

*На правах рукописи*



**МИРОШНИКОВ Иван Юрьевич**

**ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ФОМЫ:  
ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ И МЕСТО В ИСТОРИИ  
РЕЛИГИИ**

Специальность 09.00.14 – Философия религии и религиоведение

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Москва - 2012

Работа выполнена на кафедре философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор  
Никонов Кирилл Иванович

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор  
Шмонин Дмитрий Викторович

кандидат философских наук  
Алексянц Армен Гургенович

Ведущая организация: Российский государственный гуманитарный  
университет,  
Учебно-научный Центр изучения религий

Защита диссертации состоится 20 февраля 2012 г. в 15.00 на заседании диссертационного совета Д 501.001.09 по философским наукам при Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова по адресу: 119991, г. Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корпус 4, философский факультет, аудитория А-518.

С диссертацией можно ознакомиться в читальном зале отдела диссертаций Научной библиотеки МГУ имени М.В. Ломоносова по адресу: Ломоносовский проспект, д. 27, корпус 4, сектор «Б», 3 этаж, комната 300, сектор читальных залов.

Автореферат разослан «\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2012 года.

Ученый секретарь  
Диссертационного совета,  
кандидат философских наук, доцент



Шишков Александр Михайлович

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность темы исследования.** Несомненно, раннее христианство – одна из самых сложных страниц истории религии. Исследователь раннего христианства вынужден иметь дело с целым рядом серьёзных трудностей. Это, прежде всего, характер наших источников, их фрагментарность и их явный недостаток, необходимость попыток примирять противоречащие свидетельства и т.д. Другая проблема – это особая роль христианства в истории формирования «европейского человечества» и вызванная этим многовековая и подчас неосознаваемая предвзятость в интерпретации событий, процессов, текстов и идей первых веков нашей эры. Видимо, именно две указанные проблемы и породили третью, наиболее существенную – присутствие в науке о раннем христианстве большого числа схем и теоретических моделей, направленных на описание и объяснение доступных нам источников. Проблема с этими моделями состоит, как нам кажется, в том, что часто они не обеспечивают подлинного понимания раннехристианской истории, создавая, скорее, иллюзию такого понимания. Яркий пример – термин «гностицизм», при помощи которого учёные в течение нескольких веков характеризовали огромное множество различных религиозных групп, процессов и идеологий, существовавших в первые века истории христианства. Благодаря ряду публикаций, вышедших в девяностые годы прошлого века<sup>1</sup>, сегодня научное сообщество постепенно приходит к пониманию того, что «гностицизм» – это изобретение учёных, конструкт, не соответствующий исторической действительности, который предстаёт как целостная и внутренне когерентная система лишь в результате тенденциозной интерпретации источников.

Важный вывод, который, как нам кажется, мы вправе сделать из предшествовавшего рассуждения, состоит в том, что на современном этапе развития науки о раннем христианстве исследователи должны подвергнуть сомнению эвристическую ценность многих популярных схем и теоретических моделей и попытаться заново прочитать знакомые тексты, по возможности «заклучив в скобки» все имеющиеся у них негласные допущения.

Именно эту работу мы и хотим проделать в настоящем диссертационном исследовании на материале крайне интересного и во многом загадочного раннехристианского текста – Евангелия от Фомы. Как нам представляется, изучение Евангелия от Фомы как нельзя лучше демонстрирует, насколько

---

<sup>1</sup> См., прежде всего: Williams M. A. Rethinking “Gnosticism”: An Argument for Dismantling a Dubious Category. – Princeton: Princeton University Press, 1996. – 335 p. См. также: Layton B. Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism // The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks. / Ed. by L. M. White, O. L. Yarbrough. – Minneapolis: Fortress Press, 1995. – P. 334-350.

плохо источник, при его внимательном и критическом рассмотрении, вписывается в общую картину истории раннего христианства, созданную популярными теоретическими моделями, и насколько плохо эти модели описывают многообразие христианства первых веков нашей эры.

**Предметом** данного диссертационного исследования является раннехристианский литературный текст, озаглавленный как «Евангелие от Фомы» и дошедший до нас в нескольких редакциях. Мы рассматриваем Евангелие от Фомы как памятник, ярко иллюстрирующий многие литературные и идеологические процессы, проходившие в христианстве, иудаизме и других религиях греко-римского мира первых веков нашей эры.

**Объектом** исследования является идеология<sup>2</sup> Евангелия от Фомы и его место в истории религии.

**Целями** исследования являются выявление религиозных идей и представлений, определяющих идеологическое своеобразие Евангелия от Фомы, а также решение вопроса о специфике процесса формирования этого раннехристианского памятника.

Для этого нами решаются следующие **задачи**:

- определить характер доступных на сегодняшний день свидетелей текста (степень их сохранности, папирологические и диалектные особенности и т.д.);
- определить жанр и особенности композиции текста Евангелия от Фомы;
- решить вопрос о возможной датировке текста Евангелия от Фомы;
- рассмотреть проблему числа редакций текста Евангелия от Фомы и их взаимосвязи;
- исследовать проблему авторства, места создания и источников Евангелия от Фомы;
- разобрать основные метафоры, выражающие отношение Евангелия от Фомы к мирозданию;
- реконструировать центральные аспекты эсхатологии Евангелия от Фомы.

**Теоретические и методологические основания исследования.** Методы научного исследования, использованные в диссертационной работе, можно разделить на три группы: во-первых, методологические принципы, которые можно охарактеризовать как общенаучные, т.е. используемые во

---

<sup>2</sup> Используя в настоящей работе термин «идеология», мы следуем традиции словоупотребления, сложившейся в советских и российских исследованиях по истории религии. См., например, раздел «Идеологические воззрения [Кумранской общины]» у И. Д. Амусина (Амусин И. Д. Кумранская община. – М.: Наука, 1983. – С. 151-167), параграф «Идеологическая характеристика сочинений [библиотеки Наг-Хаммади]» у А. Л. Хосроева (Хосроев А. Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади (II, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3). – М.: Наука, 1991. – С. 48-56) и т.д.

всех науках, как эмпирических, так и абстрактных; во-вторых, подходы, применяемые в гуманитарных науках; в-третьих, методы, характерные только для науки о Новом Завете. К числу общенаучных методологических принципов, использованных в настоящей работе, относятся принцип историзма и принцип свободы от оценки. К числу подходов, применяемых в гуманитарных науках, относится совокупность методов герменевтики и принцип методологического атеизма. Наконец, к числу методов науки о Новом Завете, используемых в настоящей работе, относятся критика текста, критика источников, критика форм, критика редакций и критика нарратива.

**Степень научной разработанности темы.** Библиография работ (монографий, диссертаций, книг и рецензий), посвящённых Евангелию от Фомы, колоссальна и насчитывает несколько тысяч библиографических единиц. По этой причине критический обзор всех существующих подходов и работ, посвящённых Евангелию от Фомы, должен по своему объёму представлять отдельное диссертационное исследование. В настоящем разделе мы ограничимся общим рассмотрением важнейшей литературы.

Наиболее полный список публикаций о Евангелии от Фомы содержится в библиографических указателях, составленных Д. Шолером.<sup>3</sup> Перечень публикаций содержится также в указателе Дж. Чарльзуорта.<sup>4</sup> Дж. Фитцмайеру принадлежит относительно<sup>5</sup> полная библиография работ по оксиринхским фрагментам, охватывающая период с 1897 по 1959 год.<sup>6</sup> Кроме того, существует ряд обзорных работ по истории изучения памятника; наиболее важными из них являются статьи Ф. Фэллона и Р. Кэмерона<sup>7</sup>, С. Паттерсона<sup>8</sup>, Дж. Райли<sup>9</sup>, Н. Перрина<sup>10</sup> и Д. Кима.<sup>11</sup> Наконец, центральные

---

<sup>3</sup> Scholer D. M. Nag Hammadi Bibliography 1948-1969. – Leiden: E. J. Brill, 1971. – P. 136-165; Scholer D. M. Nag Hammadi Bibliography 1970-1994. – Leiden: E. J. Brill, 1997. – P. 309-347; Scholer D. M. Nag Hammadi Bibliography 1995-2006. – Leiden: E. J. Brill, 2009. – P. 155-187.

<sup>4</sup> Charlesworth J. H. The New Testament Apocrypha and Pseudepigrapha: A Guide to Publications, with Excurses on Apocalypses. – Metuchen, New Jersey: The American Theological Library Association, 1987. – P. 374-402.

<sup>5</sup> К примеру, в библиографии Дж. Фитцмайера не упоминается статья Т. Скита (Skeat T. C. The Lilies of the Field // The Collected Biblical Writings of T. C. Skeat. / Introduced and Ed. by J. K. Elliott. – Leiden-Boston: Brill, 2004. – P. 243-246); в списке также отсутствуют работы, вышедшие на русском языке: Мелиоранский Б. М. Новооткрытые Λόγια Ἰησοῦ как церковно-исторический источник // Журнал министерства народного просвещения. – 1897. – №12. – С. 447-465; Лопухин А. П. Незаписанные в Евангелии изречения Христа Спасителя и новооткрытые изречения Его Λόγια Ἰησοῦ. С фотографическим снимком с новооткрытого памятника древней письменности. – 2-ое изд., испр. и доп. – СПб.: Типография А. П. Лопухина, 1898. – 32 с.

<sup>6</sup> Fitzmyer J. A. The Oxyrhynchus λόγοι of Jesus and the Coptic Gospel according to Thomas // Theological Studies. – 1959. – Vol. 20. – P. 556-560.

<sup>7</sup> Fallon F. T., Cameron R. The Gospel of Thomas: A Forschungsbericht and Analysis // Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. – Teil II: Prinzipat. – Band 25: Religion. – 6. Teilband. – Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1988. – S. 4195-4251.

<sup>8</sup> Patterson S. J. The Gospel of Thomas and the Synoptic Tradition: A Forschungsbericht and Critique // Forum. – 1992. – Vol. 8. – P. 45-97.

<sup>9</sup> Riley G. J. The Gospel of Thomas in Recent Scholarship // Currents in Research: Biblical Studies. – 1994. – Vol. 2. – P. 227-252.

<sup>10</sup> Perrin N. Recent Trends in Gospel of Thomas Research (1991–2006): Part I, The Historical Jesus and the Synoptic Gospels // Currents in Biblical Research. – 2007. – Vol. 5. – P. 183-206.

вопросы истории исследований освещаются в одной из статей автора настоящего диссертационного исследования.<sup>12</sup>

Существует ряд историко-филологических комментариев к тексту Евангелия от Фомы, важнейшими из которых являются работы Р. Валантасиса<sup>13</sup>, У.-К. Плиша<sup>14</sup>, П. Покорного<sup>15</sup>, Э. Деконик<sup>16</sup>, М. Мейера<sup>17</sup> и Ф. Перкинс<sup>18</sup>.

Значительную часть работ о Евангелии от Фомы составляют исследования, посвящённые проблеме зависимости или независимости памятника от текстов новозаветного канона (прежде всего, от синоптической традиции). К этим работам примыкают исследования, отвечающие на вопрос о роли Евангелия от Фомы в решении проблемы исторического Иисуса.<sup>19</sup> В пользу зависимости Евангелия от Фомы от синоптической традиции в разное время высказывались Т. Барда<sup>20</sup>, К. Бломберг<sup>21</sup>, С. Гэтеркоул<sup>22</sup>, Х. Макартур<sup>23</sup> и В. Шраге<sup>24</sup>. Важнейшими из работ, посвящённых доказательству автономности традиции Евангелия от Фомы от синоптических евангелий, являются диссертация Дж. Зибера<sup>25</sup> и монография С. Паттерсона<sup>26</sup>.

---

<sup>11</sup> Kim D. W. The Wind-Blowing Desert: Thomasine Scholarship // *Journal of Coptic Studies*. – 2006. – Vol. 8. – P. 87-101. Оттиск этой статьи нам любезно предоставил её автор (Университет им. Чарльза Стёрта, Сидней, Австралия).

<sup>12</sup> Мирошников И. Ю. История изучения Евангелия от Фомы // *Релігієзнавчі нариси*. – 2010. – №1. – С. 61-83.

<sup>13</sup> Valantasis R. *The Gospel of Thomas*. – London: Routledge, 1997. – 221 p.

<sup>14</sup> Plisch U.-K. *The Gospel of Thomas: Original Text with Commentary*. / Transl. by G. S. Robinson. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008. – 281 p.

<sup>15</sup> Pokorný P. *A Commentary on the Gospel of Thomas: From Interpretations to the Interpreted*. – New York-London: T&T Clark, 2009. – 177 p.

<sup>16</sup> DeConick A. D. *The Original Gospel of Thomas in Translation; with a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel*. – London-New York: T&T Clark, 2006. – 359 p.

<sup>17</sup> *The Gospel of Thomas: The Hidden Sayings of Jesus*. / Translation, with Introduction, Critical Edition of the Coptic Text, & Notes by M. Meyer; with an Interpretation by H. Bloom. – New York: HarperCollins, 1992. – 130 p.

<sup>18</sup> Perkins Ph. *The Gospel of Thomas // Searching the Scriptures*. / Ed. by E. Schüssler Fiorenza; with the Assistance of A. Brock and S. Matthews. – Vol. 2: A Feminist Commentary. – London: SCM Press, 1995. – P. 535-560.

<sup>19</sup> Chilton B. *The Gospel according to Thomas as a Source of Jesus' Teaching // Gospel Perspectives*. – Vol. 5: The Jesus Tradition outside the Gospels. / Ed. by D. Wenham. – Sheffield: JSOT Press, 1984. – P. 155-175; Hogeterp A. *The Gospel of Thomas and the Historical Jesus: the Case of Eschatology // The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian, and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuisen*. / Ed. by A. Hilhorst, G. H. van Kooten. – Leiden-Boston: E. J. Brill, 2005. – P. 381-396; Patterson S. J. *The Gospel of Thomas and Historical Jesus Research // Coptica – Gnostica – Manichaica: Mélanges offerts à Wolf-Peter Funk*. / Édités par L. Painchaud, P.-H. Poirier. – Louvain-Paris: Éditions Peeters; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2006. – P. 663-684.

<sup>20</sup> Baarda T. "Chose" or "Collected": Concerning an Aramaism in Logion 8 of the Gospel of Thomas and the Question of Independence // *Baarda T. Essays on the Diatessaron*. – Kampen: Kok Pharos, 1994. – P. 241-262.

<sup>21</sup> Blomberg C. L. *Tradition and Redaction in the Parables of the Gospel of Thomas // Gospel Perspectives*. – Vol. 5. – P. 177-205.

<sup>22</sup> Gathercole S. *Luke in the Gospel of Thomas // New Testament Studies*. – 2010. – Vol. 57. – P. 114-144.

<sup>23</sup> McArthur H. K. *The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics // Expository Times*. – 1959-1960. – Vol. 71. – P. 286-287.

<sup>24</sup> Schrage W. *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelien-Übersetzungen; zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung*. – Berlin: Alfred Töpelmann, 1961. – 213 S.

<sup>25</sup> Sieber J. H. *A Redactional Analysis of the Synoptic Gospels with Regard to the Question of the Sources of the Gospel according to Thomas*. – Ph.D. dissertation. – Claremont Graduate School and University Center, 1966. – 274 p.

Отдельного упоминания заслуживают работы, посвящённые связям между Евангелием от Фомы и Евангелием от Иоанна. Здесь, как и в предыдущем случае, исследования можно поделить на две группы. К первой группе относятся работы Дж. Райли<sup>27</sup>, Э. Деконик<sup>28</sup> и Э. Пагельс<sup>29</sup>, авторы которых полагают, что в этих текстах отражена полемика двух раннехристианских общин. Ко второй группе относятся работы И. Дундерберга<sup>30</sup> и К. Скиннера<sup>31</sup>, признающих наличие интересных параллелей между двумя памятниками, но убедительно отрицающих факт полемики между двумя общинами.

В последнее время растёт число работ, посвящённых месту Евангелия от Фомы в истории иудаизма периода второго Храма, раннего христианства и религий греко-римского мира. Увлекательнейшая работа С. Дэвиса рассматривает Евангелие от Фомы в контексте иудейской литературы Премудрости.<sup>32</sup> Отношению Евангелия от Фомы к иудейским обрядам посвящено важное исследование А. Марьянена.<sup>33</sup> В недавней статье С. Паттерсона рассматривается вопрос о влиянии на Евангелие от Фомы платонизма.<sup>34</sup> Вопросу о знакомстве манихеев с Евангелием от Фомы посвящена статья Дж. Койла.<sup>35</sup>

Большое количество исследований анализирует отдельные изречения Евангелия от Фомы. К примеру, работы Т. Барда посвящены изречениям 27<sup>36</sup> и 42<sup>37</sup>, Й. Бакли – изречению 114<sup>38</sup>, Г. Джексона и Э. Крислипа – изречению

---

<sup>26</sup> Patterson S. J. *The Gospel of Thomas and Jesus: Thomas Christianity, Social Radicalism, and the Quest of the Historical Jesus*. – Sonoma, California: Polebridge Press, 1993. – 275 p.

<sup>27</sup> Riley G. J. *Resurrection Reconsidered: Thomas and John in Controversy*. – Minneapolis: Fortress Press, 1995. – 222 p.

<sup>28</sup> DeConick A. D. *Voices of the Mystics: Early Christian Discourse in the Gospels of John and Thomas and Other Ancient Christian Literature*. – Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001. – 191 p.

<sup>29</sup> Pagels E. H. *Exegesis of Genesis 1 in the Gospels of Thomas and John* // *Journal of Biblical Literature*. – 1999. – Vol. 118. – P. 477-496.

<sup>30</sup> Dunderberg I. *The Beloved Disciple in Conflict? Revisiting the Gospels of John and Thomas*. – Oxford-New York: Oxford University Press, 2006. – 249 p.

<sup>31</sup> Skinner C. W. *John and Thomas – Gospels in Conflict? Johannine Characterization and the Thomas Question*. – Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2009. – 248 p.

<sup>32</sup> Davies S. L. *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*. – New York: Seabury Press, 1983. – 182 p.

<sup>33</sup> Marjanen A. *Thomas and Jewish Religious Practices* // *Thomas at the Crossroads: Essays on the Gospel of Thomas*. / Ed. by R. Uro. – Edinburgh: T&T Clark, 1998. – P. 163-182.

<sup>34</sup> Patterson S. J. *Jesus Meets Plato: The Theology of the Gospel of Thomas and Middle Platonism* // *Das Thomasevangelium: Entstehung – Rezeption – Theologie*. / Hrsg. von J. Frey, E. E. Popkes, J. Schröter; unter Mitarbeit von C. Jacobi. – Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2008. – S. 181-205.

<sup>35</sup> Coyle J. K. *The Gospel of Thomas in Manichaeism?* // *Colloque international “L’Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi”*, Québec, 29-31 mai 2003. / Édité par L. Painchaud, P.-H. Poirier. – Louvain-Paris: Éditions Peeters; Québec: Les Presses de l’Université Laval, 2007. – P. 75-91.

<sup>36</sup> Baarda T. “If You Do Not Sabbatize the Sabbath”: The Sabbath as God or World in Gnostic Understanding (Ev. Thom. Log. 27) // *Knowledge of God in the Graeco-Roman World*. – Leiden-Köln-København-Leiden: E. J. Brill, 1988. – P. 178-201.

<sup>37</sup> Baarda T. *Jesus Said: Be Passers-by. On the Meaning and Origin of Logion 42 of the Gospel of Thomas* // *Baarda T. Early Transmission of Words of Jesus: Thomas, Tatian and the Text of the New Testament*. / Ed. by J. Helderman and S. J. Noorda. – Amsterdam: VU Boekhandel/Uitgeverij, 1983. – P. 179-205.

<sup>38</sup> Buckley J. J. *An Interpretation of Logion 114 in the Gospel of Thomas* // *Novum Testamentum*. – 1985. – Vol. 27. – P. 245-272.

7<sup>39</sup>, Дж. Смита, Э. Деконик и Я. Фоссума – изречению 37<sup>40</sup>. Кроме того, существуют исследования о ключевых мотивах и терминах Евангелия от Фомы, в частности, статьи К. Кинг и Х. Квальбейна о «Царствии» в Евангелии от Фомы<sup>41</sup> и А. Клейна о выражениях *οὐα οὐωτ, εἰς μόνος* и *μοναχός*.<sup>42</sup>

В ряде работ ставятся новые вопросы, ответы на которые научному сообществу ещё предстоит отыскать. Неопубликованная диссертация Й. Аусгейрссона представляет собой попытку объяснить композицию Евангелия от Фомы в свете античной риторики.<sup>43</sup> Небольшая статья Ф. Селлю посвящена перспективам исследований Евангелия от Фомы с позиций литературной критики.<sup>44</sup> Дж. Вейма посвятил свою крайне важную статью рассмотрению проблемы «вторых времён» в коптском языке на материале Евангелия от Фомы.<sup>45</sup>

Наконец, следует упомянуть сложившиеся в историографии подходы к осмыслению идеологии Евангелия от Фомы. В работах, посвящённых этой проблеме, были сделаны попытки определить идеологическую направленность памятника при помощи четырёх различных терминов: «мистицизм», «гностицизм», «аскетизм» и «энкратизм».

С точки зрения Э. Деконик Евангелие от Фомы является «мистическим» текстом.<sup>46</sup> Американская исследовательница характеризует идеологию Евангелия от Фомы при помощи термина «ранний иудейский мистицизм», который она определяет как «традицию, существовавшую в рамках раннего иудаизма и раннего христианства, средоточием которой была вера в то, что человек способен непосредственно и до своей смерти пережить опыт божественного; этот опыт мог представлять собой восхищение на небеса,

---

<sup>39</sup> Jackson H. M. The Lion Becomes Man: The Gnostic Leontomorphic Creator and the Platonic Tradition. – Atlanta: Scholars Press, 1985. – 233 p.; Crislip A. Lion and Human in Gospel of Thomas Logion 7 // Journal of Biblical Literature. – 2007. – Vol. 126. – P. 595-613.

<sup>40</sup> DeConick A. D., Fossum J. Stripped before God: A New Interpretation of Logion 37 in the Gospel of Thomas // Vigiliae Christianae. – 1991. – Vol. 45. – P. 123-150; Smith J. Z. The Garments of Shame // History of Religions. – 1966. – Vol. 5. – P. 217-238.

<sup>41</sup> King K. Kingdom in the Gospel of Thomas // Forum. – 1987. – Vol. 3. – Number 1. – P. 48-97; Kvalbein H. The Kingdom of the Father in the Gospel of Thomas // The New Testament and Early Christian Literature in Greco-Roman Context: Studies in Honor of David E. Aune. / Ed. by J. Fotopoulos. – Leiden-Boston: Brill, 2006. – P. 203-228.

<sup>42</sup> Klijn A. F. J. The “Single One” in the Gospel of Thomas // Journal of Biblical Literature. – 1962. – Vol. 81. – P. 271-278.

<sup>43</sup> Ásgeirsson J. Ma. Doublets and Strata: Towards a Rhetorical Approach to the Gospel of Thomas. – Ph.D. dissertation. – Claremont Graduate University, 1998. – 236 p.

<sup>44</sup> Sellow P. H. The Gospel of Thomas: Prospects for Future Research // The Nag Hammadi Library after Fifty Years: Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration. / Ed. by J. D. Turner, A. McGuire. – Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1997. – P. 327-346.

<sup>45</sup> Weima J. A. D. The Second Tense in the Gospel of Thomas: The ‘Sleeping Beauty’ of the Coptic Verbal System // Orientalia. – 1990. – T. 59. – P. 491-510.

<sup>46</sup> DeConick A. D. Seek to See Him: Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas. – Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1996. – 211 p.

или же мог быть пожалован благодаря определённой практике».<sup>47</sup> «Мистическая» интерпретация Евангелия от Фомы, предложенная Э. Деконик, полностью основана на весьма спорном толковании изречения 50, которое представляет собой диалог, сопровождающий небесное восхождение души. По мнению исследовательницы, подобное восхождение должно произойти *при жизни* визионера.<sup>48</sup> Однако, как показал А. Марьянен<sup>49</sup>, наставления, которые Иисус даёт ученикам в изречении 50, ближе всего стоят к текстам, описывающим *посмертное* путешествие души.<sup>50</sup>

Представление о Евангелии от Фомы как «гностическом» тексте присутствует, в основном, в работах первого поколения исследователей памятника: Р. Гранта и Д. Н. Фридмана<sup>51</sup>, Б. Ертнера<sup>52</sup>. На сегодняшний день общепризнано, что Евангелие от Фомы не является «гностическим». Даже если бы было возможно найти работоспособное определение термину «гностицизм», и, скажем, понимать под «гностицизмом» «библейские демиургические традиции»<sup>53</sup>, идеология Евангелия от Фомы, как показали работы А. Марьянена<sup>54</sup>, Р. Уро<sup>55</sup> и Э. Деконик<sup>56</sup>, лишена характерных «гностических» черт.

«Аскетическим» считает Евангелие от Фомы Р. Валантасис<sup>57</sup>. В программной статье американский исследователь определяет «аскетизм» как «демонстративные действия (performances), совершаемые в рамках господствующего социального окружения и направленные на утверждение новой субъективности, других общественных отношений и альтернативной символической вселенной».<sup>58</sup> Идеи, высказанные Р. Валантасисом, не были

---

<sup>47</sup> DeConick A. D. What Is Early Jewish and Christian Mysticism? // Paradise Now: Essays on Early Jewish and Christian Mysticism. / Ed. by A. D. DeConick. – Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006. – P. 2.

<sup>48</sup> DeConick A. D. Seek to See Him. – P. 55.

<sup>49</sup> Marjanen A. The Woman Jesus Loved: Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Documents. – Leiden: E. J. Brill, 1996. – P. 34.

<sup>50</sup> См. Евангелие Марии (BG, 15, 1 – 17, 7), (Первое) Откровение Иакова (Н.-Х., V, 32, 28 – 36, 1), Апокриф Иакова (Н.-Х., I, 8, 35-36), Откровение Павла (Н.-Х., V, 22, 23 – 23, 28), герметический трактат Поймандр (Corpus Hermeticum, 1, 24-26), свидетельства Иринея и Епифания о последователях валентиниан Марка (Irenaeus, Adversus haereses, I, 21, 5) и Гераклеона (Eriphanus, Panarion, 36, 3) и сохранившийся у Епифания фрагмент Евангелия от Филиппа (Eriphanus, Panarion, 16, 13, 2).

<sup>51</sup> Grant R. M., Freedman D. N. The Secret Sayings of Jesus. – London-Glasgow: Collins, 1960. – 192 p.

<sup>52</sup> Gärtner B. The Theology of the Gospel of Thomas. / Translated by E. J. Sharpe. – London: Collins, 1961. – 286 p.

<sup>53</sup> Термин М. А. Уильямса, который под «библейскими демиургическими традициями» понимает многообразие античных религиозных течений, которых объединяет только противопоставление доброго Бога и злого Демиурга, а также знание и использование библейских преданий (причём последние могут в различных традициях выступать и в качестве авторитета, и как объект критики). См.: Williams M. A. Rethinking “Gnosticism”. – P. 51-52.

<sup>54</sup> Marjanen A. Is Thomas a Gnostic Gospel? // Thomas at the Crossroads. – P. 107-139.

<sup>55</sup> Uro R. Thomas: Seeking the Historical Context of the Gospel of Thomas. – London-New York: T&T Clark, 2003. – P. 31-53.

<sup>56</sup> DeConick A. D. Seek to See Him. – P. 3-27.

<sup>57</sup> Valantasis R. Is the Gospel of Thomas Ascetical? Revisiting an Old Problem with a New Theory // Journal of Early Christian Studies. – 1999. – Vol. 7. – P. 55-81.

<sup>58</sup> Valantasis R. Constructions of Power in Asceticism // Journal of the American Academy of Religion. – 1995. – Vol. 63. – P. 797.

подхвачены ни религиоведами, ни библеистами, поскольку исследователь, к сожалению, не поясняет, что, с его точки зрения, *не является* аскетизмом. Иными словами, без ответа остаётся вопрос, существуют ли религиозные тексты и учения, которые, в той или иной степени, не содержат характеристик, перечисленных в процитированном выше определении.<sup>59</sup>

Наконец, по мнению Ж. Киспеля, идеологией, пронизывающей Евангелие от Фомы, является энкратизм.<sup>60</sup> «Заключительный документ» (*Documento finale*) Международного коллоквиума, состоявшегося в Милане, определяет энкратизм как «радикальную форму обуздания себя (*ἐγκράτεια*), доходящую до отрицания брака (*γάμος*). Брак изначально отождествляется с блудом (*πορνεία*) и тлением (*φθορά*), что предполагает и обуславливает отрицательную оценку человеческого существования, включая рождение и продолжение рода (*γένεσις*). Подобное отношение часто сопровождается воздержанностью в еде, особенно в отношении мяса и вина, а также отречением от всего, что принадлежит этому миру. Отличительным признаком этого отношения обычно является протологическая мотивация, служащая его основой и оправданием: учение о девственном Адаме, или о непорочной душе, которое изымает сексуальность из первоначальной природы человека (или души). Этот набор тем играет ведущую роль во всей истории падения и восстановления человека, а также наделяет смыслом проявление Царствия».<sup>61</sup> Как убедительно продемонстрировал Р. Уро, энкратизм, описанный в процитированном выше определении, чужд Евангелию от Фомы. Несмотря на то, что в Евангелии от Фомы прослеживаются явные аскетические тенденции, отношение памятника к браку и безбрачию довольно неоднозначно. Хотя в тексте превозносятся те, кто порвал семейные связи и стал *μοναχός*, брак и половое общение нигде прямо не отвергаются.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Р. Уро справедливо отмечает, что предложенное определение применимо к практически любому раннехристианскому тексту. См.: Uro R. Explaining Early Christian Asceticism: Methodological Considerations // *Lux Humana, Lux Aeterna: Essays on Biblical and Related Themes in Honour of Lars Aejmelaeus*. / Ed. by A. Mustakallio; in Collaboration with H. Leppä and H. Räisänen. – Helsinki: Finnish Exegetical Society; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. – P. 468. Ср. также справедливое замечание С. Фрааде: «следует избегать слишком широких определений, из-за которых аскетизм становится неотличим от религии в целом, и которые, следовательно, делают бессмысленным этот полезный дескриптивный термин сравнительного религиоведения» (Fraade S. *Ascetical Aspects of Ancient Judaism // Jewish Spirituality: From the Bible through the Middle Ages*. / Ed. by A. Green. – Vol. 1. – New York: The Crossroad Publishing Company, 1988. – P. 256). На публикацию С. Фрааде нам любезно указала Н. М. Киреева (Российский государственный гуманитарный университет).

<sup>60</sup> Quispel G. *Gnosticism and the New Testament // Quispel G. Gnostic Studies*. – Vol. 1. – İstanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten, 1974. – P. 196-212.

<sup>61</sup> La tradizione dell'enkrateia: Motivazioni ontologiche e protologiche: *Atti del Colloquio Internazionale*, Milano, 20-23 aprile 1982. / Publicati a cura di U. Bianchi. – Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1985. – P. XXVII.

<sup>62</sup> Uro R. Is Thomas an Encratite Gospel? // *Thomas at the Crossroads*. – P. 161.

Как нам представляется, приведённый обзор ещё раз демонстрирует, насколько плохо Евангелие от Фомы вписывается в известные на сегодняшний день теоретические модели и схемы.

**Научная новизна** исследования заключается в следующих полученных результатах:

- Впервые в исследовательской литературе проделан критический разбор различных попыток решения проблемы датировки Евангелия от Фомы (гипотез о влиянии Диатессарона на Евангелие от Фомы, о знакомстве памятника с синоптической традицией, об отражении в тексте событий Иудейских войн и т.д.).
- Предложена новая модель формирования текста Евангелия от Фомы, согласно которой формирование Евангелия от Фомы было длительным процессом, охватывающим бытование текста как в устной, так и в письменной форме. Предложенная модель требует пересмотра вопросов об авторстве, источниках и месте возникновения памятника.
- Дано решение вопроса о месте 114-го изречения в истории редакций Евангелия от Фомы, опирающееся на предшествующие исследования и дополняющее их. Утверждается, что 114-ое изречение отражает аскетические тенденции II века н.э. Оно было добавлено к собранию в момент, когда роль женщин в общине стала предметом полемики.
- Впервые произведён систематический анализ метафор (уподобление мира трупу, могиле и колодцу), выражающих акосмизм Евангелия от Фомы.
- Эсхатологическим представлениям памятника дана новая, более аккуратная, интерпретация, позволяющая избежать односторонних характеристик идеологии памятника. Согласно предложенной интерпретации, идеология Евангелия от Фомы сочетает элементы «традиционной» и «осуществлённой» эсхатологии.

На защиту выносятся следующие **положения**:

- Евангелие от Фомы – литературное произведение, являющееся по своему жанру гномологией. Неверно считать, что Евангелие от Фомы принадлежит жанру евангелия (следует помнить, что гномология, в отличие от евангелия, не является повествовательным жанром) или относится к гипотетическому жанру «изречений мудрецов»;
- Формирование Евангелия от Фомы было протяжённым во времени процессом, длившимся, по всей видимости, не менее трёх веков (с середины I века н.э. до середины IV века н.э.). Гипотезы о

датировке Евангелия от Фомы, основанные на предположении о том, что текст памятника был создан в течение небольшого периода времени, лишены убедительных доказательств;

- Существовало как минимум четыре редакции Евангелия от Фомы: три из них засвидетельствованы дошедшими до нас источниками, существование четвёртой, наиболее ранней, мы вынуждены допустить для объяснения истории развития текста.
- Изречение 114 содержит идеи, чуждые другим изречениям (согласно 114-му изречению, для того, чтобы обрести спасение, женщины должны стать мужчинами; в изречении 22 Иисус говорит о том, что для спасения мужчине необходимо перестать быть мужчиной, а женщине – женщиной), и является относительно поздним прибавлением к дошедшему до нас собранию изречений. Оно отсутствовало в ранних версиях текста Евангелия от Фомы.
- Одним из важных элементов идеологии Евангелия от Фомы является акосмизм, выраженный в ряде метафор: мир в этом раннехристианском памятнике отождествляется с трупом, могилой и колодцем.
- Несмотря на отрицательное отношение к миру, характерное для Евангелия от Фомы, ряд изречений этого памятника содержит представления, которые принято характеризовать как «осуществлённую» эсхатологию: в этом мире, пусть и скрытым образом, присутствует Царствие.
- Тем не менее, неверно полагать, что эсхатология Евангелия от Фомы *in toto* является «осуществлённой». В действительности, ряд изречений этого памятника содержит явные элементы «эсхатологии будущего».
- Столь необычное сопряжение идей (с одной стороны, Евангелие от Фомы отрицает мир; с другой, настаивает на присутствии в нём Царствия; с третьей, учит о гибели этого мира в будущем) может быть объяснено длительной историей формирования памятника.

**Теоретическая и практическая значимость исследования.** В теоретическом плане материалы и результаты настоящей диссертационной работы могут быть использованы в религиозно-исторических, историко-философских, исторических и филологических исследованиях, посвящённых иудаизму периода второго Храма, раннему (доникийскому) христианству, религиям и философским концепциям греко-римского мира.

В практическом плане результаты исследования могут быть полезны при написании учебных пособий по новозаветной критике и истории раннего христианства.

**Апробация исследования** осуществлялась в форме докладов на научных конференциях, в том числе международных.<sup>63</sup> Диссертация обсуждена, одобрена и рекомендована к защите на заседании кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Основные положения диссертации отражены в публикациях по теме диссертации, список которых приведен в конце автореферата.

**Структура и объем работы** определены поставленными задачами. Диссертационное исследование состоит из введения, пяти разделов,

---

<sup>63</sup> «Ломоносов», XIII Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных, 12-15 апреля 2006 года, Москва;

«Путь Востока: Культура. Религия. Политика», IX Молодёжная конференция по проблемам философии, религии и культуры Востока, 27-29 апреля 2006 года, Санкт-Петербург;

«Проблема текста в гуманитарных исследованиях», Научная конференция, 16-17 июня 2006 года, Москва;

«Religious History of Europe and Asia», 6<sup>th</sup> EASR / IANR Special Conference, 20-23 сентября 2006 года, Бухарест;

«Сибирь на перекрестье мировых религий», Третья Межрегиональная научно-практическая конференция, 30-31 ноября 2006 года, Новосибирск;

«Философия, религия и культура стран Востока», Четвёртые Торчиновские чтения, 7-11 февраля 2007 года, Санкт-Петербург;

«Дні науки філософського факультету-2007», Міжнародна наукова конференція, 18-19 апреля 2007 года, Киев;

«Наука и религия», II Летняя религиоведческая школа, 8-17 августа 2007 года, Архангельская обл., пос. Соловецкий;

«Ломоносов», XV Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных, 7-11 апреля 2008 года, Москва;

«Studies in Second Temple Judaism and Christian Origins», 2<sup>nd</sup> Enoch Graduate Student Conference, 16-18 июня 2008 года, Принстон;

«Наука и религия: Перспективы диалога в современном мире», III Международная религиоведческая летняя школа, 4-10 августа 2008 года, Архангельская обл., пос. Соловецкий;

«Религиоведение на постсоветском пространстве», Международная научно-практическая конференция, 21-22 февраля 2009 года, Минск;

«История религиоведения: От проблемы к дисциплине», Круглый стол, 20 марта 2009 года, Санкт-Петербург;

«Проблемы исторического и теоретического религиоведения», Совместная научная конференция НОУ ВПО «Институт философии, теологии и истории святого Фомы» и философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, 10-11 апреля 2009 года, Москва;

«Народ Божий в Священном Писании», Пятое Библейские Чтения памяти о. Александра Меня, 16-17 мая 2009 года, Москва;

«Современная философия религии», Международная летняя религиоведческая школа, 31 июля – 9 августа 2009 года, Волгоград – Урюпинск;

«Религиоведение в России», Конференция, посвящённая 50-летию кафедры философии религии и религиоведения, 2-3 февраля 2010 года, Москва;

«Ломоносов», XVII Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных, 12-15 апреля 2010 года, Москва;

«Проблемы исторического и теоретического религиоведения», Вторая совместная научная конференция философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, НОУ ВПО «Институт философии, теологии и истории святого Фомы», Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 23-24 апреля 2010 года, Москва;

«Библия в XXI веке», Шестые Библейские Чтения памяти о. Александра Меня, 15-16 мая 2010 года, Москва;

«Новозаветные исследования: проблемы и перспективы», Научная конференция памяти Георгия Чистякова, 25 июня 2010 года, Москва;

«Народ Божий в XXI веке», Седьмые Библейские Чтения памяти о. Александра Меня, 14-15 мая 2011 года, Москва;

«Новозаветные исследования: проблемы и перспективы», Вторая научная конференция памяти Георгия Чистякова, 20-21 мая 2011 года, Москва.

заклучения, списка литературы и двух приложений. Объем диссертации – 208 страниц. Список использованной литературы включает в себя 502 наименования.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы диссертации, определяется объект и предмет исследования, формулируются цели и задачи диссертации, освещаются методологические и теоретические основы исследования, характеризуется степень разработанности проблемы, раскрывается научная новизна исследования, перечисляются положения, выносимые на защиту, устанавливается теоретическая и научно-практическая значимость диссертации, описываются её апробация и структура.

В *первом разделе*, озаглавленном «**Евангелие от Фомы: вопросы текстологии, жанра и композиции**», рассматривается ряд общих вопросов изучения Евангелия от Фомы (история находок, свидетели текста, особенности диалекта, проблема жанра и композиции памятника), на которых основывается наше рассуждение в последующих разделах. Сведения, изложенные в этом разделе, можно суммировать следующим образом:

(1) *Мы располагаем пятью свидетелями текста Евангелия от Фомы.* Полная коптская версия была обнаружена в декабре 1945 в собрании библиотеки Наг-Хаммади (Верхний Египет). Она занимает двадцать страниц второго кодекса (II, 32-51). Кроме того, мы располагаем тремя папирусными фрагментами Евангелия от Фомы (Papyrus Oxyrhynchus, 1; Papyrus Oxyrhynchus, 654; Papyrus Oxyrhynchus, 655), найденными в ходе раскопок, проводившихся в конце XIX – начале XX веков в районе древнего города Оксирина (Верхний Египет). Наконец, помимо полной версии из библиотеки Наг-Хаммади и трёх фрагментарных папирусов из Оксирина, мы располагаем одной цитатой из Евангелия от Фомы, которую приводит Ипполит Римский в своём сочинении «Опровержение всех ересей» (Hippolytus Romanus, Refutatio omnium haeresium, V, 7, 20).

(2) *Диалект коптского текста можно определить как криптосубхаммимский.* Иными словами, хотя диалект памятника близок к стандартному саидскому, в тексте время от времени встречаются орфографические и синтаксические формы, характерные для ликопольского (субхаммимского, A<sup>2</sup>) диалекта. По предположению американского лингвиста Б. Лейтона, родным диалектом коптов, переводивших тексты, вошедшие в кодекс II, был субхаммимский. Переводчики, однако, пытались искусственным

образом привести текст в соответствие с литературной нормой саидского диалекта.

(3) *Евангелие от Фомы является по своему жанру гномологией.* Евангелие от Фомы состоит из короткого пролога, предваряющего собрание: «Это сокровенные слова, которые произнёс живой Иисус и записал Дидим Иуда Фома», – за которым следует 114 изречений (нумерация изречений принадлежит современным исследователям) и название. Большинство изречений Евангелия от Фомы представляют собой короткие высказывания, каждое из которых вводится формулами «Иисус сказал» и «Он сказал». В античной риторике такие высказывания назывались хриями (χρεία) или гномами (γνώμη). Собрания хрий и гном в современной исследовательской литературе обозначаются термином «гномология». Следует также отметить, что Евангелие от Фомы не является нарративом и, следовательно, не может быть по своему жанру евангелием.<sup>64</sup> Более того, название «Евангелие от Фомы» не было изначальным и, по всей видимости, возникло под влиянием вторичных заглавий канонических евангелий. Наконец, жанр Евангелия от Фомы не следует определять при помощи термина λόγοι σοφῶν, предложенного Дж. Робинсоном и Х. Кёстером. Как справедливо отмечают Р. Хорсли и В. Келбер, существование жанра «изречений мудрецов» представляется сомнительным по следующим причинам. Во-первых, словосочетание λόγοι σοφῶν можно интерпретировать как обозначение жанра только в одном случае (Притч 22: 17 LXX), в то время как слова λόγος и λόγοι встречаются в заглавиях произведений самых разных жанров. Во-вторых, в раннехристианской литературе слово λόγοι чаще всего обозначает не *речения мудрости*, а *пророческие слова и слова закона*. В-третьих, в действительности Евангелие от Фомы имеет мало общего с гипотетическим «источником изречений» Q, который, по мнению Дж. Робинсона и Х. Кёстера, также относится к жанру λόγοι σοφῶν. В отличие от Q Евангелие от Фомы представляет собой собрание *тайных*, или *сокровенных*, слов. В отличие от Евангелия от Фомы реконструируемый текст Q содержит нарративные элементы.

(4) *Композицию Евангелия от Фомы в известной мере определяет использование «ключевых слов».* Американский исследователь Н. Перрин называет «ключевым словом» любое слово, которое может вызвать ассоциацию – семантическую, этимологическую или фонологическую – со словом, находящимся в соседнем изречении. Следует отметить, что предложенное определение является слишком узким: очевидно, что

---

<sup>64</sup> Следует чётко различать жанры произведений и их названия, поскольку слово «евангелие» встречается в названиях произведений самых разных жанров. Скажем, новооткрытое Евангелие Иуды из кодекса Тсакос и Евангелие от Марии из Берлинского кодекса 8502 в жанровом отношении являются диалогами, а не евангелиями.

названный приём используется в Евангелии от Фомы не только для связи двух соседних изречений, но и для связи предложений в рамках одного изречения. Таким образом, в качестве «ключевого слова» может выступать любое слово, встречающееся в двух предложениях одного изречения или в двух соседних изречениях. Также роль «ключевых слов» могут исполнять синонимы, антонимы, омонимы, паронимы, омофоны и однокоренные слова.

*Второй раздел*, озаглавленный «**Проблема датировки Евангелия от Фомы**», посвящён рассмотрению вопроса о наиболее вероятной датировке данного раннехристианского памятника. Вопрос о времени создания Евангелия от Фомы можно смело назвать «скандалом в истории раннего христианства», поскольку диапазон датировок, представленный в исследовательской литературе, охватывает полтора века: от 50-70 годов I века н.э. (т.е. времени зарождения раннехристианской литературы) до 200 года н.э. (времени, которым палеографически датируется Papyrus Oxyrhynchus, 1).

Положения, выдвинутые нами в этом разделе, можно суммировать следующим образом:

(1) *Все гипотезы о датировке Евангелия от Фомы, основанные на предположении о том, что текст нашего памятника был создан в течение небольшого периода времени, лишены убедительных доказательств.* К примеру, согласно одной из гипотез, сторонниками которой в разное время были Т. Барда, Х. Дрейверс и Н. Перрин, составитель Евангелия от Фомы использовал в качестве источника Диатессарон Татиана. Если бы влияние Диатессарона на Евангелие от Фомы можно было доказать, мы с неизбежностью должны были бы датировать этот памятник концом II века н.э. (по всей видимости, Татиан завершил Диатессарон между 172 и 175 годами н.э.). Наиболее обстоятельно зависимость Евангелия от Фомы от Диатессарона обосновывает Н. Перрин, аргументация которого построена на сопоставлении количества «ключевых слов» в различных версиях памятника: коптской, реконструируемой древнегреческой и гипотетической сирийской. Против гипотезы Н. Перрина был высказан ряд серьёзных возражений, ставящих под сомнение приведённые им доводы. Прежде всего, аргументация Н. Перрина основана на круге в доказательстве: для того, чтобы обосновать, что автор Евангелия от Фомы использовал в качестве источника Диатессарон, исследователь реконструирует гипотетический сирийский текст Евангелия от Фомы, используя лексику, характерную для традиции Диатессарона. Кроме того, Диатессарон, как известно, представлял собой свод всех четырёх евангелий, впоследствии вошедших в новозаветный канон. Н. Перрин, однако, оставляет без обсуждения вопрос о материале, восходящем к Евангелию от Иоанна, наличие которого в Евангелии от Фомы

крайне сомнительно. Другая неудачная попытка датировать Евангелие от Фомы принадлежит И. Дундербергу. По мнению исследователя, хотя авторы Евангелий от Фомы и от Иоанна не были знакомы со взглядами друг друга, Евангелия от Фомы и от Иоанна содержат ряд общих черт, позволяющих датировать их 70-100 годами н.э. В пользу своей точки зрения И. Дундерберг приводит изречения 28, где слово «плоть» служит для обозначения всей земной жизни Иисуса, 71, где сказано, что иерусалимский Храм никогда не будет восстановлен, и 104, где говорится о безгрешности Иисуса. Мы отклоняем доводы И. Дундерберга, поскольку его аргументация, как и аргументация Н. Перрина, содержит ошибку в доказательстве: перечисленные мотивы позволяют говорить о датировке отдельных изречений, но не о датировке памятника в целом. Наконец, наше предположение о невозможности датировать Евангелие от Фомы ограниченным промежутком времени подтверждается важным наблюдением Х.-М. Шенке: текст памятника не является однородным. Ознакомившись с прологом, читатель ожидает встретить «тайные слова», в отношении которых должна быть проделана непростая работа по их истолкованию. Тем не менее, в ряде изречений нет ничего загадочного, они вполне понятны и не требуют специальной интерпретации (например, изречения 14, 25, 33, 36, 93 и 95). Напротив, некоторые другие изречения не требуют герменевтической работы, потому что уже содержат недвусмысленное толкование (например, изречения 64 и 76).

(2) *Формирование Евангелия от Фомы было протяжённым во времени процессом, длившимся, по всей видимости, не менее трёх веков (с середины I века н.э. до середины IV века н.э.).* Хотя ряд изречений памятника демонстрирует явную зависимость от синоптической традиции, другие изречения, напротив, содержат независимый и, по всей вероятности, досиноптический материал. На наш взгляд, древнегреческая версия изречения 36 (Papyrus Oxyrhynchus, 655, 9-10) и изречение 65, сохранившееся только в коптском тексте, содержат материал, более древний (и, как следствие, с большей вероятностью восходящий к историческому Иисусу), чем материал синоптической традиции. Это позволяет нам предположить, что процесс формирования Евангелия от Фомы начался в первой половине I века н.э., в период возникновения и формирования движения Иисуса. Кроме того, поскольку версия Евангелия от Фомы, найденная в библиотеке Наг-Хаммади, содержит игру слов, возможную только в коптском языке, у нас есть основания полагать, что текст Евангелия от Фомы или (а) претерпел определённые изменения при переводе на коптский язык, или (б) подвергся редакции после перевода. Поскольку, как показал В. Шраге, переводчик Евангелия от Фомы на коптский язык (или, возможно, последующий

редактор коптского текста) был, по всей видимости, знаком с саидской версией канонических евангелий, наиболее вероятным временем создания коптского перевода Евангелия от Фомы является, по нашему мнению, конец III – середина IV века н.э.

(3) В нашем распоряжении находятся свидетели как минимум трёх различных редакций текста Евангелия от Фомы: редакция, представленная коптским текстом из библиотеки Наг-Хаммади, редакция, представленная папирусными фрагментами из Оксирина и редакция, представленная цитатой, приведённой Ипполитом Римским в его сообщении о наассенах. Кроме того, мы предполагаем существование ещё одной, четвёртой редакции, к которой восходят первые две. Мы вынуждены допустить существование ранней редакции, легшей в основу как фрагментов из Оксирина, так и версии из библиотеки Наг-Хаммади, поскольку более простое решение (одна из двух версий послужила основой для другой) представляется нам маловероятным. С одной стороны, в ряде случаев фрагменты из Оксирина вероятнее всего сохранили более древнюю версию текста. Например, поскольку древнегреческий текст изречения 36 содержит, по всей видимости, очень ранний материал, крайне лаконичный коптский вариант изречения (Н.-Х., II, 39, 24-27) следует рассматривать как сокращённую версию греческого текста. С другой стороны, коптский текст, вероятно, сохранил более раннюю версию изречения 5. По всей видимости, эта ранняя редакция была создана между концом I и серединой II века н.э. Для установления *terminus a quo* (наиболее ранней допустимой даты создания текста) ранней редакции мы обращаемся к важному наблюдению И. Дундерберга. И Евангелие от Фомы, и Евангелие от Иоанна имеют «вымышленного автора», т.е. «лицо, подтверждающее подлинность текста»: в первом случае это апостол Иуда Фома (изречения 1 и 13), во втором – «ученик, которого любил Иисус» (Ин 13: 21-30; 19: 25-27; 20: 2-10; 21: 7, 20-25). По всей видимости, обращение к апостольскому авторитету стало необходимым для того, чтобы убедить аудиторию в достоверности зафиксированной в памятнике традиции. У создателей синоптических евангелий такой потребности не было: эти произведения анонимны, заглавия с именами Матфея, Марка и Луки вторичны и возникают только во втором веке. Для установления *terminus ad quem* (наиболее поздней допустимой даты создания текста) мы используем аргумент Дж. Клоппенборга: отсутствие систематической гармонизации, которую мы можем наблюдать в изречениях Иисуса у Иустина, позволяет предположить, что редакция, к которой восходят тексты из Оксирина и Наг-Хаммади, появилась раньше середины II века н.э.

(4) Популярная точка зрения, согласно которой текст Евангелия от Фомы возник в Сирии, не вполне корректна. Более вероятно, что *в Сирии была создана одна из редакций текста. Формирование собрания, по нашему мнению, началось в Палестине и закончилось в Египте.*

(5) Другой, не менее существенный вывод, состоит в том, что *Евангелие от Фомы, в отличие от подавляющего большинства других раннехристианских сочинений, не имело подлинного автора.* Речь в данном случае следует вести не об авторе как историческом лице, а об «имплицитном авторе», т.е. авторе, каким его предполагает нарратив.

(6) Вопрос о влиянии того или иного текста на Евангелие от Фомы (и наоборот) должен решаться не на уровне всего собрания, а на уровне отдельных изречений: *определённое произведение могло быть источником нашего памятника в одном случае и не быть источником во всех остальных.*

(7) Важный вывод, который, как нам кажется, мы вправе сделать на основании представленного рассуждения, состоит в том, что *проблема датировки Евангелия от Фомы может найти конструктивное решение только в том случае, если исследователи найдут ответ на вопрос об истории формирования нашего памятника.*

В третьем разделе, озаглавленном «**Проблема истории редакций Евангелия от Фомы (на примере изречений 22 и 114)**», мы предприняли попытку подтвердить наше предположение о длительной истории формирования Евангелия от Фомы и обнаружить в коптском тексте следы различных редакций. Особое значение для решения поставленной задачи имеет исследование согласованности идей и представлений, выраженных в памятнике, поскольку наличие противоречий может указывать на различные этапы в реконструируемой истории формирования текста. С целью выделить различные редакции текста мы рассмотрели изречения 22 и 114. По мнению ряда исследователей, одной из проблем, связанных с интерпретацией изречения 114, является противоречие высказанных в нём идей (для того, чтобы обрести спасение, женщины должны стать мужчинами) с содержанием других изречений Евангелия от Фомы. Важнейшую роль в данной дискуссии играет изречение 22, в котором Иисус говорит о том, что для спасения мужчине необходимо перестать быть мужчиной, а женщине – женщиной.

Рассмотрев основные подходы в интерпретации 114-го изречения Евангелия от Фомы, мы указали на слабые места в аргументации исследователей, пытавшихся снять терминологическое и содержательное противоречие между изречениями 22 и 114. Э. Деконик в своей монографии увидела в двух интересующих нас изречениях отражение двойственного характера библейского повествования о сотворении Адама. В мифологии книги Бытия действительно присутствует существенное расхождение:

сначала говорится о том, что Бог сотворил первого человека как мужчину и женщину (Быт 1: 27); затем утверждается, что женщина была создана из ребра Адама (Быт 2: 22). Из этого Э. Деконик делает вывод, что состояние первочеловека – это и состояние до разделения полов, когда мужское и женское начала сосуществовали в одном индивиде (Быт 1: 27), и состояние, при котором женское начало было сокрыто в мужском (Быт 2: 22). Таким образом, выражения «сделать мужчину и женщину одним и тем же» (изречение 22) и «сделать женщину мужчиной» (изречение 114) не обязательно противоречат друг другу; по мнению Э. Деконик, оба изречения призывают вернуться в первоначальное андрогинное состояние Адама, предшествовавшее грехопадению. Эта интерпретация представилась нам несостоятельной, поскольку, как мы полагаем, в 114-ом изречении отсутствуют явные аллюзии на первые главы книги Бытия. Адам дважды упоминается в Евангелии от Фомы (изречения 46 и 85), однако ни в 22-ом, ни в 114-ом изречении его имя не фигурирует. Таким образом, отсылки на первые главы книги Бытия в этих двух изречениях не очевидны, их наличие в тексте требует доказательств. Мы полагаем, что об аллюзиях на библейский миф можно с определённой долей уверенности говорить только в случае 22-го изречения, где встречается трудный для истолкования призыв сделать «образ вместо образа». Можно предположить, что в данном случае Евангелие от Фомы апеллирует к первым главам книги Бытия, где проводится различие между «образом Бога» и «образом Адама». Однако в 114-ом изречении явные аллюзии на рассказ книги Бытия о сотворении первого человека, по нашему мнению, отсутствуют.

Другой исследователь, М. Мейер, попытался дать 114-му изречению метафорическое истолкование и предложил объяснять непоследовательность в словоупотреблении, характерную для Евангелия от Фомы, по аналогии с непоследовательностью в терминологии у Филона. Известно, что в своих работах Филон использует пару противоположностей мужское/женское двумя различными способами. С одной стороны, он описывает ум, сотворённый по образу Бога, как бесполой, «ни мужского, ни женского пола» (Philo, *De officio mundi*, 134). С другой стороны, он рассматривает ум как мужское начало, а чувство – как женское. Соответственно, Бог также является мужчиной (Idem, *De fuga et inventione*, 51). Таким образом, мужское может символизировать то, что по существу является бесполом, женское – то, что причастно половой жизни. Возможно, Евангелие от Фомы также описывает спасение, используя различные метафоры: с одной стороны, для того, чтобы войти в Царствие, необходимо, «чтобы мужчина не был женщиной, а женщина не была женщиной» (изречение 22); с другой стороны, для этого нужно, чтобы женщина «стала мужчиной» (изречение 114). Этот

подход мы также сочли неудачным, поскольку параллель, предложенная М. Мейером, показалась нам весьма натянутой. С одной стороны, налицо различие между сотериологическими представлениями Филона и Евангелия от Фомы. С другой стороны, ничто не указывает на то, что в Евангелии от Фомы, как и у Филона, слова «мужчина» и «женщина» используются метафорически.

В отличие от двух предыдущих интерпретаций, подход А. Марьянена, признающего противоречие между двумя изречениями, представляется нам более удачным. Даже если мы допустим, что в обоих случаях речь идёт о достижении состояния, предшествовавшего грехопадению, в первом изречении это состояние достигается благодаря снятию различия между полами, во втором – благодаря превращению женского начала в мужское. Помочь приблизиться к пониманию смысла изречения 114 может важный вопрос, на который, к сожалению, не отвечают Э. Деконик и М. Мейер: какой практический смысл могло иметь выражение «стать мужчиной» для ранних христиан? Вполне вероятно, что оно означало полное перевоплощение женщины в мужчину: женщина должна была сделать себе короткую стрижку, носить мужскую одежду, отказаться от брака и деторождения. В апокрифических деяниях многие женщины ведут подобный образ жизни: Мигдония в «Деяниях Фомы» (*Acta Thomae Graece*, 114), Фёкла в «Деяниях Павла и Фёклы» (*Acta Pauli et Theclae*, 25; 40), Харитина и Мариамна в «Деяниях Филиппа» (*Acta Philippi*, 44; 95). О распространённости подобных практик в античности говорят «Пастырь» (*Pastor Hermae*, 16, 4) и диалог Лукиана «Беглецы» (*Lucianus, Fugitivi*, 27).

Вслед за А. Марьяненом мы считаем, что изречение 114 было добавлено к собранию во втором веке, в момент, когда роль женщин в общине стала, по неизвестным нам причинам, предметом полемики. Тот, кто добавил в собрание это изречение, очевидным образом выступает в защиту женщин: в споре с Петром Иисус поддерживает Марию. Тем не менее, в отличие от терминологии, используемой в изречении 22, словоупотребление изречения 114 принижает роль женщин. По всей видимости, изречение 114 отражает растущие аскетические тенденции в христианстве II века. Мужчины, воздерживавшиеся от полового общения, воспринимали присутствие женщин как серьёзную опасность. Вероятнее всего, в изречении 114 отражён конфликт между двумя аскетическими течениями, одно из которых требовало исключения женщин из общины по причине их неполноценности, а другое настаивало, что мужчины и женщины в общине должны иметь равные права.

Таким образом, изречение 114 является относительно поздним прибавлением к дошедшему до нас собранию изречений. Сопоставление

изречений 22 и 114 и выявление содержательных и терминологических противоречий между ними указывает на присутствие в коптском тексте Евангелия от Фомы следов различных редакций и подтверждает наше предположение о длительной истории формирования текста.

*Четвёртый раздел*, озаглавленный «**Акосмизм Евангелия от Фомы**», посвящён отрицательному отношению к миру, выраженному в этом раннехристианском памятнике.

Выводы, к которым мы пришли в этом разделе, можно суммировать следующим образом:

(1) *Одной из важнейших черт идеологии Евангелия от Фомы является его акосмизм.* Однако, вопреки мнению, выраженному во многих классических работах, посвящённых проблеме «гностицизма»<sup>65</sup>, отрицательное отношение к миру не является отличительной чертой «гностического» образа мысли. Акосмизм памятника не уникален: не следует забывать, что отрицательное отношение к миру мы встречаем как в раннехристианских текстах, так и в иудейской литературе эпохи второго Храма (1 Кор 2: 12; 3: 19; 11: 32; Ин 7: 7; 12: 31; 15: 18-19; 16: 33; 17: 14; 1 Ин 5: 4-5, 19; Иак 1: 27; Epistula Barnabae, 10, 11; Polycarpus, Epistula ad Philippenses, 5, 3; II Clem., 5, 1; 5, 5; Ignatius, Epistula ad Magnesios, 5, 2; Epistula ad Romanos, 2, 2; 3, 3; 7, 1; Pastor Hermae, 24, 3-4; Didache XII apostolorum, 10, 6; 1 Henoch 48, 7; Ascensio Isaiae, 3, 25; 8, 23; Testamentum Jobi, 33, 4; Testamenta XII patriarcharum, V, 4, 6). Акосмизм Евангелия от Фомы выражен в ряде метафор, три из которых заслуживают особого внимания: мир как труп, мир как могила и мир как колодец.

(2) В двух изречениях Евангелия от Фомы мир отождествляется с телом (изречение 80) и трупом (изречение 56). Мы полагаем, что в этих изречениях *Евангелие от Фомы апеллирует к античному пониманию мира как тела (и, соответственно, тела как мира), характерному для стоицизма и восходящему к диалогам Платона.* При этом, сравнивая мир с мёртвым телом, «автор» Евангелия от Фомы оспаривает оптимистическое воззрение на мироздание, в целом характерное для античной философской традиции. Изложенные соображения позволяют интерпретировать следующее трудное для понимания изречение 87: «Сказал Иисус: “Несчастно тело, зависящее от (другого) тела. И несчастна душа, зависящая от них обоих”». Вслед за Р. Уро мы полагаем, что под «телом, зависящим от другого тела» в первой части изречения 87 подразумевается тело, зависящее от мира. В изречениях 56 и 80 мир назван «телом» и «трупом», т.е. мёртвым телом. Следовательно, вторая

---

<sup>65</sup> Бультман Р. Первоначальное христианство в контексте древних религий // Бультман Р. Избранное: Вера и понимание. – М.: Росспэн, 2004. – С. 608; Jonas H. The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity. – 3rd ed. – Boston: Beacon Press, 2005. – P. 325.

часть изречения 87 осуждает душу, которая зависит от тела индивида и от тела космоса.

(3) В сложном для истолкования изречении 42 Иисус говорит: «Будьте проходящими мимо», – и тем самым, на наш взгляд, *отождествляет мир с погребением, которое следует обойти стороной*. Многие ранние христиане осознавали себя «странниками и пришельцами на земле» (Евр 11: 13; 1 Петр 2: 11; ср. Пс 38/39: 13; 118/119: 19). Подобные представления не являются чуждыми Евангелию от Фомы, которое может сходным образом призывать читателей презреть этот мир и уподобиться в нём чужестранцу. Тем не менее, в Евангелии от Фомы Иисус рекомендует стать именно прохожими, а не странниками. По этой причине чрезвычайно важно ответить на вопрос, чему именно 42-ое изречение метафорически уподобляет мир и мимо чего оно советует пройти. Мы полагаем, что изречение следует интерпретировать в свете античных надгробных надписей, обращенных к тем, кто проходит мимо. Слово «прохожий» в греко-римском мире твёрдо ассоциировалось с языком надгробных эпитафий – с голосом мертвеца, говорящего из могилы. А поскольку мир – это тело, а тело, согласно орфическим, пифагорейским и платоническим представлениям, подобно могильному камню, мы можем предположить, что в изречении 42 мир отождествлён с погребением.

(4) В изречении 74 Иисус *уподобляет мир колодезю и, тем самым, отождествляет его с преисподней*. Уже перевод изречения 74, сохранившегося только в коптской версии, является непростой задачей. Главную проблему представляет интерпретация слова **тхѡтѣ**. Американские лингвисты Т. Ламбдин и Б. Лейтон предлагают рассматривать **хѡтѣ** в коптском тексте как вариант бохейрского слова **хѡт** («поилка») и переводят фразу следующим образом: «Он сказал: “Господи! Многие находятся вокруг поилки, но внутри <цистерны> (или: <колодца>, т.е. источника, из которого вода попадает в поилку) ничего нет». На наш взгляд, данная интерпретация неубедительна. Саидскому слову **бѡт** («поилка») в бохейском диалекте соответствует форма **хѡт**. Форма **хѡтѣ** как вариант бохейрского слова **хѡт** не зафиксирована в словарях У. Э. Крама, В. Вестендорфа и Р. Кассера. Кроме того, крайне маловероятно наличие бохейской формы слова в тексте, диалект которого, как было отмечено в первом разделе, является криптосубахимским. По этой причине мы, вслед за рядом исследователей, рассматриваем **хѡтѣ** как вариант слова **ѡтѣ** («колодец») и переводим изречение следующим образом: «Он сказал: “Господи! Многие находятся вокруг колодца, но никого нет внутри <колодца>”». Существенное значение для интерпретации изречения 74 имеет тот факт, что в Септуагинте и в раннехристианской литературе слово «колодец» используется для обозначения Преисподней. Изречение 74, следовательно, является

сотериологическим по своему содержанию: Иисус просит Бога спасти тех, кто находится в «колодце» (т.е. в преисподней). Однако в действительности перед нами не жалоба, а увещание: обращаясь к Богу, Иисус призывает своих учеников к решимости. Им предстоит спуститься в «колодец» и спасти заточённых в нём людей. Учитывая акосмизм, присущий Евангелию от Фомы, мы вправе предположить, что «колодцем» (и, следовательно, преисподней) является материальный мир. Отождествление мира с преисподней характерно для целого ряда раннехристианских памятников; в частности, подобные идеи отражены в сирийских Одах Соломона, а также в Свидетельстве истины и в Откровении Павла из библиотеки Наг-Хаммади. Мир, с точки зрения рассматриваемого памятника, не только труп и могила, но и преисподняя.

В пятом разделе, озаглавленном «**Эсхатология Евангелия от Фомы**», рассматриваются важнейшие особенности индивидуальной и универсальной эсхатологии этого раннехристианского памятника.

Наблюдения, сделанные в данном разделе, можно суммировать следующим образом:

(1) С одной стороны, вопреки распространённой точке зрения, эсхатология Евангелия от Фомы не является «осуществлённой» *in toto*, напротив, *идеология памятника включает в себя важные элементы «традиционной» эсхатологии, а именно учение о будущей гибели мира.* В изречении 11 Иисус произносит: «Это небо прейдёт, и то (небо), что над ним, прейдёт». Космологические представления, на которых основывается данное изречение, можно, как нам кажется, реконструировать двумя различными способами. С одной стороны, можно предположить, что над вторым небом расположено третье небо, на которое вознёсся Павел (2 Кор 12: 2-4) и на котором, по его словам, находится рай. В этом случае Иисус в изречении 11 утверждает, что в будущем настанет момент, когда земля и два неба исчезнут и останется только третье небо и расположенный на нём рай. С другой стороны, космология Евангелия от Фомы может насчитывать два неба, и тогда речь в изречении 11 идёт о гибели мира в целом. Второе истолкование представляется нам более вероятным, поскольку в изречении 111, выражающем сходные эсхатологические воззрения, ничего не говорится о том, что одно или несколько небес останутся, в то время как остальные погибнут. Здесь Иисус, обращаясь к ученикам, говорит о разрушении всего мироздания: «Небеса и земля свернутся перед вами». Впрочем, вне зависимости от того, верна ли принятая нами интерпретация, очевидно, что в Евангелии от Фомы присутствуют определённые элементы «традиционной» эсхатологии («эсхатологии будущего»).

(2) С другой стороны, мы можем говорить об «осуществлённой» эсхатологии как об основной тенденции памятника. В изречениях 113 и 51 Иисус утверждает, что события, которые, согласно «традиционной» эсхатологии, должны в будущем сопровождать гибель старого мира и наступление нового, уже произошли. Следовательно, вопросы, заданные учениками в обоих изречениях («В какой день придёт Царствие?»; «В какой день случится отдохновение мёртвых?»; «В какой день наступит новый мир?»), неверно сформулированы, поскольку основаны на неверных допущениях. Бессмысленно ждать, когда придёт Царствие или когда случится эсхатологическое «отдохновение»; ученики должны осознать, что они уже живут в «новом мире».

(3) При этом мы, по всей видимости, не обязаны считать, что в данном случае текст памятника непоследователен и одни изречения противоречат другим. Скорее, согласно Евангелию от Фомы, универсальная эсхатология не сопряжена с сотериологией: *судьба отдельного человека не связана с судьбой мироздания*. Тот момент времени, когда небеса и земля погибнут, неважен для истории спасения: Иисус говорит о конце этого мира только для того, чтобы подчеркнуть его бренность.

(4) Наконец, тот факт, что событие, необходимое для спасения, уже произошло (Царствие уже в полной мере присутствует в мире), *не означает, что читательская аудитория Евангелия от Фомы обрела спасение*. Ключевой мотив памятника – призыв к поиску Царствия (см. изречения 2, 24, 27, 38, 49, 76, 80, 92 и 94). Те, к кому обращается Иисус в Евангелии от Фомы, ещё не достигли своей цели и, следовательно, находятся в пути.

**В заключении** диссертационной работы подводятся итоги исследования, формулируются основные выводы и намечаются перспективы дальнейшей разработки исследуемой темы.

Необычная история текста Евангелия от Фомы определяет его уникальность в истории раннехристианской литературы. Этот памятник, не имевший подлинного автора, вобрал в себя огромный спектр религиозных и философских идей, бытовавших в первые века существования христианства. Евангелие от Фомы можно назвать своего рода «энциклопедией» раннего христианства, в которой мы встречаем и традицию, с высокой долей вероятности восходящей к историческому Иисусу, и идеи, известные из иудейской апокалиптической литературы эпохи второго Храма, и мотивы, характерные для раннехристианских аскетических течений, и концепции, созданные в стоических и платонических философских кругах.

Проделанный анализ идеологии Евангелия от Фомы также продемонстрировал уникальность и своеобразие нашего памятника, выраженные в характерном для него неожиданном сопряжении идей. С

одной стороны, Евангелие от Фомы пронизано акосмизмом. Само по себе отрицательное отношение к миру не удивительно – подобные представления мы встречаем в большом количестве раннеиудейских и раннехристианских памятников. Однако при этом Евангелие от Фомы учит о присутствии Царствия в мире, который оно же отождествляет с трупом, могилой и преисподней. Наконец, несмотря на то, что эсхатологическое событие уже произошло и Царствие уже присутствует в мире, этому миру, согласно Евангелию от Фомы, в будущем суждено погибнуть. Возможно, сосуществование этих идей в тексте Евангелия от Фомы следует объяснять описанной выше длительной историей бытования текста. (Мы, впрочем, не утверждаем, что подобное сопряжение идей казалось читателям, жившим в первые века нашей эры, противоречивым.)

Среди наиболее перспективных направлений в изучении Евангелия от Фомы следует назвать следующие. До сих пор не существует работы, всесторонне анализирующей значение Евангелия от Фомы для реконструкции жизни и учения исторического Иисуса. Столь же неизученной остаётся степень влияния на Евангелие от Фомы популярной философии (кинизма, стоицизма, среднего платонизма и неопифагорейства). Только отчасти освещён вопрос о рецепции Евангелия от Фомы у наассенов и манихеев. Многие отдельные изречения Евангелия от Фомы всё ещё ждут своего интерпретатора. Наконец, крайне перспективной представляется работа, в которой бы текст Евангелия от Фомы сопоставлялся с другими дошедшими до нас античными собраниями изречений. Остаётся надеяться, что в будущем каждый из этих вопросов найдёт своего исследователя.

К основному тексту диссертации примыкают два **приложения**.

В *первом приложении* содержится критический разбор перевода Евангелия от Фомы на русский язык, выполненного М. К. Трофимовой. С нашей точки зрения, по ряду причин этот перевод следует считать устаревшим.

*Второе приложение* представляет собой комментированный перевод Евангелия от Фомы с коптского и древнегреческого. Перевод выполнен по изданию, подготовленному Г. Аттриджем, Х. Кёстером, Т. Ламбдином и Б. Лейтоном. Данная публикация впервые предоставляет русскоязычному читателю возможность познакомиться со всеми известными свидетелями текста Евангелия от Фомы.

**Основные положения диссертации представлены в следующих публикациях автора:**

**Статьи, опубликованные в изданиях, входящих в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук:**

1. Мирошников И. Ю. Миф об андрогине в христианском гностицизме // Религиоведение. – 2008. – №2. – С. 7-17.
2. Мирошников И. Ю. Эдвард Конзе и сравнительно-религиоведческое изучение гностицизма // Религиоведение. – 2008. – №4. – С. 52-72.
3. Мирошников И. Ю. К вопросу о датировке Евангелия от Фомы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2010. – Т. 11. – Вып. 3. – С. 7-18.
4. Мирошников И. Ю. «Ибо женщины недостойны жизни»: К вопросу о значении и историческом контексте 114-го изречения Евангелия от Фомы // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. – Серия I. «Богословие. Философия». – 2011. – Вып. 2 (34). – С. 7-19.

**Статьи, опубликованные в других научных изданиях:**

1. Мирошников И. Ю. Критика нарратива в науке о Новом Завете // XV Международная научная конференция студентов, аспирантов, молодых учёных «Ломоносов»: Секция «философия, политология, религиоведение». Материалы конференции (10 апреля 2008 г.) / Философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова; Совет молодых учёных филос. ф-та МГУ им. М. В. Ломоносова; Под ред. А. А. Скворцова, П. Н. Костылева, А. В. Федякина; Сост. А. В. Воробьёв. – М.: Издательство «Социально-политическая МЫСЛЬ», 2008. – С. 349-350.
2. Мирошников И. Ю. Антропология Евангелия от Филиппа // Аспекты: Сборник статей по философским проблемам истории и современности. – Вып. V. – М.: Современные тетради, 2008. – С. 273-279.
3. Мирошников И. Ю. Некоторые терминологические проблемы в науке о раннем христианстве // Наука и религия: Перспективы диалога в современном мире: Материалы III Международной

- религиоведческой летней школы. – Волгоград: Издательство Волгоградского государственного университета, 2008. – С. 84-89.
4. Мирошников И. Ю. Новая парадигма в паулинистике и иудео-христианство // Наука и религия: Перспективы диалога в современном мире: Материалы III Международной религиоведческой летней школы. – Волгоград: Издательство Волгоградского государственного университета, 2008. – С. 132-143.
  5. Мирошников И. Ю. «Покой в безмолвии»: антропологическая проблематика гностических евангелий // RELIGO: Альманах Московского религиоведческого общества. – Вып. 1: 2004-2007. — М.: Прогресс-традиция, 2008. – С. 63-69.
  6. Мирошников И. Ю. Евангелие от Египтян: текстология, антропология и место в истории религий // Культура Египта и стран Средиземноморья в древности и средневековье: Сборник статей памяти Т. Н. Савельевой. – М.: ЦЕИ РАН, 2009. – С. 349-366.
  7. Мирошников И. Ю. Иудео-христианские евангелия: антропология и христология // Религиоведческие исследования. – 2009. – №1-2. – С. 130-148.
  8. Мирошников И. Ю. История изучения Евангелия от Фомы // Релігієзнавчі нариси. – 2010. – №1. – С. 61-83.
  9. Мирошников И. Ю. Иудейские истоки гностицизма: С. Н. Трубецкой и современное религиоведение // Античность и культура серебряного века: К 85-летию А. А. Тахо-Годи. – М.: Наука, 2010. – С. 434-441.