живы от свого собственного корня, и их плоды питают их.

Эти видимые тела поедают подобные им твари. Поэтому тело изменяется, изменчивое же истлеет, погибнет. И нет у него надежды живой отныне, ибо это тело – животное. И как тела животных истлевают, так истлеют и эти изделия. Разве оно не от соития, как принадлежащее животным? Если оно от него, как же оно сможет приобрести большое отличие от них? Поэтому вы малы, пока не станете совершенными.

Ответил Фома: Поэтому я говорю Тебе, Господи, что говорящие о невидимом и трудно объяснимом подобны стреляющим из лука[4] в цель ночью. Они стреляют, как стреляющие в цель, но её не видно. Когда же выйдет свет, он сокроет мрак. Тогда дело каждого станет видно.[5] Ты же наш свет светящий, Господи!

Сказал Иисус: Свет пребывает в свете.

Сказал Фома, говоря: Господи, почему свет видимый, светящий для людей, восходит и заходит?

Спаситель сказал: О, блаженный Фома! Свет видимый стал светить ради вас, чтобы вы не остались в этом мире, но вышли из него, и когда все избранные оставят животное естество, тогда свет удалится к своей сущности, и его сущность примет его в себя, ибо он добрый слуга.

Тогда Спаситель продолжил *и* сказал: О, неисследимая любовь света! О, горечь огня, горящего в телах людей и их мозгах. Он пылает в них ночью и [днём], сжигая члены людей и опьяняя их сердца. И их души она приводит в безумие, [...] их в мужах и в жёнах, [...] ночью, и движущий их [...] тайно и явно. Ведь мужчины [...], и женщины [...].

[Поэтому] (140) говорят, что каждый, ищущий истину от истинной мудрости, устроит себе крылья, чтобы лететь. Он избегает похоти, сжигающей дух людей, и он устроит себе крылья, избегая всякого духа видимого.

---

[4] Дословно «*метающим стрелы*».

[5] 1Кор 3:13; Ин 3:21.

Фома ответил, говоря: Господи! Об этом-то я и спрашивал Тебя, поскольку я понял, что Ты благ для нас, как Ты сказал.

Вновь ответил Спаситель, сказал: Поэтому нам необходимо сказать это вам, что это учение для совершенных, и если вы хотите стать совершенными, соблюдайте это, если нет, ваше имя – ненаученные.

Поскольку не сможет мудрец жить с глупцом. Ведь мудрец совершенен во всякой премудрости, глупец же – добро и зло едино равны для него. Ведь мудрец будет питаться истиной и станет как древо, растущее над потоком вод[6].

Поскольку некоторые, имея крылья, стремятся к видимому, они далеки от истины, ибо ведущий их, то есть огонь, даст им призрак истины и осветит их красотой тленной, и пленит их сладостью мрака, и похитит их удовольствием пахучим. И он ослепит[7] их похотью ненасытной, и зажарит их души, и станет для них как кол, вбитый в их сердце, который они не смогут вырвать вовеки, и как уздечка у них во рту, увлекающая их к его собственным желаниям[8].

И они связаны своими цепями, и все их члены скованы горечью оков похоти к тому, что видимо, что тленно и изменчиво, и обращается согласно влечению. Они во всякое время увлечены с небес на землю, они губят себя, увлекаясь всем скотством скверны.

Ответил Фома, сказал: Это очевидно. И сказано: «Много […] незнающим […] душа […]

Ответил Спаситель, говоря: [Блажен] мудрый человек, который [искал истину] [и], найдя, упокоился (141) на ней вовеки и он не испугался желающих смутить его.

Ответил Фома, сказал: Это хорошо для нас, Господи, упокоиться на принадлежащем нам?

Сказал Спаситель: Ведь это полезно и хорошо для вас, поскольку видимое людям разрушится. Ведь сосуд их плоти разрушится и, если он пропадёт, он будет среди явных, видимых. И тогда видимый огонь мучает их из-за любви веры, которая была у них до этого времени.

Вновь они соберутся к видимому. Созерцающие же незримое без первой любви[9] будут истлевать в заботах жизни и жаре огня малое вре-

---

[6] Пс 1:3.

[7] Ин 12:40; 1Ин 2:11; 1Кор 4:4.

[8] Иак 3:3.

[9] Откр 2:4.

мя, пока не исчезнет видимое. Тогда появятся безобразные образы и среди могил они будут пребывать над трупами вечно, в мучении и истлении души.

Фома же ответил *и* сказал: Что есть у нас, чтобы сказать им, и что мы скажем слепым людям, и какое учение мы скажем этим несчастным смертным, говорящим: «Мы пришли к добру, а не к проклятию»? Ещё они скажут: «Если бы мы не были рождены в плоти, мы не знали бы нечестия».

Сказал Спаситель: Поистине, [эти] пусть не будут для тебя людьми, но считай их животными, ибо как животные пожирают [друг друга], так и они, люди такого рода, пожирают друг друга. Но они лишены [царства], поскольку любят сладость огня, и они рабы смерти, и стремятся к делам скверны. Они исполняют похоти отцов своих. Они будут брошены в пропасть, они будут измучены мучением горечи их злого естества, ибо их будут бичевать, чтобы преследовать их до места, которого они не знают, и заберут из их членов не в надежде, но в отчаянии.

И они радуются над […] безумие и исступление […] они […] они следуют за исступлением сердца, не понимая своего безумия, думая, что они мудры […] их тело […] (142) и их сердце обращено на них самих, и их мысль – об их делах. Но пламя сожжёт их.

И ответил Фома, сказал: Господи, что будет делать тот, кто сброшен к ним? Ибо я очень тревожусь о них, ведь многие борются против них.

Ответил Спаситель, сказал: Что явлено тебе?

Ответил Иуда, прозванный Фомой: Ты – Господь! Тебе подобает говорить, мне же слушать Тебя.

Ответил Спаситель: Слушай, что Я скажу тебе, и поверь в истину. Тот, кто сеет, и то, что сеют, будут разрушены своим огнем – в огне и в воде – и они сокроются в могиле мрака. И после долгого времени они появятся как плоды злого древа, мучимые и убиваемые ртами животных и людей в отвращении злом и ветрами, и воздухом, и светом, светящим свыше.

Ответил Фома, сказал: Ты убедил нас, Господи! Мы поняли в своём сердце, и очевидно, что это [так], и Твоё слово без ревности. Но слова, которые Ты говоришь нам, – посмеяние для мира и глумление, поскольку их не знают. Как же мы пойдем проповедовать их, ведь нас не причисляют к миру?

Ответил Спаситель, сказал: [Аминь], Я говорю вам! Тот, кто будет слушать ваше слово и отворачиваться, или глумиться, или насмехаться над ним – аминь, Я говорю вам! – он будет предан верховному архонту, господствующему над всеми властями, царствуя над ними. Он повернёт его и сбросит с неба на дно пропасти, он заключит его в месте тесном, мрачном. Он не сможет повернуться или двинуться из-за великой глубины преисподней и тяжкой горечи ада, который прочен […] их в него […] […] не будет прощено [его] безумие […] он преследует вас […] [они будут] преданы […] ангел тартара […] пламя преследует их […] (143) [...] пламенные плети, бросая искры в лицо того, кого преследуют.

Убегая на запад, он находит пламя, повернувшись на юг, он находит его и там, если он повернётся на север, его вновь встречает угроза огненная, бурлящая.

И он не найдёт пути на восток, чтобы пойти туда и спастись. Ведь он не нашёл его в день, когда был в теле, чтобы найти его в день суда[10].

Тогда Спаситель продолжил, говоря: Горе вам, безбожные, не имеющие надежды, опирающиеся на то, чего не будет!

Горе вам, надеющиеся на плоть и темницу, которая истлеет! Доколе вы будете пребывать в забытьи? И нетленное – вы думаете о нём, что оно также истлеет. И ваша надежда на мир крепка,и ваш «бог» – эта жизнь, которой вы губите свои души!

Горе вам в огне, горящем в вас, ибо он ненасытен!

Горе вам от колеса, вращающегося в ваших мыслях!

Горе вам от горения, которое в вас, ибо оно пожрёт вашу плоть явно и разорвёт ваши души тайно, и приготовит вас друг в друге!

Горе вам, пленники, ибо вы скованы в пещере! Вы смеётесь, радуясь в безумном смехе, вы не понимаете своей погибели, и не понимаете, в чём вы, и не знаете, что вы пребываете во мраке и смерти, но вы опьянены огнём и полны горечи, и ваше сердце иступлено в вас из-за горения, которое в вас.

И сладок вам яд и удар врагов ваших. И мрак взошёл для вас как свет, ибо свою свободу вы отдали рабству. Вы сделали свои сердца мрачными сердцами, и ваши мысли вы отдали глупости, и вы наполнили ваши мысли дымом огня,который в вас, и скрылся ваш свет в

[10] Мф 10:15; 11:22, 24; Лк 10:14.

облаке [мрака], и одежду, которая на вас, […] и вы связаны надеждой, которой нет.

И кому [вы] поверили?!

Вы [не] знаете, что все [вы] пребываете в […] вас как […] (144) Вы погрузили свои души в воду мрака! Вы ходили по своей собственной воле!

Горе вам, пребывающие в заблуждении, не видящие света солнца, судящего всё, созерцающего всё, ибо оно проходит над всеми делами, чтобы поработить врагов.И ещё вы не понимаете луны, как она ночью и днём смотрит вниз, видя тела убитых ваших.

Горе вам, любящие сожительство с женственностью и грязное соитие с ней.

И горе вам от властей вашего тела, ибо они будут принижать вас!

Горе вам от действий лукавых бесов!

Горе вам, влекущие свои члены в огонь! Кто прольёт на вас росу покоя, чтобы вы угасили множество огня, которое в вас, и ваш жар? Кто даст вам солнце, чтобы оно сияло над вами, чтобы разрушить мрак, который в вас, и сокрыть мрак и грязную воду?

Солнце и луна дадут вам аромат, и воздух, и дух, и землю, и воду. Ибо если солнце не светит над телами, они засыхают и увядают как зелень или трава. Если солнце светит на неё, она усиливается и заглушает виноградную лозу. Если же усиливается виноградная лоза, она затеняет траву и всё остальные растения, растущие с ней, она ширится и распространяется, она одна наследует землю, в которой растёт. Она господствует над всем местом, которое затенила. Тогда же, возрастая, она господствует над всей землёй, она полезна для своего господина, она угодна ему весьма, ибо ему пришлось бы много потрудиться из-за растений, пока он не вырвет их, но виноградная лоза сама подавила и заглушила их. Они умерли, они стали подобными земле.

Тогда Иисус продолжил, Он сказал им: Горе [вам], ибо вы не приняли учения! И те, кто [...] будут трудиться, проповедуя, ибо вы войдёте в […] пошлёт их вниз […] вы убиваете их ежедневно, (145) чтобы они восстали из смерти.

Блаженны вы, предвидящие соблазны и избегающие чуждого.

Блаженны вы, оскорбляемые и презираемые из-за любви к вам вашего Господина.

Блаженны вы, плачущие и угнетаемые не имеющими надежды[11], ибо вы будете освобождены от всех оков.

Бодрствуйте и молитесь[12], чтобы вам не появиться в плоти, но чтобы выйти из оков горечи жизни. И молясь, вы найдёте покой, ибо вы оставили за собой труд и поношение сердца. Ибо когда вы выйдете из трудов и страстей тела, вы получите покой[13] от Благого, и воцаритесь с Царём, соединившись с ним, и Он соединится с вами отныне и во веки веков. Аминь.

Книга Фомы.
Атлет пишет совершенным.

Поминайте меня, братья мои, в ваших молитвах.
Мир святым и духовным.

Перевод выполнен по изданию John D. Turner, The Book of Thomas the Contender Writing to the Perfect // Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII,2, BRIT. LIB. OR.4926(1), and P. OXY. 1, 654, 655 with contributions by many scholars. Edited by Bentley Layton. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

[11] Еф 2:12; 1Фес 4:13.
[12] Мк 14:38 (Мф 26:41/Лк 22:46).
[13] Мф 11:29; 12:43; Лк 11:24; Откр 14:11.

ОТКРОВЕНИЕ АДАМА

(Кодекс Наг-Хаммади V, 5)

(64) Откровение Адама.

Откровение, которое Адам рассказал своему сыну Сифу в семисотом году, говоря: Слушай мои слова, мой сын Сиф. Когда сотворил меня бог из земли с Евой, твоей матерью, я ходил с ней в славе, которую она увидела из того эона, в котором мы появились. Она научила меня о слове познания Бога Вечного. И мы были подобны великим ангелам вечным, ибо мы превосходили бога, создавшего нас, и силы, которые с ним, которых мы не знали.

Тогда разделил нас бог, архонт эонов, с силами в ярости. Тогда мы стали двумя эонами, и оставила нас слава, которая в нашем сердце, меня и твою мать Еву, и предвидение, дышавшее в нас. И она ушла от нас, она вошла в великий […..] (65) появившаяся не из того эона, из которого мы появились, я и твоя мать Ева, но она вошла в семя великих эонов.

Поэтому я сам назвал тебя именем Того Человека, Который – семя великого поколения или из него. После дней тех оставило меня, меня и твою мать Еву, вечное знание Бога Истины. С того времени мы научились делам мертвым, как люди.

Тогда мы узнали бога, создавшего нас, ибо мы не были чужды его силам. И мы служили ему в страхе и рабстве. И после этого мы стали мрачными в нашем сердце. Я же спал в мысли своего сердца, и я увидел троих людей перед собой, образа которых я не смог узнать, поскольку они не были из сил бога, создавшего нас. Они превосходили [силы своей] славой.

И […..] человеческий […..] (66) говоря мне: «Пробудись, Адам, от сна смерти и слушай об эоне и потомстве Человека Того, к Которому ушла жизнь, ушедшая от тебя и от Евы, твоей супруги». Тогда, когда я услышал эти слова от великих людей, стоявших предо мной, тогда мы вздохнули, я и Ева, в своем сердце. И Господь, бог, создавший нас, предстал нам. Он сказал нам: «Адам, зачем вы вздыхаете в сердце своем? Разве вы не знаете, что Я – Бог, создавший вас, и Я вдохнул в вас дух жизни, в душу живую?» Тогда мрак был на наши глаза. Тогда бог, создавший нас, создал сына от себя и Евы[1], твоей матери […] (67) […в] мысли моего […].

Я познал сладкую похоть твоей матери. Тогда погибла в нас мощь нашего знания вечного, и преследовала нас слабость, поэтому уменьшились дни нашей жизни, ведь я понял, что я оказался под властью смерти.

Ныне же, сын мой Сиф, я открою тебе то, что открыли мне люди те, которых я увидел сначала пред собой: После того, как я завершу времена поколения и завершатся годы [поколения], тогда[…] раб […] (69) […] Ибо прольются [воды] дождевые [бога]-вседержителя, [чтобы] он погубил плоть всякую на земле посредством того, чего она искала, и того, что от потомства людей, тех, к которым взошла жизнь знания, вышедшая из меня и Евы, твоей матери, ибо они были чужды ему.

После этого придут великие ангелы в облаках высоких, они возьмут этих людей в место, в котором пребыва(70)ет […] будет от неба до [земли.] Тогда останется все множество плоти в водах[2].

Тогда бог успокоится от своего гнева. И он бросит свою силу на воды. И он даст силу своим сынам и их женам посредством ковчега, с животными, которым он благоволил, с птицами небесными, которых он призвал (и) оставил на земле.

И бог скажет Ною, которого поколения назовут Девкалионом: «Вот, Я сохранил тебя в ковчеге с твоей женой (и) твоими сыновьями и их женами, и их животными и птицами [небесными,] которых ты призвал. [Ты оставил их на земле …] дух жизни […] (71) Поэтому Я отдам землю тебе, тебе и твоим сыновьям. Царством ты будешь царствовать

[1] Быт., 4:1; ср. 1Ин., 3:12.

[2] История потопа Быт 6-9.

над ней, ты и твои сыновья. И не выйдет из тебя потомство тех людей, которые не будут предстоять мне в иной славе».

Тогда они станут как облако великого света. Придут люди эти, которые были выброшены из знания великих эонов и ангелов. Они предстанут Ною и эонам. И бог скажет Ною: «Зачем ты оставил то, что Я сказал тебе? Ты создал иное поколение, чтобы опозорить Мою силу!» Тогда скажет Ной: «Я засвидетельствую пред Твоей рукой, что поколение людей появилось не из-за меня, и не из-за [моих] сыновей. […] (72) знание».

И [он …..] людей этих, он унесет их в их землю, достойную, он воздвигнет им обитель святую. И они будут названы этим именем, они будут там шестьсот лет в знании Нетленности. И будут с ними ангелы великого света. Никакого дела отвратительного не будет в их сердце, только знание Бога.

Тогда Ной разделит всю землю между своими сыновьями – Хамом, и Иафетом, и Симом. Он скажет им: «Мои сыновья, слушайте мои слова. Вот земля – я разделил ее между вами, но служите ему в страхе и рабстве (во) все дни вашей жизни. Да не удалится ваше семя от лица бога-вседержителя […] Я и вам […]

(73) […..] сын Ноя: «[Мое] семя будет угодно перед Тобой и пред Твоей силой. Запечатлей его Своей рукой сильной в страхе и повелении, ибо все семя вышедшее из меня, они не отвернутся от тебя и Бога-Вседержителя, но оно будет служить в унижении со страхом их понимания».

Тогда также из семени Хама и Иафета придут четыреста тысяч человек, они войдут в иную землю, они будут странствовать с этими людьми, появившимися из великого знания вечного, ибо тень их силы сохранит странствующих с ними от всякого злого дела и всякого нечистого вожделения.

Тогда семя Хама и Иафета создаст двенадцать царств и также их семя войдет в царство иных народов.

Тогда будут советоваться […] (74) мертвые великих эонов Нетленности.

И они придут к Сакла, своему богу. Они придут к силам, обвиняя великих людей, пребывающих в своей славе. Они скажут Сакла: «Какова сила этих людей, представших Тебе, тех, которых вынесли из

семени Хама и Иафета? Их будет четыреста <тысяч> людей. Они были приняты в иной эон, из которого они вышли, и они обратили славу всю твоей силы и царство твоей руки, ибо семя Ноя от его сына сотворило всю твою волю со всеми силами в эонах, над которыми царствует твое повеление, с этими людьми и теми, которые странствуют в их славе не сотворили угодного тебе, но отвратили все твое множество».

Тогда бог эонов даст им от тех, кто служили ему […] Они придут на ту землю, (75) в которой будут великие люди, которые не осквернились и не осквернятся никакой похотью, ибо их душа не появилась от руки грязной, но появилась от великого повеления ангелов вечных.

Тогда будут брошен огонь, и сера, и смола на этих людей[3]. И огонь и мрак придут на этих людей. Померкнут глаза сил светил, не будут видеть ими эоны в эти дни.

И взойдут великие облака светлые, взойдут над ними также великие облака светлые из великих эонов. Взойдут Абрасакс, и Сабло, и Гамалиил; они унесут этих людей из пламени и гнева, они примут их над эонами и началами сил, они [заберут] их […] живой […] они заберут их […] эонов […] (76) обитель великих […] с аneглами святыми и эонами.

Станут люди подобными этим ангелам, ибо они не чужды им, но они действуют в потомстве нетленном. Вновь еще пройдет в третий раз светило ведения в великой славе, чтобы оставить от семени Ноя с сынами Хама и Иафета, чтобы оставить себе деревья плодоносящие.

И Он избавит их души в день смерти, ибо все творение, возникшее из земли мертвой, будет под властью смерти. Те же, кто думает о знании Вечного Бога в сердце своем, не погибнут, ибо они не получили дух от царства единого, но получили от […] ангела вечного […] Светила […] придет на […] мертвый. Та, [которую он запечатлеет] (77) [именем] Сифа.

Он совершит знамения и чудеса, чтобы посрамить силы и их архонтов. Тогда возмутится бог сил, говоря: «Какова сила Человека, превосходящего нас?» Тогда он поднимет великий гнев на этого Человека. И вознесется слава, и она будет в святых домах, которые она избрала для себя.

И не увидят ее силы своими глазами, и не увидят также светила. Тогда они будут мучить плоть Человека, на Которого сошел Святой

[3] Сожжение Содома и Гоморры Быт., 18-19.

Дух. Тогда воспользуются этим Именем ангелы и все поколения сил в заблуждении, говоря: «Откуда появились или откуда пришли слова лжи, которых не нашли все силы?»

Первое царство говорит о Нём: «Он появился из […] (78) в небо дух. Он был вскормлен в небесах, Он получил славу Сего и силу, Он сошел на лоно Своей матери, и так Он сошел на воду».

Второе же царство говорит о Нём: Он появился от великого пророка. И пришла птица, она взяла младенца рождённого, она забрала Его на высокую гору, и Он был вскормлен птицей небесной. Ангел пришёл туда, сказал Ему: «Встань, Бог прославил Тебя!» Он принял славу и силу и так Он сошёл на воду.

Третье царство говорит о Нём: «Он появился из чрева девы. Он был изгнан из Своего города, Он и Его мать. Он был взят в место пустынное, Он был вскормлен там. Он пришёл, Он принял славу и силу и так Он сошёл на воду».

Четвёртое царство говорит [о Нём]: «[Он] появился [от девы …] С[оломон] (79) искал её, – он и Фирсало, и Сауил, и его воинства, которые были посланы. Сам Соломон послал свои воинства бесов искать деву. И они не нашли ту, кого искали, но деву, которая была дана им. Она – та, кого они забрали. Взял её Соломон. Зачала дева, она родила младенца в месте том. Она вскормила его в пределе пустыни. Когда Он был вскормлен, Он принял славу и силу от семени, от которого был рождён, и так Он сошёл на воду».

Пятое же царство говорит о Нём: «Он появился из капли неба. Она была брошена в море. Бездна приняла Его, она породила Его, она подняла Его на небо. Он принял славу и силу и так Он сошёл на [воду]».

Шестое же царство [говорит:] […] в эон (80) нижний, чтобы собрать цветы. Она зачала от похоти цветов. Она родила Его в месте том. Ангелы цветника вскормили Его. Он принял славу в месте том и силу и так Он сошёл на воду».

Седьмое царство говорит о Нём: «Это капля. Она сошла с небес на землю. Взяли его в пещеру драконы. Он стал младенцем. Дух сошёл на Него, он взял Его в высь, в место, из которого появилась капля. Он принял славу и силу в месте том и так Он сошёл на воду».

Восьмое же царство говорит о Нём: «Облако сошло на землю, оно окружило скалу. Он появился из него. Вскормили Его ангелы, которые

над облаком. Он [принял] славу и силу в месте [том] и так Он сошёл [на воду].

(81) Девятое же царство говорит о Нём: «Из девяти Пиерид[4] одна отделилась. Она сошла на гору высокую, она провела время, сидя там, так что стала вожделеть к себе самой, чтобы стать двуполой. Она исполнила своё вожделение, она зачала от своего вожделения, она породила Его. Он был вскормлен ангелами, которые над вожделением, и Он принял славу в месте том и силу и так Он сошёл на воду».

Десятое царство говорит о Нём: «Его бог возлюбил облако вожделения. Он породил Его своей рукой и бросил Его на облако, которое рядом с ним от капли, и Он был рождён. Он принял славу и силу в месте том и так Он сошёл на воду».

Одиннадцатое же царство говорит: «Отец вожделел к своей [единственной] дочери. Она сама зачала [от] своего отца. Она бросила [Его … в] гробницу […] (82) вне пустыни. Ангел вскормил Его в месте том. И так Он сошёл на воду».

Двенадцатое царство говорит о Нём: «Он появился от двух светил. Он был вскормлен там. Он принял славу и силу и так Он сошёл на воду».

Тринадцатое царство говорит о Нём: «Всякое порождение их архонта – слово. И получило предел в месте том это слово. Он принял славу и силу и так Он сошёл на воду, чтобы удовлетворить похоть этих сил».

Поколение же, не имеющее царя над собой, говорит: «Бог избрал Его из всех эонов. Он заставил знание Неосквернённого Истины пребывать в Нём».

Сказал Он: «Вышло из воздуха чуждого, из великих эонов великое Светило. И оно заставило (83) светить поколение тех людей, которых Он избрал для Себя, чтобы они светили на весь эон».

Тогда семя будет бороться против силы, те, кто получит своё имя на воде и от них всех. И облако мрака придёт на них. Тогда вскричит великим голосом народы, говоря: «Блаженна душа людей тех, ибо они познали Бога познанием истины. Они будут жить во веки веков, ибо они не истлели в своих похотях с анеглами и не совершили дел сил, но предстали Ему в познании Бога, как свет, вышедший из пламени и

[4] Муз.

крови. Мы же, мы сделали все дела в безумии сил. Мы хвалились преступлениями всех наших дел. Мы кричали против [Бога Истины], ибо [все] Его дела […] (84) вечный это. Это против наших духов, ибо мы поняли ныне, что наши души умрут смертью».

Тогда голос был к ним, <сказали> Михеу и Михар и Мнесинус, которые над крещением святым и водой живой: «Зачем вы кричали против Бога Живого голосами беззаконными и языками, не имеющими Закона, и душами, наполненными кровью, и делами скверными? Вы полны делами, не принадлежащими истине, и все ваши пути полны радостью и ликованием.

Осквернив воду жизни, вы забрали её в волю сил, которым вы отданы, чтобы служить им. И ваша мысль не подобна принадлежащей тем людям, которых вы преследуете […] похоть[…] (85) […] Их плод не завянет, но они будут в знании до великих эонов, ибо слова, которые они хранили, бога эонов, не внесены в книгу, ни записаны, но ангелы принесут их, которых не познают все поколения людей, ибо они будут на высокой горе, на скале истины.

Поэтому они будут названы словами Нетленности [и] Истины тех, кто познал Бога Вечного в премудрости знания и учении ангелов вечных, ибо он знает все.

Это откровения, которые Адам открыл своему сыну Сифу, и его сын Сиф научил своё потомство о них. Это сокровенное знание Адама, которое он дал Сифу, которое – крещение святое для тех, кто знает знание вечное благодаря рождённым словом и светилам нетленным, вышедшим из потомства святого.

Иессей Мазарей Иесседекей, вода живая.

Откровение Адама.

Перевод выполнен по изданию George W. MacRae The Apocalypse of Adam // Douglas M. Parrot (ed.), Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4, Leyden, Brill, 1979.

ПОУЧЕНИЯ СИЛУАНА

(Кодекс Наг-Хаммади VII, 4).

(84) Поучения Силуана.

Избавься от всякого возраста детского, обрети себе крепость разума и души, усиль войну против всякого безумия страстей, вожделения и злого лукавства, и честолюбия, и любопрения, и мучительной ревности, и ярости, и гнева, и вожделения стяжательства. Охраняйте ваш стан с оружием и копьями: вооружись со всеми воинами, то есть словами, командирами, то есть советами, со своим (85) разумом, как руководством.

Мой сын, прогоняй любого разбойника из своих врат. Оберегай все свои врата факелами, то есть словами, и ты обретешь все это, как жизнь спокойную. Тот же, кто не будет остерегаться их, станет как город пустой, захваченный. Все звери попрали его, ибо злые звери это недобрые мысли. И твой город наполнится разбойниками, и ты не сможешь обрести себе мира, но только всех диких зверей. Негодный, тиран, господствует над ними. Управляя ими, он пребывает в великой грязи. Погибнет весь город, то есть твоя душа.

Удались от них всех, несчастная душа, прими своего начальника (и) учителя. Начальник это разум, учитель же – слово, и они вынесут тебя из тления и опасности.

Слушай, сын мой, мои наставления. Не показывай спины своим врагам, но преследуй их как сильный. (86) Не становись животным, которое гонят люди, но стань человеком, прогоняющим злых зверей, чтобы они не одолели тебя и не растоптали как мертвеца, и ты не погиб от их злобы. О, несчастный человек, что ты будешь делать, если попадешь в их руки? Береги себя самого, чтобы тебя не предали твоим

врагам. Доверься этой паре двух друзей – слову и разуму, и никто не одолеет тебя. Пусть Бог восседает в твоем стане, и Его Дух охраняет твои врата, разум благочестия охраняет стены. Слово святое пусть станет факелом твоего разума, сжигающим деревья, то есть весь грех. И если ты сделаешь это, мой сын, ты одолеешь всех своих врагов, и они не смогут (ни) воевать против тебя, ни устоять, ни идти по твоему пути. Ведь если ты найдешь это, ты презришь их как обманщиков. Они будут говорить с тобой, льстя тебе, умоляя, боясь (87) не тебя, но боясь обитающих в тебе, то есть стражей благочестия и учения.

Мой сын, прими наставление и учение. Не избегай наставления и учения, но, когда тебя учат, принимай радостно. И если тебя наставляют о чем-нибудь, будь благодарен. Ты сплетешь венец наставления своему руководству.

Учением святым облекись как одеждой; сделай себя благородным в благой жизни. Обрети строгость воздержания. Суди себя самого, как мудрый судья. Не блуждай от моего учения, не обретай неученості, чтобы не соблазнить свой народ. Не избегай божества и учения, пребывающих в тебе, ибо научающий тебя очень любит тебя, ибо он установит для тебя достойную строгость. Скотское естество, пребывающее в тебе, изгони из себя, и негодное суждение не оставляй в себе. И хорошо бы тебе знать, как я учу тебя. Если хорошо начальствовать над [немногими], как ты видишь, насколько лучше тебе (88) начальствовать над каждым, главенствуя над всяким собранием и всяким народом, и выше всякого подобия с божественным Словом, став господином над всякой силой, убивающей душу.

Мой сын! Разве кто-нибудь жаждет стать рабом? Но почему ты возмущаешься зло? Мой сын! Не бойся никого, кроме только Бога Вышнего. Прогони от себя хитрости дьявола. Прими свет для своих глаз и изгони из себя мрак. Живи во Христе, и ты обретешь себе сокровище на небе. Не наполняйся многими делами, которые бесполезны. И не становись поводырем в своем невежестве слепом.

Мой сын, слушай мое учение, которое хорошо (и) полезно, и оставь сон, который тягостен для тебя. Выйди из забытья, наполняющего тебя мраком, – если бы ты не мог ничего сделать, я не говорил бы тебе.

Христос же пришел дать тебе этот дар. Почему ты следуешь за мраком, если тебе предоставлен свет? Почему ты пьешь плохую воду, если сладкая предоставлена тебе?

Мудрость призывает тебя, (89) и ты любишь глупость. Не по своей воле ты делаешь это, но скотское естество, которое в тебе, делает это. Мудрость призывает тебя в своей благости, говоря: «Придите ко мне вы все, глупые, и примите дар, мудрость благую, лучшую. Я даю тебе одежду первосвященника, сотканную из всяческой мудрости».

Какова злая смерть, если не невежество? Каков злой мрак, если не забвение знания? Возложи свою заботу на одного Бога. Не становись любящим золото и серебро, которые бесполезны, но оденься мудростью как одеждами, и познание возложи на себя как венцы, сядь на престол понимания, ибо они твои, и ты еще получишь их свыше.

Ведь глупый человек облекается глупостью как одеждами, и как траурными одеждами он облекается позором, и увенчивает себя невежеством, и садится на престол не[понимания]. Ведь пребывая неразумным, (90) он соблазняет себя самого, ибо невежество ведет его. И он становится путями похоти всех страстей. Он плавает в похотях жизни и ушел в глубину. Думая, что находит пользу, он творит всякие дела бесполезные. Несчастный человек, уходящий во все это, умрет, поскольку нет у него разума, руководителя, но он подобен кораблю, который ветер бросает из стороны в сторону, и вырвавшемуся коню, у которого нет всадника. Ведь он лишился всадника, то есть слова, он соблазнился, несчастный, ибо не любил советов. Его бросали из стороны в сторону три несчастья: он обрел смерть, как отца, и невежество – мать ему, и советы злые он обрел себе как друзей и братьев, чтобы ты, глупый, оплакал себя.

Отныне же, сын мой, обратись к своему благочестию. Злых друзей, льстецов, прогони от себя! [Прими] Христа, [истинного] Друга, (91) благого Учителя. Прогони смерть, ставшую тебе отцом, ведь смерти не было, и ее не будет в конце. Но, поскольку ты отбросил Бога, Отца святого, истинную Жизнь, Источник жизни, поэтому ты унаследовал себе смерть, как отца, и невежество ты обрел, как мать. Они лишили тебя истинного знания. Вернись же, сын мой, к своему первому Отцу, Богу, и к Мудрости, своей матери, из которой ты появился в начале, чтобы бороться против всех своих врагов, сил противника.

Слушай, мой сын, мои советы. Не превозносись сердцем против всякого благого помысла, но прими сторону благочестия слова. Храни святые заповеди Иисуса Христа, и ты воцаришься над всякой областью

земли, и будешь почитаем ангелами и архангелами. Ты обретешь их себе как друзей и сослужителей, и обретешь себе места в небе вверху. Божество, пребывающее (92) в тебе, не печаль его и не утруждай. Но ты будешь ухаживать за ним, умолять, чтобы остаться чистым и быть воздержанным своей душой и своим телом, и ты станешь престолом Мудрости и сродником у Бога. Через нее Он даст тебе великий свет.

Прежде же всякого слова познай свое рождение, познай себя, из какой ты сущности, и из какого ты рода, и из какого племени. Познай себя, что ты появился из трех родов – из земли, и из слепка, и из творения. Тело появилось из земли, из земной сущности; а слепок появился ради души из мысли божества; творение же – это разум, возникший по образу Бога. Божественный разум обладает сущностью от Божества; душа же – то, что Он изготовил в них самих, ибо я думаю, что она жена того, кто появился по образу. Тело же возникло из земли, его сущность – вещество.

Если ты смешаешься, ты обретешь (93) три части, (как) когда ты отпал от добродетели в оскудение. Живи согласно разуму, не думай о плотском. Обрети надежность, поскольку разум надежен. Если ты отпадешь и от нее, ты станешь двуполым. Сущность же разума, то есть мышление, если ты отбросишь его от себя, ты отрезал мужское и обратился только к женскому, ты стал душевным, приняв сущность слепка. Ещё малая часть этого, если ты отбросишь ее, ты не сможешь возвратить себе часть человеческую, но ты принял мысль и подобие скота; ты стал плотским, приняв скотское естество. Ведь трудно найти душевного, насколько более – найти Господа. Я же говорю, что Бог духовный.

Человек, образовавшийся от сущности Бога, – божественная душа отчасти соединяется с Ним, еще душа отчасти соединяется с плотью. Душа негодная колеблется из стороны в сторону. [Что] кажется ей истиной? [Хорошо] тебе, человек, (94) склониться к человеку более, чем склониться к скотскому естеству – я говорю о плотском. Место, в которое ты склонишься, ты станешь подобен ему.

Я скажу тебе другое слово, еще, – чему ты будешь радоваться?

Ты захотела стать животным, когда появилась в естестве такого рода? Лучше же соединится с истинной природой жизни. Скотство поведет тебя в земной род. а природа разумная поведет в образы разумные. Склонись к природе разумной, отбрось естество земнородное.

О, душа, упрямица, отрезвись и сбрось свое опьянение, то есть дело невежества. Если ты упрямишься, пребывая в теле, ты обитаешь в дикости. Когда ты вошла в плотское рождение, ты была рождена. Ты оказалась в брачном чертоге, ты осветилась разумом.

Мой сын! Не становись плавающим в любой воде и не позволяй осквернять себя чуждыми знаниями. Разве ты не знаешь, [что] (95) противник – не малы его замыслы, и волшебства, которые есть у него, изменчивы. Разумный человек – даже его они лишили мудрости змея. Ибо должно тебе быть в согласии с этими двумя – с мудростью змея и невинностью голубя, чтобы он не вошел в тебя в образе льстеца, как истинный друг, говоря: «Я наставляю тебя тому, что доброе». Ты же не понял его хитрости, если принял его как истинного друга. Ведь злые мысли он бросает в твое сердце как добрые: и лицемерие в образе мудрости надежной; и стяжательство в облике бережливости; и тщеславие в облике того, что прекрасно; и самохвальство и хвастовство в облике великой строгости; и безбожие как великое благочестие, (96) ибо говорящий: «У меня много богов», – безбожен. И знание ненадежное он бросает в твое сердце в облике таинственных слов. Кто сможет постигнуть его мысли и его хитрости изменчивые? Его, существующего, как великий разум для тех, кто хочет принять его себе как царя.

Мой сын! Как ты сможешь постигнуть его замыслы или его совет, губящий душу? Ведь многочисленны его хитрости с замыслами его лукавства. И пойми его врата, как он входит в твою душу и в какой одежде он входит в тебя.

Прими Христа, имеющего силу освободить тебя, принявшего на Себя хитрости его, чтобы посредством этого ниспровергнуть его в лукавстве. Ибо это Царь, Который есть у тебя, непобедимый никогда, и никто не сможет бороться против Него, ни сказать Ему слово. Это твой Царь и твой Отец, ибо нет подобного Ему. Божественный Учитель с тобой (97) всегда. Он помощник; Он встречает тебя ради добра, которое в тебе.

Не впускай слова лукавства в свой помысел, ибо всякий лукавый человек повреждает свое сердце. Ведь безумный человек сам идет к своей погибели, а мудрый человек знает свой путь. И человек безумный не остерегается рассказывать тайны. Человек мудрый не бросает

всякое слово, но он будет внимателен к слушателям. Не бросай всякое слово вблизи тех, кого не знаешь.

Обрети множество друзей, но не советчиков. Сначала испытывай своих советчиков, всякого же человека льстящего, не уважай его. Их слово сладко как мед, сердце же их полно чемерицы. Ведь когда они подумают, что стали друзьями надежными, тогда в лукавстве они обращаются против тебя и сбрасывают тебя в грязь. Не доверяйся никакому другу, ибо весь этот мир появился в лукавстве и всякий человек волнуется напрасно. Все вещи (98) мира бесполезны, но появились в суете. Нет <никого>, даже брата, каждый ищет своей выгоды.

Мой сын, не обретай никакого человека как друга, если же обретешь, не доверяйся ему. Доверься только Богу, как Отцу и как Другу, ибо всякий человек ходит в лукавстве. Вся земля полна труда и страдания, в которых нет пользы. Если хочешь прожить свою жизнь спокойно, не ходи ни с кем; даже если ходишь, будь, как будто не ходишь. Стань угодным Богу, и не будешь нуждаться ни в ком. Живи со Христом, и Он спасет тебя, ибо Он истинный свет и солнце жизни. Ведь как видимое солнце освещает глаза плоти, так Христос освещает всякий разум и сердце. Ибо болезнь в теле это злая смерть. Насколько более она у того, чей разум слеп? Ведь всякий слепой [неспособен] увидеть его. [Так и] (99) неимеющий здравого разума, – он не насладился обретением света Христа, то есть Слова. Ведь всякая вещь видимая есть образ сокровенного, ибо как огонь, пылающий в месте, не привязан к месту, так и солнце, которое на небе, – все его лучи проникают в места, которые на земле, так и Христос обладает единой сущностью и освещает всякое место. Так еще то, что Он говорит в нашем разуме, в образе светильника пылающего, освещая (все) место. (Находясь) в части души, Он освещает все части.

Еще я скажу превосходящее это: разум по сущности находится в месте, то есть в теле. По мысли же разум не в месте, ибо как он пребывает в теле, когда созерцает все места? Мы же можем сказать превосходящее это: не думай в своем сердце, что Бог пребывает в месте. Если [Господа всего] ты помещаешь (100) в некое место, тебе следует сказать, что это место превосходит обитающего в месте. Ведь вмещающее превосходит вмещаемого. Ибо нет места, называемого бестелесным. Ведь несправедливо нам говорить, что Бог это тело, ибо надлежит нам

придавать телу увеличение и уменьшение, и претерпевающий это не будет пребывать нетленным. Создателя всяческих созданий трудно познать, и невозможно постигнуть Его подобие. Ибо не только человеку трудно постигнуть Бога, но трудно всякой божественной природе, ангелам и архангелам. Необходимо познать Бога, как Он есть. Невозможно тебе познать Бога посредством кого-нибудь, если не посредством Христа, обладающего образом Отца, ибо этот образ являет истинное подобие. По-видимому, царя не узнают без образа. Думай о Боге, что Он пребывает во всяком месте и Он ни в каком месте. [По силе] (101) Он во всяком месте, по божественности же Он ни в каком месте. Ибо так возможно немного узнать Бога. По Своей силе Он наполняет все места, в высоте же Его божества ничто не вмещает Его. Каждый пребывает в Боге, Бог же – ни в чем. Что же это – познать Бога? И все, что в истине, это Бог, и невозможно смотреть на Христа, как на солнце. Бог видит каждого, никто не смотрит на Него. Христос без ревности принимает и дает, и Он, свет Отца, светит без ревности. Так Он освещает всякое место. И Христос – это все, унаследовавший все от Сущего. Ибо все – это Христос, кроме (Его) нетленности. Ведь если ты думаешь о грехе, он – не сущность, ибо помысел нетленности – это Христос, и свет сияющий, неосквернённый. Ведь солнце во всяком нечистом месте, и оно не оскверняется. Так Христос – если Он (и) в изъяне, но Он без изъяна. И если [Он рожден,] (102) Он – нерожденный. Так Христос – если Его и уловляют, по Своей сущности Он неуловим. Христос – это все; тот, кто не обладает всем, не может узнать Христа.

Мой сын, не дерзай говорить слово о Нем, ни Бог всего – не устанавливай Его подобий в себе. Ведь осуждающий не будет судим осуждающим. Хорошо искать и понять, Кто есть Бог. Слово и разум – имя мужское. Желающий понять о Нем, пусть вопрошает в спокойствии и страхе. Ибо немалая опасность – рассказывать об этом. Ты знаешь, что будешь судим за все, что скажешь. Пойми же, что тот, кто во мраке, не сможет увидеть ничего, если не получит света и не увидит в нем. Испытывай себя, если вообще у тебя есть свет, чтобы, если <тебя спросят> об этом, ты понял, как объяснить. Ведь многие ищут во мраке и наощупь, желая узнать, хотя для них нет света. Мой (103) сын! Не позволяй своему разуму смотреть вниз, но лучше пусть он смотрит в свете на небесное, ибо свет всегда нисходит свыше. Даже на земле

пусть он старается следовать за небесными. Освети свой разум небесным светом, чтобы обратиться к небесному свету. Не уставай стучать в дверь Слова и не прекращай ходить по пути Христа. Ходи по нему, чтобы получить покой от своих трудов. Если ты ходишь по другому пути, ты не сделаешь полезного на нем. Ибо ходящие по широкому пути, их конец сойдет в тление грязи. Ведь ад открыт для души и место погибели широко. Прими Христа, узкий путь, ибо Он страдает и мучается из-за твоего греха.

О, душа, упрямица, в каком невежестве ты пребываешь! Ибо кто твой проводник во мраке? Сколько обликов Христос принял ради тебя! Будучи Богом, Он [был найден] (104) среди людей как человек; Он сошел в ад, Он освободил порождения смерти, – они мучились, как сказало Писание Бога, – и Он запечатал сердце в нем, и его своды крепкие Он сломал. И все силы, увидев Его, побежали, чтобы тебя, несчастный, Он вынес из бездны и умер за тебя, как искупление твоего греха. Он спас тебя от крепкой руки ада, а тебе трудно сделать свой выбор вслед за Ним, чтобы Он принял тебя радостно. Выбор же это дар Христа, то есть смирение сердца. Жертва приятная это сердце сокрушенное. Если ты смиряешь себя, ты будешь превознесен весьма, и если ты превозносишься, <ты> будешь весьма унижен.

Мой сын, остерегайся лукавства, и не позволяй духу лукавства сбросить тебя в бездну, ибо он безумен и горек. Он страшен, и он бросает каждого в яму грязи. Великое благое дело – не любить блуда и даже не думать о несчастном (105) вообще, ибо вспоминать о нем – смерть. А никакому человеку не полезно впасть в смерть, ибо душа, впавшая в смерть, станет бессловесной. Ведь лучше не жить, чем обрести жизнь скота. Береги себя, чтобы не сгореть в пламени блуда. Ибо многие подчинены пламени, будучи слугами ему. Они, которых ты не знаешь, – враги тебе.

Мой сын! Сними ветхую одежду блуда, облекись одеждой чистой, сияющей, в которой ты прекрасен. Обладая же этой одеждой, хорошо береги ее. Освободись от всех оков, чтобы обрести свободу, если отбросишь похоть, хитрости которой многочисленны, и освободишься от греховных наслаждений.

Слушай, душа, мои наставления. Не становись пещерой лисиц и змей, ни норой драконов и змеев, ни обиталищем львов или прибе-

жищем василиска. Если это произойдет с тобой, душа, что ты будешь делать? Ведь это силы (106) противника! Всякая мертвечина входит в тебя от них, ибо их пища это всякая мертвечина и всякая нечистота. Ведь если они пребывают в тебе, кто живой войдет в тебя? Тебя возненавидят живые ангелы. Ты была храмом, ты сделалась могилой. Перестань быть могилой и стань храмом, чтобы непорочность и благочестие оставались в тебе. Свет, который в тебе, зажги и угашай его; ведь никто не зажигает светильника для зверей, ни для их детенышей. Своих мертвых, умерших, воскреси, ибо они жили и умерли ради тебя. Дай им жизнь, они вновь будут жить.

Ибо древо жизни – Христос; Он Премудрость. Ведь Он – Премудрость и еще Он Слово. Он Жизнь, и Сила, и дверь, Он свет, и Ангел, и добрый пастырь. Доверься Тому, Кто стал всем ради тебя. Стучись в себя самого как в двери, и ходи в себе как по прямому пути, ибо если ты ходишь по дороге, ты не сможешь заблудиться. (107) И если ты стучишься в нее, ты стучишься в сокровенные сокровищницы, ибо Он – Мудрость, Он делает глупого мудрым. Она – святое царство и сияющая одежда, ведь это множество золота, дающее тебе великую славу. Мудрость Бога ради тебя стала образом глупым, чтобы тебя, глупого, она приняла в высоту, и сделала тебя мудрым. И Жизнь умерла ради тебя, когда была бессильной, чтобы Своей смертью тебе, мертвому, дать жизнь. Доверься слову, и ты удалишься от скотства, ибо животное являет, что у него нет слова. Ведь многие думают, что обладают словом, но, если ты посмотришь за ними, их слова – скотство.

Возрадуйся истинной виноградной лозе, Христу, довольствуйся истинным вином, в котором нет ни пьянства, ни соблазна, ибо у него – конец пьянства, и в нем появляется радость душе и разуму в Духе Бога. (108) Прежде же взрасти свои суждения до того, как пить от него. Не закалывай себя мечом греха, не сжигай себя, несчастный, в огне наслаждения, не предавайся варварам как пленник, ни диким зверям, желающим растоптать тебя, ибо они как львы, рычащие сильно. Не становись мертвым, чтобы они не растоптали тебя. Будь человеком! Ты сможешь в суждении одолеть их.

Человек же, не делающий ничего, недостоин человека разумного. Разумный человек – боящийся Бога. Боящийся же Бога не делает никакой дерзости, бережет себя, чтобы не делать никакой дерзости,

сохраняющий свое руководство. Он, человек, пребывающий на земле, уподобляется Богу. Подобный же Богу не делает ничего недостойного Бога, по слову Павла, который стал подобен Христу. Ибо кто почитает Бога, не желая делать того, что угодно Богу? Ведь служение Богу исходит (109) из сердца, и служение Богу из сердца это всякая душа, близкая Богу. Душа же, сродная Богу, сохраняется чистой, и душа, которая облечена Христом, чиста, и невозможно принудить ее согрешить. Место же, в котором Христос, в нем грех истребляется. Пусть Сам Христос войдет в твой мири истребит все силы, пришедшие на тебя, пусть Он войдет в храм, который в тебе, чтобы изгнать всех торговцев. Пусть Он сидит в храме, пребывающем в тебе, и ты станешь для него священником и левитом, входя в чистоту.

Блаженна ты, душа, если найдешь Его в своем храме, и блаженна ты еще более, если совершаешь Его службу. Того же, кто осквернит храм Бога, Бог погубит. Ведь ты видим, человек, если прогонишь Его из своего храма. Ибо когда твои враги не увидят Христа в тебе, тогда они войдут в тебя вооруженными, чтобы низложить тебя.

Мой сын, я заповедовал тебе об этом много раз, (110) чтобы ты всегда берег свою душу. Не ты прогонишь Его из себя, но Он прогонит тебя, ибо если ты убежишь от Него, ты впадешь в великий грех. Еще, если ты убежишь от Него, ты станешь пищей для своих врагов. Ведь все негодные убегают от своего господина; негодный же в добродетели и мудрости убегает от Христа. Ведь всякий человек, удаляясь, попадает в лапы зверей. Кто есть Христос? Узнай Его, и ты обретешь себе Друга, ибо Он верный друг. Еще Он Бог и Учитель. Он, будучи Богом, ради тебя стал человеком. Это Он – сокрушивший железные засовы ада и медные запоры сломавший. Он низложил всякого тирана гордого, разрушил оковы, которые захватил. Он вознес нищих из бездны и страдальцев из ада, смиривший силы гордые, посрамивший горделивого смирением, низложивший сильного и надменного слабостью, обесчестивший то, что (111) считали частью, Своим бесчестием, чтобы смиренный ради Бога весьма возвысился, –облекшийся человеком, и это Бог, божественное Слово, всегда терпящее человека. И Он пожелал сделать смиренного возвышенным, возвышающий человека – он стал подобен Богу – не для того, чтобы низвести Бога к человеку, но чтобы человек уподобился Богу.

О, великая благость Бога! О, Христос, явивший людям великое благочестие! Царь всяческой добродетели, Царь эонов и Глава небес, услышь мои слова и помилуй меня! Вновь Он явил великое усердие в благочестия. Где мудрый или могучий в мудрости или человек, чьи хитрости многочисленны, знающий мудрость? Пусть он скажет мудрость, пусть произнесет великую похвалу! Ибо всякий человек стал глуп, он сказал от своего знания. Ведь Он удивил советы хитрецов, и уловил мудрых в их мудрости. Кто сможет найти совет Вседержителя? Или сказать о благочестии? Или хорошо высказать его? (112) Если мы не смогли понять даже совет друг друга, кто сможет понять Божество или божества небес? Если земных нам трудно найти, кто отыщет небесных?

Явилась миру великая власть с великой славой, и жизнь небесная желает обновить все, чтобы оно отбросило слабое и всякую черную одежду, чтобы каждый засиял в одеждах небесных, чтобы явить повеление Отца, сияющее весьма, и чтобы Он увенчал желающих честно бороться. Христос – судья состязаний, увенчавший каждого, научая каждого бороться. Он, боровшийся первым, получил венец. Он победил, Он явился, просвещая каждого. Все же было обновлено Духом Святым и разумом.

Господь-Вседержитель! Какую славу я воздам Тебе? Никто же не может прославить Бога, как Он есть. Ты прославил Свое Слово, чтобы спасти каждого, милостивый Боже, вышедшее из Твоих уст и из Твоего сердца, Первородного, Мудрость, Первообраза, первого света, ибо это свет от (113) силы Бога и истечение святой славы Вседержителя, и святое отражение действия Бога, и образ Его благости. Ибо это свет Света вечного. Видение это, созерцающее незримого Отца, всегда служащее и творящее по воле Отца. Единственный рожденный по благоволению Отца, ибо Он – Слово неуловимое, и Мудрость, и Жизнь. Всех живых и силы Он животворит и питает. Как душа животворит все члены, Он повелевает всем в силе и оживляет их, ибо Он – начало и конец каждого. Оберегая все и объемля их, Он беспокоится о каждом и радуется. И еще Он скорбит. Он скорбит об унаследовавших место наказания; беспокоится же о каждом из тех, кого приводит к учению в труде; радуется же о каждом, пребывающем в чистоте.

Береги же себя, чтобы не попасть в руки разбойников, и не давай сна своим глазам, ни дремоты своим векам, чтобы спастись, как серна

из петли и как (114) птица из силков. Борись в великом состязании, пока состязание продолжается, и все силы наблюдают за тобой – и не только святые, но и все силы противника. Горе тебе, если ты будешь побежден среди тех, кто смотрит на тебя! Если ты борешься в состязании и побеждаешь силы, борющиеся против тебя, ты доставишь великую радость каждому из святых и причинишь великую печаль своим врагам. Твой устроитель всего состязания помогает, желая тебе победы.

Слушай, мой сын, и не будь медлителен своими ушами. Поднимись, оставив ветхого человека, как орел. Бойся Бога во всех своих делах и добрым делом прославляй Бога, зная, что всякий человек, делающий неугодное Богу, – сын погибели; он уйдет в бездну ада.

О долготерпение Бога, сохраняющее каждого, желающее спастись каждому, кто оказался во грехе, и никто не помешает Ему делать, что Он хочет! Ибо кто сильнее Его, чтобы помешать Ему? Если Он прикасается к земле, Он заставляет ее дрожать и еще, Он заставляет горы дымиться, собравший великое море (115) как мехи измеривший всю воду своей горстью, и единственная рука Господа – сотворившая все это. Ибо Христос – это рука Отца, и она образует все, благодаря ей все возникло, и она стала Матерью всего. Ибо Он существует всегда, как Сын Отца. Узнай о Боге это: Вседержитель, существующий всегда, не всегда был Царем, чтобы не нуждаться в божественном Сыне. Ведь в Боге пребывает все, возникшее благодаря Слову, то есть Сыну, как образу Отца. Ведь Бог близок, Он недалеко. Всякий божественный предел это сродники Бога. И если божественность согласна с тобой отчасти, пойми, что вся божественность согласна тобой. Божественный же не благоволит ни к какому лукавству, ибо Он – научающий каждого человека доброму. Это то, что Бог дал роду людей, чтобы благодаря нему всякий человек стал избранным пред всеми ангелами и архангелами. Ведь Богу не нужно испытывать никого (116) из людей. Он знает все до того, как оно произойдет, и знает тайны сердца – все они открыты и ущербны пред Ним. Пусть никто никогда не говорит, что Бог незнающий, ибо несправедливо бросать создателя всех созданий в незнание. Ведь и пребывающие во мраке получили образ света. Ведь нет ничего сокрытого, кроме Самого Бога, и Он явлен каждому и весьма сокрыт. Явлен, поскольку Бог знает все, даже если они не захотят сказать это, их сердце устыдит их; сокрыт же потому, что никто не

знает принадлежащего Богу. Ибо неисследимо и непостижимо познать совет Бога. Также трудно проследить и трудно найти Христа, ибо Он обитает во всяком месте, и Он ни в каком месте. Ведь никто, желая, не сможет познать Бога, как Он есть, ни Христа, ни Духа, ни хора ангелов, ни (117) архангелов с престолами духов, и господства возвышенные, и великий разум. Если ты не познаешь себя самого, ты не сможешь познать их всех. Открой себе дверь, чтобы познать Сущего. Стучись в себя самого, чтобы Слово открыло тебе, ибо Он Царь веры и острый меч. Он стал всем для каждого потому, что хочет помиловать каждого.

Мой сын, приготовься уйти от миродержца мрака и воздуха такого рода, полного силами. Если у тебя есть Христос, ты одолеешь весь этот мир. То, что ты откроешь для себя, ты откроешь; то, что ты будешь призывать для себя, ты призовёшь. Помогая себе самому, находи полезное тебе, сын мой, не ходя в том, в чем нет пользы.

Мой сын, сначала очисти себя от внешней жизни, чтобы ты смог очистить внутреннее. И не становись торговцем словом Божьим. Сначала испытывай все слова, до того, как произнести их. Не желай обрести славу, которая не прочна, ни (118) превозношение, уносящее тебя в тление. Прими мудрость Христа, долготерпеливую и кроткую, и береги ее, сын мой, зная, что путь Бога полезен всегда.

ΙΧΘΥΣ
Чудо невообразимое.

Перевод выполнен по изданию Malcolm Peel, Jan Zandee, The Teachings of Silvanus // Birger A. Pearson (ed.), Nag Hammadi Codex VII, E.J. Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

Изречения Секста

(15)[...] невежества.

158-159. [Люби] истину и ложью [пользуйся] как ядом.

160. Срок [пусть предваряет] твои слова.

161-162. [Говори,] когда не долно [молчать о] том, что ты знаешь. [Когда] должно, тогда [говори.]

163.[Слово] несвоевременное это [свидетельство] злого сердца. [Когда] должно делать, не [пользуйся] словом.

164. Не желай [говорить пер]вым среди [многих. Говорить] – искусство, [молчать] – тоже искусство.

165. [Лучше] тебе быть подежденным, [говоря правду], чем победить [обманом]. Побеждающий [обманом побеждается] правдой. [Слова лживые] становятся [свидетельством з]лых. Велика [опасность,] если ложь становится [необходима.] Как есть некто, и ты скажешь [правду ...], и если [ты лжешь, нет греха.] Не обманывай [никого, тем более] нуждающегося в [совете]. [Если говоришь] после [многих, увидишь больше] доброго.

166. [Верный] это [тот], кто предваряет всех [благих].

(16) 167. Мудрость ведет [душу] до места Бога.

168. [Нет] сродников у [истины, кроме] мудрости.

169. Естест[во верное не] может с[тать любящим] ложь.

170. Естество боязливое не [свободно]. Оно [не] сможет [соединиться с ве]рой.

171. Если ты [верный, то,] что должно сказать не более достойно слушания. Если ты [будешь] с верными, желай [более слушать, чем] говорить.

172. Чело[век сластолюбивый] бесполезен [во всех делах.]

173. Если нет гре[ха, не говори] ни о чем божественном.

174. [Гре]хи тех, кто неве[жествен, становятся] позором для тех, [кто учил их.]

175. [Т]е, из-за кого хулится [имя Бога, мертвы пе]ред Богом.

176. [Мудрый человек – это благо]детель [пос]ле Бога.

177. [Пусть твоя жизнь] подтверждает [твои слова у] слушающих.

178. То, [что не должно делать,] и не дум[ай делать.]

179. [Того,] чего не желаешь [себе, и] сам [не делай.]

180. [То]го, что позор[но делать, и ...]

* * *

(27) 307. [Мудрый человек представляет Бога] людям.

308. И [Бог думает] о мудром достойнее Своих [дел].

309. Пос[ле] Бога никто не свобо[ден] так, как мудрый человек.

310. [Все,] что Бог обрел, [есть] и у мудрого.

311. [Мудрый] чело[век] участвует в ца[рст]ве Бога.

312. Злой человек не хочет, чтобы было провидение Бога.

313. Злая душа бежит от Бога.

314. Всякое плохое дело – враг Бога.

315. О думающем в тебе говори в своем сердце, что это человек.

316. В месте, в котором пребывает твоя мысль, пребывает твое добро.

317. Не ищи добра в плоти.

318. То, что [не] мешает душе, не мешает и человеку.

319. После Бога – [мудрый] человек. Почитай его, [поскольку он] служитель [Бог]а.

320. Тяготиться телом твоей [души] это [высокомерие], быть же способным сдерживать его в кро(28)тости, когда [это должно,] блаженство.

321. [Не ста]новись виновником своей [смерти]. На того, кто возьмет тебя [из те]ла и умертвит, не гневайся.

322. Некто, уносящий [мудрого] из тела насильно, скорее делает ему [до]брое, [ибо] он освобожден от оков.

323. Страх [смерти] печалит человека от невежества души.

324. Человекоубийственный меч. Для тебя <было бы лучше>, если бы не было. Когда он появится, скажи в своем сердце, что его нет.

325. Некто, говорящий: «Я верую», – даже если проведет много времени в притворстве, не пребудет, но падет.

326. Каково твое сердце, такой будет твоя жизнь. Сердце благочестивое создает блаженную жизнь.

327. Кто будет советоваться о злом против другого, [становится] первым [...]

328. [Пусть] неблагодарный человек [не] удерживает тебя, когда ты творишь [добро].

(29) 329. [Не говори в] своем сердце, что то, что просят, [и ты] даешь тотчас, достойнее [того,] кто получает.

330. Ты воспользуешься [великим] состоянием, если усердно отдашь [нуждающимся].

331. Неразумного брата убеждай не быть неразумным, если он [безумствует], береги его.

332. Подвизайся побеждать всякого человека благоразумием.

334. Храни свою меру.

333. Ты не получишь разума, если не поймешь сначала, что не обладаешь <им>.

335. Во всех делах еще это слово: части тела тягостны для тех, кто не пользуется ими.

336. Лучше служить другим, чем принуждать других служить себе.

337. Того, кого Бог не заберет из тела, не заставляй отягощать себя.

338. Учения, не дающего нуждающимся, не только не принимай, [но и] не слушай.

339. Дающий [нечто без] расположения оскорбляет [...]

340. Если позаботишься о сиротах, станешь [от]цом многих сыновей, (30) боголюбивым.

341. [Тому, кому ты помогаешь] ради [сла]вы, [ты] помогаешь за пла[ту.]

342. [Если] ты [даешь] то, что прославляет тебя [...], [ты] далне человеку, но своему удовольствию.

343. Не [вызывай] гнева толпы.

344. Пойми ныне, что должно делать богатому.

345. Лучше умереть, чем помрачить душу из-за неумеренности чрева.

346. Скажи в своем сердце, что одежда твоей души это тело; храни же его чистым, безгрешным.

347. У того, что душа будет делать в теле, есть свидетельство, когда она идет на суд.

348. Нечистые демоны получают душу осверненную.

349. Душу верную, благую, злые демоны не смогут уловить на пути Бога.

350. Слово Бога не давай каждому.

351. Осквернённым славой ненадежно слушать о Боге.

352. Немалая [опасность] для нас [говорить истину] о Боге.

353. [Не говори] (31) [ничего о] Боге, пока [не нау]чен от Бога.

354. [Не] говори с безбож[ным о] Боге.

356. Если ты [осквернен из-з]а скверных дел, [не] говори о Боге.

357. Истинное [слово] о Боге это слово Бога.

358. Говори слово о Боге как если бы говорил его перед Богом.

359. Если твое сердце уже убеждено, что ты стал боголюбивым, тогда говори слово о Боге кому пожелаешь.

359. Твои боголюбивые дела пусть предваряют всякое слово о Боге.

360. Не желай говорить о Боге перед толпой.

361. Слово о Боге береги (больше, чем слово) о душе.

362. Лучше отдать душу, чем напрасно бросить слово о Боге.

363. Ты зачинаешь тело благочестивого, но не сможешь господствовать над его словом. И лев властвует над телом [мудрого], и тиран властвует только [над ним].

364. Если ти[ран] (32) [угрожает] тебе, [то]г[да больше вспо]минай Бога.

365. [Говорящий] слово Бога недостой[ным] это [предатель] Бога.

366. Луч[ше] тебе молчать о слове Бо[га,] чем говорить [необду]манно.

367. Говорящий ложь [о] Боге лжет о Боге;

368. Человек, не имеющий ничего истинного, чтобы сказать о Боге, оставлен Богом.

369. Невозможно тебе знать Бога, не поклоняясь Ему

370. Человек, поступающий несправедливо с неким, не сможет поклоняться Богу.

371. Начало благочестия это человеколюбие.

372. Заботящийся о людях молится о них всех. Это истина Бога.

373. Принадлежащее Богу – спасать, кого Он хочет;

374. принадлежащее же благочестивому – молиться Богу о спасении каждого.

375. Когда ты молишься о чем-либо и получаешь это от Бога, тогда скажи в своем сердце, что [у тебя есть]

(33) [...]

376. [Человек,] достойный Бога, это Бог среди л[юд]ей и сын Бога. Есть Великий и есть близкий Великому.

377. Лучше человеку не обладать имуществом, чем, обладая большим имуществом, не давать нуждающимся.

378. Если ты сам будешь молиться Богу, Он не даст тебе.

379. Если ты от всего сердца отдашь свой хлеб голодным, дар мал, стремление же велико пред Богом.

380. Думающий, что ничто не существует пред Богом, не уменьшает Бога.

381. Уподобивший свое сердце Богу по своей силе это почитающий Бога достойно.

382. Бог не нуждается ни в чем, но радуется о дающих нуждающимся.

383. Верные не говорят много слов, дела же их велики.

384. Верный, любящий учение, это работник истины.

(34) [...]

386. Если ты никого не обидишь, ты не будешь никого бояться.

387. Тиран не сможет отнять богатства.

388. То, что должно делать, делай по своей воле.

389. То, что не должно делать, не делай никак. Обещай все, но не говори «я мудр».

390. О том, что ты делаешь хорошо, говори в своем сердце: «Бог – делающий это».

391. Никакой человек, смотрящий вниз на землю и на столы, не мудр.

392. Не философа телесного, внешнего, следует почитать, но философа по человеку внутреннему.

393. Остерегайся лгать: есть обманщик и есть обманутый.

394. Пойми, кто есть Бог, и пойми, кто – мыслящий в тебе.

395. Благой человек это доброе дело Бога.

396. Несчастны те, из-за кого хулится слово.

397. Смерть [не] сможет погубить...

Перевод выполнен по изданию: Frederik Wisse, The Sentences of Sextus // Charles W. Hedrick (ed.), Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII. E.J. Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

ФРАГМЕНТЫ ГИМНОВ

(Из Codex Brucianus)

Услышь, как я воспеваю тебя, таинство, существующее до всех невместимых и всех беспредельных!

Услышь, как я воспеваю тебя, таинство, воссиявшее в своем таинстве, чтобы совершилось Таинство предвечное!

И, воссияв, оно стало водой Океана, нетленное имя которой – Ανζωα.

Услышь, как я воспеваю тебя, таинство, существующее до всех невместимых и всех беспредельных, воссиявшее в своем таинстве!

Отделилась земля посреди Океана, нетленное имя которой – Αζωαε.

Услышь, как я воспеваю тебя, таинство, существующее до всех [невместимых] и [всех] беспредельных, воссиявшее в своем таинстве!

[Отделилось] все могучее вещество Океана, то есть море и все виды, которые в нем, имя которого – Αωζωε.

Услышь, как я воспеваю тебя, таинство, существующее до всех невместимых и всех беспредельных, воссиявшее в этом таинстве!

И, воссияв, оно [запечатлело] море и все, что в нем, чтоб восстала сила, которая в них, нетленное имя которой – [...]

Услышь, как я воспеваю [тебя, таинство], существующее до [всех невместимых ...]

II

[...] души хищением. И если мою душу заберут в это место, она даст им таинство их страха, то есть Χαριηρ.

И если ее заберут в места всех пределов Парапликс[1], великой, могучей архонтки, простирающейся над путем середины, забирая души хищением, – и если мою душу заберут в это место, она даст им таинство их страха, то есть Αχρω[...]

И еще, если мою душу заберут в место Тифона[2], великого, могучего архонта в облике осла ползучего[3], простирающегося над путем середины <забирающего> души хищением, – если заберут мою душу еще в это место, она даст им таинство их страха, то есть Πραωρ.

И еще, если мою душу <заберут> в место пределов Яхфанабаса, великого, могучего архонта, полного гнева, преемника архонта внешнего мрака, место, изменяющее все образы, могучее, простирающееся над путем середины, забирая души хищением, – если заберут мою душу еще в это место, она даст им таинство их страха, то есть Αυηρνεβρωαθρα. [...]

Перевод выполнен по изданию C. Schmidt (ed). The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex. Translation and notes by V. MacDermot. Nag Hammadi Studies XIII. Leiden: Brill, 1978.

---

[1] Парапликс – греческ. παραπλήξ – «безумная, помешанная».

[2] Тифон (|ⲧⲟⲩⲫⲟⲛ) – в эллинистической литературе этим именем обозначался древнеегипетский deus odiosus Сэт (см. Плутарх, «Об Исиде и Осирисе»), обычно изображавшийся в головой осла. Ср. легенду об ослиной голове, широко использовавшуюся язычниками в полемике против иудеев («... Тифон (Сэт) после сражения (с Гором) семь дней спасался бегством на осле, спасся и стал отцом Иерусалима и Иудеи» – Плутарх, «Исида и Осирис»), а затем и против христиан.

[3] «осел ползучий» – в рукописи ⲉⲓⲱⲕⲁⲙⲏⲡⲓⲟⲛ, некорректная передача греческого ὄνοκαμπος (коптск. ⲉⲓⲱ соответствует греческ. ὄνος – «осёл»), по аналогии с другим мифическим существом – гиппокампом (ἵππος – «конь» + κάμπη «гусеница»), конем, запряженным в колесницу Посейдона, морским чудовищем с телом коня и рыбьим хвостом.

НЕ-АКАДЕМИЧЕСКИЕ ШУТКИ

I Фрагмент ненайденного папируса:

«И было, когда Иисус взошел на гору помолиться, явился Его ученикам архонт Ялдаваоф в подобии сына человеческого и спросил:

– Кем вы считаете меня?

И ответил Фома Неверующий:

– Ты призрак бесовский. Я не верю в тебя.

И ответил Иоанн, сын Грома:

– Ты дьявол, лжец и отец лжи, человекоубийца искони. Мой Учитель пришел разрушить твои дела. Отойди от маня, сатана!

И сказал Симон, сын Ионин:

– Ты Господь, бог Авраама, Исаака и Иакова, Израиля и обрезания.

И ответил ему Ялдаваоф, говоря:

– О Симон! Ныне мною клянусь, истину говорю, не лгу: ты предашь своего Учителя горше, чем Иуда. Ибо сердце твое камень, и на этом камне созижду я церковь свою, и станет церковь моя вратами ада для мириад мириад малых сих, и сожжет она огнем церковь Учителя вашего, и станет церковь Учителя вашего прахом и пеплом.

И великий среди храмов и алтарей своих назову я твоим именем, Петр. И великое среди таинств своих назову я твоим именем, Симон.

Сказав сие, лукавый сгинул. Тогда [...]»

Если кому-нибудь это нужно, могу выполнить «обратный» перевод на коптский. А если прикупить в магазине сувениров в Каире чистый кусок папируса, можно замутить ещё одну «мировую сенсацию». «Сын Ионин» по-коптски особенно хорошо звучит: ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲛ̄ⲓⲟⲛⲁⲥ. Для тех, кто понимает.

II.

Ищущий смысла будет вознаграждён, и обретёт смысл:
ищущий бессмыслицы будет вознаграждён сторицей,
и обретёт бессмыслицу с избытком и изобилием;
ищущий тайн и сокровенных знаний
обратится вспять пуст и празден,
ибо ищет того, чего нет, и суетится напрасно.

Одни сказли, что Спаситель сошёл с небес в Капернаум;
иные сказали, что Бог, уподобившись прелюбодею,
вошел к невесте, обручённой мужу.
Глупцы обличили собственное безумие:
не потому Сын Человека назвался Сыном Бога,
что, Бог вошёл к Его матери, как муж,
но потому, что всякий, рождённый свыше, есть Сын Бога.
Бог порождает Своих Сынов от Духа Своего,
ибо сказано, что «не родившийся свыше, от Духа,
не войдёт в Царство»,
и Сын Бога «обретает Себе братьев, а не сынов».

Дьявол порождает своих сынов от плоти и крови,
и похоти плоти, и вожделения мужского и женского,
ибо сказано «рождённое от плоти есть плоть»,
и «ни плоть, ни кровь не наследуют Царства»,
ведь «в Царство не войдёт ничто нечистое».

Сыны Бога, ищущие своего Отца вовне,
находят вовне лишь изъян и нищету,
ибо сказано, что в Иисусе, Сыне Бога,
«вся божественная полнота пребывала телесно».
Это и есть тайна Царства, которое «внутри нас есть».

А где обитает Ялдаваоф, Творец и Тиран и Губитель?
И он близок, ибо сказано: «бог их – чрево, и слава их – в сраме».

Трудящийся за плату подёнщика проклят,
и сам его труд – проклятие и нищета,

и скудная плата подёнщика – печать проклятия в руке его,
ибо Бог – не Бог рабов, но Бог свободных.

Платящий плату подёнщику проклят дважды,
ибо владеющий рабами – раб рабов.
Уплачивая наёмникам и блудницам,
он не вспоминает о Боге,
и Бог не вспомнит о нём.

III. «Тёмный двойник»

Однажды я уже поднимал этот вопрос, но, насколько мне представляется, его обсуждение не получило достаточного развития. А тема интересная.

Вероятно, именно к представлению о «темном двойнике» Спасителя, помазаннике Ялдаваофа, относятся три загадочных и смущающих отрывка из VII Кодекса Наг-Хаммади:

II Слово Сифа VII, 51-52: «Я посетил телесный дом, Я изгнал того, кто был там изначально, и вошел в него. И все множество архонтов встревожилось, и вся материя архонтов и силы земного рождения взволновались при виде смешанного образа. А Я – Тот, Кто пребывал в нем, не будучи похож на того, кто был там сначала. Ведь это был мирской человек. А Я, происшедший из мест, находящихся над небесами, не отрицал, что Я – Христос, но не явился им в исходившей из Меня Любви. Я казался нижним частям чужим»;

VII, 55-56: «Как они видели и думали, Я принял мучение, чтобы они вовек не нашли слова оправдания для себя. Ведь смерть Моя, которая по их мнению произошла, приключилась с ними в их заблуждении и ослеплении, так как они распяли своего человека на собственную погибель. Ведь их мысли не увидели Меня, так как они были глухи и слепы. Они же, совершив это, осудили себя. Они видели, что Я был подвергнут мучениям, но это был другой. Это был их отец, который пил желчь и уксус, а не Я. Они били Меня тростью, но это был не Я. Тот, кто нес крест на плечах своих – это был Симон. Это был другой, на которого возложили терновый венец. Я же радовался в вышних

над всем владением архонтов и семенем их заблуждения и тщеславия. И Я смеялся над их невежеством»;

Откровение Петра VII, 82: «Ведь сына своей славы, а не Моего слугу выставили они на позор. <…> Сказал же Он мне: Будь сильным! Ибо тебе было дано тайны познать через откровение, что тот, кого они распяли, является первородным, домом бесов и сосудом, в котором они обитают и который принадлежит Элохиму и кресту, находящемуся под Законом. Тот же, Который стоит возле него, это живой Спаситель, первая часть от того, которого они схватили. И Он освободился и стоит радостно, взирая на тех, которые Его преследовали».

Ср. также Происхождение мира II, 105: «После этого он сотворил церковь ангельскую, тысячи и мириады бесчисленные, подобную церкви, которая на восьмом небе. И первородный, называемый «Израиль», то есть «человек, видящий Бога», и Иной, то есть Иисус Христос, подобный Спасителю, Который над восьмым небом, сидят справа от него на престоле славы», хотя слова «и Иной, то есть Иисус Христос» являются, возможно, позднейшей вставкой.

А если ещё мы вспомним, что даже в новозаветном контексте плоть (σάρξ) – не просто частный случай вещества (ὕλη), а негативный принцип, обладающий собственной волей («похотью» – ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς), противостоящей воле Бога; а если ещё мы вспомним термин «царствие Плоти» из Евангелия от Марии… Интересная может сложиться мозаика.

Из приведённых мной отрывков вытекает, что человек Иешуа из Назарета (если само упоминание Назарета не является просто корявым истолкованием прозвища Назорей) был потомком иудейских царей, законным мессией иудеев и сыном их божества – Творца и Владыки мира сего. Доведя конфликт до логического завершения и заставив жрецов Творца распять Своё тело на древе, что – не будем забывать, было не только мучительной и позорной казнью, но и предусмотренным Торой ритуальным жертвоприношением, применявшимся к лицам, совершившим сакральные преступления против Яхве, и призванным отвратить

ярость оскорбленного божества от соплеменников провинившегося, – небесный Спаситель, Иисус Христос, покончил с мессией иудеев.

Таким образом, всемирный завоеватель и властитель, посланный установить господство «избранного народа» над всем миром (впоследствии именно этот образ был воспринят ортодоксией как «Антихрист»), был обезврежен изначально.

Этот сюжет так или иначе присутствует во многих концепциях.
В частности:

У христиан-гностиков Спаситель был бестелесен, а «тёмным двойником» и одновременно плотью Спасителя, что вполне соответствует гностическому пониманию плоти, был мессия иудеев.

У ранних ортодоксов тёмным двойником стал «Симон Волхв» – литературный персонаж, которого ересиологи назначили не просто «основателем гностицизма» и вообще всех «ересей», но именно «тёмным двойником» Христа, который «явился в Самарии как Отец, в Иудее как Сын, а остальным народам как Дух», а потом «умер и через три дня не воскрес». Напомним и историю Елены, сопровождавшей Симона точно так же, как некая Мария сопровождала Другого тогдашнего чудотворца…

У назореев, последователей Иоанна Крестителя, Спаситель носит имя Манда д'Хаййе, но это термин «Знание (гнозис) Жизни», а не обычное человеческое имя в нашем понимании. При этом описание деяний Манда д'Хаййе в священных книгах назореев во многом совпадает с описанием Христа в Евангелиях, а в роли «тёмного двойника» выступает «церковный Иисус» Ишу Мшиха, «мессия лжецов» (отметим, именно лжецов, а не иудеев).

На богословии назореев остановимся чуть подробнее. «Адонаи, бог иудеев» отождествлён в их системе с вавилонским божеством Солнца Шамишем; соответственно, отражением католической Троицы (и пародией на неё) является троица Адонаи (Шамиш = Солнце),

Руха д'Кудша («святой дух», Длибат = Венера) и Ишу Мшиха, (Нбу = Меркурий). При этом оснований утверждать, что отражением образа «исторического Иисуса» у мандеев является именно Ишу Мшиха, а не Манда д'Хаййе, нет никаких оснований. И именно потому, что образ Ишу отражает позднюю полемику назореев с институциональной церковью эпохи Вселенских соборов. Хракатерно, что иногда вместо термина «Ишу Мшиха» в назорейской полемике используется термин «Ишу Румая» – «Византиец».

Даже в талмудическом трактате Сефер Тольдот Ишу (название является переводом начальных слов Евангелия от Матфея) Иисус изображен не просто как незаконнорожденный (пародия на доктрину «непорочного зачатия») шарлатан и колдун (пародия на евангельские чудеса), но именно как неудачливый мессианский претендент, «тёмный двойник» мессии иудеев, медлящего вот уже 2000 лет. Выше с исчерпывающей ясностью изложено, почему он медлит.

ЛИТЕРАТУРА

Kurt Aland (ed.), Synopsis Quatuor Evangeliorum. Editio XV. Deutsche Bibelgesellschaft, 1996.

Harold W. Attridge and George W. MacRae, S. J. The Gospel of Truth // Harold W. Attridge (editor). Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex).(Nag Hammadi Studies XXII – Introductions, Texts, Translations, Indices; XXIII – Notes). Brill, Leiden. 1985.

Hans-Gebhard Bethge, Bentley Layton, Treatise without title on the Origin of the World // Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII,2, BRIT. LIB. OR.4926(1), and P. OXY. 1, 654, 655 with contributions by many scholars. Edited by Bentley Layton. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

Roger A. Bullard, Bentley Layton, The Hypostasis of the Archons // Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII,2, BRIT. LIB. OR.4926(1), and P. OXY. 1, 654, 655 with contributions by many scholars. Edited by Bentley Layton. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

Paul-Louis Couchoud. La première édition de St.Paul. // Revue de l'histoire des religions, mai – juin, 1926.

Dussaud R., Yahwé, fils de El // Syria, Institut Français du Proche-Orient, T. 34, Fasc. 3/4 (1957).

Gruenwald, Ithamar, Aspects of the Jewish-Gnostic Controversy. // Bentley Layton (ed.) The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28 – 31, 1978. Vol.2. Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981.

Jonas, Hans, "Response to G. Quispel's 'Gnosticism and the New Testament,'" in Philip Hyatt, ed., The Bible and Modern Scholarship: Papers Read at the 100th Meeting of the Society of Biblical Literature, December 28–30, Nashville: Abingdon, 1965.

A. v. Harnack. Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Leipzig, 1924.

J. Knox. Marcion and the New Testament. An Essay in the Early History of the Canon. Chicago, 1942.

Helmut Koester, Gnostic Writings as Winesses for the Development of the Sayings Tradition. // B.Layton (ed.). The Rediscovery of Gnosticism. Vol. 1 The School of Valentinus. Leiden, Brill, 1980.

Helmut Koester, Bentley Layton, Thomas O. Lambdin, Harold W. Attridge. The Gospel According to Thomas // Bentley Layton (ed.), Nag Hammadi Codex II, 2 – 7. Vol. One (Nag Hammadi Studies XX). E. J. Brill, 1989.

George W. MacRae, The Apocalypse of Adam // Douglas M. Parrot (ed.), Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4, Leyden, Brill, 1979.

Dieter Mueller, The Prayer of the Apostle Paul // Harold W. Attridge (editor). Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex).(Nag Hammadi Studies XXII – Introductions, Texts, Translations, Indices; XXIII – Notes). Brill, Leiden. 1985.

E. Pagels, The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters, Philadelphia, 1975.

Pagels, E.H. Exegesis and Exposition of the Genesis Creation Accounts in Selected Texts from Nag Hammadi. // Hedrick, C.W. and Hodgson, R., (eds.). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusettes: Hendrickson, 1986.

Malcolm Peel, Jan Zandee, The Teachings of Silvanus // Birger A. Pearson (ed.), Nag Hammadi Codex VII, E.J. Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

Rudolph, Kurt. 'Gnosis' and 'Gnosticism' – The Problems of Their Definition and Their Relation to the Writings of the New Testament // The New Testament and Gnosis:Essays in Honour of Robert McLachlan Wilson, edited by A.H.B. Logan and A.J.M. Wedderburn, 21–37. Edinburgh: T. & T. Clark, 1983.

Rudolph, Kurt. Gnosis: The Nature & History of Gnosticism. Harper, San Francisco, 1987.

Gilles Quispel, The Demiurge in the Apocryphon of John. // R.McL. Wilson (ed.) Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976). (Nag Hammadi Studies XIV) Leiden: Brill, 1978.

Hans-Martin Schenke, The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism // B. Layton (ed.), The Rediscovery of Gnosticism II: Sethian Gnosticism. SHR 41. Leiden, Brill, 1981.

C. Schmidt (ed). The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex. Translation and notes by V. MacDermot. Nag Hammadi Studies XIII. Leiden: Brill, 1978.

William R. Shoedel, Gnostic Monism and the Gospel of Truth // B. Layton (ed). The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Heaven, Connecticut, March 28–31, 1978. Vol. 1 The School of Valentinus. Leiden: Brill, 1980.

M. Smith, History of the Term Gnostikos // Layton, Bentley, ed. The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978. 2 vols. Studies in the History of Religions (Supplements to Numen), 41. Leiden: Brill, 1980–1981.

Gedaliahu G. Stroumsa, Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ // Harvard Theological Rewiew Vol. 76 No 3 (1983)

J. Taubes, Das stahlerne Gehause und der Exodus daraus oder: Ein Streit um Marcion, einst und jetzt. // Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsatze zur Religionsgeschichte und Geistesgeschichte. Hrsg. v. Aleida u. Jan Assmann, Wolf-Daniel Hartwich u. Wilfried Menninghaus von Jacob Taubes, 1996.

John D. Turner, The Book of Thomas the Contender Writing to the Perfect // Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII,2, BRIT. LIB. OR.4926(1), and P. OXY. 1, 654, 655 with contributions by many scholars. Edited by Bentley Layton. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

Charles B. Waite History of the Christian Religion to the Year Two-Hundred, Chicago, C. V. Waite & Co., 1900.

M. Waldstein, F. Wisse (eds). The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV, 1 with BG 8502,2. Nag Hammadi and Manichaean Studies XXXIII. Brill, Leiden, New York, Köln, 1995.

William O. Walker, Jr., The Burden of Proof in Identifying Interpolations in the Pauline Letters. // NTS 33 (1987)

Williams M. A., Rethinking «Gnosticism»: an Argument for Dismantling a Dubious Category. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Frederik Wisse, The Sentences of Sextus // Charles W. Hedrick (ed.), Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII. E.J.Brill, Leiden, New York, København, Kőln, 1989.

Edwin M. Yamauchi, Pre-Christian Gnosticism in the Nag Hammadi Texts? // Church History, Vol. 48, № 2. (Jun., 1979).

Edwin Yamauchi, Pre-Christian Gnosticism, the New Testament and Nag Hammadi in recent debate // Themelios 10.1 (Сентябрь 1984)

Евангелие Истины. Четырнадцать переводов христианских гностических писаний. Перевод с коптского, предисловие и комментарии Д.Алексеева, СПб, 2024.

Апостоликон Маркиона // Критический текст, предисловия и примечания – Андрей Васильев; корректура – А. Мома и И. Лазарев. – М.: Касталия, 2024.

Рим и раннее христианство // Виппер Р.Ю., Избранное сочинение в II томах, Ростов н/Д, Феникс, 1995

Д. Гатри. Введение в Новый Завет. СПб., 1996.

Евлампиев И.И., Неискаженное христианство и его судьба в европейской истории, СПб, 2024.

Лось, Милан, Дуалистические ереси Средних веков, СПб, Алетейа, 2024.

Б. М. Мецгер. Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение. М., 1998.

Протоиерей А. Пенькевич. Пять книг против Маркиона // Христианское чтение. Журнал Санкт-Петербургской православной Духовной Академии, 2004, № 23.

Сочинения святаго Иринея, епископа Лионского. Изданы в русском переводе протоиереем П. Преображенским. СПб., 1900.

Н. Т. Райт. Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? М., 2004.

И. С. Свенцицкая. Апокрифические евангелия новозаветной традиции // Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М., 1989.

Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства. М., 1997.

Сочинения гностиков в Берлинском коптском папирусе 8502. Перевод с немецкого и коптского, дополнительные примечания и главы А. С. Четверухина. СПб., 2004.

От Бытия до Откровения. Учение. Пятикнижие Моисеево. Перевод, введение и комментарии доктора исторических наук И. Ш. Шифмана. М., 1993.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие переводчика 7

Фредерик Виссе, Использование раннехристианской литературы как свидетельства внутреннего разнообразия и конфликта 27
Гельмут Кёстер, Гностические писания как свидетельства традиции изречений 45
Гиллес Квиспел, Демиург в Апокрифе Иоанна. 72
Вильям Шедель, Гностический монизм и Евангелие Истины 105
Итамар Грюнвальд, Аспекты иудеско-гностического противостояния 117
Ганс-Мартин Шенке, Феномен и значение гностического сифианства. 129
Гедальяху Г. Струмза, Образ(ы) Бога: некоторые замечания о Метатроне и Христе. 159
Элейн Х. Пагельс, Изложение и истолкование рассказа книги Бытия о сотворении мира в избранных текстах из Наг-Хаммади 183
Эдвин М. Ямаучи, Дохристианский гностицизм, Новый Завет и Наг-Хаммади в современных дебатах 209
Эдвин М. Ямаучи, Дохристианский гностицизм в текстах Наг-Хаммади? 227

СПОР О МАРКИОНЕ
Канон Нового Завета и “еретик” Маркион. 247
Чарльз Б. Уайт, Контуры Евангелия Маркиона 258
Чарльз Б. Уайт, Евангелие Маркиона и Евангелие Луки в сравнении 271
Поль-Луи Кушу, Первое издание святого Павла 287
Элейн Пагельс, Гностик Павел: Послание к Галатам 308
Якоб Таубес, Стальная клетка и исход из неё или спор о Маркионе в прошлом и сегодня. 324

ПРИЛОЖЕНИЕ
ПЕРЕВОДЫ КОПТСКИХ ГНОСТИЧЕСКИХ ПИСАНИЙ
Апокриф Иоанна 335
Послание блаженного Евгноста 429

Премудрость Иисуса Христа 436
Молитва Апостола Павла 465
Евангелие Истины 467
Евангелие от Фомы 481
Ипостась архонтов 496
Слово о происхождении мира 504
Книга Фомы Атлета 522
Откровение Адама 529
Поучения Силуана 536
Изречения Секста 549
Фрагменты гимнов из Codex Brucianus 555
Не-академические шутки 557

Литература 563

КНИГИ ИЗДАТЕЛЬСТВА «АЛЕТЕЙЯ» МОЖНО ПРИОБРЕСТИ

в Санкт-Петербурге:

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ПОДПИСНЫЕ ИЗДАНИЯ»
Санкт-Петербург, Литейный пр., 57 (с 10:00 до 22:00)
8 (812) 273 50 53 www.podpisnie.ru

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ВСЕ СВОБОДНЫ»
Санкт-Петербург, ул. Некрасова, 23 (с 12:00 до 22:00)
8 (911) 977 40 47 www.vse-svobodny.com

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «КНИЖНАЯ ЛАВКА ПИСАТЕЛЕЙ»
Санкт-Петербург, Невский пр., 66 (с 10:00 до 22:00)
8 (812) 640 44 06 www.lavkapisateley.spb.ru

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «СЛОВО»
Санкт-Петербург, ул. Малая Конюшенная, 9 (с 11:00 до 20:00)
8 (812) 571 20 75, 8 (812) 312 52 00 www.slovo.net.ru

ФИЛОСОФСКИЙ КНИЖНЫЙ «ДАЛЬ»
Санкт-Петербург, Дмитровский пер., 4 (с 11:00 до 21:00)
8 (921) 914 45 44 umozrenie.com

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ПРОФИ»
Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, 105 (с 10:00 до 19:00)
8 (812) 365 41 38 vk.com/profknigaspb

ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ЕПАРХИИ «НЕВСКИЙ, 177»
Санкт-Петербург, Невский пр., 177 (с 10:00 до 20:00)
8 (812) 643 77 43 www.vk.com/dpcspbe

в Москве:

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «МОСКВА»
Москва, ул. Тверская, д. 8, стр. 1 (с 09:00 до 24:00)
8 (495) 629 64 83, 8 (495) 797 87 17 www.moscowbooks.ru

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ФАЛАНСТЕР»
Москва, ул. Тверская, д. 17 (с 11:00 до 20:00)
8 (495) 749 57 21, 8 (495) 629 88 21 www.falanster.su

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ЦИОЛКОВСКИЙ»
Москва, Пятницкий пер., 8 (с 11:00 до 22:00)
8 (495) 951 19 02 www.primuzee.ru

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «БУКВЫШКА»
Москва, ул. Мясницкая, 20 (пн.–пт. с 10:00 до 20:00, сб. с 10:00 до 19:00)
8 (495) 772 95 90 доб. 15429 www.bookshop.hse.ru

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «У КЕНТАВРА»
Москва, ул. Чаянова, 15 (пн.–пт. с 10:00 до 19:30, сб. с 10:00 до 17:00)
8 (495) 250 65 46 www.rsuh.ru/kentavr

КНИЖНЫЙ КЛУБ ТОРГОВЫЙ ЦЕНТР РМ
Москва, 1-Останкинская 55, 2 этаж, место 96 (с 10:00 до 18:00)
8 (495) 688 54 22 www.marketbooks.ru

КНИЖНАЯ ПАЛАТА В ЧЕРНИГОВСКОМ
Москва, Пятницкая, 6/1 стр. 3 (пн.–пт. с 10:00 до 20:00, сб.–вс. с 11:00 до 17:00)
8 (996) 710 96 90 teletype.link/bookchamber

в Минске, Риге:

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ЭПОСЕРВИС»
Минск, ул. Казинца, 123, оф. 4
+375 17 338 95 23 www.tregross.com

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «Intelektuāla grāmata»
Kr. Barona iela 45/47, Rīga (пн.–пт. с 10:30 до 19:00, сб. с 11:00 до 18:00)
+371 67315727 www.merion.lv

Электронные книги:

ДИРЕКТ-МЕДИА www.directmedia.ru
ЛИТРЕС www.litres.ru
Университетская библиотека ONLINE biblioclub.ru
БИБЛИОРОССИКА www.bibliorossica.com

Интернет-магазины:

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «МОСКВА» www.moscowbooks.ru
OZON www.ozon.ru
WILDBERRIES www.wildberries.ru
ЯНДЕКС МАРКЕТ market.yandex.ru
NATASHA KOZMENKO BOOKSELLERS www.nkbooksellers.com
ESTERUM www.esterum.com
БУКВОЕД www.bookvoed.ru
ЧИТАЙ ГОРОД www.chitai-gorod.ru
MY-SHOP.RU www.my-shop.ru

ГНОЗИС
Коллекция гностических переводов Дм.«Богомила» Алексеева

Главный редактор издательства
Игорь Александрович Савкин

Дизайн обложки *И. Н. Граве*
Оригинал-макет *Л. Г. Иванова*
Корректор *Д. Ю. Былинкина*

16+

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.
Издательство «Алетейя»

Заказ книг: тел. +7 (921) 951-98-99,
e-mail: fempro@yandex.ru, Савкина Татьяна Михайловна
192029, г. Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 86 А, оф. 536, 532

Редакция:
e-mail: aletheia92@mail.ru

www.aletheia.spb.ru

Книги издательства «Алетейя» можно приобрести

в Москве:
Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83
«Фаланстер», ул. Тверская, д. 17. Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21
«Циолковский», ул. Б. Молчановка, 18. Тел. (495) 691-51-16
Книжная лавка «У Кентавра». Миусская площадь, д. 6, корп. 6
Тел. (495) 250-65-46, +7-901-729-43-40, kentavr@kpole.ru

в Минске:
«Эпосервис», ул. Казинца, д. 123, оф. 4.
Тел. +37 517 338 95 23, www.tregross.com

в Риге:
«Intelektuāla grāmata»
Riga, Kr. Barona iela 45/47. Tel. +371 67315727, info@merion.lv

Интернет-магазин: www.ozon.ru

Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 36,6.