

СОЧИНЕНИЯ ГНОСТИКОВ

В БЕРЛИНСКОМ
КОПТСКОМ
ПАПИРУСЕ
8502

НЕ ТАМЕ
РИВЕЯНТ
ЕВОЛГАР
НИИ МОУ
ДОУ ПЕТЕ
ОНО ИДОУ
Е ТЕВОИТ
СА СВАНЕ
ПЕТОТОН
И НЕТИ
СЕНАТА
ЕМ ПОУ
НТЕ СПО
ТХАМЕ
ПЕЛОУИТ
ХЕ ПЛИ
ПЕГНИИИ
УМОУНРА
УЧУНРА



Серия
ВОСТОКОВЕДЕНИЕ:
учебные пособия и материалы

РЕДКОЛЛЕГИЯ СЕРИИ:

Академик РАН

Г. М. Бонгард-Левин —
председатель

Профессор *А. А. Вигасин*

Профессор *Д. В. Деотик*

Профессор *М. С. Мейер*

Академик РАН *В. С. Мясников*

Профессор *Р. Б. Рыбаков*

Член-корреспондент РАН *И. М. Стеблин-Каменский*

Академик РАН *С. Л. Тихвинский*



ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА

DIE GNOSTISCHEN SCHRIFTEN
DES KOPTISCHEN PAPYRUS
BEROLINENSIS
8502

Herausgegeben, übersetzt und bearbeitet von
Walter C. Till

Zweite, erweiterte Auflage bearbeitet von
Hans-Martin Schenke



Berlin
VERLAG «AKADEMIE»
1972

СОЧИНЕНИЯ ГНОСТИКОВ
В БЕРЛИНСКОМ КОПТСКОМ
ПАПИРУСЕ
8502

Перевод с немецкого и коптского,
дополнительные примечания и главы
А. С. Четверухина

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2004

УДК 165.9:27

ББК 87.22г

С69

С69 **Сочинения гностиков** в Берлинском коптском папирусе 8502 / Пер. с нем. и коптского, доп. примеч. и главы А. С. Четверухина. — СПб.: Алетей, 2004. — 448 с. — (Серия «Востоковедение: Учебные пособия и материалы»).

ISBN 5-89329-678-8

Публикуемый папирусный кодекс содержит основы основ гностического учения — религиозного течения, близкого к раннему христианству и одновременно конкурентного ему во II–IV вв. н. э. Полный и комментированный перевод этого кодекса на русский язык осуществляется впервые. И хотя он базируется на немецком издании, но отличается от последнего полнотой филологического комментария и наличием разделов, которые ориентируют русское издание на гораздо более широкую читательскую аудиторию.

УДК 165.9:27

ББК 87.22г

ISBN 5-89329-678-8



© А. С. Четверухин, перевод с немецкого и коптского, дополнительные примечания и главы, 2004

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2004

© «Алетейя. Историческая книга», 2004

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Было бы крайне несправедливо обойти молчанием тех замечательных зарубежных исследователей, благодаря стараниям которых мы получаем ныне уникальную возможность ознакомиться с материалом данного гностического сборника и ознакомиться с ним российского читателя.

Говоря о них, мы не стараемся отдать дань определённой моде или соблюсти некую формальность. Всякая разработка научной темы имеет свою историю. И от того, насколько мы владем ею, более широко — историей науки в целом, зависит качество наших собственных построений. История науки — это важнейший элемент её культуры. К гуманитарной или к культурологической дисциплине это относится тем более. Небрежность в отношении к истории науки — это неуважение к своим предшественникам и, как следствие, бескультурье, коего должно избегать елико возможно.

Первым исследователем этого текста явился Карл Шмидт (Carl Schmidt), родившийся в Хагенове (Hagenow) в районе Мекленбурга 26 августа 1868 года в семье школьного учителя. В десятилетнем возрасте он окончил начальную школу, в 1887 г. — классическую гимназию в Шверине. В том же году он поступил в Лейпцигский Университет, представлявший собой, без преувеличения, средоточие талантливейших германских филологов. Наряду с дисциплинами, входящими в круг предметов классической филологии, он изучал также древнееврейский язык и сравнительное языкознание. Последняя дисциплина в то время успешнее всего развивалась именно в Германии, вызвала живейший интерес среди подрастающего поколения филологов и воплощала новейшие достижения передовой лингвистической науки. Среди наставников К. Шмидта были такие выдающиеся исследователи, как гебраист Франц Делич, лингвист-индоевропеист и одновременно известный теоретик Карл Бругманн, а также специалист по индологии Эрнст Виндиш. Тем не менее, К. Шмидт переезжает в Берлин, где с 1888 по 1894 год продолжает образование в Берлинском Университете. На такой шаг его подвигло то обстоятельство, что ещё на первом курсе он глубоко заинтересовался историей христианства и особенностями процесса его становления в Египте. А для того чтобы приобщиться к подобным знаниям, ему было необходимо найти совсем других учителей и заняться такими предметами, как древнеегипетский и коптский (последняя ступень развития древнеегипетского языка). Поэтому ближайшими его наставниками становятся зна-

менитый египтолог Адольф Эрман, талантливый коптолог Георг Штайндорфф и известный религиовед и коптолог Адольф Харнак, с которым К. Шмидта на всю жизнь связала крепкая дружба и тесное сотрудничество. В 1899 г. К. Шмидт стал приват-доцентом, в 1909 г. — экстраординарным профессором, в 1928 г. — профессором. Многими современниками научная карьера К. Шмидта расценивалась как блестящая, и не столько из-за формального быстрого продвижения по служебной линии, сколько по количеству и качеству опубликованных трудов: пятнадцать монографий и более сотни статей и заметок, не потерявших актуальности и в наши дни. К. Шмидт был в числе тех, кто способствовал тому, чтобы коптология стала восприниматься, с одной стороны, как уважаемая и вполне самодовлеющая научная дисциплина, а с другой — как составная часть того минимального круга предметов, который необходим при подготовке египтолога любого профиля, независимо от того, специализируется ли он в дальнейшем на истории, религиоведении, культурологии, египетской филологии или афразийской (семитохамитской) лингвистике.

К. Шмидт быстро превратился в признанного знатока в области патрологии (или патристики — направления, занятого исследованиями апокрифических и канонических деяний апостолов и отцов Христианской Церкви), папирологии (всестороннего филологического изучения древних манускриптов, в данном случае — коптских и греческих) и истории раннего христианства и соперничавших с ним направлений. Вероятно, именно в этом, последнем направлении К. Шмидт достиг наибольших успехов, свидетельством чему является неослабевающий интерес к его публикациям и к исследованиям деяний святых отцов, манихейских и гностических источников, в частности, такого сложного источника, как Кодекс Бруцианус (*Codex Bezae Cantabrigiae* или «Брюсов Список»), именуемый так в честь своего приобретателя, жившего в XVIII столетии, а именно Джеймса Брюса — James Bruce). Благодаря этому списку до нас дошли такие гностические сочинения, как Пистис София («Вера-Мудрость»), книги 1–4, оригиналы которых датируются второй половиной III века (н. э.), причем четвертая книга как будто на несколько десятков лет моложе, чем первые три, Книги Йеу (210–250 гг.) и так называемое раннегностическое сочинение, оригинал которого датируется 170–200 гг.

Но особую, прямо-таки роковую, роль в судьбе К. Шмидта сыграл именно публикуемый здесь сборник. Если в самом начале своей научной деятельности (в 1896 и в 1903 годах) ему удалось без особых осложнений опубликовать сначала обзор этого кодекса, а затем «Деяние Апостола Петра», то дальнейшая работа над источником просто не пошла, о чем упомянуто ниже в разделе «Публикация». Более того, 17 апреля 1938 г. К. Шмидт скончался буквально над страницами этого кодекса, так и не доведя дело до конца, хотя именно этой работе он посвятил остаток своих дней, удаливших от дел в 1935 году.

Так или иначе, но работа, проделанная К. Шмидтом по подготовке первого издания данной рукописи, — настоящий научный подвиг. Полуистлевшие страницы,

стёртые буквы, ошибки и исправления самих переписчиков, вульгарный и избыточный диалектизмами язык, но главное — эмоционально и объективно мало понятный, можно сказать, зашифрованный текст — вот с чем пришлось долгие годы иметь дело исследователю-первопроходцу К. Шмидту. Дело осложнялось тем, что работать приходилось не столько с оригиналом (иначе бы он просто рассыпался в прах), сколько с фотографиями. Но ни одна фотография, даже великолепного качества, не может сравниться по достоверности передаваемого с самым плохим оригиналом. Напомним, что только в последние десятилетия мы вооружились такими техническими средствами, которые позволяют прочесть то, что смыто или облетело. И всё-таки К. Шмидту удалось сделать главное: разобрать текст, т. е. идентифицировать каждый знак, поморфемно расчленить поток знаков, установить грамматические формы, предположительно нащупать синтаксические связи и, как результат, добиться более или менее внятного смысла. Все последующие исследователи, хотят они того или нет, просто вынуждены опираться на уже достигнутые результаты.

Непросто пришлось и Вальтеру Краму (Walter Ewing Crum), хотя этот исследователь никогда не задавался целью опубликовать данный источник. Тем не менее, не кто иной, как В. Э. Крам, пользуясь фотографиями данного текста и консультируясь с К. Шмидтом, в целом же работая вполне самостоятельно, разнес лексику и обороты данного текста по статьям своего знаменитого словаря, без которого ныне не может обойтись ни один коптолог, ни один египтолог-филолог.

Этот исследователь родился в Глазго 22 июля 1865 года. Он получил образование сначала в Итоне (1879 г.), затем в Оксфорде (1888 г.), где проникся интересом к египтологии. Ради продолжения занятий этой дисциплиной он переехал в Париж, где прошёл стажировку под руководством Гастона Масперо (G. Maspero), затем переехал в Берлин, где продолжил своё обучение у первой величины германской египтологии того времени — Адольфа Эрмана (A. Erman). Там он защитил докторскую диссертацию. В равной степени владея основами старо-, средне-, новоегипетского, демотического и коптского (этапы развития древнеегипетского языка, а фактически — самостоятельные языки, более разошедшиеся, чем архаическая латынь и молодежный разговорный французский слэнг), он решил специализироваться в области коптской филологии, разделив вместе с Георгом Штайндорффом (G. Steindorff) ведущее положение в тогдашней коптологии, а вскоре стал видным специалистом по коптской филологии. С 1892 года он интенсивно изучал коптские манускрипты, хранящиеся не только в Великобритании, но и в других странах, пока Первая мировая война не прервала эту его деятельность. Разбирая многочисленные, разнородные и разновременные коптские рукописи, В. Э. Крам с лихвой убедился на собственном опыте в никчёмности старых словарей. Свою вынужденную изоляцию в годы Первой мировой войны В. Э. Крам обратил на пользу себе и мировой науке: он засел за работу по составлению принципиально нового словаря.

Помимо титульной основы, чаще всего совпадающей с лексемой, взятой из саидского диалекта (как наиболее престижного в эпоху поздней античности и раннего Средневековья), словарная статья должна была содержать формы, встречающиеся в других диалектах, отмечены вариантные и аномальные формы, должны были быть даны сноски на конкретные тексты, где всё это встречается, наконец, греческие эквиваленты из параллельных текстов, каковыми, как правило, оказываются Книги Священного Писания, лексические обороты на основе титульной лексики, устойчивые и окказиональные, примеры устойчивых контекстов и даже предложное и наречное управление. Если лексема имеет вариантные формы, обусловленные позицией данной основы в составе более сложной синтагмы, то отмечены должны были быть её независимый, изолированный или полноударный вариант (*status absolutus*), предместоименный вариант (*status pronominalis*) и вариант с ослабленным ударением в позиции перед другим полноударным именем при прямом примыкании (*status nominalis*). Это в отношении практически всех основ, независимо от их лексико-грамматической принадлежности. Что же касается глагольных основ, то автор намеревался дать, помимо форм инфинитива, формы квалитатива, т. е. формы качества и состояния. И ведь всё это было осуществлено! Правда, не без помощи почти всех коптологов того времени. В. Э. Крам прямо указывает, что если бы не помощь коллег, словарь едва ли удалось бы довести до состояния публикации. Но даже если учесть то, что саидский, фэйюмский и значительную часть ахмимского материала он поднял собственноручно с помощью всего двух коллег-друзей, то и такую работу можно смело признать немислимо трудоёмкой. Тем самым В. Э. Крам продемонстрировал выдающиеся организаторские способности, помимо чисто научных. Сама мысль о создании большого коптского словаря не была оригинальной, но напрямую была связана с идеей Адольфа Эрмана по созданию большого египетского словаря. Этот проект осуществлялся Берлинской Академией наук. В. Э. Крам пишет, что если бы не это обстоятельство и не горячая поддержка А. Эрмана, то и его собственная идея едва ли получила бы развитие.

Идея Адольфа Эрмана тоже нашла воплощение: вместе со своим коллегой Германом Граповым (H. Grapow) он создал целый коллектив египтологов, к которому примкнули практически все маститые ученые, и в период с 1926 по 1931 год Большой (пятитомный берлинский) Египетский словарь вышел! Он также известен как Словарь Эрмана-Грапова.

Большой Коптский Словарь, иначе именуемый Словарём Крама, выходил в девяти выпусках в период с 1929 по 1939 год.

И тот и другой выдержали проверку временем, стереотипно переиздавались, но теперь на повестку дня встал вопрос о принципиально новых изданиях.

Любопытно, и вместе с тем заставляет задуматься то обстоятельство, что после Второй мировой войны не прошёл ни один совместный проект, сравнимый с вышеупомянутыми. И дело, по-видимому, вовсе не в финансировании.

Отдавая дань памяти В. Э. Крама, следует сказать, что даже если бы он не издал более тридцати монографий (публикаций текстов и исследований), 76 статей и 48 рецензий, его имя навечно осталось бы в мировой науке (как в коптологии, так и в египтологии). Можно утверждать, что несмотря на наличие великолепно-го коптского этимологического словаря Вольфхарта Вестендорфа (W. Westendorf), созданного на основе словаря Вильгельма Шпигельберга (W. Spiegelberg), изданного в период с 1965 по 1977 год, словарь В. Э. Крама, вопреки ряду недостатков, еще долго будет сохранять то значение, которое он имеет в настоящее время. Скончался В. Э. Крам 18 мая 1944 г., т. е. через пять лет после выхода в свет своего знаменитого словаря.

Благодаря этому специалисту в словарь была внесена почти вся лексика нашего сборника, причем она зачастую снабжена пометками, свидетельствующими о том, что текст пестрит редкими и аномальными формами. А это прекрасный материал для размышлений. К тому же толкования В. Э. Крама в ряде случаев намекают на несколько иной смысл, чем тот, что явствует из интерпретаций Шмидта-Тилля-Шенке. Таким образом, и В. Э. Крам внес определенный вклад в интерпретацию издаваемого источника.

Как ни старался К. Шмидт опубликовать данный сборник, осуществить эту идею ему не удалось. Зато удалось Вальтеру Тиллю (Walter Curt Franz Theodor Karl Alois Till), родившемуся в Австрии в местечке Штокерау (Stockerau) под Веной 22 февраля 1894 года в семье государственного служащего. Начальную школу он закончил в Герцогенбурге, что в Нижней Австрии, затем закончил государственную классическую гимназию в Кремсе-на-Дунае за год до начала Первой мировой войны. Он вспоминал, что интерес к иностранным языкам пробудился у него ещё в начальной школе. С жадностью ловил он каждое неведомое для него иноземное слово или выражение и тут же пытался уяснить себе его смысл. И только в 1905 году, уже в гимназии, он сумел начать систематически заниматься изучением иностранных языков. Но, по его мнению, самостоятельные занятия дали ему гораздо больше. Так он осваивает английский, французский и итальянский. Лучшим другом для него стала грамматика или учебник какого-нибудь иностранного языка. Как-то раз в гимназической библиотеке ему удалось разыскать книжку о Египте, из которой он узнаёт, что, оказывается, египетские иероглифы тоже читаются, и даже более того: что этот язык можно выучить, как и всякий другой! Это открытие явилось для него знамением судьбы, и привязанность к египетскому языку прошла с ним сквозь всю его жизнь.

Семью, из которой происходил В. Тилль, трудно было назвать не только зажиточной, но и просто надёжно обеспеченной. Это вынудило его сразу же по окончании гимназии попытаться соединить приятное с полезным и найти практическое применение своим языковым способностям. А раз так, то продолжать учёбу пришлось не на историко-филологическом факультете Венского Университета или где-нибудь ещё, а в Высшей Школе Мировой Торговли, затем — в Экспортной Ака-

демии, которую он и заканчивает уже в самый разгар войны в 1916 году. Нет худа без добра: из-за плохого сердца его не берут на фронт, но и торгово-финансовыми делами заниматься новичку, да ещё в разгар войны, было трудно. «Чистая наука» взяла своё. И тогда он поступил в Венский Университет, где начал изучать древнеегипетский и семитские языки под руководством знаменитого египтолога Германа Юнкера (H. Junker). Но даже в период 1916–17 гг., ещё не будучи студентом Венского Университета, В. Тилль приступил к самостоятельному изучению арабского и древнеегипетского языков. Заметим, что к тому времени А. Эрман уже несколько раз переиздал свою «Граматику Египетского Языка», последнее издание которой вышло в 1928 г.

В. Тилль с головой ушёл в родную стихию, изучая египетский, коптский и семитские языки. На пороге окончания университета, в 1920 г., он написал дипломную работу о системе личных местоимений в египетском языке и сопоставил её с таковой в семитских. Работа была признана образцовой. Заметим, что эта тема и поныне актуальна и отнюдь не исчерпана, как это может кому-нибудь показаться, ибо система дейксиса представляет собой своеобразный маркер положения того или иного языка в континентальной типологии, умелое использование теории которой позволило бы в том же египетском на ранних стадиях его развития выявить скрытые морфологические показатели, что, в свою очередь, повлекло бы за собой реконструкцию исхода словоформ, а это уже проблема так называемой египетской вокализации, не решенная до сих пор. Но в те времена не было еще вышеуказанной теории, а ее «дедушка» занимался сравнением кавказских и семитских языков и только ещё строил теорию, которую в начале пятидесятых годов во многом справедливо раскритиковал один из самых суровых людей уходящего столетия, «гений всех времён и народов».

Окончив Венский Университет и получив ученую степень доктора филологических наук, В. Тилль был вынужден, однако, идти по тому пути, который открывал ему диплом Экспортной Академии (или Академии Внешней Торговли). Причина тому — не меркантильные соображения В. Тилля, а элементарная невозможность заработать себе на хлеб, занимаясь любимым делом. Виной тому — экономическая разруха в тогдашней Вене после распада империи Габсбургов. Отметим, что египтология и коптология в странах Западной и Центральной Европы переживали тяжёлые времена, особенно в странах, проигравших войну, вплоть до середины тридцатых годов. Но на этом фоне то, что происходило в нашей стране, было ещё ужасней: эти науки всегда финансировались по принципу «остаток от остатка».

Несмотря на тяжёлые обстоятельства и продолжая работать преподавателем в Экспортной Академии, он сумел стать приват-доцентом по египтологии в родном для него Венском Университете. Совмещая оба рода своей деятельности, сумел добиться командировки в Египет, где и провёл зиму 1930–31 гг. После этой поездки он наконец получил возможность целиком уйти в родную для него стихию, став

руководителем Отдела Папирологической Коллекции в Национальной Австрийской Библиотеке. Эту должность он занимал до 1951 г. С 1939 по 1950 г. В. Тилля преследовали всякие неурядицы, обусловленные в том числе и политическими событиями той эпохи (Вторая мировая война и новая послевоенная разруха). В 1950 г., заручившись поддержкой своих коллег, он принял решение покинуть Австрию. Зимой 1950–51 гг. он провёл в Египте, читая курс коптского языка в Каирском Университете. Там он снискал славу превосходного преподавателя и знатока.

С этого момента, по признанию самого В. Тилля, у него начался самый светлый период жизни: в 1951 г. его пригласили на постоянную работу в Манчестерский Университет, где он вёл курс коптской грамматики вплоть до выхода на пенсию в 1959 г. Эти годы явились и самыми плодотворными в его жизни: он опубликовал шесть монографий и 37 статей и создал большой задел для дальнейших публикаций.

Приобретя мировую известность, преодолев материальную нужду и удалившись от дел, он решил вернуться туда, где провёл свои лучшие годы, ребёнком мечтая о научной деятельности, туда, где в нём впервые пробудился интерес к иностранным языкам, в самое родное для него место — в Герценбург. Увы, жить ему оставалось недолго. 3 сентября 1963 г. В. Тилля не стало.

Более десяти монографий В. Тилля посвящены в основном изданиям коптских текстов, четыре — коптской грамматике. Десятки его статей касаются различных аспектов текстологии и грамматики. Мы полагаем, что в области исследования коптской грамматики В. Тилль оставил наиболее заметный след. Пожалуй, никто, кроме В. Тилля, так тонко не разбирался в проблемах коптской диалектологии. До сих пор его грамматика, посвященная сравнительно-сопоставительному описанию коптских диалектов, остаётся непревзойдённой. В отдельной монографии изложено описание ахмимского диалекта. Наконец, он составил хрестоматию по файюмскому диалекту. Но истинной жемчужиной является его учебная грамматика саидского диалекта, сочетающая в себе глубину лингвистического анализа со строгостью и простотой описания. Мало того, что это прекрасный учебник, это ещё и великолепное справочное пособие, где даже неспециалист легко найдёт ответы на интересующие его вопросы. Вместе с диалектальной грамматикой она составляет минимальную самодовлеющую пару источников, дающих достаточно полное представление о том, что же собою представляет коптский язык. Весьма положительным моментом является то, что описание коптского языка проводится с оглядкой на этимологию форм, т. е. с учётом богатейшей истории этого языка, не знающего равных среди старописьменных языков мира. Теоретические выкладки В. Тилля, будь то в вышеуказанных монографиях, будь то в статьях, до сих пор не утратили своей актуальности, а многие из них могли бы оказаться весьма плодотворными при дальнейшей разработке.

Вышесказанное, однако, нисколько не умаляет заслуги В. Тилля как специалиста во всех тех областях, в которых ему приходилось трудиться. Его публикации

текстов и сейчас во многом остаются образцовыми, а их интерпретации — достаточно актуальными в силу их продуманности и обоснованности. Само собой разумеется, что всё это в полной мере относится и к изданию нашего источника. Именно благодаря В. Тиллю работа, которую не смог довести до конца К. Шмидт, увидела свет в 1955 г. В. Тилль тщательно пересмотрел весь текст и максимально бережно отнёсся к тому, что сделал его предшественник К. Шмидт. Эмэндациям подверглись лишь немногие места — это касается как переложения самого коптского текста, так и его интерпретации.

Тем не менее, нет и не может быть такой работы, которую нельзя было бы сделать лучше. Поэтому следует по достоинству оценить тот вклад, который был внесён профессором Берлинского Университета доктором филологических наук Хансом-Мартином Шенке (H.-M. Schenke) при подготовке второго (немецкого) издания этой книги. Текст был сверен с оригиналом и в некоторых случаях подправлен. Был тщательно перепроверен перевод и скорректирован там, где это диктовалось необходимостью ради более адекватного понимания. Этому способствовал и богатый опыт, полученный Х.-М. Шенке в ходе работы с гностическими документами из Наг-Хаммади, ставшими достоянием науки после окончания Второй мировой войны. «Деяние (Апостола) Петра» заняло своё надлежащее место в публикации, которого оно было ненадлежащим образом лишено первоиздателями сборника К. Шмидтом и В. Тиллем. Был сделан ряд существенных поправок и ценных замечаний, наиболее пространные из которых были вынесены в особый раздел в конце издания — путь, который был намечен ещё В. Тиллем. Текст был переиздан Х.-М. Шенке в 1972 г.

Х.-М. Шенке относится уже к третьему поколению исследователей и издателей данного гностического сборника. Маститый учёный, специалист по коптской филологии, текстолог, папиролог, религиовед, прекрасный знаток новозаветной литературы и гностических сочинений, он 25 апреля 1999 г. отпраздновал своё семидесятилетие. Автор полутора десятков монографий и более сотни статей, заметок и рецензий, Х.-М. Шенке при подготовке переиздания данного текста тоже проявил великий такт по отношению к своим предшественникам, внося свои поправки и дополнения таким образом, что они как бы наложились на текст предшествующего издания. На основе переиздания Х.-М. Шенке мы и осуществляем первое русское издание.

Итак, гностический кодекс, получивший название «берлинского» по месту своего хранения и каталогизированный под номером 8502, был издан впервые в 1955 г. и переиздан в 1972 г. с толкованием текста и с комментарием на немецком языке. Спрашивается, надо ли его ещё раз переиздавать, и на этот раз по-русски?

Начнём с того, что в нашей стране никогда не было недостатка в людях, которые, даже не будучи профессионалами, всегда интересовались проблемами философии, теософии и иными, имеющими отношение к проблемам личного и общественного мировоззрения в самом широком смысле. Петербуржцы всегда были

самой читающей публикой и наиболее взыскательной к подобного рода литературе. Но такого рода издания всегда представляли собою большую редкость, а потому были малодоступны. Например, в Санкт-Петербургском Филиале Института Востоковедения Российской Академии Наук, где трудится автор данных строк, первое издание существует лишь в виде микрофильма, и только второе — в нормальном книжном виде. В каких ещё научных библиотеках нашего города можно было бы попытаться поискать такое издание? Разве что в Библиотеке Академии Наук, в Центральной Университетской Библиотеке или в Публичке. Впрочем, эти библиотеки всегда получали ничтожный процент от выходящей за рубежом литературы, а сейчас положение с поступлением новой литературы и вовсе стало мрачным. Легко ли получить доступ к литературе в этих библиотеках читателю, не имеющему диплома о высшем образовании и не работающему либо в системе Академии Наук, либо в одном из признанных высших учебных заведений города? Естественно, нет. Наконец, много ли найдётся даже в «культурной столице» людей, не только интересующихся вышеуказанной проблематикой, но притом ещё и владеющих сносно (на уровне чтения) тремя основными западноевропейскими языками, не говоря о восточных? Единицы. И тем не менее, кругом проблем, связанных с историей становления христианства, интересуются очень многие, и интерес этот, тем более в нашу нынешнюю эпоху, более чем оправдан. Кроме того, в ряде учебных заведений преподаётся теософия, история религии, идеалистическая философия и т. д., т. е. предметы, предполагающие знакомство с истоками основных мировых религий, с течениями, близкими им и им противоборствовавшими. Студентам таких заведений приходится обращаться к проблемам гностицизма. Некоторые из них даже пишут специальные работы по этой теме. Но чем они пользуются? Хорошо, если переводами отечественных исследователей, которых крайне мало (как переводов, так и самих исследователей), зарубежными изданиями текстов (которых тоже крайне мало и доступ к которым затруднён), в худшем — исследованиями по этой теме, которых тоже крайне мало.

Но если уж интересоваться такой невероятно сложной темой, как гностицизм, то правильнее всего обращаться к текстам, ближе всего стоящим к первоисточникам, т. е. к публикациям или изданиям, где дан сам текст оригинала, хотя бы и в переписанном виде, его интерпретация и комментарий, обосновывающий чтение, точнее — понимание данным исследователем данного текста. Это вовсе не значит, что не следует читать исследования, где на основе начитанных текстов автор излагает ту или иную концепцию. Оптимально сочетать то и другое. Если мы обращаемся к публикации источника, то следует выбирать не перевод с перевода, а перевод с оригинала. Если это не первая публикация, то автор переиздания должен учитывать интерпретации своих предшественников и отмечать расхождения в своих комментариях. Оптимальным случаем было бы то, чтобы читатель, интересующийся той или иной проблематикой, владел бы языками соответствующих источников, но это, увы, идеальный случай. Но если читатель — чело-

век серьёзный, он будет к этому стремиться. В любом случае желательно, чтобы над переводом издания текста потрудился бы специалист, хотя бы причастный по роду своих научных занятий к языку подлинника. В противном случае мы столкнёмся с эффектом испорченного телефона, а в результате получим гладкое сочинение, по содержанию равноценное школьному учебнику для начальных классов, читая который «всё ясно» и никаких проблем.

Как любил говаривать мой покойный учитель-египтолог, профессор ЛГУ, Николай Сергеевич Петровский, «египетский текст — это вам не газета». В полной мере это справедливо и по отношению к тексту данного кодекса, и не только потому, что коптский язык, на котором написаны содержащиеся в нём сочинения, представляет собой последнюю ступень развития (древне)египетского языка. Многие египетские тексты, куда более древние, чем эти, гораздо проще для понимания. Разве что Тексты Пирамид, Тексты Саркофагов и Книга Мёртвых по своей сложности сравнимы с этой. Да и степень изученности коптского языка оставляет желать много лучшего. И терминология, присущая гностическим сочинениям, отнюдь не однозначна. Из этого следует: двух одинаковых прочтений таких текстов, как, например, «Апокриф Иоанна» или «Премудрость Иисуса Христа», просто быть не может. Близкими они быть могут, но всегда будут отличаться в нюансах, приобретающих порой весьма существенное значение, ибо каждый исследователь увидит в тексте нечто такое, мимо чего пройдёт другой исследователь, и т. д. Отсюда следует, что очередное переиздание одного и того же текста — это очередное его прочтение, если не использовать некорректное с лингвистической точки зрения слово «перевод» для толкования и пересказа смысла письменного источника такой высокой степени сложности.

Здесь, по-видимому, уместно ответить и на последний вопрос, могущий возникнуть в связи с данной публикацией, а именно: почему только сейчас выходит первое русское издание этого невероятно интересного сборника, если его первое издание вышло ещё в 1955 году, а второе — в 1972?

В 1955 г. на весь Советский Союз приходилось всего два человека, имевших отношение к коптологии — это член-корреспондент АН СССР, доктор филологических наук П. В. Ернштедт и А. И. Еланская, выпускница кафедры арабской филологии восточного факультета ЛГУ, которая ещё только определялась со своими научными интересами и лишь в 1956 г. ставшая аспиранткой по специальности «коптская филология». П. В. Ернштедт, в те годы уже тяжело больной, пребывал на пенсии с 1954 г., руководя по 1959 г. работой А. И. Еланской, а с 1959 г. по 1966 г. наносил последние штрихи в тех своих работах, которые были написаны им ранее и которые он надеялся опубликовать. Долгие годы после кончины П. В. Ернштедта А. И. Еланская оставалась фактически единственным специалистом по коптской филологии и утверждалась в области исследования коптской грамматики — необъятное поле для научной деятельности, плохо изученное и фантастически интересное. Позже в коптологию пришла М. К. Трофимова и занялась раннехристианской

и апокрифической литературой. Спрашивается, могли ли эти прекрасные исследователи подготовить первое русское издание этого памятника, скажем, уже после выхода второго немецкого издания, т. е. после 1972 г.? Теоретически — да, практически же дело упиралось не только и не столько в личные научные интересы того или иного исследователя, сколько в политику государства, не приветствовавшего выход в свет книг подобной тематики. Если что и выходило, то с огромным трудом, а авторы, если их мнение расходилось с официальной доктриной, подвергались нажиму, впадали в немилость. И если востоковед в нашей стране подобен герою-одиночке, то востоковед, занимавшийся проблемами становления ислама, иудаизма или христианства, в недавние времена вполне мог именоваться «дважды героем». Морально легче было трудиться в области языкознания, деидеологизированного к началу шестидесятых годов, чем в этой.

Времена изменились, и вместе с ними изменилось положение с фундаментальными научными гуманитарными исследованиями прямо-таки на диаметрально противоположное, что так же пагубно для развития отечественной гуманитарной науки, как и прежде. Гуманитарная наука фактически отдана на откуп различного рода фондам, мнение руководства которых, делящего скудные средства, отнюдь не всегда беспристрастно и объективно, когда речь идет о конкретном проекте, либо на откуп чисто рыночной конъюнктуры, что отнюдь не лучший вариант, если речь идёт о фундаментальном произведении. Трагизм положения заключается в том, что научный коллектив — главный эксперт — лишён материальных средств, тогда как последние находятся в руках людей, либо оторвавшихся от науки, либо никогда с ней не имевших внутренней связи. Поэтому всякий гуманитарий, пытающийся в нынешних наших условиях сохранить себя как исследователь, но в то же время и публиковаться, вынужден балансировать на весьма скользкой грани, по одну сторону которой затворничество, уход от дел либо «писание в стол», а по другую — грубая конъюнктурная халтура.

Бывает, однако, что в такой ситуации неожиданно возникает просвет, когда удаётся себя реализовать, хотя и в несколько необычном амплуа, в то же время не слишком отдаляясь от своей основной специализации, а в чём-то и заполняя свои внутренние пробелы, совершенствуясь в языке, прежде находившемся на периферии собственных научных интересов. Именно так и получилось с настоящим предложением, поступившим от издательства «Алетейя» — за что мы ему искренне признательны — относительно данной публикации.

При написании этого раздела использовалась следующая литература: содержание сборников Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität 1988. Hrsgg. v. Peter Nagel // Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftliche Beiträge 1990/23 (K 9). Halle (Saale) 1990 и Der Gottesspruch in der koptischen Literatur. Hans-Martin Schenke zum 65. Geburtstag hrsgg. v. Walter Beltz // Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 17. Veröffentlicht im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 06099 Halle, s. a. (1994), некрологи Mirrit Boutros Ghali. In

memoriam Professeur Walter C. Till 1894–1963 // Bulletin de la Société d'archéologie copte. Tome XVII (1963–1964). Le Caire. MCMLXIV. P. 1–12 и Erich Lüdeckens. Walter Till. 22. Februar 1894–3. September 1963 // Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde hersgg. v. Fritz Hintze und Siegfried Morenz. 91. Band. (Bln. – Lpz.) 1964. S. XI–XV, а также данные из книги Warren R. Dawson and Eric P. Uphill. Who was who in Egyptology. 2nd ed. London. The Egypt Exploration Society. 1972. См. также: Crum W. E. A Coptic Dictionary. Oxf. 1962. Preface; Хосроев А. Л., Четверухин А. С. Вводная статья // П. В. Ернштедт. Исследования по грамматике коптского языка. М., 1986; Четверухин А. С. Пути развития отечественной египетской филологии в последние годы // АН СССР ИВ. Тезисы конференции. Т. II. Языкознание, литературоведение. М., 1987. С. 154–157.

А. С. Четверухин

ГНОСТИКИ И ГНОСТИЦИЗМ

Такой раздел отсутствовал в прежних изданиях, посвящённых публикации данного гностического сборника. Это и не удивительно, поскольку они были рассчитаны на тех, для кого доступ к широкой научной литературе не представлял никакого труда. Данное же издание ориентировано не на горстку специалистов (впрочем, и им доступ к литературе сейчас затруднён, если речь идёт о специалистах отечественных), а на более широкую аудиторию. А если так, то было бы просто немыслимо посвящать отдельное ёмкое издание исключительно публикации гностических текстов и ничего не сказать о том, что же такое гностицизм, хотя бы кратко. Вторая причина, по которой предшествующие издатели фактически уклонились от развёрнутых определений, — это чрезвычайная сложность подобных формулировок, отсюда и нежелание брать на себя лишнюю ответственность за них. В этом отношении не исключением является и автор данных строк.

Гностические сочинения сохранились практически только в Египте (если к ним не причислять обширной мандейской литературы). Подавляющее большинство собственно гностических сочинений было обнаружено уже после Второй мировой войны в местечке Наг-Хаммади. Пятидесятые и шестидесятые годы ушли на предварительную оценку найденных сочинений. Позже началось их опубликование, и одновременно стал увеличиваться поток исследований, в котором осмыслялся и переосмыслялся новонайденный материал. Процесс опубликования обнаруженных текстов продолжается. Продолжается и процесс анализа публикуемых сочинений. Какой-то материал устаревает, какие-то выводы отклоняются. Но затем к оставленным было выводам вновь возвращаются и вновь пересматривают. В общем, идёт нормальный научный процесс. Но и до находок в Наг-Хаммади и более ранних, к которым относится наш сборник, были известны чудом сохранённые временем свидетельства ранних писателей, тоже по-своему освещавших проблему гностицизма.

Научную литературу, касающуюся проблем гностицизма, можно условно разделить на старую (до начала XX в.), новую (начало — середина XX в.) и новейшую (с середины XX в. по наши дни). Старая литература в основном базировалась на свидетельствах позднеантичных и раннесредневековых авторов, новая уже учитывала ранние находки гностических текстов, таких, например, как Пистис София, и немногочисленных других. Новейшая литература, стараясь не упустить из виду более ранние данные, в большей мере работает по новым материалам из Наг-Хаммади. По каким бы данным ни велась работа в этом направлении и когда бы она ни производилась, её результаты всё равно представляют интерес, как и мнения, на ней основанные.

Гностицизм — течение религиозно-философское, а стало быть — мировоззренческое. Сохранившиеся свидетельства ранних эпох, равно как и оценки поздних учёных, давались, в конечном счёте, людьми, обладавшими (и обладающими) своими собственными воззрениями на проблемы религиозного и философского характера, своим собственным мировоззрением. При оценке одного мировоззрения с позиций другого, при оценке одной религиозно-философской системы с позиций другой, личной, которая неизбежно присутствует у каждого из нас, обязательно возникает момент субъективности, по своей природе совершенно объективный, вне зависимости от степени эрудированности оценивающего, хотя общая эрудиция, безусловно, тоже играет роль в обосновании своей собственной позиции и в умении приобщить к ней других.

Во избежание очередной субъективной оценки мы предпочли ограничиться выборкой материала, которая поможет читателю получить минимально необходимые знания по интересующему его предмету и ознакомит читателя с рядом существующих оценок гностицизма как особого религиозно-философского направления. Но ни одна из этих оценок не представляет собой истину в последней инстанции.

Поскольку книга предназначена прежде всего для российского читателя, отдавая дань мнениям зарубежных специалистов, мы позаботились о том, чтобы представить точки зрения и отечественных исследователей, которые по роду своей профессиональной деятельности так или иначе сталкивались с необходимостью работы с соответствующим материалом и с проблемами выработки своей собственной позиции по данному вопросу. Мы приводим выдержки из литературы, относящейся ко всем периодам изучения и осмысления гностицизма. Читатель догадается, какими поистине энциклопедическими познаниями он должен обладать, чтобы утверждать, что его позиция по данному вопросу близка к окончательной и неоспоримой, и возможно ли это в принципе.

Наконец, следует учесть, что гностицизм как религиозно-философское течение в своём развитии прошёл не одну сотню лет и при этом существовал не как нечто единое, а как ряд течений и направлений, о чем мы имеем лишь самые общие представления, базирующиеся на случайных и отрывочных сведениях. Поэтому публикуемые ниже высказывания по своей тематике не совсем совпадают с тем, что может вычитать специалист из содержания сочинений предлагаемого сборника. Эти сведения дают лишь самые общие понятия, отталкиваясь от которых читатель сам сможет продолжить совершенствование своих знаний в этой области, знакомясь с дальнейшей литературой и мысля самостоятельно.

Начнём с самого старого отечественного источника, отразившего уровень знаний, достигнутых в конце первого этапа изучения гностицизма. *Это статья не то академика Д. А. Клеменца, не то философа П. Ф. Кантерева в седьмом томе Большой Энциклопедии (четвёртое стереотипное издание) книгоиздательского товарищества «Просвещение» в Санкт-Петербурге, 1896 г. (?), с. 64–66:*

Гностицизм и гностики. Название «гнозис» (греч. «знание, познание») обозначало в новозаветную эпоху, как по еврейско-александрийскому словоупотреблению, так и по христианскому, сравнительно глубокое проникновение во внутреннюю связь религиозных идей и вследствие этого эзотерическое религиозное учение, в противоположность вере большинства, придерживающегося только символического покрова идей. Таков в существенном был также и характер языческих

мистерий. В них преобладало то, что у историков церкви называется гносис, т. е. соблазнительный, сказочный тон мифа, таинственность, символизм и обставленное чудесами посвящение. Г. в общем был попыткой преобразовать христианство по образу древних мистерий и, сделав из него новый культ, обратить его к естественной религии, лежащей в основе всех гностических систем. Согласно этой тенденции, Г. ставил проблему космологии в основу религиозного учения и, при помощи фантастически-умозрительного представления о Боге и мире, сводил на нет главные нравственные цели Евангелия. Поэтому уже в древности против гностиков было выдвинуто обвинение, что они превратили избавление человечества в «высший естественный процесс». Чтобы сделать понятным здание этих гностических систем, необходимо обратиться к той полной брожения эпохе, когда между народами Востока и Запада, включенными в состав Римской империи, происходил самый живой обмен идеями, причем отдаленнейшие религиозные элементы приходили между собою в самое близкое соприкосновение. Эпоха великого вторжения восточных культов была также временем процветания гностицизма. Насколько еврейские религиозные учения, именно в Александрии, вовлечены были в этот религиозный эклектизм и синкретизм, доказывают между прочим перемешанные в гностических системах элементы древневосточных, в особенности сирийских и персидских, религиозных систем, еврейской теологии и стоической и пифагорейской философии. Поэтому уже отцы церкви совершенно верно видели в гностицизме преимущественно греческий дух, хотя эти гностические системы и нельзя сравнивать с продуктами философии греков, ибо они гораздо больше вращаются в фантастических воззрениях и символических образах, чем в отвлеченных понятиях, и занимаются преимущественно разрешением следующих проблем: переходом от бесконечного к конечному; творением; Богом как создателем материального мира, столь чуждого его духовному существу; различием нравственных натур, начиная с божественно-нравственных людей и кончая рабами чувственных вожелений; освобождением духовных элементов из их смешения с материей; переходом тех, кто достиг абсолютного знания, в сферу божества. В то время как ортодоксальное христианство было вынуждено поставить веру, насколько возможно, независимо от философии и совсем отказаться от умозрительной космогонии, Г., напротив, стремился открыть в общем ходе мировой жизни историю Бога. Для гностиков Евангелие было аллегорическим покровом для метафизических идей. Как прежде они говорили о Зевсе, Эроте и Психее, так теперь о ветхозаветном змие и Софии, о Христе и потерянной овце, смешивая всё это с бесчисленным множеством восточных символов и фантазмов. Этим путём Г. стремился одновременно быть и философией и религией и превращал евангелие в теософию. В противоположность еврейской идее творения из ничего, Г. ввел представление об излиянии всякого бытия из наивысшего бытия самого Бога. Эта идея эманации облекается в различные образы, например, в форму развития чисел из первоначального единства, в выделение света из первоначального источника и т. д. Бог является при этом как замкнутый в себе, потусторонний, недостижимый и непознаваемый источник всякого совершенства, и между ним и конечным миром немислим никакой непосредственный переход. Тем не менее, различные присущие божеству силы (зоны) служат семенами для всего дальнейшего развития жизни. Эти зоны следуют своему ничем не объяснимому стремлению выделяться от себя и изливаться в конечный мир, и чем глубже опускаются ступени

этого процесса, тем более удаляются зоны от первых звеньев цепи. На место этого греческого учения об эманации выступил в находившихся под восточным влиянием школах дуалистический принцип: Богу, как господину и творцу духов, противопоставит как противоположность вечная материя, которая как таковая является всегда злом. В Александрийском Г. преобладает греческое представление о материи, которая является чем-то лишенным содержания (кенома), в противоположность полноте божественной жизни (плерома). Так как развивающиеся в порядке эманации существа становятся всё слабее, то на самой низшей ступени возникает порождение, которое уже не в состоянии находиться в связи с цепью божественной жизни, и потому погружается в хаос. Таким образом, хаос хотя и одушевляется, но зато божественное начало омрачается. Существование осложняется, возникает подчинённая, несовершенная жизнь; является почва для материального мира. Напротив, сирийское мировоззрение примыкает к учению о дико бушующем царстве зла или мрака, которое вследствие вторжения своего в царство света вызвало смешение начала божественного с небожественным.

Немалое различие между отдельными гностическими системами составляет положение, отводимое христианству, являющемуся всюду поворотным пунктом мирового развития и разрешением мировой загадки, особенно по отношению к иудейству. Гностические системы, в противоположность учению церкви, все сходятся на том, что они ставят материальный мир в зависимость не столько от высшего божества, сколько от низшего творца (Демииурга), стоящего ниже плеромы. Менее отрицательно к еврейству относящееся направление остановилось на взгляде, что высшее божество создало этот мир через подчиненных ему ангелов и управляет миром при их посредстве; во главе этих ангелов стоит названный выше Демииург, действующий не самостоятельно, а лишь путем внушаемых ему высшим божеством идей; Демииург руководил еврейским народом, не будучи, однако, сам в состоянии оценить всего значения совершаемого им дела. Ибо впервые только через христианство открывается наивысшая идея всего творения, подобно тому как явившийся в личности Христа Эон возвышается над Демииургом и ангелами его. Гораздо дальше от еврейства стоят гностики, совершенно отрицающие историческую связь с Ветхим Заветом и смотрящие на Иегову и его ангелов как на существ, враждебных высшему божеству. Бог Ветхого Завета изображается ими как Бог меньшей власти и более ограниченной мудрости, как существо высокомерное и мстительное, тогда как высшее божество, божество святости и любви, представлено в земном творении исключительно в немногих, рассеянных в человечестве семенах божественной жизни, развитию которых Демииург старался всеми силами помешать, пока наконец во образе Христа, имевшего лишь призрачное тело, не спустился на землю один из высочайших зонов, чтобы привести плененные, родственные ему высшие духовные натуры к сознанию их высокого назначения и снова возвратить к плероме. Отрицательное отношение к Ветхому Завету имело своей обратной стороной более высокую оценку апостольских посланий, приспособленных к гностической системе при помощи аллегорического толкования. Чего нельзя было этим путём непосредственно вывести из посланий, оправдывалось при помощи фиксации оставшегося от апостолов предания, распространяемого как тайное учение. Гностическая практика была сплошь обусловлена теорией, что дух есть искра божественного све-

та, содержащая её врагом, чувственным миром, в позорном плену. Поэтому необходимо стремиться проявить себя человеком духа (пневматиком) в противоположность происходящим от Демиурга или даже от сатаны людям души (психикам) и тела (гиликам), т. е. нравственная задача состоит в совершенном аскетизме, в единении с первоисточником духа путём познания и воздержанности. Этой же цели стремились достичь некоторые партии и обратным путём, через необузданное удовлетворение половой любви; этим способом, например, Карпократ и его сын Епифан выражали свое презрение к телу и Демиургу (антиномизм). Эти антиномисты определяли свою, лежащую по ту сторону добра и зла, точку зрения также и принципом, что надо противиться Демиургу. В глазах отцов церкви, главным виновником всех гностических ересей является Симон Волхв. Примыкающими к еврейству гностиками были в особенности Керинф и автор сочинений, ложно приписываемых Клименту Сирийскому, всё более отклонявшийся от еврейства, Г. был представлен Сатурнином или Саторнилом и существовавшими в самых разнообразных формах офитами. Одним из последних сирийских гностиков был Вардесан. Самые продуманные и зрелые гностические системы принадлежат Василиду, бывшему посредником между сирийским и египетским гностицизмом, и александрийцу Валентину. Трудно определить число их приверженцев. Но как бы ни был распространён гностицизм в середине II века, как бы ни было богато его духовное содержание и как бы близко ни соприкасались с ним даже выдающиеся учителя церкви ещё в III веке, всё-таки он не был в состоянии, при необузданном произволе своих фантастических образов, противиться становившемуся всё более решительным отпору церкви, тем более что утвердившаяся церковь сама во многих отношениях служила тем же самым потребностям, что и гностицизм. В III веке окончились препирательства между представителями церковного и гностического мировоззрения.

Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. Том VIII^а. С.-Петербург, 1893. С. 950–952. Владимир Соловьёв:

Гностицизм (гностика, гнозис или гносис) — так называется совокупность религиозно-философских (теософских) систем, которые появились в течение двух первых веков нашей эры и в которых основные факты и учение христианства, оторванные от их исторической почвы, разработаны в смысле языческой (как восточной, так и эллинской) мудрости. От сродных явлений религиозно-философского синкретизма, каковы неоплатонизм, герметизм, Г. отличается признанием христианских данных, а от настоящего христианства — языческим пониманием и обработкою этих данных и отрицательным отношением к историческим корням христианства в еврейской религии. В этом последнем отношении Г. стоит в особенно резкой противоположности к иудействующим сектам в христианстве с одной стороны, а с другой стороны — к каббале, которая представляет языческую обработку специфически-еврейских религиозных данных.

Некоторые писатели, например Баур, говорят об «иудейской гнозе» (помимо каббалы), но это более соответствует априорным схемам этих писателей, нежели исторической действительности.

I. Происхождение Г. Общие условия для возникновения Г., как и других сродных явлений, были созданы тем культурно-политическим смешением различных национальных и религиозных стихий древнего мира, которое начато было персид-

скими царями, продолжалось македонянами и завершено римлянами. Источник гностических идей в различных языческих религиях, с одной стороны, и в учениях греческих философов — с другой, ясно сознавался с самого начала и подробно указан уже автором *Φίλοσοφοῦμεν*, хотя, в частности, не все его сближения одинаково основательны. Несомненно, во всяком случае, что те или другие национально-религиозные и философские факторы в различной мере участвовали в образовании тех или других гностических систем, а также то, что в различные комбинации уже существовавших идей привходила, с большею или меньшею силою и оригинальностью, и личная умственная работа со стороны основателей и распространителей этих систем и школ. Разобрать всё это в подробностях тем менее возможно, что писания гностиков известны нам только по немногим отрывкам и по чужому, притом полемическому изложению. Это представляет большой простор гипотезам, из которых одна заслуживает упоминания. В нынешнем веке некоторые учёные (например, ориенталист И. И. Шмидт) ставили Г. в специальную связь с буддизмом. Достоверно тут только: 1) что со времени походов Александра Македонского Передняя Азия, а через нее и весь греко-римский мир сделались доступны влияниям из Индии, которая перестала быть для этого мира неведомою страной, и 2) что буддизм был последним словом восточной «мудрости» и доныне остаётся самою живучею и влиятельною из религий Востока. Но, с другой стороны, исторические и доисторические корни самого буддизма далеко ещё не вскрыты наукою. Многие ученые не без основания видят здесь религиозную реакцию со стороны темнокожих доарийских обитателей, а этнологическая связь этих индийских племен с культурными расами, издавна населявшими Нильскую долину, более чем вероятна. Общей племенной почве должен был соответствовать и общий фон религиозных стремлений и идей, на котором в Индии, благодаря воздействию арийского гения, образовалась такая стройная и крепкая система, как буддизм, но который и в других местах оказывался не бесплодным. Таким образом, то, что в Г. приписывается влиянию индийских буддистов, может относиться к более близкому воздействию их африканских родичей, тем более что высший расцвет Г. произошел именно в Египте. Если внешняя историческая связь Г. специально с буддизмом сомнительна, то содержание этих учений несомненно показывает их разнородность. Помимо различных, чуждых буддизму религиозных элементов, Г. вобрал в себя положительные результаты греческой философии и в этом отношении стоит неизмеримо выше буддизма. Достаточно указать на то, что абсолютному бытию буддизм даёт только отрицательное определение Нирваны, тогда как в Г. оно определяется положительно как полнота (плирома). Несомненную связь с Г. имеет другая, ничтожная по своему распространению сравнительно с буддизмом, но во многих отношениях весьма любопытная религия мандейцев и сабиев (не смешивать с сабеизмом в смысле звездопоклонства), доныне существующая в Месопотамии и имеющая свои существенные, древнего происхождения, хотя и дошедшие до нас в более поздней редакции, книги. Эта религия возникла незадолго до появления христианства и находится в какой-то невыясненной связи с проповедью св. Иоанна Крестителя; но догматическое содержание мандейских книг, насколько его можно понять, заставляет видеть в этой религии прототип Г. Самое слово «манда», от которого она получила название, значит по-халдейски то же, что греческое *γνῶσις* (знание).

II. Основные черты Г. В основе этого религиозного движения лежит кажущееся примирение и воссоединение божества и мира, абсолютного и относительного бытия, бесконечного и конечного. Г. есть кажущееся спасение. Гностическое мировоззрение выгодно отличается от всей дохристианской мудрости присутствием в нём идеи определенного и единого целесообразного мирового процесса; но исход этого процесса во всех гностических системах лишён положительного содержания: он сводится, в сущности, к тому, что всё остаётся на своём месте, никто ничего не приобретает. Жизнь мира основана только на хаотическом смешении разнородных элементов (σύγχυσις ἄρχικῆ), и смысл мирового процесса состоит лишь в разделении (δίκρισις) этих элементов, в возвращении каждого в свою сферу. Мир не спасается; спасается, т. е. возвращается в область божественного, абсолютного бытия, только духовный элемент, присущий некоторым людям (пневматикам), изначально и по природе принадлежащим к высшей сфере. Он возвращается туда из мирового смешения цел и невредим, но без всякой добычи. Ничто из низшего в мире не возвышается, ничто тёмное не просветляется, плотское и душевное не одухотворяется. У гениальнейшего из гностиков, Валентина, есть зачатки лучшего мирозерцания, но оставшиеся без развития и влияния на общий характер системы. Наиболее трезвый философский ум между ними — Василид — отчетливо выражает и подчеркивает ту мысль, что стремление к возвышению и расширению своего бытия есть лишь причина зла и беспорядка, а цель мирового процесса и истинное благо всех существ состоит в том, чтобы каждое знало исключительно только себя и свою сферу, без всякого помышления и понятия о чем-нибудь высшем.

С этой основной ограниченностью Г. логически связаны и все прочие главные особенности этого учения. Вообще гностические идеи, несмотря на свою фактическую и мифологическую оболочку, по содержанию своему суть плоды более аналитической, нежели синтетической работы ума. Гностики разделяют или оставляют разделённым всё то, что в христианстве (а отчасти и в неоплатонизме) является единым или соединённым. Так, идея единосущной Троицы распадается у гностиков на множество гипостазированных абстракций, которым приписывается неравномерное отношение к абсолютному первоначалу. Далее, все гностические системы отвергают самый корень общения между абсолютным и относительным бытием, отделяя непроходимо пропастью верховное Божество от Творца неба и земли. Этому разделению первоначала мира соответствует и разделение Спасителя. Единого истинного Богочеловека, соединившего в себе всю полноту абсолютного и относительного бытия, Г. не признаёт: он допускает только Бога, казавшегося человеком, и человека, казавшегося Богом. Это учение о призрачном богочеловеке, или докетизм, так же характерно для гностической христологии, как разделение между верховным Божеством и творцом мира — для Г. теологии. Призрачному спасителю соответствует и призрачное спасение. Мир не только ничего не приобретает благодаря пришествию Христа, а напротив, теряет, лишаясь того пневматического семени, которое случайно в него попало и после Христова явления извлекается из него. Г. не знает «нового неба и новой земли»; с выделением высшего духовного элемента мир навеки утверждается в своей конечности и отдельности от Божества. С единством Бога и Христа отрицается в Г. и единство человечества. Род людской состоит из трёх, по природе безусловно разделённых, классов: материальных людей, погибающих с сатаной, — душевных праведников, пребывающих навеки в низ-

менном самодовольстве, под властью слепого и ограниченного Демиурга, — и духовных или гностиков, восходящих в сферу абсолютного бытия. Но и эти от природы привилегированные избранники ничего не выигрывают через дело спасения, ибо они входят в божественную плерому не в полноте своего человеческого существа, с душой и телом, а только в своём пневматическом элементе, который и без того принадлежал к высшей сфере.

Наконец, в области практической неизбежным последствием безусловного разделения между божественным и мирским, духовным и плотским являются два противоположные направления, одинаково оправдываемые Г.: если плоть безусловно чужда духу, то нужно или совсем от неё отрешиться, или же представить ей полную волю, так как она ни в коем случае не может повредить недоступному для неё пневматическому элементу. Первое из этих направлений — аскетизм — более прилично для людей душевных, а второе — нравственная распущенность — более подобает совершенным гностикам или людям духовным. Впрочем, этот принцип не всеми сектами проводился с полной последовательностью. Итак, Г. характеризуется непримиримым разделением между Божеством и миром, между образующими началами самого мира, наконец, между составными частями в человеке и человечестве. Все идейные и исторические элементы, входящие в Христианство, содержатся и в Г., но только в разделённом состоянии, на степени антитез.

III. Классификация гностических учений. Указанный основной характер Г. по степени своего проявления может служить руководством и для естественной классификации гностических систем. Неполнота источников и хронологических данных, с одной стороны, и значительная роль личной фантазии в умозрении гностиков — с другой, допускают лишь крупные и приблизительные деления. В предлагаемом мною делении логическое основание совпадает с этнологическим. Я различаю три главные группы: 1) Существенная для Г. непримиримость между абсолютным и конечным, между Божеством и миром является, сравнительно, в скрытом и смягченном виде. Происхождение мира объясняется неведением или ненамеренным отпадением или отдалением от божественной полноты, но так как результаты этого отпадения увековечиваются в своей конечности и мир с Богом не воссоединяется, то основной характер Г. остаётся и здесь во всей силе. Творец неба и земли — Демиург, или Архонт, — является и здесь совершенно отдельным от верховного Божества, но не злым, а только ограниченным существом. Этот первый вид представляется египетским гностицизмом. Сюда принадлежит как зачаточная форма Г. в учении Керинфа (современника ап. Иоанна Богослова и «наученного в Египте»), по свидетельству св. Иринея), так и самые богатые содержанием, наиболее обработанные и долговечные учения, а именно системы гностицизма Валентина и Василида, Платона и Аристотеля, с их многочисленными и разнообразно разветвлёнными школами; сюда же должно отнести египетских офитов, оставивших нам памятник своего учения на коптском языке в книге «Пистис София». 2) Гностическое раздвоение выступает с полной резкостью именно в космогонии: мир признаётся прямо злонамеренным созданием противобожественных сил. Таков гнозис сиро-халдейский, куда принадлежат азиатские офиты или нахашены, сифиане, каиниты, алексаиты, последователи Юстина (не смешивать со св. Иустином — философом и мучеником), затем Сатурнил и Вардесан; связующим звеном между египетским и сиро-халдейским гнозисом могут служить последователи Симона Волхва и Ме-

нандра. 3) Гнозис малоазийский, представляемый главным образом Кердоном и Маркионом; здесь гностические антитезы выступают не столько в космологии, сколько в религиозной истории; противоположность — не между злым и добрым творением, а между злым и добрым законом (антиномизм), между ветхозаветным началом формальной правды и евангельской заповедью любви.

IV. Источники и литература: «Πιστις Σοφια», изд. Петерманна; св. Иринаея Лионского пять книг против ересей (многократно издавались со времён Эразма Роттердамского; есть русский перевод священника П. А. Преображенского, М., 1871 — см. фототипическое переиздание издательствами «Православный Паломник» и «Благовест» (М., 1996) второго издания, (СПб., 1900); Ипполита, «Ἐλεγχος κατά πάντων αἱρέσεων», первое изд. E. Miller (Oxford, 1851; англ. перевод в собрании «Antenicene Christian library»); Климента Александрийского, в «Строматах» и в «Ἐπιτομαὶ ἐκ τῶν Θεοδότου κτλ.». — Значение второстепенных источников имеют сочинения против гностиков Тертуллиана, св. Епифания и блаж. Феодорита. Важнейшие сочинения о Г. с конца прошлого века: Münter, «Versuch über die christlichen Alterthümer der Gnostiker»; Neander, «Genetische Entwicklung d.gnost. Syst.»; Matter, «Histoire critique du Gn.»; J. J. Schmidt, «Verwandschaft der gnostischen Lehre mit den Rlgssystemen des Or.»; Möhler, «Ursprung des Gn.»; Baur, «Die christl. Gnosis». Из новейших исследований по гностицизму следует назвать Hilgenfeld'a и в особенности Hamack'a («Zur Quellenkritik der Gesch. d. Gn.» и др.). На русском языке есть замечательное сочинение прот. А. М. Иванцова-Платонова: «Ереси и расколы первых трёх веков», посвящённое преимущественно гностицизму, но, к сожалению, остановившееся на первом томе (исследование источников).

Hastings J. Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. VI. Edinburgh. 1913. P. 231a–242a. E. Ф. Скотт (E. F. Scott):

Гностицизм. — 1. **Название и характер.** — Под этим названием объединены все разнообразные системы вероучений, преобладавшие в первые два века нашей эры и соединявшие христианские учения с γνῶσις'ом или высшим знанием. Согласно Ипполиту (Refut. v. 6), название «гностики» было принято наассенами (Naasenes); можно предположить, что это название изначально не имело столь широкого дополнительного смысла, какое оно приобрело позднее. Стремление к γνῶσις («знанию, познанию») было настолько органично связано с религиозными настроениями той эпохи, что приобщившиеся к нему не искали более тесной близости и не думали о том, чтобы назваться каким-либо общим именем. Но конечное торжество ортодоксального христианства чётко обозначило принцип, послуживший основой для различных еретических доктрин, и вынудило их объединиться под общим названием «гностицизм».

Исходя из этого, нам приходится иметь дело не столько с определённым образом мышления, сколько с широким и разносторонним движением, которое, к тому же, всё время менялось. Природу этого движения часто понимают неправильно оттого, что не вполне ясно представлялось точное значение слова γνῶσις. Считалось само собой разумеющимся, что гностики — это интеллектуальная элита в составе Церкви, и что их цель — превратить христианскую миссию в философию, приемлемую для образованных умов. Такую оценку движения нельзя считать абсолютно ошибочной. При формировании своих убеждений мыслителям-гностикам приходи-

лось выстраивать в высшей степени умозрительные системы, целью которых было объяснить происхождение зла, природу Божественной сущности и взаимодействие духовного и материального. По словам Теодота, приводимым Климентом Александрийским (Ехс. Theodot, 78), термин γνῶσις должен толковаться как «знание о том, кем мы были и кем мы стали, где мы были, в какое место мы были низвергнуты, куда мы спешим, откуда мы возвращены, что такое рождение и что такое возрождение». Но это определение относится к более позднему этапу развития теории гностицизма. В любом случае оно предполагает идею, смысл которой состоит в том, что знание недостижимо посредством обычных мыслительных процессов и что оно может быть получено лишь благодаря мистическому озарению. Термин γνῶσις в том смысле, в котором он встречается нам в эллинистических текстах, всегда предполагает знание, добытое сверхъестественным путём. В магических папирусах их содержание характеризуется как γνῶσις. Религиозными и философскими авторами это слово постоянно используется для обозначения непосредственного восприятия истины, в отличие от мудрости, добытой собственными усилиями. При оценке целей и характера гностического учения следует иметь в виду оба эти вида высшего знания. С одной стороны, гностик обладает оккультными знаниями. Он принимает участие в мистических ритуалах, он обучен магическим паролям и тайным именам. Ср., например, следующие высказывания: «С помощью этого γνῶσις человек получает силы, дабы бороться с теми самыми ангелами, которые сотворили мир» (Iren. I. XXIII. 5). «Сие есть книга γνῶσις незримого Бога, содержащаяся в тайных мистериях, которые указывают путь избранному роду» (Book of Jeû, I. Ch. 1). С другой стороны, он переживает мистический опыт, посредством которого он постигает истинную сущность Бога и входит в общение с ним: «Имеющий священное сердце, которое сияет светом, удостоен благодати видения Бога» (фрагмент из Валентина, приведённый Климентом Александрийским).

Идея γνῶσις тесно связана с идеей откровения. Во всех системах принято считать, что сам человек неспособен достигнуть высшего знания, а потому это (по)знание ниспосылается ему через некую сущность с небесных сфер. Эта фундаментальная доктрина гностицизма находит своё классическое выражение в Гимне наассенов (Hippol. v. 5): «Тогда сказал Иисус: "Отец, стремление к злу на земле заставляет человека отдаляться от твоего Духа. Он стремится избежать худшего хаоса, но не знает, как это сделать. Поэтому пошли меня, Отец! С этой печатью я низойду, пройду через все Эоны, открою все тайны, покажу все формы богов и поделюсь тайнами священного пути, именуемого "гносис"». Каждая секта объявляла себя хранительницей тайного откровения, ниспосланного с небес, и от знания этого откровения — в сопровождении символов и ритуала — зависело вхождение в высшую жизнь. А поскольку изначальное откровение (уже) имело место, время от времени появлялись избранные души, которые постигали его с особой силой и полнотой. Записи этих откровений, сделанные ими, входили в священные книги, которые затем передавались общине учеников. Многочисленные гностические писания появлялись преимущественно под псевдонимами. Иногда книги приписывались абсолютно фантастическим авторам, иногда — пророкам или античным героям, иногда — ученикам Иисуса, которые предположительно передавали Его тайные учения. Помимо этой псевдоавторизованной литературы, в гностические сочинения с помощью аллегорических комментариев переделывались писания Нового Завета, осо-

бенно Евангелие от Иоанна. Божественное откровение не являлось исключительно предметом традиции. Учителя-гностики периодически высказывали свои претензии на априорное проникновение в помыслы Бога или даже на прямую причастность к Его природе. Упоминания отцов церкви о культах, которые возникали вокруг личностей отдельных учителей-гностиков (например, вокруг Симона, Епифана и др.), часто ставились под сомнение, но без достаточного основания. Вероятно, во всех случаях основателю гностической секты оказывалось такое почтение, с которым несравнимо почтение к просто учителю философии. Он был не столько учителем, сколько проводником божественного откровения, а потому — в известной степени — и проявлением самого Бога.

2. **Отношение к синкретизму.** — Согласно церковной традиции, основателем гностического движения был Симон из Гитты (Gitta), волхв (колдун), которого апостолы Пётр и Иоанн встречали в Самарии (Ас 8, 9 и сл.). Можно не сомневаться, что Самария с её пёстрым населением и была центром раннего гностицизма, равно как и в том, что Симон был вполне исторической личностью, сыгравшей заметную роль в становлении одной из важных фаз развития этого учения. Но в целом становление движения нельзя увязывать с фактом деятельности какого-либо учителя. Оно проявлялось в столь разных формах и в столь широко разбросанных регионах, что мы можем рассматривать его лишь как результат взаимодействия идей и тенденций, вплетённых в общую картину жизни того времени. Это признают и сами Отцы Церкви, которые выводят ереси Симона и его последователей из греческих философских учений. Эту же гипотезу, хотя и в видоизменённой форме, принимают многие современные учёные. Гарнак (Harnack) определяет гностицизм как «резкую ... эллинизацию христианства» (Hist. of Dogma, I.226). Иноверцы рационализировали христианскую доктрину посредством категорий греческой мысли (как философской, так и мифотворческой), и этот процесс получил своё естественное развитие в работах ранних теологов, и в конечном счёте нашёл своё завершение в ортодоксальных убеждениях. Но пока имел место бурный всплеск гностицизма, греческое толкование было оттеснено на периферию благодаря безответственным мыслителям. Такую точку зрения, однако, поддерживать нельзя, если понимать «эллинизацию» в более узком смысле, в смысле более современного философского подхода. Это верно, что в гностицизме мы встречаем множество терминов, позаимствованных из философии, и почти во всех системах наблюдаются попытки выстроить теоретическую конструкцию. Если же придерживаться определения Гарнака, мы должны понимать идею «эллинизации» чересчур широко. Но ведь дело в том, что эллинский дух, который столь глубоко видоизменил христианские доктрины (the Christian doctrines, sic), сам видоизменился, и весьма радикально, под внешними воздействиями. (Для лучшего понимания такого сложнейшего явления, как эллинизм, см. недавно вышедшую работу И. И. Шифмана «Древняя Финикия. Мифология и история» в книге «Финикийская мифология», изд. «Летний сад» и журнал «Нева». СПб., 1999.)

Для правильного объяснения гностического движения мы должны обратиться к феномену синкретизма, сопровождающему разрушение языческих религий. Синкретизм, иначе — процесс слияния различных типов местных верований, осуществлялся наиболее активно в первые два века нашей эры. Но мы можем проследить его истоки гораздо раньше. Даже во времена древневосточных монархий частые

переселения народов приводили к слиянию религий. Один из примеров тому демонстрируют племена, осевшие в Самарии, которые «боялись Бога», но в то же время «почитали своих собственных богов» (2 К 17, 33). Это слияние в полную силу дало себя знать и тогда, когда Древний Иран унаследовал Вавилонское царство и навязал свою дуалистическую религию населению различных провинций, населённых семитскими народами и племенами. После завоеваний Александра Великого тенденция к синкретизму стала ещё более выраженной. Эллинская культура, распространившаяся после этого по Востоку, разрушительно влияла на локальные формы верований. Их мифы и обряды истолковывались в свете греческого мышления, но в то же время складывались воедино в новые комбинации. Данный процесс завершился в эпоху Римской империи, которая в конце концов уничтожила все прежние национальные границы и дала возможность для свободного общения восточных народов между собой, а также и с народами Запада. Кроме того, в римскую эпоху повсюду стало преобладать влияние стоицизма. Философия стоиков легко вступала во взаимодействие с самыми разнообразными философскими системами, одновременно помогая разлагать их и формировать заново. Процесс синкретизма прокатился по всему Востоку, но быстрее всего он шёл в таких центрах мирового значения, как Антиохия, Александрия и в других крупных городах, например, в городах Малой Азии. В каждом из этих центров возникала смешанная религия, причём ведущую роль продолжала играть местная религия, которая выступала как бы в функции субстрата по отношению к возникающей смешанной новой. Если иметь в виду народные массы, то здесь синкретизм носил случайный и стихийный характер, но были и группы, где он внедрялся преднамеренно. Со времен Платона была распространена идея, что глубинная мудрость скрыта в восточной мифологии, и верования, которые нахлынули с Востока, с радостью воспринимались эклектическими мыслителями. Часто человек стремился получить посвящение в несколько культов и потом, с помощью философских категорий, комбинировал их учения в единую систему. Таким образом, мы имеем дело со слиянием религий, которое в значительной степени было искусственным — результатом сознательных усилий со стороны образованных и мыслящих людей. Именно это отличало синкретизм первого века от сходных движений, о которых мы имеем сведения отовсюду. И именно это отчасти объясняет причудливую смесь примитивной мифологии и возвышенных размышлений в типичных гностических школах.

Иудаизм в большей степени, чем любое другое восточное вероучение, был чётко очерченной религией, исключавшей в принципе любые элементы какой бы то ни было чужеземной веры. Однако и сам иудаизм оказался вовлечённым в общее синкретическое движение. Апокалиптическая литература свидетельствует о многих чуждых влияниях, которые воздействовали на древнееврейское богословие в период, предшествовавший вавилонскому пленению. Во времена Христа были секты даже в Палестине (например, ессеи. — См.: *Тантлевский И. Р.* История и идеология Кумранской общины. СПб.: Изд. Центр «Петербургское Востоковедение», 1994. — А. Ч.), которые допускали чужеземные обряды и умозрения наряду с ортодоксальным иудаизмом. Общины иудейской диаспоры были в гораздо большей степени подвержены сторонним влияниям. Самые значительные, но далеко не единственные свидетельства об этом мы находим у Филона, который делает вымученную попытку привести учение Ветхого Завета в соответствие не только с идеями стоиков и

платоников, но и с местными египетскими традициями. Многие из того, что в гностических теориях приписывается легендам и теологии Ветхого Завета, объясняется близостью гностицизма и христианства. Вместе с тем, нам приходится допустить вероятность и того, что иудаизм наложил отпечаток на синкретическое мышление ещё до возникновения христианства. Вполне возможно, хотя этому и нет определенных доказательств, что вклад древнееврейской мысли был решающим фактором, одним из тех основных, которые позволили гностицизму осуществить связь с христианством.

Итак, гностическое движение явилось результатом смешения самых разных вероучений, которые задолго до того существовали в многочисленных центрах. И оно находилось в процессе своего развития, со всеми присущими ему особенностями, до начала христианской эры. Об этом дохристианском гностицизме мы всё же имеем внушительное свидетельство в виде так называемой египетской герметической литературы, которая была скомпилирована из источников, безусловно существовавших в первом-втором веках до нашей эры. Многие гностические системы, описанные отцами церкви, имеют явно языческое происхождение, хотя они и были искусственно скомбинированы с христианскими элементами. Рейценштейн (Reitzenstein) сумел выделить содержание чисто языческого документа, лежащего в основе учения наассенов, дошедшего в изложении Ипполита. Не исключено, что аналогичный анализ можно применить и в отношении передач других систем, и с не менее убедительным результатом. И если мы вправе рассуждать так о дохристианском гностицизме, то ни в коем случае нельзя сказать, что это движение идентифицировало себя как христианство таким образом, что ранние периоды развития гностицизма как бы явились подготовительным этапом для возникновения последнего. От христианского вероучения гностицизм получил мощный импульс. Соприкосновение с живой религией придало новую жизненную струю языческой мысли и побудило гностиков предложить свое собственное решение основных проблем.

Как получилось так, что движение, возникшее в результате религиозного синкретизма, как бы породнилось с нарождающимся христианством? Едва ли возможен однозначный ответ на этот вопрос. Традиция, связывающая истоки христианского гностицизма с Самарией, вероятно, выглядит достаточно основательной, ибо в окрестностях Палестины была вполне подготовленная почва для восприятия новой религии. Но причины, по которым она была воспринята в Самарии, имелись, по-видимому, и в других местах, и носили независимый характер. Восточные религии были внешне схожи с христианством по своим исходным предпосылкам и мотивам. Они выражали собой стремление к чистоте и искуплению, и в основе их лежало убеждение, что истинный путь к блаженству может быть открыт только благодаря Божественному откровению. Серьезные мыслители в своих попытках проникнуть в таинства высшей духовной жизни находили в христианстве множество духовных концепций, которые, как им казалось, должны были способствовать им в их дальнейших поисках. Жизнь самого Иисуса могла быть истолкована аллегорически, а потому она могла быть хотя бы частично «вставлена» в господствующую мифологию. Поэтому в своей эклектической схеме они оставили место и для выражения христианской идеи, а благодаря своей внутренней силе эта идея постепенно завоевала для себя центральную позицию. Следует также помнить, что христианст-

во в момент своего появления в мире, находившемся в плену языческих верований, само было еще в процессе эволюции. Внутри христианской Церкви положения своего же собственного вероучения подвергались постоянному пересмотру, тогда как эллинистические философы не испытывали больших затруднений при дальнейшей модификации и приспособлении христианских идей к чужеземным религиозным доктринам. В этом смысле сближение раннего христианства и синкретизма того времени провоцировалось не только извне. Так, в своём стремлении сделать Евангелие более доходчивым для языческого мира миссионеры сами облачали многие свои концепции в термины и образы, заимствованные из языческих культов. Центральная идея спасения, предложенная Христом, даже апостолом Павлом была выражена в такой манере, которая намекала на влияние существовавших в то время языческих верований. Более того, церковь была просто вынуждена при более глубоком осмыслении своих доктрин истолковывать их в русле гностической мысли. Новая религия, возникшая на почве иудаизма, по своему характеру была апокалиптической и потому включала в себя концепции, которые с течением времени становились всё более и более несостоятельными. Реакция против примитивного тысячелетнего царства стала возникать почти с самого начала, и главной задачей христианской мысли после конца первого века явилась трансформация апокалиптического верования в иные духовные эквиваленты. При выполнении этой задачи не оставалось ничего иного, как воспользоваться идеями, которые уже были известны из религиозных доктрин того времени. Отсюда, союз между христианством и синкретизмом был взаимным. На более позднем этапе церковь почувствовала опасность, угрожавшую ей со стороны чуждых вероучений, и пришла к необходимости избавления от них ценой борьбы не на жизнь, а на смерть. Но этому предшествовал период, когда границы между церковью и современными ей языческими культурами были обозначены слабо и взаимные влияния осуществлялись по многим направлениям. Именно в этот период и берёт своё начало собственно гностическое движение, которое представляет собой не что иное, как включение христианства в синкретическую религиозную систему.

3. Происхождение. — Гностицизм возник в результате слияния нескольких разнородных вероучений, и потому изучение его происхождения представляет неимоверные трудности. В последнее время исследователи предпринимали попытки более определённо связать его с той или иной религией, которая способствовала его возникновению, но самые разные соображения делают такую связь весьма зыбкой и рискованной:

а) «Гностицизм» — это всё-таки общий термин, который охватывает широкое разнообразие религиозной мысли. Можно было бы выбрать какую-то одну религиозную систему и выдать её за основу данной религиозной доктрины, но полученные таким образом выводы всё равно будет неправомерно экстраполировать на такое сложное религиозное течение, как гностицизм.

б) Некоторые сюжеты и персонажи являются общими для различных восточных религий. Таковы, например, Мать, Спаситель, Небожитель-Богочеловек, Змий, Восхождение к высшей форме бытия и наоборот — Нисхождение к низшей. Наличие всего этого в гностической системе не даёт ключа к источнику, из которого они действительно взяты. Происхождение вышеуказанных элементов можно проследить и в рамках одной религии, затемняя, естественно, некоторые детали, напоминающие о другой.

в) Даже если какой-то характерный элемент можно с той или иной степенью достоверности приписать определённой религии, то и в этом случае нет уверенности, что он был заимствован непосредственно из данного источника. Процесс синкретизма проходил в течение гораздо более длительного времени, чем можно думать на основе достигнутых нами результатов. Тот или иной элемент, который мы считаем ранним, мог входить в более позднюю веру, из которой затем и перешёл в гностицизм.

г) В мышлении гностиков конкретное переводится в абстрактное. Личные имена заменяются философскими терминами, мифологические фигуры превращаются в качества и атрибуты, а события — в космические процессы. Почти невозможно распознать первоначальные краски и контуры у этой обесцвеченной (или слишком цветастой. — А. Ч.) картины.

Но если мы и в состоянии, хотя бы с какой-то степенью вероятности, определить элементы, входящие в систему гностицизма, то это исключительно благодаря исследованиям, проделанным за годы, предшествующие написанию нашего очерка.

Работа Анца (Anz. Ursprung des Gnostizismus) была первой попыткой научного анализа. Он пришёл к выводу, что центральной идеей гностицизма является восхождение души через последовательные стадии бытия, и стал искать происхождение этой концепции. Он нашёл его исток в астральной религии Вавилонии с её доктриной нескольких небес, каждым из которых управляет планетарный бог. Через эти небеса душа должна была совершать своё восхождение с помощью магических паролей, сообщаемых «стражем дверей».

Относительно теории Анца, по крайней мере по поводу её перекосов, имеется несколько возражений:

а) Учение о восхождении души, хотя оно и обладает первостепенным значением, нельзя назвать главным откровением гностицизма. В некоторых гностических системах оно отсутствует полностью, а там, где оно занимает даже ведущее место, оно сочетается с другими идеями, важность которых представляется не менее значительной. Выделение только этого элемента в гностической философии нельзя считать решающим для определения происхождения движения в целом.

б) В первом веке нашей эры, да и за несколько веков до того, вавилонская религия уже отошла в далёкое прошлое. Правда, многие её пережитки ещё сохранялись в тогдашней астрологии, но они растворились в общих верованиях того времени. Признать вавилонское происхождение какой-либо философской системы, в которой мы не можем их достоверно распознать, — значит исказить всю нашу историческую ретроспективу.

в) Планетарные боги, которые усматриваются в гностицизме, занимают совершенно иное место, нежели то, которое им отведено в вавилонской религии. У гностиков они уже отнюдь не верховные божества, а низшие, и даже антагонистические силы, удерживающие человека в рабстве. Собственные усилия человека должны быть направлены как раз на то, чтобы сбросить их цепи и таким образом обеспечить себе жизнь истинную. Следовательно, допуская, что в гностицизме имеются элементы, которые должны были бы иметь вавилонское происхождение, мы должны допустить и то, что эти элементы попали в гностицизм не непосредственно, но в изменённом виде позаимствованы из какого-то иного вероучения.

Буссе (Bousset. Hauptprobleme der Gnosis) выдвинул убедительные доводы в пользу того мнения, что таким вероучением могла быть зороастрийская религия. Он делает особый упор на изменившуюся позицию, приписываемую в гностицизме планетарным богам, и находит в ней пример такой «деградации», которая не является чем-то особенным в истории религии. После завоевания Вавилонского царства персы хотя и сохранили древних богов, но как бы понизили их в ранге, «разжаловав» из самодержавных владык и низведя до уровня подчинённых демонических сил. Буссе не только приписывал персидскому влиянию само наличие вавилонских элементов в гностицизме, но и объяснял им большинство характерных особенностей этих элементов, а главное — дуализм, которым отмечена теология гностиков в целом.

Можно, однако, усомниться и в том, что даже персидское влияние было непосредственным. Довольно много гностических доктрин было тесно связано с учениями митраизма — отвращением от главной ветви персидской религии, которое уже в первом веке нашей эры стало преобладающим в Малой Азии. Митраизм воспринял концепцию восхождения души через планетарные сферы и связал её с системой таинств и ритуалов, весьма тщательно разработанной. Будучи религией таинств, митраизм очень сильно притягивал служителей гнозиса. Но влияния, шедшие из Вавилонии и Персии, соединялись с другими, едва ли не более значительными. Последние можно проследить вплоть до их истока — верований Древнего Египта.

Теория египетского происхождения гностицизма была впервые выдвинута Амелино (Amélineau), который основывал свои аргументы на воображаемом сходстве между мистическими символами в коптских документах и некоторыми иероглифическими знаками. За последние годы Рейценштейн и другие исследователи привели куда более веские аргументы в пользу этой теории на основе внутренней близости гностического мышления и египетского. Большое значение имеет то, что герметическая литература — наши основные существующие материалы по дохристианскому гностицизму — была создана именно в Египте и проникнута египетскими же идеями. На основе параллелей, содержащихся в этой литературе, можно допустить, и притом с достаточной степенью достоверности, что гностические мыслители были обязаны Египту теориями плеромы, рождения зонов в процессе эманации, а также сизигий или пар мужских и женских богов. К египетскому влиянию мы можем отнести и концепцию апофеоза или поглощения Божественной природой, что в гностицизме является конечной целью вознесения на небеса*.

Основные истоки гностических верований следует искать в Вавилонии, Персии и Египте. Но и религии других стран внесли определённый вклад. Фригия с давних пор известна как родоначальница особого культа, мистического и экстатического по характеру, оказавшего значительное влияние на все эллинистические

* См., например: Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. Из-во «Наука». Главная редакция восточной литературы. М., 1976. С. 268–297; *Его же*. Писцы Древнего Египта. Журнал «Нева». Летний сад. СПб., 2001. С. 164–206; *Марахонова С. И.* Основы гностической космогонии («хаос» и «бездна») и египетская мифологическая традиция. По «Ипостаси архонтов» и «Трактату без названия» (Наг Хаммади II, 4, 5) // Мероэ. Выпуск 5. Памяти Г. М. Бауэра. Издательская фирма «Восточная литература». М., 1999. С. 146–152.

культуры. В центре его — две фигуры: Кибелы и Аттиса, Матери и Жертвы-Спасителя. И в значительной мере благодаря фригийскому влиянию эти две фигуры, хотя и имеющие прототипы почти во всех культурах, приобрели большую известность. В гностицизме они занимают ведущее место и воспринимаются в той манере, которую определённо подсказывают фригийские мифы. Действительно, документ наассенов у Ипполита представляется заимствованным непосредственно из фригийских источников. В более позднем гностицизме мы начинаем различать следы влияния, идущего из Индии. Система Василида, описанная у Ипполита, позволяет провести удивительные аналогии с буддийским мышлением, с его негативной концепцией Бога и его доктриной Великого Неведения (Нирваной), которая должна сопровождать достижение конечного состояния. Теория Паразитической Души (Parasitic Soul), выдвинутая Исидором сыном Василида, равным образом предполагает хорошо известную буддийскую концепцию. Вардесан же, «последний из гностиков», по общему признанию, находился под сильным влиянием индийской философии, будучи её знатоком. Но легко переувлечься, придавая чрезмерное значение индийскому влиянию в более поздних системах, в гностицизме же рассматриваемого периода оно, по-видимому, не играло большой роли, если и вообще имело место.

Итак, основу гностицизма составили несколько мифологий, которые сплелись вместе в процессе синкретизма. Идеи, восходящие к астральному поклонению в Вавилонии, смешались с персидскими и митраистскими верованиями, те же, в свою очередь, — с культурами Египта и Фригии. Ощущается также влияние других религий, хотя их вклад нельзя оценить с достаточной достоверностью. Вполне вероятно, что это смешение восточных верований частично получило закуску ещё до христианской эры в виде элементов иудаизма. В результате союза гностического учения с христианством Ветхий Завет стал занимать ещё более важное место. Стали уделять больше внимания главам Бытия, которые впоследствии составили конструктивную основу для восточных космологий. Весь этот огромный поток религиозного сознания, воспринявший в себя обломки многих религий, был оплодотворён духом греческого мышления. То, что было дано как миф и легенда, было истолковано метафизически. Теории относительно природы и назначения души переплелись с древними традициями. Но в то время как гностицизм свободно пользовался языком и идеями философии, внешний вид, приобретённый таким образом, был по большей части обманчивым. Это была не умозрительная, а мифологическая система. Несмотря на все усилия усмотреть в ней более глубокое значение, проникнув в суть священных доктрин, этот материал не удалось сделать сколько-нибудь более податливым для философской интерпретации. Как движение, которое оказало значительное влияние на христианство в период его формирования, гностицизм занимает важное место в истории человеческой мысли, но сам по себе он остаётся бесплодным. При всех своих претензиях на обладание ключом к высшей мудрости в действительности он так и не превзошёл пределов примитивной мифологии, из которой и вышел.

4. Доктрина искупления. — Родственные гностицизму движения лежат не в области философии, а в области религии, и его следует истолковывать исключительно с точки зрения практического религиозного мотива. Об этом забывают христианские

полемисты, имея дело почти исключительно с гностическими спекуляциями. Последние во всех сектах, без сомнения, занимают важную позицию, но при всём том в лучшем случае являются второстепенными по отношению к идеям религиозного характера. Центральной идеей гностицизма, как и всех мистериальных религий, являлась идея спасения-искупления. Избранным предлагается гнозис или духовное просветление, благодаря которому душа может освободиться от состояния рабства. Спасение-искупление, в понимании христианства, в основе своей является понятием этическим, хотя даже в Новом Завете его этический характер затемнён апокалиптическими или умозрительными формами. Но в гностицизме этический аспект полностью отходит на задний план. Здесь можно отметить главную особенность этого религиозного движения, которая задала направление всей его идее и в конечном счёте привела его к открытому конфликту с ортодоксальной церковью.

В гностической доктрине искупления содержатся две идеи. Они тесно связаны, или даже идентифицируются во всех системах, но различаются по происхождению, а потому должны рассматриваться врозь:

а) Спасение — это освобождение от материального мира, который рассматривается как прирожденное зло. Гностицизм основывается на иранской дуалистической концепции. Но если у персов свет и тьма выступают в виде двух естественных принципов, находящихся в вечном противостоянии, то гностики трансформировали физический дуализм в метафизический. Под влиянием греческой философии контраст света и тени превращается в контраст духа и материи, в противопоставление нижнего — чувственного — мира высшему миру чистого бытия. И хотя эти противоположности рассматриваются как противоположности непримиримые, в то же время признаётся, что они возникли, дабы быть смешанными. Всё зло и все несчастья в мире рассматриваются как следствие этого противоестественного сочетания антагонистических начал. Это великая беда, которая делает необходимым труд искупления.

В большинстве гностических систем открыто признаётся восточный дуализм. Вместе с тем постоянно встречаются и «рецепты» усилий, прилагаемых для его преодоления. Наассены представляли себе «хаос, излившийся от Первородного». Поздние валентиниане рассматривали факт падения Софии как имевший место внутри Плеромы. Василид, согласно Ипполиту, сводил историю всего сущего к одному непрерывному процессу. Кроме того, в некоторых системах признаётся роль посредника между светом и тьмой (по сифянской — Sethian — концепции, пневма (дух) — аромат, разлитый повсюду). Для мыслителей, сведущих в греческой философии, само противостояние двух миров являлось постоянным стимулом к поиску основы для достижения единства. Но дуализм — явление скорее скрытое, чем преодолённое, и может быть более или менее ясно прослежено под всеми с виду монистическими конструкциями. Действительно, он составляет основу, отдельно от которой гностический тип религии не имеет ни цели, ни смысла. Духовная сущность заключена внутри сферы, глубоко чуждой ей. А отсюда вытекает необходимость спасения (избавления), которое может быть достигнуто только с помощью некоей сверхъестественной силы.

б) Но идея освобождения от материального мира объединяется с дальнейшей идеей ухода в мир свободы. Согласно древнегреческой философии, необходимость являлась силой, стоящей превыше богов, и в начале христианской веры этот образ мышле-

ния был значительно усилен благодаря восточному фатализму. Концепция εἰσαρμὴνῆν в применении ко всей человеческой деятельности выросла в настоящую тиранию, — тем более что она была связана с астрологическими верованиями, пришедшими из вавилонской религии. Планеты рассматривались как ἄρχοντες или κοσμοκράτορες, которым подчинено всё творение. Под их воздействием, контролирующим человека с самого начала, т. е. с момента его рождения, последний вынужден влачить бремя механической необходимости, хотя всё время и сознаёт, что его предназначение — свобода. Гностическая мысль отталкивалась от этих, современных ей, верований. Её мотивы были чисто религиозными — обеспечить человеческому духу такую свободу, которая заложена в его собственной природе. Поиски этого освобождения шли, однако, в направлении, заданном астральной мифологией. Предполагалось, что душу удерживают в неволе планетарные силы, а для того чтобы завоевать свободу, душа должна была возноситься сквозь сферы, которыми они правили, покоряя или обманывая демонов-стражей чарами или заклинаниями. К этой цели — перехитрить враждебных владык — и было в основном направлено тайное учение гностицизма. Адепта подготавливали для предстоящего путешествия с помощью священных ритуалов и принесения очистительных жертв, обучая его сокрытым именам ангелов, а также словам и символам, благодаря которым их можно было бы одолеть. Привлекались все ресурсы магического знания (гнозиса), лишь бы только осуществить освобождение души от космических сил, которые заковали её в цепи необходимости.

Таковы были два аспекта, в которых представлена идея избавления. Эти аспекты сливаются друг с другом во всех пунктах соприкосновения. Бегство в царство свободы в то же время воспринимается и как вознесение из сферы материального мира в сферу духовного. Целью процесса освобождения гностики считали возвращение души к своему изначальному месту в Божественном Свете. Доктрине воскресения тела, или даже личного бессмертия, препятствовала фундаментальная концепция материи как зла. Душа, освобождённая от своих ограничений, просто должна воссоединиться с плеромой — Полнотой Божественного Бытия.

Для всех гностических систем характерно то, что освобождение гарантируется лишь для ограниченного круга душ избранных. Этим иногда объясняется преувеличение роли предопределения в христианской доктрине. Тем не менее, этот момент скорее присущ так называемой аристократической тенденции, проявляющейся во всех мистериальных религиях. В гностицизме этот момент усилен лежащим в его основе дуализмом. Логика, видимо, такова: поскольку было два мира, то были и две категории людей, абсолютно отделённых друг от друга. За более низменный тип людей Бог ответственности не несёт. Только природы духовные, произошедшие от него, предназначены для высшего Царства Света. Лишь эти духовные природы способны возратить себе γνῶσις. Передавать же его другим было бы профанацией. Более ранний гностицизм признает только две категории: пневматиков (πνευματικοί) и низшую категорию, которую описывает по-разному: как ψυχικοί, χοϊκοί или ὑλικοί, а промежуточный класс представляют обычные христиане, обладающие πίστις'ом вместо γνῶσις'а. Коптские писания делят человечество на большее число различных категорий. Но все эти рассуждения представляют собою лишь попытки сгладить противоречия между гностицизмом и ортодоксальным христианством. На самом же деле различие между ними носит абсолютный характер: те, кто разделяет веру в божественный свет, не может иметь ничего общего с теми, кто его отрицает.

5. Обряд и миф. — По своей главной цели гностицизм декларируется как метод освобождения и заключается не столько в исповедании определённых убеждений, сколько в исполнении установленных ритуалов, которые должны помочь душе в её усилиях сбросить свои оковы. Хотя дошедшие до нас документы касаются в основном гностической теологии, мы имеем по крайней мере одно детальное описание этой сакральной практики в так называемых Книгах Йеу (Books of Jeû). Дополнительный свет на эту тему проливают, во-первых, данное Иринеем описание маркосиан, а во-вторых, литургические тексты в «Деяниях Фомы». Как в христианской церкви, так и у гностиков акт посвящения заключался в крещении. Но гностический ритуал был более изощрённым, и обычное крещение водой дополнялось крещением «огнём» и «духом». У различных сект поклонение сопровождалось, по-видимому, довольно сложным ритуалом, предназначенным, как и в митраизме (ср. Dieterich. Eine Mithrasliturgie), для того, чтобы символизировать и предвосхищать восхождение души на небеса. В каждой секте были свои особые ритуалы: принесение очистительной жертвы, помазание, ритуальная еда, повторение магических фраз и формул. Зачастую на тело наносились символы, имеющие мистический смысл, или же они вырезались на кольцах и геммах, которые затем носили как амулеты. И наконец, усердно заучивались тайные имена ангелов и демонов наряду с заклинаниями и обращениями к духам, с помощью которых можно было управлять различными силами невидимого мира.

Каким же образом эта ритуальная практика, состоящая из обычного набора современной магии, была связана с умозрительной стороной гностицизма? Связь, по-видимому, была двойной:

1) Умозрительные (спекулятивные) системы были истолкованием ритуала. В Пистис Софии мы почти можем проследить процесс, при котором мифическая история сплеталась воедино из деталей ритуала, который затем рассматривался как символическое утверждение опыта божественной личности. Таким образом, молящийся чувствовал, что он, посредством ряда действий, причащается искуплению, которое уже было совершено на более высоком уровне.

2) Миф развивался как дополнение к ритуалу. Умы теоретиков не могли удовольствоваться простым утверждением, что благодаря участию в определённом ритуале они обеспечат себе освобождение. Они не могли не задаться вопросом, зачем нужно это освобождение, каковы его пределы и природа, и каким образом оно может реализоваться? Ответ на эти вопросы и был дан в гностических системах. Вначале это было нечто, добавленное к самому гнозису, который касался исключительно оккультных ритуалов и формул. Но с течением времени оно стало неотъемлемой частью гнозиса. Считалось самим собой разумеющимся, что освобождение было до некоторой степени обусловлено знанием этих возвышенных учений об основных проблемах бытия.

6. Общие черты мифа. — В деталях своей структуры гностические системы заметно различаются, и их нельзя втиснуть в какую-то одну общую схему. Но существуют определённые элементы, которые в той или иной степени и форме свойственны всем им в силу дуалистической доктрины, лежащей в основе гностической теории освобождения. Из этой доктрины следовало, что:

1) материя — зло по своей сути; низший мир противостоит миру высшему, в который стремилась уйти душа;

2) душа по происхождению принадлежала высшему миру и отпала от него ещё до её сознательного существования в результате некоей космической катастрофы;

3) душа может реабилитироваться только благодаря божественному вмешательству, поскольку её продвижение вперёд было безысходно затруднено вследствие заточения в материи. Идеи, которые таким образом представлялись гностическому спекулятивному мышлению, излагались и разрабатывались в форме мифа. Предполагалось, что духовная природа человека была унаследована от божественной сущности, которая выпала из мира света в мир тьмы. Процесс избавления содержал, в первую очередь, восстановление статуса этой падшей сущности, а восстановление можно было осуществить не иначе как в случае добровольного нисхождения другого божественного существа, равного или превосходящего по рангу. Можно сказать, что вокруг этих двух сущностей — отпавшего божества и Спасителя — и вращаются гностические мифы во всех своих вариантах.

Итак, учитывая бесконечное разнообразие деталей в многочисленных системах, можно кратко обрисовать характерные черты гностицизма. Во главе Вселенной стоит Верховный Бог, который является не столько личностным божеством, сколько абстрактной основой для всего сущего. Иногда (как, например, в Пистис Софии) Он воспринимается как Чистый Свет. В другом месте Он носит имена, которые подчёркивают Его абсолютное превосходство: Отец всего, Нерождённый, Невыразимый, Недоступный Бог, Бездна, Непостижимый. Системы наассенов и барбелитов описывают его как «Человека» или «Первочеловека», и следы этой концепции встречаются даже у валентиниан. Ввиду множества аналогий, имеющихся в древних религиях (например, парсизм, герметическое учение Египта), мы не можем приписать эту концепцию древнееврейскому или христианскому вероучениям. Скорее всего, она уходит корнями в какой-то первобытный миф, о смысле которого теперь остаётся только гадать, и который, возможно, лежит в основе образности пророка Даниила и Книги Еноха. От Отца или Верховного Бога происходят многочисленные существа по нисходящей шкале достоинства, которые располагаются попарно — мужские и женские («сизигии») и в своей совокупности образуют плерому или полноту блаженства и совершенства. За этой концепцией плеромы можно различить чисто мифологическую идею пантеона или семьи богов, но в гностицизме она носит мистический характер. Божественные сущности, хотя и отличаются одна от другой, являются проявлениями одного Бога, который сам безличен и непознаваем.

В более позднем гностицизме — а именно в учениях Валентина и его учеников — сопричастные плероме носят название эонов и созданы последовательными парами в процессе эманации. Эту доктрину эонов, в которой прослеживаются митраистические и древнеегипетские идеи, видоизменённые в платонизме, часто выделяют как одну из типичных особенностей гностической мысли. Но она является характерной лишь для некоторых систем и, по-видимому, представляет собой попытку более поздних мыслителей преодолеть дуализм, присущий самому движению. В манере, которая частично предугадывает теорию неоплатоников, Первоначальная Сущность рассматривается как выходящая из самой себя в цепи (вос)существований, каждое на более дальней дистанции от центра, так что интервал между Богом и миром частично перекрыт мостом.

Процесс искупления становится необходимым вследствие отпадения от плеромы одной из сопричастных ей сущностей, низшей по рангу. Этому эону, или Силе,

обычно присваивают имя София. Это имя подсказано концепцией Ветхого Завета и относится к Мудрости, благодаря которой возник мир. В гностическом учении симониан падшее божество именуется Еленой (отголосок имени «Селена», т. е. богини Луны), тогда как в одной значительной группе систем она является как Барбело, что можно истолковать как «Бог в четырёх», а точнее — «В четырёх — Бог». Концепция Софии многими чертами связана с концепцией Матери (таковы, например, по сути следующие божества: Иштар, Исис (или Исида), Атаргат, Кибела), которая в вавилонском мифе нисходит в бездну, где её удерживают как узницу. Но каково бы ни было её происхождение, фигура Софии претерпела полную трансформацию в интерпретации гностических мыслителей, которые с её помощью рассчитывали решить свою глобальную проблему, а именно: каким образом Божественный Принцип Света мог войти в контакт с тьмой? Согласно одной теории, София пала потому, что покинула предназначенное ей место, желая достигнуть высшего Света. Согласно другой теории, она была завлечена во внешние глубины фальшивым отражением Света. У валентиниан, как и в системе барбелитов, представленной в Пистис София и в Книгах Йеу, фигура Софии раздваивается. Высшая София остаётся в плероме или же в ближайшей к ней сфере, в то время как низшая София нисходит во тьму. Цель этого раздвоения, очевидно, в том, чтобы легче было объяснить причину падения, которое было бы непонятно с точки зрения строгой дуалистической доктрины. Но сам факт падения отражает концепцию Софии, следы которой мы находим во всех системах. Софии приписывается двойственная функция. С одной стороны, она — падшее божество, из-за которого свет оказался погружённым во тьму. С другой стороны — посредник между высшим миром и духовной сущностью, которая была изгнана из этого мира. Таким образом, София рассматривается не только как объект спасения, но и как помощница в процессе освобождения: она призвана охранять Свет, пока не придёт Избавление.

Падение Софии имело своим следствием акт творения. До этого мир света неизбежно противостоял миру тьмы, но смешение высшего принципа с низшим приводит к возникновению и развитию космоса из хаоса. В качестве действующей силы творения гностицизм называет Демиурга, которого обычно представляют как сына Софии. Сам он не имеет понятия о высшей плероме и правит миром, им же созданным, будучи убеждён, что сам он и есть Верховный Бог, но не ведая о том, он все же несёт в себе частицы Света, которые получил от своей матери. Фигура Демиурга — это результат смешения мифологических и философских идей. С одной стороны, он напоминает об астральной религии Вавилонии. Демиург (который является также под именем «Ялдабаот») — смысл допускает различные толкования, одно из них — «Сын Хаоса», см. Hilgenfeld. *Ketzergesch.* 238, 243. Это отнюдь не единственное объяснение смысла данного имени. В недавно переведённой мною для этого же издательства статье Гершомо Шолема описывается история попыток этимологии данного имени, и даётся совсем иная трактовка. К сожалению, перевод пока не издан. — *Каменская Н. Н.*) — это в то же время и Первый из Архонтов, т. е. персонаж, в чём-то сопоставимый с планетарным богом Сатурном. С другой стороны, он отражает концепцию, которая снова и снова находит своё звучание в философии, а именно: творение — это результат деятельности слепого разума. Демиург представляется, пожалуй, не как злая сила, а скорее как космическая сила, действующая произвольно. Но поскольку он, таким

образом, олицетворяет механическую волю, контролирующую духовную жизнь, по отношению к которой он выступает как бессознательный её проводник, то он превращается в тирана, душа же жаждет избавления от этого рабства (навязанного ей Демиургом).

Примечательной чертой гностицизма является отождествление этого низшего бога с Богом Ветхого Завета. Как предполагает Буссе, не исключено, что такое отождествление произошло ещё до христианства и явилось результатом враждебности к иудаизму со стороны исповедующих иные верования. Но более вероятным представляется то, что в данном случае могло иметь место преувеличенное отражение позиции самого раннего христианства: ведь христианская мысль с самого начала добивалась отрицания безусловности ветхозаветного Закона, хотя претензии последнего на божественность своего происхождения и продолжали признаваться. Загадка, поставившая в тупик св. ап. Павла и автора Послания к Евреям, в гностицизме была решена весьма радикальным способом: Бог Ветхого Завета объявлялся отличным от Бога из откровений Иисуса и в некотором смысле враждебным ему. Он не был, как обычно утверждали Отцы Церкви, отождествляемым с сатаной, но был облачён худшими атрибутами, чем ветхозаветный Бог-Отец, и его функции были ограничены одной задачей — слепого творения.

Падение Софии нарушает совершенную гармонию плеромы, и она не может быть восстановлена, пока утраченный Свет не вернётся из тьмы. Эон высшего ранга — Сотер (Спаситель) или Христос — берётся за труд избавления. Согласно гимну наассенов, эта Божественная Сущность действует исключительно по своей собственной инициативе, но повсюду (например, в сочинении «Пистис София», у офитов и у Ириней) Его сопровождает настоящая молитва Софии. Он нисходит через сферы архонтов, по мере своего движения вниз принимая формы духов-обитателей этих миров. Прибыв в мир тьмы, Он собирает разбросанные семена Божественного Света и наконец возносится обратно с освобождённой Софией в плерому. Фигура Сотера по сути предшествует христианству и имеет множество аналогий-двойников в эллинистических культах. Его прототип можно узнать в вавилонском боге света Мардуке, который неузнанным нисходит (с неба) на битву с Тиамат, чудовищем Хаоса. Другие элементы заимствованы из мифов об Аттисе, Осирисе и Митре, хотя все конкретные черты смешаны воедино и превратились в одну абстрактную концепцию. Главной чертой «христианского гностицизма» является отождествление мифического Спасителя с Христом, с историей жизни которого переплетаются языческие традиции. Но Сотер всегда остаётся отличным от Иисуса исторического, который появляется просто как человек выдающейся духовной природы, соединившийся на данный период времени с Небесным Спасителем. Этот союз происходит либо при рождении Иисуса (наассены и Пистис София), либо в возрасте 12-ти лет (секта юстиниан), или же, согласно общепринятому мнению, в момент его крещения. Перед распятием Божественная Сущность, которая неспособна страдать, отделяется от Иисуса (так следует из докетизма). Это разделение Сотера и исторического Иисуса частично обусловлено дуалистической концепцией, но в ещё большей степени оно объясняется совершенно нехристианским характером движения в целом. Гностический Спаситель изначально не имел ничего общего с Иисусом. Это была просто абстракция черт, свойственных мифологическим спасителям, и эта абстрактная фигура была искусственно объединена с историческим Иисусом.

Именно поэтому гностицизм был неспособен, несмотря на все усилия, установить какую-либо реальную тождественность между Спасителем и Иисусом. Прежде чем приспособить евангельскую историю к гностической доктрине, её пришлось радикально пересмотреть. При этом были утрачены практически все элементы, которые делали её значимой для христианской мысли.

Перед Сотером стояла двойная задача: освободить падшую Софию и вернуть семена Света (по выражению египетских гностиков — капли Света. — *А. Ч.*), которые перемешались с тьмой при её падении. Эта двойная деятельность подчёркивается в некоторых системах дублированием фигуры Сотера, а в других системах труд по освобождению разделяется на два действия — первое из них в период до сотворения (мира), а второе — по пришествии Иисуса. Спасение, труд по которому берёт на себя Иисус, не связано с Его смертью, которая трансформируется в простой взрыв враждебности со стороны Демиурга. Истинной целью Иисуса, а точнее — Сотера, который воспользовался им как своим орудием, была передача сокрытого (или сокровенного) знания. С помощью этого знания, переданного Иисусом и сохранённого в гностической традиции, высшие существа были освобождены от своего земного рабства и возвращены в Царство Света.

Этическая система гностицизма, как и её философская конструкция, была основана на дуалистической доктрине. Согласно ей, идея морали, в общепринятом смысле, была исключена. Всё материальное рассматривалось как неизбежное зло, и целью гностика было подняться над ним в сферу чисто духовной жизни. Этой борьбе за освобождение от оков материи были подчинены все нравственные усилия. Вследствие этого гностические правила поведения имели шанс принять одно из двух направлений:

1) В большинстве систем они имеют строго аскетический характер. Требуется, чтобы душа освободилась от земных условий путём отстранения от всех чувственных наслаждений и свела потребности тела к предельному минимуму. Строгая аскеза соединялась с гносисом как моральной поддержкой.

2) Но те же самые мотивы, которые диктуют необходимость этой аскетической морали, так же легко приводят к её противоположности, т. е. к крайнему либертинизму или распущенности. Духовные натуры, согласно этому подходу, призваны утверждать свою независимость от материального мира, предаваясь всяческому его порокам, без ограничений. Тенденция к распутству усиливается, получая такое обоснование: Бог Ветхого Завета отождествляется с Демиургом, который у гностиков — низший и тиранический бог. Считается, что нравственный закон, прописанный в Десяти Заповедях, основан на его произвольном желании и ставит целью подчинить свободный дух человека гнёту необходимости. Пренебречь предписаниями Закона и тем самым отбросить преданность низшему Богу — это долг, обязательный для истинного гностика! Карпократ и его сын Исидор пытались обосновать теорию распущенного поведения, подводя соответствующую философскую базу. Подобным же образом дело обстояло и у николаитов, в ещё большей степени — у каинитов, которые переносили свои извращенные стандарты нравственных ценностей на библейских персонажей. Каин, Исав, Корей и Иуда почитались в этой секте как символы духовной свободы. Насколько легко одна крайность могла перейти в другую, показывает, например, противоположная позиция родственных сект, таких как ператы и сифяне.

7. Гностические секты. — Разнообразие гностических систем в том виде, в каком они изображены в писаниях Отцов Церкви, можно объяснить в какой-то мере раздорами религиозно-философского характера между лидерами этих сект. Одним из сильнейших аргументов против еретических вероучений была тенденция этих сект конфликтовать между собой, и патристические авторы пользовались любым случаем, чтобы подчеркнуть несогласованность идей, исповедовавшихся в этих сектах. Частные и поверхностные различия подавались как значительные. Альтернативные формы одной и той же доктрины преподносились под особыми названиями, как если бы их носили разные школы. Но даже если учитывать искусственность такой картины, количество разнообразных сект всё равно изумляет. Гностицизм черпал из такого количества источников и был настолько неразборчивым в методах своего теоретизирования, что никакого единства в вероучении не было, и быть не могло.

Трудности при анализе сходств и различий разнообразных гностических систем дополнительно возрастают по причине нашего незнания путей их исторического развития. Время деятельности ведущих лидеров гностицизма можно приблизительно отнести к интервалу между 130 и 190 гг. н. э., т. е. к эпохе Антонинов. Но многие школы вообще не связаны с именами каких-либо учителей и не имеют названий, по которым можно было бы хоть как-то установить дату их происхождения. Если судить по их описаниям, все эти анонимные системы были языческими. Отсюда можно предположить, что они возникли довольно рано, возможно, ещё до христианства. Но затем они приняли на вооружение христианскую терминологию, и мы не можем сказать, как и когда они оформились окончательно. Но даже самая точная датировка гностических систем может высветить лишь короткий период их существования. На протяжении всей истории гностицизма шёл, по-видимому, непрерывный процесс заимствований, адаптации и пересмотра. Датировка тех или иных сект в хронологическом порядке может быть в значительной мере обманчива, поскольку это движение на наиболее развитых этапах постоянно обращается вспять, к идеям примитивного штампа.

Попытки классифицировать гностические системы начались ещё во времена отцов церкви. Климент Александрийский систематизировал их по этическому характеру, разделяя на аскетические и аморальные, а Феодорет (или Теодорет) — по философскому характеру — на монистические и дуалистические. Очевидно, что ни тот ни другой подход не годятся для классификации. Современные учёные действовали так:

а) Неандер (Neander) делал упор на связи гностицизма с иудаизмом и проводил различия между дружественными и враждебными ему школами.

б) Баур (Baur) классифицировал секты по преобладающему характеру их основных доктрин и подразделял их на иудействующие, язычествующие и «христианствующие».

в) Гизелер (Gieseler) пытался определить, из какого региона они вышли: из Египта, Сирии или Малой Азии.

г) Липсиус (Lipsius) признавал две большие гностические школы — Сирийскую и Александрийскую.

Все эти попытки нельзя признать удовлетворительными, ибо при этом не учитывается смешение различных типов религий, что составляет суть гностицизма как синкретического вероисповедания. Не исключено, что наиболее удобной классификацией является та, которая теперь, собственно, и господствует, т. е. различающая

системы анонимные и те, которые связаны с именами определённых основателей или учителей. Но такое разделение — грубое, и против него можно выдвинуть по крайней мере два аргумента:

1) Приписывание системы тому или иному основателю может быть случайным и явиться следствием существования какой-то хорошо известной работы, в которой излагалась их доктрина.

2) Отцы церкви стремились связать любую еретическую секту с каким-нибудь громким именем, поэтому мы не считаем такую атрибуцию надёжной. И только с этими оговорками можно принять подобную классификацию, и то как предварительную, до выявления более надёжных критериев. Анонимные или безымянные системы вполне можно считать представляющими более примитивный гностицизм, возникший более или менее стихийно из языческих культов и имеющий лишь поверхностную связь с христианством. Если же система носит имя определенного учителя, её можно рассматривать как сравнительно позднее образование, основанное на философских размышлениях и более родственное христианской мысли.

Де Фэйе (De Faye) считает, однако, что к началу III века большие школы стали утрачивать своё значение и уступили место множеству мелких сект. В подтверждение этого он настаивает на:

- а) важном значении, придаваемом анонимным гностикам у Ипполита,
- б) близости Пистис Софии и Книг Йеу (поздние работы) барбелитам-гностикам, а также
- в) анонимном характере сект, которым противостоял Плотин. Но это свидетельство указывает, по-видимому, лишь на энергичную борьбу более ранних сект с позднейшими в процессе выживания.

Однако вернёмся к нашим двум системам — анонимным и «именным».

а) Анонимные системы собраны воедино в дискуссионной литературе под общим названием «офитизм». Сюда входят, кроме самих офитов, наассены, ператы, сифяне, каиниты, архонтики, севериане, барбелиты, юстиниане, николаиты, докеты и другие, менее известные секты. Фигура змия, на которого указывает название секты, изначально, по-видимому, имела космологическое значение. Но в различных эллинистических культах она стала символизировать мировую душу либо вечность, либо божественную избавительную силу. Его значение для религиозной мысли усиливалось библейскими историями о змие в Эдеме и о медном змие в пустыне. Среди офитских сект змей был излюбленным символом, олицетворяя то благотворную, то враждебную силу. Но термин «офитизм», хотя и удобный, не несёт в себе определения систем. У некоторых из них змеиная символика полностью отсутствует, и ни в одной из них она не может считаться центральной и характерной.

Офитская, или безымянная, группа сект отличается определёнными широко известными основными чертами. Все системы, входящие в эту группу, имеют относительно простую структуру и стоят ближе к мифологии, чем к христианским или философским умозрениям. Система эонов, как мы наблюдаем её в более позднем гностицизме, неразвита или вообще отсутствует. Главный Бог постигается в форме триады: Верховный Непостижимый Отец, сущность которого — Свет, и объединённые с ним Мать и Сын. Другие божественные существа занимают своё место в плероме, но Триада (Троица) появляется столь постоянно, что это даёт нам основание предположить её изначальноную самодостаточность. Под высшим миром распо-

лагаются семь планетарных сил — полубогов, полудемонов, а во главе них стоит Ялдабаот, отождествляемый с Богом Ветхого Завета. Он и другие шестеро царствуют над низшим миром, который они создали из тьмы и в котором упавшие туда капли божественного света находятся в заточении. Цель гносиса — дать возможность этим духовным существам освободиться из плена и вознестись на свою исконную родину, т. е. в высший мир.

Как типичный пример офитизма, можно в сокращенном виде пересказать содержание «гностической» системы, описанной Иринеем (1.30). Она начинается с концепции Высшего Существа — «Первочеловека», от которого происходит его сын — «Сын Человеческий» или «Второчеловек». Наряду с этими двумя существует третий, женский принцип — «Святой Дух». Получив просветление от Перво- и Второчеловека, она производит ещё один мужской принцип — «Христа». Но по причине избытка света, переданного ей, она производит также мужскую и одновременно женскую Софию, или Пруникус, которая опускается в глубины и обретает себе тело. Из её тела образуется небо, когда она пытается подняться. В конце концов ей это удаётся, и она оказывается у своей Матери. Но за это время у неё появляется сын по имени Ялдабаот, который, в свою очередь, рождает сына по имени Яо, тот, в свою очередь, — тоже сына, и т. д., пока таким образом не возникает Хебдомад, или группа семи планетарных сил. Ялдабаот, которому противостоят его потомки, производит из низшей материи второго сына, Нуса, который по форме напоминает змею. И благодаря ему Ялдабаот приходит к мысли, что он и есть Верховный Бог. Но его Мать открывает ему правду о существовании истинного Бога, и чтобы отвлечь её внимание от других шести сил, он объединяется с ними для создания человека. Человек, образованный таким образом, вначале был инертен и беспомощен, но Ялдабаот вдвухает в него дыхание жизни, а сам, не ведая того, лишается собственной силы. Человек же вдохновляется Знанием Верховного Бога. Всё это вызывает ярость у Ялдабаота, и он пытается держать человека в невежестве, отнять у него силы (для этих целей он даже производит для него жену — Еву), всячески пытается подчинить его своим собственным законам. Но человек, побуждаемый Софией-Пруникус, нарушает волю тирана, и тот изгоняет его из Рая. С тех пор пагубное влияние Ялдабаота сопровождает человека на протяжении всей его истории. Но Пруникус жалеет человека, и пророки, которых она постоянно и последовательно посылает ему, поддерживают в нём знание Света. Наконец, по её молитвам, её Мать просит Верховного Бога, чтобы на помощь человеку пришел Христос. Нисходя через семь планетарных сфер, Христос при крещении соединяется с Иисусом, сыном Марии, и через него провозглашает неизвестного Отца. Ялдабаот и его сыновья делают так, что Иисуса распинают. Но Христос и София возносятся в высший мир. Распятый Иисус воскресает в духовном теле и в течение 18-ти месяцев раскрывает тайны гносиса своим ученикам. Затем он возносится на небеса, где Христос сидит по правую руку от Ялдабаота, привлекая к себе все души, имеющие духовную природу. Цель будет достигнута, когда весь утраченный свет будет собран воедино и возвращён в высший мир.

Этот отрывок иллюстрирует характер офитских систем, а в отношении других будет достаточно лишь кратких замечаний. Миф юстиниан имеет выраженное сходство с тем, который был только что изложен, с той разницей, что функции двух главных фигур здесь имеют обратное значение. Женский принцип Эдем (соответ-

вующий Пруникус или Софии) — начало враждебное, стремящееся воспрепятствовать благотворному влиянию Творца — Элохима. Роль Спасителя исполняет ангел Барух. Он просвещает целый ряд избранных душ (как язычников, так и евреев), после чего приносит окончательное богооткровение Иисусу.

Секта наассенов, по-видимому, представляет собой весьма примитивный тип гностицизма, языческие тенденции которого слегка завуалированы приданием Иисусу атрибутов Сотера. Насколько можно судить из путаного отчёта Ипполита (Refut. v. 2–5), наассены признавали Первое Существо (Первочеловека), в котором потенциально существует вся вселенная (включая материальный мир). Его природа тройственна — материальная, душевная (психическая) и духовная (пневматическая), — а процесс мироздания состоит в разделении этих трёх принципов. Выполняя свою миссию по сотворению, Божественная Сущность очищается от материальной и душевной природы, с тем чтобы достичь своей истинной жизни как абсолютного Духа. В человеке, как и в Первочеловеке, соединены три натуры, которые требуют разделения подобным же образом. Процесс, с помощью которого дух, находящийся в человеке, может быть освобождён от чуждых элементов, приставших к нему, открывает человеку Спаситель Иисус. (В гимне наассенов, сохранённом Ипполитом, мы имеем подлинный документ, имеющий огромную ценность для изучения раннего гностицизма.)

К наассенам примыкают ператы. Их название, вероятно, указывает на их происхождение из долины Евфрата, хотя сами они поясняли, что оно означает совершённую ими переправу через пропасть преходящего и феноменального. Как и наассены, они исповедовали учение о трехсторонней личности, которая произошла от Вечного Отца. Спаситель был наделён тремя натурами, благодаря которым он выполнял миссию по разделению как в космической сфере, так и в мире людей.

Сифяне (сифиане) взяли себе за основу зороастрийский дуализм и, возможно, когда-то были зороастрийской сектой. Но наряду с двумя противоположными принципами Света и Тьмы, они допускали принцип Посредника в виде Духа, которого представляли себе как тончайший аромат, пронизывающий все предметы. Искры божественного света перемешались с тьмой; они пытаются освободиться с помощью Духа. Их избавление в конце концов осуществляет Логос, к которому они притягиваются, как железные опилки к магниту, избавляясь от оков тела и закона Низшего Бога.

Докеты рассматривали Первичное Существо как семя, бесконечно малое, но всё же содержащее в себе беспредельные возможности. Из него происходят корнизоны, которые, в свою очередь, производят других. И все они вместе составляют Мир Света. Этот свет освещает находящийся внизу хаос и сотворяет души абсолютно всех живых существ. Из отражения Логоса возникает Бог Творения, который формирует тела, а в них заключаются души, рождённые от Света. Души странствуют от одного из этих тел к другому, пока Спаситель не снизойдёт и не освободит их от круговорота реинкарнаций.

Барбелиты (барбело-гностики) признают Неизвестного Отца, с которым связывают женский принцип — Барбело. Один за другим рождаются зоны — парами из мужского и женского элементов. Но один из зонов, София или Пруникус, не имеет спутника, и чтобы найти его, выпадает из плеромы, где и производит Бога-Творца. Тот возомнил себя единственным богом. Описание этой секты у Иринейя, обрываю-

щеся на этом месте, представляет особый интерес, ибо можно не сомневаться, что коптские писания (Пистис София и прочие) являются вариантом гностицизма барбелитского толка. Действительно, более чем возможно, что Ириней пользовался при своём описании списком недавно обнаруженного Евангелия от Марии.

б) От различных систем безымянного гностицизма обратимся теперь к тем, которые ассоциированы с именами конкретных учителей. С точки зрения Отцов Церкви, они были связаны друг с другом строгой преемственностью. И хотя в этом можно усомниться, данная система, по-видимому, отражает ход развития гностицизма в его союзе с христианством.

В начале этой цепочки неизменно упоминается имя Симона Волхва. Это, вероятно, может объясняться тем, что Юстин Мученик, первый ересиолог, сам был родом из Самарии и должен был особенно интересоваться сектой симониан. Но фигура Симона, хотя и затемнена легендой, представляется исторической, а повествование в Книге Деяний, возможно, отражает его попытку объединить христианство с синкретическим движением. Традиция называет его учеником Досифея, и отсюда мы можем предположить, что он был руководителем секты досифеян, которая, по-видимому, существовала в Самарии примерно со времён Маккавеев. Согласно Юстину (Apol. 1.26,56, Τρυφῶ, 120), его почитали как высшего Бога, а его компаньонку Елену — как Божественную Творческую мысль (энною — ἔννοια). Если принять эти сведения, он, вероятно, сам пришёл, чтобы занять центр системы, которая стала известна под его именем. Трактат, озаглавленный как «*Ἀλόφατις Μεγάλη*», который цитируется Ипполитом и приписывается им Симону (VI.6), скорее всего, был анонимным документом секты симониан. В доктрине последних, сосредоточенной на спасении падшей Елены, следы христианского влияния не просматриваются. То же можно сказать и об учении Менандра, который, по утверждению Иридея и Юстина, был земляком и учеником Симона. Более активный интерес к христианству начинает проявляться у Керинфа к концу I века. Очевидно, он первым провозгласил гностическую концепцию Иисуса как человека чисто духовной природы, временно объединившегося с Небесным Спасителем. Сатурниин (или Сатурнил — Saturnilos), ученик Менандра, учил, что Верховный Бог создал мир ангелов, семеро из которых, во главе с древнееврейским Богом, образовали весь мир. Они создали человека по образу, отражённому от Верховного Бога, который впоследствии, из жалости, даровал их созданию Искру Божественной Жизни. Спаситель снизошёл для того, чтобы избавить человека от угнетения низшими силами, а Сам был человеком только по внешнему виду. Учение Сатурнина важно тем, что оно представляет собой переходное звено между более примитивным гностицизмом и тщательно разработанными теориями Василида и Валентина. Но ещё до возникновения этих теорий, в той же стране — Египте — появилась весьма примечательная система Карпократа. В этой системе, отражающей христианство и испытавшей сильное влияние философии Платона, получили наибольшее развитие антиномические идеи гностицизма. Добро и Зло превратились в чисто деспотические заповеди, навязанные человеку волей владык. Освобождение от этих угнетателей приходит благодаря Иисусу, через Его посредническую миссию. Человек, подобный всем остальным, но исключительно чистой души, Он вспомнит то, что видел в высшем мире, и получил силу свыше, которая и позволила Ему уйти от произвола Владык. Все души, которые следуют путём,

проложенным Им, получают такую же силу и могут подняться даже выше Иисуса. Для того чтобы смочь пройти через каждую стадию испытаний в своём восхождении к Богу, отходящие души должны пройти целый ряд перевоплощений. Но сильные души способны за один срок жизни пройти все испытания и таким образом сразу же освободиться от гнёта низшего закона.

Учение двух, можно сказать, великих мыслителей, мастеров гностицизма, само по себе является предметом широкого обозрения и детальной дискуссии. Речь идёт, разумеется, о Василиде и Валентине. Сразу следует предупредить: доктрину основателя ни в коем случае не следует смешивать с доктриной его последователей (школы). Много внимания уделяется обсуждению оригинальных систем, но, насколько мы можем судить по скудным цитатам, в них содержится много точек соприкосновения с более примитивным гностицизмом. Василид ассоциируется с сектой Сатурнина, а Валентин — с сектой офитов. Описание Иринеем учения Василида, возможно, стоит значительно ближе к оригиналу, чем таковое у Ипполита, но само по себе представляет более позднюю доктрину, в которой делается попытка смягчить бескомпромиссный дуализм более ранних учений. Гипотеза, по которой следует, что доктрина Василида, выдвигаемая Ипполитом, основана на «мистификации», в наше время в основном оставлена. Не только потому, что эта система слишком глубока и оригинальна, чтобы быть делом рук случайного фальсификатора, но потому, что во многих существенных деталях она согласуется с учением, описанным у Иринея, а поэтому вполне может отражать дальнейшее развитие данного учения в сторону чистого монизма. Из описания Ипполита мы также получаем возможность понять, почему влияние Василида перестало играть роль в более поздней истории гностицизма. Основные позиции были постепенно оставлены учениками Василида, и его гностицизм в конечном итоге выродился в заурядные философские мудрствования, характерные для того времени.

С другой стороны, движение валентиниан, хотя и допускало философский элемент, и даже довольно свободно, не переставало, тем не менее, хранить верность своеобразным гностическим идеям и приняло, как нечто родственное, практически весь поток позднего гностицизма. Ипполит упоминает две самостоятельные школы валентиниан — итальянскую, или западную, и анатолийскую. К восточной школе он относит учение Феодота и Вардесана, а к западной — Птолея, Гераклеона и Марка. Но различительные черты, на которых он настаивает, представляются несколько произвольными и поверхностными. Не исключено, что мы придём к более точной классификации, если отметим, что гностицизм под влиянием учения Валентина пошёл по следующим магистральным направлениям:

1) Увеличилось число мифологических и ритуальных элементов, например, в системе маркосиан с их сложной системой символики, с буквами и числами, которым было приурочено мистическое значение. На этой стадии своего развития гностицизм был чрезвычайно увлечён магическими и каббалистическими учениями.

2) Умозрительная тенденция становится преобладающей, и хотя мифологическая система сохранялась, даже увеличивалась, она подвергалась процессу аллегоризации. История эонов сохранялась как теория раскрытия Божественного Сознания. Идеи, заимствованные у Платона, переплетались с мифическими сюжетами и в значительной мере служили для маскировки подлинного характера последних.

3) Гностические верования вошли в более тесный контакт с верованиями ортодоксальной Церкви. Адаптируясь таким образом, гностицизм значительно увеличил свою популярность и выживал в еретических христианских сектах даже тогда, когда пик его влияния прошёл. Выдающимся примером этой стадии развития гностицизма является движение Маркиона. То, что он на законных основаниях считается гностиком, следует признать непреложным фактом, и не только ввиду его несомненной зависимости от гностического проповедника Кердона, но и потому, что Маркион проводил чёткое различие между Верховным Богом (*ἀγαθὸς θεός*) и Творцом, а впоследствии отверг Ветхий Завет. Но основой его теологии было павликианство; и главным образом вследствие преувеличенного интереса к павликианству он перешёл на позиции гностиков. Возможно, что с этой точки зрения следует рассматривать и Вардесана, последнего из великих гностиков (154–240 гг.). Истинный характер его системы трудно восстановить из-за противоречивого характера свидетельств о нём. Но можно принять суждение Евсевия, утверждающее, что вначале Вардесан был учеником Валентина, а затем обратился в христианство, до конца не отказавшись от своих прошлых заблуждений (ср. дискуссию в Haase. *Zur bardesanischen Gnosis*). В отличие от Маркиона, Вардесан, по-видимому, твёрдо придерживался концепции Единого Бога Всесоздателя, но при этом соединял свою христианскую позицию с идеями астрологического толка, воспринятыми от гностицизма. Следует ли приписывать Вардесану авторство гимнов, сохранившихся в Деяниях Фомы, представляется неясным. Исследователями Пройшеном и Рейценштейном (Preuschen and Reitzenstein) ясно доказано, что они были целиком позаимствованы из дохристианских источников, а работа Вардесана, если он вообще принимал в ней участие, была, скорее, редакторской.

8. Результаты движения. — С самых ранних времён осознавалась опасность, которая подстерегала христианство со стороны гностицизма, а в Новом Завете мы находим полемику, которая почти наверняка была направлена против ранних стадий этого учения. Лжеучителя, которые осуждаются в Послании к Колоссянам, по-видимому, исповедовали разновидность еврейского гностицизма. Ереси, рассматриваемые в пастырских и в церковных посланиях в Откровении, ещё более явно могут быть отнесены к учению гностиков. Четвёртое Евангелие опирается на тезис, что «плотью стало Слово», и, учитывая тесную связь между этим Евангелием и 1-м посланием Иоанна, не приходится сомневаться, что автор выступает против какой-то формы гностического докетизма. Особенность четвертого Евангелия заключается в том, что лежащая в его основе полемика против гностических учений уживается с некоторой симпатией к нему. Мы имеем возможность видеть, как Церковь, несмотря на опасения, приходила к компромиссу с еретическим движением и тем самым — к поддержке попытки найти согласие, заключить союз. В первых десятилетиях второго века союз стал неизбежным, и Церковь ясно осознавала его опасность. Письма Игнатия отмечены острой враждебностью к новым доктринам. И на протяжении всего века этот конфликт с гностицизмом представляет наибольший интерес в жизни тогдашней христианской церкви, в становлении доктрин её богословия. Наиболее часто высказываемые возражения против гностической ереси основывались на:

- 1) её отрицательном отношении к Ветхому Завету;
- 2) её доктрине Верховного Бога, который не совпадает с Творцом;

- 3) её докетическом взгляде на личность Христа;
- 4) её этических воззрениях, допускавших, с одной стороны, аскетизм, с другой — вседозволенность;
- 5) её отрицании воскресения.

Это, однако, далеко не всё. Многие внушало ощущение, что само существование Церкви находится под угрозой. Если Церковь не захлопнет дверь перед еретическими учениями, христианство будет ввергнуто в водоворот современного синкретизма и исчезнет как самостоятельное вероучение. Борьба по преодолению гностицизма имела важные последствия:

а) Она привела к укреплению ортодоксальной идеи. По сравнению с противодействующими сектами, которые всегда дробились на более мелкие, Церковь твердо стояла на своей универсальности, и благодаря неукоснительному соблюдению единообразия в вероисповедании и богослужении она стремилась сделать свой ортодоксальный характер как можно более выраженным.

б) Она ускорила развитие епископской формы правления. Письма Игнатия очень ясно показывают, как появление еретических сект приводило к усилению позиции и авторитета епископа. Он одновременно был и представителем истинной ортодоксальной традиции, и центром, вокруг которого спланивалась Церковь перед лицом разрушительных влияний.

в) Это сделало необходимым *regula fidei* — авторитетный стандарт веры, с помощью которого можно было проводить испытания всех нововведений. Из этого «правила веры» с содержащимся в нем кратким изложением основных доктрин образовались великие вероисповедания грядущих времён.

г) Она способствовала в большей мере, чем какие-либо другие факторы, созданию канонических Евангелий. Гностические секты в изобилии плодили фальсифицированные произведения, которые пропагандировали их собственные учения под личиной святых имён. Ради защиты от этого зла, и в то же время для более чёткого определения собственной позиции, Церковь была вынуждена отсеивать и собирать подлинные документы ранней эпохи.

д) Она гарантировала Ветхому Завету статус священной книги. Причины, которые побуждали гностических философов отвергать Ветхий Завет, были близки и ортодоксальным, и с течением времени могли бы привести к аналогичному результату внутри самой ортодоксальной церкви. Но конфликт с гностицизмом подготовил почву для более справедливой оценки Ветхого Завета. Ради обогащения своего культурного наследия писания старой религии были приняты новой.

Таким образом, основным результатом влияния гностицизма явилась обратная реакция на него. Тем не менее, положительные моменты гностицизма тоже не остались незамеченными или отринутыми. Гностицизм не смог бы пустить такие широкие и глубокие корни в общественном сознании своей эпохи, если бы он не был созвучен реальной потребности того времени. Христианство смогло победить его лишь благодаря частичному принятию его целей и интересов. Влияние гностицизма на христианство можно усмотреть в следующем:

а) Усилилась тенденция к аскетизму. Правда, христианские монахи третьего и последующих веков больше не обращались к гностической доктрине, но их презрение к миру в конечном счёте являло собой не что иное, как пережиток более раннего дуализма.

б) Упорядочилась сакраментальная идея религии. Гностицизм захватил общественное воображение, заявив претензию на практику таинств, которой было вполне достаточно для того, чтобы обеспечить себе все духовные блага. Вместо еретического ритуала Церковь предложила свой собственный. Действенность христианской веры всё более и более отождествлялась с причастием святых таинств и даров.

в) В христианскую мысль был привнесён мистический элемент, изначально чуждый ей. Уже в четвёртом Евангелии мы находим яркий пример тому, как христианский автор, в других сочинениях противостоящий гностицизму, демонстрирует, какое сильное влияние на его рассуждения оказывает мистический элемент. Влияние, оказываемое четвёртым Евангелием, усиливалось в течение последующего столетия благодаря дальнейшему контакту с гностическим типом верования, пока мистицизм не был интегрирован в переосмысленном виде в самую суть христианства. Это, вероятно, самое серьёзное последствие влияния гностицизма на ортодоксальное христианство.

г) Был дан импульс развитию богословия практически во всех его направлениях. Учителя-гностики обладали широкими познаниями в философии, а их вольная позиция по отношению к христианской традиции побуждала их к изысканиям, от которых воздерживались более ортодоксальные авторы. В письме Птолемея к Флоре (сохранившемся у Епифания) мы находим первую попытку критического анализа Библии. Комментарии Гераклеона закладывают основы для практики истолкования Библии (экзегезы) и содержат намёки на связь с Оригеном. Маркион был первым из учредителей новозаветного канона, невольно вооружив тем самым Церковь против самого же гностицизма. В области собственно теологии гностики дали импульс, который трудно переоценить. Кроме того, именно под их влиянием стали формироваться христианские псалмы-песнопения, многие из которых были выдающимися по красоте. Во многих случаях они были использованы и приспособлены к церковной службе. Возможно, что недавно обнаруженные «Оды Соломона» являются примером такой адаптации.

То, что Церковь была вынуждена занять позицию бескомпромиссного антагонизма по отношению к гностическому движению, было во многих отношениях не самым лучшим выходом из положения. Этим Церковь не только подорвала своё влияние на массы — фактор весьма полезный, — но даже сбавила темпы своего развития. Крайности гностицизма были просто-напросто обратной стороной той свободы, которая принадлежала христианству по праву рождения и которая сквозит в Новом Завете как живительное дыхание. Дабы оградить себя от экспансии гностицизма, Церковь должна была запретить свободу. Догма стала жёсткой. Идея нового откровения стала запретной. Церковное руководство стало официальным и деспотичным. Контраст, наблюдаемый в развитии христианства на рубеже третьего и четвертого веков, позволяет нам судить о той потере, которую понесла Церковь в результате победы над ересью. Но победа была необходима любой ценой. Гностицизм, хотя и связанный с глубоким мудрствованием и с неподдельным и вдохновенным религиозным рвением, всё же принадлежал прошлому. Он представлял собою последнее усилие язычества удержать власть над миром путём союза с новой и жизнеспособной верой. Вся история движения показывает, что такой союз был невозможен. В гностических системах идеи христианства были безнадежно погребены под обломками мифологии. Основы христианской морали были принесены в жертву или извращены.

Исторические факты Евангелия были проигнорированы. Христианство отстаивало совершенно новую концепцию религии и не смогло бы развиваться по своим собственным внутренним законам, если бы не порвало с коварными силами, которые приковали бы его к прошлому. Одержав победу над гностицизмом, Церковь завоевала независимую позицию и решительно повернулась к будущему.

9. Источники. — Часто повторяемое утверждение, что мы знаем о гностиках только по высказываниям их противников, в наше время можно считать правильным лишь отчасти. Обнаружено несколько крупных трактатов на коптском языке, которые несомненно являются подлинно гностическими произведениями, хотя они отражают позднюю и упадочную форму движения. Из этих манускриптов три всё ещё находятся в процессе подготовки к изданию, а именно: «Евангелие от Марии», «Апокриф Иоанна» и «Премудрость Иисуса Христа». Они должны выйти из печати в виде второго тома «Koptisch-agnostische Schriften». Ed. C. Schmidt. Другие работы включают: (1) «Пистис София», (2) две «Книги Йеу», (3) фрагментированное сочинение без названия и неизвестного происхождения. Издание Шмидтом этих рукописей представляется весьма доброкачественным, просто классическим. «Пистис София» («Вера-Мудрость»), по всей вероятности, была написана в Египте к исходу третьего века и, судя по её форме, является переводом с греческого. Она состоит из двух частей, первоначально самостоятельных, и название «Пистис София», строго говоря, относится только к первой части (книги 1–3). Многие исследователи приписывают её секте валентиниан, но она представляется более близкой к барбелитам, концепция которых описана Иринеем (Против ересей. Кн. I, гл. 29). То же самое относится и к «Книгам Йеу», которые демонстрируют близкую связь с «Пистис Софией» и касаются главным образом ритуальных обрядов секты.

Помимо коптских рукописей, оригинальными источниками следует считать большое число фрагментов, сохранённых отцами Церкви. Специфическую ценность имеют: (1) Письмо Птолемея Флоре; (2) Выдержки из Феодота — ряд отрывков, содержащихся в «Stromata» Климента Александрийского; (3) гимны в «Деяниях Фомы». Возможно, что материалы ранних богословских дискуссий содержат большое число прямых цитат, но они настолько переплетены с обобщающими утверждениями, что их невозможно выделить с какой-либо долей уверенности.

Для приобретения основных знаний по гностическим учениям нам всё ещё придется опираться на христианские полемические трактаты. При их использовании следует принимать во внимание не только предубеждённость авторов, но зачастую и отсутствие у них настоящего понимания того, с чем они полемизируют, а то и просто отсутствие в их распоряжении адекватной информации. Самой ранней работой, написанной в целях противодействия гностицизму, является «Syntagma» Юстина, к сожалению, утраченная. Последующие христианские полемисты, по-видимому, активно использовали это сочинение. При этом они дополнили его содержание дальнейшими рассуждениями относительно гностических учений, правда, не всегда пользуясь сведениями непосредственно из первоисточников. Огромный труд Иринея (adv. Haereses — ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμων γνῶσεως — букв. «Низвержение и опровержение лжеименного знания») сохранился в латинском переводе и до недавних пор был основным источником, поистине хранилищем знаний буквально обо всём, что касается гностицизма. В 1842 году была обнаружена работа, первоначально отнесённая к перу Оригена, но теперь идентифицируемая с

κατὰ πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος, букв. «относительно всех еретических доводов», Ипполита. Это сочинение содержит огромное количество сведений и особенно богато данными по секте офитов. Долгие годы Ипполит безоговорочно признавался как авторитет при изучении гностицизма, затем же оценка его творчества качнулась в противоположную крайность, и его сведения были объявлены ложными и фальсифицированными. После этого, правда, появилась тенденция к восстановлению его доброго имени. Насколько можно судить, материал его сочинения вовсе не свидетельствует о высокой проницательности автора, но, тем не менее, представляется весьма ценным источником, а информация, содержащаяся в нём, была позаимствована, по-видимому, всё же из первых рук. Ириней и Ипполит — это два главных источника по гностицизму из области патристики. Все остальные авторы всего-навсего перепевают их свидетельства, иногда что-нибудь и добавляя. Епифаний, Филастр и псевдо-Тертуллиан, по-видимому, пользовались преимущественно утраченной «Синтагмой» Ипполита — более краткой работой, предшествовавшей более объёмистой, и ставшей известной в основном благодаря Иринею. Климент Александрийский и Ориген время от времени обращались к проблемам гностицизма. Из всех отцов Церкви они были наиболее расположены трактовать это учение разумно и доброжелательно, а потому их наследие высоко ценится специалистами. Но увы, непосредственно от них не дошло до нас ни одного сочинения, где гностицизм был бы описан системно.

Литература: из старых работ, не утративших и поныне своего значения, можно назвать следующие: *Neander A. Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berlin, 1818; Baur F. G. Die christliche Gnosis in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Tübingen, 1835; Lipsius R. A. Der Gnosticismus. Leipzig, 1860; Mansel H. L. The Gnostic Heresies. London, 1875; Hilgenfeld A. Ketzergeschichte des Urchristentums. Leipzig, 1884; King C. W. The Gnostics and their Remains. 2. ed. London, 1887; Amélineau S. Essai sur le gnosticisme égyptien. Paris, 1887.* Из более новой литературы можно отметить следующие: *Brooke E. A. The Fragments of Heracleon, newly edited from MSS. Cambridge, 1891 (= TS 1.4); Harnack A. Dogmengeschichte. 3. Aufl. Freiburg, 1894–97 (Engl. tr.—London, 1894–99); Anz W. Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Leipzig, 1897 (= TU XV.4); Friedländer M. Der vorchristliche jüdische Gnosticismus. Göttingen, 1901; Preuschen E. Zwei gnostische Hymen. Giessen, 1904; Buonaiuti E. Lo Gnosticismo. Roma, 1907; Bousset W. Hauptprobleme der Gnosis. Göttingen, 1911; Haase F. Zur bardesanischen Gnosis. Leipzig, 1910; Dieterich A. Eine Mithrasliturgie. 2. Aufl. Leipzig, 1910; Watson J. The Philosophical Basis of Religion. Glasgow, 1907, p. 248–300.*

(Перевод Н. Н. Каменской)

Древс А. Миф о Христе. Перевод с немецкого, с 3-го издания, под редакцией и с предисловием П. А. Красикова. М.; Л., 1925. Том 1. Издание второе, дополненное. Раздел «Гностицизм и Иисус апостола Иоанна»:

Христианство обязано своим происхождением гностицизму (мандеизму). Учение Павла является лишь одной из форм современного ему синкретического течения, которое стремилось путём слияния самых различных по своему происхождению религиозных представлений удовлетворить жажду спасения современного человечества. Тем сильнее была опасность, угрожавшая молодой церкви именно со стороны гностицизма.

Гностицизм вполне сходиллся с христианством в пессимистической оценке мира, в признании человека неспособным самостоятельно приобщиться религиозной благодати, в признании необходимости божественного посредничества. Как и христианство, гностицизм возлагал все свои надежды на спасение сокрушённой души человеческой, все свои чаяния жизни вечной — на сверхъестественного Спасителя, который нисходит с неба на землю, вочеловечивается, восстанавливает путём мистического соединения своего с людьми связь между небесной сферой и землёй, обеспечивая этим человеку вечную жизнь в блаженном потустороннем мире. Гностицизм так же, как и христианство, исповедывал насквозь дуалистическое мировоззрение, которое признавало противоречие между Богом и миром, духом и материей, душой и телом и т. д., и всю свою задачу гностицизм видел в том, чтобы преодолеть эту противоречивость при помощи какого-нибудь сверхъестественного посредничества и мистической обрядности. Как раз в «гнозисе», в познании, в совершенном постижении взаимоотношения и связи вещей, гностицизм видел необходимое условие для Божественного спасения. Человеку необходимо познать, что душа его происходит от Бога, что она только на время изгнана в темницу тела, что у неё есть иное, более высокое предназначение, чем прозябать здесь, в мире невежества, зла и греха, человек должен познать это для того, чтобы освободиться от уз своего тела и начать новую жизнь. Чтобы приобщить человека к этому познанию, «гнозису», Бог-спаситель и низошёл на землю. Гностицизм, ссылаясь на полученное непосредственно от Бога «откровение», обещает открыть тем, кто стремится к высшему знанию, все глубины неба и земли.

Чрезвычайно пёстрым и туманным образованием был этот гностицизм первого века по Р. Х., это странное религиозное течение, бывшее наполовину философским умозрением, наполовину религией, это соединение теософии с лишённым критики мифологическим суеверием и глубокомысленной религиозной мистикой. Вавилонские астральные верования, парсийская мифология, индийское учение о карме и переселении душ переплетались в гностицизме с воззрениями иудейской теологии и малоазийской мистической обрядностью, а всё это вместе оваяно дыханием эллинской философии и пронизано стремлением претворить фантастику отвлечённого умозрения в легко усвояемые образы, а беспорядочную смесь идей — детище разнузданного и пылкого восточного воображения — в нечто похожее на философское мировоззрение. Гностики, как и мандейская секта наассеян, называли своего Бога-посредника «Иисусом», не жалели слов для разглагольствований о предмирном существовании его, о его неземной и божественной славе. Их объединяло с христианами убеждение в том, что Иисус «вочеловечился». Но возвышенное метафизическое представление гностиков об Иисусе мешало им всерьёз относиться к мысли о «человеческой природе» Иисуса. Так, например, они либо утверждали, что небесный Христос лишь внешне, а не по существу, слился с человеком Иисусом во время крещения в Иордане, что он пребывал в Иисусе лишь временно до смерти его, так что умер не Христос, а «человек» Иисус (Базилид, Керинф), либо учили тому, что Иисус был призраком, что все его человеческие поступки тоже были призрачными (Сатурнин, Валентин, Маркион). Как мало, однако, гностики прониклись сущностью христианского учения о благодати, как мало они понимали кардинальное значение для христиан образа спасителя, показывает тот факт, что для гностиков Христос был таким же посредствующим между небом и землёй существом, как

и все их остальные бесчисленные духи — «зоны», носившиеся, по убеждению гностиков, между небом и землей, фантастическое изображение которых занимало исключительное место в гностических системах.

Само собой понятно, что столь фантастическое и механическое представление о богочеловечестве, какое выработалось у гностиков, должно было шокировать христиан. Ведь христианство Павла, которое было очень тесно связано с гностицизмом, тем и отличалось от него, что оно всерьез принимало «человечество» Иисуса. Ещё больше должно было отталкивать христиан, что крайний дуализм гностиков имел резко выраженный антииудейский характер. Этот антииудаизм должен был, конечно, отпугнуть иудеев от евангелия и многих восстановить против него при том близком родстве, какое было между евангелиями и гностиками. А ведь иудеи были на заре христианства таким элементом, с которым приходилось считаться. К этому прибавилось еще и то, что гностики, побуждаемые своими спиритуалистическими представлениями о божестве, увлеклись созерцанием и аскетизмом. Они провозгласили обет полового воздержания, расторгли браки и ничего не хотели слушать о телесном воскресении как Христа, так и вообще людей. О пропаганде какой-нибудь аскетической религии на Западе, конечно, не могло быть и речи. При этом аскетизм, как это часто бывает, вырождался у гностиков в разнузданную чувственность, в распущенность, а духовное высокомерие какого-нибудь «удостоившегося от Бога истинного познания» грозило своей радикальной критикой Ветхого Завета совершенно разорвать все связи между христианством и иудейством. Таким образом, гностицизм не только подрывал устои общинной жизни, но и порождал недоверие к евангелию в современном обществе. Как самостоятельная религия, борющаяся против остальных культов, последователи которой уклоняются от общегосударственного культа, больше того — от всякой политической деятельности, христианство вызвало бы неминуемо подозрения государственной администрации, ненависть толпы и подверглось бы действию декрета, запрещающего в Риме существование новых религий и тайных сект (*Lex Julia majestatis*). Своим отрывом христианства от материнской иудейской почвы гностицизм мог бы толкнуть новую религию на конфликт с римскими государственными законами.

Все упомянутые выше опасности, угрожавшие христианству со стороны гностицизма, обусловили быстрое и решительное признание «человечества» Христа и утверждение версии «исторического» Иисуса. Эта «историчность» Иисуса обеспечила христианству возможность беспрепятственного распространения по всей римской империи, ибо для этого христианству существенно важно было сохранить связь с иудейством и его «богооткровенным» законом, гетерономный и ритуальный характер которого, правда, был вскрыт Павлом, но нравственное содержание которого было твердо сохранено христианами. «Историчность» Иисуса обеспечивала за христианами возможность за отсутствием собственного писаного «откровения» рассматривать Ветхий Завет в его существенных частях как авторитетное священное писание, санкционирующее также и новую веру, доказывающее божественность нового, через Иисуса явившегося, конечно, последнего «откровения». Но прежде всего христианство положило предел фантастике гностицизма, слив всю пеструю массу «зонов» гностицизма в единый образ заступника и спасителя Христа, и весь центр тяжести новой веры перенесло на идею спасительной смерти мессии, привлекая, таким образом, всё внимание религиозно настроенных людей к

этому, якобы основному и поворотному пункту всего исторического процесса. Вот почему апологеты и «отцы» церкви, например Игнатий, Поликарп, Юстин, Ириной и т. д., с таким усердием доказывали «историчность», «человеческую природу» Иисуса. К этому их побуждало, конечно, не собственное, достоверное знание. В них проявлялся жизненный инстинкт церкви, отлично сознававшей, что её успех, осуществление её религиозных задач находится в самой тесной зависимости от утверждения «историчности» Спасителя, наперекор всем проискам и соблазнительным теориям гностицизма. Исторический Иисус является, следовательно, по самому существу своему сознательно установленной догмой, выдумкой, продиктованной политическими и практическими потребностями молодой христианской церкви в её борьбе за существование. Исторический Иисус действительно привел христианскую церковь к победе, но не в качестве исторической реальности, а в качестве идеи, или, другими словами: не исторический Иисус в собственном смысле этого слова, не действительная историческая личность, а голая идея таковой была покровителем, хранителем и добрым гением церковного христианства. Именно она и дала возможность христианству одержать победу над гностицизмом, равно как над культом Митры и другими религиями родственных Иисусу богов-спасителей.

Значение четвертого Евангелия заключается в том, что оно подвело конечный итог всем попыткам церкви претворить образ христианского спасителя в живую человеческую личность. Возникнув под непосредственным влиянием гностических представлений о благодати, четвертое Евангелие стоит ближе всех остальных к гностицизму, — больше того: оно все проникнуто гностическим настроением и мировоззрением. До известной степени оно даже вместе с гностицизмом носит антииудейский характер. Однако это Евангелие наряду с синоптиками твердо держится предания об исторической деятельности Иисуса, представляя собой как бы посредствующее звено между чисто метафизическими воззрениями гностиков на Христа и реалистическими представлениями синоптиков об Иисусе-человеке.

Автор, который написал под именем Иоанна, «любимого апостола Иисусова», четвертое Евангелие (это было, надо полагать, в Эфесе в 140 г. по Р. Х.), так же как и гностики, воспринимает весь мир в целом дуалистически. Божественному царству света, царству «жизни», истины противостоит смертельно враждебное ему царство тьмы, лжи и зла. Во главе небесного царства стоит Бог, который ещё в парсизме определялся как «свет», «истина», «жизнь», «дух». Во главе земного царства стоит сатана (Ангромайню). Посреди, между двумя этими «царствами», стоит человек. Но и человечество, подобно всему бытию, распадается на две существенно различных части. Душа одних людей происходит от бога, души других — от сатаны. «Божьи дети» по природе своей призваны к добру и способны обрести спасение, «дети сатаны», к которым Иоанн в первую голову относит в полном согласии с гностиками иудеев, не восприимчивы ни к чему божественному, а потому осуждены на вечное проклятие. Чтобы осуществить дело спасения рода человеческого, бог из «любви» к миру послал своего единородного сына, единосущного ему, т. е. единственное существо, которое, как «сын Божий», происходит не от какого-нибудь другого существа, а именно от Бога. Автор четвертого Евангелия отождествляет «единородного» с «логосом» Филона, который, по представлениям гностиков, был одним из многочисленных «эонов», являясь сыном «единородного» и, следовательно, только внуком Бога. Он сливает, таким образом, всё множество (плерома) эонов, на кото-

рое распалась, по воззрениям гностиков, Божественная действительность, в единый принцип «логоса». Он провозглашает «логос» единственным носителем всей полноты Божественного величия, предвечным творцом мира, и так как «логос» по существу своему идентичен Богу «отцу», то он и его определяет как «источник жизни», как «свет», «истину», «дух» всего мирового целого.

Как же «логос» осуществляет спасение человечества? Он становится «плотью», т. е. принимает образ «человека» Иисуса, не переставая, впрочем, быть сверхчеловеческим «логосом», и в качестве «логоса» приносит людям «жизнь», которую он сам являет через «откровение» людям завета мудрости и любви. Как носитель «откровения» мудрости, Христос является «светом мира», он открывает людям тайну их Божественного происхождения, он учит их богопознанию, пониманию себя в мире, себя и мира, он собирает воедино «детей Божиих» как пастырь своих овец, он превращает их в братьев «во Христе», он даёт им возможность обрести в следовании «логосу» «свет жизни», т. е. внутренне просветиться и возвыситься. Как носитель «откровения» любви, он, приняв на себя образ человеческий, не отрекается от своей Божественной благодати, а, напротив, как «добрый пастырь» полагает жизнь свою за стадо своё. Он спасает «детей Божиих» от власти сатаны, от ужасов тьмы, он жертвует собой за верующих в него, дабы в этом проявлении своей любви к людям, в этом совершенном самопожертвовании обрести ту «жизнь», какой она была изначально, и затем вернуться к небесной славе своей. В том-то и смысл спасительного подвига Христа, что люди посредством веры и любви соединяются с Христом, обретая тем «жизнь» в её возвышенной духовности. И если Сам Христос возвратился к Богу, то «дух» его продолжает жизнь на земле. Подобно «второму параклету» или наместнику, «дух» Христов продолжает дело спасения людей, пробуждает и укрепляет в людях веру в Христа, любовь к нему и к ближним, общает верующих к «жизни» и после смерти ведёт их к вечному блаженству в потустороннем мире.

Во всём этом влияние гностицизма и Филонова учения о «логосе» сказалось совершенно ясно, и весьма вероятно, что автор четвертого Евангелия был приведён к учению Филона о «логосе», этому основному понятию эллинской философии, воспоминаниями о «логосе» эфесского Гераклита, ещё живыми в городе, где было написано четвертое Евангелие. В чём, однако, автор четвертого Евангелия резко расходится с Филоном и гностицизмом, так это в утверждении своём, что «логос» стал плотью, странствовал по земле и умер в образе Иисуса из Назарета. Правда, он так и остаётся при этом голом утверждением, ибо ему очень слабо удался, несмотря на его высокую оценку синоптических рассказов о жизненных судьбах Иисуса, образ живого человека. Идея божественности Спасителя — вот что определяет собой всё изложение четвёртого Евангелия. Перед этой идеей «исторический образ» Спасителя отступает на задний план, и Иисус вырастает в нечто такое необычное, чудесное и сверхъестественное, что если бы в нашем распоряжении было одно четвертое Евангелие, никому бы и в голову не пришло, что в нём содержится жизнеописание какой-то исторической личности. Но всё же четвертое Евангелие различается в этом отношении от синоптиков только в степени. И синоптический Иисус является по существу не человеком, а сверхчеловеком, богочеловеком, культовым героем, носителем благодати ранних христианских общин. И если только признать, что вся идейная борьба учителей церкви против гностических еретиков сосредоточилась не

вокруг вопроса о «божественности» Иисуса, в чём все были согласны, а вокруг вопроса о той или иной степени «человечества» его, если только признать это, то одного этого «парадоксального» факта достаточно, чтобы сделать совершенно определённое заключение: лишь божественность Спасителя была первоначально общепризнанным, непоколебимым и само собой разумеющимся принципом общехристианской веры, тогда как «человечество» Христа подвергалось сомнениям уже в самую раннюю эпоху христианства, именно поэтому являясь предметом самой ожесточённой борьбы, самых горячих споров.

Действительное слияние мифологической личности гностического «сына Божия», который ещё в образе Филонова «логоса» колеблется между безличным духовным существом и аллегорической личностью, с образом «человека» Иисуса — так и не было достигнуто автором четвёртого Евангелия. Все усилия предполагаемого Иоанна изобразить слиянность божеского и человеческого в едином образе личного, по существу своему божественного, но по проявлениям своим земного Иисуса в какой-нибудь постижимой форме неизбежно разрушаются тем, что никак нельзя себе представить персонифицированный «логос» человеком, а человека, по существу своему божественного, божеством. Поэтому-то и Христос Иоанна все время колеблется, как говорит Пфлейдерер, «между возвышенной истиной и призрачной небылицей: он истинен, поскольку в качестве “сына Божьего”, идеала человеческой религии, совершенно свободен от всяких рамок личности, национальности, места и времени; он призрачен, поскольку представляет собой странствующего по земле под мифической человеческой оболочкой бога».

Несомненно одно: лишь это слияние гностического «сына Божьего», Филонова «логоса» с синоптическим Иисусом претворило туманную отвлечённость мифологического умозрения в живой и наглядный образ личности Спасителя. Именно этот образ оказался ближе и понятней верующим, чем все остальные боги-спасители. Именно этот образ привел к тому, что христианский Иисус, столь человеческий и человеческий, исполненный любви и благодати, получил такой перевес над всеми своими конкурентами, над Митрой, Аттисом и т. д., что все они померкли перед ним, превратившись в мёртвые бессодержательные схемы. В этом Иисусе непосредственно слились «идеальный» человек гностиков, т. е. платонова «идея» человека, и нравственный человеческий идеал. Чудо соединения человека с Богом, то чудо, которого так горячо, но тщетно жаждала древность, казалось осуществлённым в Иисусе. Христос был тем «мудрецом» стоической философии, в котором воплощено всё самое благородное в людях; да, это был тот богочеловек, которого возвещал и ожидал Сенека в чаянии нравственного очищения людей. Мир был настолько подготовлен к восприятию именно такого Иисуса, что мы легко понимаем, почему церковное христианство отстаивало «человечество» своего Спасителя едва ли не с большим рвением, чем его божественную природу. И всё-таки, несмотря на всё колоссальное значение, которое имело для развития христианства подчёркивание человеческой природы Иисуса, несмотря на всю возвышенность этого подчёркивания, несомненным остаётся тот факт, что именно этому подчёркиванию христианское мировоззрение обязано своими неизбывными противоречиями, что именно это подчёркивание изуродовало в самом корне великую новую идею, внесённую христианством в религиозное сознание западного человечества и давшую христианству победу над иудейством. Именно это под-

чёркивание столь исказило, изломало и обезобразило истинный облик великой религии, что теперь трудно, не пожертвовав интеллектом, согласиться с её учением о спасении.

Краткий философский словарь. Под редакцией М. Розенталя и П. Юдина. Издание четвёртое дополненное и исправленное. М.; Л., 1954. С. 109–110:

ГНОСТИКИ — представители религиозно-философского течения первых веков христианства, соединявшие христианскую теологию с неоплатонизмом и пифагорейством. Гностик Валентин из Египта (II в.) выдвинул фантастическую идею о существовании сверхъестественной «единицы», которой соответствует такое же сверхъестественное начало — «женственность». По утверждению гностиков, все духовные существа возникли путём истечения (эманации) из божества. Яркие враги античного материализма, гностики расчищали почву для средневековых мракобесов. Характерно обращение сторонников современной реакционной англо-американской теории эмерджентной эволюции к антинаучной мистической философии гностиков.

Ленцман Я. А. Происхождение христианства. М.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 170:

Гностические учения в христианстве засвидетельствованы со второй четверти II в. Центром гностицизма был Египет. Гностики выступали против церковного догмата об одновременно божественной и человеческой природе Иисуса и считали его только богом. Они, следовательно, отвергали земное происхождение Иисуса. Среди гностиков было громадное количество всяческих групп. Большинство этих групп резко враждебно относилось к иудаизму и считало иудейского бога Ягве злым началом. Гностики стремились как-то согласовать христианское вероучение с философскими учениями греко-римского мира. Их путаные и заумные рассуждения не находили отклика в массах. В некоторых гностических сектах наблюдались довольно сильные тенденции к аскетизму. Новозаветный канон в некоторых частях, особенно в евангелии от Иоанна, обнаруживает довольно много заимствований от гностицизма. Ранние гностики, в частности Маркион, одно время пользовались большим влиянием в римской общине.

Там же. С. 253–259:

«Третьим еретическим течением, с которым пришлось столкнуться церкви во II в., был гностицизм. Название ереси происходит от греческого слова γνῶσις, означающего «познание», «знание». Разумеется, у гностиков не было даже малейшего намёка на какие-либо положительные знания. Для сторонников этой ереси речь шла о познании не природы, а бога. Гностиков волновал лишь вопрос о взаимозависимости материи и бога. Считая материю греховной, гностики полагали, что благое божественное начало не могло оскверниться созданием материального мира, и поэтому вводили между богом и природой целый ряд промежуточных звеньев. Определение этих-то промежуточных, более или менее божественных элементов (в терминологии гностиков — *зонов*) они называли *гносисом*, т. е. познанием.

Примером типичного для гностиков рассуждения может послужить следующая выдержка из Иринея (I, 11): «На первом месте (в учении гностика Валентина. — Я. Л.) стоит пара, из которой одно называется *Неизречённым*, второе — *Молчанием*. Затем из этой пары возникла другая, из которой одно он называет *Отцом*, другое —

Истиной. Плодом этой пары явились Слово и Жизнь, Человек и Церковь; всё это — первая восьмёрка. А от Слова и Жизни, говорит он, произошли десять сил..., а от Человека и Церкви — двенадцать... Он устанавливает две грани: одна, между Бездной и прочей плеромой, отделяет сотворённые зоны от нерождённого Отца; вторая грань отделяет их мать от плеромы. Христос произошёл не от эонов, пребывающих в плероме, а от оказавшейся вне её матери... В качестве мужчины Христос, отряхнув с себя тень, устремился к плероме. А мать, оставленная с тенью, лишённая духовной субстанции, произвела другого сына. Это Демиург (творец. — Я. Л.), которого Валентин называет вседержателем мира».

Все эти бредовые фантазии о бесконечных парах эонов не были изобретением христианских гностиков. Гностицизм возник ещё до появления христианства. В частности, его влияние ощущается в некоторых сочинениях Филона Александрийского. Сумбурный, полный мистики, гностицизм представлял собой одно из течений греко-римской философии в период её упадка. Христианский гностицизм был попыткой как-то согласовать положения новой религии с идеалистической философией того времени и, по существу, являлся лишь одним из её ответвлений.

В отличие от иудео-христианских и монтанистской ересей, от которых не сохранилось ни одного сочинения, до нас дошло некоторое количество произведений как греко-римских, так и христианских гностиков. В частности, уже в послевоенные годы был найден большой архив гностической литературы в Хенобоскионе в Египте. К сожалению, тексты из этого архива ещё не опубликованы. Кроме того, в антиеретических сочинениях II в. у Иринея, Тертуллиана и других церковных писателей основное внимание уделяется полемике с гностицизмом, который, наряду с монтанизмом, представлял собой главную угрозу для ортодоксально-церковной догмы. Попутно заметим, что в некоторых канонических произведениях сохранилось отчётливое влияние гностицизма.

Борьба между гностицизмом и ортодоксальным христианством велась в основном вокруг двух вопросов. Во-первых, гностики пытались максимально элиминировать из христианства все иудейские элементы. Во-вторых, споры шли вокруг божественности Иисуса. В связи с этими основными объектами спора разгоралась полемика и по многим частным вопросам, в том числе и между отдельными течениями внутри гностицизма.

Гностики, как правило, отвергали Ветхий Завет, считали иудейского бога Ягве одной из сил зла и проводили резкую грань между Ягве, называемым в их учении Ялдабаотом, и богом-отцом христианского вероучения. Некоторые секты гностиков ввиду этого превозносили всё осуждаемое в Книге бытия: змия, Каина и т. д. Одна из влиятельных гностических сект так и называлась наасеями или офитами. Эти названия восходят к древнееврейскому «нахаш» и греческому ὄφις, означавшими библейского змия. Исходя из этих предпосылок, идеологи гностицизма отвергали те новозаветные послания и частично евангелия, в которых особенно сильно выступали иудейские элементы.

С другой стороны, гностики полемизировали с догматом о богочеловеческой природе Иисуса, изложенным в синоптических евангелиях. Они пытались различными путями найти выход из евангельских противоречий. Некоторые из них отвергали рождение Иисуса от Марии, другие, напротив, считали Иисуса человеком, в которого лишь благодаря его праведности вселился дух божий. Они проводили раз-

личие между человеком-Иисусом и мессией-Христом, аргументируя это тем, что распятию мог быть подвергнут только человек, а не мессия.

Наиболее ранними представителями христианского гностицизма были Карпократ, Керинф и Кердон. Первый из них, по Евсевию, был «родоначальник ереси гностиков» (IV, 7). Согласно Иринею, они действовали в первой половине II в. Керинф, родом из Египта, «учил, что мир сотворён не первым богом, но силою, которая далеко отстоит от этого превысшего первого начала... Иисус, говорит он, не был рождён от девы (ибо это казалось ему невозможным), но... был сыном Иосифа и Марии и отличался от всех справедливостью, благоразумием и мудростью. И после крещения сошел на него от превысшего первого начала Христос в виде голубя; и потом он возвещал неведомого отца и совершал чудеса; наконец, Христос отделился от Иисуса, а Иисус страдал и воскрес. Христос же, будучи духовен, оставался чужд страданий» (I, 26, 1). Кердон, по словам Иринея (I, 27, 1), проповедовал в Риме при епископе Гигине (ок. 140 г.) и учил, что «бог, проповеданный законом и пророками, не есть отец господина нашего Иисуса Христа, потому что первого знали, а последний был неведом».

Таким образом, уже у родоначальников христианского гностицизма отчётливо проявляются основные моменты учения, развивавшегося их последователями. Здесь мы видим противопоставление Ягве и бога-отца, называемого «превысшим первым началом», налицо также последовательно проводимое различие между смертным Иисусом и божественным мессией — Христом, и, наконец, в зародыше имеется учение об зонах, посредниках между всеблагим богом и греховным миром.

Самым крупным представителем христианского гностицизма был Маркион, о котором сохранилось множество сведений в антиеретических произведениях. Тертуллиан написал специальное сочинение в пяти книгах «Против Маркиона». Много места ереси маркионитов уделяли Иринею и его предшественник Юстин, не говоря уже о более поздних отцах церкви.

Маркион был богатым судовладельцем из Понта, римской провинции в Малой Азии; поэтому Тертуллиан называет его иронически «штурманом» моря Евксинского (так называлось в древности Чёрное море). Маркион прибыл в Рим одновременно с Кердоном; при вступлении в римскую общину он внёс очень большую сумму в 200 тыс. сестерциев и занял здесь видное место. Борьба с Маркионом продолжалась довольно долго. Его дважды отлучали от римской общины, но, по словам Тертуллиана, он под конец своей жизни раскаялся и умер правочерным христианином. Влияние его было столь велико, что ему был в последний раз «дарован мир» при условии, «чтобы он взялся привести опять в церковь отлучённых им от неё».

Возмущаясь «бесстыдным богохульством» Маркиона, Иринею сообщает, что учение этого «ересиарха» состояло в следующем (I, 27, 2): «Проповеданным законом и пророками бог есть виновник зла, ищет войны, непостоянен в своём намерении и даже противоречит себе. Иисус же происходил от того отца, который выше бога, творца мира, и ... явился жителям Иудеи в человеческом образе, разрушая пророков и закон и все дела бога, сотворившего мир». «Маркион, — продолжает Иринею, — внушал своим ученикам, что он достойнее доверия, чем апостолы, передавшие евангелие, а сам передал им не евангелие, а только частицу евангелия. Подобным образом он урезывает и послания апостола Павла, устраняя всё то, что апостолом ясно сказано о боге, сотворившем мир».

Маркион отрицал человеческую природу Иисуса. Поэтому рассказ о распятии и о последующем воскресении он толковал символически, а не как описание подлинных событий. Против этой идеи Маркиона, развитой впоследствии другими гностиками, резко выступили его противники, которые прекрасно понимали, что легенда о распятии и о воскресении Иисуса является сильнейшим орудием христианской проповеди. Догмат об искуплении грехов человеческих кровью Христовой не допускал никакой символической трактовки «страстей Господних». По всей вероятности, именно в борьбе с маркионизмом были созданы родословные Иисуса, сохранившиеся в евангелиях от Матфея и от Луки.

Характерной чертой учения Маркиона, как, впрочем, и многих других гностиков, был аскетизм. Маркион не только высказывался против второго брака, но и вообще проповедовал безбрачие. В этом плане Маркион выступал в качестве последователя римского стоицизма. Недаром Тертуллиан называет его «ревностным стоиком».

Последующие гностики продолжали развивать маркионизм, главным образом придумывая всё более туманные системы всяческих эонов в духе приведённых выше бредоумствований гностика Валентина. Наиболее четкое и систематическое изложение учения христианских гностиков мы имеем в одном из хенобоскионских сочинений — в Апокрифе Иоанна. Здесь рассказывается об откровении, переданном Иисусом на горе Елеонской Иоанну; сочинитель предупреждает, что содержание апокрифа может быть сообщено только людям достойным и способным понять его. Согласно этому откровению, Бог является высочайшим существом «в мире света», который в корне отличается от нашего материального мира. Так как мы связаны только с материальным миром, то не в состоянии понять Бога.

Божественные существа — эоны — родились, согласно этому апокрифу, следующим образом. Из отражения облика Бога в воде возникло женское божество, эон Барбело, которая создала ряд других эонов, в том числе и «искру Божью» — Христа; последний называется в этом апокрифе Хрестом («Полезным»). Один из эонов, София («Мудрость»), родила злое и уродливое существо Ялдабаота, которого она укрыла от других божеств и который не знал о существовании «мира света». Этот Ялдабаот и есть библейский Ягве, создавший материальный мир и человека. Так как в человека была по указанию верховного Бога вдохнута искра Божья, то в каждом человеке идет постоянная борьба между божественным и материальным началами. Эдем, земной рай, был создан Ялдабаотом, чтобы убить в Адаме стремление к «миру света»; с этой целью была сотворена и женщина. Но Бог посадил в Эдеме древо познания, и Христос склонил Адама отведать от плодов этого древа. Потоп был делом Ялдабаота, Ной же действовал по указанию Бога. Жена Ноя, Нория (в той же хенобоскионской коллекции имеется особое сочинение «Книга Нории»), по наущению Ялдабаота трижды сжигала ковчег. Чтобы выйти из-под власти Ялдабаота, требуется познание — гносис. Освободиться от злого начала могут все люди, так как в каждом имеется искра Божья. Если в человеке побеждает зло, его душа после смерти переселяется в другие существа вплоть до преодоления злого начала. Вечная гибель суждена лишь тем, кто, познав истину, откажется от неё.

В приведенной разновидности христианского гностицизма явно ощущается сильное влияние иранского культа, проповедовавшего идеи о постоянной борьбе добра и зла. Библейская космологическая схема переработана здесь таким обра-

зом, что все иудейские элементы оказываются порождением злого начала Ялдабаота. Одновременно в гностической космогонии фигурирует Христос не в его евангельском виде, но как извечно существовавшее доброе начало, не равное, но подчинённое Богу-отцу. В этом виде Христос, по существу, близок Агнцу новозаветного Откровения Иоанна. Развиваясь в том же антииудейском направлении, что и официальное церковное вероучение, христианский гностицизм всё же во многом от него отличался.

Как отмечалось выше, влияние гностиков было весьма велико уже во времена Цельса. Недаром он в своём сочинении уделяет основное внимание не победившей впоследствии официальной церковной догме, а именно христианскому гностицизму.

В борьбе против гностицизма церковники, как свидетельствует Цельс, многократно переделывали «первоначальную запись евангелия». Целью этих переделок было не восстановление подлинного христианского вероучения, а, наоборот, включение отдельных положений гностиков в канонизированные сочинения, чтобы таким путём вывести себя из-под критики и привлечь на свою сторону часть сторонников гностицизма. Этим объясняется двукратное примирение римской общины с Маркионом; это же было причиной того, что в посланиях Павла проводится, согласно учению гностиков, градация между духовными и душевными людьми (I Кор., 11, 14 сл. и др.). Это же, наконец, вызвало резкий тон полемики против иудаизма во многих местах канонических евангелий.

И всё-таки в борьбе с церковью гностицизм не мог победить. Философские спекуляции гностиков, особенно после Маркиона, не были понятны массам; их критика евангельского мифа о богочеловеке наносила сильнейший удар по наиболее действенному оружию христианской проповеди. Гностицизм, вне зависимости от того, выступал ли он в греко-римском или христианском облике, был лишён массовой базы.

Борьба со всеми перечисленными ересями сыграла большую роль в развитии христианства во II в. В полемике с этими внутренними врагами окреп епископат, были заложены основы ортодоксальной догматики, укрепились связи между общинами, появились первые, пока ещё местного значения, съезды епископов — соборы. Эта же борьба заставила церковников произвести отбор богословских сочинений, канонизировать часть писаний и отвергнуть прочие. Главным образом в борьбе против ересей и ради этой борьбы был создан канон новозаветных произведений.

Философская Энциклопедия (гл. ред. Ф. В. Константинов). Т. 1. М., 1960. С. 375 (А. Ф. Лосев):

Гностицизм (от *греч.* γνωστικός — «познавательный») — религиозно-философское течение, возникшее в I–II вв. на почве объединения христианских идей о божественном воплощении в целях искупления, иудейского монотеизма и пантеистических построений языческих религий — античных, вавилонских, персидских, египетских и индийских. Важнейшей исторической предпосылкой этого синкретизма явилось проникновение римского владычества на Восток и установление экономических и культурных связей с отдалёнными восточными частями империи. Гностицизм явился формой связи новой христианской религии с мифологией и философией эллинизма. Поскольку сочинения гностиков уничтожались христианами, источником изучения гностицизма являются отдельные высказывания гностиков,

приводимые в сочинениях враждебных гностицизму богословов. После Второй мировой войны в Хенобоскионе в Египте был найден большой архив гностических текстов (см.: *Ленцман Я.* Происхождение христианства. 1958. С. 252).

В основе гностицизма лежит мистическое учение о знании, достигаемом путём откровения и указывающем человеку путь к спасению. Гностицизм учил о сокровенной и непознаваемой сущности первоначала, проявляющего себя в эманациях — зонах. Этим эманациям противостоит материя, источником которой является Демиург — особое творческое начало, лишённое, однако, божественной полноты и совершенства. Борьбе греховной, отягощённой злом материи, с божественными проявлениями гностики посвящали целые трактаты мистико-мифологического и философского характера, носившие дуалистическую форму. Учению о мировом процессе соответствует и этическая система гностицизма, согласно которой задачей человеческого духа является искупление, достижение спасения, стремление вырваться из уз греховного материального мира. Эти цели достигаются посредством аскетического образа жизни и философского познания, для чего гностики организовывали аскетические союзы, философские школы, религиозные общины и т. д. Одной из ранних сект гностиков являются офиты, так называемые поклонники библейского змия, учение которых представляет хаотическую смесь мифологических и религиозных представлений (например, подвигов Геракла и учений об ангелах и т. п.). Гораздо яснее гностические системы Василида (из Сирии) и Валентина (из Египта). Ко второму веку относятся менее крупные гностики: Карпократ Александрийский, Сатурнин (или Саторнил) из Сирии, Маркион из Понта и другие.

Христианская церковь выступала против недопустимого, с её точки зрения, совмещения евангельской истории с языческим пантеизмом и мифологией. Во втором веке гностицизм был побеждён христианством, и в дальнейшем он продолжал существовать в виде малозначащих и непопулярных сект и направлений.

Литература: *Энгельс Ф.* Бруно Бауэр и раннее христианство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 15. М., 1935. С. 605–610; *Его же.* К истории раннего христианства. Там же. Т. 16. Часть 2. М., 1936. С. 407–31; *Иванцов-Платонов А. М.* Ереси и расколы первых трёх веков христианства. Часть I. М., 1877; *Поснов М. Э.* Гностицизм и борьба церкви с ним во втором веке. Киев, 1912; *Ранович А.* Очерк истории раннехристианской церкви. М., 1941. С. 111–130; *Jonas H.* Gnosis und spätantiker Geist. Teile 1–2. 2. Aufl. Göttingen, 1954; *Quispel G.* Gnosis als Weltreligion. Z., 1951.

Францов Г. П. Научный атеизм. М.: Наука, 1972. С. 390–391:

Отголоски идейных течений периода войн и завоевания Палестины доходили до евреев диаспоры. Там эти течения преломлялись по-своему. Лозунг открытого восстания против римлян за независимость Палестины едва ли мог иметь успех у иудеев-ремесленников в Александрии, Антиохии или Малой Азии.

Для того чтобы возникло движение, способное охватить массы евреев диаспоры, необходимы были идеи, которые могли бы объединить эти массы, зажечь сердца и взволновать умы. На этом этапе развития общественных отношений и общественного сознания такими идеями могли быть религиозные идеи, отражавшие в фантастической форме чаяния масс, их настроение протеста и недовольства существующим порядком вещей. Массы не могли ещё создать политической партии, сколько-

нибудь разработанной политической программы. Сумбур видений и пророчеств, мистические бредни различных гностических учений особенно были в ходу, отражая и протест, и бессилие масс. С какими-то гностическими течениями были связаны описанные Филоном «терапевты», которые бежали из Александрии для того, чтобы жить «праведной» жизнью¹. Сам Филон создал гностическое учение о логосе, соединив греческие идеалистические философские учения и еврейское богословие. Это последнее в ту пору разрабатывало учение о премудрости, повлиявшее на филоновское представление о логосе в той же мере, как и еврейские мифы о мессии, рождённом девой полубоге и т. д.

Это была упадочная философия, которая не звала к действию, проповедовала пассивность и рабскую покорность перед сверхъестественными силами. Древнее понятие мудрости, в которое народ веками вкладывал реальное, земное содержание познания мира, этой философией было мистифицировано. Она выдавала за премудрость преклонение перед бессмыслицей, разгул фантазии. Возможно, что в этот период берёт своё начало среди различных других течений диаспоры и так называемый мандеизм, своеобразное религиозное течение. История знает общины этой секты, которые были расположены по нижнему течению Тигра и Евфрата. Члены секты селились в горах, среди них было много торговцев, кузнецов, золотых дел мастеров и других ремесленников. Это течение дожило до эпохи Средних веков, и до нас дошли священные книги мандеистов — «Сокровищница» и «Книга Иоанна», написанные на арамейском языке, распространённом некогда в нижней Вавилонии².

Это религиозное течение возникло в еврейско-арамейских кругах на почве того религиозно-философского направления эпохи эллинизма, которое получило общее название «гностицизма» (от греческого слова «гносис» — познание). Многочисленные учителя гностицизма уверяли, что они открыли «божественное познание», овладев которым люди станут на путь спасения. Эти учения эпохи кризиса рабовладельческого строя причудливо перемешивали восточные мифы и обрывки греческих идеалистических философских течений, и из всего этого создавали мистические учения, переполненные различными «тайнствами» и «непостижимыми» хитросплетениями. Когда эти надуманные богословские спекуляции начинали пропагандироваться среди масс, они неизбежно обретали некоторый минимум обрядов, правила богослужения, более или менее упорядоченные сказания о богах, т. е. мифологию, культ. Складывался также определённый строй жизни верующих.

Rudolf K. Die Gnosis. Wesen und Geshichte einer spätantiken Religion. Leipzig, 1977.

Из предисловия:

«Усиливающийся интерес общественности, причём всё более широких её кругов, к тому, что понимается под терминами «гносис» и «гностицизм», обусловлен не только находками больших рукописных собраний манихейских и гностических текстов, сделанными в этом столетии на территории Туркестана (Турфан, 1902–1914 гг.) и Египта (Мединет Мади, 1930 г., и Наг Хаммади, 1945/46–1948 гг.), но и

¹ См.: *Елизарова М. М.* Община терапевтов / АН СССР. Институт Востоковедения. Главная редакция Восточной литературы. М.: Наука, 1972. — А. Ч.

² Не «до эпохи Средних веков», а до наших дней, см.: *Drower E. S.* The Secret Adam. Oxford: At the Clarendon Press, 1960. — А. Ч.

неуклонно возрастающим значением исследований, ведущихся в области истории религии позднеантичных и раннесредневековых обществ, — исследований, которые стали возможны именно благодаря вышеуказанным находкам. Строгое научное определение этой «религии познания» или «знания», как можно буквально истолковать слово «гносис» (или «гнозис»), — дело отнюдь не простое. Но хотя бы предварительную формулировку сути этого вероучения мы постараемся дать в следующих общих чертах.

Так, мы едва ли ошибёмся, если определим эту религию как дуалистическую, распадающуюся на ряд школ и направлений, как религию, занимавшую резко отрицательную позицию в отношении мира вообще и тогдашнего общества в частности, как религию, возвещавшую освобождение («спасение») человека от оков бренного бытия путём «познания» своей, порой неясной, но при всём том безусловной связи посредством «души» или «духа» с вечным царством свободы и покоя. Широкие хронологические и пространственные рамки распространения этой религии (а это всё же начало нашей эры, и по XIV в. н. э., начиная от Египта, далее через Палестину, Сирию, Малую Азию, и вплоть до Восточной Азии, с одной стороны, с другой же — до стран средневековой Европы включительно) уже намекают на то, какую огромную роль она сыграла в мировой истории религии, постоянно изменяясь и приспособляясь к новым условиям, не говоря уже о том, что до сих пор в Иране и Ираке сохраняется религиозное течение мандеев, в основе которого лежит всё тот же гностицизм. К тому же, в европейской и переднеазиатской культурных традициях до сих пор прослеживаются разнообразные реминисценции этого вероучения, например, в таких сферах, как теология, теософия, мистика, и даже в философии.

С информацией по этому предмету дело обстоит далеко не лучшим образом, и это особенно остро ощущают неспециалисты. Виной же тому то обстоятельство, что уже долгое время не выходило ни одной обобщающей работы. Кроме пространной, выдержавшей несколько изданий и удобочитаемой монографии Ханса Ляйзеганга (*Leisegang H. Die Gnosis. 1924; 4. Aufl. 1955*), а также новаторского и высоконаучного исследования Ханса Йонаса (*Jonas H. Gnosis und spätantiker Geist. I. Teil. 1934; 3. Aufl. 1964*) мы располагаем прежде всего переводами и изданиями источников (см., например: Haardt Robert, 1967 и Förster Werner, 1969, 1971) и рядом сравнительно небольших обзорных статей, в той или иной степени доступных для (западного. — А. Ч.) читателя. Моя почти двадцатипятилетняя научная деятельность в этой области даёт мне основания рискнуть и попытаться написать новую обзорную монографию, обобщающую достижения современной науки в этой области. При этом я ориентируюсь на прекрасную книгу Ляйзеганга как на образец, ибо она базируется преимущественно на оригинальных источниках, передавая их настолько полно, насколько это возможно. Но в отличие от него, я выбрал совершенно иной подход, и хотя не без влияния Ханса Йонаса, но вполне сознательно. Заключается же он в том, что я привлекаю данные прежде всего коптских источников, которые в значительной мере уже стали доступными к настоящему моменту, и в меньшей степени ориентируюсь на раннехристианских авторов, в отличие от Ляйзеганга. Более того, мне пришла идея предложить читателю краткий обзор источников как своего рода введение, а в конце добавить ещё кое-что в виде «заключительного аккорда». Гораздо больше места уделено анализу религиозных и социологических проблем.

Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979. С. 16–18:

Теме «гностицизм» посвящено очень много трудов. Разные интересы скрестились при её изучении. Границы и сущность явления, возникновение, способы исследования, оценки — всё вызывает ожесточённые споры, и чем сильнее они разгораются, тем дальше оказывается историк от возможности опереться на общепринятое мнение. Груды книг и статей не избавляют от задачи искать наилучшее решение вопроса: что есть гностицизм?

Наиболее ранние сведения о тех, кого впоследствии стали называть гностиками, содержатся в Новом Завете. И христианские писатели (Иринея, Ипполит, Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген, Епифаний), и неоплатоники (Плотин, Порфирий и их последователи), сурово критикуя чуждые им учения, более или менее подробно передавали их суть. В трёх случаях христианские авторы привели и подлинные тексты самих гностиков: Иринея — «Послание Птолея к Флоре», Ипполит — гимн наассенов, Климент Александрийский — отрывки из Феодота. Однако настоящее знание такого рода произведений принесли открытые в Египте коптские рукописи: Бруцианский сборник (две Книги Иеу, так называемый безымянный древнегностический трактат), Аскевианский сборник («Пистис София»), Берлинский папирус 8502 («Евангелие от Марии», «Апокриф Иоанна», «Мудрость Иисуса Христа»).

Подлинным событием явилось обнаружение рукописей в Наг-Хаммади. Учения, вызывавшие нападки Иринея, Ипполита, Плотина, сочинения, известные лишь по беглым упоминаниям отцов церкви, огромная, весьма разнообразная по своему содержанию литература в середине XX столетия стала достоянием исследователей.

Для изучения этой темы широко привлекаются и герметические произведения, манихейские тексты, памятники мандеев. Круг документов, связанных с гностицизмом, меняется в зависимости от того, какое определение данного явления принимает тот или иной учёный.

Определить гностицизм — значит ответить на вопрос о его происхождении. На этом настаивали многие участники Международного коллоквиума в Мессине (1966). И хотя изучение любой стороны гностицизма неизбежно предполагает внимание и к другим его сторонам, угол зрения, под которым ведётся исследование, заметно влияет на его итоги. В соответствии с этим, гностицизм оборачивается то явлением в истории христианской церкви, то феноменом, развивающимся независимо от неё в недрах вавилонской, иранской, египетской, иудейской, греческой культур; выступает то сочетанием различных начал, то качественно новым образованием, то суженным хронологически до двух столетий, то преодолевающим временные границы. В одних случаях происхождение гностицизма прямо входит в его определение, в других отступает в тень как сравнительно маловажное. Однако все мнения, которые так богато представлены в современной литературе, не столько противоречат друг другу, сколько взаимно дополняют друг друга.

Факсимильное издание найденных в 1945 г. сборников Наг-Хаммади открыло широкие возможности перед исследователями. Во многих странах Европы и Америки группы ведущих учёных заняты их всесторонним рассмотрением. Созываются международные конференции, на которых гностицизм анализируют с самых разных точек зрения. Достаточно познакомиться с докладами, сделанными на коллоквиу-

мах в Мессине и Копенгагене, чтобы убедиться в разнообразии научных поисков, так или иначе связанных с темой «гностицизм». Кумранские документы и герметические трактаты, Новый Завет и орфико-пифагорейская традиция, мандейские и манихейские документы, упанишады и религиозные тексты древней Америки, сборники из Наг-Хаммади и сочинения Филона Александрийского прошли перед глазами участников коллоквиума в Мессине, которых эти памятники интересовали как источники знания о происхождении гностицизма.

Внимание, которое в наши дни встречается эта тема, вызвано не только естественной любознательностью учёных по отношению к действительно беспрецедентному открытию в Наг-Хаммади, но и другим обстоятельством. Об этом сказал в своём докладе на коллоквиуме в Копенгагене (1973) его почётный президент Г. Ионас: «Гностицизм касается самых больных вопросов современного человека, вопросов, о которых XIX век, к счастью для него, и не подозревал, и по отношению к которым мы столь чутки в наш вывихнутый век».

Там же. С. 57–58:

Свойственные гностицизму качества ... присущи не ему одному. Мистический экстаз венчает и систему Плотина. Попытки выйти за рамки индивидуального существования к целостности более высокого типа есть и в философии стоиков. Творческий интерес к космическому и индивидуальному плану человеческого бытия и молчание по поводу политических проблем эпохи — те же стоики готовы были размышлять о мировой гармонии и личном долге и как на нечто неизбежное смотрели на современную им политическую жизнь.

Однако сколь ни явственно сходство гностицизма с прочими явлениями позднеантичной культуры, не менее заметна и неповторимость его. Она проявляется и в неодинаковом соотношении рационального и иррационального, и в особенностях используемого материала, и в следах разных культурных традиций.

Не меньше осторожности, чем при сопоставлениях, приходится проявлять, отвечая на вопрос, что породило гностицизм. Ответов множество, и почти каждый из них содержит долю правды. Но только долю! А потому сохраняется возможность интерпретировать события и по-иному. Дискредитация разума? Вероятно, в какой-то мере так и было. Но разум продолжал жить в других формах. Ряд технических усовершенствований и научных открытий относится именно ко времени Империи. К тому же часто иррационализм оказывался иррационализмом рационалистов. Ассоциация логического пути с рассудочностью официальной идеологии? И это верно. Однако и официальная идеология сама не раз черпала в иррациональном свою силу, на что указывает старание властей насаждать императорский культ. Переход от республики к монархии, от самосознания гражданина к самосознанию подданного? Ломка республиканской системы ценностей и образование новой системы, отвечающей тому принципу непосредственного принуждения, который, как и в эллинистических монархиях, столь властно давал чувствовать себя в жизни римского государства эпохи принципата и особенно домината? Растущая религиозность общества? Всё это, несомненно, было почвой для развития гностицизма. Но мистериальные культы распространялись и в классической Греции, а в жизни Римской республики религия играла далеко не маловажную роль. Вспыхнувшее с новой силой в разноплеменной империи увлечение духовной культурой Востока? Покоренный римским оружием, он брал реванш, поражая победителя мощью своей древней ду-

ховной традиции? Было и это. В каждом объяснении причин возникновения и успеха гностического движения есть зерно истины. Но ни одно объяснение не исчерпывает многообразия исторической действительности. Это сродни тому, как в самых удачных сопоставлениях гностицизма с другими историческими явлениями неизменно обнаруживается неповторимость сравниваемых объектов.

Свенцицкая И. С. Тайные писания первых христиан. М., 1981. С. 181:

Совокупность идей о непознаваемом боге и мире, созданном не благим богом, а низшими силами, о логосе как посреднике между божеством и миром, о человеке, который должен пробудить в себе истинное знание о боге и благодаря этому «знанию» (по-гречески «гносис») соединиться с божеством, христианские писатели, защищавшие ортодоксальное направление, называли гностическими идеями. Важным аспектом гностического восприятия человека было также представление о том, что он состоит из тела, души и духа; первые два компонента исходят от низших сил, которые наделили человека своими свойствами. Дух (пневма) исходит от божества; это его отблеск. Только тот, кто открывает в себе этот отблеск, становится избранным, неподвластным действию космических сил, управляющих телесным миром.

Трофимова М. К. Гностицизм и христианство // Апокрифы древних христиан. М., 1989. С. 168–171:

В гностицизме проявляется умонастроение, окрашенное переживанием человека своей тождественности абсолютному, присущее, например, культуре Древней Индии. Специфику же составляет то, что при этом умонастроении определяющей стала тема знания-самопознания. Убежденность в своей тождественности абсолютному отвращала гностика от социальности, ориентированной на признание других, влекла его к самоуглублённости, к медитативной активности. Это умонастроение искало средств не только понять, но и обосновать в личном опыте свою продолжительность в мироздании, неотграниченность от его основ. Особая роль личного опыта препятствовала созданию единого учения, более или менее твердой догматики. Вероятно, именно многообразие чуждых мнений побудило Ириней сравнить «множество гностиков» с грибами, появившимися из земли (Против ересей. I.29.1).

Распространение гностицизма именно в поздней античности исторически обусловлено, с одной стороны, тем, что он таил в себе возможность для человека иным взглядом на вещи снять тяжесть одиночества, подавленности условиями внешнего мира, утраты социальных ориентиров; с другой стороны, тем, что идея самопознания была созвучна поздней античности как эпохе переходной, эпохе широких культурных контактов. Эти контакты вызывали в людях потребность определить себя в сравнении с иными культурными традициями и создавали многообразные возможности для этого.

Посмотрим, как отражалась при решении некоторых мировоззренческих вопросов, существенных и для гностицизма, и для христианского вероучения, разница в исходных позициях.

Вопрос о знании. Его особое понимание наложило столь сильную печать на мировоззрение некоторых людей, что современники называли их гностиками. Знание, а не вера. Христианская вера была верой в Бога. Это, разумеется, свойственно не

одному христианскому вероучению. Но этим оно отличалось от гностицизма. Тут вера уступала место гносису, роду самопознания, просветлённости человека относительно его абсолютной природы. Это умонастроение не оставляло места вере как вере в Тебя, «Я» всё вбирало в себя. В. В. Болотов называл это «полуверой», ибо в пределе гностик осознавал себя абсолютным, в пределе верить было некому, кроме как самому себе.

Неоднократно отмечалось, что **вопрос об истоках зла** был основным в гностицизме. И если, согласно Ветхому Завету, а затем и христианскому вероучению, знание добра и зла — удел бога, и Адам, вкусивший от древа познания добра и зла, осуждён за посягательство на принадлежащее Богу, то при гностической установке вопрос о происхождении зла естествен. Зло у гностика заключается в том, что он не знает себя, в забвении, неспособности выявить свою абсолютную природу, т. е. зло в самой божественности. На языке гностической космогонии именно так звучит миф о падении Софии. Гносис в форме самопознания гностика должен восстановить утраченную целостность: оторвавшаяся часть познаёт свою абсолютную природу, приходит к концу недуг божественности. В отличие от этого для христианства зло есть грех непослушания, идущий от «первого греха Адама», а отнюдь не незнание. При этом самопознание в духе гностицизма не просто чуждо христианской вере, но есть большое прегрешение.

Вопрос о творении богом мира и человека, столь значительный в христианстве, разрешается в гностицизме совсем в ином ключе. Это ошибка, болезнь божественности, его помрачение, незнание. Докетизм, смешанный с непринятием мира, в наиболее «спокойных» гностических учениях переходит в эманационизм, близкий к неоплатоническому. И отделение бога низшего, творца, от бога высшего, благого, есть только отражение всего отпадающего от единого, всего противостоящего ему и препятствующего своими притязаниями, своей ограниченностью невежества единству абсолютного начала. Запечатленное же в раннем христианстве, утверждающее в основе своей отношение к творениям, к миру, к людям, тяготеет к иному мировосприятию, в христианском вероучении оно обосновывается отношением бога к человеку.

Вопрос о спасении также трактуется по-разному. В христианстве спасение есть дар свыше. В гностицизме это результат гносиса, озарения, самопознания гностика, то есть божественности. Соответственно этому Иисус в гностицизме скорее учитель, пробуждающий, просвещающий идущего путём гносиса, в конце концов сливающийся с ним, тождественный ему.

Вопрос о человеческой индивидуальности. Та связь верующего с Богом, на которую ориентирует христианское вероучение, свидетельствует о признании личного начала. Это проявляется, в частности, и в представлении о свободе выбора, которой наделен человек. Свобода выбора между добром и злом не противоречит в раннем христианстве идее промысла. Согласно этому вероучению, от Бога — промысл и дар свободы человеку, от человека — выбор нравственного пути. Напротив, в гностицизме по сути дела нет места ни промыслу, ни дару, ни свободе в раннехристианском смысле. Не о ком радеть, некому дарить, не из чего выбирать. Остаётся только просветлённость божественности.

Можно сказать, что **гностицизм ориентирован на утрату личного начала.** Призывая к всемерному самоуглублению, требуя от человека, идущего путём гносиса, пробуждения спящих в нём сил, гностицизм предполагает постепенное рас-

ширение его Я до вселенских пределов, втягивание в него всего внешнего, однако же в финале — исчезновение и первого, и второго. В этом отношении можно говорить о глубинной нерелигиозности гностицизма.

По-разному освещается в христианстве и гностицизме тема откровения. Если христианство осмысляет себя как религия откровения, данного человеку Богом, то в гностицизме откровение сливается с самопознанием гностика, иначе говоря, с самооткровением абсолютного.

Итак, согласно гностическому умонастроению, различия сходят на нет, поскольку всё вбирает в себя гностик, открывая в себе абсолютное. Нет места ни Тебе, ни личному. В противоположность этому в раннем христианстве сознание ориентировано на существование Тебя. Рассмотренные под выбранным углом зрения гностицизм и христианство несовместимы. Это просвечивает в разной трактовке центральных мировоззренческих проблем, сформулированных на языке поздней античности.

Соображения, изложенные выше об отношении гностицизма и христианства, разумеется, не претендуют ни на то, чтобы дать сколько-нибудь исчерпывающий ответ на этот сложный вопрос, ни на то, чтобы считать предложенный подход единственно возможным. Но, быть может, имея в виду сказанное, будет легче понять и оценить вполне конкретные документы, связанные с гностическими учениями.

Хосроев А. Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади. М., 1991. С. 45–46:

У различных идеологических течений внутри христианства, ведущих начало от исторически засвидетельствованных личностей (валентиниане, карпократиане, маркиониты, последователи Василида, Менандра, Сатурнина и пр.), отчётливо видно определённое родство, которое и позволило науке нового времени объединить их под одним понятием «гностицизм».

Однако прежде всего встаёт вопрос, требующий уяснения. Возник ли гностицизм внутри христианства и, следовательно, является христианской ересью, или мы имеем дело с феноменом поздней античности, имеющим другие (возможно, более древние, чем христианство) корни и только впоследствии привнесённым в христианство. Если вспомнить герметические тексты, халдейские оракулы, религию мандеев (арам. «знание») или, наконец, нехристианские гностические документы из Наг-Хаммади, следует положительно ответить на вторую половину вопроса и искать более широкие, нежели христианство, основания для происхождения гностицизма. Мы понимаем это явление как идеологический протест отдельных личностей (группы личностей) против обязательной, исповедуемой всеми (массой) религии, как (искусственную) попытку создать свою собственную систему мысли, как стремление к постижению божества неординарным способом (в данном случае мистическое познание в противоположность привычной для прочих религий вере) и т. п. — одним словом, речь идёт о попытке создать некую над(вне)конфессиональную идеологию. Такое, разумеется, может быть доступно не каждому, и отсюда «элитарность» гностической религиозности. Подобное мироощущение развивалось не в вакууме, а было обусловлено духовным климатом эпохи: если мы вспомним, каким сложным конгломератом были религиозные представления людей (преимущественно жителей крупных городов) поздней античности, то бросающийся в глаза синкретизм различных гностических систем станет более понятен. Эта религиозность возникала в различных культурных, этнических и социальных сферах поздней античности, и, оставляя за «гно-

стицизмом» право обозначать лишь вполне конкретные религиозные (внутри христианства) системы II в. н. э., важно отметить, что он коренился не в самом христианстве, а был лишь одним из способов понимания и толкования христианского учения.

Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства. М., 1997. С. 258–263:

Если совершенно конкретное, надёжно засвидетельствованное как в многочисленных отчётах церковных ересиологов, так и в оригинальных сочинениях, религиозно-историческое явление, которое одними исследователями обозначается термином **гносис**, другими — термином **гностицизм**, рассматривать в контексте раннего христианства, мне представляется весьма полезным прежде всего разграничить сферы применения обоих этих понятий. Это терминологическое уточнение поможет не только избежать путаницы в сути вопроса (едва ли корректно называть в научной литературе одно и то же явление по-разному), но и поможет яснее различать между тем, что христианству принадлежит, и тем, что не имеет к нему отношения.

Поэтому в отличие от некоторых исследователей, для которых понятия **гносис** и **гностицизм** обозначают одно и то же, и почти в полном согласии с Заключительным документом Международного коллоквиума в Мессине (1966 г.) я понимаю под термином **гностицизм** совершенно конкретное религиозное явление, а именно: определённые, изначально христианские, движения первых веков н. э. (по преимуществу дуалистические в своём богословии, хотя иногда и монистические), которые содержат такие общие характеристики, как:

1) претензия на исключительное обладание знанием, полученным, как правило, в результате откровения, и, как результат, противопоставление себя всем прочим христианам, такого знания не получившим;

2) непризнание церковной иерархии; своё, разнящееся от группы к группе, понимание принципа организации общины и, как результат, отсутствие своей единой Церкви;

3) использование для своих построений различных, часто небиблейских, традиций и, как результат, настоящий индивидуализм в творческом процессе и т. д. Таких христиан я называю **не гностиками** (во избежание путаницы с различными нехристианами, которые также претендовали на обладание знанием, или с такими христианами гностиками, к числу которых относился, например, Климент Александрийский), **но гностицистами**.

Хотя церковные ересиологи пытались привести эти различные течения к некоей единой системе и даже установить между ними преемственность, они понимали трудность своей задачи и как характерную черту подчёркивали именно свободу **гностицистов** в их богословско-мифологической деятельности. Поэтому можно сомневаться в том, что последние, именно по причине их свободы и отсутствия укоренённости в признаваемой всеми традиции, могли долгое время сохранять свою идентичность и что церковные полемисты, называя то или иное направление одним и тем же собирательным именем, в действительности каждый раз говорили об одном и том же. Именно этим можно объяснить, что у ересиологов мы находим не совпадающие друг с другом описания богословской системы Василида. Именно поэтому учение самого Валентина, как оно предстаёт перед нами из фрагментов его собственных сочинений, резко отличается от учений его последователей.

В вопросе о том, являлись ли у **гностицистов** христианские концепции всего лишь поверхностным заимствованием, наложившимся на изначально иную, чем

христианство, религию (в этом случае **гностицизм** следует считать таким же полноценным, как и христианство, религиозным видом), или они уже были **христианами** (правда, с точки зрения тех, кто прочно стоял на почве библейской традиции, весьма специфическими), когда создавали свои системы, при сегодняшней степени изученности темы следует предпочесть вторую возможность: по своему самосознанию **гностицисты были христианами**, правда, стремившимися радикально отказаться от иудейского наследия, из которого они однако щедро черпали. Причина такого понимания христианства, с одной стороны, могла лежать в том, что эти люди пришли в христианство из среды, где уже произошел сплав иудейских и вульгарно-философских представлений, где уже могла иметь место дуалистическая концепция божества в сочетании с резким неприятием мира и где возникали и были в ходу такие тексты, как Марс, Аллог, Зостр или АпиН. С другой стороны, такое понимание христианства могло зависеть не только от предшествующей религиозной культуры индивида, но также (и возможно, прежде всего) от его психических склонностей и духовных претензий, поэтому к гностицизму могли приходить (и приходили) не только те, кто до своего обращения вращались в среде, порвавшей с традиционной религией, но и те, кто вследствие особого свойства своего религиозного сознания, открытого как для нового извне, так и способного это новое породить изнутри, постоянно искали нетрадиционные богословские пути. Таким искателем мог быть, конечно, и церковный христианин, и языческий философ и т. п.

Эти факторы играли всегда значительную роль в характере христианства любого новообращенного, и то, что я называю **гностицизмом**, было совокупностью различных попыток понять и объяснить христианское учение средствами гностического менталитета, который был основой их религиозности. Поэтому **гностицизм** оставался всегда лишь одной (среди прочих) из возможностей понимания христианства: именно поэтому, как ложное, с точки зрения Церкви, понимание христианства, он всегда оставался мишенью для церковных ересиологов, и именно поэтому, воспринимая себя как истинное христианство, он в свою очередь сам порождал полемическую литературу, направленную против Церкви. Всё это, однако, не означает, что **гностицизм** следует оценивать только с точки зрения церковного христианства и поэтому рассматривать его как ересь; тем более не следует считать, что церковное христианство всегда было первоначальным или, наоборот, что **гностицизм** ему предшествовал. При их противопоставлении я исхожу из того, что речь идет о двух возможностях понимания одного и того же явления.

Понятие **гносис** (соотв. **гностик**, **гностический**) я использую только для обозначения особого — с одной стороны, готового воспринять различные влияния извне, с другой стороны, уже претендующего на поглотительное обладание **знанием**, — (религиозного) склада мысли или менталитета, который спонтанно мог возникать внутри уже существующих религиозных структур (будь то философизирующее язычество, иудейство или христианство) и который мог становиться достоянием не только отдельных личностей, но и трансформироваться в целое религиозное движение (в платонизирующем язычестве это **герметизм**, в христианстве это **гностицизм**). Хотя те, которые были убеждены в своей способности постигать божество особым образом, по всей видимости, действительно имели «новый ментальный фокус» (несмотря на то, что оставались внутри старых религиозных структур), они не располагали ни единой догматической системой, ни единой организацией, ни едиными культом и книгами священного Писания, одним словом, всем тем, что позво-

лило бы называть это явление религией в собственном смысле этого слова. Разумеется, **гностическая община** (например, **герметисты**) или община **гностицистов** любого толка на основе общих священных книг, культовой практики, местной организации и т. д. могла иметь чувство своей идентичности, однако едва ли можно представить, что в сознании этих людей могло существовать нечто вроде концепции единого гностического мира (как, например, церковный мир, который, пусть даже и пронизанный различными схизмами, объединял различные церкви).

Поскольку происхождение **гносиса** или, можно сказать, гностического мироощущения, которое я понимаю как реализацию **гностического** менталитета в различных формах и в различных культурных средах, вряд ли можно вывести из одной конкретной религии или из какой-то одной конкретной страны, или связать его с конкретной личностью основателя, едва ли следует говорить о **гносисе** как о религии, предпочтительнее характеризовать это явление как особый религиозный **настрой** или, иначе сказать, религиозность. Эту религиозность — вначале лишь персональное религиозное чувство, которое обусловлено не столько социальной принадлежностью и даже не столько образовательным уровнем индивида (хотя и они играют важную роль), сколько его психическими особенностями, — следует рассматривать в одном ряду с религиозностью апокалиптиков или тех, кто практиковал магию, в основе которых также лежит определённый психический **настрой** индивида или целого коллектива, но этот **настрой**, безусловно оказывающий воздействие на религиозное восприятие его носителя, всегда реализуется внутри уже существующей религии и поэтому в каждой получает свою собственную форму.

Там же. С. 255–266:

Если исходить из известной формулы Квиспела «Гносис минус христианство остаётся гносисом», то, продолжив его мысль, можно утверждать: «Христианство минус гносис остаётся тем не менее христианством» и тотчас заметить, что речь здесь идет о двух независимых друг от друга, и на терминологическом уровне едва ли совместимых, реалиях: христианство — это совершенно конкретное, хотя и выступающее в многообразии форм, религиозно-историческое явление, гносис — это то, что не связано ни с конкретной религией, ни с определённым временем. Вместе с тем «гностицизм минус христианство» (по моему определению) уже не является гностицизмом (в лучшем случае можно говорить о гносисе), и вряд ли бы стали церковные ересиологи полемизировать с таким гностицизмом. Точно так же, если мы устраним из манихейства все христианские (хотя и в гностической одежде) реалии, встанет закономерный вопрос, останется ли что-нибудь от такого манихейства.

Когда мы рассматриваем различные направления внутри раннего христианства, мы должны всегда иметь в виду, что не каждый тогдашний христианин (и особенно тот, кто не принадлежал господствующей Церкви и сохранял многое из своей предыдущей веры) мог различать между разнообразными течениями внутри христианства и что то, что с высоты нашего времени представляется более или менее надёжно дифференцированным, таковым воспринималось и этим христианином.

Йонас Г. Гностицизм. The GNOSTIC RELIGION. The message of the alien God and the beginnings of Christianity. СПб.: Лань, 1998. Вступительное слово Е. А. Торчинова. Заключение Р. В. Светлова. Тираж 3000 экз. Поскольку эта книга вышла недавно, цитировать её не будем. Скажем лишь, что как вступление, так и заключение представляются весьма содержательными. Перевод выполнен на хорошем уровне.

Текст самого Ганса Йонаса заслуживает самого пристального внимания. Думается, что те, кто интересуется гностицизмом, уже приобрели эту книгу, а те, кто ещё не успел, не опоздают. Более уместно привести слова Г. Йонаса, сказанные им по поводу актуальности такой, казалось бы, далекой от повседневности темы, как гностицизм. *Jonas H. A Retrospective View // Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm, 1977. P. 1–14. Цитируется по: Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979. С. 201–202.*

Можно сказать, что в наш век гностицизм, некогда связанный с развитием раннего христианства, возникший как область занятий церковных историков, преимущественно как объект суровой критики со стороны отцов церкви, превратился мало-помалу в тему, вовлекшую в свою орбиту огромное число исследователей самого разного профиля. Трудно теперь определить область, которая была бы подлинным «домом» для изучающих гностицизм. Данная тема пересекает множество областей. Но дело не только в этом.

С. 13–14: «Нечто в гностицизме стучит в дверь нашего бытия, и в частности, бытия нашего двадцатого столетия. Человечество переживает кризис, оно поставлено перед возможностью выбора — выбора точки зрения на своё место в мире, отношение к самому себе, к абсолютному и своему смертному бытию. Есть в гностицизме нечто, позволяющее тому, кто знает его, лучше понять человечество. Подобное можно сказать и о других исторических феноменах, спору нет. Каждый согласится: знание греческой античности Сократа и Платона, греческих трагиков помогает понять, что есть человек. Но увидеть в этих странных, поистине будоражащих текстах последний спор относительно значения бытия, ситуации человека, абсолютной важности самости и борьбы за спасение этой самости от посягательств всех сил отчуждения, которые обрушиваются на человека, жить в сопровождении такого рода мыслей и образов (в данном случае более удачного способа выражения, чем мысли) — это, я полагаю, представляет интерес не только для историка религий».

Что можно добавить к этому? И мы испытали эмоции сродни этим, трудясь над текстами данного сборника. Содержание их настолько нетривиально, что буквально сшибает с ног. Тьма сомнений, самых разнообразных и крайне противоречивых, обрувала нашу душу. Верно, что перелом эпох — *alma mater* для подобного рода религиозно-философских настроений. Вера, коснея в догме, ветшает. Знание, изощряясь в многогранности и специализируясь, мельчает и становится всё более и более относительным. Культура, перемешиваясь, переплавляясь и усредняясь до «международного стандарта», размывается и перерождается в культ — культ потребления. Её ценности всё отчётливее приобретают рыночную стоимость, теряя бывшее значение. Прогресс, основанный на знании и вере в человека — уходящий миф Эпохи Возрождения. Гностицизм действительно помогает по-иному взглянуть на многое, встряхнуть залежалые пласты сознания. Но вот делать из него сущий культ — дело индивидуальной совести. Не дай Бог дожить до перлов типа «учение гностиков всеильно, потому что оно верно», либо лозунгов вроде «дело гностиков живёт и побеждает».

Как бы там ни было, пролистав эту главу, читатель с меньшими усилиями перейдёт к осмыслению публикуемых ниже текстов.

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ НЕМЕЦКОМУ ИЗДАНИЮ

С момента приобретения рукописи, публикуемой здесь впервые, минуло уже более полувека. И хотя Карл Шмидт сразу же оценил её непреходящее значение, он так и не решился на её немедленную публикацию. История опубликования этого памятника кратко описана в главе «Публикация».

Считаю своим неременным долгом выразить сердечную признательность за всестороннюю поддержку при подготовке данного издания следующим лицам: руководителю Комиссии по позднеантичной истории религии при Германской Академии Наук в Берлине профессору доктору Х. Литцманну, профессору доктору В. Эльтестеру, а в послевоенные годы — профессору доктору И. Ирмшеру и профессору доктору З. Моренцу из Лейпцига.

Отдельной благодарности заслуживают также доктор У. Трой, контролировавшая прохождение этой монографии в печать, и профессор доктор Х. Кортенбойтель, ныне покойный, хранитель Берлинского собрания папирусов, который дал мне ценные указания относительно оригинала и предоставил в моё распоряжение прекрасные фотографии.

Я выражаю огромную признательность административному совету Коптского Музея в Старом Каире и заслуженному директору этого музея доктору Пахору Лябибу за разрешение опубликовать варианты текста из CG I (= NHC III), а также за любезно предоставленные фотографии отдельных фрагментов публикуемой рукописи. Сердечную благодарность я выражаю также господину Ж. Доресу (Фонтенел-Роз) за то, что он предоставил мне большое количество столь необходимых мне фотографий, равно как и за возможность ознакомления с частью его рукописи, касающейся текста CG I (= NHC III).

Манчестер
Май 1954 года

Вальтер К. Тилль

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ НЕМЕЦКОМУ ИЗДАНИЮ

При издании Берлинского кодекса № 8502 основная задача В. Тилля заключалась лишь в составлении сводного текста BG на основе фотографий и в сверке его с оригиналом. Но при этом в ряде случаев неожиданно возникла настоятельная необходимость в корректурах и в дополнениях ради освещения целого ряда тёмных мест. Потребовалось изменить те места, где сводный текст Апокрифа Иоанна вынудил к заполнению лакун. В свою очередь, это неизбежно повлекло за собой необходимость привести в соответствие и перевод. Естественно, следовало устранить также опечатки и прочие погрешности. Во всём остальном, с учётом соображений чисто технического характера, труд В. Тилля подвергся минимальным изменениям, а все прочие необходимые дополнения, поправки и т. п. были по возможности вынесены в раздел «Дополнения ко второму изданию», сноски на который были помечены астерисками на полях.

Разумеется, я счёл абсолютно необходимым несколько расширить издание по вполне объективным причинам как филологического, так и содержательного свойства, имея в виду текст «Деяние (апостола) Петра», не включённый В. Тиллем в издание. Публикация «Деяния Петра», предпринятая К. Шмидтом в 1903 г., уже сама по себе нуждалась в обновлении. И хотя этот текст изначально не являлся гностическим, тем не менее именно из-за его содержательной связи с гностическими текстами он был включён мною в состав данной публикации, равно как и связанные с ним близкие по содержанию и параллельные тексты гностических кодексов из находок в Наг-Хаммади, притом что не все из них на самом деле являются гностическими по своему изначальному содержанию, не говоря уже о том, что в ННС VI содержатся даже такие тексты, как «Деяния Петра и двенадцати апостолов».

За существенную разнообразную помощь в работе по переизданию труда В. Тилля я выражаю сердечную благодарность членам нашей Берлинской рабочей комиссии по исследованию коптских гностических текстов, а именно: доктору Вальтеру Белитцу, доктору Карлу Мартину Фишеру, а также коллегам — Хансу-Геххарду Бетаге, Андреасу Вернеру, Герхарду Бегриху и госпоже Гезине Шенке.

Берлин
Февраль 1969 года

Ханс-Мартин Шенке

Сокращения

ADAIK	Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo.
AKG	<i>Till W.</i> Achmimisch-koptische Grammatik. Lpz., 1928.
AJ	Das Apokryphon des Johannes — Апокриф Иоанна.
ÄZ	См. ZÄS.
Baynes	<i>Baynes Ch. A.</i> A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus. Cambridge, 1933.
BC	Bibliographie copte // <i>Orientalia</i> . Roma.
Bem.	Bemerkung — примечание.
BG	публикуемый здесь Берлинский папирус-кодекс № 8502. (<i>Papyrus Berolinensis 8502</i>).
BM	<i>Crum W. E.</i> Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum. L., 1905.
BMis	<i>Budge E. A. W.</i> Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt. L., 1915.
Bruc	<i>Schmidt C.</i> Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus. TU 8/1–2. Lpz., 1892.
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.
Chrest F	<i>Till W.</i> Koptische Chrestomathie für den fayumischen Dialekt. Schriften der Arbeitsgemeinschaft der Ägyptologen und Afrikanisten in Wien, 1. Wien, 1930.
CED	<i>Černý Ja.</i> Coptic Etymological Dictionary. L.; N. Y.; Melbourne, 1976.
CG	с последующей римской цифрой обозначает гностические рукописи Коптского музея в Старом Каире, см. NHC.
Crum	<i>Crum W. E.</i> A Coptic Dictionary. Oxford, 1939.
DG	<i>Till W.</i> Koptische Dialektgrammatik. München, 1931; 2. Aufl. 1961.
Dict	См. Crum.
Ep.	<i>Crum W. E.</i> The Monastery of Epiphanius at Thebes. Part II. N. Y., 1926.
Eug.	Письмо Евгноста в CG I. Ср. Премудрость Иисуса Христа, введение.
f.	женский род.
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte. Berlin.
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen.
J.	<i>Crum W. E.</i> Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (Theben). Lpz., 1912.
Kropp	<i>Kropp A. M.</i> Ausgewählte koptische Zaubertexte. 3 Bde. Brüssel, 1930–1931.
LMis	<i>Lemm O. v.</i> Koptische Miscellen 1–150. St.-Petersburg, 1907–1916.

m.	мужской род
MDIK	Mitteilungen des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo (= MDIAK, MDAIK).
MIF	Mémoires publiés par les membres de l'Institut français.
Mus.	Le Muséon. Louvain.
NHC	Nag-Hammadi-Codex.
NTS	New Testament Studies. Cambridge.
NTT	Norsk Teologisk Tidsskrift. Oslo.
OG	Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina. Testi e discussioni. Ed. U. Bianchi. Leiden, 1967.
p.	страница (оригинала).
Part.	причастие.
Phil	<i>Schmidt C.</i> Irenäus und seine Quelle in adv. haer. I, 29. Philotesia. Paul Kleinert zum LXX. Geburtstag dargebracht. Berlin, 1907. S. 315–336.
pl.	множественное число.
PS	<i>Schmidt C.</i> Pistis Sophia. Coptica 2. Kopenhagen, 1925 (коптский текст).
PSd	<i>Schmidt C.</i> Pistis Sophia. Lpz., 1925 (немецкий перевод).
Q	квалитатив.
refl.	рефлексив = возвратная форма.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.
RThPh	Revue de Théologie et de Philosophie. Lausanne.
Ryl III	Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library. Manchester. Vol. III. L., 1938.
S.	страница (публикации).
SbB 1896	<i>Schmidt C.</i> Ein vorirenäisches gnostisches Originalwerk in koptischer Sprache. Sitzungsbericht der Kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Jg. 1896. Berlin, 1896. S. 839–847 (= SPAW 1896, Sb Berlin 1896).
Sbst.	существительное.
s. d.	смотри там.
SJC	Sophia Jesu Christi — Премудрость Иисуса Христа.
SPAW	Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften (= Sb B).
Stern KG	<i>Stern L.</i> Koptische Grammatik. Lpz., 1880.
St Th	Studia Theologica. Aarhus.
Th LZ	Theologische Literaturzeitung. Berlin.
Till KG	<i>Till W.</i> Koptische Grammatic (Saïdischer Dialekt). Lpz., 1955.
TU 24/1	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 24/1: C. Schmidt. Die alten Petrusakten im Zusammenhang der Apostelliteratur nebst einem neuentdeckten Fragment untersucht. Lpz., 1903.
VC	Vigiliae Christianae. Amsterdam.
VDEC	<i>Vycichl W.</i> Dictionnaire étymologique de la langue copte. Leuven, 1983.
Wb.	<i>Erman A., Grapow H.</i> Wörterbuch der aegyptischen Sprache. 5 Bde. Berlin, 1955.
WKH	<i>Westendorf W.</i> Koptisches Handwörterbuch. Heidelberg, 1965–1977.
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZÄS	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. Bln.-Lpz. (= ÄZ).

ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. Köln.
ЕКЯ	Еланская А. И. Коптский язык. М., 1964.
ЕИГ	Ернштедт П. В. Исследования по грамматике коптского языка. М., 1986.
ТГА	Трофимова М. К. Глава «Гностические апокрифы из Наг-Хаммади» в кн. «Апокрифы древних христиан». М., 1989. С. 161 сл.
< >	в коптском тексте знак пропуска в оригинале, а в переводе и комментариях — знак исключения.
()	знак дополнения по смыслу.
[]	знак восстановления.
=	то же, равно.
→	знак семантического перехода.
/	или.
=/	равно, или.
ж. р.	женский род.
м. р.	мужской род.
общ. р.	общий род.
мн. ч.	множественное число.
през., наст.	презенс, настоящее время.
вр.	
фут., буд. вр.	футурум, будущее время.
перф.	перфект, совершенное прошедшее время.

Ряд сиглов и цифровых обозначений изменился со времени выхода в свет первого издания данного исследования в авторстве В. Тилля. См.: Krause M., MDIK 18/1962. S. 121–132; 19/1963. S. 106–113; Robinson J. M., NTS 14, 1967/68. S. 356–401.

CG I = NHC III

CG II = NHC II

CG VII = NHC IV.

ВВЕДЕНИЕ

Публикация

Предысторию опубликования этой рукописи мне¹ поведал профессор Д. Эльтестер, и она оказалась настолько красноречивой, что я передаю её дословно:

«Над изданием трёх гностических сочинений, содержащихся в берлинском папирусе № 8502, воистину тяготел злой рок. История началась с того, что в 1896 году на заседании Берлинской (Прусской) Академии наук (SPAW, Jg. 1986, S. 839 ff. = Sb B 1896) Карл Шмидт зачитал текущий отчёт о том, что приобретенном коптском папирусе. Во введении к первому тому коптских гностических сочинений К. Шмидт ещё в 1905 году уведомил читателя о том, что «во втором томе должны быть опубликованы ещё три сочинения Берлинского кодекса, которые до сих пор оставались в рукописном виде». Издание коптских текстов, которое должно было предшествовать их переводу в серии GCS, было почти готово к выходу в 1912 году (пять печатных листов были готовы, шестой с ключом к указателю был уже утвержден к печати), когда авария трубы в подвале типографии в Лейпциге уничтожила практически всё. Во время Первой мировой войны и в послевоенные годы были запрещены сами попытки восстановить утраченное. Лишь незадолго до своей смерти (17 апреля 1938 г.) К. Шмидт приступил к подготовке нового издания, которое должно было производиться с чистовиков, имевшихся в распоряжении К. Шмидта. И тут произошла новая задержка, связанная на сей раз со смертью К. Шмидта и со сложностями, которые возникли при поисках его личного экземпляра в домашнем архиве покойного. И только в начале мая 1939 года редакция TU получила, наконец, авторский оригинал». По оттилкам 1912 года в 1939 году коптский текст был отпечатан офсетным способом.

Но ещё до того как он был заново набран, профессор Мунк из Аархуса взялся за его пересмотр и вскоре отказался от своего намерения. Тогда в начале 1941 года профессор Литцманн поручил мне эту же работу. В марте 1943 года я отправил свою рукопись, подготовленную к изданию, в Берлинскую Академию. Но из-за тягот Второй мировой войны нечего было и думать о её опубликовании. Оригинал в Берлине и копия в Вене пережили войну и послевоенный период. И когда наконец обстановка стабилизировалась настолько, что вроде бы можно было и публиковать готовый текст, как вдруг из Египта пришло сенсационное сообщение о находке целого собрания гностических сочинений на коптском языке. Одно из этих рукописных сочинений было тут же куплено (1946 г.) для Коптского Музея в Старом Каире,

¹ «Мне» = Вальтеру Тиллю, первому фактическому издателю данного кодекса (1955-й год).

и сразу же выяснилось, что именно эта рукопись (CG I) содержит два текста, параллельных BG, которому и посвящено наше издание. Естественно, что при таких обстоятельствах опубликовать текст, законченный ещё в 1943 году, оказалось просто невозможно. В конце 1950 года я получил разрешение использовать Каирский манускрипт и включить содержащиеся в нём параллельные тексты в новый текст BG, подготавливаемый к изданию. Но только к концу 1952 года я получил наконец качественные фотографии параллельных текстов из CG I. Само собой разумеется, что это повлекло за собой необходимость в полной ревизии уже готового текста.

Вне всякого сомнения, было бы великолепно для понимания текстов BG, если бы все тексты гностической библиотеки из Наг-Хаммади оказались бы доступны к моменту подготовки этой книги. Но уже просто невозможно было медлить с публикацией первого издания BG, откладывая её на новый неопределенный срок.

Сколько бы я ни работал над этим текстом в течение двенадцати лет, постоянно происходило одно и то же: требовались новые изменения, переделки, поправки, и стало совершенно очевидно, что так будет без конца. Нужно было просто набраться мужества отбросить от себя свою рукопись, прекрасно понимая при этом, что очень многое в ней всё равно останется не доведённым до желаемого состояния. Такая картина неизбежна в любом нашем деле. И всё-таки было уже невозможно мириться с задержкой публикации книги, выход которой ожидался уже более полувека. Критика текста возможна только при его наличии. На понимание же данного текста можно будет надеяться лишь тогда, когда будет опубликован весь круг гностических текстов.

Текст

Как уже говорилось выше, коптский текст в интерпретации К. Шмидта был уже набран, когда мне поручили его реинтерпретировать. Следовало изменить многие чтения, дополнения и сноски, особенно после того, как стали известны каирские параллельные тексты. К тому же, шесть страниц были оттиснуты не в той последовательности и с неправильной нумерацией. Такое «наследство» оказалось скорее удавкой, чем подарком. Набранный коптский текст надлежало сохранить в максимально неизменном виде, и именно на это была нацелена вся моя работа по ревизии текста. Но ведь все примечания должны соответствовать своим истинным местам, к каким они делались, да и читатель должен быть уверен, что в примечании стоит именно то, что относится именно к данному месту. Учитывая все эти обстоятельства, Германская Академия Наук — за это ей огромное спасибо — пошла-таки на то, чтобы заново набрать весь коптский текст в соответствии с моим чтением. Примечания к изданию текста и к его переводу настолько изменились, что потребовалась капитальная переработка всего труда. Те же примечания, которые из-за своего содержания и объема уже не вмещались в подстраничные сноски, сгруппированы в особом отделе «Примечания (к первому изданию)». На это всякий раз указывается в сносках. Вполне возможно, что при столь длительной переработке большей части текста рукописи возникли несоответствия, за которые я прошу прощения у читателя.

В издании текста я постарался отразить всё, что смог вычитать по фотографиям. На некоторых страницах коптский текст столь обветшал, что и на фотографии ничего толком не видно. В таких случаях я использую прочтение К. Шмидта в том виде, в каком это возможно, помечая подстрочными точками сомнительные чтения под соответствующими коптскими буквами. И всё же подобных мест не так уж много, в основном это относится к страницам 7, 8, 10, 15, 18, 19 и 23 манускрипта (оригинала).

Я также постарался передать максимально точно начертания штрихов и прочих знаков. Штрих, обозначающий краткий нейтральный гласный, используется в рукописи весьма небрежно и непоследовательно. Часто он слишком длинен, передвинут или вообще поставлен не там, где надо. Насколько это удалось отразить в набранном тексте, это другой вопрос. Наряду с простым штрихом (штрихом для гласной, титлом или штрихом над N) встречаются формы в виде узелков с точками возле одного или обоих концов. Поскольку применение различных видов штриха не является смысловоразличительным, то здесь они передаются одинаково горизонтальным надстрочным (надбуквенным штрихом).

Перевод

Из наследия К. Шмидта мне удалось извлечь три фрагментарных рукописных черновика перевода, не охватывающие весь текст. По внешнему виду этих черновиков можно судить об их относительном возрасте. Самый старый черновик включает в себя перевод со стр. 19 до стр. 50 манускрипта, хотя местами и лакунарен. Более поздний черновик охватывает страницы 7–77 (конец Апокрифа Иоанна), а самый поздний начинается со страницы 45 и кончается всё той же 77-й. Ни один из вручённых мне черновиков не содержит перевода «Премудрости Иисуса Христа».

Переводы отдельных частей BG опубликованы К. Шмидтом в следующих изданиях: первые пробы содержатся в отчете Sb B 1896; некоторые места из «Евангелия от Марии» опубликованы в PSd LXXXVIII f. и в RyI III 22. Первая часть Апокрифа Иоанна (до стр. 44) переведена в Phil 315 ff.

Дабы избежать влияния со стороны К. Шмидта и сразу же не зашорить своё собственное видение текста, я тут же отрешился от всех этих переводов и независимо от них сделал свой собственный, который я сравнил с переводом К. Шмидта лишь после длительной работы с его черновиками в том виде, в каком они охватывали переводимый коптский текст. Поэтому мой собственный перевод значительно расходится с тем, что содержится в черновиках К. Шмидта. Но я предпочитаю полемизировать в основном лишь с опубликованными переводами, да и то лишь в отдельных случаях.

Стараясь не насиловать немецкий язык, я тем не менее пытался дать как можно более дословный перевод, дабы привести в максимальное соответствие оба текста — немецкий и коптский, а текст перевода разметил цифрами, указывающими на страницы и строки переводимого текста. Из черновиков явствует, что то же самое намеревался сделать и сам К. Шмидт.

Во избежание ошибок некоторые места я снабдил краткими объяснениями. Там, где следовало поправить текст, я и в переводе допускал поправки, но только минимально необходимые, в остальном же текст переведён так, как он подан в рукописи. В соответствующих сносках читатель найдёт и перевод исправляемых мест.

Сам облик текста намекает на то, что в ряде мест в чисто языковом плане оправдан и перевод, отличный от предлагаемого мною. Прежде всего, очень часто остаётся гадать, относится ли то или иное выражение к предшествующему контексту, или к последующему. Или как, например, понимать такую многозначную синтаксическую форму, как коптское обстоятельственное предложение, которое на европейские языки может быть переведено посредством целого набора весьма различных форм придаточных предложений? Думается, что именно поэтому такой прекрасный исследователь, как Карл Шмидт, прекрасно владевший как коптским языком, так и самим предметом, так долго медлил с изданием этого текста.

В процессе перевода возник вопрос, где именно греческие выражения следует переводить, а где нет, оставив их без перевода как термины. Правильное решение принять очень трудно, а удовлетворить вкусам читателя и вообще невозможно. Даже нельзя быть последовательным, поскольку сам коптский переводчик некоторые термины переводил постоянно, а другие то переводил, то оставлял в греческом оригинале. Например, *πρόγνωσις* чередуется с *ϣορπ ἵσοοῦἵ*. Оба выражения я перевёл как «первое познание» (хотя греческое слово означает прежде всего «предвидение» — *А. Ч.*), поскольку для коптов именно это значение было очевидным и расхожим.

Идя навстречу пожеланию профессора Литцманна, я привёл все греческие выражения в переводе, сами же греческие оригиналы поставил в скобки. Там, где греческое выражение оставлено мною без перевода, я не прибегал к транскрипции, оставляя оригинал без скобок. В конце концов, это же не популярное издание, а научная интерпретация текста, а потому вполне правомерно ожидать от читателя хотя бы знакомства с греческим алфавитом.

Индексы

В них я привожу все слова, за исключением предлогов, союзов и выражений с чисто грамматическим значением, с указанием на соответствующие места оригинала. Простая выборка мест, которую делает К. Шмидт в издании *Pistis Sophia*, почти не имеет смысла. Простой перечень слов имеет минимальное значение для лексикографа. Индекс на то и предназначен, чтобы исследователь мог найти в нём не только само слово, но и определить, в каком именно контексте оно употребляется. А это возможно лишь в том случае, если индекс указывает на конкретные места в тексте оригинала, в которых встречается данное слово или выражение. Для облегчения поиска соответствующих мест отдельные словосочетания выделяются мною особо.

Рукопись

Папирусный кодекс P. Berol. 8502, который я обозначаю как BG вслед за В. Э. Крамом, автором Коптского словаря, был куплен доктором Райнхардтом в Каире² в январе 1896 года для египетского отдела Берлинского Музея. Для описания этого кодекса я использовал следующие источники: фотографии, которые мне любезно предоставил Х. Кортенбойтель, бывший в то время хранителем Берлинского папирусного собрания, равно как и его сопутствующие указания; данные Карла Шмидта, опубликованные в его первом отчёте о только что приобретенном в то время папирусе (Sb B 1896), его же данные в связи с публикацией Деяний Петра (Acta Petri), содержащихся в том же кодексе (TU 24/1), и некоторые другие сообщения того же автора; наконец, данные, приведённые Хуго Ибшером во введении к манихейским псалмам³ (S. XII f.) и к Кефалайе⁴ (S. VII f.), касающиеся BG, использованного им как материал для сопоставления.

Кодекс, который, как утверждают, найден в Ахмиме, первоначально состоял из 72-х листов, распадающихся на 141 страницу. Первые две страницы остались пустыми и потому не были включены в общую пагинацию. Последняя страница тоже была пустой и, как и первые, не была пронумерована⁵. Отдельные листы достигают формата 13,05 × 10,05 см. Двойных листов 36. Все они нарезаны из одного свитка и объединены в одну тетрадь — черта, характерная для ранних кодексов. На странице одна колонка текста, содержащего от 17 до 23-х строк (в начале в основном по 23, затем — 19 или 20, под конец 18 или 19). Площадь, которую занимает текст на странице, к концу делается всё короче и уже⁶. Вид письма — ранний книжный устав — К. Шмидт датирует сперва пятым веком, потом более поздним временем. Штегеманн датирует рукопись в своей Коптской палеографии началом пятого века. (См. дополнения ко второму изданию).

Рукопись, к сожалению, сохранилась не полностью. Отсутствуют первые четыре листа: непронумерованный и листы страниц 1–6; затем страницы 11–14 и 133/134. Рукопись содержит четыре сочинения, а именно:

² Карл Шмидт выяснил, что рукопись была найдена в стенной нише под кучей перьев и помёта и выплыла на свет благодаря ахмимскому торговцу древностями и происходит, вероятно, из Ахмима или его окрестностей. Ср.: *Schmidt C. Die alten Petrusakten* (TU 24/1, Leipzig, 1903) Einleitung.

³ *Ibscher H. Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection II // A Manichaean Psalm-book. Part II. Stuttgart, 1938.* На стр. XII наш текст BG назван псалмовником по ошибке.

⁴ *Ibscher H. Manichaische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin I // Kephalaia I. Stuttgart, 1940.*

⁵ Были ли ещё пустые листы, сказать трудно. Это всё, что сохранилось.

⁶ В кодексе, сшитом в виде тетради, где один двойной лист вложен в другой, к середине кодекса листы должны, естественно, сужаться. От середины к концу они, естественно, делаются шире. Ширина исписанной поверхности тоже колеблется соответственно. Исходя из этого, и в нашем случае должна была бы наблюдаться такая же картина. Длина же колонки сохранилась в одной и той же пропорции к ширине (т. е. к длине строки), и из-за вышеуказанной привычки писца становилась соответственно всё короче, хотя длина листа на протяжении всего кодекса оставалась одной и той же.

Евангелие от Марии [1]–19,5;
 Апокриф Иоанна 19,6–77,7;
 Премудрость Иисуса Христа 77,8–127 конец;
 Деяние Петра 128–141.

Гностическое содержание имеют только первые три сочинения. Четвертое — список старых Деяний Петра. Это четвертое сочинение ВГ было издано и обработано отдельно в рамках работы по апокрифам Деяний Апостолов ещё в 1903 году, ср. «Die alten Petrusakten im Zusammenhang mit der apokryphen Apostelliteratur nebst einem neu entdeckten Fragment untersucht» (TU 24/1, Leipzig, 1903).

Параллельные тексты

Насколько можно было судить до настоящего времени, среди текстов⁷, найденных в 1946 г. вблизи современного Наг^c-Хаммади (вероятно, стоящего на месте

⁷ Находка целой коптской гностической библиотеки в 1946 году вблизи нынешнего Наг^c-Хаммади вызвала вполне понятную сенсацию и целый поток предварительных сообщений, важнейшие из которых мне хотелось бы здесь упомянуть: *Puech H. Ch. Nouveaux écrits gnostique découverts à Nag-Hammâdi. Revue de l'histoire des religions* 134 (1947/48) 244–248; *Lefort L. Th. Communication sur la découverte de manuscrits coptes près de Nag^c Hammâdi. Bulletin de la Classe des letters et des sciences morales et politiques de l'Académie royale de Belgique. 5^e sér. 34 (1948) 100–102; Mina Togo. Le papyrus gnostique du Musée copte. Vigiliae christianae 2 (Amsterdam, 1948) 129–136; Doresse J. Trois livres gnostiques inédits: Évangile des Égyptiens, Épître d'Eugnoste, Sagesse de Jésus-Christ., Ib.137 bis 160; Puech H. Ch. et Doresse J. Nouveaux écrits gnostiques découverts en Égypte. Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 1948, 87–95; Mina Togo. Un papyrus gnostique du IV^e siècle. Bulletin de l'Institut d'Égypte 30 (Cairo 1949) 325–326; Doresse J. Nouveaux aperçus historiques sur les gnostiques coptes: Ophites et Séthiens. Bulletin de l'Institut d'Égypte 31 (Cairo 1948/49) 409–419; Bacht H. Neue Papyrusfunde in Ägypten. Stimmen der Zeit 146 (Freiburg i. Br. 1949/50) 390–392; Cullmann O. Die neuesten Papyrusfunde von Originaltexten und gnostischen Schriften. Theologische Zeitschrift 5 (Basel 1949) 153–157; Doresse J. Une bibliothèque gnostique copte sur papyrus. Bibliotheca orientalis 6 (Leiden 1949) 102–104; Fradier G. Découverts d'une religion. Unesco-Features no. 2 (Paris, 1.VIII.1949) 11–13; Littérature chrétienne antique. Nouvelle revue théologique 71 (1949) 83–86; Doresse J. Une bibliothèque gnostique copte découverte en Haute-Égypte. Bulletin de la Classe des letters et des sciences morales et politiques de l'Académie royale de Belgique, 5^e sér. 35 (1949) 435–449; Doresse J. et Mina Togo. Nouveaux textes gnostiques coptes découvertes en Haute-Égypte. La bibliothèque de Chenoboskion. Vigiliae christianae 3 (Amsterdam 1949) 129–141; Doresse J. Nouveaux documents gnostiques coptes découverts en Haute-Égypte. Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 1949 (Paris 1949) 176–180; Doresse J. Une bibliothèque gnostique copte. La nouvelle Clio 1 (Bruxelles 1949) 59–70; Doresse J. Eine neue Epoche in der Erforschung der Gnosis. Theologische Literaturzeitung 74 (Berlin 1949) 760–762; Altaner B. Entdeckung einer Bibliothek von 42 unbekanntem gnostischen und hermetischen Schriften. Theologische Revue 46 (Münster i. W. 1950) 41–42; Daniélon J. Les découvertes de manuscrits en Égypte et en Palestine. Études 265 (Paris 1950) 168–183; Doresse J. A Gnostic Library from Upper Egypt. Archaeology 3 (New York 1950) 69–73; Puech H. Ch. Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Égypte. Premier inventaire et essai d'identification. Coptic studies in honour of W. E. Crum = Bulletin of the Byzantine Institute 2 (Boston 1950) 91–154;*

древнего Хенобоскиона), не содержатся параллельные тексты к первому сочинению ВГ — «Евангелию от Марии», но именно к этому тексту их и не хватает, поскольку в ВГ отсутствует более его половины. А вот к двум длинным текстам, хорошо сохранившимся в ВГ, а именно — к «Апокрифу Иоанна» и «Премудрости Иисуса Христа», в СГ I параллели как раз имеются⁸.

Обе рукописи практически равноценны: то чтение ВГ восполняет чтение СГ I, то наоборот. Но у текстов ВГ то преимущество, что они сохранились в большем объёме. В сносках всё это указывается.

Тексты ВГ и СГ I очень близки по содержанию, хотя о дословном совпадении речи нет. Но поскольку общий смысл один и тот же, в целом совпадает и перевод. Но вместе с тем очевидно, что перед нами два независимых коптских текста, восходящие к разным переводам двух греческих версий одного и того же греческого источника, на что указывает ряд расхождений в коптских текстах. Впрочем, существенных расхождений не так уж много.

Перевод греческого текста не является, конечно, идеальным аргументом, о чём можно судить хотя бы по ряду несоответствий между коптскими текстами. Так, например, в ВГ имя Йёвёл при обозначении знаков Зодиака встречается дважды (40,8 и 15), а пятый планетарный царь первый раз (42,3) именуется как Адонай, второй же — как Саваоф (43,20). И СГ I дважды упоминает имя Йёвёл. Но называется ли в СГ I пятый планетный царь во второй раз как Саваоф, установить нельзя, поскольку отсутствует соответствующий лист. К тому же, в обоих текстах Апокрифа Иоанна отсутствует упоминание о том, что после Барбело возникла Энная, см. прим. к 28,9.

Текст греческого фрагмента Евангелия от Марии, который составлен гораздо раньше, чем коптский текст, уже демонстрирует отличие текста. Но эти отличия не носят языкового характера. Коптский переводчик просто работал уже с другой версией текста.

Из апокрифов Иоанна, помимо очень близких текстов ВГ и СГ I, до наших дней дошли ещё два текста, дающие нам более пространную версию. Это тексты СГ II и СГ VII. Обе эти рукописи, к сожалению, пока остаются недоступными. На-

Doresse J. «Les apocalypses de Zoroastre, de Zostrien, de Nicothée, ...» (Porphyre, Vie de Plotin, § 16). *Ib.* 255–263; *Graf G.* Eine gnostische Bibliothek aus dem dritten und vierten Jahrhundert. *Münchener Theologische Zeitschrift* 1 (München 1950) 91–95; *Morenz S.* Koptische Funde und Forschungen. *Forschungen und Fortschritte* 26 (Berlin 1950) 57–59; *Quispel G.* Die Reue des «Schöpfers». *Theologische Zeitschrift* 5 (Basel 1950) 157–158; *Vergote J.* Les Livres gnostiques de Nag^c Hammadi. *Chronique d'Égypte* 25 (no. 49) (Bruxelles 1950) 171–172; *Doresse J.* Sur les traces des papyrus gnostiques: Recherches à Chénoboskion. *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Académie royale de Belgique*, 5^e sér. 36 (Bruxelles 1950) 432–439; *Gold V. R.* The Gnostic Library of Chenoboskion. *The Biblical Archaeologist* 15 (New Haven 1952) 70–88.

⁸ По образцу обозначения ВГ (Berolinensis gnosticus), за которым стоит сноска на издаваемую здесь рукопись, обозначением СГ (Cairensis gnosticus) с римской цифрой мы пользуемся, ссылаясь на «Библиотеку Хенобоскиона» (Наг Хаммади), которая хранится в Коптском Музее в Старом Каире. СГ I обозначает рукопись, купленную в Каире для Коптского Музея. Из всех находок из Наг-Хаммади, хранящихся в Каире, только она по настоящему доступна пока что для исследователей. (Сейчас обозначение СГ заменено на ННС, см. условные сокращения. — А. Ч.)

сколько я могу судить по фотографиям одной лишь части текста Апокрифа Иоанна, содержащегося в CG II, краткие версии BG и CG I значительно отличаются от более подробной версии CG II. Отличие же весьма серьёзное, и едва ли автору этой работы можно вменить в вину то, что версия CG II не использована им как сопоставительный материал в рамках именно этой работы.

Подробные сравнительные исследования всех этих текстов, равно как и предположительное восстановление их прототипа, можно будет произвести лишь тогда, когда все они будут изданы надлежащим образом.

Язык

Еще Карл Шмидт доказал, что сочинения BG, равно как и все остальные известные нам гностические сочинения, написанные на коптском языке и содержащиеся в Кодексах Аскевианском⁹ и Бруцианском¹⁰, являются переводами с греческих оригиналов. Окончательные сомнения на сей счёт развеялись благодаря находке по одному греческому фрагменту Евангелия от Марии (Ryl III, 18 ff.) и Премудрости Иисуса Христа (pap. Oxygynchus 1081).

То, что и Апокриф Иоанна, который до сих пор не имеет прецедентов на греческом языке, был, тем не менее, тоже переведён с греческого, а не составлен на коптском, подтверждается прежде всего тем обстоятельством, что это сочинение знал Ириней. Этот факт доказывает, что текст Апокрифа Иоанна существовал уже в 180 г. н. э., т. е. в такое время, когда коптского языка ещё не было в том смысле, как мы привыкли его понимать. Этот факт как таковой настолько красноречив, что никаких других доказательств, в принципе, уже не требует. И тем не менее, можно привести дополнительные аргументы в пользу греческого происхождения оригинала. По содержанию текст апокрифа в BG совпадает с таковым в CG I, но по форме значительно отличается от него. Так, BG 30,7 именуется божью искру (σπινδῆρ, м. р.), порождаемую Барбело, «первородным сыном». И хотя все ранее возникшие создания в греческом имеют ж. р., в коптском они имеют м. р., а потому два мужских существа выступают как «сыновья», а именно: «Первое познание» (греч. πρόγνωσις, «предвидение», ж. р.) πσϣοῤῥῐ̅ ἵσσοῤῥῐ̅ и πωἠḡ ἵψα ενεḡ «вечная жизнь» (греч. αἰώνια ζωή, ж. р.). Наконец, в целом ряде мест греческое происхождение текста выдает явное влияние греческих конструкций.

⁹ Новейшее издание текста: *Schmidt Carl. Pistis Sophia. Coptica II. Kopenhagen 1925*. Последний немецкий перевод: *Schmidt Carl. Pistis Sophia. Ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt. Leipzig 1925*. Последний английский перевод: *Hornner G. Pistis Sophia. London, 1924*.

¹⁰ Последнее издание текста с немецким переводом: *Schmidt Carl. Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus. TU 8. Leipzig 1892*. Последний немецкий перевод: *Schmidt Carl. Koptisch-gnostische Schriften I. Die griechischen christlichen Schriftsteller, Bd. 13. Leipzig 1913 (Neuaufgabe 1955)*. Последняя частичная публикация с английским переводом: *Baynes Ch. A. A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus. Cambridge, 1933*.

Сам текст BG переписан уже с коптского текста. На это указывают характерные описки, в особенности частая путаница α и γ . Писец BG очень чётко различал написания этих букв, так что их невозможно перепутать, но у его предшественника дело обстояло, по-видимому, иначе. В BG α ошибочно пишется вместо γ и наоборот лишь в местоименных суффиксах в составе спряжения перфекта и настоящего обыкновения, в которых третьи лица (ед. ч. м. р. и мн. ч. общего р.) обозначаются как $\alpha\alpha$:- $\alpha\gamma$ - и, соответственно, как $\psi\alpha\alpha$:- $\psi\alpha\gamma$ -, что, однако, не очевидно на первый взгляд, но выяснится только при анализе текста. Ср. Stern KG § 479, конец.

Гностическая терминология интерпретируется в BG по-разному. Многие термины выступают лишь в греческой форме, иные — то в греческой, то в коптской, а третьи — только в переведенном на коптский виде.

Так, по-гречески пишутся всегда следующие термины: $\alpha\nu\tau\iota\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ $\nu\psi\epsilon\upsilon\mu\alpha$ «противоположный/противостоящий дух», $\alpha\nu\tau\iota\mu\iota\omicron\nu$ $\nu\psi\epsilon\upsilon\mu\alpha$ «подражающий дух», $\acute{\alpha}\lambda\omicron\nu\omicron\iota\alpha$ «безрассудство, безумие», $\acute{\alpha}\lambda\omicron\rho\rho\omicron\iota\alpha$ «поток, истечение, эманация», $\acute{\alpha}\rho\chi\eta$ «начало», $\acute{\alpha}\rho\chi\iota\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\omega\rho$ «прародитель», $\acute{\alpha}\rho\chi\omega\nu$ «предводитель, вождь, правитель, владыка, царь», $\acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\omega\rho$ «сам себя порождающий» (?), $\acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$ «рожденный от тех же родителей, близкий по крови, близкий родственник, либо сам себя родивший», $\acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ «кровосмесительный», но и «той же крови, единокровный, единокрожденный», $\alpha\theta\omega\rho\sigma\iota\alpha$ «бессмертие», здесь как имя собственное, $\epsilon\acute{\iota}\mu\alpha\rho\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ «судьба», $\acute{\epsilon}\nu\nu\omicron\iota\alpha$ «мысль, понятие, представление, смысл», $\acute{\epsilon}\xi\upsilon\sigma\omicron\upsilon\beta\iota\alpha$ «власть, могущество», $\acute{\epsilon}\lambda\theta\upsilon\mu\iota\alpha$ «желание, жажда, страсть», $\acute{\epsilon}\lambda\tau\iota\omicron\nu\omicron\iota\alpha$ «мысль, замысел, намерение», $\epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha$ «благоволение», $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ «слово», здесь как имя собственное, $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ «тайна, тайное священнодействие, таинство», $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ «мысль, замысел, смысл, ум», $\omicron\upsilon\beta\iota\alpha$ «сущность, бытие, первоначало, субстанция», $\mu\alpha\rho\alpha\lambda\eta\mu\lambda\tau\omega\rho$ (см. соотв. место в тексте. — А. Ч.), $\mu\alpha\rho\theta\epsilon\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$ «девичий, девственный», $\mu\pi\omicron\nu\omicron\iota\alpha$ «предвидение, провидение», $\mu\pi\omicron\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$ «сладострастный», $\mu\pi\omicron\tau\omicron\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\omega\rho$ «прародитель», $\sigma\upsilon\zeta\upsilon\gamma\iota\alpha$ «связь», $\sigma\upsilon\zeta\upsilon\gamma\omicron\varsigma$ «друг, товарищ, супруг», $\sigma\omega\tau\eta\rho$ «спаситель», $\psi\lambda\eta$ «вещество, материя», $\psi\lambda\omicron\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ «основа, сущность, личность», $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ «естество», $\chi\alpha\omicron\varsigma$ «хаос, бездна, бесконечность». Наряду с этими выражениями выступают, естественно, и такие, которые вообще воспринимаются как иностранные слова: $\alpha\iota\omicron\nu$ «Эон», т. е. «век, вечность», $\acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ «ангел», т. е. «вестник, посланец, гонец», $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ «мир, вселенная, мироздание», $\nu\psi\epsilon\upsilon\mu\alpha$ «дух», $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ «плоть», $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$ «тело», $\psi\upsilon\chi\eta$ «душа».

Примерами выражений, которые в BG выступают то в греческом, то в коптском облике, являются следующие: $\acute{\alpha}\gamma\epsilon\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ = $\alpha\tau\chi\pi\omicron$ ($\alpha\tau\chi\pi\omicron\alpha$, $\alpha\tau\chi\pi\omicron\omicron\upsilon$) «нерождённый, извечный», $\acute{\alpha}\theta\alpha\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ = $\alpha\tau\mu\omicron\gamma$ «бессмертный, вечный», $\acute{\alpha}\nu\alpha\mu\alpha\upsilon\sigma\iota\varsigma$ = $\bar{\eta}\tau\omicron\nu$ и $\mu\alpha\bar{\eta}\tau\omicron\nu$ «покой», $\acute{\alpha}\omicron\rho\alpha\tau\omicron\nu$ = $\alpha\tau\eta\alpha\gamma$ $\epsilon\rho\omicron\alpha$ «невидимое», $\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\alpha\nu\tau\omicron\nu$ = $\alpha\tau\alpha\rho\eta\chi\alpha$ «безграничное, беспредельное», $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ в большинстве случаев = $\beta\omicron\mu$ «сила, мощь, возможность», $\acute{\epsilon}\nu\theta\upsilon\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ = $\mu\epsilon\epsilon\upsilon\epsilon$ «размышление, мысль», $\omicron\gamma\delta\omicron\acute{\alpha}\varsigma$ = $\mu\epsilon\zeta\psi\mu\omicron\mu\omicron\gamma\eta\epsilon$ «восьмёрка, восьмерица» (но «пятёрка», «семёрка» и «девятка» даются только по-коптски), $\mu\pi\omicron\gamma\upsilon\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ = $\psi\omicron\rho\bar{\eta}$ $\bar{\eta}\sigma\omicron\omicron\gamma\eta$ «предвидение, предсказание», букв. «перво(по)знание», $\mu\pi\omicron\lambda\alpha\tau\omega\rho$ = $\psi\omicron\rho\bar{\eta}$ $\bar{\eta}\epsilon\omega\tau$ «праотец, предок, прародитель»*, $\mu\pi\omega\tau\acute{\alpha}\rho\chi\omega\nu$ =

* А. Ч.: Для установления русских эквивалентов коптских и греческих выражений мы исходим из идентификации гр. $\mu\pi\omega\tau\omicron$ -, $\mu\pi\omicron$ - и коптск. $\psi\omicron\rho\bar{\eta}$ -, $\psi\omicron\rho\bar{\eta}$ $\bar{\eta}$ -, проведенной фактически самими же коптскими переводчиками, и учитываем значение греч. сущ. $\mu\pi\omega\tau\eta$ «первый

ζουεῖτ ἄρχων «первый владыка, первый царь», σὺζυγος (ж. р.) = **ϣβεερε** «подруга, супруга», τέλειος = **ετхн евол** «законченный, свершившийся», τύπος «тип» редко = **смот** «форма, подобие» и **εине** «подобие», ὑπηρεσία = **ϣнфε** «служение, служба», χάρις (не имя собственное) = **змот** «грация, изящество; благоденствие, милость», φρόνησις = **ннтсаве** «здравый смысл, рассудительность, ум, мудрость». Синонимами, вероятно, являются и следующие пары: ἄρχειν «править, предводительствовать» и **амзтѣ** «править, господствовать»; εἰκών «подобие, образ» и **εине** «подобие, образ»; μονάς «единица, монада, сущность» и **ннтоуа** «единица»; πνοή и **ниѣ** «веяние, дуновение, дыхание».

Гностическими терминами, которые выступают только в переводе, являются следующие: **ѳѳε** «неспособность к познанию» (ἔκστασις «помешательство, убыль», λήθη «забвение»), **εине** «наружность, видимость» (ἰδέα «внешность, наружность»), **какε** «мрак», **карѳц** «молчание» (σιγή «безмолвие»), **ме** и **мне** «правда, истина» (ἀλήθεια «правда, истина»), **мезт** «пятёрка, пятерница» (πεντάς), **мезсаѳѳε** «семёрка» (ἑβδομάς, ἐπτάς), **мезфите** «девятка» (ἐννεάς), но «восемёрка, (в)осьмерицу» передавали как по-коптски (**мезѳомоуне**), так и по-гречески (ὀγδοάς); **птптрц** «мир, вселенная, мироздание» (κόσμος), **нптптрц** «цельности, целостности» (τὰ ὅλα Βαυρες S. 4 ff.), **тетзонт** (ἀκόλουθον? «последовательность, сообразность», ср. прим. к 81.10 f.), **оуоεин** «свет», **оуѳѳ(ε)** «воля, желание» (θέλημα «воля, желание»), **ѳнз нѳа енез** «вечная жизнь» (αἰωνία), **ѳта** «позор, порок, недостаток, изъян» (ὕστέρημα «недостаток»), **ѳхк** «завершение» (πλήρωμα «завершение, полнота», ср. Joh.1,16). В одном месте λόγος «слово» передается как **меѳѳε** «мысль» и используется как имя нарицательное.

Эти сопоставления, естественно, не претендуют на полноту (а их значения — на полноту и точность. — *А. Ч.*).

Интересно пронаблюдать и за тем, как по-разному поступали переводчики ВГ и СГ I. При этом значительно обогатилась коптская лексика. Прежде всего, весьма поучительно пронаблюдать за переводом греческих выражений. Это особенно полезно в том случае, где в обеих рукописях сохраняется греческое слово. Нередко бывает даже так, что при переводе с греческого на коптский переводчик заменял одно греческое слово, смысл которого уже затмился, другим, которое являлось более расхожим¹¹. В отдельных случаях такое наблюдается и в наших текстах, но иг-

раз, начало» и наречия про «спереди, впереди, прежде, раньше, преждевременно». Учитываем происхождение коптск. **ѳорп** «первый» от египетского глагола ḥrp «быть первым, предводительствовать, руководить». См. Dict.; *Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Berlin, 1955; Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958* под соответствующими словами. В тексте интерпретации греч. и коптских лексем уточняются.

¹¹ Ср. *Wessely C. Die griechischen Lehnwörter in der sahidischen und bohairischen Psalmversion. Denkschriften der österreichischen Akademie der Wissenschaften 54/3 (Wien 1910) 4; Hopfner Th. Über Form und Gebrauch der griechischen Fremdwörter in der koptisch-sa'idischen Apophthegmenversion. Ib. 62/2 (1918) 11 f.; Sir Herbert Thompson. The Gospel of St. John according to the earliest Coptic manuscript (London 1924) XX b; Lefort L. Th. Concordance du Nouveau Testament sahidique, I: Les mots d'origine grec (Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales, 2, (1933|34) 571, сноска 3; в моей статье «Die koptischen Versionen der Sapientia Salomonis» содержится целый список греческих слов и их соответствий в коптском (Biblica 36, 1955, S. 60 f.).*

рает здесь меньшую роль, чем, например, в библейских текстах. В одном тексте может употребляться более сложное выражение, в другом (в аналогичном месте) — более простое, например: ἀνάπλασις: πλάσις. Можно предположить, что первое к тому моменту уже воспринималось как устаревшее. В общем, можно предположить, что греческое слово, стоящее в одном из параллельных текстов, является словом из оригинала.

Ниже в алфавитном порядке идёт список греческих слов, встречающихся в BG или CG I, и их коптских соответствий:

ἀγέννητος «нерождённый, несотворённый» CG I: ατχπο(ϥ) «нерождённый, несотворённый», но и в BG встречается это греческое слово.

ἅγιον «святое» CG I, только в выражении «святой дух»: ετογαав «святой» BG.

θάνατος «бессмертный» CG I: ατμοϥ «бессмертный» BG; греческое слово дважды встречается в BG.

ἀκολουθεῖν «следовать за, идти за» CG I 114,25: οϥαζ = нса- «класть за; идти за, следовать за» BG 118,13.

ἀκόλουθον «последовательность, следование» CG I 114,25: πεтп εϥωπε BG 118,12, букв. «предписанное случится, быть».

ἀλήθεια «правда, истина» CG I 12,3; 17,11: мнє «правда, истина» BG 33,11; 41,5.

ἀμέτρητον «неизмеримый, безмерный, бесчисленный, несметный» CG I: ατωτϥ «неизмеримый, безмерный, неизмеренный» BG.

ἀνάπαυσις «прекращение, перерыв, передышка; покой, отдых» CG I: нтон и ма нтон «покой, отдых, перерыв, передышка, облегчение» наряду с ἀνάπαυσις BG.

ἀνάπλασις «воображение, представление, выдумка» CG I: πλάσις «измышление, выдумка» (< «(вы)лепка, формирование») BG.

αντοπιτον; επι αντοπιτω CG I 75,8; ρχн нантопитон CG I 99,8: қнто εвол нфо BG 91,11 (см. соответствующие места по тексту).

ἀόρατον «невидимое, незримое» CG I: ατναϥ εροϥ «невидимое, невидение» BG, но и греческое слово часто встречается в BG.

ἀπέραντος, -ν «беспредельный, бесконечный» CG I: αταρηϥ «беспредельный, безграничный» BG.

ἀπέραντος, -ν BG: мн̄ аρηϥ= и αταρηϥ CG I, см. выше, значения те же.

ἀποκαθιστάναи «поставить» CG I: καθιστάναи «ставить, назначать»; один раз кω «помещать, класть, ставить, назначать» BG.

ἀπόνοиα «безрассудство, безумие» BG 39,5: мн̄татсооῦн̄ «невежество, незнание» CG I 16,7.

ἀποσπᾶν «отрывать, срывать, оттаскивать, тащить» CG I 18,15: τωкн̄ «отрывать, срывать, тянуть, тащить» BG 42,17.

ἀργόν; ο ναργон BG 50,15: ὑπολύεσθαι; [ρϥ]οϥε CG I 23,15, см. текст.

ἀρχή «начало»; χин тархн «сначала» BG 87,5: χинн форт̄ «сперва» CG I 96,10.

ἀσύλευτον «непоколебимое» CG I 33,3: ете маскин BG, ете мескин «неподвижное» и аткин «неподвижное» CG I, также «неколебимое» в смысле «стойкое».

ἄσοфон «неумное, бессмысленное» BG 82,7: оумн̄тсоб те «глупость это» CG I 71,4, мн̄ мн̄тсавн̄ н̄нтс, букв. «без ума (внутри неё)» CG I 93,15.

ἀσφάλεια «безопасность, защита; уверенность; гарантия; незыблемость» CG I 39,24: тахро «незыблемость, твёрдость, сила» BG 76,9.

ἀτέλεστον «незаконченное, невыполненное» CG I 15,6: **ε̅ν̅ϫ̅η̅κ̅ λ̅η̅** «незаконченный, невыполненный, незавершённый» BG 37,14.

ἀυθεντία «власть, владение, властвование» BG 60,17: **μ̅η̅τ̅]̅χ̅ο̅ε̅ς** «власть, владение» CG I 30,15.

αὐτογενής «рождённый от тех же родителей; близкий по крови» CG I 9,17: αὐτογέννητος «саморожденный, едиnorodный, единосущный» BG 30,6; αὐτογενής часто встречается в BG.

αὐτογέννητος BG: αὐτογενής CG I, см. выше.

ἄφαντος «сокровенный, тайный» CG I 40,6: **λ̅τ̅ο̅υ̅ω̅ν̅ξ̅ ε̅β̅ο̅λ** «сокровенный, сокрытый, тайный, неясный» BG 16,17.

ἄφθαρσία «неуничтожаемость, бессмертие» CG I: **μ̅η̅τ̅α̅τ̅τ̅α̅κ̅ο̅** «непогрешимость, неиспорченность» (< «неподверженность уничтожению, гибели») BG; но и в BG встречается греческое слово, выступающее как имя собственное.

ἄφθαρτος, -v «неуничтожаемый, непреходящий, бессмертный»: **λ̅τ̅τ̅α̅κ̅ο̅** «неуничтожаемый, непреходящий, бессмертный» BG.

βάσανος «мучение, страдание» CG I 36,15: **κ̅ό̅λ̅α̅σι̅ς** «кара, наказание» BG 71,2.

γνώσις «знание, познание, мудрость» CG I 117,9: **σο̅ο̅υ̅η̅** «знание, познание, мудрость» BG 123,3;

διϝφορά «различие, разница, отличие» BG 89,1; CG I 73,18: **ϝ̅ι̅β̅ε̅** «изменение, разница, различие» CG I 97,18.

διϝφορά «различие, разница, отличие» CG I 78,12: **ϝ̅ο̅β̅ε̅** «изменение, разница, различие» BG 97,4; CG I 103,5.

διώκειν «гнаться за, преследовать» CG I 29,16: **π̅η̅τ̅ η̅σ̅ω̅** = «гнаться за, преследовать» BG 59,11.

δύναμις «сила, мощь» CG I: **δ̅ο̅μ̅** «сила, мощь» BG.

δύσκολον «затруднение, трудность» CG I 33,1: **μ̅ο̅κ̅ξ̅** «затруднение, трудность» BG 64,19 (либо прилагательное «трудное»?).

ἑβδομάς «семёрка» CG I 18,7: **μ̅ε̅τ̅σ̅α̅ϝ̅ε̅** «семёрка», «седмица» BG 42,8.

εἰλικρινές «чистый, непорочный» CG I: **ἵ̅τ̅ἅ̅β̅ο̅** «чистый, непорочный» и **η̅η̅ξ̅ ἵ̅τ̅ἅ̅β̅ο̅**, букв. «полный чистоты, непорочности» BG; греческое слово тоже однажды встречается в BG как **α̅λ̅ι̅κ̅ρ̅ι̅ν̅ε̅ς**.

ἔκστασις «уход, убыль, помешательство» CG I: **ἔ̅β̅ω̅ε̅** «забывчивость, беззаботность, сон» BG, точнее см. текст.

ἐλθεῖν «приходить, прибывать»; **ἰ̅ε̅λ̅ο̅ε̅**, возможно, с утраченным первым слогом, CG I 8,5: **ε̅ι̅** «приходить, прибывать» BG 28,4.

ἐνθύμησις «размышление, обдумывание, соображение» CG I 14,11; 15,4; **μ̅ε̅ε̅υ̅ε̅** «размышление, мысль» BG 36,18; 37,12; греческое слово часто встречается в BG.

ἐπεὶ «ибо, так как, потому что» BG 57,15: **ε̅β̅ο̅λ̅ χ̅ε̅** «ибо, так как, потому что» CG I 28,12.

ἐπεὶ «ибо, так как, потому что» CG I 11,8: **ε̅β̅ο̅λ̅ χ̅ε̅** «ибо, так как, потому что» BG 32,10.

ἐρμηνευτής «толкователь, переводчик» CG I 101,12: **ρ̅ε̅ϝ̅ω̅λ̅** «толкователь, переводчик» BG 94,16.

εὐδοκεῖν «соглашаться» CG I 14,19: **τ̅ω̅υ̅ἡ̅ ἡ̅ἡ̅μ̅α̅** = «соглашаться с» BG 37,1.

εὐχρηστος «полезный, подходящий, пригодный» CG I 28,23: **ϣαϥ** (**ϣοοϥ**) «полезный, подходящий, пригодный» BG 58,7.

θέλημα «воля, желание, похоть» CG I: **οϥϣϣ** «желание, любовь» BG.

ιδέα «внешность, наружность» CG I: **εινε** «наружность, видимость» BG.

ιδιον «свое, собственное» CG I: **ἴμιν ἴμο=** «свое собственное» BG 37,10.

ἴσον «равное» CG I (72,12); 96,8: **ϣηϣ** «равное» BG 87,2.

καθαρίζειν «очищать» CG I 33,8: **τῆβο** «очищать» BG 65,9.

καθαρόν «чистый, неоскверненный» CG I 117,9: **οϥλαβ** «чистый, святой» BG 123,3.

καιρός «время, пора, случай» CG I 37,9: **οϥοειϥ** «время, пора, случай» BG 72,6.

κακία; **μῆτаткаκία** BG 51,4: **ἵβαληт** CG I 23,22, см. текст.

καῦμα (?) «жар, зной» CG I 22,23: **κωρῑ** «огонь» BG 49,15.

κελεύειν «приказывать, велеть» CG I 17,17: **οϥερσαρνε** «приказывать, командовать, велеть» BG 41,12.

κηρύσσειν «объявлять, возвещать, провозглашать; звать, призывать; проповедовать, учить» CG I 37,21: **таϣεοειϥ** BG 73,2, значения те же.

κόλασις «кара, наказание» BG 71,2: **βάσανος** «допрос с пристрастием, пытка» CG I 36,15.

κολλᾶν «скреплять, связывать воедино; присоединять(ся)»: **τῳωβε** (**тоб=**) «присоединять(ся), объединять(ся); добиваться» BG 60,9.

λήθη «забвение» CG I 32,13: **ῥωε** «забвение» BG 64,2; ср. ἔκστασις «уход, убыль» и т. д.

λογισμός «соображение; рассуждение, размышление; разум» CG I 73,11 = 96,7: **меεϥε** «мысль, размышление, разумение, мнение, разум» BG 86,19.

λόγος «слово, суждение, мнение, усмотрение» и т. д. CG I 87,18: **меεϥε** BG 112,16; CG I 111,20, значение см. выше.

λόγος «слово, речь, положение, суждение, формулировка» BG 31,15.17: **ϣαχε** «речь, слово, предмет обсуждения, тема, дело» CG I 10,20.21.

μακάριος «блаженный» CG I 39,11: **маатс** «блаженная, благословенная» BG 75,10.

μακάριον* «блаженное, благословенное» BG 30,2: **маеiatϥ** CG I 9, 14, значения те же, что и выше, но род мужской.

μερίζειν «делать, разделять, разниться» CG I 18,12: **тϣϣ** «ограничивать, определять» BG 42,13.

με[ταβάλλειν (?) «менять, изменять» CG I 38,20: **ϣивε** «менять, быть изменённым» BG 74,11.

μηνύειν «указывать, показывать, сообщать, докладывать» CG I 106,8: **тсаво** «учить, вразумлять, показывать, указывать» BG 102,5; слову **тсаво** в BG соответствуют **οϥϣηῒ** «показывать, объяснять», **тамо** «извещать, информировать» и **χω** «говорить» в CG I.

μίμησις «подражание, воспроизведение, подобие; изображение» CG I 38,19: **ῑ πνεεϥε** «воспоминание, память; поминание, поминовение» BG 74,9.

* Существительные и прилагательные ср. р., заимствованные из греческого, в коптском, трактуются как формы м. р. Ср. р. в коптском как грамматическая категория отсутствует. — А. Ч.

μνήμη «память, воспоминание; упоминание» CG I 12,8: **ṙ** **пмееуе** BG 33,17, значения см. выше.

μορφή «вид, образ, форма; внешность, видимость» CG I 15,(7).11: **εἰνε** «внешний вид, выражение; схожесть, подобие». Греческое слово часто встречается в BG.

ὀνομάζειν «именовать, называть; звать; излагать» CG I 103,23: **моуте** BG 98,9, значения те же.

ὀργή «раздражение, гнев, злоба» CG I 33,12: **бонт** «гнев, ярость, злоба» BG 65,15.

ὀρθωσις «правильное руководство» или κατόρθωσις «успешное действие; завершение; добродетельный поступок» CG I 32,20: **тазо ератῆ** «правильное учреждение, правильный порядок», букв. «постановка на ноги» BG 64,10.

οὐσία BG 60,4: συνουσία CG I 30,4; значения см. в соответствующих местах по тексту.

παριδιδόναι «передавать» BG 69,6: **† [ετοото]γ** CG I 35,11, значение то же.

παρακαλεῖν «призывать, звать; просить; утешать» CG I 21,3: **сопс** «молить, умолять; утешать, успокаивать» BG 46,17; слову **сопс** в BG 51,5 соответствует **тввḗ** «молить, умолять, утешать» в CG I 23,22.

παριστάναι «подойти, стать» BG 34,10: **азе ератоу** «подойти, стать, стоять» CG I 12,18.

παράστασις «стояние (возле)», «предстояние» CG I 11,5.19: **азерат=** BG 32,6; 33,3, значение то же.

πειρασμός «искушение, испытание» BG 75,1: περιπασμός «отвлечение; хлопоты» CG I 39,3; возможно, ошибочно.

περιπασμός CG I: **πειρασμός** BG; см. предыдущую пару.

πλανᾶν «уводить в сторону, сбивать с пути, вводить в заблуждение» CG I 34,15; 74,5: **сврῆ** BG 67,13; 89,18, значение то же.

πλήρωμα «наполнение; исполнение, завершение; полнота; общее число, сумма» CG I: **хок** BG, значение то же.

πλησμονή «наполнение, насыщение, пресыщение» CG I 33,13: **си** «полнота, избыток, пресыщение» BG 65,16.

πρόγνωσις «предвидение, предсказание» BG 28,18: **фрῑп нсооуῑн** CG I 8,17, букв. «первость знания»; но и в BG часто встречается коптское выражение.

πρόνοτος «предбывший» CG I 75,8 = 99,9: **петшооп хинῆ сорῑп**, букв. «бывший прежде первости начала» BG 91,12.

πρόνοτος «предбывший» CG I 27,2: **прῶτος** «первый, изначальный, первоначальный» BG 55,16.

προπάτωρ «праотец» CG I 75,2 = 99,1: **фрῑп нῆшт** BG 91,3, значение то же. В BG 90,17 и в обоих параллельных местах в CG I стоит греческое слово.

πρωτάρχων «первый владыка/вождь/царь, первый архонт» BG и CG I: **зоуεит нархω** CG I и BG, формально значение то же.

πρωτογενέτωρ «прародитель, прашур, предок» BG: **форῑп нхпо** CG I, здесь: «первородивший», т. е. «прародитель».

πῶς «как, каким образом» BG 90,2: **нлш нзе** CG I 98,11, значение то же; коптское выражение, естественно, часто встречается и в BG.

σιγή «молчание, безмолвие» CG I: **каршс**, букв. «придержание рта своего» BG.

σπήλαιον «пещера, скальный склеп» CG I: **мзлоу** значения те же в BG.

συζυγία «совокупление, любовная связь» BG 95,3; **ⲛⲟϥϩⲃ** CG I 101,18, значение то же.

σύζυγος «подруга, партнёрша, супруга» CG I 101,16; 102,14: **ϣⲃⲉⲣⲉ** «подруга, партнёрша» BG 94,19; 96,5.

συμφωνεῖν «соглашаться, согласовываться, соответствовать» BG 102,16 = CG I 81,22: **ϥⲓ ⲙ̅ⲛ̅** CG I 106,16, значения те же; греческое слово часто встречается в CG I. συνουσία CG I 30,4: οὐσία BG 60,4, см. текст.

σφάλλιν «делать шатким, колебать, качать, расслаблять; обманывать, ошибаться» CG I 35,7: **ⲥⲗⲁⲧⲉ** «спотыкаться, скользить» BG 69,1.

τέλειος «полный, совершенный, законченный, доведённый/дошедший до конца» BG 28,11: **ⲉⲧⲭⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ** CG I 8,12, те же значения. Греческое слово часто встречается в BG и CG I.

τέρπεσθαι BG 101,13; 116,18 = CG I 81,15; 89,21, означает примерно то же, что и **ⲣⲟⲟϥⲧ** CG I 105, 24; 113,25, а именно: «быть довольным, готовым; желать».

τιμᾶν «почитать, чтить, уважать, ценить» CG I 11,7: **ⲧⲁϥⲟ** BG 32,10, значения те же.

τιμῆ «достоинство, честь, почёт, почитание» CG I 11,8: **ⲧⲁϥⲟ** BG 32,10, значение то же.

τόπος «место» CG I 16,4: **ⲙⲁ** BG 39,1, значение то же; греческое слово встречается в BG четыре раза.

τροφή CG I 27,9.10 и τρυφή BG 56,4.5, значения см. по тексту; никаких коптских соответствий не найдено.

τρυφή: τροφή, см. предыдущую пару.

τύπος «форма, образец, вид» BG 116,3; CG I 24,3: **ⲥⲙⲟⲧ**, «форма, образец, подобие» CG I 113,15; BG 51,10; ср. также в выражениях **ⲙ̅ⲛ̅ⲧ̅ⲩ̅ ⲧϥⲧⲟⲥ** CG I 15,8: **ⲛⲁϥⲉⲓⲛⲉ ⲁⲛ** BG 37,16; то и другое — «несравнимый, несравненный», греческое слово употребляется в обеих рукописях.

ὑπηρεσία «служение, служба» CG I 77,22; 88,23: **ϣⲏϣⲉ** BG 96,1; 115,7 = CG I 102,11; 113,5, значения те же.

ὑπολύεσθαι «развязывать, освобождать от пут; расслаблять; снимать»; **ϩϥⲧⲓⲟⲗϥ** (то же, но коптским письмом. — *А. Ч.*) CG I 23,15; **ⲟ ⲛⲁⲣⲓⲛⲟⲛ** (ἀργόν «бездеятельный») BG 50,15, см. текст.

ὑποουργεῖν «оказывать услугу, помощь, угождать» CG I 32,15: **ⲣ̅ ϩⲟⲃ ϩⲁⲣⲁⲧ** = BG 64,5, см. текст.

ὑστέρημα «недостаток, скудость, нужда» CG I: **ϣⲧⲁ** «недостаток, порок, ошибка» BG; в BG в этом значении используется только **ϣⲧⲁ**, но в CG I наряду с греческим словом употребляется часто и **ϣⲟⲱⲧ** «нужда, нехватка», дважды **ⲃⲣⲱϩ** «нужда, потреба» и один раз - **ϣⲧⲁ**.

φρόνησις «здравый смысл, рассудительность, ум» BG 112,10 = CG I 87,13: **ⲙ̅ⲛ̅ⲧⲥⲁⲃⲉ** «мудрость» CG I 111,17; в обратном порядке: греческое слово используется в CG I 73,10; 87,16; 96,5, а коптское — в BG 86,19; 112,13 = CG I 111,18.

χάρις «благосклонность, милость, благодеяние, дар» BG 88,12; 122,18: **ϩⲙⲟⲧ** CG I 97,12; 117,7, тот же круг значений. Греческое слово выступает в CG I, а в BG в этом же значении встречается коптское слово **ϩⲙⲟⲧ**.

χρόνος «время» CG I: **ⲟϥⲟⲃⲉϣ** «время» и **ⲥⲛϥ** «время» BG.

χωρεῖν «идти, уходить, направляться, начинаться» CG I: **вжк** «идти, уходить, направляться» и **ϣωπε** «случаться, происходить» BG.

χωρίς «без» CG I: **εχн-** «без» BG; в BG χωρίς встречается один раз.

Даже при поверхностном взгляде на этот список становится ясно, что соответствие «греческое слово в CG I: коптское слово в BG» выдержано чётче, чем обратное. Естественно, этот список ни в коем случае не подменяет собой исчерпывающее исследование по способам перевода греческих оригиналов на коптский. Такое исследование было бы, однако, сейчас едва ли уместно и, более того, преждевременно.

Язык произведений, собранных в BG, можно охарактеризовать как выдержанный (унифицированный, стандартный) саидский диалект коптского языка, который, впрочем, всё-таки подвержен разного рода отклонениям от нормы классического саидского диалекта. Последнее явление наблюдается в следующих случаях:

- мац-** (вместо нормативного **мец-**. — *А. Ч.*), то же и с другими местоименными суффиксами в составе парадигмы префиксального спряжения «отрицательного настоящего обыкновения», например, в 82,8; 89,14; 93,7; 101,12.
- нац-** и т. д. — префикс спряжения имперфекта (наряду с нормативным саидским **нец-** и т. д.), см. 28,17; 37,16; 73,3.
- нтарεц-** префикс спряжения темпоралиса (наряду с нормативным саидским **нтерεц-** и т. д.), см. 8,11; 9,5.20; 28,7.16; 29,2; 60,3.
- ṛ-** перед греческими глаголами (вспомогательный глагол «делать» в status *nominalis*. — *А. Ч.*) наряду с чисто саидской конструкцией без вспомогательного глагола **ṛ-**, см. 8,2; 9,6.15.17.22.23; 15,12; 17,13; 18,8; 56,17.
- Краткая форма определённого артикля перед двусогласным началом субстантивной словоформы варьирует: наряду с нормативным саидским **πε(-, те-, не-)**, наблюдаем как **тпроноια** 27,10, так и **тепроноια** 31,3 (где **т-/те-** — формы ж. р. ед. ч. — *А. Ч.*).
- пе-** притяжательный артикль (*Possessivartikel*) ед. ч. ж. р. 2-го л., см. 10,16; 130,3; 131,2,3 (при нормативной парадигме **поу-, тоу-, ноу-**. — *А. Ч.*), ср. ниже.
- поу-, тоу-, ноу- ḿмау** } в роли притяжательного артикля 3-го л. мн. ч. (наряду с нормативными саидскими **пеу-, теу-, неу-**), ср. выше; см. 7,6; 36,9; 48,10; 56,7.
- сак=** вместо нормативного саидского **сок=** 15,1.
- εн** 90,16, в остальных случаях нормативная форма постпозитивного компонента саидского отрицания **ан** (**ḿ...ан**, ср. фр. *ne...pas*. — *А. Ч.*).
- метε** 94,13, обычно же нормативное саидское **мате**.
- реϣε** 101,3, обычно же нормативное саидское **раϣε**.
- тсεε-** 87,14; 124,10, обычно же нормативное саидское **тсавε-**.
- наε** «сжалиться, испытывать жалость, жалеть» 25,21; 51,7; 122,1, обычно же нормативное саидское **на**.
- ха2ме** 82,14 наряду с правильным саидским **ха2ḿ** 106,5.
- оухаите** 69,13, обычно же нормативное **оухаи**; ср. ахмимские и субахмимские формы **оухεте** наряду с **оухεи**.

Ἰπϣα	«весьма, очень» 9,6; 20,6, наряду с этим нормативное саидское εματε 29,19.
οϋρντε	«ступня» 126,16 (чаще οϋερнте . — А. Ч.).
μαε-	префикс для образования порядковых числительных, наряду с нормативным саидским μεε- , см. примеры в словаре.
εμαετε	наряду с нормативным саидским αμαετε .
ϣωε	50,4 при саидской норме ϣω (ϣωε — архаика. — А. Ч.).
αρεε	постоянно пишется вместо нормативного саидского εαρεε ; субахимское αρηε .
ερ-	преформатив перфектной относительной формы (<i>perfektives Relativum</i>), см. 25,4, которая вне субахимского диалекта встречается обычно лишь в (саидской) Пистис София (<i>Pistis Sophia</i>) и в рукописях CG (характерна для так называемого среднеегипетского диалекта. — А. Ч.).
εσα-	64,8 и εσα- (так ли?) 54,2 как префиксы спряжения футурумов II или III.
ταμα-	10,8 (обычно нормативное саидское ταμε-); ср. AKG § 99 b Bem.
οϋϣωε	103,18; 115,13; 124,12 (наряду с чисто саидским οϋϣω).
ιννε	«правда, истина»; это слово почти повсюду пишется именно так. Нормативная саидская форма με встречается только два раза.
οϋνε	в μεεμῆτοϋνε «одиннадцатый» 40,17.

Вышеуказанные словоформы характерны для субахимского диалекта. Он известен нам в наиболее сохранившемся виде преимущественно из Деяний Апостола Павла (*Acta Pauli*)¹², из перевода Евангелия от Иоанна¹³ и из манихейских текстов¹⁴. Стоит ещё раз подчеркнуть¹⁵, что эти тексты значительно разнятся по языку. Вышеперечисленные словоформы встречаются и в ахимском диалекте, последние же девять — только в субахимском, да и то преимущественно в манихейских текстах.

Далее, в BG генитив обозначается посредством **ἴτε**, тогда как в классическом саидском — при помощи **ἱ**, например: 29,9; 86,14; 107,16; 120,5; 121,18. Свободное употребление **ἴτε** в качестве экспонента генитива характерно для северных диалектов (бохейрского и файюмского). В ахимском диалекте **ἴτε** трактуется вольно. В классическом саидском и в субахимском — в Деяниях Апостола Павла и в Евангелии от Иоанна — употребление **ἴτε** регулируется определёнными правилами. Но в манихейских текстах **ἴτε** употребляется широко. Что же касается BG, то здесь свободное употребление **ἴτε**, вероятно, объясняется влиянием субахимского говора.

Помимо вышеотмеченных отклонений от нормативного саидского, в текстах BG можно зафиксировать и довольно частое отклонение фонетического или мор-

¹² *Schmidt Carl*. *Acta Pauli*. Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrussammlung II. Leipzig 1904. Zweite, erweiterte Ausgabe ohne Tafeln 1905.

¹³ *Sir Herbert Thompson*. *The Gospel of St. John according to the earliest Coptic manuscript*. British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account, 29th year, 1923. London, 1924.

¹⁴ *Schmidt C. und Polotsky H. J.* *Ein Mani-Fund in Ägypten*. Sb B 1933/L. Berlin 1933. *Manichäische Homilien* (Polotsky), 1934. *A Manichaean Psalm-book II* (Allberry), 1938. *Kephalaia I* (Böhling), 1940 (все изданы в Штутгарте). Но и тот диалект, на котором написаны «несаидские» тексты из состава CG, по всей вероятности, отражает какой-то субахимский говор.

¹⁵ См. хотя бы рассуждение Карла Шмидта в *Mani-Fund*. S. 10.

фологического характера, типичное в основном для файюмского диалекта, а именно: удвоение **н** перед гласными в начале слова (анлауте). Перед **оу**: 17,7; (31,11); 38,9; 39,2; 44,5; 48,16; 70,11; 73,19; 78,16; 95,14; 103,13; 105,10; 114,4; 119,2; 124,5; 128,5; перед **а**: 8,8; 9,7; 10,6; 43,4; 46,2; 49,17; 93,5; 94,10; 108,17; 116,15; 125,5; перед **е**: 15,11; 16,2; 32,12; 36,4; 70,10. Ср. Chrest F3; DG § 7i, 2; DG² § 21. В отношении различных языковых особенностей субахмимских текстов можно легко предположить, что на их составителей влиял некий субахмимский говор, в котором обычно имело место удвоение **н** перед гласными в начале слова. Намёки на это обстоятельство содержат сами субахмимские тексты: наряду с **ннү**, они, например, демонстрируют **нннү**. И даже написания **н̄а-**, **н̄еү-** и **н̄нү-**, встречающиеся в манихейских текстах, могут трактоваться именно так¹⁶.

Вследствие своей частой встречаемости все эти отклонения от нормы саидского диалекта можно считать равноправными вариантами. Поэтому едва ли правомерно говорить о некоем «смешанном» диалекте, перенявшем какие-то чужие формы и постоянно их употреблявшем. Колебания между саидскими и субахмимскими формами скорее показывают, что переводчик старался следовать норме саидского диалекта, но в ряде случаев — осознанно или нет — он был в сомнении относительно того, как всё-таки правильно написать. В любом случае, привычным для него был субахмимский диалект, вернее — говор, который был положен в основу языка манихейских текстов, неважно, был ли то родной для него язык или язык, на котором ему приходилось общаться.

Вероятно, отнюдь не случайно и то, что и тексты CG I, CG II, а возможно, и другие из собрания CG, демонстрируют одни и те же грамматические отклонения от классического саидского диалекта, т. е. те же самые, что имеют место в BG и поздних дополнениях в Кодекс Бруцианус (Codex Bruccianus = Bruc 39–44 и 139–141). Эти отклонения весьма характерны именно для субахмимского диалекта. Но и при всём том, наряду с отклоняющимися формами используются классические саидские формы, как это имеет место в BG. Совершенно очевидно, что в некоей местности, расположенной неподалёку от ареала распространения субахмимского диалекта, существовали довольно обширные общины гностиков.

Здесь следует обратить внимание на ещё одну языковую особенность текстов BG. Речь идёт о форме **н̄еү** «не мочь». Эта форма уже известна преимущественно из файюмских и нелитературных текстов (Crum Dict 541b), но используется она в несколько иных конструкциях, нежели те, что в BG. В BG она встречается четыре раза: дважды с именным и дважды с местоименным подлежащим.

Что касается **н̄еү** с местоименным подлежащим, то до сих пор были известны всего две конструкции такого рода: с последующими **та-**, **тек-** и т. д., типа **н̄еүта-**, **н̄еүтек-** и т. д., либо с предшествующим нормативным префиксом спряжения — утвердительного или отрицательного: **шакн̄еү**, **маүн̄еү**, **нпн̄еү**. BG демонстрирует ещё один вид спряжения: **н̄е** с местоименными суффиксами выступает как префикс перед основой **ш**: **ах̄нтс гар н̄еүш аз̄ератоу** (67,6) «(Сила входит во всех

¹⁶ Субахмимский диалект иногда демонстрирует ещё одну особенность, свойственную и файюмскому, а именно: заударное конечное **-и** вместо **-е**, например, в словах **еа†** «отцы» и **хаси** «быть высоким».

людей,) ибо без неё они не могут стоять; παί ε[τέ] νεψ φαхе εροоу (117,4) «те, о которых <они> не могут говорить»; παψ φαхе εροц (79,1 f.) «я не могу этого описать (= сказать)».

С именным подлежащим встречаются две различные конструкции. С одной стороны, в соответствии с вышесказанным, ннеψте- с именным подлежащим (пример из саидского диалекта см. *Crum Dict* 541b), а с другой — без те-, причём и здесь именное подлежащее следует непосредственно за неψ. На эту конструкцию Крам приводит пример из бохрейского диалекта: ḥmon neψ oḡromi ḥnē ... natḡ oḡem zre «ведь (действительно) не может ни один человек (вы)жить ... (если он) не может вкушать пищи». Эта конструкция встречается и в ВГ: παί ετ[ε] νεψ λαу ποуοиn нвал бшшт εзоуn εроц «(свет), в который не может взглянуться (всмотреться) никакой свет глаз<a>» (23,1 ff.), а также ουδε νεψ λα[γ] noi mnoц «и не может никто постичь (воспринять) его» (24, 19 f.).

Не подлежит никакому сомнению, что конструкция с местоименным подлежащим в том виде, в каком она выступает в ВГ (неψ), является исходной и древней. В соответствии с этим, *не-, не= следует рассматривать как вспомогательный глагол, идентичный, по-видимому, отрицательному футуруму III. Вторичный порядок слов (точнее, служебных и корневых морфем. — *А. Ч.*) при именном подлежащем, а именно: вспомогательный глагол + ḡ + подлежащее + инфинитив смыслового глагола, является вполне обычным в тех случаях, когда имеет место вспомогательный глагол, в том числе нне- (отрицательный футурум III), в сочетании с ḡ «мочь», равно как и вообще без ḡ «мочь», например, в кодиционалисе и в отрицательном конъюнктиве.

СОДЕРЖАНИЕ И АНАЛИЗ ТЕКСТОВ

Евангелие от Марии

Первое сочинение BG охватывает начальные 18 страниц и заканчивается на странице 19, строка 5, титулом «Евангелие от Марии»¹. К сожалению, текст сохранился очень плохо: отсутствуют первые шесть страниц и страницы с 11-й по 14-ю, т. е. в общем 10 страниц. Сохранились лишь 8 страниц, и даже они из-за лакуны в четыре страницы как бы разделены на две части.

Части Евангелия от Марии были переведены Карлом Шмидтом в PSd LXXXVIII f., а именно: 10,1–6; 17,11–15.18–21; 18,3–5.7–21; далее в Ryl III 22: 16,1–19,4. В заметке, помещённой в сноску, переведены ещё некоторые части. Весьма любопытно то обстоятельство, что сохранился фрагмент этого текста, написанный по-гречески. Возраст папируса (8,9 × 9,9 см), приобретённого в 1917 году в Оксиринхе, определяется издателем как «начало третьего века н. э.» (Ryl III 18 ff.). Греческий текст соответствует местам 17,5–21 и 18,5–19,5 коптского текста. Этот греческий текст нельзя рассматривать ни как своеобразное резюме коптского текста, ни как оригинал, положенный в основу греческого перевода, ибо коптский текст даже в таком кратком объёме содержит весьма значительные отличия. В этом нет ничего удивительного, ведь коптская рукопись по крайней мере на 200 лет моложе греческой. Ниже мы приводим греческий текст в том виде, в каком он был издан в Ryl III, но без разбивки на страницы и строки оригинала (стр. κα = коптская страница 17 со строками 5–21):

το λοιπον δρομου και [ρο]υ χρονου αιωνος αναπαυσιν
ε[ν] σιγη ταυτ[α] ειπουσα η Μαριαμμη εσιωπησε[ν] ως του σωτηρος
μεχρι ουδε ειρηκοτος Ανδρεας λεγε[ι α]δελφοι τι υμειν δοκει πε[ρ]ι
των {περι των}* λαληθεντων εγω μεν γαρ ου πιστευω ταυτ[ε]α τ[ο]ν
σ[ω]τηρα ειρηκεναι εδοκει γ[α]ρ ετε[ρ]ογνωμονειν τη εκ[ε]ιν[ου εν]νοια
περι τοιουτ[ω]ν πρα[γμα]των εξεταζομενος ο σω[τηρ] λαθρα γυν[α]ικι
ελαλει και <ου> φ[α]νερωσ ινα παντες ακουσα[μ]εν τι αξιολογωτερογ
α[·]ψ [- - (стр. κβ = коптск. стр. 18,5–19) του σωτηρος Λευε[ι]ς
λεγει Πετρω Πετρε α[ει] σο[ι] το οργιλογ[ο] παρακειται και αρτι
ουτως συνζητει[ς] τη γυναικι ως αντικειμενος αυτη ει ο σωτη[ρ]
αξιαν αυτην ηγησατο συ τις ει εξουθενων αυτην παντως γαρ εκεινος

¹ Ср. Till W. и Pugliese Carratelli G. Εὐαγγέλιον κατὰ Μαρίας в La parola del passato 1 (Napoli 1946), 260–279.

* {} Исключающие фигурные скобки используются применительно к греческому и коптскому оригиналам. — А. Ч. (Здесь из-за явной тавтографии.)

ειδως αυτην ασφ[αλ]ω[ς] ηγαπησεν μαλλ[ο]ν αισχυ(ν)θη[με]ν και ενδυσαμενφ[ι] τον τ[ε]λειον αν(θρωπ)ον εκεινο το προστα[χ]θη[εν] ημειν π[ο]ιησωμεν κηρυσ{ε}σ[ειν] το ευαγγ[ε]λιον μηδεν ο[ρ]ιζοντ[ε]ς μηδε νομοθετ[ο]υνητες ως ειπ[εν] ο σωτηρ [ταυ]τα ειπων ο Λεβ[ι]ς με[ν] απ[ε]λθων ηρχεν κη[ρ]υσσειν το ευαγγελι[ο]ν [κατα Μαριαμ]

«“Отныне, в течение времени века (= времени времён) прекращение в полном молчании”. Так сказав, Мария замолчала. И после того, как Спаситель сказал, говорит Апостол Андрей: “Братья, что вам кажется относительно слов Спасителя? Я не верю в это, что такое мог бы сказать Спаситель. Кажется, что это противоречит его замыслу об этих делах”. А Спаситель меж тем доверительно наклонившись, ненавязчиво говорил женщине (= Марии Магдалине), говорил неявно, но чтобы все могли услышать что-нибудь наиболее достойное <...> Спасителя. Левий говорит Петру: “Петр! Всегда у тебя у тебя что-нибудь злобное. Вот и теперь получается, что ты так говоришь с этой женщиной как противоречащий ей. Если Спаситель полагал, что она достойна, ты-то что ешь такое, чтоб унижать (= унижающий) ее?! Ибо в любом случае Он (= Спаситель), видя её, благосклонен к ней (= любит ее). Мы должны сильнее устыдиться (= больше смириться) и, став более совершенными (= облекшись в совершенного человека), то, что нам заповедано, давайте сделаем, а именно: возвестим Благоую Весть, никогда не раздражаясь и не устанавливая законы, как и сказал Спаситель”. Это сказав, Левий ушёл и начал возвещать Благоую Весть согласно Марии». (Перевод любезно предоставлен Е. Б. Новиковым*. Он же указал на то, что язык этого отрывка составлен на просторечном вульгарном жаргоне.)

Относительно этого греческого текста С. Н. Roberts в Ryl III 20 выразился так: «Стиль автора удивительно прост и почти груб и предполагает, что его знакомство с литературным греческим языком, даже, вероятно, с самой христианской литературой, было довольно поверхностным и что это сочинение не было предназначено для образованной публики. Имея в виду, что и текст, сохранившийся на коптском папирусе, далеко не лучшего качества, отклонения от стандартного саидского диалекта (S) предполагают, что, по всей видимости, существовала иная, гораздо лучшая по качеству, греческая версия, которая и имела хождение». Как показывает сравнение объёмов сохранившихся греческого и коптского текстов, греческая версия наверняка была несколько более пространной, чем коптская: на сохранившемся греческом папирусе страница текста объёмнее, чем страница коптского текста, и, наконец, 18-я страница коптского текста соответствует 22-й странице греческого текста.

В отличие от двух других гностических сочинений², сохранившихся в BG, в которых откровения изложены по вполне определённом плану (Спаситель появляется и даёт наставления), в очень коротком Евангелии от Марии наблюдается явное деление текста как бы на две части: в первой части (до конца страницы 9) воскресший Спаситель наставляет собравшихся учеников. В этой части данное сочинение совпадает с двумя другими. Но после того как Спаситель потребовал следовать ему и проповедовать Евангелие (8,19 ff.), он вновь исчезает, ученики же впадают в уныние и думают,

* Е. Б. Новиков скончался 13.04.01 г. — А. Ч.

² Ср. также Евангелие от Филиппа (NHC II) § 32, 55 b.

что они не смогут исполнить Волю Божью, ибо и самому Спасителю неоднократно оказывалась милость свыше (9,5 ff.). И только тогда именно Марии Магдалине удаётся, ссылаясь на непреходящую милость Спасителя, развеять уныние Его учеников.

Более того, ученики выражают твёрдое желание и далее следовать в своём учении за Марией, ибо именно она пользуется особым доверием у Спасителя и потому ей он дарует гораздо больше откровений, чем самим ученикам (10,2 ff.). Поэтому они просят Марию Магдалину проповедовать им откровения Спасителя, которые им ещё не известны. С этого места начинается вторая часть, а именно — повествование Марии (10,1 ff.). Как только Мария Магдалина рассказала ученикам откровения Спасителя, поведенные только ей, ученики тотчас же укрепились духовно настолько, что отправились в путь, дабы проповедовать Евангелие (19,1 ff.).

Благодаря чрезвычайно большому значению, которое уделяется Марии Магдалине в конце первой части и во второй части Евангелия от Марии, первостепенная роль Марии Магдалины как посредницы и провозвестницы гностического учения выглядит как особо подчёркнутая. Здесь она несомненно поставлена выше самих апостолов. Это находит своё постоянное выражение и в *Pistis Sophia*.

Несмотря на то что от этого писания сохранилось меньше половины, легко убедиться в том, что обе его части по своему содержанию абсолютно не связаны. Создаётся полное впечатление, что некогда имели хождение два очень коротких и изначально вполне самостоятельных произведения, которые затем из-за своей краткости были искусственно связаны в единое целое, хотя первоначально они не имели ничего общего. В первой части Мария Магдалина не играет никакой роли и выступает на сцену лишь в самом конце, когда она призывает к мужеству павших духом учеников. Скорее всего, этот пассаж возник в процессе объединения в единое целое обоих произведений, именно для того, чтобы композиционно объединить одну часть с другой, в которой Мария Магдалина играет центральную роль. Название «Евангелие от Марии» подходит поэтому фактически лишь ко второй части.

Насколько можно судить из сохранившегося текста, речь идёт в обеих частях Евангелия от Марии не о космологии, но о спасении. Из поучений Спасителя в первой части сохранились лишь ответы на два вопроса: о судьбе материального мира и о сути греха. Материя возвращается к своим собственным корням³ (7,3 ff.). Это значит, что она остаётся в материальном мире и там распадается, равно же и вновь возникает, не имея, таким образом, никакого значения для духовного мира, поскольку он для неё пребывает сокрытым.

Вопрос относительно «греха мира» (7,12) истолковывается Спасителем в том смысле, что, собственно, никакого греха и нет, только вы (люди) творите грех, ибо творите то, что для «естества» (φύσις) является противным, это и называется «грехом» (7,13 ff.). Под этим, по-видимому, подразумевается размножение (*Fortpflanzung*), которое признается единственным грехом. Дальнейшее указание на то, что поэтому к людям пришло «благо» (ἀγαθόν) и любое «естество» (φύσις), в котором содержится его собственный корень (7,17 ff.), указывает, по-видимому, на деяние Спасителя, который в человеке отделяет материальное от духовного, приводит ду-

³ Ср. Вгус 235,11 f.: *φωβ γαρ φωβ εσφαρεφουωζ ησα τεφουφνε* «ибо вещь всякая следует своему корню» («denn jegliches Ding folgt seiner Wurzel»), из неозаглавленного гностического сочинения (см. ННС II (126,35–127,5.14–17; 103, 23–28).

шу к совершенству посредством истинного знания (гносиса) и тем самым создаёт возможность того, чтобы душа после освобождения от материальной плоти навечно вернулась в царство света, свой отчий дом. Поэтому после рождения необходима смерть (7,21 ff.). Последующий смысл поучений (8,2 ff.) из-за лакун недостаточно ясен. Спаситель призывает учеников собраться с духом вследствие различных обликов «естества» (8,7 ff.). Вероятно, это должно означать, что душе, прикованной к материальной плоти, уготован иной жребий, чем самой плоти, из-за чего мы и страдаем. Тем и заканчиваются ответы Спасителя.

На просьбу апостола Петра (10,1 ff.) Мария Магдалина выражает готовность поведать апостолам откровения Спасителя, поведенные им ей (10,8 ff.). Спаситель явился ей вторично и ответил на её вопросы. Но до нас дошёл лишь первый вопрос Марии относительно видения Спасителя воочию — видит ли человек Его «душой» (ψυχή) или «духом» (πνεῦμα)? (10,17 ff.), и самое начало ответа. Спаситель отвечает, что видение Спасителя является «разуму» (νοῦς), стоящему между ψυχή и πνεῦμα (10,20 ff.). К сожалению, далее идет лакуна в четыре страницы. На следующей сохранившейся странице (15) Мария Магдалина продолжает излагать то, что ей поведал Спаситель, явившись как видение. То, что это следует понимать именно так, вытекает из содержания места 17,7 ff.: Мария прекращает повествование, ибо она закончила пересказ откровений Спасителя, сообщённых ей лично.

После лакуны, в начале страницы 15, мы застаём душу в беседе со второй «властью» (ἐξουσία). Выясняется, что после этого она переходит к третьей (15,10 ff.), а затем и к четвертой ἐξουσία, чем её блуждание и заканчивается. Эти ἐξουσία враждебно противостоят душе, но оказываются всё же абсолютно невластными в конечном итоге.

Ясно, что речь здесь идёт о душе, стремящейся к царству света и освобождённой от сугубо материального тела. Силы невластные, но враждебно противодействующие душе, могут являть собой лишь силы материального мира.

Имя первой ἐξουσία не сохранилось. Вторая именуется как «желание» (ἐπιθυμία) (15,1), третья — как «невежество» (15,12), а четвертая пока не названа (16,4). Сказано лишь, что она имеет семь обличий, которые тоже перечислены (16,4 ff.). То, что при этом опять выступает ἐπιθυμία и «невежество», гностиков, вероятно, не смущает. После перечисления семи обличий четвертой ἐξουσία говорится: «Это семь [μετ]ουσία (?) “владычеств” (?) “гнева”» (ὀργή) (16,12–13), откуда следует, что четвертая сила именуется (ὀργή). Относительно семи обликов (μορφαί) см. ниже.

Под четырьмя враждебными силами могут, видимо, пониматься лишь четыре сущности, соответствующие таким сугубо материальным элементам, как земля, вода, огонь и воздух. Эти сущности в Апокрифе Иоанна (55,4 ff.) именуются как ὕλη «материя», «тьма», ἐπιθυμία «желание» и «противостоящий дух» ἀντικείμενον πνεῦμα («антидух»?); последняя сущность в параллельном тексте CG I, — и это, впрочем, может быть даже уместнее, — именуется как ἀντίτιμον πνεῦμα «подражающий дух» («псевдодух?»).

Эти обозначения из Апокрифа Иоанна могут, вероятно, рассматриваться как равнозначные именам четырёх сил в том виде, в каком они сохранились в Евангелии от Марии. Имя первой силы утрачено. Не исключено, что оно соответствует имени ὕλη Апокрифа. Имя ἐπιθυμία «желание, страсть» является общим для обоих текстов. «Мрак, тьма» Апокрифа соответствует «невежеству», а именно — духовному невежеству. Имени ἀντίτιμον πνεῦμα, т. е. духу, постоянно подстрекающему

людей к греху, соответствует имя ὀργή «гнев, ярость», т. е. дух, оказывающий на людей столь же пагубное воздействие.

Человеческая душа была как бы опутана сугубо материальной оболочкой (телом), которую семь ἔξουσίαι образовывали из четырёх материальных элементов (54,11–55,13). Созревшая же душа освобождается и, будучи свободной от всех материальных пут, возносится в царство света, воспаряя мимо четырёх сил, соответствующих четырём материальным элементам, из коих состояло её тело, раз и навсегда покинутое ею.

Силы материального мира в подвластной им сфере стараются остановить вознесение к царству света ускользающей от них души. То, что говорит при этом первая сила, и то, что отвечает ей душа, не сохранилось. Вторая сила упрекает душу в том, что она не видела, как душа нисходила из царства света в материальный мир (15,2). Таким образом, по мнению второй силы, душа пришла не из царства света, она — брэнное существо и должна пребывать в материальном мире, подвластном земным силам. «Почему же ты лжёшь? Ты ведь принадлежишь мне!» — говорит вторая сила душе (15,4 f). Душа парирует (15,6 f): «Я видела тебя, ты же меня не разглядела и не узнала». Это означает, что когда человеческая душа появилась в брэнном мире в виде материального тела, материальная сила душу не разглядела и потому не признала в ней искру Божью, вышедшую из царства света. После вышесказанного душа созревшего до Спасения человека должна, вероятно, признать истинный, т. е. преходящий, характер всего земного.

Третья сила спрашивает душу, когда та возносится в царство света, куда и откуда она идёт, и указывает на то, что та «захвачена» (15,15). Глагол *amaɣte*, переведённый здесь как «ergreifen — захватывать», означает также «erfassen, packen, zu einer Leistung heranziehen, beherrschen — хватать, схватывать, охватывать, овладевать, завладевать, понуждать к чему-либо» и т. д. Здесь, вероятно, имеется в виду, что душа в своей брэнной телесной оболочке привязана силами (durch die Mächte) к материальному преходящему миру и обречена ими подчиняться ему. И хотя душа прямо не признаётся (вышеназванными силами) как существо высшего порядка, т. е. как относящаяся к царству света, но (негласно) признаётся истинный порядок вещей, а именно, что всё (вся вселенная), т. е. весь материальный мир со всеми его предметами и существами, находятся ли они на земле или на небе, — всё это обречено на распад и разложение, т. е. на гибель.

Теперь уже четвёртая сила спрашивает душу, откуда и куда та направляется, называя её при этом «убийцей» и «победительницей мест» («Menschentöterin» und «Orteüberwinderin») (16,14 ff.). Вопросы «откуда» и «куда» должны, вероятно, свидетельствовать о том, что вознесение души из царства материи в царство света, по мнению четвертой силы, недопустимо. Обозначение души как «убийцы» должно, вероятно, означать, что душа самим фактом того, что она навсегда расстаётся с телом, «убивает человека», умерщвляя его тело. Гораздо труднее понять, какие же именно «места» имеются в виду, когда речь идёт о душе — «победительнице мест». Не исключено, что это какие-то места, подвластные четырём материальным силам, которые «побеждены душой».

Ответ души указывает на четыре узы, которые прежде удерживали её от вознесения в царство света, а теперь исчезли. И здесь мы имеем дело с четвёркой. Тем

самым, вероятно, подразумеваются всё те же четыре материальные силы, под властью которых прежде пребывала душа, а теперь освободилась. Любопытно, что поимённо названы вторая сила «желание, страсть, алчность» (Begierde) и третья сила «невежество» (Unwissenheit), но находятся они теперь на третьем и четвёртом месте соответственно (16,17–21). «Что меня держит?» (букв. «хватает — faß»), т. е. «что меня удерживает в материальном мире?» «Что» следует, вероятно, понимать как некую персоналию, как некую «силу, власть» и, соответственно, переводить не как «что», а как «кто». Глагол «хватать — faßen» следует, видимо, понимать в том же смысле, что и глагол «хватать — ergreifen», см. выше («Кто меня удерживает?» — «Кто мною владеет?» — примерно в таком интервале значений. — А. Ч.). Если понимать это в смысле «Что (или «кто») меня удерживает (abwendet)?», то, вероятно, имеется в виду душа, которую удерживают от вознесения в царство света, т. е. от истинного знания. «Моё стремление / желание / алчность (Begierde)» следует толковать по отношению к объектам материального мира (Dingen der Welt), а «невежество» применительно к гностическому учению о спасении (Heilslehre) следует понимать как незнание истинной сути брэнного мира и путей спасения человеческой души. Всё это — четыре узы (пути, оковы и т. д.), которые некогда удерживали душу в брэнном и преходящем теле. Душа их теперь сбрасывает. Неспособность к познанию (17,3), т. е. состояние души, при котором она не в силах увидеть истину так, как её видят гностики, и потому погрязла в мирском и суетном, — явление преходящее (17,4). Четыре силы материального мира теперь уже не могут удержать душу на пути в царство света. Душа беспрепятственно устремляется к покою — ἀνύπλωσις (17,5 ff.).

Ответом души четвёртой силе оканчивается повествование Марии об откровениях Спасителя, сообщённых ей. Далее следует небольшое отступление, вполне укладывающееся в рамки сюжета и долженствующее лишней раз подчеркнуть значимость фигуры Марии Магдалины.

Апостол Андрей, тем не менее, не верит, что поучения Марии исходят от самого Спасителя. Они кажутся ему слишком экстравагантными. Тогда он обращается к другим ученикам и просит их высказать своё собственное мнение по этому поводу (17,10 ff.). Апостол Пётр вторит ему. Но его аргументы носят не столько вещественный, сколь личностный характер. Он не может поверить, что Спаситель предпочёл своим ученикам какую-то женщину и что дал Марии откровения, о которых сами ученики ничего не знали (17,15 ff.).

Налицо вставной сюжет, центральными персонажами которого являются апостолы Андрей и Пётр. Подобное наблюдается и в Pistis Sophia. Там именно апостол Андрей несколько раз не мог понять смысл откровений Спасителя, либо они доходили до него слишком долго, см. PS 247,22 ff.; 252,14. Пётр же неоднократно демонстрирует своё недружелюбие по отношению к Марии Магдалине. Он, в частности, сетует на то, что из-за её назойливости в отношении Спасителя ученики лишаются возможности самим задать ему вопросы, см. PS 58,12 ff.; ср. 162,16 ff.; 377,14; ср. конец Евангелия от Фомы, изречение 114.

Мария с обидой отвергает домыслы о том, что свои собственные измышления она выдаёт за откровения Спасителя (18,1 ff.). Левий (= Матфей) одёргивает не в меру разошедшегося Петра. Ибо раз уж Спаситель отвёл Марии Магдалине столь почётное место, то сделал это исключительно из высших побуждений. Кому знать, как не Ему, что она за человек?! Только заносчивость Петра привела к тому, что тот

восстал против воли Самого Спасителя. Было бы лучше, если бы ученики совершенствовались себя и исполняли Завет Спасителя относительно проповеди Евангелия, а не сочиняли бы новые заповеди (18,6 ff.). Так снова устанавливается мир, и ученики отправляются проповедовать учение Спасителя.

Здесь мы не находим никакого указания на то, что речь идёт о чисто эзотерическом (тайном) учении, как это обычно имеет место — и даже подчёркивается — в других гностических сочинениях, в том числе и в Апокрифе Иоанна. Наоборот, дважды указывается, что ученики должны отправляться в путь, дабы проповедовать учение, причём не сказано ни прямо, ни косвенно, что учение предназначено не всему свету, но исключительно узкому кругу достойных избранных.

Коптский текст показывает, что Робертс был не прав, когда относительно греческого фрагмента Евангелия от Марии (Ryl III 19) он высказывался так: «Как только оканчивается наш текст — собственно Евангелие, так начинается эзотерическое учение какой-то гностической секты, написавшей это сочинение». Да, «Евангелие от Марии» здесь кончается. По крайней мере в коптской версии далее идёт другое гностическое сочинение.

Дополнение Х.-М. Шенке: см. также: *Hennecke E. / W. Schneemelcher. Neutestamentliche Apokryphen*³. I. 1959. S. 251–255; *Quispel G. Das Hebraerevangelium im gnostischen Evangelium nach Maria // VC. 11. 1957. S. 139–144; Wilson R. McL. The New Testament in the Gospel of Mary // NTS. 3. 1956/57. S. 236–243.*

Апокриф Иоанна

Второе сочинение в составе BG — не только наиболее протяжённое по своему объёму (59 страниц; 19,6–77,7), но и наиболее ясное по композиции и самое значительное в философском смысле из дошедших до нас в этом сборнике гностических сочинений, а потому с полным правом может считаться самым ценным и наиболее интересным. Понимаю этого в общем и целом довольно ясного изложения способствует то обстоятельство, что первую половину этого сочинения, вне сомнения, использовал Иринея в качестве источника для главы своего собственного сочинения, озаглавленного как «Adversus haereses» («Опровержение ересей»). Этот факт досконально исследован Карлом Шмидтом в статье «Irenäus und seine Quelle in adv. haer. I, 29» (Phil 315–336)⁴. Он перевёл там также часть Апокрифа, от начала и до

⁴ Это сочинение подвергнуто анализу в работе: *Baynes Ch. A. A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus (Cambridge 1933). E. Klebba, наоборот, не был знаком с этой работой, когда в своей книге «Des heiligen Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien» // Des heiligen Irenäus ausgewählte Schriften ins Deutsche übersetzt, I. Band, Bibliothek der Kirchenväter (Kempten und München 1912). S. VI, касаясь первого доклада К. Шмидта в Sitzungsberichte der Berliner Akademie (1896), он предположил, что источником для сочинения Иринея явилось Евангелие от Марии. Такое мнение восходит к первоначальному заблуждению самого Карла Шмидта, которое он сам же затем и исправил, расположив в должном порядке листы Кодекса (Phil. 317 f.) А. Ч.: относительно сочинения Иринея см. также: *Lefort L. Th. La littérature égyptienne aux derniers siècles avant l'invasion arabe. Chronique d'Égypte 12 (1913) 321.**

места 44,18. Апокриф Иоанна особенно интересен тем, что во второй части, не использованной Иринеем, последовательно излагается позиция гностиков относительно библейского повествования о сотворении мира, рас и всемирном потопе⁵.

Среди сочинений рассматриваемой здесь школы гностического учения Апокриф Иоанна, содержащий в себе вполне самодовлеющую систему этого учения, играет выдающуюся роль, что видно хотя бы из того, что в дошедшей до нас гностической библиотеке из Хенобоскиона сохранилось целых три версии этого апокрифа! Одна версия, которая из всех прочих стоит ближе всего к таковой BG, — это первое сочинение в составе CG I. Две другие, гораздо более обширные и весьма отличные от версий BG и CG I, содержатся в CG II и CG VII. Для детального сравнения с нашей версией (BG) можно пока что привлечь лишь версию CG I. (Дополнение Х.-М. Шенке: Теперь это не так. См. издание: *Krause M. / P. Labib. Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo // ADAIK. Koptische Reihe 1. Wiesbaden 1962*). Два других текста до сих пор остаются недоступными. Невозможность подвергнуть критическому анализу сразу все известные, в том числе длинные, версии, несомненно, наносит ущерб нашему исследованию, ибо именно две недоступные версии, во-первых, являются наиболее объёмными, а во-вторых, очень сильно отличаются от версии краткой.

Здесь мы даём сравнительный обзор параллельных мест нашей версии Апокрифа Иоанна (BG) и версии того же апокрифа в CG I.

BG	CG I	BG	CG I	BG	CG I
19,6	отсутствуют	39,1	16,4	58,1	28,17
20,1	страницы 1–4	40,1	16,16	59,1	29,7
21,1		41,1	17,7	60,1	30,3
22,1		42,1	18,1	61,1	30,17
23,1		43,1	18,17	62,1	31,4
24,1		43,9	18,25	63,1	31,20
24,6	5,1	44,1	отсутствуют	64,1	32,11
25,1	5,18	45,1	страницы	65,1	33,3
26,1	6,14	46,1	19–20	66,1	33,16
27,1	7,9	46,14	21,1	67,1	34,4
28,1	8,2	47,1	21,5	68,1	34,20
29,1	8,21	48,1	21,22	69,1	35,7
30,1	9,12	49,1	22,10	70,1	35,24
31,1	10,6	50,1	23,3	71,1	36,14
32,1	10,25	51,1	23,19	72,1	37,6
33,1	11,17	52,1	24,13	73,1	37,20
34,1	12,11	53,1	25,3	74,1	38,11
35,1	12,26	54,1	25,20	75,1	39,3
36,1	13,18	55,1	26,13	76,1	39,18
37,1	14,13	56,1	27,7	77,1	40,7
38,1	15,12	57,1	27,24	77,7	40,11

⁵ Содержание Апокрифа Иоанна кратко рассматривается в работе *Doresse J. Nouveaux aperçus historiques sur les gnostiques coptes: Ophites et Séthiens. Bulletin de l'Institut d'Égypte 31 (le Caire 1949) 409–419*. Этот апокриф я подробнее рассматриваю в работе «Die Gnosis in Ägypten». *La parola del passato 12 (Napoli 1949) 231–250*, а также в «The gnostic Apocryphon of John». *The Journal of Ecclesiastical History 3 (London 1952) 14–22*.

Система мировоззрения, данная в развёрнутом виде в Апокрифе Иоанна, призвана ответить на два кардинальных вопроса: «как зло пришло в мир?» и «как человек может освободиться от него?». Не следует думать, что эти вопросы заданы, что называется, в лоб. Они как бы висят в воздухе, создавая фон, на котором развёртывается вся система мировоззрения гностиков. В той мере, в какой она может быть доступна современному европейскому исследователю с присущим ему менталитетом и понятийным аппаратом, гностическое мировоззрение можно, по-видимому, кратко изложить так.

Аксиомой является то, что Бог обладает всеми наилучшими качествами в их максимальной полноте. Поэтому абсолютное совершенство или добро лежит в основе созданного им и управляемого им мирового порядка. Но как тогда вписываются в эту картину все недостатки и несовершенства этого мира, и вообще зло, постоянно грозящее всему живому и терзающее его? Как же тогда столь совершенный, всесильный и всемилостивый Бог мог создать такой несовершенный и порочный мир? Ну а если мир при его создании был совершенным и свободным от всего дурного, то почему Бог при всём своём могуществе и доброте не воспрепятствовал злу и несовершенству, и позволил им столь широко распространиться по всему свету?

Различные системы мировоззрения по-разному отвечают на эти вопросы. Гностическое учение предлагает своё собственное решение. Этот несовершенный порочный мир не мог быть создан Богом, которому свойственны мудрость и доброта в высочайшей степени качества. А раз так, то мир — это творение хотя и могущественного, но весьма несовершенного и, самое главное, низменного и порочного существа, цель которого — направить все свои усилия на то, чтобы заставить страдать людей как можно больше. Поэтому мир таков, каков он есть.

Бог восседает на троне как нечто совершенно непостижимое для человеческого духа, как само совершенство, располагающееся над материальным миром и вне его. От этого Бога-Прародителя (Urgott) происходит целый ряд божественных существ света (göttliche Lichtwesen), организованных в некоторую систему. Последним из сотворённых им существ (сутьей или сущностей — das Wesen) явилась София (Мудрость). Но она, не спросив Бога, и даже не поставив его в известность, т. е. вопреки его воле или божественному миропорядку, породила новое существо (das Wesen), которое из-за проступка своей родительницы явилось на свет в виде дегенерата, безобразного и тупого. Мать устыдилась его и вытолкнула из божественного царства света. Этот выродок и явился творцом мира в Ветхом Завете, получив имя Ялдабаот (или Ялдаваоф). Он тут же создал себе сонм ангелов-служителей, и вообще весь мир, наш грешный, тленный и суетный мир. Силами Ялдабаота был создан человек по образу и подобию Божию. Но человек только тогда стал жизнеспособен, когда Ялдабаот вдохнул в него силу света, унаследованную им от своей матери. Всем прочим тварям такой силы дано не было. Так человек превратился в существо света и потому превосходит умом не только всех прочих тварей, но и самого Ялдабаота. Дабы удержать человека в своём подчинении, Ялдабаот придал ему грубую материальную оболочку (плоть, тело). Она и привязала его к материальному миру. Ялдабаот всеми силами стремится удержать в своём подчинении свет Божий, теплящийся в людях.

Вот здесь-то и начинается борьба за человека между божественными силами света и силами Ялдабаота. Из сострадания к свету, заключённому в материальную оболочку, на помощь человеку из царства света были посланы сперва Эпиноя (Мысль) Света, а затем Христос. Они просветили человека и задались целью вызволить его из пут материи, обратив его помыслы к царству света, дабы искра Божья в человеке — после того, как она оставит своё брренное пристанище — могла вернуться на свою прародину, в царство света. Но силы Ялдабаота делают всё, чтобы отвратить человека от стремления к царству света и полностью обременить его чисто мирскими заботами. В противовес божественному духу жизни, силы Ялдабаота сотворили Антимимон Пневма (Псевдодух, Подражающий Дух, Дух Подражания (?)) и впустили его в человека. Таковым является суетный помысел человека, отдаляющий его от всего божественного и заставляющий его искать мирских утех.

Если одержит верх божественный дух жизни и человек постигнет истинное знание, то после освобождения от своей материальной оболочки он сможет навсегда вернуться в царство света. Тело человека туда войти не сможет, как и всё материальное. Оно обречено на уничтожение (разложение). Плоть не воскреснет (7,1–8; ср. 79,3).

Но если Дух Подражания полностью овладеет человеком, то последний обречён перевоплощаться (заново рождаться) до тех пор, пока не постигнет истинного знания. Только тогда наступит полное освобождение (спасение). Стало быть, важнейшими предпосылками для спасения являются отказ от всего мирского и суетного и истинное знание. Правильный образ жизни достигается лишь при стремлении к царству света и к причастию самих ценностей истинного знания. О какой-то особой этике говорить поэтому не приходится.

Сюжетное обрамление учения таково: апостол Иоанн в задумчивости поднялся к храму на Елеонской горе, встретил там некоего фарисея и имел с ним краткую глубокомысленную беседу. После высказывания фарисея апостол Иоанн удалился в одиночестве и задумался о миссии Спасителя, размышляя вслух (19,6 ff.)⁶. И тогда разверзлись небеса, и Иоанну был явлен свет в тройственном обличи, причём сам Иоанн поначалу даже не понял, кто именно явился ему (20,19 ff.). К сожалению, эта страница настолько потрачена временем (стр. 21 рукописи), что далеко не всё удаётся прочесть и понять. Свет, который был явлен ему, был не кто иной, как сам Христос, представший перед ним сразу в трёх обличьях — «отца, матери и сына» (21,20 f., ср. 35,19). Явился он для того, чтобы поведать Иоанну откровение относительно прошлого, настоящего и будущего (22,2 ff.), с тем, чтобы тот, в свою очередь, передал это откровение тем, кто достаточно подготовлен, по крайней мере, своим соученикам (22,12 ff.).

Настойчиво проводится идея о том, что учение гностиков предназначено не для всех, но только для тех, кто подготовлен, для избранных, для единомышлящих — *’оцоплвѣмѣта* (см. 22,14; 75,18), которые в сочинении «Премудрость Иисуса Христа» именуется также «бодрствующими» (89,8) и «детьми (точнее по форме — «сынами») — *ἱψνρε* — божьими» (92,14). Они из тех (букв. из «рода,

⁶ До этого места повествование велось от третьего лица, затем — от первого, затем опять от третьего лица.

племени, поколения» — γενεά), кто не колеблется **ετε** **μασκim** («Geschlecht, das nicht wankt»)⁷. Относительно этого выражения следует привести для сравнения место из Евангелия от Марии, где Христос так приветствует Марию Магдалину, когда является ей как видение: «Привет тебе! (Это выражение можно перевести по-разному: «будь ты благословенна, привет тебе, добра тебе и т. д., см. Till KG § 284 B; Dict 74a). Да не дрогнешь ты, когда увидишь меня! (10,14–15), «Ибо эта тайна⁸ предназначена поколению, которое не дрогнет» (75,19–20; ср. 76,16), она должна быть передана им, да и то «в тайне» (75,18 ff.). Конкретное поручение Христа Иоанну в том и состояло, чтобы учение было записано и «надёжно хранилось» (76,7–9). Закончив свою конкретную миссию к Иоанну, Христос, перед тем как снова стать незримым, сулит проклятья всем тем, кто будет передавать это учение недостойным, да ещё и за материальное вознаграждение⁹ (76,10 ff.). Исходя из вышесказанного, слово ἀλόκροφον в заглавии сочинения следует переводить как «тайное учение, сокровенное учение — Geheimlehre» (Schmidt, Phil. 318). Наложив проклятья, Христос становится невидимым, а Иоанн начинает проповедовать вверенное ему учение своим соученикам (76,15 ff.).

Изложение самого откровения (учения) начинается с довольно пространного рассуждения относительно высшей божественной сути, т. е. Бога как такового. Он характеризуется как: «истинный Бог» (22,19; ср. 32,14), «отец вселенной» (22,20 и так же в «Премудрости Иисуса Христа»), «пребывающий превыше всего» (22,22); «вечный» (24,1; 25,13), «чистый свет» (25,12; 23,14; 25,14); «благой во все времена» (25,18), «благодетель» (25,19; ср. 52,19), «жалостливый / милостивый (die Erbarungsreiche)» (25,21.22; ср. 51,6) и многое другое. Поскольку же Бог есть нечто, находящееся вне человеческого опыта и познания, и потому никогда до конца не познаваем и не может быть точно охарактеризован никакими словами, то преобладают выражения отрицательного свойства, ибо легче и вернее сказать, кем и чем Бог быть не может, нежели что или кто он есть: его не видит око (23,2), никто и ничто не властно над ним (23,6), он невидим (22,21 и далее везде, см. регистр слов), он не имеет пределов = беспределен, безграничен (23,15), а потому необъятен, безмерен (23,19; 24,7; 25,13.22), непреходящ (24,9), он бесконечен и само совершенство (23,11 ff.), он несравненный (ἀδιάκριτος, т. е. даже нельзя сказать, что он в чём-то обладает наивысшими качествами, о нём нельзя судить никак, см. регистр слов и 23,17), неопикуемый (24,2.8), непостижимый (26,2) и невыразимый, несказанный (24,4). Наконец, он не совершенство, духовность или божественность, но нечто гораздо более высшего порядка, чем

⁷ Места, в которых встречается это выражение, отмечены в регистре слов. Ср. «избранное поколение — das auserwählte Geschlecht» Вгис 39, 5/6. Тексты CG I используют для передачи такого смысла наряду с коптским **ετε** **μασκim** греческое ἀσάλευτον «неколебимое» и равнозначное коптское **ατκim**. Имеются в виду люди, которые, будучи глубоко уверены в истинности гностического учения, неколебимо следуют ему, в отличие от тех, кто хотя и принял его, но потом отступил от него (ср. 70,9 ff.).

⁸ Под словом «мистерий» в этих старых сочинениях следует понимать не «культовое действие, обряд» (как в более поздних Pistis Sophia и Codex Brucianus), но само содержание гностического учения, т. е. «тайну», «сокровенное», предназначенное только для посвящённых.

⁹ Этот же запрет, но без проклятий, подробнее раскрыт в Вгис 100,9 ff. (начало второй книги Йеу-Йеу).

всё это (24,9 ff.); он ни ограничен, ни неограничен (24,13 ff.), ни телесен, ни бестелесен (24,16 f.); он не мал и не велик, он не имеет пространственных ограничений (24,17). Вообще нельзя сказать, что он такое, что он есть то-то и то-то, такой-то и такой-то; даже нельзя подобрать слов, чтобы хоть как-то его охарактеризовать, даже само слово «Бог» его не передаёт (23,3 ff.). Эти отрицания достигают своего апогея в утверждении, что Бог вообще есть ничто, из того, что существует, т. е. материально представлено, но он есть нечто высшее, чем всё то, что существует (24,20 ff.)¹⁰.

На странице 25 оканчивается учение о Боге как о высшей сути света (das höchste Lichtwesen). Христос смиренно заканчивает: «Что я могу сказать тебе о нём, непостижимом? Кто же может судить о нём со сказанных слов? (26,1 ff.). Познает его лишь тот, кто пребывал в нём» (26,13).

Ниже (26,19 ff.) излагается, как возникали все прочие сущности (суги, существа). Бог увидел своё отражение в чистой воде света (im reinen Lichtwasser) (27,1 ff.; ср. 48,4 ff. и 91,4 ff.). Так возник «лик незримого» (27,12; 29,10; 27,19), т. е. Барбело или ВарVELO (27,14), ж. р. Эта суть была названа Богом как ἔννοια — «внимание, мысль, понятие, представление» (27,5,18; 32,12) или как πρόνοια — «провидение, предвидение, намерение, умысел» (27,11; 28,10; 30,13; 31,4), а также как «совершенная» (27,14; 28,12; 35,20) или «первая сила» (30,13; ср. 27,9; 28,14). Но вопреки такому, казалось бы, значительному положению, Барбело (ВарVELO) в наших текстах не играет сколь-нибудь значительной роли. По просьбе Барбело Богом были созданы одна за другой ещё четыре сущности:

ἔννοια (коптского соответствия нет, перевод см. выше),

πρόνοιας «die erste Erkenntnis», букв. «первознание», т. е. «предвидение» и др. (28,6 ff.) (в основном переводится),

ἄφθαρσία «бессмертие, неуничтожаемость» (28,15 ff.) (коптского соответствия нет, хотя должно быть τμῆτατμοῦ),

αἰωνία ζωή «вечная жизнь — das ewige Leben» (29,1 ff.) (переводится всегда).

Каждое из этих существ (сущностей, сугей) вместе с прежде возникшими, славят Бога и Его Лик (Барбело). По ошибке не упомянута ἔννοια, которая здесь отождествлена с πρόνοια (28,9 f.)¹¹. Барбело, в отличие от этой Энной, названа «первой Энной» (27,18; 32,11 f.). Другая Энная, созданная по просьбе Барбело, оказывается, таким образом, «второй Энной», но именно так она нигде не называется. Одинаковые обозначения Барбело и этой второй Энной вынудили либо переписчика, либо переводчика вообще опустить сообщение о творении второй Энной, ибо можно было предположить, что в оригинале имеет место ошибка.

При глубоком созерцании Бога Барбело произвела на свет блаженную искру света (einen seligen Lichtfunken 29,18 ff.). Бог обрадовался этому вновь возникшему свету и помазал его своей благостью (μῆτ-χρηστός), и он превратился в Христа (30,9 ff.). В этом, вероятно, можно усмотреть попытку так называемой «народной этимологии», т. е. толкования одного слова через внешнее созвучие с другим, в данном случае слова Χριστός «Помазанник» посредством χρηστός «благой, добрый,

¹⁰ Подобные же попытки объяснить, что же всё-таки являет собой Бог, мы наблюдаем в Вгис 264 (сочинение без титула) и 270,15 ff. (гимн).

¹¹ Ср. прим. к 28,9.

хороший, честный, кроткий, полезный, знатный, изрядный, сильный». Оба слова пишутся одинаково в обычном сокращенном виде, а именно как $\overline{\chi\varsigma}$, и в произношении звучали одинаково или почти одинаково¹².

Благодаря Христу затем возникли:

νοῦς «мысль, ум, разум» (31,6 ff.) (не переводится),
 θέλημα «воля, желание» (31,13) (всегда переводится),
 λόγος «слово, речь» и т. д. (31,15) (не переводится).

Последующее место исправлено К. Шмидтом (Phil 325) вслед за Иринеем, у которого в этом месте сущности, созданные Барбело, расположены парами (σζυγία). Но ни в BG, ни в CG I о таком расположении нет и речи. См. прим. к 31,18 ff.

Бог «назначил» Христа Богом вселенной, передал ему всю власть и присущую только ему самому истину, и Христос принял бразды правления (32,12 ff.). Бог породил четыре больших светила (33,1 ff.). Каждое из четырёх светил имеет по три Эона (вечности), и получается такая картина (33,8 ff.):

- | | |
|---|--|
| 1. Светило: Ἀρμοζήλ (Хармозель) с вечностями (зонами): | χάρις «красота, слава, милость»;
ἀλήθεια «правда, истина» (переводится);
μορφή «облик, форма». |
| 2. Светило: Ὠροϊανήλ (Орой-аэль) с вечностями (зонами): | πρόνοια «провидение, предвидение, намерение, цель»;
αἰσθησις «чувство, восприимчивость»;
μνήμη «память, воспоминание» (переводится). |
| 3. Светило: Δαυειθε (Давитэ) с вечностями* (зонами): | σύνεσις «рассудок, понимание, знание»;
ἀγάπη «любовь»;
[ιδέα] «внешность, наружность, вид, идея». |
| 4. Светило: Ἠληληθ (Элелет) с вечностями (зонами): | τελειότης «совершенство» (то переводится, то нет);
εἰρήνη «мир, мирная жизнь», «покой»;
σοφία «разумность, мудрость, ум, знание». |

В гностическом сочинении, название которого не сохранилось (Bris 264,5 ff.), имена четырёх светил (ϣτοοῦ Ἰφωστῆρ) даются в следующем виде $\eta\lambda\eta\lambda\theta$, $\Delta\alpha\upsilon\epsilon\iota\theta$, $\omega\rho\iota\alpha\eta\lambda$, четвертое имя не сохранилось. В BM 1008 (Korp I D, S. 22 ff.) мы встречаем похожие имена, но в группах их больше четырёх. Строка 13: $\alpha\rho\iota\mu\eta\lambda$, $\Delta\alpha\upsilon\iota\theta$, $\epsilon\lambda\epsilon\lambda\theta$, $\epsilon\rho\mu\omicron\kappa\rho\alpha\tau\omicron\varsigma$. Это влечёт дальнейшие изменения, см. строку 45: $\mu\eta\eta\lambda$, $\Delta\alpha\iota\theta$, $\epsilon\lambda\epsilon\lambda\upsilon$, $\epsilon\rho\mu\omicron\kappa\rho\alpha\tau\omicron\varsigma$ и строку 105: $\alpha\lambda\lambda\iota\mu\eta\lambda$, $\Delta\alpha\upsilon\iota\theta$, $\epsilon\lambda\epsilon\lambda\upsilon\theta$, $\epsilon\rho\mu\omicron\tau\omicron\varsigma$. К тому же $\epsilon\rho\mu\omicron\kappa\rho\alpha\tau\omicron\varsigma$ и $\epsilon\rho\mu\omicron\tau\omicron\varsigma$ соответствуют, вероятно, $\zeta\alpha\rho\mu\omicron\zeta\eta\lambda$ в Апокрифе Иоанна, а $\alpha\rho\iota\mu\eta\lambda$, $\mu\eta\eta\lambda$ и $\alpha\lambda\lambda\iota\mu\eta\lambda$ — имени $\omega\rho\iota\alpha\eta\lambda$.

В PS 118 Христос приходит к Пистис Софии на помощь с четырьмя силами света ($\beta\omicron\mu\ \bar{\nu}\omicron\upsilon\omicron\iota\omicron\bar{\nu}$). Эти четыре светила именуются: $\mu\alpha$ (милость), $\mu\epsilon$ (истина), $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon\bar{\nu}\eta$ «справедливость, праведность» и $\epsilon\iota\rho\eta\bar{\nu}\eta$ «мир, мирная жизнь, покой» (PS 119,9 f.; истолкование 119,3 ff.). Поскольку три из них упоминаются среди двенадцати зонов

¹² Госпожа Dr. Treu в этой связи указывает на Nagack, Marcion² (TU 45) S. 343* (= 1. Aufl., 1921, S. 265*).

* «Эон» = «вечность», понимать же следует как «вечная идеальная сущность». Греч. Θ мы передаём как «т», хотя можно и «ф». — А. Ч.

четырёх светил Христа в Апокрифе Иоанна, а именно $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ (= $\mu\lambda$) «милость», $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ (= $\mu\epsilon$) «истина» и $\epsilon\iota\rho\acute{\iota}\nu\eta$ «мир», то, видимо, налицо определённая связь.

После перечисления четырёх больших светил с их зонами (вечностями; вечными сущностями) упоминается о сотворении Адама, первого совершенного и истинного человека (34,19 ff.)¹³. Тогда как здесь он возникает посредством божественной сути — существа нематериального мира света, позже (48,1 ff.) подробно рассказывается, как его формировали силы, сотворённые Ялдабаотом — существа материального мира. Здесь Адам появился, вероятно, благодаря вышеупомянутым четырём светилам. Христос ставит Адама выше первого великого светила — Хармозеля (35,6), а сына Адама Сифа, о рождении которого рассказывается уже позднее (63,14), — над вторым светилом — Оройазлем (35,20 ff.). Третье светило — Давитэ — является местопребыванием потомков Сифа, это души святых. Под ними подразумеваются гностики, достигшие совершенства в соответствии со своим учением. Четвертое светило — Элелет — является постоянным местопребыванием душ, которые хотя и узнали истинный путь, но пошли по нему слишком поздно (36,6 ff.). И хотя у Иринейя в этом месте говорится, что первый человек был сотворён «истинно рожденным» ($\omega\upsilon\tau\omicron\upsilon\epsilon\nu\acute{\eta}\theta\omicron$) (= Христом), но ничего не говорится об участии этих четырёх светил. Сказано лишь, что Адам (у Иринейя — Адамас) был связан с первым светилом.

София¹⁴, двенадцатый зон (ср. 34,7, отсюда Христос называет её в 36,6 «нашей ближней» (unsere Mitschwester)), пожелала породить существо, несмотря на то, что ни дух, ни её партнёр — «девственный мужской дух» (37,5) не только не давали на это своё согласие, но даже не знали об этом (36,16 ff.). Порождённое ею существо (суть, сущность) из-за незаконности своего рождения было «несовершенно и мерзко» (37,14), т. е. явилось полной противоположностью своей матери — существу света (Софии). От стыда мать удалила его от себя и окутала световым облаком, дабы никто не мог его узреть (38,1 ff.). Это существо было названо ею «Ялдабаот» (Ялдаваоф) (38,13 ff.). Есть у него и другое имя — Саклас (41,6 ff.; 42,11). Обычно по отношению к нему применяются такие эпитеты: «первый $\acute{\alpha}\rho\chi\omega\nu$ ¹⁵ (первый царь / архонт)», «первый $\acute{\alpha}\rho\chi\omega\nu$ тьмы» (40,2), « $\pi\rho\omega\tau\acute{\alpha}\rho\chi\omega\nu$ — первый архонт (царь)» или просто « $\acute{\alpha}\rho\chi\omega\nu$ » (69,8), «архонт (царь) сладострастия ($\pi\rho\acute{\omicron}\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$)» (51,3), « $\acute{\alpha}\rho\chi\upsilon\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\omicron\rho$ — верховный отец», «прародитель» (40,1), «верховный творец». Он многолик (vieltalig) (42,11), « $\alpha\upsilon\theta\acute{\alpha}\delta\eta\varsigma$ ¹⁶ — «самодовольный, самоуверенный, своенравный» (46,1) и является уродом тьмы (46,10).

Из некоего отдалённого места Ялдабаот начинает свою деятельность творца, результатом которой становится появление материального мира. Этот мир во всех своих проявлениях был создан по образу и подобию извечно существовавшего нематериального мира света (39,9 ff.; 44,5 ff.; 49,2 ff.). И наконец, Ялдабаот создал твердь как место своего постоянного пребывания (39,1 ff.), а потом —

¹³ Первый человек явился «образом незримого, т. е. Барбело».

¹⁴ Как самое младшее и наиболее далёкое от Бога существо света, София очень склонна нарушать божественный порядок. Ср. отступничество архонтов от света в PS.

¹⁵ Места приведены в индексе слов.

¹⁶ Отсюда возникает Аутадес (Authades) в PS. Там он является главным врагом Пистис Софии, но уже не отождествляется с Ялдабаотом.

двенадцать ангелов, каждому из них придал ещё по семь ангелов, а каждому из последних — по три силы. Если принять всё это буквально, то можно сделать такой подсчёт:

12 ангелов	12
каждому из них еще по 7 ангелов (7 x 12)	84
каждому из них по 3 силы (3 x 84)	252
<hr/>	
Итого	348

Но общее число ангелов устанавливается как 360¹⁷ (39,14 f.; ср. 50,18. И это притом что «сила» тоже приравнивается к понятию «ангел». — *А. Ч.*), стало быть, двенадцать ангелов отсутствуют. Не исключено, что каждый из первых двенадцати ангелов располагал по одной силе (тогда 12 + 12). Но не исключено и то, что в число 360-ти входят созданные позже семь царей небес (41,13 ff.) и пять царей преисподней (41,14 ff.).

Имена первых двенадцати ангелов, изображавшихся при помощи знаков зодиака, таковы: Яоф (Jaôth), Хермас (Hermas) (Око огня), Галила (Galila), Йовель (Jôbêl), Адонай (Adônaioi), Саваоф (Sabaoth), Кайнан (Kainan) и Каэ (Kaê) (Каин, приравненный к солнцу), Авирессине (Abiressine), Иовель (Jôbel) (sic!), Хармупияэль (Harmupiaêl), Адонин (Adônin), Белиас (Belias) (40,4 ff.). (На русский лад транскрибировать их можно по-разному. — *А. Ч.*) Их имена соответствуют их истинной природе (40,19 ff.). Под этим, вероятно, имеются в виду обычные названия знаков зодиака, которые не приведены, ибо и без того известны¹⁸. Следующее за тем примечание, что в течение времени они, с одной стороны, несколько ослабели, но с другой — затем вновь усилились (41,9 ff.), указывает на то, что имеются в виду звёзды, точнее — созвездия (Sterne bzw. Sternbilder).

Затем Ялдабаот поставил семь царей, чтобы они управляли небесами, расположив их над планетами (Planeten), распределяемыми по числу дней в неделе, а пяти царям Ялдабаот дал в царство «хаос преисподней» (41,12–15). Имена семи царей, управляющих планетами, восседающих на семи небесах и правящих оттуда вселенной (42,10), приводятся дважды (41,18 ff. и 43,13 ff.). При первом перечислении описывается даже внешний облик планетных царей: каждый имел своё собственное «лицо»¹⁹. Этим семи царям или «властям» (ἐξουσίαι) Ялдабаот придал по одной силе (43,6 ff.). При перечислении этих сил повторены имена этих семи ἐξουσίαι, правда, с некоторыми отклонениями. Позже эти семь ἐξουσίαι сотворили человека (48,14 ff.) и дали ему «души» (Seelen — ψυχαί). Эти души соотносятся с определенными частями человеческого тела²⁰. На основе вышесказанного можно составить такую таблицу:

¹⁷ Ср. PS 356,8 ff.: Над этими 360 ангелами властвуют пять планет.

¹⁸ Сравни два набора названий для пяти планет: общеупотребительные и «непреходящие» имена — PS 357,10 ff.

¹⁹ Это напоминает описание эманаций Аутадес в PS 137. Каждая из них имела свой собственный лик (Gesicht) и среди них встречаются «семиголовый змей», «лев», «дракон» и т. д.

²⁰ Об обозначении частей тела высших существ (сущностей) см. Вгис 267,4 ff. (в сочинении без названия).

Название планеты	Внешний вид	Присущая сила	Соответствующая часть человеческого тела
Яоф или Яот (Jaôth)	лев	πρόνοια (предвидение, намерение, провидение)	мозг костный
Элоай (Elôaios)	осёл	божественность	кости
Астафай (Astaphaios)	гиена	благость	жилы
Яо (Jaô)	семиглавый змей	огонь	мясо
Адонай / Саваоф или Сабаот (Adônaios bzw. Sabaôth)	дракон	царство	[кровь]
Адони (Adôni)	обезьяна	σύνεσις (рассудок, понимание, знание)	кожа
Саббатай (Sabbataios)	пылающее пламя	σοφία (мудрость)	волосы

Трудно сказать, имели ли что-то общее силы, приданные семи царям небес (43,6 ff.; 49,11 ff.) с семью ликами (обликами — Gestalten, μορφαί) четвёртой «власти» (ἐξουσία — Gewalt), т. е. ὀργή «гнева, ярости», мимо которых, согласно Евангелию от Марии, проходит освобождённая душа (16,5 ff.). Поразительно то, что в обоих перечислениях на пятом месте стоит «царство» (das Reich), а на седьмом — «мудрость» (σοφία), тогда как на четвёртом месте в одном случае стоит πκωζ (16,8) «рвение, возбуждение — Eifer, Erregung», а в другом — πκωζт (43,18 и 49,15) «огонь — das Feuer». Последнее выглядит как простая описка. Впрочем, эти обозначения «ликов, форм», «гнева» имеют ещё и дополнения, которые отсутствуют у «царей небесных». Можно дать такую сравнительную таблицу:

μορφαί «формы, лики» ὀργή «гнева» (16,5 ff.)	Силы семи «властей» ἐξουσίαι (43,6 ff.; 49,11 ff.)
πκακε «мрак» !	πρόνοια «предвидение, намерение, умысел»
ἐπιθυμία «желание, страсть»	τῆντνουτε «божественность»
τῆντатсооун «незнание»	τῆντῃс «господство»
πκωζ ἦπμοу «страсть (?) смерти» ²¹	πκωζт «огонь»
или πκωζт (?) ἦπмоу «огонь смерти» (?)	
τῆнтеро нтсарз «царство плоти»	τῆнтрро «царство»
τῆнтсаве ἦсебн ἦсарз «глупая мудрость плоти»	σύνεσις «рассудок, ум, здравый смысл»
σοφία [нр]εқнобс «гневная (?) мудрость»	σοφία «мудрость»

Но μορφαί «лики» ὀργή «ярости» и силы «власти» ἐξουσίαι не равны сутям (сущностям). Сути — это нечто более высокого порядка. Те же относятся к материальному (тварному) миру, т. е. более низкому порядку. Но более тонкие нюансы такой соотнесённости выяснить трудно. В любом случае оба ряда каким-то образом соотносятся с человеческим телом. Если моё толкование 15,1 ff. является верным, то ὀργή соответствует одному из четырёх материальных элементов, из которых об-

²¹ Ср. (?) τέπευμια ἦπμοу «желание, страсть смерти» (57,4) («die ἐπιθυμία des Todes»).

разовано человеческое тело. И силы семи «властей» ἐξουσίαι соответствуют отдельным частям человеческого тела.

Пять царей преисподней (41,14 ff.) не названы, но упоминаются позже. Их имена заимствованы из сочинений Ириней (Phil 333). Это какία «бесславию, позор; злодеяние, преступление», ζήλος «зависть, ревность», φθόνος «зависть, недоброжелательство», ἐρινός «проклятие, гибель», ἐπιθυμία «желание, страсть; влечение, похоть». (А. Ч.: ср. в греч. мифологии: Ζήλος — Зел, «зависть» (бог соперничества, сын Паллады и Стикса, брат Нике) и Ἐρινός — Эриния (богиня возмездия, премущ. за преступления против святости, родственников уз, клятвы и т. п.).)

Ялдабаот придал своим творениям (тварям) нечто от собственной силы, но ничего не дал от силы чистого света, которую он унаследовал от своей матери Софии (42,10 ff.). Тем самым он превосходил свои создания (своих тварей) и мог ими управлять (править). Из-за силы, унаследованной им от царства света, он мог называть себя «богом» (43,3). Ялдабаот объяснял своим созданиям, что он — «ревнивый бог, и кроме него никаких других богов нет» (44,14 ff.). Тем самым он узаконивает себя как Бог Ветхого Завета. Тем, что он называет себя «ревнивым богом», он уже намекает на то, что кроме него есть ещё и другой Бог, к которому он ревнует (44,15 ff.). С этого момента начинается полемика с Ветхим Заветом и его толкование в гностическом смысле. Но здесь заканчивается выборка самого Ириней²².

До сих пор передавалась как бы речь Христа, которая не прерывалась вопросами. Но теперь повествование прерывается вопросом Иоанна.

Мать Ялдабаота София признала свой грех, т. е. то, что она родила без согласия своего партнёра (сотоварища) и тем самым лишилась своего совершенства. От этого она стала метаться (ἐπιφέρεσθαι) (44,19 ff.). На вопрос, что это значит, что она задёргалась, Христос сказал, что понимать эти движения следует не так, как в Ветхом Завете, но заметалась София от раскаяния и стыда, который ее охватил (45,6 ff.). Из всех сутей света Ялдабаот видел только свою мать и потому остальных не знал (45,20 ff.). Поэтому он и считал себя высшим богом. Он обрадовался при виде созданных им ангелов (46,6 ff.).

София горячо раскаялась в своём проступке (46,9 ff.). Её спутники — зоны (вечные идеальные сущности) попросили у незримого духа (ἀόρατον πνεύμα), и тот прислал её партнёра (сотоварища) к ней, чтобы смягчить тяжкие последствия её греха (46,15 ff.). В соответствии с «Премудростью Иисуса Христа», сотоварищем Софии был сам Христос (94,19 ff.; 102,17). Здесь (37,5) он однажды упомянут как «мужской девственный дух», что иносказательно намекает на «Христа», который в 32,7 f. прямо назван «девственным незримым духом» (παρθενικὸν ἀόρατον πνεύμα). И пока её грех не был облегчён, София не могла вернуться в царство света в подобающее ей место, но должна была пребывать в девятирице (47,8 ff.). Посланный ей в утешение глас услышал и Ялдабаот, но не понял (47,14 ff.) его смысла.

«Святой совершенный отец», божественный прообраз человека, явил семи «властям» (ἐξουσίαι) свой лик как отражение в воде (48,1 ff.; ср. 27,1 и 91,4 ff.). Креатуры Ялдабаота создали по этому образу при помощи приданных им сил человека и назвали его Адамом (48,8 ff.). Эти семь сил (или властей ἐξουσίαι) придали

²² Причины, по которым Ириней не привёл дальнейших выдержек, попытался объяснить К. Шмидт в Phil 334. Но с ним не согласен J. Doresse в Bulletin de l'Institut d'Égypte 31 (1949) 415.

человеку свои душевные силы (Seelenkräfte, ср. 52,4 ff.; 43,6 ff., здесь в слегка изменённой последовательности). Каждая из упомянутых душ (ψυχαί) соотносится с определенной частью человеческого тела (49,9 ff.), о чём см. выше, где также указывается на возможность взаимосвязи между семью «душами» (ψυχαί) и семью лицами (обликами, формами — μορφαί) гнева (ὀργή) (16,5 ff.).

Но несмотря на все старания ангелов, созданный ими человек остался недвижим (50,15 ff.). Мать, от которой Ялдабаот получил силу, попросила Бога помочь ему (51,2 ff.). Бог послал «истиннорожденного» (?) (ἀπογενής) (= Христа) и свои четыре светила (ср. 32,19 ff.; 51,8 ff.). Чтобы обмануть Ялдабаота, они явились в облике ангелов, созданных Ялдабаотом, и посоветовали ему вдохнуть в человека силу, полученную им от своей матери (51,10 ff.). Ялдабаот послушался, и человек ожил (51,17 ff.). И тем самым человек стал умнее, чем Ялдабаот и семь «властей» (ἐξουσίαι) (52,8 ff.; 54,7 ff.). Это они поняли и ввергли его в тварный мир (52,11 ff.). Но Бог сжалился над силой света, вложенной в человека, и послал Эпиною («замысел» (?)) света на помощь человеку (52,17 ff.) с тем, чтобы она держалась втайне от архонтов, т. е. Ялдабаота и его подручных, пребывая в Адаме скрытно (53,18 ff.). Для того чтобы полностью привязать человека к тварному миру, низменные силы решили создать из четырех материальных элементов вместилище человеческой души, т. е. его тело, которое привяжет человека к материальному миру как могила для заключённого в нём света (54,9 ff.). Четыре элемента суть следующие: земля, вода, огонь и воздух (ветер), и обозначены здесь как ὕλη «материал, вещество, материя», мрак (Finsternis), ἐπιθυμία «страсть, пылкость» и ἀντικείμενον πνεῦμα «противостоящий дух» («дух противоречия» (?)) (55,4 ff., ср. также выше). Энная («мысль, понятие, представление, идея») света осталась в человеке и дала ему способность к мышлению (55,15 ff.).

Ялдабаот поместил человека в рай (55,18 ff.). Чисто внешне всё было так прекрасно и великолепно, на самом же деле устроено с тем, чтобы через искушение привести человека к гибели (56,2 ff.). Внешне столь многообещающее «древо жизни» решительно во всём было пагубно и на самом деле являло собой не что иное, как ἀντίμιμον πνεῦμα «подражающий дух» («дух подражания» (?)) (56,10 ff.). То, как возник ἀντίμιμον πνεῦμα и какую роковую роль он сыграл в человеческой жизни, обо всём этом говорится позже (71,4 ff.; 67,14–69,13). Это древо настраивает человеческий дух на всё тварное, брренное, ориентирует человека на ценности переходящего мира и тем самым препятствует его спасению²³. Древо же познания добра и зла являлось по сути Эпинойей («мыслью, замыслом, представлением, идеей») света. Поэтому Ялдабаот строжайше запретил есть плоды с этого древа и тем самым слушаться эпиною света, которая ведёт человека к наивысшему познанию, приводя

²³ В PS есть и такое толкование: архонты (цари) судьбы (εἰσαρμένη) готовят «коктейль», смешивая βῆρυς «сон», какία «порок» и ἐπιθυμία «страсть», и дают его человеческой душе, чтобы та выпила. Этот напиток олицетворяет собой ἀντίμιμον πνεῦμα «дух подражания» (333,5 ff.). Этот дух, который наряду с βῆρυς «силой» и ψυχή «душой» является составной частью человеческого телесного существа, ведёт человека ко всем порокам и заставляет его грешить (281–3). J. Lieblein пытался приравнять понятие ἀντίμιμον πνεῦμα к древнеегипетскому понятию k3 («двойник». — А. Ч.): «Pistis Sophia. L'Antimimon gnostique est- il le ka égyptien?» — Forhandlinder i Videnskabs — Selskabet i Christiania 1908 No. 2 (Christiania 1902).

человека к спасению, освобождая его от материального мира и от власти Ялдабаота (57,8 ff.). Христос же, по мнению гностиков, склонил людей к тому, чтобы вкусить от этих плодов (57,20 ff.), а вовсе не змей, как полагает Иоанн, следуя Ветхому Завету (58,2 ff.). Змей, наоборот, внушал людям страсть к размножению, что как раз в духе Ялдабаота (58,2 ff.).

Для того чтобы вывести из Адама силу света, Ялдабаот погрузил человека в состояние неспособности к познанию. Из места 58,15 ff. чётко устанавливается значение термина $\bar{\beta}\omega\epsilon$ (от глагола $\omega\beta\omega$ «забывать, дремать, спать») именно в таком смысле. Речь идёт не о сне как таковом, но об «обволакивании» (Umhüllen) способности к познанию (Erkenntnisvermögens — $\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$) как бы пеленой (Schleier) с тем, чтобы она никак не могла бы проявить себя. Отсюда возникает $\acute{\alpha}\nu\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\alpha$ «анестезия — нечувствительность, невосприимчивость; бесчувственность, безразличие; тупость, тупоумие» (59,1), т. е. состояние, при котором человек не может видеть истинного положения вещей. Таким образом, получается, что над миром, созданным Ялдабаотом, стоит ещё один нематериальный световой мир, капля которого содержится и в человеке²⁴.

Эпиноя света, присущая Адаму, вопреки всем преследованиям со стороны мглы, так и осталась ей недоступной (59,9 ff.). Тогда Ялдабаот создал новое человеческое существо — женщину — и сделал её помощницей Адама (59,12 ff.). Когда Адам очнулся от неспособности к познанию, от упоения мглою, он признал это новое существо равным себе (59,20 ff.). Адам назвал свою подругу «Матерью всех живущих»²⁵ (60,15 f.). Эпиноя света велела этим обоим людям поесть плодов с дерева познания, дабы она смогла поработать над их усовершенствованием (60,16 ff.). И тогда Ялдабаот узнал, что люди, вопреки всем его стараниям, от него освобождаются. Он проклял их и сделал так, чтобы мужчина повелевал женщиной (61,7 ff.). Он не признал связь, а люди побоялись открыть его незнание (61,12 ff.). Ангел Ялдабаота изгнал людей из рая (61,19 ff.).

При виде девственной подруги Адама у Ялдабаота разгорелось жгучее желание по отношению к ней (62,3 ff.). Он овладел ею, и у той родились два сына от Ялдабаота: неправедный Яве с «лицом медведя», которого он поставил править водой и землёй, и праведный Элоим с «лицом кошки», которого он поставил над огнём и воздухом (62,8 ff.; Элохим и Яхве — два последовательно сменяющих друг друга названия для Бога-Отца в Ветхом Завете; в коптских передачах исчез [h] в пост- и в интервокальном положении. Это свидетельствует о том, что указанные имена были заимствованы в «гречизированной» передаче. «Прямые заимствования» из еврейского по-коптски должны были бы писаться как $\iota\alpha\zeta\upsilon\epsilon$ и $\epsilon\lambda\omega\zeta\epsilon\imath\mu$. В Новом Завете арамейская форма 'Elohi передана как 'Eλωι — Marc 15,14. — А. Ч.). Яве и Элоим правили совместно четырьмя элементами всего тварного мира, т. е. и самим человеческим телом — «могилой» присущего человеку света (63,9 ff., ср. 55,10). Яве и Элоим у людей именовались как Каин и Авель (62,19 ff.). Ялдабаот разжег у Адама страсть к деторождению. Любое человеческое рождение — суть проявления дейст-

²⁴ Ср. PS 282,1–3: «Никто из них (= силы, души и духа подражания в дите малом) не знают ничего, будь то добро или зло, из-за тяжести $\bar{\beta}\omega\epsilon$, очень весомой».

²⁵ $\mu\eta\tau\eta\rho\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \zeta\acute{\omega}\nu\tau\omega\nu$ (Gen 3,20).

вия «духа подражания» (63,5 ff.)²⁶. Адам породил Сифа (63,14). Мать послала духа, чтобы тот пробудил и супругу Адама от неспособности к познанию (63,14 ff.). Дух ещё какое-то время продолжал действовать в людях (σπέρμα = потомство Адама) в целях их священного совершенствования (64,4 ff.).

Ялдабаот узнал, что мудрость человека превзошла его собственную, и чтобы совладать с его духовной силой, он произвёл для всех своих тварей — от небесных царей до людей, на всё время их существования — ещё одну узу (цепь, путы и т. д.), благодаря которой он упрочил своё господство (71,14 ff.)²⁷. Он раскаялся из-за всего, что было им создано, и решил послать потоп, чтобы искоренить весь род людской (72,11 ff.). Эпиноя света сообщила о решении Ялдабаота Ною (72,17 ff.). В отличие от дословного смысла ветхозаветного предания о Всемирном потопе, здесь утверждается, что Ной и все те, кто «не колебался», скрылись в облаке света и избежали тьмы, которая накрыла весь мир (73,4 ff.).

После Всемирного потопы Ялдабаот послал своих ангелов, чтобы те произвели потомство от женщин (73,18 ff.). Но успеха они не добились. Тогда, в противовес духу жизни, они создали дух подражания (74,6 ff.). Именно так они уничтожили в своих человеческих жёнах добрый дух и наполнили их ложным духом (духом подражания), который совратил и сбил их с пути (74,11 f.). Дабы полностью отвратить людей от мыслей о совершенстве, внушаемых проноей (т. е. эпиной света), они поднесли их жёнам всякие драгоценности и тем самым обратили их помыслы к благам материального мира (74,15 ff.). Так дух подражания ожесточил сердца людей и сделал их закрытыми для совершенства. Рождённые дети стали детьми тьмы (75,3 ff.). Мать София, тем не менее, продолжала всеми силами заботиться о духовности их потомков (75,10 ff.; 76,1 ff.), а Христос явился, наконец, как спаситель к людям.

Мы видим, что знание (γνῶσις) о мироздании играет решающую роль в судьбе человеческой души. Этика, правильное поведение или образ жизни, — все это нечто вторичное, некое следствие истинного знания и является чем-то вполне самодостаточным. Иоанн получает на свои вопросы следующие наставления. Так, те люди, на которых нисходит дух жизни после того, как они получили душу (= силу), становятся совершенными и попадают в царство света (65,3 ff.). От стремления к непреходящему их не может отвлечь никакая человеческая слабость, любое зло минует их (65,8 ff.). Лишь только от одних пут они не могут отделаться — от плоти, и то до тех пор, пока они не будут сочтены достойными и не будут призваны в жизнь вечную (65,19 ff.). Всё, что им должно претерпеть, они стоически выдержат в борьбе за жизнь вечную (66,7 ff.). Божественный дух укрепляет душу и не даёт ей сбиться с верного пути (66,13 ff.). Те же, в которых угнездился дух подражания, идут ложным путём (67,14 ff.). Эти души после смерти попадут во власть силы, куда более властной, чем дух подражания, но в конце концов обретут покой (= попадут в место покоя — ἀνάπαυσις) (67,19 ff.). Тех же, кто не придёт к истинному знанию, полностью подчинит себе дух подражания и путём воздействия зла приведёт к полной неспособности к познанию (68,13 ff.). После смерти они будут вновь переданы властям творца земного мира и будут вновь обременены плотью, пока в конце концов не будут избавлены от неспособности к познанию и не будут приведены к

²⁶ Ср. 63,7–9.

²⁷ Ср. прим. к 72,4 ff.

совершенству (69,5 ff.). Души тех, кто с послушанием внимает присущему им духу жизни, ведущему их в царство света, будут спасены и никогда более не обременены преходящей плотью (69,14 ff.). Те же, кто вопреки истинному знанию собьются с пути к совершенству, дождутся, что их постигнут вечные муки, которые ожидают всех тех, кто грешит против святого духа (70,9 ff.). Эпиноя света пробудила в людях возможность мыслить и тем самым открыла им путь к совершенству и вознесению в царство света (71,5 ff.).

Премудрость Иисуса Христа

Третье гностическое сочинение, сохранившееся в составе BG в прекрасном состоянии, охватывает места 77,8–127,12.

CG I содержит одноименный параллельный текст и ещё один, озаглавленный как «Евгностос Блаженный» (здесь сокращено как Eug) — послание Евгноста «своим», т. е. своим ученикам, своей общине. Это сочинение не является явной параллелью к «Премудрости Иисуса Христа», его соответствия касаются BG 80,5–117,12 и являются частичными из-за пропусков, с одной стороны, и из-за вставок текста, не имеющего параллелей в BG, с другой (Дополнение X.-М. Шенке: см. NHC V, p. 1–17; ср. *Robinson B. J. M.* NTS 14. 1967/68. S. 395).

Тексты этого сочинения в BG и основной версии в CG I совпадают до мелочей. Нельзя сказать, какой из них более доброкачественный, ибо каждый имеет свои достоинства. Там, где Eug предлагает параллельный текст, в некоторых местах наблюдаются значительные отличия, но и при этом сходства почти дословны. Текст BG имеет преимущество перед обоими вышеуказанными из CG I в том, что он абсолютно не содержит лакун, тогда как одноименный текст в CG I имеет пропуск в четыре страницы, а в Eug — в две.

Другая, но, к сожалению, слишком краткая параллель этого же сочинения содержится в Оксирихском папирусе (P. Охуг.) 1081²⁸. Она была записана около 300 г. н. э. и соответствует BG 88,18–91,14. К сожалению, ещё не вышло в свет новое издание этого текста, обещанное Puech'ом.

Ниже приводится табулярный обзор соответствий вышеуказанных текстов. В первой колонке — наш текст из BG, во второй — соответствующий текст «Премудрости Иисуса Христа» (*Die Sophia Jesu Christi = SJC*) из CG I, в третьей — места из Eug (тоже из CG I). Протяжённые отрывки из Eug отмечены как единое целое фигурными скобками, помечающими также начало и конец каждого параллельного места.

²⁸ Именно H.-Ch. Puech, обнаружил, что текст данного папируса является параллелью к «Премудрости Иисуса Христа». Об этом он доложил на Шестом Международном конгрессе папиристов в Париже в 1949 году. См. также: *Puech H.-Ch. Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Égypte: Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum. Bulletin of the Byzantine Institute II. Boston, 1950. P. 98 n. 2.* Текст был опубликован впервые в Arthur S. Hunt. *The Oxyrhynchus papyri. Part VIII. London, 1911. P. 16 ff.*, а второй раз с попыткой перевода — в работе C. Wessely. *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus II. Patrologia orientalis 18/3. Paris, 1924. P. 493 ff.*

BG	SJC (CG I)	Eug (CG I)		BG	SJC (CG I)	Eug (CG I)
77,8	90,14			98,1	103,16	стр. 79 и 80
78,1	91,1			99,1	104,10	отсутствуют
79,1	91,14			99,18	104,23	81,1
80,1	92,4			100,1	105,2	81,3
80,5	92,7	70,3	}	100,12	105,11	81,10
81,1	92,19	70,13		100,14	105,13	81,12
81,17	93,7	71,1		101,1	105,16	
82,1	93,11			101,6	105,19	81,12
82,3	93,12	71,1	}	102,1	106,4	81,21
82,8	93,16	71,5		102,15	106,15	81,21
82,16	93,22	71,11		103,1	106,18	81,24
82,18	93,24	71,13	}	103,9	106,24	82,6
83,1	94,1			104,1	107,7	
83,5	94,5	71,13		105,1	107,20	
83,13	94,10	71,18	}	106,1	108,9	
84,1	94,14	71,18		107,1	108,24	
85,1	95,1	72,7		107,3	108,25	84,13
86,1	95,15	72,22	}	107,8	страницы	84,17
86,5	95,18	73,3		107,8	109 и 110	85,6
86,10	95,22	73,3		107,13	отсутствуют	85,9
87,1	96,7	73,11	}	108,1		85,9
87,7	96,13	73,16		108,6		85,14
88,1	97,3			108,11		85,15
88,18	97,16		→ Р. Ох. 1081 начало	109,1		85,20
88,19	97,17	73,16		109,4		85,21
89,1	97,17	73,17		110,1		86,9
89,3	97,19	73,19	}	111,1	111,1	86,21
89,10	98,1	73,21		112,1	111,11	87,7
89,20	98,9	74,7		113,1	111,22	87,20
90,1	98,10		}	114,1	112,11	88,11
90,5	98,13	74,14		114,9	112,17	88,17
90,11	98,19	74,19		115,1	113,1	
90,15	98,22	74,20	}	115,4	113,3	88,21
91,1	98,24	74,23		116,1	113,13	89,9
91,14	99,10	75,10		117,1	113,25	89,22
92,1	99,15	75,14	→ Р. Ох. 1081 конец	117,9	114,6	90,6
92,7	99,19	75,18		118,1	114,13	
92,9	99,22	75,19		118,13	114,25	
92,13	100,2	75,23	}	118,14	страницы	
92,16	100,4	75,23		119,1	115 и 116	
93,1	100,7	76,5		120,1	отсутствуют	
93,12	100,16	76,10	}	121,1		
93,18	100,21	76,15		122,1		
94,1	100,23	76,16		122,8	117,1	
94,11	101,8	76,24	}	123,1	117,8	
95,1	101,16			124,1	117,22	
95,4	101,19	77,9		125,1	118,9	
96,1	102,11	77,23	}	126,1	118,23	
96,6	102,15	77,23		127,1	119,10	
97,1	103,2	78,10		127,12	119,18	
97,10	103,10	78,17	}			

В работе «Trois livres gnostiques inédits: Evangile des Egyptiens — Epître d'Eugnoste — Sagesse de Jésus Christ» (Vigiliae christianae 2, Amsterdam 1948, p. 137–160) Ж. Дорес (J. Doresse) проанализировал указанные сочинения по CG I и провёл сравнение между SJC и Eug. Ж. Дорес в то время ещё не мог учесть текст BG, и только Puech'у позже удалось доказать, что P. Охуг. 1081 содержит фрагмент текста SJC. Поскольку было абсурдно предполагать, что греческий текст является переводом с коптского, а коптский текст Евгноста по указанным самим же Ж. Доресом причинам (см. ук. соч. выше) не мог быть составлен на основе коптского текста «Премудрости Иисуса Христа» (SJC), то напрашивается единственный вывод, что как SJC, так и Eug были переведены с греческого на коптский. При этом представляется намного вероятней, что SJC оказался источником для Eug, а не наоборот. Но здесь едва ли уместно подробно останавливаться на этой теме.

(Дополнение Х.-М. Шенке: см.: *Schenke H.-M. Nag-Hammadi Studien II: Das System der Sophia Jesu Christi // ZRGG. 14. 1962. S. 263–278; Krause M. Das literarische Verhältnis des Eugnostosbriefes zur Sophia Jesu Christi. Mullus. Festschr. Th. Klauser (Jahrb. für Antike und Christentum. Ergänzungsbd. 1), Münster, 1964. S. 215–223.*)

То, что текст SJC в BG был действительно переписан с коптского подлинника, доказывается, вероятно, в частности, тем, что слово $\pi\chi\omega\epsilon\iota\varsigma$ «Господь» — при обращении всегда, равно как и во многих других случаях — передавалось как «Христос» и было соответственно «исправлено» на $\pi\tau\epsilon\chi\varsigma$ в BG, тогда как в коптском оригинале (впрочем, и в BG тоже) в таких случаях определённо писали $\pi\chi\varsigma$. Сюда же, вероятно, следует отнести и случай с $\mu\alpha\epsilon\iota$ $\mu\epsilon$, неверно написанным для формы глагола $\epsilon\mu\epsilon$ в 116,9. Такая описка или ошибка могла быть совершена только при переписывании коптского же текста.

Дорес, а вслед за ним и Puech, назвали рассматриваемый здесь текст как «Sagesse de Jésus Christ», т. е. «Премудрость» или «Мудрость Иисуса Христа». Они перевели так слово $\sigma\phi\iota\alpha$ потому, что речь идёт об учении, проповедуемом Христом, т. е. Христос как бы открывает ученикам свою «Мудрость». Но это случай, обычный и для других гностических сочинений, ставших известными в настоящее время. Такие сочинения, как «Евангелие от Марии», «Апокриф Иоанна», «Пистис София» и «Книги Йеу», — все они с полным правом могли бы быть озаглавлены как «Премудрость/Мудрость Христа». В названии же SJC, как нам кажется, слово $\sigma\phi\iota\alpha$ выступает, скорее, в значении имени сути света, т. е. Софии, ибо именно София играет здесь главную роль как женское начало созидательной силы (weiblicher Aspect der schöpferischen Kraft).

Сюжетная линия данного поучения очень проста и вполне соответствует той, что принята в остальных гностических сочинениях, которые претендуют на изложение истинного учения Христа в том виде, в каком оно сохранилось. Двенадцать учеников и семь последовательниц собрались на одном из холмов в Галилее почти сразу же после Воскресения Христова и мучительно размышляют ($\acute{\alpha}\lambda\omicron\rho\epsilon\iota\upsilon\nu$) о разнообразных проблемах божественного мироздания (77,9–78,10). И тут является им Христос, не в своём человеческом облике, а как некое неопишемое существо (сущность) царства света (78,11; 79,9), и отвечает на вопросы, задаваемые ему присутствующими. В конце сочинения говорится, что Христос опять делается невидимым (126,17–127,1), а вдохновлённые его проповедью ученики принимаются за испове-

дание Евангелия (Благой Вести) (127,2–10). Это тоже обычная концовка, которую мы уже наблюдали в Евангелии от Марии.

По форме и содержанию проповеди Христа в «Премудрости Иисуса Христа» и в «Апокрифе Иоанна» очень близки. Но необходимо отметить следующее: не говоря уже о том, что они не дают целостной системы, ясность и понимание сказанного часто сильно страдают от того, что отнюдь не всегда можно решить однозначно, о ком идёт речь, кто имеется в виду под тем или иным местоимением, тем более что существа или сущности часто как бы удвоятся и новые сути называются теми же именами. Но в любом случае можно с уверенностью сказать, что как исходный пункт философского учения, так и его последующее развитие, ещё чётко усматриваемые в «Апокрифе Иоанна», здесь уже утрачены и что картина мира в её развитии успела проделать изрядный путь к той, конечной, системе, которую мы застаём в изображении «Пистис Софии», с её избытком сверхъестественных чудищ и миров.

Учитывая все эти обстоятельства, становится ясно, что и предлагаемое толкование текста часто бывает ненадёжным и потому представляет собой лишь некую попытку в первом приближении (из числа бесконечных. — А. Ч.).

С самого сотворения мира люди стремились понять Бога (80,4 ff.). Но эти старания оставались безуспешными (80,12 ff.). Даже мудрейшие, и те не могли найти общий язык по этому вопросу, ибо их предположения никак не оправдывались (80,12 ff.). И только Христос, пришедший из непреходящего Света, чтобы открыть истину, знает высшую суть (81,17 ff.). Присутствующим дано причаститься истинного знания (82,9 ff.).

Бог²⁹ никогда не был познан ни одним существом (сущностью, сутью), но только Им Самим и теми, кому Спасителем была оказана милость откровения (83,5 ff.). С этих пор Бог ниспосылает Свои откровения через Спасителя (83,17 ff.); «вам», — говорит Спаситель. Но под этим имеется в виду не человечество вообще, но только ученики, ибо учение это эзотерическое, предназначенное для избранных.

Бог не имеет ни начала, ни конца (84,1 ff.). Нет никого выше его (84,9 f.). У него нет ни имени, ни человеческого облика (84,10 ff.). Его внешность не сопоставима ни с каким видимым существом, она — нечто совсем иное, превосходящее всё (84,17 ff.). Он безграничен, непреходящ, вечен, несравненен, благ, не постижим ни умом, ни оком, абсолютно безупречен, совершенен (и многое другое), и зовут его «Отцом всего (= вселенной)» (85,6 ff.). Бог — это абсолютные: *νοῦς* «ум, мысль, разум», *ἐνθύμησις* «размышление, умозаключение», *ἔννοια* «мысль, понятие, представление», *φρόνησις* «восприятие, чувство, понимание; мысль, намерение, решение», *λογισμός* «расчёт, учёт; рассуждение, размышление; разум» и *δύναμις* «сила, мощь; могущество, власть; способность, возможность» (три последних греческих слова в ВГ имеют коптские соответствия, см. 96,14 ff.), творческая сила и источник всех вещей (86,16 ff.). Всё, что осуществляется, уже пребывало в «первом познании» (пронзрении, промысле) «несотворённого отца» («ungezeugten Vaters») (87,4 ff.). Благодаря Богу возникли другие существа для того, чтобы образовалось великое царство, а другие существа (сущности, сути) были (тоже) сопричастны ему (87,15 ff.).

²⁹ Высшее существо (или «высшая сущность») нигде прямо не именуется «богом». Но то, о чём идет речь, соответствует нашему понятию «Бог».

Всё, что вышло из преходящего, прейдёт. Только то, что вышло из непреходящего, не прейдёт (89,10 ff.). Владыка вселенной — не отец, а праотец (προπάτωρ) (90,15 ff.). Ибо отец — начало (ἀρχή — Ausgangspunkt) тех, кто должен явиться, праотец же «безначален» (ἄν-αρχος) (91,1 ff.). Он являет себя, а после него появляются и другие бесчисленные существа (сути, сущности) подобного же рода («аналогичные существа = gleichartige Wesen») (91,6 ff.). Благодаря «несотворённому Богу», спасителю детей Божиих, появились те, к которым и обращается Христос (92,4 ff.).

Благодаря (?) αὐτοφυῆς «самородному» и αὐτοκτίστος «естественному» отцу (т. е. «отцу, который сам себя создал») возникло двуполое (ζουτςζιμε — «männlich-weibliche» — «мужскоженское») бессмертное существо (94,1 ff.). Великая Мудрость (die große Sophia) с самого начала была предназначена в качестве «божественной супруги» (zur Paargenossin) «Толкователю» (Erklärer) (94,19 ff.). Отец, человек (der Mensch), отец самого себя (?), сам себе отец (?) (αὐτοπάτωρ) (или «сам себе властелин» — все переводы этого слова рискнул дать А. Ч.), он создал себе большого (великого) Эона (вечность; вечную суть) по имени «Восьмёрка» (или «Восьмерица»), а также многочисленных богов, архангелов и ангелов (95,8 ff.). Он именуется также «бог богов» и «царь царей» (96,9 ff.), и ему подчинены νοῦς, ἔννοια, ἐνθύμησις, φρόνησις, λογισμός и δύναμις (значения см. выше; последние два имеют коптские соответствия; ср. 86,16 ff.) (96,12 ff.). Среди существ (судей, сущностей), которые были созданы, имеется определённый порядок: по очереди они бывают явлены, сотворены, сформированы, обличены и, наконец, получают имена (97,14 ff.). Из этого акта проистекает всё многообразие созданий, не имеющих прямого отношения к материальному миру и естественному рождению (ungezeugte Geschöpfe) (98,5 ff.).

Первенцем (Erstzeugung) Первого Человека и его супруги — Великой Софии — было двуполое дитя, мужская суть которого именовалась «Прародитель (πρωτογενέτωρ), сын Божий, т. е. Христос», а женская суть — «Прародительница (πρωτογενέτειρα), София (Мудрость), Мать вселенной», именуемая также Любовью (Liebe — ἀγάπη) (99). Протоγενέτωρ = Христос создал себе посредством силы, приданной ему отцом, сонм ангелов из духа и света (99,14 ff.). Ему же принадлежит царство отца-прародителя (πρωτογενέτωρ), которого, помимо того, называли «Адам, Око Света» (100,12 ff.).

В согласии со своей подругой (супругой) Софией Сын Человеческий являет себя в великом двуполом луче света, мужская суть которого именуется «Спаситель, Творец всего», а женская — «София (Мудрость), Производительница всего (παυγενέτειρα)», её же называют πίστις («Glaube — вера»). Вот от этого имени и берёт свое начало имя «Пистис София», встречающееся в таком виде и в Eug CG I 82,8 (102,15 ff.).

Те, кто приходит в мир как капля царства света, посылаются и посылались Спасителем и Софией в мир «Всемогущего» (103,10 ff.). Там эта капля, по воле Софии, обременяется тяжкими узами неспособности к познанию (103,17 ff.). Спаситель же пришёл, чтобы освободить (выпустить) творение Высокомерного, Слепого и Невежественного (по всей вероятности, имеется в виду Ялдабаот — творец материального мира в Апокрифе Иоанна) (104,4 ff.). Он разбудил посланную Со-

фией (sic) искру (букв. «каплю — Tropfen»), дабы устранить её (искры-капли) ущербность и смыть позор Софии и её потомства (= душ людских), открыв им путь к познанию света и дав им возможность вознестись обратно к их Отцу (104,13 ff.). Человеческое же тело — порождение любовной плотской страсти — исчезает (106,4 ff.).

Отец — Автогенетор (букв. «самотворец, саморобец») (по Eug «Пангенетор», букв. «Всетворец, всеробец, всесоздатель, всетворитель») создал двенадцать зонов (вечностей, вечных сутей, сущностей), каждый из которых совершенен и благ (107,1 ff.). Первый зон — Зон Сына Человеческого, Протогенетора (Прародителя), Спасителя. Второй зон — Зон Человеческий, Зон «Адама, Ока Света» (108,1 ff.). Этими зонами правит Зон Эонов, над которым не властен никто (108,11 ff.).

Бессмертный Человек повелел быть зонам, силам и царствам. Он придал им силу во исполнение их собственной воли (109,5 ff.). Он дал появиться всем крупным звёздам (? — букв. «Величиям» — $\text{M}\mu\text{T}\text{N}\text{O}\text{B}$) и великолепным светилам (Lichter; 109,15 ff.).

Первый из трёх зонов именуется «Единство» и «Покой» (Анапаусис) (110,5 ff.), тогда как множества, объединённые в единое целое, именуются «Церковью» (110, 10 ff.). «Церковь Восьмерицы (Восьмёрки)» — мужская и женская одновременно (111,6 ff.). Мужская именуется «Церковью», женская — «Жизнью» (Зоэ) (111,13 ff.).

Из его (чьей?)* Евдокии (Благоволения) и его Энной («представления, понимания, мысли») возникают боги (112,4 ff.). Боги Богов из Фронесиса («восприятия, чувства, понимания») создают других богов (112,9 ff.). Последние из своей Мудрости творят Господ Господ (может быть так, а может быть как в переводе ниже «Христов Христов». — *А. Ч.*) (112,12 ff.). Эти, в свою очередь, из своей Силы создают архангелов (112,17 ff.). Те, в свою очередь, из своих Слов (Logoi) порождают ангелов (113,3 ff.). А от них, в свою очередь, исходят: Образ, Облик, Форма и Имя для всех зонов и их миров (113,6 ff.).

Бессмертного Человека именуют «Молчанием», ибо всё его величие (seine ganze Größe) стало совершенным без всяких слов (114,14 ff.).

Каждый из (вышеназванных) непреходящих с приданной ему Силой Творчества создал себе в своей Восьмёрке (Восьмерице — Огдоаде — $\text{o}\text{u}\text{d}\text{o}\text{i}\text{c}\text{s}$) и в своей Тверди Небесной царства, троны и храмы (114,2 ff.), а также бесчисленные сонмы ангелов и девственных духов света (115,4 ff.). Акт творения давался без труда: достаточно было простого желания, чтобы то или иное возникло (115,11 ff.). Так были созданы зоны, небо и небесные тверди Бессмертного Человека и его спутницы Софии (115,15 ff.). Впоследствии они послужили прообразом для всех более поздних зонов и миров, дабы подобное порождало подобное (116,3 ff.). Все (вышеназванные) создания (сути, сущности) бесконечно обрадовались своему неизменному великолепию и неколебимому покою (116,11 f.).

Из содержания 118,3 следует, что до нас не дошёл фрагмент текста. Приходится ориентироваться на более полный текст SJC в CG I: София — Мать Вселенной (в BG — «Цельностей — Ganzheiten») продолжает творить, но незаконно, т. е. без своего партнёра — Отца Вселенной. Ориентируясь вновь на BG 118,4, который, по-

* Вопрос В. Тилля. — *А. Ч.*

видимому, является прямым продолжением несохранившегося фрагмента, мы обнаруживаем, что Отец Вселенной явил своё Благо и (вместо того чтобы уничтожить всё? — *A. Ч.*) отделил завесой (*καταπέτασμα*) возникшие ранее бессмертные сущности (*Wesen*) от возникших позже (без его участия и согласия, но именно поэтому смертных) существ (*Wesen*) (118,2 ff.). В этих созданиях (запятнанных уже тем, что они стали смертными в результате грехопадения Софии) Софии явлен «позор женщины» (118,15 ff.).

С наивысших сфер царства света нисходит Свет и Дух в мир «Всемогущего Владыки Хаоса», «Верховного Творца» (Архигенетора) Ялдабаота (119,2 ff.). Эта искра (букв. «капля») света влетает с вдыхаемым воздухом в дремлющую, т. е. пребывающую в неспособности к познанию, Душу (119,17 ff.). Душа согревается (= пробуждается) от такого дыхания света и даёт истинные имена всем обитателям и вещам мира хаоса (120,3 ff.). Но так как обладатель души является «душевым» («*seelisch-psychikos*»), но не «духовным» (в тексте «*geistig-pneumatikos*»), он не может принять в себя (в полном объёме) посланную ему силу света (*Lichtkraft*) до тех пор, пока не сочтены дни Хаоса (= пока не пришло время конца всего материально-го — *der stofflichen Welt*; 121,6 ff.).

Спаситель объясняет созревшим («вам», т. е. ученикам обоего пола) посредством своего (гностического) учения истинную суть человека и тем самым снимает узы неспособности к познанию, которыми обременили человеческие души «разбойники/грабители», т. е. власти (или владыки) материального мира (121,13 ff.). Спаситель пришёл, дабы помочь искре (капле) света, низошедшей в тварный мир, вновь взойти в царство света к Отцу Вселенной и воссоединиться, как было прежде, с Духом (122,5 ff.). Ибо тот, кто познает Отца чистым познанием, тот вознесётся к Нему и отправится на покой (избегав, тем самым, дальнейших земных перерождений (*Wiedergeburt*)) (123,2 ff.). Тот, кто примет Свет, т. е. Вечный Дух, молча, тот станет светом в Духе Безмолвия (123,11 ff.). Тот, кто познает Сына Человеческого в Знании и Любви, войдёт в Восьмерицу (123,1 ff.). Спаситель пришёл для того, чтобы исповедовать гностическое учение тем, кто созрел, и этим урезонить надменного Высшего творца (Архигенетора, т. е. Владыку Тварного Мира — Ялдабаота; ср. 119,14–16) и его ангелов, пытающихся выдать себя за богов (124,10 ff.). Спаситель пришёл, чтобы указать вам на истинного Бога и вывести вас из слепоты (125,19 ff.). Он настоятельно просит собравшихся учеников сбросить с себя ярмо тварного мира, ибо он дал им, как детям Света, силу растоптать силу (= власть) всего материального (126,5 ff.).

(Дополнение Х.-М. Шенке: М. Краузе планирует выпустить в свет синоптическое издание обеих версий: Письма Евгноста (ННС III и V) и Премудрости Иисуса Христа (ННС III и BG). См.: *Krause M. OG. S. 65⁵*; ср. также *Robinson J. M. NTS 14. 1967/68. S. 394 f.* Перевод Письма Евгноста см. в: *Foerster W. Die Gnosis II. Zürich; Stuttgart, 1971. S. 32–45.153–160.*)

Деяние Апостола Петра

Пересказ и характеристика этого источника отсутствуют в первом и втором немецком изданиях. Но именно благодаря Х.-М. Шенке, осуществившему второе издание BG, мы получаем доступ к этому тексту, причём не как к некоему изолированному произведению, но как к таковому на должном месте, т. е. в составе того сборника, который его и содержал. Таким образом, весь сборник оказался издан и переведён целиком. Следуя традиции, начало которой в отношении этого собрания сочинений положил еще его первый издатель Вальтер Тилль, сначала перескажем содержание этого произведения.

Действие, по мнению Х.-М. Шенке, происходит, по-видимому, ещё в Иерусалиме вскоре после Вознесения Господня. В одно из воскресений возле дома апостола привычно собирается толпа, уповая на очередное чудо исцеления, дарованное апостолу самим Спасителем (128,1–7). Пётр, по-видимому, не сразу выходит к собравшимся, а страсти тем временем накаляются. И вот к народу спускается апостол. Но один из присутствующих, то ли обидевшись на Петра за то, что заставил себя ждать, то ли из-за дурного нрава, то ли будучи вездесущим фарисеем (хотя на это прямо не указывается), обратился к апостолу с язвительным вопросом: «Пётр! Вот ты, прямо у всех на виду, совершил много чудес исцеления. Слепым дал ты прозреть, глухим вернул слух, паралитики благодаря тебе стали двигаться, как если бы и не болели вовсе, одряхлевшим и истощенным ты вернул воочию у всех бывшие бодрость и силу. Всё это так. Но почему же ты своей собственной дочери, повзрослевшей красавице, девственнице, глубоко и искренне верующей, помочь не хочешь? (128,10–129,2). Ведь она же разбита односторонним параличом, и ей не остаётся ничего иного, как лежать всё время напролёт неподвижно (и это в её-то годы!) в своём углу?! Как всё это прикажешь понимать? Чужих ты исцеляешь, а своим помочь не можешь? Или не хочешь? Или ты просто отрёкся от неё?» (129,2–8).

В ответ на это апостол выразил на своём лице некую гамму эмоций, передаваемую глаголом, который выражает практически всё, что угодно — от добродушной улыбки до едкой издёвки. Но предположим самый мягкий вариант.

Итак, апостол улыбнулся и произнёс примерно следующее: «Сын мой! Бог вещь, почему она такая. Раскинь-ка своим умом: неужели Бог настолько бессилён, что не смог бы даровать ей исцеление? (129,10–16). Но только для того, чтобы вы, малoverы, убедились в том, что всё в Его руках, и дабы укрепились в своей вере в Него, смотрите!»

Сказав это, через распахнутую дверь апостол вперился взором в свою дочь и громко, дабы слышали все, приказал: «Встань немедленно! И да поможет тебе в этом не кто иной, как Сам Иисус! Пройдись-ка в присутствии этих сих туда-сюда в совершенном здравии и подойди ко мне!» (130,3–7). Как ни в чём не бывало, она так и поступила и сошла вниз к толпе.

Имел ли в виду апостол, что исцеление может быть имитировано дьявольскими силами, или нет — остаётся только гадать.

Толпа, как и следовало ожидать, возликовала при виде чуда, апостол же, вполне резонно, молвил малoverам: «Ну что, убедились теперь, что Бог в силах сделать

всё, что бы мы ни попросили у Него?» (130,13–16). Реакция толпы — по законам жанра — ликование и восхваление Бога.

И вот тут-то происходит поворот, труднообъяснимый, но примечательный во всех отношениях. Насладившись реакцией толпы, апостол велит своей дочери: «Иди на своё место, расположись там и стань больной, как прежде!» (131,1–4). Ещё присовокуплена и такая фраза: «Это именно то, что надобно («потребно», либо даже «полезно», в иных контекстах — «выгодно») тебе и мне!» (131,4–5).

Как повелел апостол, так и случилось.

Толпа разрыдалась и взмолилась, прося апостола вернуть дочери здоровье. Но тот остался непреклонен. Даже более того — прибегнул к весьма радикальному средству — клятве Господней, уверяя, что именно так «надобно» дочери и ему (131,13–14).

Народ опешил — ведь такая клятва налагает тяжкую ответственность на дающего её и является свидетельством pro aut contra на Страшном Суде. Все смолкли и вслушались в то, что тем временем продолжал вещать апостол. А он поведал, что в день, когда «для него» родилась дочь, ему явилось видение, возвестившее, что в персоне дочери пришло в мир великое испытание, и прежде всего для самого апостола (!). Предсказание гласило: «Ведь она покалечит множество душ, если тело её будет здоровым» (132,1–5).

Дочь у апостола родилась, видимо, ещё в те времена, когда он, вместе со своим братом Андреем, был ловцом рыб в озере Тивериадском, а не душ человеческих в море людском, т. е. до превращения в ученика Христа. Последующие события развернулись явно уже после вознесения Христа.

Так или иначе, но когда «доченьке» минуло десять лет (!), многие соблазнились из-за неё (132,7–11).

Следует заметить относительно слова «доченька». Это не наше литературное творчество. В коптском языке бытует как существительное ϣⲉⲣⲉ «дочь» в нейтральном значении, так и ϣⲉⲣⲉ ϣⲏⲙ , которое в большинстве случаев фактически приравнивалось к ϣⲉⲣⲉ , но иногда продолжает ощущаться его исконный смысл «дочь маленькая», т. е. «доченька», «дочурка», «малышка», ср. Crum, p. 584. Думается, что в данном тексте имеет смысл соблюдать различие между этими формами, ибо сам составитель не без эмоций относится к этому существу, да и к содержанию текста в целом.

Последним из соблазвившихся, но самым настойчивым поклонником оказался состоятельный человек Птолемей. Но даже будучи обуреваем страстями, он старался соблюсти нормы приличия и неоднократно испрашивал руки дочери у её матери, но та неизменно отказывала. И вот тогда он решился на отчаянный поступок, не имея мочи терпеть более.

Постараемся быть объективными. Этнографы прекрасно знают, что в ряде тропических регионов мира, независимо от этнокультурной и конфессиональной принадлежности населения, существует обычай брать в жены девочек, не достигших фертильного возраста. Но в таком случае муж берет на себя обязательства перед родителями «жены впрок» до определенного момента не вступать со своей половиной в соответствующие отношения. Нарушение этого табу влечёт за собой суровые последствия согласно обычаям. Не тот ли это случай в принципе? Или девица со-

зрела досрочно? Остаётся только догадываться. Тем не менее, это материал для размышления специалистов различного профиля. И всё-таки наш текст скорее намекает на иное.

Но увы! Именно здесь он и прерывается. И не исключено, что по более поздним цензурным соображениям: дабы не вводить во искушение читателя описанием некоторых сцен. Отсутствие двух страниц рукописи наносит непоправимый ущерб и оставляет простор для всякого рода спекуляций.

Х.-М. Шенке под переводом страницы 135 помещает такое примечание: «Als Inhalt der verlorenen Seiten (133–134) ist zu erschließen, daß Ptolemäus das Mädchen schließlich entführen läßt. Als Petrus das erfährt, bittet er den Herrn um die Bewahrung ihrer Jungfräulichkeit. Auf Grund dieses Gebetes des Vaters wird Tochter sofort gelähmt, so daß Ptolemäus sich mit ihr nicht verbinden kann. Entsetzt läßt er die Geraubte den Eltern zurückbringen». = «Насколько можно раскрыть содержание утраченных страниц, Птолемей в конце концов велит умыкнуть девицу. Как только Пётр узнаёт об этом, он просит Господа о защите её девственности. По просьбе отца дочь тут же оказывается разбитой параличом, так что Птолемей теряет возможность вступить с ней в связь. В ужасе он приказывает вернуть похищенную её родителям». Можно с полным правом предположить, что если бы лакуну было мыслимо хоть как-то восполнить из сохранившихся фрагментов деяний Петра по другим источникам, в том числе по двум сочинениям из Наг-Хаммади, Х.-М. Шенке не преминул бы воспользоваться этим, имея, в отличие от нас, доступ ко всем потребным источникам. Сам же ход рассуждений Х.-М. Шенке вполне логичен, хотя для выражения именно такого содержания двух страниц многовато. Наверняка имелось ещё *so etwas*, что не подлежит восстановлению *ex hypothesi*.

Текст возобновляется с того, что челядь Птолея доставляет парализованную к вратам дома апостола и кладёт её у порога (135,0–3). И тут же следует описание симптомов паралича (уже второе в данном тексте (!)), да ещё и уточняется, что парализованная половина тела уже деформировалась (135,7–9). «Мы унесли её, воздавая хвалу Господу, Тому, кто избавил свою рабу от срама и позора, и гибели. Вот почему доченька остаётся в таком состоянии по сей день» (135,10–17).

Затем следует повествование о злоключениях Птолея. «Он стал глубоко переживать и днём и ночью скорбеть по поводу того, что случилось с ним» (136,1–5). С ним, а не с искалеченной благодаря его домогательствам «доченькой», которая виновата лишь в том, что соблазнила его видом своего обнаженного тела, купаясь с матерью, т. е. ненароком. Уязвленное мужское самолюбие быстро привело к тому, что он выплакал глаза и, ослепнув, замыслил удавиться (136,5–10). И тут ему является видение в «Великом Свете, озарившем весь дом», вещающее: «Птолемей, сосуды Божии даны не для гибели и осквернения! Тебе бы следовало, если ты действительно уверовал в Меня, не осквернять девственницу, ту, которую ты должен был бы познать как сестру, и только после того, как я стал для вас двоих Духом единым!» (136,15–137,13). Предварение смысла этих строк, по-видимому, и содержится в утраченных страницах.

Можно лишь очень осторожно предположить, что выше речь шла о предопределении свыше, согласно которому Птолемей, приняв новое вероучение, превращался как бы в идеальную мужскую ипостась единого духа, женской ипостасью

которого становилась дочь апостола, и обязанностью Птолемея было не пытаться вступать с ней в плотскую связь, иначе «доченька» обрекалась на физическое уродство. Но если единым духом был сам Христос, а данные персонажи становились как бы братом и сестрой во Христе, то, во-первых, почему дочь Петра обрекалась на безбрачие, а во-вторых, несла более тяжкое наказание, чем Птолемей? Только ли потому, что она — дочь апостола и только ли из-за своей физической привлекательности? И если это, тем не менее, так, то, видимо, и испытание апостола заключалось в том, чтобы он не поддался искушению из жалости к собственной дочери помешать исполнению предназначения свыше, которое надлежало нарушить сексуально озабоченному Птолемею, но стойко переносить болезнь своей дочери ради достижения ими обоими Царствия Небесного. Но, спрашивается, за что на долю апостола Петра выпало такое испытание? Уж не плата ли это за грех перед Христом самого апостола Петра? Если да, то понятно то облегчение, которое испытал Пётр и мать дочери, когда предназначение свершилось. Другой логики мы, честно говоря, усмотреть не в состоянии, хотя ошибиться здесь проще простого.

Но вернёмся к нашему повествованию. Глас свыше приказал Птолемею идти к апостолу ради исцеления. «Силой Иисуса Христа, Господа нашего, в тот же миг он прозрел зрением телесным и духовным» (138,7–15).

Исполнив свою миссию, Птолемей умер и «отправился к Господу своему» (138,18–19). Произошедшее с ним успело перевернуть все его сознание, вероятно, настолько, что он даже ощутил свою вину перед девчонкой, которую хотел изнасиловать. Дав обет Господу (?) (или обещание апостолу?), он отписал ей по завещанию сад в 27 с небольшим соток, что в условиях местного климата могло бы приносить вполне сносный доход. Но как ни старался апостол, хозяйство не заладилось, сад он продал, а деньги раздал нищим (139). Не угодно было Господу, чтобы апостол занимался не своим делом. Тот уразумел высший смысл и резюмирует так: «Знай же, о раб Иисуса Христа, что Бог руководит своими и уготовляет благое для каждого из нас, тогда как мы полагаем, что Он оставил нас» (139,18–140,6).

На призыве к скорби, духовному бодрствованию, покаянию и молитве заканчивается данное повествование, но в конце содержится намёк на то, что оно — часть более обширного либо его фрагмент, расписанный *in extenso*.

И всё же наши попутные замечания к тем или иным отрывкам отнюдь не исчерпывают темы. Остаётся впечатление, что отсутствует целый ряд весьма существенных моментов, которые ускользают при «попассажном» комментировании. Следовательно, надо менять подход и исподволь попытаться нащупать нечто гораздо более существенное, чем все эти мелочи вместе взятые.

То, что это сочинение имеет отношение к кругу раннехристианской литературы, не вызывает сомнений. Но открытым остается вопрос: почему это сочинение включено в гностический сборник?

Можно, фактически следуя предшественникам, легко отмахнуться от этой проблемы и заявить, что собрание из Наг-Хаммади демонстрирует примеры каких угодно «разношёрстных» включений. Но правомерен вопрос: разноплановость соседствующих произведений действительно случайна, наподобие подбора литературы в библиотеке невзыскательного, но любопытного читателя, или же подбор вполне

закономерен, только принцип его не понят нами в силу нашего же собственного невежества? Только ли тяга к религиозно-философским произведениям, независимо от их содержания, двигала гностиками, или всё же присутствовал какой-то момент, который способствовал отбору тех или иных произведений и компоновке их в тот или иной сборник?

Объяснение Х.-М. Шенке, что, мол, в сшивке осталось пустое место, которое было целесообразно чем-то заполнить, абсолютно не представляется нам серьезным. Ещё менее серьезной представляется позиция В. Тилля, полностью проигнорировавшего это сочинение, так что издание данного сборника вообще осталось незавершенным. А *propter* мы исходим из того, что было нечто, что наверняка притягивало гностиков именно к этому сочинению, причем в связи с тремя предыдущими произведениями.

Задумаемся, например, о том, насколько случайно апостол Пётр фигурирует в первом и в последнем сочинении данного сборника. В канонических Евангелиях апостол Пётр упоминается раз тридцать или около того. Это один из первых учеников Христа, рыболов, человек семейный, имевший тещу, которая была исцелена Христом в числе первых. Изначальное имя его — Симон. Именно Христос назвал его Петром, полагая, что тот станет краеугольным камнем нового учения. Он же приобщил его к дару исцеления. Верный ученик, Пётр трижды отрекся от своего Учителя после ареста Последнего (что Учитель и предсказал).

Стоп! Это в канонических версиях Учитель простил Своего Ученика, предательство которого, впрочем, было заранее предопределено свыше. В раннехристианской же версии дочери пришлось расплачиваться за предательство своего отца. Впоследствии этот сюжет был вычищен в процессе канонизации христианских сочинений. Ограничились столь же «запланированным», но куда более страшным предательством Иуды. Может быть, хоть в этом мы получили один из ответов на вопросы, ставящие перед исследователями подобного рода сочинения?

Впрочем, именно Петру в ответ на слова «вот, мы оставили всё и последовали за Тобой» Спаситель сказал: «истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или родителей, или братьев, или сестер, или детей для Царствия Божия, и не получил бы гораздо более в сие время, и в век будущей жизни вечной» (Лс 18.29–30). Судя по нашему апокрифу, после вознесения Христа апостол вернулся к своей семье, но повел себя как фактически отрекшийся от неё.

Только ли сомнением в истинности слов Марии Магдалины объясняется поведение апостола Петра? Не имеет ли отношение апостола Петра к Марии Магдалине и его же отношение к собственным домочадцам чего-то общего? Мы рискуем взять на себя огромную ответственность, утверждая, что да, есть. И это общее заключается в антифеминизме. С трудом переваривает нахождение рядом с Марией Магдалиной, в недавнем прошлом женщиной непредсказуемого поведения, строгий моралист Петр. На всякий случай — не как доказательство! — отметим, что в Пистис Софии, кн. 2, гл. 72, конец, Мария Магдалина бросает такую реплику: «Мой разум всегда мудр и понуждает меня высказываться. Но я боюсь Петра, ибо он угрожает мне и ненавидит наш род». Из нашего текста явствует, пожалуй, что его собственная жена содержится при нём скорее из долга, если не из милости, и именуется не как «жена», а как «мать дочери», что, вероятно, расставляет

все точки над *i* в их совместном проживании. Но, конечно, самое ужасное — это то, что происходит с дочерью апостола.

Все это находит хоть какое-нибудь объяснение только в том случае, если мы правильно поняли смысл «Деяния апостола Петра». Апостол Пётр, как личность, провидением был предназначен стать одним из столпов нового вероучения, но тем же провидением он был обречён на предательство — причём троекратное — своего Учителя. Тем же провидением он был (вместе с другими Учениками) обречён на аскезу, но лично ему выпала на долю пытка нахождения рядом с парализованной дочерью, расплачивавшейся за проступок своего отца и не могущей быть возвращенной в нормальное состояние, кроме как в исключительных случаях и на очень короткий срок. Что конкретно содержалось на утраченных двух страницах, мы не знаем и, возможно, не узнаем никогда, но не исключено, что там стояло некое пояснение относительно женской сущности как таковой вообще.

Впрочем, ужасна, естественно, не сама идея аскезы (и celibата), но средства и методы её декларации, если при интерпретации той или иной религиозной доктрины они приобретают агрессивно-наступательный и даже репрессивный характер.

Per se аскеза и celibат вовсе не достижения раннехристианской бихевиористической морали, и даже не того или иного направления в рамках иудейской религии, ср. *Тантлевский И. Р.* История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994. С. 28 и 41. Помимо конфессий, направлений и сект, входящих в огромную Семью Писания, они практикуются в религиях (культах, направлениях, сектах), никак с ней генетически (онтологически) не связанных. Человечество эмпирически убедилось уже давно, что половое воздержание (как и воздержание на время или ограничение в питании) ведёт к сублимации одного вида энергии организма в другие, в частности, максимально активизируя ментальные процессы.

И тем не менее, согласно сочинениям данного сборника, аскеза Петра граничит с женоненавистничеством, если не переходит в неё. Этот психологический комплекс, вне сомнения, вполне поддается анализу в русле целого спектра наук, имеющих отношение к изучению психологии и поведения человека. Именно в русле этих направлений более чем понятна вспыльчивость Петра, несущего на себе тяжкое бремя предательства, но вынужденного находиться среди тех, кто прекрасно осведомлен об этом, но не имея права осуждать, является для него пожизненным молчаливым укором.

И всё же в какой степени вышесказанное отражало реальную историческую личность, которой был, вне всякого сомнения, апостол Пётр, остается для нас сокрытым.

И всё же термины «антифеминизм» или «женоненавистничество» несут в себе слишком большую эмоциональную нагрузку, а потому неадекватны в том случае, если дело касается анализа информации не по определенной личности, а по определенному аспекту содержания той или иной религиозной доктрины, в частности, тех, что представлены в сочинениях данного сборника. Корректнее было бы поставить вопрос об отражении «осуждающего отношения к женской сущности», сближающего христианство и гностицизм хотя бы потому, что общие корни они имеют несомненно. И в этом аспекте — как минимум.

Общий исток — это, естественно, Пятикнижие Моисеево. Конкретнее — сюжет искушения Евы (Жизни) Змием (воплощением мудрости) в Раю. Общий смысл: жизнь, отягощенная или оплодотворенная мудростью, — мука смертная:

Физиологический инстинкт охотничьего любопытства, присущий любой самке ради самовывживания и, как следствие, воспроизводства себе подобных, возведён в ранг первейшего греха. Именно из рук женщины мужчина принял плод, ведущий к познанию добра и зла, что является покусением на прерогативу Всевышнего. В ситуации участвуют четверо — Всевышний, Змей, Адам и Ева. Интерпретация ситуации зависит от расставления акцентов. Если негативный акцент поставить на Еве (а иного патриархальное общество не допускало), то получается, что именно из-за неё, как посредницы, человечество стало плотским и смертным в полном смысле этих слов. В таком случае Адам, хоть и соучастник, но в большей степени жертва, чем палач рода людского.

Гностицизм, ведший куда более решительную борьбу с наследием иудаизма, чем то направление, которое в 325 году официально определилось как христианство, перетолковал по-своему и «грех женской сущности». Если согласиться с тем, что «Апокриф Иоанна» является одним из основополагающих сочинений гностиков, а «Премудрость Иисуса Христа» — одним из толкований, в том числе и на него, то следует, видимо, признать и то, что «грех женской сущности» (Мудрости, соединённой с Жизнью) — это грех «Матери Софии». И никакие сопутствующие и последующие lamentации и индульгенции, будь то в сочинениях данного сборника, будь то в других сочинениях, хотя бы в той же «Пистис Софии», не в состоянии нейтрализовать тот факт, что София предложила Христу продолжить акт творения в таком плане, что Тот отказался, как и тот факт, что порождением Софии явился не кто-нибудь, но сам сатана — он же, по гностикам, руководитель создания всего материального. Правда, спохватившись, София сделала всё, что было в её силах, чтобы хоть как-то смягчить последствия своего проступка, кстати, тоже предопределённого свыше, дабы сохранить в человеке, вылепленном из земли, хотя бы каплю (искру) Света (Божьего). Но всё это ничто по сравнению с тем, что она уже совершила, породив-таки сатану — Ялдабаота. С нашей точки зрения, это и есть гностическая религиозно-философская доминанта в отношении к женской сути, а как результат — и к плоти, и в первую очередь — к женской. Само собой разумеется, что самостоятельный акт порождения Софией Ялдабаота есть не что иное, как резко негативная реплика на идею непорочного зачатия, т. е. один из знаковых моментов (коих множество) принципиального размежевания между конкурирующими гностицизмом и христианством.

Если наша логика верна и в тот момент, несмотря на острую полемику внутри обоих религиозных направлений, христианство и гностицизм всё-таки были сравнимы в степени негативного отношения к женской сути, то уже не может показаться странным то обстоятельство, с каким поистине садистским наслаждением описаны признаки болезни дочери апостола и та манипуляция, которую якобы совершил Петр, то возвращая дочери здоровье, то загоняя её обратно в болезнь. Может, конечно, мелькнуть мысль, что данное «деяние» вообще сочинено не в христианских кругах, но в таковых, симпатизирующих или даже близких к гностицизму. Но где доказательства? Стоит ли вообще развивать такой тезис?

Мы полагаем, что нет ничего удивительного в том, что это сочинение сошло на нет (не столь уж важно, как именно это произошло), когда в ходе эволюции победившего христианства был достигнут здравый компромисс относительно вещей

подобного рода: либо исцеление, либо наказание, но если наказание вторичное, то по какой-то вполне определенной причине, но только не такого рода манипуляция, как в этом сочинении.

Если в сюжетах Адама и Евы, Христа и Софии акцентировать вину женской сущности, то понятна снисходительность, проявленная к Птолемею, и полное отсутствие таковой в отношении дочери Петра.

Да и какая может быть снисходительность к орудию Высшего Промысла? Кем бы Он/он/Она/она ни являлся/являлась?

Следует подчеркнуть особо, что в «Премудрости Иисуса Христа» можно усмотреть намёк гностиков на вину Самого Христа за недосмотр в отношении Своей Божественной Половины. Недосмотр — это как минимум, хотя интерпретаторы этого места всячески избегают такого понимания. Это понятно: оно настолько не укладывается в рамки привычного восприятия, потому и недоступно им.

Ещё раз подчеркнём: относить «Деяние Апостола Петра» к кругу гностической литературы было бы весьма опрометчиво. Ведь помимо «Великого Света», озарившего дом Птолемея и побудившего того идти за исцелением к Апостолу Петру, в сохранившейся части сочинения нет решительно ничего, что терминологически перекликалось бы с гностическими сочинениями.

Тем не менее, это сочинение включено именно в гностический сборник, да ещё и содержащий такие фундаментальные сочинения, как «Апокриф Иоанна» и «Премудрость Иисуса Христа». Так в чём же дело?

Сохранившаяся часть «Евангелия от Марии», принадлежность которой к гностическому кругу не вызывает особого сомнения, во всяком случае, в той части, что сохранилась, наводит на мысль о том, что один из акцентов того сочинения лежит на морально-этической стороне учения. Но не более. Данное же сочинение, не будучи гностическим в истинном смысле слова, по нашему мнению, близко к гностическим во многих планах, и прежде всего в плане религиозной морали.

Конкретнее, оно призвано раскрыть:

- роль апостола Петра,
- роль Божественного Предопределения, ответственность Петра перед Всевышним, наказание Петра,
- отношение к Божественной каре Петра,
- отношение к Божественной каре жены Петра,
- отношение к Божественной каре самого орудия Предопределения, т. е. дочери Петра,
- смиренное и стойкое поведение наказуемых,
- ответственность мужской и женской сущностей и их земных воплощений,
- степень вины той и другой сущности,
- степень наказания той и другой сущности,
- образцы искупления плотской греховности.

Примерно так.

Если согласиться с этими рассуждениями, то получается, что последнее сочинение включено в данный сборник отнюдь не случайно, но занимает в нём вполне надлежащее место.

Да и вообще, идея о каком-то случайном включении в такой серьёзный сборник крайне несерьёзна *an sich*. Утверждать так — это либо вообще не понимать проблематики, либо отмахиваться от неё. Случайностей здесь быть не может. Если сочинение «не гностическое», но соседствует с гностическим, это означает лишь одно — сигнал к поиску внутренней связи между такими произведениями. Если связи мы не усматриваем, это значит, что нам надо пенять на себя, а не ссылаться на случайные обстоятельства либо на оставшиеся пустыми страницы.

Естественно, при выяснении той или иной взаимосвязи, тем более в сфере высших материй, и тем более в таких областях, как философия, богословие и т. п., отражённых в подобного рода многослойных, а то и просто зашифрованных сочинениях, следует сделать всё возможное и невозможное, дабы отыскать ту или иную доминанту или релевантную черту, которая сигнализировала бы о такой связи или хотя бы намекала на её характер. Но и помимо этого со всей неизбежностью присутствует целый «пучок» разного рода «семантик», который приходится отсекаать от рассмотрения. И тем не менее, как нам представляется, «Деяние апостола Петра» демонстрирует одну любопытную деталь, от рассмотрения которой мы не хотели бы отказаться.

Речь в данном случае пойдёт о персоне Птолемея, выступающего здесь как жертва злосчастной «доченьки» (ϕυερε θυνη) апостола Петра, и о некоторых проблемах, которые могут иметь косвенное отношение к этой персоне.

Само имя свидетельствует о том, что носитель его был, скорее всего, грек либо эллинизированный местный житель, но вероятнее всё же, что грек из рода тех, кто пришел в Египет с войсками Александра Македонского и входил в правящую верхушку при династии Птолемеев, властвовавших в Египте с 305 (323) г. до н. э. по 30 августа 31 г. до н. э. (см.: *Бикерман Э. Хронология Древнего Мира. М., 1975, с. 178–179*). Если так, то кажется вероятным, что данное произведение было составлено не в Палестине, а в Египте.

Не исключено, естественно, и другое — «Птолемей» является весьма распространённым греческим именем, и его носитель мог жить где угодно. Нам, разумеется, симпатична «египетская версия».

Это человек состоятельный, землевладелец, человек по всем меркам уважаемый. Судя по намекам текста, родившийся ещё в лоне языческой веры, но новообращённый. Именно про таких в Мт 19.20, 23–24 сказано: «если хочешь быть совершенным, пойди продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною... Истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царствие Небесное; и ещё говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие». Видимо, после случившегося с ним, пережив такое потрясение и передумав многое, вероятно, тяжело заболев, так он и поступил, и то наследство, что он отписал дочери апостола, и было тем, от пут чего следовало избавиться, дабы «отправиться к Богу своему».

Любопытно, что апостол Петр, получивший наследство на имя своей дочери, сначала пытался действовать по другой притче, о талантах (Мт 25.14–26), но в конце концов поступил так же, как и Птолемей.

В связи с личностью Птолемея приходит на ум и другое. Так, исповедующий гностицизм никак не мог быть человеком необразованным. Как минимум, в условиях Египта он должен был читать и писать как по-гречески, так и по-коптски. В идеале он

должен был бы владеть и древнееврейским, дабы полемизировать с Ветхим Заветом в оригинале, а не по переводу 72-х Толковников. Но даже если исключить проблему обученности древнееврейскому, и то маловероятно, что выходец из бедноты мог позволить себе такую роскошь, как элементарная грамотность в двух языках. С живыми языками проблем не было — Египет уже несколько столетий жил в условиях греко-египетского билингвизма. Умение читать и писать, тем более разбираться в таких сложных сочинениях, вне всякого сомнения требовало как материальных затрат, так и большого досуга. Поскольку гностическая община была закрыта для непосвященных, но литературы, по-видимому, требовалось много, необходимо было оборудовать и соответствующее место. Можно предположить, что члены подобной общины проводили совместные чтения, диспуты, занимались перепиской и исправлением имеющихся книг, составляли новые. Маловероятно, что, занимаясь такой сложной проблематикой, они полагались на устную традицию в большей мере, чем на письменную. Поэтому едва ли толпа страждущих была истинной средой для таких людей. Их «спонсорами» скорее могли быть как раз люди вроде Птолемея, имея в виду их социальное и материальное положение.

Но диалектальная смесь, вульгарный язык и не менее вульгарный по языку обрывок греческой версии «Евангелия от Марии» свидетельствует, пожалуй, о том, что община, владевшая нашим сборником, состояла из людей «средней руки», не из «сливок» тогдашнего египетского общества. Те были достаточно богаты и влиятельны, чтобы позволить себе консерватизм, в том числе и в мировоззрении. Так, в эпоху расцвета гностицизма (!) переписывается, правда, уже на «старокоптский» манер, среднеегипетский магический трактат, и происходит это где-то в конце II в. н. э. (см.: *Osing J. Der spätäggyptische Papyrus BM 10808 // Ägyptologische Abhandlungen. Bd. 33. Wiesbaden, 1976*). Египетские виды письма — иероглифика и демотика, атрибуты старой языческой культуры — выходят из употребления где-то между 400 и 450 гг. н. э. (см.: *Gardiner A. H. Egyptian Grammar. 2nd ed. L., 1950, p. 11*), т. е. значительно позже как Миланского эдикта (313 г.), так и Никейского собора. Правящая верхушка, куда входили и люди вроде Птолемея, всегда верна себе — она принимает те взгляды, которые ей выгодны, а решение о смене вех вступает в силу лишь тогда, когда она чувствует, что время пришло. Судьбу гностицизма как учения в Египте решили низы и верхи общества: низам это учение было недоступно, верхам — невыгодно.

В отличие от ряда исследователей, полагающих, что гностиков не интересовали проблемы морали и этики, мы полагаем, что это не совсем так. Да и что представляет собой «аскеза», как не морально-бихевиористический аспект вышеупомянутых учений? Здесь он подан в сюжетных линиях отношения апостола Петра в первом сочинении к Марии Магдалине, а в последнем — к собственной дочери. Таким образом, оба произведения составляют своеобразную «рамку», внутри которой оказываются гораздо более «сущностные» сочинения. Если так, то можно утверждать, что данный сборник составлен просто идеально по своей общей композиции и ничего «случайного» не содержит.

**ТЕКСТЫ
И ИХ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ**

Страницы 1–6 отсутствуют

[Z]

[.].[]M Θ[Υ]ΛΗ 6E ΝΑ
 ΟΥ[Φ6]Π ΧΝ ΜΜΟΝ ΠΕΧΕ ΠCΩΡ ΧΕ
 ΦΥCIC ΝΙΜ ΠΛΑCΜΑ ΝΙΜ ΚΤΙCIC
 ΝΙΜ ΕΥΦΟΠ ΖἸ ΝΕΥΕΡΝΗ ΜἸΜ
 5 ΜΑΥ ΛΥΩ ΟΝ ΕΥΝΔΒΩΛ ΕΒΟΛ Ε
 ΤΟΥΝΟΥΝΕ ἸΜΙΝ ΜΜΟΟΥ ΧΕ ΤΕ
 ΦΥCIC ΝΘΥΛΗ ΕCΒΩΛ ΕΒΟΛ ΕΝΔ
 ΤΕCΦΥCIC ΟΥΛΑC ΠΕΤΕ ΟΥΝ ΜΑΛ
 ΧΕ ἸΜΟΧ ΕCΩΤἸ ΜΑΡΕCΩΤἸ
 10 ΠΕΧΕ ΠΕΤΡΟC ΝΑΧ ΧΕ ΖΩC ΑΚΤΑ
 ΜΟΝ ΕΖΩΒ ΝΙΜ ΧΩ ΜΠΚΕΦΥΔ
 ΕΡΟΝ ΟΥ ΠΕ ΠΝΟΒΕ ΜΠΚΟCΜΟC
 ΠΕΧΕ ΠCΩΡ ΧΕ ΜἸ ΝΟΒΕ ΦΟΠ ΛΑ
 ΛΑ ἸΤΩΤἸ ΠΕΤΡΕ ἸΠΠΟΒΕ ΕΤΕ
 15 ΤἸΕΡΕ ἸΝΕΤἸ ΝΤΦΥCIC ἸΤἸΜἸΤ
 ΝΟΕΙΚ ΕΤΕΜΟΥΤΕ ΕΡΟC ΧΕ ΠἸΟ
 ΒΕ ΕΤΒΕ ΠΑἸ ΛΧΕΙ ἸΟΙ ΠΑΓΛΕΦ
 ΖἸ ΤΕΤἸΜἸΝΤΕ ΦΑ ΝΑ ΦΥCIC
 ΝΙΜ ΕCΝΑΚΛΘΙCΤΑ ΜΜΟC ΕΞΟΥ
 20 ΕΤΕCΝΟΥΝΕ ΕΠΙ ΛΧΟΥΩZ ΕΤΟΤἸ
 ΠΕΧΛΑΧ ΧΕ ΕΤΒΕ ΠΑΙ ΤΕΤἸΦΩ
 ΝἸΕ ΛΥΩ ΤΕΤἸΜΟΥ ΧΕ ΤἸΕΤἸΜΕ

1: 6ε — энкл. частица, одно из возможных значений — «все же», см.: Cgtn, p. 802; WKN, S. 444, здесь выступает в паре с частицей χн в строке 2, отсюда и её интерпретация; να — префикс футурума I. 2: Шмидт даёт ου[φ6]π, но для последнего знака слишком много места. Скорее, это не ι, а «ножки» от π. Глагол ουφωπ означает «ломать, уничтожать, разрушать, опустошать», см.: WKN, S. 288 и Cgtn, p. 513; частица χн сама по себе может означать «или», но имеет обыкновенные выступать с ммон «нет», даже сливаясь в написании с ним, см.: WKN, S. 424; Cgtn, p. 772; πεχε перфектный глагол т. н. суффиксального спряжения, осколок древней субстантивированной относительной формы, см.: Till, KG § 282, общее значение «сказал(а)», но и «ответил(а)», «спросил(а)» — в зависимости от контекста. 3: ним «любой, всякий» определяет существительное, стоящее перед ним без какого-либо артикля, см.: Till, KG § 231. 4: ε-γ-φоп презенс II (?), основой которого является кваликатив глагола φωπε, т. е. φооп, «быть, существовать» < «становиться», см.: WKN, S. 322. Старое значение, т. е. «становиться», тоже остаётся, если за глаголом следует предлог ε-, ερο= (кем, чем); 2Ἰ-, (Ἰ2нт=) «в», «внутри», см.: Cgtn, p. 683; 2Ἰ νεγ-ερνυ, букв. «в(нутри) <этих> их — других», см.: Till, KG § 206; Тилль советует исключить н из мἸм, читая всю форму как мἸмау. Мы же думаем, что читать следует мἸ + мἸмау со слиянием двух н в контактной позиции (мἸ «и» = λγω и мἸμα = γ «с ними», см.: Till, KG § 374. 6: τουνουνε = τεγνουνε. 16: ετεμουτε = ετομουτε (+ ερος) «их корень» «который именуют (εε = это)». 21–22: тетἸφωне «вы болеете», тетἸмоу «вы умираете» и тетἸме «вы любите» — формы презенса I, констатация действия и состояния в настоящем времени, максимально независимая от контекста других глагольных форм.

Страницы 1–6 отсутствуют

[7]

- [...] материя ([ύ]λη) будет ли раз[руше]на, или нет?» Сказал Спаситель (σωτήρ): «Естество (φύσις) любое, форма (πλάσμα) любая, тварь (κτίσις) любая существуют одна в другой и совместно, и опять разложатся до их корня собственного. Ибо <это> естество (φύσις) материи (ύλη) распадается до таковых (= корней) её (= своей) природы (φύσις) самой. Тот, кто имеет у(ши) <ши>, чтобы слышать, да услышит!»
- 5 Сказал Пётр ему: «Раз уж (ώς) ты поведал нам о всех вещах, скажи о ещё одной
- ** нам: что такое “грех мироздания” (κόσμος)?»
- ** Сказал Спаситель (σωτήρ): «Никакого греха не существует, н(о) <но> это вы — тот (= те), кто совершает грех, когда
- 15 вы делаете те (= то), что несут (несёт) естеству (φύσις) надругательство, которое именуют “грехом”. Ради этого пришло благо (ἀγαθόν) в вашу среду к таковым (= корням) естества (φύσις) всякого, и оно (= благо) введёт (καθιστάναι) себя внутрь
- 20 до её (= природы) корня». Затем (ἔτι) он продолжил (и) изрёк: «Поэтому вы боле-ет]е и умираете. Ведь в[ы любите

5: «и совместно», букв. «и вместе с ними», μή используется во избежание следования подряд двух αὐθ «и». **8 f.:** Mt 11,15; 13,9,43; Mc 4,9; Lc 8,8; 14,35. Больше мы на эти параллели не ссылаемся. **8 и 18:** конструкции с «притяжательным префиксом» (Till, KG § 203) мн. ч. на τες φύσις и на φύσις ним. Под на «таковые» мы в одних случаях подразумеваем «корни», значение же φύσις столь же многозначно, сколь и немецкого Wesen. Речь идёт, как нам кажется, о самых общих вещах. **13–16:** Толкование Х. Шенке лучше объясняет смысл, чем перевод В. Тилля. Но все они, в том числе и перевод М. К. Трофимовой (глава «Гностические апокрифы из Наг-Хаммади» в кн. Апокрифы древних христиан. М.: Мысль, 1989, с. 324 (далее: ТГА)), отличаются от нашего не только толкованием смысла φύσις, сколько формы ἵνε ἵνε в строке **15:** это субстантивированная относительная форма мн. ч., управляемая презентически, т. е. через предлог н-/ἵνε= и, в свою очередь, управляющая дативом через предлог н-/на= и прямым объектом презентически предложением н-/ἵνε=, в основе которой мы усматриваем инфинитив εἶνε, но не в значении «быть подобным, подходить, равняться, соответствовать», а «приносить», «доставлять». Категорически мы на своей трактовке настаивать не можем.

[H]

M̄ΠEΤAṚ[Λ]ΠA[TA M̄MΩTḤ ΠEΤṚ]
 NOI MARECḤPNOEI [AΘ]YΛH [XII]E OY
 ΠAΘOC EM̄NTAČ MMAY M̄ΠEINE
 5 EΛČE! EḖOΛ 2N OYΠAPAΦYCI C TO
 TḘ ΦAṖE OYTAṖAXH OΩΠE 3M
 ΠCΦMΔ TḤPČ ETBE ΠAĪ AĪXOC NH
 TḤ XE OΩΠE ETETḤTHT N̄3HT
 AYΩ ETETḤO N̄NAṬṬOT ETE
 10 TḤTHT MEN N̄NA2PḤ ΠINE ΠINE
 NTḘΦYCI C PETE OYN MAAXE M̄
 MOC ECΩTḤ MARECΩTḤ NTΛ
 PEČXE NAĪ N̄OI ΠMAKAPIOC AČAC
 ΠAZE M̄MOOY THPOY EČXΩ M̄MO C
 XE OYEPHNH NHṬḤ TAEPHNH
 15 XPOC NHṬḤ APe2 M̄PṚTEAAAY P̄
 ΠANΔ M̄MOTḤ EČXΩ M̄MO C XE
 EIC 2HNE M̄PEĪČA H EIC 2HNE M̄
 ΠEEMΔ ΠΩHPE ΓAP M̄PΩME EČ
 OΠ M̄ΠETḤ2OYN OYEPṬḤYṬḤ
 20 N̄CΩČ NETΩINE N̄CΩČ CENΔ
 ΦḤTČ BOK CE NTETḤTAOBOEIO
 M̄PEYAGΓEΛION N̄TM̄ḤTEPO M̄ΠI

1: $\bar{m} + \text{п} + \text{et} + \lambda + \bar{p} + \text{апата}$ = показатель прямого объекта + артикль м. р. ед. ч., определенный + относительное местоимение + преформатив футурума III по ахмимскому диалектальному типу + вспомогательный глагол «делать» в «предыменном» состоянии + усечённый презентический греческий инфинитив, написанный на коптский лад, букв. «то, которое будет делать обман<ывать>», В. Тилль: «was betrügen wird». С другой стороны, инфикс $-\text{eta}-$ может объясняться и как рудимент старой формы перфекта, см.: *Kosak W. Lehrbuch des Koptischen*, S. 104. Тогда форма буквально переводилась бы как «то, которое сделано обманывать», т. е. «то, что обмануло». **4:** $\epsilon\lambda\check{c}e!$ $\epsilon\check{v}o\lambda$ $2n$ можно перевести и как «а вышла она (в тексте “он”», ибо обстоятельственная форма перфекта допускает и это \check{c} согласуется с $\pi\lambda\theta o\varsigma$, м. р. **7–9:** описательный императив, вводимый инфинитивом $\omega\pi\tau\epsilon$ в значении «будь (так, что)» + обстоятельственный презенс, см. *Stup*, p. 578 и *Till*, KG § 332. **9:** $\tau\pi\eta\epsilon$ $\tau\pi\eta\epsilon$ «каждый облик / каждое явление в отдельности», ср. ЕИГ с. 457. **11–12:** $\eta\tau\alpha\rho\epsilon\check{c}x\epsilon$ — субахмимская форма темпоралиса. **13:** в $m\bar{m}o\varsigma$ написано с. **14:** $o\check{y}e\rho\eta\eta\eta$ $n\eta\tau\eta$ не соответствует нормам языка. В приветствии/напутствии «мир вам!» слово «мир» пишется всегда с определённым артиклем, т. е. как $\tau\eta\eta\eta\epsilon$. Так в Новом Завете: *Lc* 24.36; *Io* 20,19; 21; 26; *I Petr* 5,14; ср. *Lc* 10,5; *Rom* 1,7; 2,10; *I Cor* 1,3 и т. д.; так же и в *BG* 79,10. Выражение $\tau\eta\eta\eta\eta$ $n\eta\tau\eta$ = *šalōm* ‘alēket = ‘as-salāmu ‘alajkumu. Если же в слове «мир» определённый артикль, причём в таком расхожем выражении, меняется на неопределённый, то это не ошибка, а нарочитый стилистический приём.

[8]

то, что [об]ман[ет (ῥ ἄ]πα[τᾶν) вас. Разу-
 меющий да уразумеет (ῥ νοεῖν)! [Ма]терия (ἕλη) [поро]дила одну
 страсть (πάθος), у которой нет подобия,
 ибо произошла она от чрезмерности (/противоестественности? (παράφυσος). Тог-
 5 да (τότε = при проявлении страсти) обычно возникает смятение (ταραχή) во
 всём теле (σῶμα). Потому-то я сказал в(ам)
 <ам>: Давайте, соберитесь же с духом –
 ведь вы в смятении — так
 сплотитесь же (μέν) пред лицом любого проявления
 10 естества (= / природы) (φύσις). Тот, кто имеет уши,
 чтоб слышать, да услышит!» Ска-
 зав это, блаженный (μακάριος) по-
 напутствовал (ἀσπάζεσθαι) их всех, говоря
 так: «Мира бы (οὐ εἰρήνη) вам! Мой (же) мир (εἰρήνη)
 15 — (создайте =) заслужите себе! Берегитесь! Не дайте кому-либо
 увести вас в сторону (πλανᾶν), когда он будет говорить:
 “Вот же, сюда!” или “Вот же,
 туда!” Ибо (γάρ) Сын Человеческий пре-
 бывает внутри вас. Последуйте, вы,
 20 за Ним. Те, кто ищут Его, най-
 дут его. Идите же, проповедуй[те
 Евангелие (εὐαγγέλιον) Царства. Я не

2: ῥ «делать» в предумышленном состоянии + греч. инфинитив без конечного -у, нормативно отсутствующего. Конечное οὐ на строке по современным нормам русского языка уже можно переводить как нарождающийся неопределённый артикль («одну»). 4: Вслед за В. Тиллем мы читаем «ибо ... она». Префикс παρα- означает: 1) смежность, 2) движение мимо, 3) передача, пересылка, 4) отступление, отклонение, 5) переделывание, изменение. Поэтому παράφυσος можно толковать как «противоестественность» (das Widernatürliche), что и делает В. Тилль. И уж, конечно, не «сверхъестественность» в данном контексте. 5: «Настоящее обыкновения» переводим посредством «обычно» (pflegen etw. zu tun) ради различения этой формы и передачи нюанса смысла. В дальнейшем обходимся без этого. 7: φωτῆς «случись!» + обстоятельственный презенс, см. Till, KG § 332. 8: предложение с противительным значением, а потому, не исключено, с презенсом II, который, будучи введен οὐφ с явно противительным значением, вклинился между двумя предложениями с обст. през. в функции императива, ср. ЕИГ с. 608. 9: В. Тилль прав, указывая, что обстоятельственный презенс ориентирован на φωτῆς, выше, т. е. переводится повелительным наклонением. 7–9: глагол τῶτ / τῆτ очень многозначен. WKH, S. 250 даёт: «gleich machen, nachbilden, glätten, vereinheitlichen, mischen, vereinigen», а в переносном смысле: «gleichstimmen, überzeugen, zufriedenstellen; nicht anschließen, nicht entschließen, übereinstimmen, vertrauen, zufrieden sein, Gefallen haben, nich freuen». Поэтому речь может идти об увещевании прекратить внутренние распри, лишние сомнения, чрезмерные споры, мудрствование от лукавого, о приходе к единодушию пред лицом грядущих испытаний. Слово φύσις здесь и «естество» и «природа» и то и другое вместе, вплоть до «естества природы», т. е. материи. 13: ἀσπάζεσθαι немецкие издатели переводят как «облобызало». 14: см. прим. к тексту («Хоть какого-нибудь мира вам!»). 15: В свете вышесказанного и что = с не просто «возьмите, примите», но «заслужите», чему, кстати, не препятствует и немецкий эквивалент «erwerben». 16: Mt 24,5; Mc 13,5. Ср. PS 280,17 ff. 17: Mt 24,23; Mc 13,21; Lc 17,21. Противопоставление: здесь — там; там — сям; туда — сюда. 18 f.: Ср. Lc 17,21. 19: «вы» выделено, ударением выделено оно и в коптском тексте. Ударение носит логический характер. 20 f.: Ср. Mt 7,7. 21 f.: Ср. Mt 4,23; 9,35.

Θ

ΚΑ ΛΛΥ Ν̄ΖΟΡΟΣ ΕΖΡΑΪ ΠΑΡΑ ΠΕΝ
 ΤΑΪΤΩΨ̄ ΝΗΤἢ ΟΥΔΕ Μ̄Π̄† ΝΟ
 ΜΟΣ Ν̄ΘΕ ΜΠΝΟΜΟΘΕΤΗΣ ΜΠΠΟ
 ΤΕ Ν̄ΣΕΛΜΑΖΤΕ Μ̄ΜΩΤἢ ΝΖΗΤϷ
 5 ΝΤΑΡΕϷΕ ΝΑΪ ΛϷΒΩΚ ΝΤΟΟΥ ΔΕ
 ΝΕΥΡ̄ΛΥΠΕΙ ΛΥΡΙΜΕ Μ̄ΠΩΔ ΕΥ
 ΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΝΝΑΨ Ν̄ΖΕ ΕΝΝΑΒΩΚ
 ΨΔ ΝΖΕΘΝΟΣ Ν̄ΤἢΤΑΨΘΕΘΙΩ Ν̄
 ΠΕΥΛΓΓΕΛΙΟΝ ΝΤΜ̄ἢΤΕΡΟ ΜΠΩἢ
 10 ΡΕ ΜΠΡΩΜΕ ΕΨΧΕ ΠΕΤἢΜΑΥ Μ̄
 ΠΟΥ†ΣΟ ΕΡΟϷ ΝΑΨ Ν̄ΖΕ ΛΝΟΝ ΕΥ
 ΝΑ†ΣΟ ΕΡΟΝ ΤΟΤΕ ΑΜΑΡΙΖΑΜ ΤΩ
 ΟΥΝ ΛΣΑΣΠΑΖΕ ΜΜΟΟΥ ΤΗΡΟΥ
 ΠΕΧΑΣ ΝΝΕССΝНУ ΧΕ ΜΠ̄ΡΙΜΕ
 15 ΛΥΩ ΜΠ̄Ρ̄ΛΥΠΕΙ ΟΥΔΕ Μ̄Π̄Ρ̄ ΖΗ†
 СНАУ ΤΕϷΧΑΡΙС ΓΑΡ ΝΑΨΩΠΕ
 Ν̄ἢΜΗΤἢ ΤΗΡ(Τ)ἢ ΛΥΩ ΝС̄Р̄СКЕΠΑ
 ΖΕ ΜΜΩΤἢ ΜΑΛΛΟΝ ΔΕ ΜΑΡἢ
 СМОУ ΕΤΕϷΜ̄ἢΤἢΝΟС ΧΕ ΛϷС̄В
 20 ΤΩΤἢ ΛϷΑΑΝ ἢΡΩΜΕ ΝΤΑΡΕΜΔ
 Ρ]ΙΖΑМ ΧΕ ΝΑΪ ΛСКТЕ ΠΕΥΖΗТ
 ΕΖ]ΟΥΝ ΕΠΑΓΛΑΘΟΝ ΛΥΩ ΛΥΡ̄ΑΡΧΕ
 СΘΑΙ] ἢΡ̄ΓΥМ[Ν]ΑΧΕ ?Δ ΠΡΑ Ν̄ἢΩΔ
 [Ϸ]Ε Μ̄[ΠСΩΡ̄

1: βρος «межа; граница, рубеж; мера, норма». В. Тилль: «Gebot = заповедь». 9: м̄πωἢ: н̄ надписано. 14: н̄н̄εссн̄н̄у: второе с̄ надписано. 11–12: † со ε-/ερο=, букв. «давать защиту кому-л.» > «жалеть, беречь, шадить». 15: Ϸ̄ з̄нт̄ с̄нау, букв. «делать два сердца» = to be of / in two minds» = «быть в нерешительности, сомневаться». 17: т̄н̄р<т>н̄ — т̄ по ошибке пропущено в оригинале. 23: пра н̄ἢωΔϷε, букв. «состояние словес», переводим как «учение». 24: Титло над с̄ωρ̄ сохранилось, поэтому и читаем это слово.

9

- положил никакого предела (= никакой заповеди) (ὄρος) сверх (παρά) того, что поставил вам, даже не (οὐδέ) дал закон (νόμος) как законодатель (νομοθέτης), дабы никогда (μήποτε) не утеснялись вы им».
- 5 Сказав это, он удалился. Они же (δέ) впали в уныние (ῥ λυπεῖσθαι), разрыдались сильно и сказали: «Как же мы пойдём к народу (= язычникам; ἔθνος) и будем проповедовать Евангелие (εὐαγγέλιον) Царства Сына Человеческого? Если этого не пощадили они, как же нас-то пощадят?» Тогда (τότε) Мария встала, поприветствовала (ἀσπάζεσθαι) их всех (и) сказала своим братьям: «Не рыдайте и не унывайте (λυπεῖσθαι), тем более не (οὐδέ) сомневайтесь. Ибо (γάρ) его милость (χάρις) пребудет со всеми вами и защитит (ῥ σκελάξειν) вас. Лучше же (μᾶλλον δέ) восхвалим Его величие, ведь Он при-
- 10 готовил нас и сделал нас людьми». После того, как Мария сказала это, она обратила их сердце (= ум) к] добру (ἀγαθόν), и они положили начало] (ῥ ἄρχεσθαι) рассу[ж]дению (γυμνάεσθαι) об уче-
- 20 [н]ии С[пасителя].

1: λλ(λ)γ «кто-то, что-то» в утв. предложении, в отрицат. «никто, ничто, никакой» (Till KG § 219–223). Ср. строки 1–4 в нашем переводе с таковыми в ТГА с. 325; **πενταίτοις** «что поставил его» — перфектная относительная форма. **5:** «сказав это» — темпоралис в одних случаях лучше переводить деепричастием, в других (20) — «после того как», всё зависит от того, какая глагольная форма за ним следует, и от контекста. **6:** выше, здесь и ниже в скобках мы помечаем также гибридные «коптско-греческие» составные глаголы, первой частью которого является предыменная форма коптского инфинитива глагола «делать» (ῥ), вторая — инфинитив греческий. **7:** «будем проповедовать» — футурум II. **9–10:** досл. «Сына Человека», но отдавая дань традиции, переводим как «Сына Человеческого». **10:** «Этот» по-коптски букв. «тот, который в здесь». **13:** Немецкие издатели опять предлагают заменить глагол «приветствовать» на «лобызать». **16:** γαρ лучше соответствует церковнославянскому «бо», абсолютно вышедшему из нашей даже умышленно архаизируемой письменной речи. **22:** сочетания типа ῥ ἄρχεσθαι зачастую переводятся исключительно в зависимости от вкуса переводчика: можно перевести как «начинать», можно как и «положить начало», и т. д. **23–24:** букв. «в отношении состояния слов Спасителя».

i

ΠΕΧΕ ΠΕΤΡΟΣ ΜΑΡΙΣΑΜ ΧΕ ΤΩ
 ΝΕ ΤΝΣΟΟΥΝ ΧΕ ΝΕΡΕΠΩΡ ΟΥΛΩΦ
 ΝΖΟΥΟ ΠΑΡΑ ΠΚΕΣΕΠΕ ΝΣΖΙΜΕ
 ΧΩ ΝΑΝ ΝΝΩΑΧΕ ΜΠΣΩΡ ΕΤΕΙΡΕ
 5 ΜΠΕΥΜΕΕΥΕ ΝΑΙ ΕΤΕΣΟΟΥΝ ΜΜΟ
 ΟΥ ΝΝΑΝΟΝ ΑΝ ΟΥΔΕ ΜΠΝΣΟΤΜΟΥ
 ΑΣΟΥΩΦΒ ΝΒΙ ΜΑΡΙΣΑΜ ΠΕΧΑΣ
 ΧΕ ΠΕΘΗΠ ΕΡΩΤΗ ΝΑΤΑΜΑ ΤΗΥ
 ΤΗ ΕΡΟС ΑΥΩ ΑΣΑΡΧΕΙ ΝΧΩ ΝΑΥ
 10 ΝΝΕΙΩΑΧΕ ΧΕ ΑΙΝΟΚ ΠΕΧΑΣ ΑΙ
 ΝΑΥ ΕΠΧС ЗН ΟΥΖΟΡΟΜΑ ΑΥΩ ΛΒΙ
 ΧΟΟΣ ΝΑЧ ΧΕ ΠΧС ΑΙΝΑΥ ΕΡΟК Μ
 ΠООУ ЗН ΟΥΖΟΡΟΜΑ ΑЧΟΥΩΦВ ΠΕ
 ХАЧ ΝΑΙ ΧΕ ΝΑΙΛΑΤΕ ΧΕ ΝΤΕΚΙМ ΑΝ
 15 ΕΡΕΝΑΥ ΕΡΟΒΙ ΠΜΑ ΓΑΡ ΕΤΕΡΕΠΝΟΥС
 ΜΜΑΥ ΕЧММАУ ΝΒΙ ΠΕΖΟ ΠΕΧΑΙ
 ΝΑЧ ΧΕ ΠХС ТЕМΟΥ ΠЕТНАУ ΕΦΟ
 ΡΟΜΑ ΕЧНАУ ΕΡΟС Η ΤΕΨΥΧΗ ΖМ
 ΠΕΠΝΑ ΑЧΟΥΩΦΒ ΝΒΙ ΠСΩΡ ΠΕ
 20 ХАЧ ΧΕ ΕЧНАУ ΑΝ ΖМ ТΕΨΥΧΗ ΟΥ
 ΔΕ ΖМ ΠΕΠНА ΑΛΛΑ ΠНОУС ΕΤΩ[ΟΠ
 ЗН ТЕМНТЕ ΜΠΕΥСНАУ ΝТ[ОС ΠΕТ
 НАУ ΕΦΟΡΟΜΑ ΑΥ[Ω] ΝТОС Π[ΕТ ...

3: πκεσεπε нсзiме, поморфемно: «тот другой остальной от женщины», т. е. «остаток женский» = «все прочие женщины». **6:** ннанон ан читать как нанон ан, следуя сказанному выше в разделе «язык», иначе усматривался бы рудимент старого (докоптского) отрицания bp (= np?): WKH, S. 115; CED, p. 103; VDEC, p. 135. Всё выражение лучше перевести как «но (ан) не (н<н?>) мы (анон)», ибо форма анон — подударная; В. Тилль отмечает, что в моу (последней в этой строчке) о надписано. **10:** В. Тилль рекомендует аiнок читать как анок «это / именно) я», в худшем случае — аiноктi, «я спала». **11:** оу (неопределённый артикль ед. ч.) + зоромα = брiαα «видение». Смушает второе о в коптском заимствовании. Ибо существовала греч. эпическая форма *брiαα (ср. брiα «обладать зрением, быть зрячим, видеть», но эп. брiω), которая и была заимствована либо в коптском заимствовании -α- уподобилось -ο-. **18:** В. Тилль подчёркивает ненадежность чтения εचनाу εποц н τεψυχη зм πεπνα, но, тем не менее, даёт именно такое. Правда, он предполагает, что можно бы читать и как εचनाу εποц зн τεψυχη <н> зм πεпна. Смысл получился бы, действительно, хороший: «он созерцает его посредством души <или> посредством духа». Но мы читаем то, что оставлено В. Тиллем: εचनाу εποц н <ε>τεψυχη, и получается, что «он видит его или душу». Если В. Тилль молчаливо полагает, что в потоке речи выпадает н «или» (τεψυχη <н> зм etc.), то в том, что он оставил, выпадает предлог ε- / ερο= в своей предыменной форме, нанося ущерб глагольному управлению (εποц н <ε>τεψυχη), что, наверняка, связано с тем, что союз н «или» пребывает глагольное управление именем.

10

(И) сказал Пётр Марии: «Сестра, мы знаем, что Спаситель (σωτήρ) (всегда) любил тебя больше, чем (παρα) всех прочих женщин. (Пере)скажи нам слова Спасителя (σωτήρ), которые ты держишь
 5 в памяти, те, которые ты знаёшь, но не мы, мы их даже не (οὐδέ) слышали». Ответила Мария, говоря так: «То, что сокрыто для вас, я поведаю вам». И она начала (ἄρхουσθαι) говорить им
 10 такие слова: «Я, — сказала она, — я созерцала Господа в видении (ὄραμα), и я сказала ему: “Господи, я созерцала тебя сегодня в видении (ὄραμα)”. Он ответил, сказав так: “Хвала тебе, что не трепещешь, созерцая меня. Там же (γάρ), где ум (νοῦς),
 15 там и сокровище”. Сказала я ему: “Господи, теперь (скажи мне): тот, кто созерцает видение (ὄραμα), он видит егѳ (sic) или душу (sic; ψυχή) посредством духа (πνεῦμα)?” Ответил Спаситель (σωτήρ), говоря так: “Он созерцает не душой (ψυχή), и
 20 не духом (πνεῦμα), но (ἀλλά) умом (νοῦς), который пре[бывает посередине между ними обоими. (Именно) он — тот, к[то созерцает видение (ὄραμα), и (именно) он — тот, к[то...”

2: **νερεπσωρ ουαυε** «Спаситель всегда любил» — имперфект, прошедшее длительное. **4–5:** **ετσεβε нπευεβεε** и **εтссουη нмооу** — относительные формы през. I, ед. ч., 2 л., ж. р., см.: Till, S. 239, **нмооу** «их» следует отнести и к первой форме, **καί** — antecedent второй формы; букв. «которое ты (ж. р.) делаешь (инф.) в их (= слов) памяти» и «которое ты (ж. р.) знаешь (инф.) о них». **7–8:** **πεχас хε** лучше переводить деепричастием, как и в 13–14. **8:** «сокрыто», но не «от», а «для», ибо сокрыто не по твёрдому намерению, иначе Мария не проповедовала бы тем «от» кого сокрыто. **15–16:** В. Тилль указывает, что данное изречение созвучно тому, что содержится в Мт 6,21: “Ὁπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρός ὑμῶν, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία ὑμῶν «Ибо, где есть сокровище ваше, там будет и сердце ваше» и Лс 12,34: “Ὁπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρός ὑμῶν, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία ὑμῶν ἔσται «Ибо, где есть сокровище ваше, там и сердце ваше будет», происходящее из Евангелия от Евреев, по мнению Г. Квиспела. Параллели этому изречению таковы: Clem. Alex. Strom. VII, 12,77,6: ὅπου γάρ ὁ νοῦς τινος ἐκεῖ καὶ ὁ θησαυρός αὐτοῦ «Ибо, где ум кого-либо, там и сокровище его же» (сходно IV, 6,33,5); Clem. Alex. quis div. salv. 17,1: ὅπου γάρ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου ἐκεῖ καὶ ὁ θησαυρός αὐτοῦ «Ибо, где ум человека, там и сокровище его же»; Makarius hom. 43,3: ὅπου ὁ νοῦς σου ἐκεῖ ὁ θησαυρός σου «где ум твой, там и сокровище твоё»; Justin apol. I, 15,16: ὅπου γάρ ὁ θησαυρός ἐστιν ἐκεῖ καὶ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου «ибо, где сокровище есть, там и ум человека» (ср. G. Quispel, VC 11/1957, S. 139–144). Наше изречение **пма гар εтсерепшоус нмау εсрпмау нѳ пεзо** буквально означает: «Ибо место, которого ум там, <причём> есть он там — тот, который (или: а именно) сокровище (сущ. м. р.)». **22:** «посередине между ними обоими», букв. «в(нутри) их среды/середины их двоих». **22–23:** Полная форма независимого личного местоимения 3 л. ед. ч. м. р. **птоц** указывает на то, что на ней лежит логическое ударение, поэтому переводим «(именно) он».

Страница 11–14 отсутствуют

!ϛ

ΜΜΟϞ ΛΥΩ ΠΕΧΕ ΤΕΠΙΘΥΜΙΑ
 ΧΕ ΜΠΙΝΑΥ ΕΡΟ ΕΡΕΒΗΚ ΕΠΙΤἼ
 ΤΕΝΟΥ ΔΕ †ΝΑΥ ΕΡΟ ΕΡΕΒΗΚ Ε
 5 ΡΟΕΙ ΛΣΟΥΩΨḂ ΝΟΙ ΤΕΨΥΧΗ ΠΕ
 ΧΑΣ ΧΕ ΛἼΝΑΥ ΕΡΟ ΜΠΕΝΑΥ ΕΡΟΪ
 ΟΥ ΔΕ ΜΠΕΣΙΜΕ ΕΡΟΕΙ ΝΕΕΙΩΟ
 ΟΠ ΝΕ ΝḂḘΣΩ ΛΥΩ ΜΠΕΣΟΥΩΝΤ
 ἸΤΑΡΕΣΧΕ ΝΑἸ ΛΣΒΩΚ ΕΣΤΕΛΗΛ
 10 ἸΖΟΥΟ > ΠΑΛΙΝ ΛΣΕΙ ΕΤἼ ΤΜΕΖ
 ΨΟΜΝΤΕ ἸΝΕΞΟΥΣΙΑ ΤΕΤΟΥΜΟΥ
 ΤΕ ΕΡΟΣ ΧΕ ΤΜΝΤΑΤΣΟΟΥΝ [ΛΣ]Ḙ
 ΕΧΕΤΑΖΕ ἸΤΕΨΥΧΗ ΕΣΧ[Ω Μ
 ΜΟΣ ΧΕ ΕΡΕΒΗΚ ΕΤΩΝ Ζ[Ν Ο]ΥΠΟ
 15 ΝΗΡΙΑ ΛΥΑΜΑΖΤΕ ΜΜΟ ΛΥ[Λ]ΜΑΖ
 ΤΕ ΔΕ ΜΜΟ ΜΠḘΚΡΙΝΕ ΛΥ[Ω] ΠΕ
 ΧΕ ΤΕΨΥΧΗ ΧΕ ΛΖΡΟ ΕΡΕΚ[Ρ]ἸΝḘ
 ΜΜΟΪ ΕΜΠΙΚΡΙΝΕ ΛΥΕΜΑΖΤḘ
 ΜΜΟΪ ΕΜΠΙΔΜΑΖΤΕ ΜΠΟΥΣΟΥ
 20 ΩΝΤ ΛΝΟΚ ΔΕ ΛἸΣΟΥΩΝΟΥ ΕΥ
 ΒΩΛ ΕΒΟΛ ΜΠΤΗΡϞ ΕΙΤΕ Ν.Λ Π
 * ΚΛΖ

2: βωκ, Q βнк εἰπῆν редкий синоним в.εἰπῆσντ, ибо ἰτν = εснт «земля, почва, грунт, грязь». Выражение означает: «идти на землю, к земле» > «спускаться, нисходить; идти вниз». Это антоним в.εἰτπε «идти на небо, к небу» > «подниматься, восходить; идти вверх» строкою ниже. **4:** χι βολ «лгать»; нпт ε-/ερο= «принадлежать кому/чему-л.». **7–8:** ψωπε Ἰ-/Ἰα= (кому) Ἰ-/Ἰμο= (кем/чем) «быть, являться, служить кому-л. чем/кем-л.», «иметь(ся) (у кого-л.)». **10:** ζουο «большая часть», ε-/Ἰ- + ζουο «довольно-таки, нимало, весьма, очень» и т. д. Здесь можно перевести «к тому же». **11:** Знак, похожий на τ, отмеченный В. Тиллем, Х.-М. Шенке трактует как вполне обычный росчерк, неясно лишь, что он означает: конец раздела? **16:** ἸπḘ + κρινε (инф.) — всё вместе запретительный/отрицательный императив «не суди!». Х.-М. Шенке полагает, что «не суди» здесь не имеет смысла, его надо понимать как «при осуждении = beim Richten», относя к предыдущему предложению, и ссылается на I. Clem. 13,2; Polyc. 2,3. Если бы так, то было бы ζἸπκρινε, ζἸπḘκρινε, т. е. надо полагать, что пропущен ζ-. Мы же считаем, что таких ухищрений не требуется, вполне годеи эквивалент «не обессудь!». Начиная с 12-й строки концы строк практически не читаются, что отмечает В. Тилль, который даёт чтения К. Шмидта. Но в них он тоже не уверен. **17:** λζρο= «Почему? Зачем?» Либо восстановить λζρο в строках 18 и 19 («Почему схватили...? Почему не познали...?»), либо, исходя из изначального смысла формы («Что до меня?») перевести как «За что же меня?», «Меня-то за что?». **22:** Х.-М. Шенке отмечает, что от κλζ уже не осталось и следа.

Страницы 11–14 отсутствуют

15

- его (?) (И) сказала страсть (ἐπιθυμία)
 так: “Я не видела тебя (ж. р., здесь и ниже выражен \emptyset), идущей вниз,
 теперь же (δέ) вижу тебя, идущей в
 верх. Как же (πῶς δέ) ты лжёшь, принадлежа
 5 мне?” Ответила душа (ψυχή), гово-
 роря: “Я видела тебя, (но) ты не видела меня,
 даже не (οὐδέ) заметила меня. Я бы-
 ла для тебя одеянием и ты не узнала меня”.
 Сказав это, она ушла, ликуя
 10 весьма > И вновь (πάλιν) пришла она к треть-
 ей власти (ἐξουσία), именуе-
 мой как “незнание”. [Та] спро-
 сила (ῥ ἐξετάζειν) душу (ψυχή), гово-
 ря: “Ты идёшь куда? Лукавст-
 15 вом (πονηρία) схватили <они> тебя, (но) схвати-
 ** ли же <тебя>! Не обессудь (κρίνειν)!” И ска-
 зала душа (ψυχή): “Меня-то за что? Ты судишь (κρίνειν)
 меня, (но) я ведь не судила?! Схватили
 меня, (но) я ведь не хватала?! Не poznали
 20 меня, (но) я-то (δέ), я познала <их>, что они
 уничтожают всё, будь (εἶτε) они (= то)
 земными (= земное),

1: **мноц** вовсе не обязательно прямой объект презентического управления, возможны и другие варианты, но гадать о них бессмысленно при отсутствии идентичного параллельного текста. **2:** \emptyset — нулевая морфема. **6–8:** На невидность этого места обратил внимание сам В. Тилль, полагая, что следовало бы ожидать, что «ты (= материальный элемент) служишь мне (= душе) одеянием (= телом)». На что Х.-М. Шенке замечает, что, скорее, речь идёт о душе, захваченной архонтами, послужившей им прикрытием их собственной наготы, оболочкой для сокрытия их собственной ничтожности. Если так, то дальше текст становится понятней. **20–21:** **εὐωκ εὐωλ**, обст. презенс, лучше перевести как «что они уничтожают всё»; **μπτηρц** — «всё». **21–22:** «будь они земными»: **εἶτε ... εἶτε** (на след. стр.) «будь то ... будь то» (и по-немецки здесь было бы лучше перевести посредством **sei es ... sei es**), **на** — некая абстрактная совокупность в конструкции принадлежности, в данном случае «Земле» — **πκλζ** (см. выше и Till, KG § 203), букв. «будь они таковыми земли».

[1]5

ειτε να τη[ε] ντερετεψυχη ου
 ωσϛ̄ ντμεζωμντε ννεζουσι
 λ ασβωκ επσα нтπε λυω ασнау
 5 ετμαзчтоε νнеζουσια ασϛ̄ са
 ψϛ̄ε н̄нморφн тψорп н̄мор
 φн пе пкаке тмезс̄нте теπ
 θυμια тмеζωμντε тм̄нтат
 сооун тмезчтоε пе пκωз н̄п
 10 μοу тмез†ε те тм̄нтеро н̄тсарϛ̄
 тмезсоε те тм̄нтсавн нсббн
 н̄сарϛ̄ тмезсаψϛ̄ε те тсофи
 λ [н]ρεϛноуϛс н̄аī не тсλϛ̄ϛ̄ε н̄
 με[т]ϛουσια нте торγη ευψινε
 нте[ψ]υχη же еревн̄у χιν των
 15 τζα[т]вр̄ωме н еревн̄к еτων
 тоуасчма λсоуωψ̄ε н̄би те
 ψυχη пεχλс же петемазте н̄
 μοī λυκοντϛ̄ λυω петκτο н̄
 20 μοī λυοуосч λυω тлεπ̄θυμια
 λсхωк εβολ λυω тм̄нтатсооϛ̄
 λсмоу ϛ̄н̄ ϕυ[κос]ос н̄таυβολ† ε

1–2: префикс темпоралиса *ντερε-* выписан нормативно, вышеотмеченное субахмимское *ντаре-* совпадает с саидским перфектом II. *ουωσϛ̄* имеет следующие группы значений: «оставлять, обходить, оставлять без внимания»; «разрушать, опустошать, истощать, уничтожать»; К. Шмидт в *Ryl. III*: «лишать сил, ослаблять, изнурять», см. также: *Stum*, p. 492–493; порядковые числительные образуются по модели: префикс *μεз*, восходящий к египетскому активному причастию «дополняющий», + порядковое числительное: *тмеζωμντε νнеζουσια* «третья власть»; к слову «власть» префиксирован показатель генитива *н-*, который здесь неоправданно удвоен, читать следует *νнеζουσια*. 5: Следует понимать как *н̄нморφε* (показатель генитива + «облик, форма»). 8: Издатели указывают, что *пκωз н̄пмоу* «*Erregung des Todes*», досл. «Возбуждение смерти», сравнимо с *тεπ̄θυμια* «*die Begierde des Todes*», досл. «Вожделение смерти». Для понимания таких сочетаний надо ориентироваться на афразийские языки (к которым относятся и коптский, и египетский, и еврейский, и арамейский, и арабский) с их определительными конструкциями, в частности, с таковыми несогласованного определения («страха ради иудейска» не «из-за страха иудейского», но «из-за страха перед иудеями»; «маленький мальчик» по-коптски «малость мальчикова», и т. д.). Если так, то *пκωз н̄пмоу* — «смертельная ревность (как «грех» она «смертная», ср. ТГА, с. 327), а *тεπ̄θυμια н̄пмоу* «смертельная страсть/вожделение». Конструкции были бы ещё понятнее, если бы вторые имена были лишены в них артикля, тогда их можно было бы смело трактовать как прилагательные. Увы, это не так. Поэтому приходится исходить из общего смысла, в том числе и грамматического. К сожалению, и издатели не поняли этого смысла, иначе дали бы словоформы вроде «*Todeserregung*» и «*Todesbegierde*», однако речь должна идти скорее о «*Todeerregung*» и «*Todbegierde*». 15: *ζατвр̄ωме* авторы предлагают сравнить с бохейрским *ζατεвр̄ωми* = *ἀνθρωποκτόνος* *Io* 8,44; *I Io* 3,15 (bis); *ἀνδροφόνος* = *I Tim* 1,9. 19: читать следует *λυοуосϛ̄* (благозвучия ради удалён прямой объект *-ϛ̄*, омофонный финальному *-ϛ̄* основы глагола). 21: *ζ̄н̄* подправлено.

[1]6

будь (ἔϊτε) они (= то) небесными (= небесное)”. После того, как душа (ψυχή) пре-
 одолела третью власть (ἐξουσία),
 поднялась она выше и узрела
 четвёртую власть (ἐξουσία). У той было
 5 семь обликов (μορφῆ). Первый об-
 лик (μορφῆ) — это тьма. Второй — вожде-
 ление (страсть) (ἐπιθυμία). Третий — неве-
 жество (незнание). Четвёртый — это рев-
 ность смертельная. Пятая — это царство (= воля) плоти (σάρξ).
 10 Шестая — это мудрствование безрассудной
 плоти (σάρξ). Седьмая — это мудрость (σοφία)
 гневная. Таковы семь
 составных частей (με[τ]ουσία) гнева (ὀργή), вопросивших
 душу (ψυχή): “Идёшь ты откуда-то,
 15 убийца, или (ἢ) направляешься куда-нибудь,
 опустошительница?” Ответила
 душа (ψυχή), сказав: “Хватающее ме-
 ня убито, обволакивающее (= связывающее) ме-
 ня устранено, вожеление (ἐπιθυμία) моё
 20 ушло, а незнание (невежество)
 умерло. В миру (κόσμος) они меня отрешали

2: см. подробнее прим. к переводу предыдущей страницы. 3: букв. «она пошла в сторону неба», но т. к. она туда шла и в 15,3–4, значит, «поднялась она (ещё) выше». 4–5: букв. «она делала семь (что от) формы». 5–12: четвёртая власть — это явно власть пороков, если не сказать «смертных грехов» (Todsünden) как ипостасей гнева. А если всё же допустимо предположить, что речь идёт о смертных грехах, то переводить это стоило бы не как «die Erregung des Todes», но как «Toderregung», ориентируясь на Todsünde. Если так, то получается, что наиболее предосудительными качествами человека были (и остаются) следующие: 1. Глупость (непроходимая) = «тьма», 2. Похоть = «страсть, вожеление», 3. Невежество (отсутствие любознательности, интереса к познанию и, как следствие, знаний), 4. Смертельная ревность (по поводу и без), 5. Обжорство (и, видимо, стяжательство) = «царство (= воля) плоти», 6. Пустословие и праздномыслие = «Мудрствование безрассудной плоти», 7. Осуждение = «мудрость гневная» (букв. «гневливца» = *νεφενοῦς*). В этих же строках прослеживается стержневой принцип построения связочного и бессвязочного коптского именного предложения в зависимости от степени распространённости каждого из двух его конститuentов. 14–16: Разделительный двучастный вопрос, а не два отдельных. 15: *τῆς τρωμῆς* букв. «людоубийца», т. е. «убийца», «убийца людей» — тавтология для нас. 5–16: Ср. с семью пороками в герметическом учении: *Богуцкий К.* (переводчик и составитель). Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев; Москва: Изд-ва «Ирис» и «Алетей», 1998. С. 20 и 558. Отсюда они были позаимствованы ранними христианами, что было отражено в Евангелии от Марка 16,9, где они уже выступают как бесы: «Воскресши рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов». По смыслу нашего отрывка, эти семь всё же ближе к герметическим «порокам», хотя сам сюжет — реплика на каноническое благоговествование. Наши трактовки носят, разумеется, предположительный характер. 18–19: глагольные формы *αἰκονσῆ* и *αἰουοσῆ* можно понимать не как неопределённоличные (т. е. «они убили его», «они устранили его»), ибо «они» могли быть поняты как вышеуказанные семь ипостасей или составляющих гнева (правда, можно сомневаться насчёт формы *ηταυωατ*). Здесь это скорее эрзац формы страдательного залога, отсутствующей в коптском, тем более, что за этой парой следует пара личных форм: *αεωακ εωωλ* «она ушла» и *αεμοу* «она умерла» («невежество» у коптов ж. р.), а не «они выгнали её», «они убили её». См. Till, KG § 255, 257, 278 и 326. Вообще же смысл 16,18–21 очень похож по своей внутренней фактуре на заклинание от злых сил.

12

ΒΟΛ ΖῆΝ ΟΥΚΟΣΜΟΣ [ΛΥ]Ω Ζῆ ΟΥ
 ΤΥΠΟΣ ΕΒΟΛ ΖΗ ΟΥΤΥΠΟΣ ΕΤῼ
 ΠΣΑ ΝΤΠΕ ΛΥΩ ΤΜῼΡΕ ΝΤῼΦΕ ΕΤ
 5 ΦΟΟΠ ΠΡΟΣ ΟΥΟΪΩ ΧΙΝ ῼΠΙΝΑΥ
 ΕΕΙΝΑΧΙ ΝΤΑΝΑΠΛΑΥΣΙC ΜΠΕ
 ΧΡΟΝΟC ΜΠΚΛΙΡΟC ΜΠΛΙΩΝ Ζῆ
 ΝΟΥΚΑΡΩC ΝΤΕΡΕΜΑΡΙΖΑΜ ΧΕ
 ΝΑΪ ΑCΚΑ ΡΩC ΖΩCΤΕ ΝΤΑΠῼΡ
 ΦΑΧΕ ΝῼΜΑC ΦΑ ΠΕΕΙΜΑ
 10 ΛΧΟΥΩΦῼ ΔΕ ΝῼΙ ΑΝΔΡΕΑC ΠΕΧΛΑ
 ῼΝΕCΝΗΥ ΧΕ ΛΧΙ ΠΕΤΕΤῼΧΩ
 ΜΜΟC ΖΑ ΠΡΑ ῼΝΕΝΤΑCΧ[Ο]ΟΥ
 ΑΝΟΚ ΜΕΝ †ΡΠΙCΤΕΥΕ ΑΝ [Χ]Ε
 ΑΠῼΡ ΧΕ ΝΑΪ ΕΦΑΧΕ ΝΙCΒΟΟΥ
 15 Ε ΓΑΡ ΖῆΚΕΜΕΕΥΕ ΝΕ ΛΧΟΥΩ
 Φῼ ΝῼΙ ΠΕΤΡΟC ΠΕΧΛΑ ΖΑ ΠΡΑ
 ΝΝΕΕΙΖΒΗΥΕ ΝΤΕΕΙΜΙΝΕ ΛΧ
 ΧΝΟΥΟΥ ΕΤΒΕ ΠῼΡ ΧΕ ΜΗΤΙ
 ΛΧΩΛΧΕ Μῼ ΟΥCῼΜΕ ΝΧΙΟΥῼ
 20 ΕΡΟΝ ΖΗ ΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ ΑΝ ΕΝΝΑ
 ΚΤΟΝ ΖΩΩΝ ΝΤῼCΩΤῼ ΤῼΡῼ
 ΝCΩC ΝΤΟCΟΤΠC ΝΖΟΥΟ ΕΡΟΝ

1: ΖῆΝ читать как Ζῆ «от»; ούκοςμος = ετῼπσα ῼтπε? **2:** чтение ου<αντι>τύπος предположительное, мы исходим из контекста с его противопоставлениями Ζῆ «в»: Ζῆ «от»; «мир материальный»: «мир вышний»; «отпечаток»: «печать» (как «удар»: «встречный удар»). **16,21–17,3:** Если исходить из того, что «составляющие» гнева удерживали душу, но она освободилась от них как «уничтоженных» и «умерших», то выходит, что именно они и имеются в виду в глагольной форме νταῦβολτ' ε- «они отрешали меня от», и поэтому переводить её пассивом не стоит. **3:** с λυω «und» (здесь «А») начинается новое предложение, сказуемым которого является относительное предложение (причём без определённого артикля, что бывает не часто, см.: Till, KG § 247, по типу ντοc ετσοοῦν «ты — который знает»). Издатели дают свой перевод «und die Fessel der Erkenntnisunfähigkeit (неспособности к познанию) ist (nur) zeitweilig», в целом он соответствует нашему. **4:** прос ουοΪω — «полугибрид» = «(кратко)временный, непродолжительный», гр. оригинал нашёл Х.-М. Шенке, см. ниже. **5–6:** νπτεχροноc νπκλιροc νπλιων очень напоминает концовку славословия в «Трисвятом»: «и ныне, и присно (= всегда), и во веки веков». **6:** νπλιων: λ подправлено. **7:** ναριζαμ = Мариамμ. **1–7:** Х.-М. Шенке предлагает: «другим миром (κόσμος), и в другом τύλοc другим τύλοc, который выше. А преходящие (прос ουοΪω, видимо, соответствует πρoσκαροc) пути забвения (уничтожены). Теперь я приобретаю покой (ἀνάπαυσιc) времени (или «на всё время?») (χρονοc, καιροc) этого мира (αιών) в безмолвии». По мнению Х.-М. Шенке, душа была разрешена от бремени «другим миром», а в одном τύλοc — другим τύлоc. **9 f.:** Между 9 и 10 разделительная черта; форму νῼμαc «с нею» хотелось бы перевести «посредством неё», но грамматики и словари молчат на сей счёт. Может быть ошибаются? **11:** Πῼc. I с относительным местоимением: πετeτῼχω, что приходится переводить с модальностью «мочь», ориентируясь на контекст, а не на форму. **12:** ῼ (экспонент генитива) + ν (опред. артикль мн. ч.) + ενταcχο= (относительная перфектная форма) + ου (формальный прямой объект) = букв. «тех (= слов), которые она сказала их». **20:** читать следует <ου>οῦωνz **22:** читать следует νταcσοτπc (Perf. II). Под влиянием стоящего строкой выше ζωων писец начал выписывать форму глагола как якобы начинающуюся с противительной частицы (ντοc), см. Till, KG § 364, но спохватился и продолжил дописывать её. Получился «гибрид».

17

- ** от мира (κόσμος), и в
отпечатке (τύπος) образом (τύπος) выш-
ним. А узы забвения суть
временны (πρός — οὐροῖα < πρόσκαιρος). Отныне
5 я получу покой (ἀνάπαυσις) всегда (и) во
веки (χρόνος; καιρός; αἰών) в
безмолвии”». Сказав это, Мария
умолкла, как если бы (ὥστε) Спаситель (σωτήρ) (сам)
говорил с нею до этого места (= момента).
- 10 Откликнулся тогда (δέ) Андрей, молвив
братьям: «Скажите, что вы можете изречь
о смысле поведенного ею?
Я вот (μέν) не верю (πιστεύειν), [ч]то
Спаситель (σωτήρ) рек такое. Ведь эти наставления
15 — это же (γάρ) другие мысли». Ответил
Пётр (тем, что) говоря о выше-
сказанном, он
спросил их относительно Спасителя (σωτήρ): «Разве (μήτι)
разговаривал он с женщиной втайне
20 от нас, не явно (= при всех)? Может, мы
обратимся сами и сообщая выслушаем
её? Он (что,) предпочел её более нас?»

3—4: В. Тилль: с ανω (здесь «А») начинается новое предложение со сказуемым — относительной формой εἴςουοπ (здесь «суть»). Таким образом, релятивность теряется. 5: В. Тилль отмечает, что отсюда начинается параллельный греческий текст, см. Catalogue of the Greek Papyri in John Rylands Library (Manchester). Vol. III. L., 1938 (сокр. Ryl III), p. 21, который несколько отличается здесь от коптского: το λοιπὸν δρόμου καιροῦ χρόνου αἰῶνος ἀνάπαυσις ἐν σιγῇ. (Перевод этого текста любезно предоставлен Е. Б. Новиковым, см. выше; членить его на фрагменты здесь нет смысла.) Относительно το λοιπὸν δρόμου В. Тилль отмечает, что в коптском тексте ему нет соответствия. Х.-М. Шенке (S. 339) возражает, что το λοιπὸν «отныне» как раз очень хорошо соответствует χιν ἡγναι «отныне». 9: По мнению В. Тилля, Мария умолкла после того, как пересказала все наставления Спасителя. По-гречески это звучит так: ὡς τοῦ σωτήρος μέχρι ὧδε εἰρηκότος. 11: **αχι πετετῆνω**, по мнению В. Тилля, букв. означает «Скажите то, что вы говорите». (Так и есть.) В греч. тексте этому соответствует τί ὑμεῖν δοκεῖ περὶ τῶν λαληθέντων. 15: К. Шмидт в Ryl III переводит: «Wie denn diese Lehren andere Gedanken sind» («Как же (так?) эти учения являются γάρ (ведь) другими мыслями»). Более старый перевод PSD: «Vielleicht sind diese Lehren andere Gedanken» = «Очевидно, (что) эти учения являются другими мыслями» куда более удачен. В. Тилль полагает, что общий смысл таков: «denn das sind doch sicherlich (εψχε) Anschauungen, die mit den Lehren des Erlösers nicht übereinstimmen» = «Ведь это определённно (εψχε) воззрения, которые не совпадают с учениями Спасителя»: εδοκει γάρ ετε]ρογνωμονεῖν τῇ ἐκείνου ἐννοίᾳ. 19: Напоминает Ю 4,27: В это время пришли ученики Его и удивились, что Он разговаривал с женщиною = καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐθαύμασαν ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει. 20: В греческом тексте нет указания на то, что теперь говорит Пётр, и если не предполагать поправку текста, то и это место следует рассматривать как продолжения речи Андрея. С места, соответствующего нашей строке 15, греческий текст гласит: περὶ τοιοῦτων πραγμάτων ἐξεταζόμενος ὁ σωτήρ λάθηρ γυναικὶ ἐλάλει καὶ <οῦ> φανερώς ἵνα πάντες ἀκούσαμέν τι ἀξωλογώτερον ... Греческий текст здесь обрывается и возобновляется только против места 18,5 коптского текста.

Π

ΤΟΤΕ Δ[Μ]ΑΡΙΣΑΜ ΡΙΜΕ ΠΕΧΛС Μ
 ΠΕΤΡΟС ΠΛСОН ΠΕΤΡΕ ΖΙЕ ЕК
 ΜΕΕΥЕ ΕΟΥ ΕΚΜΕΕΥЕ ΧЕ ΝΤΑΙ
 ΜΕΕΥЕ ΕΡΟΟΥ ΜΑΥΛΑТ ΖΗ ПА
 5 ΖΗТ Н ВΕΙΧΙ БОΛ ΕΠСΩΡ ΛЧΟΥ
 ΩΩΒ̄ Ν̄СИ ΛΕΥΕΙ ΠΕΧΛЧ ΜΠΕΤРОС
 ΧЕ ΠΕΤΡΕ ΧΙΝ ΕΝΕЗ ΚΩΠΟП ΝΡΕЧ
 ΝΟΥСC †ΝΑΥ ΕΡΟК ΤΕΝΟΥ ΕΚΡ̄
 ΓΥΜΝΑΖЕ ΕΖΝ ΤΕСΖΙМЕ ΝΘЕ Ν
 10 ΝΙΛΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟС ΕΩΧЕ ΑΠ
 СΩΤΗΡ ΔЕ ΛΛС ΝΑΖΙОС ΝΤК ΝΙМ
 ΔЕ ΖΩΩК ΕΝΟΧС ΕΒΟΛ ΠΑΝТΩС
 ΕΡΕΠСΩΤΗΡ СООУΝ ΝΜОС ΛС
 ΦΑΛΛΩС ΕΤВЕ ПАІ ΛЧΟΥΩΪС̄ ΝΖΟΥ
 15 О ΕΡΟΝ ΜΑΛΛΟΝ ΜΑΡΝΩΠЕ ΝΤН
 † ΖΪΩΩΝ ΜΡΩМЕ ΝΤΕΛΙОС
 ΝΤΝ̄ΑΠΟΧΩΡІ ΚΑΤΑ ΘЕ Ν[Τ]ΛЧ
 ΖΩΝ ΕΤΟΟТН̄ ΝΤН̄ΤΑΩΦΟΒΙΩ
 ΜΠΕΥΛΑΓΓΕΛΙΟΝ ΕΝΚΩ ΑΝ ΕΖΡΑІ
 20 ΝΚЕΖΟРОС ОΥΔЕ ΚΕΝΟМОС ПА
 ΡΑ ΠΕΝΤΑΠСΩΡ ΧООЧ ΝΤΕΡЕ

1: τότε «и тогда». **2:** (̄Н)петрос<χε> «Πέτρου(:)»; **зиε(з)** = **εие, ие** (Слуг, р. 74–75) частица: «тогда, то»; «пока не»; «ну, ну тогда; же; наконец»; «действительно»; «ли, или». **3–4:** **̄Нταίμεεуе** «я выдумала», «я измыслила» и т. д. Перфект Π. Наличие вторых времён — признак не только логической подчёркнутости одного из членов предложения, но и эмоциональности высказывания вообще. **4:** **μαυλατ** букв. «в единности моей» = «сама». **4–5:** **зӣ па** **знт** досл. «в моём сердце», но **зӣ** можно перевести и творительным падежом, а «сердце» означает «ум». **5:** В греческой версии сохранилось лишь **τοῦ σωτήρος** «Спасителя»; **χι βολ** «лгать, врать», здесь лучше если не «возводить хулу на», то, пожалуй, «возводить напраслину на». **6:** **петрос:** с подправлено. **7:** **петре** имя в греческом звательном падеже. **12:** мало того, что **παντως** («Во всяком случае»; «конечно»; «разумеется») написано как два слова **πανт** и **ωс**, но и **с** надписано, см. прим. под переводом. **13:** **псωтнр** = **σωτήρ** = «Спаситель» выписано полностью, обычно же пишется как **пс̄ωр̄**. **16:** **† зи-зиωω** = «возлагать на», «облекать», «одевать», здесь «принимать облик» = «становиться кем-то», см. прим. под переводом; **τέλειος** «совершенный, лучший, отличный». **17:** содержание строки читается с трудом; **ἀποχωρεῖν** «уходить, удаляться»; **κατά** «согласно; согласно тому, как; как». **19:** **ενκω αν** обстоятельственное настоящее, отрицаемое здесь только постпозитивной частицей **αν**. Нормативное отрицание — конфикс **̄Н- ... αν** (**̄Нενκω αν**), ср. в совр. разговорном французском **ne ... pas** часто сокращается до **pas**.

18

И тогда (τότε) разрыдалась Мария (и) сказала Петру(:) «Брат мой Пётр! Ну тогда ты думаешь что? Ты думаешь, что я додумалась до всего этого сама, своим умом? Или (ἢ) возвожу напраслину на Спасителя (σωτήρ)?» От-
 5 ветил Левий, обращаясь к Петру так: «Пётр! Вечно ты впадаешь в гнев. Вот я смотрю на тебя, как ты из-
 10 деваешься (γυμνάζεσθαι) над этой женщиной, будто (= как) (вы) противники (ἀντικείμενος). Раз уж (δέ) Спаситель (σωτήρ) удостоил (ἄξιος) её, ты кто ж (δέ) такой (= сам), чтоб отвергнуть её?! Уж всяко (πάντως) Спаситель (σωτήρ) знает её пре-
 15 красно (ἀσφαλῶς — “незыблемо”). Вот почему он любил её больше нас. Лучше (μᾶλλον) давайте устыдимся, станем совершенными (τέλειος) людьми и пойдём (ἀποχωρεῖν), согласно (κατά-) тому, что он заповедовал нам, и возвестим
 20 Благою Весть (εὐαγγέλιον), не ставя иного предела (ὄρος, в смысле “запрета”), ни (οὐδέ) иного закона (νόμος), кроме (παρά) того, о котором сказал Спаситель (σωτήρ)». После того, как

7–8: Употребление составной конструкции едва ли случайно. **κροφ** можно было бы не писать, но сказать **κνουῶς; κρεφνοῶς** этимологически конструкция означает «в человеке, причём он гневается». Не исключено, что этим хотели подчеркнуть постоянное душевное состояние Петра. Если так, то: «вечно ты вздоришь/во вздорном настроении». **8–9:** γυμνάζεσθαι «упражняться», «мучить». **9–10:** ἵνα ἀντικείμενος букв. «в образе противостоящих». **12:** В своих переводах К. Шмидт относит πάντως к предшествующей фразе: «Wer bist selbst, um sie ganz und gar zu verwerfen = Кто ты сам/такой, чтобы напрочь отвергать её?» (PSd) и «Wer dé bist du, sie πάντως zu verwerfen? = Кто же (δέ) ты, чтобы её πάντως отвергать?» (Ryl III). Замечание Роберта относительно Ryl III 23 о том, что в коптской версии πάντως очень хорошо вписывается в предшествующую фразу, основано только на переводе К. Шмидта. В греческом тексте слово πάντως абсолютно однозначно выступает как первое слово последующего предложения, и нет никаких оснований трактовать его иначе и в коптском тексте. **16:** В. Тилль: (Wir sollen...) den vollkommenen (τέλειον) Menschen anziehen. Букв. «(Мы должны...) облечься в совершенного человека». Греч. параллель из Ryl. III: καὶ ἐνδύσασμενοι τὸν τέλειον ἄνθρωπον. Коптский текст буквально калькирует греческий оригинал, ибо само выражение — слегка изменённое библейское выражение «облечься в нового человека», т. е. «стать иным человеком», «переродиться». **20–21:** греческая версия: μηδὲν ὀρίζοντες μηδὲ νομοθετοῦντες ὡς εἶπεν ὁ σωτήρ (перевод Е. Б. Новикова см. выше).

[10]

[ΛΕΥΕΙ ΔΕ ΧΕ Ν]ΑΙ ΛΥΩ ΛΥΡ̄ΑΡΧΕΙ Ν̄
ΒΩΚ [ΕΤΡΕΥΤ]ΑΜΟ Ν̄ΣΕΤΛΩΘΕΘΕΙΩ

[ΠΕΥ]ΑΓΓΕΛΙΟΝ

- ΚΑΤΑ -

ΜΑΡΙΣΑΜΜ

5

ΛΣΩΠΕ ΔΕ Ν̄ΟΥΛ Ν̄Ν̄ΕΙΣΟΥΥ Ν̄

ΤΕΡΕΧΕΙ ΕΞΡΑΙ Ν̄ΟΙ ΙΩΣΑΝΝΗΣ

ΠΣΟΝ Ν̄ΙΑΚΩΒΟΣ ΕΤΕ ΝΑΙ Ν̄Ε

Ν̄ΩΗΡΕ Ν̄ΖΕΒΕΔΑΙΟΣ Ν̄ΤΕΡΕΦ

10

ΕΙ ΕΞΡΑΙ ΕΠ̄ΡΠΕ ΛϠ† ΠΕΘΟΥϠ

ΕΙ ΕΡΟϠ Ν̄ΟΙ ΟΥΦΑΡΙΣΑΙΟΣ ΕΠ̄

ΡΑΝ ΠΕ ΑΡΙΜΑΝΙΑΣ ΛΥΩ ΠΕΧΛΑϠ

ΝΑϠ ΧΕ ΕϠΤΩΝ ΠΕΚΣΑϠ ΠΑΙ Ν̄

15

ΤΟΚ ΕΝΕΚΟΥΗϠ Ν̄ΣΩϠ ΠΕΧΛΑϠ

ΝΑϠ ΧΕ ΠΜΑ ΝΤΑϠΕΙ Μ̄ΜΟΥϠ ΛϠ

ΒΩΚ ΟΝ Ε[Ρ]ΟΥϠ ΠΕΧΛΑϠ ΝΑϠ Ν̄ΟΙ

ΠΕΦΑΡΙΣΑΙ[Ο]Σ ΧΕ ΞΝ ΟΥΠΛΑΝΗ

ΛϠΠΛΑΝΑ Μ̄ΜΩΤ̄Ν Ν̄ΟΙ ΠΙΝΑ

ΧΩΡΑΙΟΣ ΛΥΩ Α[ϠΜΑ]Ϡ Ν̄ΕΤ̄Ν̄

20

ΜΑΛΛΑΧΕ Ν̄Ο[Λ]

Общее примечание: Начиная с шестой строки, идёт по нарастающей порча листа. С 14-й строки чтение делается малодостоверным, а в строках 16–21 оно просто гадательное. В 19-й строке после **ΧΩΡΑΙΟΣ** от букв почти не осталось и следа. Ср., однако, ННС II 1,15/16: **ΛΥΩ ΛϠΜΑϠ** (плюс, примерно, 20 знаков)/**ΛΥΩ ΛϠΤΩΜΙ**. 2: **[ΕΤΡΕΥΤ]ΑΜΟ** «дабы возвещать» — каузативный инфинитив оформляет целевое придаточное, см. ЕИГ, с. 363. На полях пометка: «здесь кончается раздел». 7: **ΕΙ ΕΞΡΑΙ** можно понять и как «подниматься», ср. Сгит, р. 72 b. 10–11: **† ΟΥΘΕΙ Ε-ΕΡΟ** = «натолкнуться на; выскочить на; налететь на; быстро возникнуть перед», букв. «дать (своё) быстрое движение к», ср. Сгит, р. 472; вар. перевода: «налетел на него некий фарисей и сказал». 14: **ΟΥΩϠ** (здесь квалитатив (Q) **ΟΥΩϠ**) **Ν̄ΣΑ-/Ν̄ΣΩ** = «следовать за кем-л., находиться в свите кого-л., сопровождать кого-л.». 15: **ΠΜΑ ΝΤΑϠΕΙ Μ̄ΜΟΥϠ**, букв. «это место, которое он ушёл в него», относительный перфект, см. ЕИГ, с. 127; Till, KG § 462, совпадающий по форме с перфектом II. 17–18: **ΞΝ** (в значении «творительного падежа» с послед. именем) + **ΟΥΠΛΑΝΗ** (греч. именная форма) «обман, ложь, соблазн» + **ΛϠΠΛΑΝΑ** (греч. инфинитив в форме коптского перфекта I) «он соблазнил, обманул, сбил с пути». Конструкции типа «лежмя лежать, бить битьём» и т. д. очень характерны для афразийских языков, в том числе и для коптского. 19: **ΧΩΡΑΙΟΣ**: **ρ** подправлено. 19–20: **Ν̄ΕΤ̄Ν̄-ΜΑΛΛΑΧΕ** «ваши уши», можно и «вам уши», коль речь идёт о «наполнении» ушей.

[19]

[Левий сказал э]то, тогда начали они
 уходить (ἄρχεσθαι) [, дабы возве]щать и проповедовать(.)

[Ев]ангелие (εὐαγγέλιον)

от (κατά)

Марии

5

Случилось же (δέ) как-то, (что) ког-
 да поднялся Иоанн —

брат Якова (которые суть

сыновья Зеведея), когда подо-

10

шёл он к Храму, (то) внезапно возник

перед ним некий фарисей (φαρισαῖος) по

имени Ариманий, и спросил

его: «Где он — учитель твой, за

которым ты всегда следовал?» Ответил он (= Иоанн)

15

ему: «<(В) место,> откуда Он пришёл,

туда Он и удалился». Ответил ему

фарисе[й] (φαρισαῖος): «Обманом (πλάνη)

он обольстил (πλανᾶν) вас, этот На-

зарей (Ναζωραῖος), и на[полни]л вам

20

уши ло[жью],

1: ταῦτα εἰπὼν ὁ Λευεῖς μὲν ἀπελθὼν ἤρχεν κη[ρύσσειν] (Перевод Е. Б. Новикова: «Это сказав, Левий <же> ушёл (и) начал возвещать»); ἀρχω здесь = «тогда». **2–5:** И хотя после второй строчки стоит «отчерк», и достаточно аналогий тому, что название евангелия пишется в самом его конце, всё же такое впечатление, что название приурочено к тексту так, чтобы оно выступало ещё и как бы в виде прямого дополнения к составному глаголу «проповедовать, возвещать». Однозначно этот вопрос решался бы только в том случае, если бы здесь сохранилось начало третьей строчки (πενυ или ππευ). Ср. конструкции 8,21–22; 9,8–9 и 18,17–19, где глагол ταρσεσιω в конъюнктиве управляет существительным «евангелие» посредством предлога η-/ημο=. Интересно, что и греческий параллельный текст составлен так же двусмысленно. Здесь это происходит потому, что слово «евангелие» среднего рода и (по общеиндоевропейской модели) склоняется одинаково в именительном и винительном падежах. **6:** «как-то» = «однажды», букв. «an einem dieser Tage = в один из этих дней». **8:** букв. «которые они — эти (= это) сыновья Зеведея» — релятивное именное срединносвязочное предложение. **12:** глагол «говорить» употребляется также в смысле «спросить» и «ответить». Ниже мы больше не отмечаем этих соответствий при переводе; «по имени Ариманий», букв. «которое имя его — это Ариманий» — придаточное определительное именное предложение. **14:** οὐως ησα-/ἴσω= «следовать за кем-либо», здесь переводим как «всегда следовал», ибо форма имперфектная, обозначающая длительность в прошлом, на что указывает и использование формы квалитатива (Q), восходящей к египетско-семитской форме «состояния» в отличие от формы «действия» (инфинитиву в коптском).

[К]

λΥΩ ΛΥΤΩΜ Ν[ΝΕΤΝΕΗΤ ΛΥΩ]
 ΛΥΚΤΕ ΤΗΥΤῆ Ε[ΒΟΛ ΖΝ] ΜΠΑΡΑ
 ΔΟΣΙΣ ἸΝΕΤῆΕ[ΙΟΥ]ϛ ἸΤΕΡΙ
 ΣΩΤῆ ΕΝΛΙ ΛΝΟ[Κ Λ]ΙΚΟΤ Ε
 6 ΒΟΛ ΖΜ ΦΙΕΡΟΝ ΕΠ[Ο]ΟΥ ΕΥΜΑ
 ἸΧΛΕΙΕ ΛΥΩ ΝΕΙ[Λ]ΥΠΕΙ Μῆ
 ΨΑ ΖΡΑΙ ΝΖΗΤ ΕΕ[Ι]ΧΩ ΜΜΟС
 ΧΕ ΠΩС ΡΩ ΛΥΧΙ[Ρ]ΟΤΟΝΙ Μ
 ΠСΩΡ ΛΥΩ ΕΤΒЕ ОΥ ΛΥΤῆΝΟ
 10 ОΥС ЕПКОСМОС ЗῆΤῆ ПЕЧЕИ
 ΩΤ ΕΝΤΑΥΤῆΝΟΟΥС ΛΥΩ
 ΝΙМ ПЕ ПЕЧЕΙΩТ ΛΥΩ ОΥΛΩ
 ἸΖЕ ПЕ ΠΑΙΩΝ ΕΤῆΜΛΥ ΕΤῆ
 ΝΑΒΩК ΕΡΟС ΛΥΧООС ΝΑΝ
 16 ΧЕ ΠΑΙΩΝ ΛΥΧΙ [Τ]ΥΠΟС ἸΠΙ
 ΛΙΩΝ ΕΤῆΜΛΥ ΝΑТТАКО ΛΥΩ
 ΜΠΕСΤΟΥΝΙΑТῆ ΕΒΟΛ ΕΤΒЕ
 ПЕТῆΜΛΥ ΧЕ О[Υ]ΛΩ ἸМНІЕ
 ПЕ ἸТЕΥНОУ ΕΕΙΜЕЕУϛ ΕΝΛΙ
 20 ΛΜΠНУЕ ОУΩΝ ΛΥΩ ΛΠСΩНТ
 ТНРЧ ῆ ОУОВІН ΖΝ ОУΟΙῆ ΕΤН

1: τωμ Ἰ-/Ἰμο=) «запирать, закрывать». **2:** кто (κτε-, κτο=) εβολ ζῆ «отвращать от». **2–3:** παρῳδοσις «учение», «предание»; ειοτε мн. ч. от ειωт «отец», см. ниже, 10–11; 12 и т. д. **4:** σωτῆ ε-/ερο= «слышать», «слушать»; ναῖ независимое указ. местоимение мн. ч. в значении «эти (слова)» = «это». В собирательном смысле употребляется очень часто; независимое личное местоимение λнок «я» стоит здесь, во-первых, для эмфазы, во-вторых, для устранения -αι + αι-, т. е. ради благозвучия; αῖкот, букв. «я повернул меня», где «меня» = о после основы на -т, глагол κωτε «поворачивать», см. Till, KG § 189; Σπυт, р. 124–125. **5:** ἱερόν «храм», «святилище»; τοοῦ «гора, холм»; μα «место». **6:** χλεῖε «пустынь», «пустыня»; λυλεῖσθαι «огорчать(ся)», «удручать(ся)», «терзать(ся)». **7:** ψα ζραῖ само по себе «чрезвычайно», «в высшей степени», ср. Σпυт, р. 699, всё вместе μπψα ζραῖ нзнт букв. «в чрезвычайности сердечной». **8:** πῶс «как, каким образом»; ρω «же», «только»; χειροτονεῖν «избирать». **9–10:** τῆноοῦ, τῆноοῦ= «посылать». **11:** ενταυτῆноοῦс относительный перфект с эмфазой: «который <он> (всё-таки) послал его?!». **12:** оῦ + αψ + Ἰ + ζε «какого рода?», «что за?», «что представляет собой?» (букв. «нечто + что + рода/вида/образа»). **13:** παιων етῆмλῦ, букв. «этот зон (= эта вечность), который <в> там» = «этот/тот самый зон (= вечность)». **13–14:** етῆмаβωк ерос букв. «который мы будем идти к нему» — релятивная форма будущего времени. **15:** χι «иметь» < «получать», «брать» < егип. «хватать», «захватывать», «брать» — семантическое развитие то же, что и у индоевропейских «глаголов обладания»; τύποс «форма», «образец», «тип»; «очертания», «общий вид», здесь «облик». **16:** тако «преходить», «гибнуть», «рушиться», ат — префикс обратного значения, превращающий существительные и инфинитивы в прилагательные или причастия: здесь «непреходящий», см. Till, KG § 125. **17:** Ἰπεстоῦνιαтῆ — отриц. перф. I от составного глагола «учить», «наставлять», букв. «открыть глаз на (εβολ (ε-/ερο= или Ἰ-/Ἰмо=)), ср. Σпυт, р. 73–74; WКН, S. 52, 236, здесь в сочетании с етβε петῆмλῦ χе «относительно того, что». **18–19:** оῦλω Ἰмне «какого рода» = оῦλω Ἰζε, см. строку 12. **20:** пнῦε мн. ч. от пε «небо», т. е. «небеса»; сωнт «создание», «творение» в сочетании с тнрч букв. «(до) предела его», т. е. «всё» = «мироздание».

[20]

и он запер в[аши сердца и]
отвратил вас от преда-
ний (παράδοσις) ваших от[цо]в». Как я
услышал это, я!, я повернул прочь
5 от Храма (ἱερον) к горе, к месту
пустынному, и был терзаем (λιπεῖσθαι)
ужасно в сердце, говоря (= задаваясь вопросом)
так: «Как (πῶς) же (ρῶ) был избран (χειροτονεῖν)
Спаситель (σωτήρ)? И ради чего он был по-
10 слан в мир (κόσμος) своим от-
цом, который послал (же) его?! И
каков его отец? И что
такое та самая вечность (αἰών), (в) которую нам
надлежит отойти? Он сказал нам,
15 что эта вечность (αἰών) уподобилась (χι τῶτος) той
самой вечности (αἰών), что непреходяща, но
не открыл глаза нам относительно того,
что же она та-
кое». Тотчас, как я подумал об этом,
20 небеса разверзлись, и мироздание
всё озарилось светом, который

Общее примечание: смысл предыдущей страницы и этой (1–7), видимо, таков: ученикам Христа отныне закрыты врата иудейского храма, что символизирует бесповоротный разрыв христианства с иудаизмом. У гностиков, или, по выражению А. Л. Хосроева, «гностицистов», естественно, не возникло сомнения в том, что они-то и суть самые что ни на есть христиане, в отличие от тех, что составили ядро направления, легализировавшегося как христиане-ортодоксы на Никейском соборе. Фарисей — иудей — ортодокс. 3: Здесь и ниже повествование идёт от первого лица, т. е. речь самого Иоанна, забранная нами в кавычки. 4: **αἷος** — «именно я!», здесь можно истолковать и как «это я-то!». 5: В. Тилль отмечает, что имеется в виду гора Елеонская или Масличная (Act 1,12), ср. PS 4,13. 7: В. Тилль поясняет: букв. «und ich trauerte sehr in mir, indem ich sagte = и я горевал очень в себе, говоря». 8–9: неопределенно-личные формы мы переводим пассивом, иначе -γ- («они») = «силы небесные». 11–12: «И каков» = **αἷος** **νῦν** **πῆ**, букв. «И кто это<т>». 12–13: «И какого же рода = что такое» **αἷος** **οὐρανῶ** **ἡζες**; «вечность» пока рано терминологизировать как «эон», здесь вполне можно обойтись и без этого. 13–14: релятивный футурум **ἐπιμαβῶκ** переводим модально: «нам надлежит отойти» (**εἰς** «в него»). 15: **αἷος** [τ]ῶτος «он принял вид/внешность/форму», т. е. «уподобился», точнее «уподобилась», ибо речь идет о «вечности». Не противоречит смыслу, если истолковать это место как «она (= вечность) явилась копией/слепок той самой, непреходящей, вечности» или «она (= вечность) имеет тот же самый вид/ту же самую форму, что и непреходящая вечность (= эон)». 16: «что/иже непреходяща», букв. «от непреходящности»; **αἷος** «и» здесь явно в смысле «но». 17: **εἰς** «относительно». 18–19: «что же она такое?», букв. «тот (= «вечность»), который там же — какого (οὐρανῶ) рода (ἡμῖν) он (πῆ)?». 20: Ср. PS 7,6. 20–21: **αἷος** **πῆ** **ρῶ** **οὐρανῶ** «творение всё (= мироздание) сделало свет».

[Κ]Α

ΠΣΑ ΜΠΙΤΝ ΝΤ]ΠΕ ΛΥΩ ΛΠΚΟΣΜΟΣ
 ΤΗΡ4 ΛЧКΙΜ] ΔΝΟΚ ΔΙΨΟΤΕ ΛΥ
 Ω ΛΠΔ2]Τ ΛΥΩ ΕΙΣ ΖΗΗΤΕ Λ4
 ΟΥΩΝ2 Ν]ΔΙ ΕΒΟΛ Ν̄ΒΙ ΟΥΛΛΟΥ
 5 ΝΤΑΡΙΝΔΥ] ΔΕ ΕΠΕΙΝΕ ΕΥΞ̄ΛΛΟ
 ΠΕ ΕΝΕΡΕ ΠΟ]ΥΟΙΝ ΨΟΠ ΝΖΗΤ4
 ΛΙΩΩ]Τ Ε2ΟΥΝ ΕΡΟ4 ΜΠΙ
 (Ρ)ΝΟ(Ε)Ι ΜΠΕ]ΨΠΗΡΕ ΕΨΧΕ ΟΥ
 Ν ΟΥΣ2ΙΜ]Ε ΕΝΔΨΕ ΝΕΣΜΟΡΦΗ
 10 ΖΡΑΙ ΖΗ ΠΟ]ΥΟΕΙΝ ΝΕΣΜΟΡΦΗ
 ΝΕΥΟΥΟΝ]2 ΕΒΟΛ ΖΙΤ̄Ν ΝΕΥΕ
 ΡΗΥ Χ]Ε ΕΨΧΕ ΟΥΕΙΕ ΤΕ Ν̄
 ΛΨ Ν2Ε] ΕΣΟ Ν̄ΨΟΜΤ Ν̄2Ο ΠΕ
 ΧΛ4 ΝΑΙ] ΧΕ ΪΩ2ΑΝΝΗΣ ΕΤ
 16 ΒΕ ΟΥ Κ]Ο Ν̄ΖΗΤ ΣΝΔΥ ΕΙΤΑ
 ΠΕΧΛ4 ΧΕ] ΗΤΚ ΟΥΨ̄ΜΜΟ ΓΑΡ
 Ε†ΕΙΔΕ]Δ Μ̄Π̄Ρ̄ ΚΟΥΪ Ν̄
 ΖΗΤ ΔΝ]ΟΚ ΠΕΤΨΟΠ Ν̄ΜΗΝ
 ΤΗ ΝΟΥ]ΡΕΨ ΝΙΜ ΔΝΟΚ ΠΕ
 20 ΠΕΪΩΤ Δ]ΝΟΚ ΠΕ ΤΜΑΛΥ ΔΝΟΚ
 ΠΕ ΨΗ]ΡΕ ΔΝΟΚ ΠΕ ΠΕΤΨΟ
 ΟΠ

1 ff.: Дополнено из ННС II и IV; σα «сторона, бок, край»; ιγτ «низ, нижняя часть», выше встречалось в значении «грунт», «почва». **2:** κим «дрожать», «трястись»; ρ̄ соте «испугаться». **3:** πα2т инфинитив с возвратным местоимением «меня» в виде о после основы на -т («я пал ниц»); εис зһнтε «вот». **4:** ουων2 εβολ «являться»; αλου «младенец», «ребенок», «дитя» (см. WKH, S. 3; ср. Σπυ, р. 5). **5:** темпоралис «как, как (+ δε) только»; εινε здесь лучше как «видение». **7:** βωψт = ναυ «глядеть» и т. д. **8:** ψπ̄ре «чудо»; εψχε переводить по-разному, см. Till, KG § 458. **9:** ναψε- «быть многочисленным», здесь вводится как определительное предложение через ε-, см. Till, § 475. **10:** ζραι ζη- «в», см. Σπυ, р. 684. **11:** «через, посредством, при помощи, из», мы предпочитаем «за». **13:** χ]ε = «так что»; εψχε «если». **13:** ψомт̄ н̄2о букв. «три лица»; в ψомт̄ подправлено т. **15:** ο (квалитатив глагола «делать») + н̄знт снаυ букв. «ты составляешь/делаешь два сердца», т. е. «сомневаешься»; εΪτα «потом, затем, далее, после». **16:** ουψ̄̄мо букв. «чужак» (ε — «по отношению к», строка 17). **17:** ιδεα «внешний вид, внешность, наружность»; «видимость»; «образ, форма»; «идея, принцип», здесь «картина (виденного)». **17–18:** букв. «не делай малости сердечной» = «не будь малодушным!». **19:** πουοεψ ним «во время всякое». **20:** πετψοοп «суший».

[2]1

- (нисходил с) нижнего края не)ба. И мир (κόσμος) весь содрогнулся.] Я испугался и пал н)иц. И вот, явил-ся м)не младенец.
- 5 Но (δέ) [как только взглянул] я на видение, а (уже) старец это, и был св)ет в нём. Я всмотрел)ся в него, и не постиг (ρ νοεῖν) этого] чуда: разве бывает женщина, формы (μορφή) которой многочисленны, (и)
- 10 св)етящ)аяся?! Её облики (μορφή) появл)ялись один за другим, так] что если едина она, то каким образом] она в трёх ликах? Ска-зал мне (глас свыше): «Иоанн! Поче-му ты] сомневаешься?»
- 15 Затем (εἶτα) сказал он]: «Ты разве (γάρ) чужд этой карти)не (ἰδέ[α])? Не будь мало-душен! Это] я, пребывающий с ва-ми во вре)мя всякое. Я — и
- 20 от)ец, я — и ма)ть, я — и с)ын. Это я, сущий

20,21–21,1: букв. «светом, который края низа неба» — релятивное генетивное «цепочечное» определение. Отсутствующий в оригинале глагол добавлен по смыслу. **2:** ρ **зотс**, букв. «делать страх». **3:** В. Тилль отмечает, что здесь и ниже подразумевается явление Иисуса в виде Эона-Гелиоса (утром младенец, вечером старец). К этому образу имеет отношение, причём во многих аспектах, и Селена — Исис. Как Эон, объёмлющий пространство и время, он всегда пребывает со своими (строки 18–19). **5–6:** Не кажется существенным размышление В. Тилля о том, был ли свет в видении, либо наоборот, видение в свете. Как, впрочем, нет особой разницы в том, относится ли «свет» к «видению», или к «старцу». Ближе всего обстоятельственное придаточное «и был свет в нём» расположено к «старцу», иных формальных показателей нет (и «старец», и «видение» — оба м. р., как и суффикс **ц** в форме **мзнтц** «в нём»). **8–9:** **сшхс** лучше перевести наиболее дословно: «разве бывает?» Контекст этому никак не препятствует. **10:** букв. «в свете». **11:** В. Тилль предлагает: «Её облики просвечивали друг через друга = waren sichtbar durch einander». Это возможно, как и то, что он дал в основном тексте: «Ihre Gestalten (μορφή) [waren] wechselweise sichtbar = Её облики были видны поочерёдно». Здесь «wechselweise» и «einander» = **μεуερνυ** «друг друга», «один друго-го» и т. д., причем падеж последнего имени зависит исключительно от управления этим выражени-ем, т. е. от форм, предшествующих ему. **19:** В. Тилль предлагает сравнить с Mt 28,20: «Я с вами во все дни до скончания века». Содержание ср. с более поздним «перепевом» Д. Андреева в «Розе Мира» (М.: Иной мир, 1992, с. 240 и сл.).

[КВ]

1 **Ϝ**Λ **ε**Ν**ε**Ζ ΠΙ**Α**Τ**Τ**Ϟ[Λ**Μ** **ε**Μ**Ν** Π**ε****Τ**
ΜΟΥ**Χ**Ϟ Ν**Μ**Μ**Λ**Ϟ Τ[**ε**ΝΟΥ **Λ**Ι**ε****Ι**
εΤΟΥ**Ν**ΟΥ**ε**ΙΑ**Τ**Κ **ε**Ϟ[ΟΛ **χ**ε ΟΥ Π**ε**
 5 **Ϟ**ΟΟΠ **Λ**Υ**ω** ΟΥ Π**ε**Ϟ[Ν**Τ**Λ**Ϟ**Ϟ**ω**
Πε **Λ**Υ**ω** ΟΥ Π**ε**Τ**ε**Ϟ[Ϟ**ε** **ε**
ϞωΠ**ε** **χ**ε**Κ**Λ**Λ**ς **ε**Ϟ[**ε**ε**Ι**Μ**ε** **ε**
ΝΙΑ**Τ**Ν**Λ**Υ **ε**Ρ**ο**Ο**Υ** Μ[**Ν** Ν**ε**Τ**ο**Υ
ΝΛΥ **ε**Ρ**ο**Ο**Υ** **Λ**Υ**ω** **ε**Τ[Ο**Υ**Ν**ε**ΙΑ**Τ**Κ
 10 **ε**Β**ο**Λ **ε**Τ**ε** **Π**Ι**Τ**ε**Λ**Ι[Ο**ς** Ν**ρ**ω**Μ**ε
τε**Ν**ΟΥ **ε** **ε**Ι **Μ**Π**ε**Κ[**ζ**Ο **ε**Ζ**Ρ**Λ
εΙ **Ν**Γ**ς**ω**Τ**Η **Λ**Υ**ω** **Ν**Γ**ε**Ι**Μ**ε **ε**Ν**ε**†
ΝΛ**χ**Ο**ο**Υ **Ν**Α**Κ** Μ**Π**Ο[ΟΥ **χ**ε**Κ**Λ**Λ**ς
ζω**ω**Κ **ε**Κ**ε**Τ**α**Ο**υ**Ο**ρ**[Υ **Ν**Ν**ε**Κ**ζ**Ο
ΜΟ**Π**Ν**Λ** **Ν**Α**Ι** **ε**Τ**ε** **ζ**ε**Ν**[**ε**Β**ο**Λ **ζ**Ν
 15 †**Γ**ε**Ν**ε**Λ** **ε**Τ**ε** Μ**Α**Σ**Κ**[Ι**Μ** **Ν**ε Μ**Π**τ**ε**
ΛΙ**ο**ς Ν**ρ**ω**Μ**ε **Λ**Υ**ω** [χ**ε**Κ**Λ**Λ**ς** **ε**Υ
εΝ**ο**† Π**ε**χ**Λ**Ϟ **Ν**Α**Ι** χ[**ε** **τ**Μ**Ν**Τ**ο**Υ
Λ **ε**Υ**Μ**Ο**Ν**Α**ρ**Χ**Ι**Α **τ**ε [Μ**Ν** Π**ε**Τ(ρ)
 20 **Α**Ρ**Χ**ε**Ι** **ε**χ**ω**Ϟ Π**Ν**ΟΥ[τ**ε** Μ**Μ**Ν**ε**
Πε**Ι**ω**Τ** Μ**Π**Τ**Η**Ρ**Ϟ** Π**ε**Ϟ[Π**Ν**Α **ε**Τ**ο**Υ
ΛΛ**β**· Π**Ι**Α**Τ**Ν**Λ**Υ **ε**Ρ**ο**Ϟ [ε**Τ**Ϟ**ο**
οΠ **ζ**Ι**χ**Μ **Π**Τ**Η**Ρ**Ϟ** Π**ε**†[Ϟ**ο**οΠ **ζ**Ν
τε**β**Λ**φ**Θ**α**Ρ**ς**Ι**Α** **ε**Ϟ[Ϟ**ο**οΠ **ζ**Μ

1 ff.: Дополнено по ННС II и IV. 1: **Ϝ**Λ **ε**Ν**ε**Ζ «до бесконечности», «вовек»; **αττωλμ** «неосквернённый», «незапятнанный». 2: **μουχς** «смешиваться», **μη-**, **μημα** = «с»; **τενοу** «ныне», «теперь». 3: **τουνοуειατ** = другое написание для глагола «открыть чей-л. глаз» > «объяснить», «поучить», «наставить», см. 20,18; **εвоλ χε** «относительно/насчёт того, что», «на то, что». 5: **πετεψε ε** — «то, чему надлежит», «то, что будет», «то, что может быть» + **ε-** + инфинитив смыслового глагола. В отличие от VDE, p. 254, остальные авторитеты (Till, KG § 407; WKn, S. 301; ЃСЕ, p. 260) утверждают, что в основе **εψψε**, имеющего нередко вид **сψε**, лежит глагол **ψε** «идти», а с является рудиментом формального подлежащего — местоимения 3 л. ед. ч. ж. р. в значении «это». Затем с ассимилировалось с **ψ** в **ψε**. Не оспаривая это, мы утверждаем, что оттенок «возможности» был подкреплён возникшим созвучием **-ψ-**, **-εψ-** с глаголом **ψ-**, **εψ-** «мочь» (из египетского «знать»), см. Till, KG § 347; WKn, S. 299. Поэтому форма типа **ψεψε**, **εψψε** должна рассматриваться без оглядки на её этимологию как фактически двусоставная, содержащая в себе «морфему возможности» (**εψ**) и «будущности» (**ψε**). Семантические трансформации «знать» → «уметь» → «мочь» и «идти» → «собираться» → «делать в будущем» → «намереваться» → «хотеть»/«долженствовать» прекрасно известны в индоевропейских языках. 6: **χεκκας**, как и **χε** (в ряде случаев) имеет значение «(с тем, чтобы); **εινε ε-/ερο** = «узнавать», «познавать». 7: **πιατναυ ε-**, букв. «эти, которые не узреть **εροу** их», т. е. «невидимые» → «непознаваемые»; **εεροου** читать как **εροу**. 7–8: **νετοунаυ εροу**, букв. «(вещи) эти, которые они видят их» → «видимые», «очевидные», «познаваемые», это, как и предыдущее, можно перевести собирательно средним родом — «очевидное» и т. п. 8: **ετοунеιατк** — обстоятельственное по форме, но цельное по смыслу предложение (составная глагольная форма) «дабы открыть глаза твои на», оно зависит от глагола **εи** «приходить», «собираться», «намереваться» в строке 2 (**Δεи ε-**), обстоятельственный префикс **ε-** здесь восходит к предыменной форме предлога «к» **ε-** (нем. zu, англ. to), но это уже забыто в коптском языке. Аналог — англ. оборот «to be going to». 9: букв. «совершенство человеческое», понимать же надо «человек совершенный», но если читать как написано, т. е. как «Совершенство Человеческое», то понимать это выражение всё равно придётся как нечто персонафицированное, на что укажет последующий контекст. 10–11: **εζραεи** либо «вверх», либо предлог в прономинальном статусе + местоим. «я» **εζра=εи** «на меня»; более высоким стилем: «обрати свой лик горё/ко мне» (что здесь одно и то же). 11: формы конъюнктива продолжают предшествующие грамматическое время, в данном случае — императив. 11–12: **εινε ε-** «вникать в» + субстантивированная относительная форма буд. времени во множественном числе (собирает.) **νετναχοу** «те, которые я буду говорить их» **μα=к** «тебе».

[22]

- веки, неосквернён[ный и не-]
 сравнимый ни с кем. Н[ыне я пришёл,
 дабы открыть тебе глаза на [то]
 что есть, и (на то,) что [бы-]
 5 ло, и (на то,) что долж[но]
 быть, дабы ты [узрел/познал]
 незримое и [зри-]
 мое, и дабы [открыть тебе глаза]
 на [Человека совер]шенного (τέλει[ος])!
 10 Теперь же подыми своё [лицо вверх (или «ко мне»),]
 слушай и вни[кай в то, что я]
 скажу тебе сегод[ня, дабы]
 сам ты смог передать [это твоим сподвижни-
 кам духовным (ὁμόπνευμα), тем, которые [из]
 15 Рода (γένεά) Неколеби[мого <суть> (, Рода) Совер-]
 шенного ([τέ]λειος) Человека, и [с тем, чтобы они]
 уразумели (νοεῖν)!” Продолжил он[: “Единство —]
 а это единовластие (μοναρχία) — [(то, где) не существует того, кто]
 правит (ἄρχειν) над ним (кроме как (?)) Бо[г истинный,]
 20 Отец вселенной, Ду[х (πνεῦμα) Свя-]
 той, Непостижимый, [Все-]
 вышний, Не[пре-]
 ходящий (ἀφθαρσία), ибо пребы[вает он в]

1: «несравнимый ни с кем», букв. «несмешанный ни с кем». **2:** «пришёл» = «собрался». **4–5:** πτασθησθε — перфектная относительная форма «то, что было», совпадающая с перфектом Π. **13:** εγω = к «сам ты» (< «самость твоя») + обстоятельственное предложение в роли целевого εκεταυτοοου, где модальность проявляется как сопутствующая «будущим временам». **13–14:** ὁμόπνευμα «единодушный», «близкий по духу», «одинаково настроенный», «одинаково расположенный»; καί вместо ожидаемого εναι «тем»; ετε — относительное местоимение, см. Till, KG § 462; γεν — неопред. артикль мн. ч., вместе с последующим букв. «тем, которые, некие внутри рода (γένεά)/поколения». **15:** μακιν букв. «она (= γενεά) обычно не колеблется» — отрицательное настоящее обыкновения, причём в субакхимском облике. **15–16:** ππτελιος πρχме — яркий пример тому, что в афразийских языках (и в коптском) семантически определяемое может совпадать с формально определяющим и наоборот: формально — «совершенство человеческое», семантически — «совершенный человек», и зависит это, увы, далеко не всегда от того, с каким артиклем (или вовсе без) сочетается тот или иной член несогласованного определения (ср. выше «смертельная ревность»), ведь так же строится и конструкция «маленький мальчик» — «малость мальчиковая». Тем более что в коптском языке прилагательных осталось очень мало. **17:** греческий глагол νοεῖν здесь первый раз выступил без вспомогательного глагола «делать» (ῥ); τпπτοуα «единство», «единое», «единица». **18:** εὑμοναρχια τε — понимаем как противительное обстоятельственное именное предложение, ср. ЕИГ, с. 356. **19:** Не умышленно ли нет никакой синтаксической «связки» между εχωц «над ним» и πпюутε «Бог»? Если же Бог всё-таки правит «Единством», то следовало бы поставить хотя бы εναι ε- («кроме (как)»). Если же «Единство» — это «Бог», то после πпюутε следовало бы поставить πε (менее вероятно τε). Понимать, видимо, следует так: Бог есть, и Он равен Себе, являясь совокупностью всего сущего. Точнее, не Бог, а Святой Дух. Единство — это и единовластие, и вместе с тем то, над чем никто не властен. **21–22:** «Непостижимый» здесь «тот, которого его не видят»; «Всевышний» — «сущий над всем». **22–23:** «Непреходящий» — «пребывающий в своём бессмертии», ἀφθαρσία — «неуничтожаемость», «бессмертие», «нетленность». Содержание ср. с тем, что в «Гермесе Трисмегисте», с. 23.

ΚΓ

ΠΟΥΟΙΝ ΝΤΕΒΟ ΠΑΙ ΕΤ[Ε] ΝΕΨ
 ΛΛΑΥ ΝΟΥΟΙΝ ΝΒΑΛ ΩΨΩΤ ΕΞΟΥ
 ΕΡΟΧ ΝΤΟΧ ΠΕΠΝΑ ΨΨΕ ΛΝ Ε
 ΜΕΕΥΕ ΕΡΟΧ ΖΩС Ν† Η ΧΕ ΕЧ
 5 ΨΟΟΠ Ν†ΜΙΝΕ ΝΤΟЧ ГАР ЧΟΥ
 ΟΤΒ ΕΝ† ΟΥΛΑΡΧΗ ΕΜΝ ΛΛΑΥ ΑР
 ΧΕΙ ΕΖΡΑΪ ΕΧΩЧ ПЕ МН ΛΛΑΥ
 ГАР ΨΟΟП ΖΑ ΤΕЧЕЗН ОΥΔΕ ЧР
 10 ΧΡΙΑ ΝΜΟΟΥ ΛΝ ЧР ΧΡΙΑ ΝΨΗΞ
 ΛΝ ΝΤΟЧ ГАР ОУΨΑ ΕΝΕΞ ПЕ ЧР
 ΧΡΙΑ ΝΛΛΑΥ ΛΝ ΝΤΟЧ ГАР ОΥΛ†
 ΧΟКЧ ПЕ ΖΩС ΕΜΠΕЧΩ†Α
 ΡΩ ΧΕ ΕΥΕΧΟКЧ ΛΛΑ ΝΟΥΟΙΨ
 15 ΝΙМ ОУΧΩК ТΗΡЧ ПЕ ОΥΟΙΝ ПЕ
 ОУΛ† ТΩΨ ΕΡΟЧ ПЕ ΕΒΟΛ ΧΕ
 ΜΝ ΛΛΑΥ ΖΑ ΤΕЧЕЗН Ε† ΤΨΨ
 ΕΡΟЧ ΠΑΔΙΑΚΡΙΤΟС ΕΒΟΛ ΧΕ
 ΜΝ ΛΛΑΥ ΖΑ ΤΕЧЕЗН ΕΔΙΑΚΡΙ
 20 ΝΕ ΝΜΟЧ ΠΑТΨΙ†Ч ΧΕ ΝΠЕ
 ΚΕΟΥΛ ΨΙ†Ч ΖΩС ΕЧΨΟΟП ΖΑ
 Τ]ΕЧЕЗН ΠΑТНΔΥ ΕΡΟЧ ΕΒΟΛ ΧΕ

1: ΠΟΥΟΙΝ ΝΤΕΒΟ букв. «свет чистоты», что можно понять и как «свет чистый», и как «чистота света» по образцу πτελιος νρψμε, см. выше. Наглядный пример двусмысленности таких конструкций. **νεψ** «не мочь» (ν- отрицание «не» + **εψ/ψ** «мочь»), конструкция древняя из-за отсутствия постфикса **λн**, который в этой функции более позднего происхождения. **2:** «кто-нибудь» в утверждении), «никто» в отрицании, также «(ни)что», «(ни)какой» — всё это **λλαυ**, ср. Till, KG § 219–223. **2–3:** **ωψωτ εξου** **ε-/ερο**= «заглянуть в(нутрь)». **1–3:** функция **παί** (ταί, ναί — независимых указательных местоимений, имеющих также оттенок относительности) сопоставима с таковой англ. which, that, ибо данная фраза по-английски звучала бы как «which (παί) no light of eye can look into <it>», i. e. «which» = «into which», что характерно для синтаксиса языков аналитического строя. **3:** **ψψε λн** «не следует», «нельзя» + морф обстоятельственности **ε-** + инфинитив, см. ЕИГ, с. 514. **4:** **ως** «как», «словно». К чтению **ν†** как **νουτε** см. прим. В. Тилля к 31.19. **5:** **μινε** «вид», «род», «сорт», «облик», «форма», **εψωοп ν†μινε** ≈ «что он такой или сякой», «что он то-то или это-то». **5–6:** форма состояния (квалитатив — Q) от **ουωτβ** здесь в значении «превосходить» (с **ε-**). Сам предлог **ε-/ερο** имеет значение «чем», «по сравнению с», см. Sgum, p. 51 b k. Тут. как и выше, текст не однозначен. **6:** **αρχή** «начало», «основание», «происхождение»; «первопричина»; «край», «конец», «предел», «господство», «власть»; «властное лицо»; «царство». **6–7:** **εν† = εννουτε** **αρχειν** «начальствовать», «предводительствовать», «править», «властвовать», «господствовать»; **εχωч = εχωс**, писец ориентировался в уме на **πεπνλ** в стк. 3. **8:** **ζα τεचेзн** букв. «до его начала», см. WKH, S. 350. **9:** **χρεια** «нужда», «необходимость», «надобность», «потребность»; **р хри** **ν-/νμο**= «нуждаться в», и т. д.; **ψηξ** «жизнь»; **ν...λн** — отрицание большинства глагольных времён, а также сказуемого именного предложения, см. Till, KG § 398, 403 ff. **10:** **οу** (неопр. артикль ед. ч. общ. рода) + **ψα** «до» + **ενεξ** «вечность», всё вместе — «вечный». **11–12:** **χοκ** «быть полным», «совершенным», «завершённым»; «завершать», «заканчивать»; **ατχοκ** = **ч**, букв. «не имеющий своего завершения», где **ατ-** является префиксом, меняющим значение на диаметрально противоположное < ег. jwṯj «который не есть, который не имеет»; **ωс** «насколько», «поскольку»; **ψта** «нуждаться», см. Sgum, p. 593 b — 594 а, очевидный синоним **р хри**. С точки зрения установления синонимичности эта страница представляет несомненный интерес. **14:** Нормативно было бы **ουοуοиn**. **20:** **ζωс** — с надписано.

23

- свете чистом, внутрь которого не может заглянуть никакой иной свет глаза. Он — дух. Нельзя думать о нём как (ὥς) о Боге или (ἢ) что он существует в конкретном виде. Он же (γάρ) превосходит Бога. Это Власть (ἀρχή), и нет иной, властной (ἄρχειν) над ней. Нет таких, ведь (γάρ), которые существовали бы до него, да он и не (οὐδέ) нуждается (ῥ χρεία) в них. Ни к чему (ῥ χρεία) ему жизнь, ибо (γάρ) Он — вечность <это>. Ему не нужно (ῥ χρεία) ничего. Ибо (γάρ) не совершенен Он (лишь) постольку, поскольку (ὥς) не нуждался в том, чтобы совершенствовались Его, но (ἀλλά) в момент любой это полное совершенство. Свет это.
- Беспредельность это. Ибо (εὖολ хε) нет никого, чтобы заранее (= перед ним/до него) ограничить Его. Не определяем (ἀδιάκριτος), ибо нет никого, чтобы заранее определить (διακρίνειν) его. Неизмерим, ибо (ὥς) некому было измерить Его до Него. Незримый, ибо (εὖολ хе)

1: Чистый свет, не воспринимаемый зрительно. **3:** Речь, видимо, идёт всё же о «Духе Святом». **4:** букв. «в этом облике», т. е. «в данном конкретном облике». **5–6:** на толкование «изменчив» намекает предшествующая фраза, сам же глагол стоит в форме состояния-качества (Q). Предлог ε-/ερο= следует переводить даже ещё более контрастно, не «в сравнении с», но «в отличие от», ибо противопоставляется «бог» и «дух». **6:** мы предпочли «власть» ... «властвовать». Относительно λαλῶ отметим лишь, что, как и всякое местоимение, оно может иметь и дополнительный оттенок релятивности: «нет иной (власти), которая (была бы) властна», «нет таких, что» и т. д. Подчёркнутое объединено в одной и той же форме. «И нет таких, что существовали бы до него» передано отрицанием внутри формы обстоятельного презенса в функции определения, как и «нет иной, властвующей над ней», см. Till, KG § 288, 475. **7–9:** ἢ λαλῶ ... ἄρ χρι μνοῦ «нет таких ... нуждается в них». **9:** «Ни к чему ему жизнь», букв. «не нуждается он в жизни». **12:** εως тоже имеет явный релятивный оттенок «постольку, поскольку». Вместо пары: «совершенен ... совершенствовались» можно подобрать и другую, но тогда следует изменить и «совершенство». **14:** В. Тилль — Х.-М. Шенке: «Er braucht nichts, denn (γάρ) er ist unvollendbar, da (ὥς) er gar nicht nötig hatte, daß er vollendet werde, sondern (ἀλλά) jederzeit ganz Vollendung ist»; C. Schmidt, Phil 320: «Denn (γάρ) er ist ein nicht zu Vollendender, da (ὥς) er keinen Mangel hat, damit er vollendet werde, sondern (ἀλλά) alle Zeit ist er ganz Fülle»; Crum, p. 594 a top: «is unending as having no need to be ended». Каждый имеет право на своё мнение. **15:** «беспредельность», букв. «недавание предела». **16:** «нет никого» = «никогда не было»; εα τερεζηη переводим то как «до него», то «заранее», букв. «до его начала». **17:** ἀδιάκριτος переводим как «неопределяемый», а В. Тилль — как «Unbeurteilbare» («о котором судить невозможно») и, соответственно, глагол διακρίνειν (строка 19) сходным образом; не исключено, что лучше всего переводить как «неисповедим». **19:** εε, φηт = «измерять»; «взвешивать», см. Crum, p. 547–548. **20:** ὥς = εως в сочетании с обстоятельным предложением значит «как если бы (кто-то)». **19–21:** В. Тилль: «(Er ist der Unermeßliche, weil kein anderer (ὥς) vor ihm existiert hätte, ihn ermessen hat», даже с уточнением «als hätte er vor ihm existiert».

Ср. «неограниченное сознание» и «видение энергии» у К. Кастанеды (Активная сторона бесконечности. Кн. 10. Киев; М.: София, 1997. С. 236); ср. также «миф — развёрнутое магическое имя» у А. Ф. Лосева (Миф, число, сущность. М.: Мысль, 1994. С. 218 и сл.).

ΚΑ

ἢ[ε]λλὰ γὰρ ἴσως ἐροῦσι πῶς ἐνεργεῖ
 ἐπιφανῶς αἰὲν πᾶσι καὶ ἐροῦσι
 ἔσθλι καὶ ἡπελάτῃ τὰς ἐροῦσι
 καὶ ἐροῦσι πᾶσι καὶ ἡπεφραν καὶ
 5 ἡπεφραν ἀν ἡπεφραν τὰς ἐροῦσι
 ἐν ἐφ ἡπεφραν πᾶσι πε ποῦσι
 ἡπεφραν πᾶσι πεφραν ἐροῦσι ἐπ
 10 χηκ ἐσθλι καὶ τῶς οὐδὲ νοῦ
 ἡπεφραν ἀν πε οὐδὲ νοῦ
 ἡπεφραν ἀν πε νοῦ ἡπεφραν
 τὴν ἀν πε ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι
 15 ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι πε οὐδὲ νοῦ
 ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι πε φῶς ἐροῦσι
 ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι πε φῶς
 20 ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι πε φῶς
 ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι πε φῶς
 ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι πε φῶς
 ἀλλὰ οὐδὲ ἐροῦσι πε φῶς

1: Perf. I neg. «никто не видел (его)». 2: αἰὲν «вечный»; ἀφῶς «несказанный», В. Тилль: «unbeschreibliche — неопиcуемый (словами)». 3: τὰς, τὰς= «решаться», «добиваться», «удаваться», ср. Scm, p. 455, + ε- + инф. «сделать что-л.». 4: πᾶσι — другой вариант «несказанного», ибо φῶς и φῶς восходят к ег. dd «говорить» и sdd «рассказывать», здесь «неназываемый (по имени (φῶς))». 5: πεφραν «который был». 7: ἀφῶς «безмерный (свет)», в CG I 5,2; 6,13 = BG 25,22 ἀμέτρητον (то же); πῶς «чистота», нем. «Reinheit». 8: καθαρόν «чистый», «ясный», «прозрачный»; «подлинный» и т. д., В. Тилль: «lauter — ясный». 9: χηκ ἐσθλι в отличие от χηκ мы переводим как «абсолютно совершенный», ср. Scm, p. 762; ἀτῶς «непреодолимый», Scm, p. 405. 11: ἡπεφραν В. Тилль переводит как «благополучие», а мы за Scm, p. 74 как «блаженство». 12–13: сῶσι, Q сῶσι + ἡπεφραν ε-/εро= «превосходить намного что-л.». 13–14: ἀπειρος «беспредельный», «безграничный», «бесконечный». 14: πεφραν как ан; οὐδὲ, как и выше, 13, В. Тилль переводит как «ничто»; сῶσι ε-/εро= «превосходить», ср. 12–13; κα «ибо», «так как», «потому что». 16: σῶσι «телесный» от σῶσι «тело». 17: νος «великий». 18: κοῦσι «малый»; οὐν если не рудиментарное «огромный» то «неизмеримая величина», как полагает В. Тилль, само οὐн означает «сколь много», «сколь велик», см. Scm, p. 488. 19: τῶς «творить», «созидать», как имя — «творение», «создание», см. Scm, p. 489; в CG I 5,14 после ан добавлено: [οὐдὲ νοῦ]τῶς ан пе «и никакого конкретного вида это»; οὐдὲ πεφραν: CG I 5,14 f. τῶς ан φῶς ἐφῶς «вообще невозможно, чтобы что-нибудь...». 20: н читай как ан; νοῦ = νοεῖν = «постигать»; οὐλλῶς = «nichts», «überhaupt nichts» = «вообще ничто»; οὐ ὡς = «nicht als ob ... wäre» = «не то, что бы...». 20 f.: CG I 5,16: νοῦλλῶς ан пе ἡπεφραν «ничто из тех, что существуют». 22: ὡς: CG I 5,18 + κα. 23: «самоудовольствующий (в своём превосходстве)» ввиду содержания последующих фраз.

24

никто не видел Его. Вечный,
 Сущий всегда (ἀεί). Неописуемый словами,
 ибо никто не достиг (= постиг) Его, дабы расска-
 5 зать про Него. Неназываемый по своему имени, ибо
 не могло быть такого, кто существовал бы до
 [него], дабы дать Ему имя. Это свет
 безмерный, чистота святая
 прозрачная (καθαρόν). Несказанный, совер-
 10 шенный, непреходящий. Ни (οὐδέ) со-
 вершество (μῆτις -τέλειος) это, ни (οὐδέ)
 блаженство это, (ни) божествен-
 ность это, но (ἀλλά) это нечто, намного пре-
 восходящее всё это. Ни (οὐδέ) беспре-
 15 дельный (ἄπειρος) это, ни (οὐδέ) ограниченный,
 но (ἀλλά) это нечто, превосходящее это. Ибо
 ни телесно (σωματικός) это, ни бестелес-
 но (ἀτ σῶμα) это. Ни велико это, ни ма-
 ло это. Несоразмерно это. Не тво-
 рение это. И (οὐδέ) никто не может
 20 постичь (νοεῖν) Его — это вообще никто
 из сущего, но (ἀλλά) Тот, что пре[восходит]
 всё. Не то, что бы (οὐχ ὡς) Он был превосходен, но (ἀλλά)

2: букв. «неговоримый о котором» («über den man nicht sprechen kann»). **3:** смысл по В. Тиллю: «никто не определил его, чтобы смочь рассказать о нём». О значениях τὰς см. Crut, p. 455 и WKN, S. 257. Изначально — «установил». **6:** отсюда начинается параллельный текст CG I (со стр. 5). От первых 14-ти строк в CG I 5 сохранились только концы. **9:** В. Тилль верно отмечает, что ἐτ.жж εἶδος и κατὰ ταῦτα являются определениями к πᾶσι ταῖς. Мы добавим: в строках 5–6 «святая» и «прозрачная» являются определениями к «чистоте». **18:** По В. Тиллю досл. «он не есть «сколько» (или «сколь велик»)), дословно: ««сколько» не это». В строках 16–19 чередуются отрицание полное н...αυ и сокращённое φ...αυ. **9–19:** В (отрицательных) именных предложениях можно «это» заменить на «Он», и, как следствие, ср. р. («велико», «мало») — на м. р. Указательное местоимение здесь по семантике равно личному, на которое не падает логическое ударение.

ΚΕ

ζΩС ΕΠΩЧ ΜΜΙΝ ἸΜΟЧ [п]ε неч
 μετεχε αν ευλιων ουοειω
 αν πετωοοп нач петметε
 χε γαρ ευλιων зἰκκοοуε нер
 5 совте зароч λγω ουοειω πε
 εμποу† τωω ероч зωс енῆ
 χι αν нтῆ кеоуа еч† τωω
 λγω чῥ χриа ан мῆ λλγω ωοοп
 10 епτηрч за тчезη Ἰτοч етаи
 ти ἸМОЧ ἸММΙΝ ἸМОЧ зрλει
 зм пхωк мпоуοῖн ечεῖно
 еи Ἰпоуοῖн накерεон †ἸἸ
 тноε наτωιτс пωа енез преч
 † Ἰтмῆтωа енез поуοῖн
 15 преч† ουοῖн пωνз преч†
 ωнз пмаκარიос преч† Ἰтῆн
 тмаκариос псооуη преч†
 сооуη παγθεос νοуοειω ним
 преч† агθεон пречῥ агθεон
 20 ουχ οιον χε ουηтач λλλα зοи
 он χε ч† пнаε етῆаε पेεμοт
 е]т† змот поуοῖн наτωιτч

1 f.: CG I 5,18 f. (без ζωс): петε пωч пе Ἰпῆметεχε мῆ наиων «свой собственный это, непричастный к вечности (Эону). 2 f.: CG I 5,19: ἸἸἸ χροнос ωοοп нач, букв.: «нет времени, сущего для него». Так буквально. Конструкция наречного предложения при недетерминированном и неопределенно детерминированном грамматическом подлежащем. См. Till KG, § 288. Фактически — отрицание назывной предикации. См.: Еланская А. И. Коптский язык // Языки Азии и Африки. Т. IV. Кн. 2. М., 1991. 4: относительный перфект с ер (AKG § 236) в пределах саидского диалекта был засвидетельствован только в Пистис Софии, обычно представлен он в субхамимском (A₂), см. Слут, р. 576. 4 f.: CG I 5,21 f.: зἰε кеоуа пентач [ωр(?)]п Ἰсῆтωтῆ «тогда другой, который ранее (?) приуготовился». 5: ουοуοειω «время». — CG I 5,22 f.: ἸἸἸ ουοуοειω зо[р]з]ε нач «нет времени, определенного ему». Ср. конец прим. к стк. 3. 6 f.: Вместо этих двух строк CG I 5,23 содержит лишь ζωс ечхи ан зитῆ кеоуε (т. е. кеоуа) «ибо не берёт он у другого». 8: нн λλγω ωοοп букв. означает «нет никого, сущего», но традиционно толкуется как отрицательный презенс первый: «никто/ничто не существует», см. Till KG, § 288; λγω здесь можно интерпретировать не как «и», а как «ведь» < «к тому же» < «добавь»; CG I 6,1: вероятно, стоит оуаτω[ωлт пе] «лишённый нужды это». 9: нточ ет- «Он тот, который...»: CG I 6,2: χε еч[-. 11: может быть, не ечε (футурум III), а еч- (настоящее II)? 18 f.: CG I 6,10 f.: па]гаеос етρε нпа[гаеон ноуοειω] ним «добро, творящее до[бро в] любое [время]». 20: в λλλα «но» второе λ подправлено. 21: CG I 6,12: ч† нπεεμοт[- «он оказывает милость»[-. 22: аτωιτῆ «безмерный» = ἀμέτρητον в CG I 6,13.

25

- ** ведь (ὥς) самодостаточен (= свой собственный) [O]н. Он не сопричастен (μετέχειν) вечности (αἰών, Эону) (ибо) не время (εἶναι) то, что существует для него. Сопричастный (μετέχειν) же (γάρ) вечности (αἰών, Эону) находится в ведении других. И время — это
- 5 не то, чем он наделён, ибо (ὥς) он не берёт ни от кого, кто наделяет. Ведь (αὐτῷ) он не нуждается (ῥ χρεῖα). Нет никого, сущего когда-либо (εἴ τινα) до него. Он — тот, кто
- 10 постулирует (αἰτεῖν) себя самого сам в совершенстве Света, имея возможность познать (ῥ νοεῖν) непорочный (ἀκέραιον) Свет. Громада неизмеримая. Вечный(, но и) Увекочивающий. Свет(, но и)
- 15 Освещающий. Жизнь(, но и) Животворящий. Блаженный (μακάριος)(, но и) Дарующий блаженство (τιμή — μακάριος). Познание(, но и) Наставник. Благой (ἀγαθός) в любой миг(, но и) Благо(ἀγαθόν)датель (и) Благо(ἀγαθόν)детель
- 20 не только потому (οὐχ οἷον), что имеет, но потому (ἀλλὰ οἷον), что даёт! Сострадание сострадающее. Милость милостивая. Свет необъятный (= непомерный).

1: Т. к. Дух «самодостаточен», т. е. «свой собственный» (ἑαυτοῦ), то уже трудно сказать, что он «превосходен», ибо он настолько самоизолирован, что выпадает из системы взаимосвязей. Конечно «это» можно перевести и как «он». Этому следует и В. Тилль. 2–3: (ἡ) οὐρανὸν ἀν — отрицается «существование», а не «время», ср. CG I 5,22 f. В строке 5 восстановление οὐ перед οὐρανὸν «время» несомненно. 3: Перевод буквальный: φασὶν ἡμᾶς = «быть для» → «быть у» → «иметь(ся)». Смысл: «Не присуще ему время». 3–4: букв.: «Сопричастный же вечности — другие приуготавливали его», обычная антиципация прямого объекта с анафорическим «его». 5: «Время — это то, что не определили ему», так буквально, ср. CG I 5,22 с греч. глаголом ὀρίζειν «определять = обуславливать границами». 6–7: CG I 5,23: «ибо не берёт он (ничего) у другого». 8: CG I 6,1: толкование зависит от заполнения лакуны; αὐτῷ явно с оттенком причинности. 9: εἴ τινα по В. Тиллю — «überhaupt», по Crum, p. 424 — «wholly, at all», здесь — «усилитель отрицания наличия»; по поводу ἡτοῦ ε- — «Er, der»: CG I 6,2: ἡ εἰς[- «weil er» В. Тилль считает, что «es ist also weiter vom höchsten Geist die Rede = стало быть, речь идёт далее о высшем духе». 10: αἰτεῖν «просить», «требовать», «добиваться»; «выставлять логическое требование», «постулировать». В. Тилль: «verlangen» = «стремиться к чему-л.», «жаждать»; умышленное столкновение форм ἡτοῦ εἰς ἡτοῦ εἰς лишь подчёркивает «самодостаточную самость». 11: εἰς ἡτοῦ εἰς — футурум III, который вовсе не надо менять на сомнительный презенс II εἰς... В. Тилль полагает, что «wird begreifen», имеющий оттенок «стремления к знанию», звучит как-то по-школярски. Отнюдь, и дело не в том, что как раз они-то к нему не стремятся, а в том, что Дух — центростремителен и интровертивен, что настолько наглядно вытекает из текста, что непонятно, почему это не понятно В. Тиллю. 20: X.-M. Шенке добавляет, что толковать можно и так: «es ist also nicht etwa (οὐχ οἷον), daß es nur selber besitzt, sondern so (ἀλλὰ οἷον), daß er es auch spendet», т. е. «...не только такой, потому что ..., но такой, потому что ...», что принципиально ничего не меняет. Смысл тот же. 21: CG I 6,12 звучит кратко: «weil es die Gnade spendet» = «ибо он оказывает милость».

ΚΣ

66|[N]A XE OY NAK ETBHHTĀ ΠΙ
 ΑΤΤΑ204 ΠΑΪ ΠΕ ΠΕΙΝΕ ΜΠΟ[Υ
 ΟΙΝ ΠΡΟΣ ΠΕ†ΝΑ6Μ6ΟΜ ΕΝΟΪ
 ΜΜΟ4 ΝΙΜ ΓΑΡ ΠΕΤΝΑΝΟΕΙ Μ
 6 ΜΟ4 ΕΝΕ2 ΚΑΤΑ ΘΕ Ε†ΝΑΨ ΨΑ
 > ΧΕ ΝΜΜΑΚ ΠΕ4ΛΙΩΝ ΟΥΑΤΤΑ
 > ΚΟ ΠΕ Ε42Ν ΟΥC6ΡΑ2Τ Ε4ΜΤΟ
 ΜΜΟ4 2Ν ΟΥΚΑΡΩ4 ΠΕΤΩΠ
 2Α ΤΕ2Η ΜΠΤΗΡ4 ΤΑΠΕ ΔΕ ΝΑΙ
 10 ΩΝ ΝΙΜ ΠΕ ΕΨΧΕ ΟΥΝ ΚΕ2[ΩΒ
 2ΑΤΗ4 ΑΝΟΝ ΓΑΡ ΜΠΕΛΛΑΥ Ν
 2ΗΤΝ CΟΥΩΝ ΝΑ ΠΑΤΨΙΤ4
 ΕΙΜΗΤΙ ΕΠΕΝΤΑ4ΟΥΩ2 Ν2Η
 ΤĀ ΝΤΟ4 ΠΕΝΤΑ4ΧΕ ΝΑΪ ΕΡΘ
 15 ΝΤΟ4 ΕΤΝΟΪ ΜΜΟ4 ΟΥΛΛ4
 2Μ ΠΕ42ΪΔΙΟΝ ΝΟΥΟΕΙΝ ΕΤ
 ΚΩΤΕ ΕΡΟ4 ΕΤΕ ΝΤΟ4 ΠΕ ΤΠ[Η
 ΓΗ ΜΜΟΟΥ ΝΩΝ2 ΠΟΥΟΙΝ ΕΤ
 ΜΗ2 ΝΤĒΒΟ ΤΠΗΓΗ ΝΤΕ ΠΕ
 20 ΠΝΑ ΑC2ΑΤΕ ΕΒΟΛ 2Μ ΠΜΟΦ[Υ
 ΕΤΟΝ2 ΝΤΕ ΠΟΥΟΙΝ ΛΥΩ Ν[Ε4
 ΧΟΡΗΓΕΙ ΝΑΙΩΝ ΝΙΜ ΜΝ Ν

1 f.: CG I 6,14 f.: οὐ πε†]ναχοοϋ νὰκ ἐτῶε παττ[α204 (?) ε]τῆμαϋ «Was soll ich dir über jenen Un[faßbaren (?)] sagen?» = «Что я] должен сказать тебе об этом непости[жимом]?». 3: CG I 6,16: κατὰ θεῶν ἐτῆναψ νοεὶ μμοc «согласно тому, как я смогу представить это». 4 f.: CG I 6,17: ним] γὰρ εῖρνοεὶ ἴμοϋ ἐνε2 «кто] же (тот, кто) постиг его хоть когда-либо?». 5 f.: CG I 6,17 ff.: τῆναχοοc εῖροκ κατὰ θεῶν ἐτῆναψ νοεὶ τῆναχοοc «werde ich es dir sagen. So, wie ich ihn werde begreifen können, werde ich es sagen» = «Я скажу это тебе. Так, как я смогу представить себе его, я скажу тебе это». 6: αττὰκο «непостижимый»: CG I 6,19: ἄφθαρτοc «непреходящий», «бессмертный». 7: 2η οὐc6ρα2τ «в тишине/покое/отдыхе»: CG I 6,20: 2αρκ «тишина». 8: неопределенный артикль οὐ, а в CG I 6,20 — вариант опред. артикля π-. 9: ἴπτηρϋ «(до) всего (= вселенной)», а в CG I 6,21 стоит ἴπῆκε ним «(до) всего (= всех вещей на свете)», форма ахмимская, см. Stum, p. 223; CG I 6,21 без Δε «же». 10: ним πε «кто это»: CG I 6,22: τῆροϋ χε τερῆῖταγλαοc χορηγεὶ ἴ<N>αίωη τῆροϋ «ибо его благо наделяет (= питает) (χορηγεῖν) зоны все», ср. BG 26,22. 10 f.: CG I 6,24 f.: μῆν ἀλλϋ ἴμον σοοϋη ἴνα πατΨιτϋ ετῆμαϋ = «keiner von uns erkennt die (pl.) jenes Unermeßlichen» = «никто из нас не познает эти(, что) этого Непомерного». Имеются в виду его божественные атрибуты, они же имена, если понимать их персонифицированно. 13: В CG I 7 отсутствуют начала строк: до строки 7 больше, чем наполовину, затем по 3–4 буквы. 19: μη2 нтĒво «полный чистоты»: CG I 7,5: νε2ικρινεc = εὐλκρινῆc «чистый», «непорочный» и т. д., т. е. и здесь «(полный) чистоты». 20: εc2ρ μοοϋ «gibt Wasser» = «даёт воду». 21 f.: CG I 7,7 f.:]νεϋετπχορη[γεὶ ν]αίωη[μ τῆρ]οϋ «которые он доставляет зонам всем». 22, конец: ἴ (артикль мн. ч.): CG I 7,8 νεϋ «их» (зонов).

26

- Что я могу сказать тебе о нём, Н[е-
постижимом? Это образ Све-
та, как (πρός) я попробовал бы мысленно представить себе (νοεῖν)
Его. Но кто же (γάρ) представит (νοεῖν) себе
5 Его когда-нибудь? Каким (κατά) образом я смог бы гово-
рить с тобой (об этом)? Его Эон (αἰών) — непре-
ходящее это, причём он в тишине (и) покоит-
ся в безмолвии. Существоющий
до всего. Ибо (δέ) глава всех зо-
10 нов (αἰών) это. Если и есть ещё что[-то]
у Него, (так) ведь (γάρ) никто
из нас не познал то, что относится к Непомерному,
кроме («если не» εἰ μή τι) Того, кто пребывал внут-
ри Него. Вот именно Он-то и сказал это нам.
15 Именно Он, познавший (νοεῖν) о Себе Самом
в своём собственном (ἴδιον) Свете, окру-
жающем Его, в том, что является потоком
(πηγή) воды живой, Светом, который
наполнен чистотой. Поток (πηγή)
20 Духа (πνεύμα) истёк из воды живой(, воды) Света, и
наделил (χορηγεῖν) Эон (αἰών) каждый и

1: В глагольных формах в строках 1, 3, 4, 5 отмечается модальность (возможность, долженствование, сослагательность), не отмечаемые в грамматиках относительно форм. А следовало бы. 2: В. Тилль указывает на PS 200,20 ff., где Иисус говорит ученикам, что о некоторых вещах Царства Света говорить невозможно, ибо они несравнимы ни с чем в этом мире. 3: **οὐδὲν** «пробовать», форма редкая во всех отношениях, как по облику (вм. **οὐδέν**), так и по синтаксическому употреблению. Х.-М. Шенке предлагает свою интерпретацию строк 1–5: «Was soll ich dir (noch viel) über ihn sagen, den (ja) Unfaßbaren?! Das (Gesagte und noch zu Sagende) ist (ja nur) das Abbild des Lichtes in Anbetracht (πρός) dessen, was <du> wirst begreifen (νοεῖν) können. Denn (γάρ) wer wird ihn je begreifen (νοεῖν)?! (Ich will mit dir so sprechen), nie (κατά) ich mit dir werde sprechen können!» = «Что ещё (ещё много) я должен поведать тебе о нём, Непостижимом?! (Сказанное и то, что ещё должно быть сказано) — всего лишь образ света применительно к тому, что ты сможешь постичь. Ибо кто его вообще постигнет?! (Я хочу говорить с тобой так), как я могу с тобой говорить!». **οὐδὲν** мы предпочитаем интерпретировать не как «to find power to be (come) able», а как вариантную форму **οὐδέν** «to touch, горе», ср. Crum, p. 816 и 818. 7: **εἰρήνη** «он покоится». 10–11: **εἴθε οὐκ κέρω** **ἑλπίη** «если и есть ещё что-то у него, то» **ἀνοὶ γὰρ ἡπέλαυ ἡγήτη** «мы ведь, никто из нас не». 12: **να πᾶσι**, букв. «те(, что являются принадлежностью) Непомерного». 14: **ἦτος** **πενταχθε** **καὶ εἶπον**, букв. «именно он — тот, кто сказал это нам». 11–14: Х.-М. Шенке: «Von uns erkannte ja (γάρ) keiner, wie es sich mit dem unermesslichen (Licht) verhält, außer dem, der in ihm gewohnt hat: Er ist es, der uns das gesagt hat» = «Из нас же не узнал никто, как обстоит дело с неизмеримым (светом), кроме того, кто обитал в нём: именно он-то и рассказал нам это». Х.-М. Шенке считает, что это вовсе не высказывание Иисуса. 17–18: **πηγή** лучше переводить не как «источник», а как «поток», ибо у В. Тилля «источник» (Quelle) вытек из (strömte aus) живой воды (dem lebendigen Wasser). Корректно ли так поступать с «источником»? 21: **χορηγεῖν** «доставлять», «снабжать» → «питать»? См. комментарий к 26, 1.

ΚΖ

ΚΟΣΜΟΣ Ζῆ ΣΜΟΤ ΝΙΜ [Δ]ΥΝΟ
 ΕΙ ΝΤΕΨΕΪΚΩΝ ΟΥΛΛΑΪ ΕΨΝΑΥ
 ΕΡΟΣ Ζῆ ΠΜΟΟΥ ΝΟΥΟΕΙΝ
 5 ΝΚΛΘΛΡΟΝ ΕΤΚΩΤΕ ΕΡΟΪ ΛΥ
 Ω ΑΤΕΨΕΝΝΟΙΑ Ρ ΟΥΖΩΒ ΛΣΟΥ
 ΩΝΖ ΕΒΟΛ ΛΣΛΖΕΡΑΤΣ ΜΠΕΪ
 ΜΤΟ ΕΒΟΛ ΕΒΟΛ ΖΝ ΤΛΛΜΠΗ
 ΔΩΝ ΜΠΟΥΟΕΙΝ ΕΤΕ ΤΑΪ ΤΕ Τ
 10 ΣΟΜ ΕΤΖΑ ΘΗ ΜΠΤΗΡΪ ΝΤΑΣΟΥ
 ΩΝΖ ΕΒΟΛ ΕΤΕ ΤΑΪ ΤΕ ΤΠΡΟΪΟΙ
 Λ ΕΤΧΗΚ ΕΒΟΛ ΝΤΕ ΠΤΗΡΪ ΠΟΥ
 ΟῖΝ ΠΕΙΝΕ ΜΠΟΥΟΕΙΝ ΘΙΚΩΝ
 ΜΠΑΤΝΑΥ ΕΡΟΪ ΕΤΕ ΝΤΟΣ ΤΕ Τ
 15 ΣΟΜ ΝΤΕΛΙΑ ΤΒΑΡΒΗΛΩ ΠΛΙ
 ΩΝ ΕΤΧΗΚ ΕΒΟΛ ΜΠΕΟΟΥ ΕΣ†
 ΕΟΟΥ ΝΑΪ ΧΕ ΛΣΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ
 ΝΖΗΤΪ ΛΥΩ ΕΣΝΟΕΙ ΜΜΟΪ Ν
 ΤΟΣ ΤΕ ΤΕΖΟΥΕΙΤΕ ΝΝΕΝΝΟΙΑ
 20 ΤΕΨΕΪΚΩΝ ΛΣΨΩΠΕ ΝΟΥΖΟΥ
 ΕΙΤ ΝΡΩΜΕ ΕΤΕ ΠΕΠῆΛ ΜΠΑΡ
 ΘΕΝΙΚΟΝ ΠΕ ΠΩΟΜΤΖΟΟΥΤ ΠΛ Τ

1: Ζῆ «в»: CG I 7,9: α]γω Ζῆ «и в». 1 f.: В CG I 7,9 отсутствует α]ϑνωεи н- «он познал». 2: ουλλαι «сам», а в CG I 7,10 мми]н ῆμοϑ «сам». 7: CG I 7,14: Ζῆ πεψαμπιδονος, букв. «в сиянии», ибо отсутствует второе εβολ перед Ζῆ; сочетание же εβολ Ζῆ вероятнее означает «из». 9: CG I 7,15: δυναμис ε[τψοο]п ζα θη нηκα ним «сила с[уща]я до всего (= прежде вещи любой)». 9 f.: от ῆтасουωηζ до те в CG I 7,16 пропуск. 11–12: в CG I между εтχηк и нпоутεи (I 7,17) стоит: εтρ ουοεи Ζῆ πουοεи ῆ[«что освещает светом» + прямой объект (?). 13: CG I 7,13: мпаζοратос «незримый», отсутствует ете нтос те, букв. «которая она это». 14: CG I 7,18 f.: ттели ῆδγ[на]мис тварвηλον, букв. «совершенство сильное, Барбелон». 15: εс†, букв. «она даёт», а в CG I 7,20 «он даёт» — εϑ†. 17: ῆζηтῆ «посредством него», т. е. «им», в CG I 7,20 f. стоит εβολ ζι[тоот]ϑ, значение то же; εсноеи ῆμοϑ «она познаёт его», а в CG I 7,21 стоит ас† бооϑ[«она восхваляет», букв. «даёт хвалу»].

27

- миры (κόσμος) все в облике каждом, [он по-]
 знал (νοεῖν) свой собственный образ (εἰκόν), узрев
 его в воде светлой
 чистой (καθαρόν), окружающей Его. И
 5 его Энняя (ἐννοια = мысль) заработала (и) яви-
 лась. Она возникла перед
 ним из сия-
 ния (λαμπρόν) Света, который (есть)
 сила предначальная явлен-
 10 ная, т. е. Прови-
 дение (πρόνοια = промысл) совершенное вселенной.
 Свет, облик Света, образ (εἰκόν)
 Незримого, и она же —
 сила совершенная (τελεία), Барбело,
 15 Эон (αἰών) совершенный величия. Она (= Эноя = Барбело) воздаёт
 хвалу Ему (= Св. Духу), ибо появилась она
 от него, и она постигает (νοεῖν) его.
 Это она — начальная (= первая) Энняя (ἐννοια = мысль),
 его (= Духа Святого) образ (εἰκόν). Она стала Пер-
 20 вым (= начальным) Человеком, который (есть) Дух (πνεῦμα) Дев-
 ственный (παρθενικόν), трехмужеский (?), которому принадлежат

1: Перевод зависит от толкования предлога **πρ**: «в» или «кем/чем». В CG I 7,9 может быть иная трактовка. 3: В. Тилль указывает, что это «вода Царства Света». 7: В отличие от В. Тилля мы считаем, что CG I 7,14 нам тоже не указ, там может быть иная трактовка. 9: «предначальная», букв. «которая до всего» (из «до предела его»), в CG I — «до вещи всякой». 11–13: В CG I короче: «провидение (πρόνοια) вселенной, сверкающее в свете [образа] незримого (ἀόρατος)». 18: букв. «посредством него», т. е. произведена им. В. Тилль отмечает, что есть ещё одна Энняя, вторая, но называется просто Энной, без такого определения, см. прим. к 28,9. 21: В. Тилль подчёркивает, что **πρωτῶν** букв. означает «тримужчина» (видимо, по образцу **φρῶν** «ребёнок-мужчина», т. е. «сын», «мальчик»). Но гораздо важнее понять **πα** и первые строки на стр. 28: **τρεῖς ἄνδρες ἰσχυροὶ** **πρ[α]ν** **πρωτῶν** **ἰσχυροῦ**. Если следовать Till KG § 203, то переводить надо так: «трехмужеский, который принадлежит трём силам, трём именам (и) трём рождениям». Сам В. Тилль выходит из положения тем, что трактует **πα** как «mit» = «с»: «трижды мужской, с тремя силами» и т. д. Х.-М. Шенке развивает идею, предлагая **πρωτῶν** переводить как «τρεῖς ἄνδρες» = «трёх мужчин», с (их) тремя силами и т. д., что, по его мнению, сравнимо с эпитетами богини вселенной Селены — Исис — Хекате в герметическом учении. Не оспаривая это мнение, заметим, что в грамматике самого же В. Тилля, с. 99, прим. 2, конец, есть прекрасный пример **πα** **τῶν**, который нельзя истолковать как «тот, что принадлежит бороде», но только как «тот, кому принадлежит борода», т. е. «бородатый». В египетском языке двусмысленность притяжательных конструкций — расхожее место. Не понять только, как можно было пройти мимо феномена «обратной притяжательности» и не понять, что он прекрасно вписывается в общую картину потенциальной двусмысленности коптского несогласованного определения, не устранимую до конца даже разнообразными приёмами детерминации членов такой конструкции!

КН

ЦО[М]НТЕ ЊБОМ ЦОМНТ НР[АН
 ЦОМНТ ЊХПО ПАΙΩΝ ΕΤΕ
 ΜΕΦΨ ΓΛΛΟ ΦΟΥΤΣΖΙΜΕ ΝΤΑΨ
 5 ΕΙ ΕΒΟΛ ΖΗ ΤΕΠΡΟΝΟΙΑ ΛΥΩ ΛΨ
 ΛΙΤΙ ΕΒΟΛ ΖΪΤΟΤΨ ΝΕΙ ΤΒΑΡΒΗ
 ΛΩ ΕΠ ΝΑΨ ΝΟΥΝΟΥΨΟΡΠ ΝСО
 ΟΥΝ ΑΨΚΑΤΑΝΕΥΕ ΝΤΑΡΕΨΚΑ
 ΤΑΝΕΥΕ ΑΨΟΡΠ ΝСОΟΥΝ ΟΥ
 10 ΩΝ2 ΕΒΟΛ ΑΨΩ2ΕΡΑΨ ΤΨ ΜΪ ΤΨ
 ΝΟΙΑ ΕΤΕ ΤΕΠΡΟΝΟΙΑ ΤΕ ΕΨΠ
 ΒООУ ΜΠΑΤΝΑΨ ΕΡΟΨ ΜΪ ΤΨ
 ΛΙΟС ΝΔΥΝΑΜΙС ΤΒΑΡΒΗΛΩ Ψ[Ε
 ΛΥΨΩΠΕ ΕΒΟΛ ΖΪΤΟΟΤΨ ΠΑΛΙΪ
 ΑΨΑΙΤΙ ΝΕΙ ΤΕΒΙСОМ ΕΠ ΝΑΨ Ν[Т
 15 ΑΨΘΑΡΨΙΑ ΛΥΩ ΑΨΚΑΤΑΝΕΥΕ
 ΝΤΑΡΕΨΚΑΤΑΝΕΥΕ ΝΤΑΨΘΑΨ[Ρ
 СΙΑ ΑΨΟΥΩΝ2 ΕΒΟΛ ΝΑΨΑ2Ε
 ΡΑΨΤΨ ΜΪ ΤΕΝΝΟΙΑ ΜН ΤΕΠΡ[Ο
 ΓΝΩСΙС ΕΨΠ ΒООУ ΜΠΑΤΝΑΨ
 20 ΕΡΟΨ ΜН ΤΒΑΡΒΗΛΩ ΨΕ ΑΨΩ[Ψ
 ΠΕ> ΕΤΒННТС ΑΨΑΙΤΙ ΕΠ Ν[ΑΨ

1 f.: В CG I несколько иной порядок слов, и сами выражения отличаются тоже. Слову **бом** «сила» BG 28,1 соответствует **δύναμις** «сила» CG I 8,3, стоящее на третьем месте; первое выражение там — **ζῦμνος** «тмин», второе разрушено. 3: **φουтсζиме** «женско-мужской», а в CG I 8,4 то же выражено, как **ἡουζσο[утсζиме]**. 4: **εἰ εβολ** «выходить», «возникать», а в CG I 8,5 **ἔλεε** = **ἐλεῖν**, инф. аор. κ **ἐρχομαι** «приходить», «идти», «уходить»; «возникать», «начинаться»; «приходить», «начинаться». 4–5: **αἰτεῖν** «просить», «требовать», «добиваться»; «выставлять логическое требование», «постулировать»; **πρόνοια** — напомним, что это слово имеет также значение «намерение», «умысел»; значение «промысл», «провидение» оставим применительно к Святому Духу. 5: **εβολ ζηтотψ** «у него», в CG I 8,6 **ηνοψ** («bat) **ihp** = его». 6: **ηαψ** «ему», читать как **ηас** «ей», а **ηουноуψорп** как **ηουфорп** — так считает В. Тилль. Мы же не исключаем того, что **ηουноу** — нарочитый приём с «партитивным генитивом», см.: Ситп, р. 468, сравнение же с CG I 6,7 **ἡουφртп[** не показательно. 7: **κατανευειν** «соглашаться», здесь «предоставлять». 8 f.: CG I 8,9: **ουωη[ε εβολ]ηαψ** «явилась ему, причём». 10: **εψΠ** «она даёт», читать **εψт** «он даёт», ибо писец, видимо, механически сориентировался на предыдущее существительное ж.р. **πρόνοια** «намерение», «умысел», «замысел». CG I 8,11 тоже содержит форму ж.р. **ηεψт**. Правильнее, вероятно, было бы употребить форму мн. ч., ибо все только что возникшие сущности («воздают хвалу»), не только вышеупомянутая. 11: **ηαψηαψ εροψ** «незримого», а в CG I 8,11 **ηαζоратон ἡ[пηα] ηη т(-)** «незримого [духа и]». 11–12: **ηεлюс**, а в CG I 8,12 **ηηηηк εβολ** после слова **δύναμις**, т. е. «силой совершенной», после чего идёт т и лагуна в три знака, которая никак не смогла бы вместить имя Барбело (разве что в сокращении и с титлом?). К этому ещё заметим, что **ηηεлюс ἡδύναμις** можно перевести ещё и как «совершенство сильное», и как «совершенная силой» (т. е.) Барбело. В. Тилль — «die vollkommene Macht», ТГА, с. 200: «совершенная сила, Барбело». 13: **ηу** — «они» (возникли), а в CG I 8,13 **ηтаψ** — «который (?) (возник)», т. е. «он». 14: **ηеи тевсом** ««а именно» эта сила» отсутствует в CG I 8,14; здесь **η[**, а в CG I 8,14 **ηου-**. Не исключено, что и здесь так же. 16: **η** перед **ηαфθαρ(-)** следует убрать, хотя здесь это существительное и является прямым объектом, таково мнение В. Тилля, которое лингвистически некорректно, что развернуто продемонстрировал П. В. Ернштедт, см. ЕИГ, с. 398: **η** — здесь как раз на месте. Вообще, тенденция издателей «исправить» оригинал не может приветствоваться. Следует извлечь всё, что можно, из отклоняющихся форм, и только в крайнем случае «исправлять» их. В CG I 8,15 перед словом **ηαфθарсиа** «неуничтожимость», «бессмертие» имеется лагуна, но конструкция наводит на мысль, что это подлежащее (так считает В. Тилль). 18 f.: **ηεпpогηωсис** «предвидение», «прзорливость», а в CG I 8,17 «первое знание», «первость знания», «первость знанческая» = **ηφртп[сооуη]**. 19: **εψт** «она даёт», а в CG I 8,18 **εψт** «они дают»; здесь «незримому», там «незримому духу». 20: **ηс-** «она (возникла)», а в CG I 8,19 **ηтаψ** — «которые (?) (возникли)», т. е. «они». 21: «благодаря ей» («ihretwegen», sg.), а в CG I 8,19 f. **εво[λ ζηтот]тΨ ηу** «благодаря ей, и».

три силы, три им[ени
и три рождения, (это) Эон (αἰών), который
никогда не стареет, двуполоый, воз-
никший по своему умыслу (πρόνοια). И ис-
5 просила (αἰεῖν) у Него Барбе-
ло даровать ей первого позна-
ния (= предвидение), (и) Он (= Святой Дух) согласился (κατανεύειν).

После того, как Он со-

гласился даровать (κατανεύειν), Первое Познание по-
* явилось. И оно утвердилось вместе с Эн-
10 ной (ἔννοια = мыслью), которая (есть) Проноя (πρόνοια = провидение). Оно воздало
хвалу Незримому вместе с со-
вершенной (τέλειος) силой (δύναμις), — Барбело, ибо
они возникли из неё (= Барбело (?)). Опять (πάλιν)
испросила (αἰτεῖν) эта сила даровать ей бес-
15 смертие (ἀφθαρσία), и Он (= Святой Дух) посулил (κατανεύειν).
После того, как он даровал (κατανεύειν) бессмер-
тие (ἀφθαρσία), оно появилось (и) утверди-
лось вместе с Энной (ἔννοια = мыслью) и предви-
дением (πρόγνωσις) (и) воздало хвалу Незримому
20 и Барбело, ибо оно возник-
ло благодаря Ей (= Барбело (?)). (И) испросила (αἰτεῖν) Она (= Барбело (?)) дать Ей
(= Барбело (?))

1 f.: CG I «который с тремя] гимнами, [тремя...], тремя сил[ами]». 2: «Рождениями» или «Сотворениями». 3: «никогда не» — переводим так, ибо это «отрицательное настоящее обыкновения», перевод «обычно не стареет» был бы глуп; «двуполоый», т. е. «мужско-женский», либо высокопарно «андрогин». 4: «по своему умыслу», т. е. «из/в/посредством своего промысла, провидения». 4–5: «испрашивать» кажется нам стилистически наиболее подходящим, здесь = αἰτεῖν. 6: **νοῦ νοῦφορτ ἵσοοῦν**, букв. «частицу первости знания» — партитивно-генитивная конструкция усиливает модальность робкого «испрашивания» (в виде милости), поэтому «даровать» с партитивно-генитивным **ἵ** + **οῦ-** едва ли описка. 9: **αϥφερατϥ** «и оно утвердилось», составной глагол, букв. «и он (= оно) поставил(= + о) ногу его», ударение на морфеме «ставить», полная ударная форма которой **φε**, безударная предыменная форма которой **αε-** (в **αερατ=**, которое уже встречалось выше). *Сгит*, р. 537 b отмечает такую форму как архаичную. Мы же полагаем, что это стилистический приём (в данном месте), и форма означает нечто вроде «утвердилось-таки». Ср. также прим. к 8 f. на предыдущей странице: «Явился ему». 10: **ετε ... τε = ἵεἰ**. 14: «эта сила», а в CG I «sie» («они» или «она») В. Тилль не уточняет). 17–18: **насαερατε**, ср., во-первых, с **αϥ-φε + ρат=ϥ**, прим. к строке 9, во-вторых, префикс **нас-** соответствует ахмимской форме имперфекта, но появление имперфектной формы там, где обычно выступает перфект I выглядит несколько странно. Значит, убрать «лишнее» **н**? В. Тилль и Х.-М. Шенке проходят мимо этой формы. 19: CG I «воздают хвалу невидимому духу». 21: CG I: «благодаря ей (ед. ч.) они возникли (= entstanden waren), и». «Она» = Барбело (так считает В. Тилль). Пометки в скобках в самом переводе, указывающие на то, «who is who», необходимы, ибо даже здесь, в сравнительно ясном повествовании, в мозгу интерпретатора текста может возникнуть путаница. Дело осложняется тем, что при переводе не всегда удаётся существительное ж. р. передать существительным женского же рода, мужского — мужским же. К тому же, средний род в нашем понимании в коптском языке отсутствует. Не завидуем неспециалисту, который рискнёт перепроверить наш перевод: часть существительных вообще без определённого артикля. Ужжем лишь, что опред. артикль, а также указательные и притяжательные местоимения содержат морф **г-** для м. р. и **т-** для ж. р., и то лишь для ед. ч. Лично-местоименные аффиксы — **-ϥ-** для м.р. и **-с-** для ж. р. в ед. ч.

ΚΘ

ἡπῶν2 ψα ενε2 λчк[λ]та
 νεуε нтарεчклатанеуε
 λчουων2 εβολ н̄еи πων2
 5 ψα ενε2 λуω νεуλзεратоу
 еу† εооу нλч м̄н т̄барнлω
 εβολ χε λуψωπε εтвнтс
 зра̄и зм поуων2 εβολ м̄пιαт
 нλу ероч м̄п̄нλ та̄и те тме2
 † нте н̄ιαиων м̄пейωт ете
 10 πεзоуεит н̄ρωме пе еикω
 м̄патнау ероч ете н̄тос те
 т̄барнлω м̄н т̄енноια м̄н
 п̄φ̄р̄п̄ н̄сооӯн м̄н λαφ̄θαρ
 с̄ια м̄н πων2 нψα ενε2 та̄и
 15 те тме2† нзоуτс̄ιμε ете
 н̄точ пе п̄ме2м̄нт н̄те н̄ια
 ωн ете н̄точ пе пейωт м̄
 п̄ιαγεν̄нтос пейωт λс̄βωψ
 20 ψ̄т̄ εзоӯн ероч εма̄те н̄и
 т̄барнлω п̄т̄εβο зноӯο̄ӣн

1: В CG I 8,20 f.: после ενε2 стоит λуω, а «жизнь» пишется не с определённым артиклем, как здесь (π-ων2), а с неопределённым (ου-ων2). В этом смысле CG I более логичен: ουψ[н2] н̄ψα ενε2 λуω «жизнь вечную, и». **4:** здесь ψα «до», а в CG I 8,22 н̄ψα (и здесь CG I грамотнее, ибо трактует ψα ενε2 как субстантивированное выражение и вводит его через показатель генитива н̄-, дабы превратить его в определение; здесь н̄εу- («они»), а в CG I 8,23 н̄εу- («он»). Обращает на себя внимание то, что форма имперфекта (здесь она имеет саидский облик в отличие от 28,18) употреблена, как и выше, с глаголом λερατ= «утверждаться». Стало быть, её употребление в 28,18 не случайно. И дело, вероятно, в том, что имперфект означает длительное прошедшее, здесь даже с оттенком длительности вневременной («на все времена»), так что можно было бы ожидать и «будущий имперфект» (н̄εӯнλ-), см.: Till KG § 318. Употребление имперфекта логично, ибо всё это «утверждалось» из возникавших сущностей ψα ενε2 «навечно». **7:** здесь зра̄и зм, а в CG I 9,1 f. εзр̄а̄и εх̄т̄, см. прим. под переводом. **7 f.:** «незримый», «невидимый», здесь как патнау ероч, а в CG I 9,2 как пазоратон. **8 f.:** Вместо нашего та̄и те тме2† н̄те в CG I 9,3 стоит н̄а̄и н̄ε п̄т̄оу, букв. «они — пятёрка»/«Эти суть пятёрка», а у нас букв. «Эта есть пятерика». В BG н̄ε2† «пятерика» отличается от н̄ε2†ε «пятая»; ср. т̄не2с̄αψ̄ε «die Siebenheit = седмица», т̄не2ψ̄ιμοӯε «восьмерица = die Achtheit», т̄не2φ̄ιτε «die Neunheit = девятица». Здесь копт. н̄ε2- = нем. — heit, русск. —ица, т. е. мы имеем вариант собирательных числительных, которые обычно образуются с помощью префикса λн- в ед. ч. и λнλн- во мн. ч., см. ЕКЯ, с. 45, тогда как н̄ε2- обычно образует порядковые числительные от количественных, см. ЕКЯ, с. 44. Именно такое употребление н̄ε2- = -heit = -ица не отмечено ни в ЕКЯ, ни у В. Тилля в KG, ни у Крама, ни в ЕИГ. Если λнс̄αψ̄ε переводить как «семёрка», то т̄не2с̄αψ̄ε — как «седмица», хотя в принципе это одно и то же. **9:** ε̄те, букв. «который», В. Тилль: «а именно:» (nämllich), а в CG I стоит ε̄те н̄тo]ε «который» он. **11:** патнау ероч, здесь «незримого»: CG I 9,5 тот же смысл выражен п[α2]оратон ε̄те н̄тос, букв. «(образ) незримого, которая она»: CG I 9,5 f. та̄и «эта» («образ незримого — это она, Барбело»). **14 f.:** та̄и те т̄не2† «это — пятерика/пятёрка»: CG I 9,8 п̄а̄и п̄ε п̄т̄оу «это — пятёрка», букв. Здесь «эта — эта пятерика», где «— эта» = «есть», а в CG I 9,8 «этот — этот пятерик», где «этот» = «это», «— этот» = «есть», а «пятёрка» имеет м. р., здесь же — женский. Все эти примеры — модели именного предложения, которое обычно даже в коптском не содержит никаких глагольных связей типа «есть», «суть», а вместо них, как и в русском, употребляется местоименная связка, которая всё же согласуется в роде и в числе с одним из главных членов. **16–18:** нашим н̄точ-пейωт в CG I 9,9 f. соответствует п̄т̄инт̄ н̄λωн̄ н̄те пейωт λуω, толкование см. под переводом. **18–19:** λс̄βωψ̄ψ̄т̄: поскольку знака переноса не было, то переписчик повторил ψ, читать следует λс̄βωψ̄ψ̄т̄. **19:** ероч «на него», а в CG I 9, 11 ε̄π̄ζ̄ικ̄ρ̄ῑνε̄с̄ н̄оӯο̄β̄ӣн λуω ε̄ма̄те, а в CG I 9,10 ещё и ε̄н̄ψ̄ο, см. толкование под переводом. **20:** В. Тилль советует читать как п̄т̄εβο н̄οӯο̄ӣн «Lichtreinheit» = «чистота света», досл. «чистота светлая», хотя написано п̄т̄εβο з̄н-ο̄ӯο̄ӣн, т. е. «чистота в свете» или «чистота из света» (описка ли?). Или лучше «чистота световая»? Трудно себе представить, чтобы з̄н был неопр. артиклем мн. ч.

жизнь вечную, и он согласился (κατανεύειν). После того, как Он (= Святой Дух) даровал (κατανεύειν), появилась жизнь

5 вечная и утвердились они, воздавая хвалу Ему и Барбело ибо возникли они благодаря Ей (= Барбело) (и) в проявлении Незримого Духа (πνεύμα). Это пятерица зонов (αἰών) Отца, который (одновременно и)

10 Первый человек <это>, Образ (εἰκόν) Незримого, т. е. она это, Барбело, вместе с Энной (ἔννοια = мыслью), вместе с Первым Знанием, вместе с Нетленностью (ἀφθαρσία) (и) вместе с Жизнью Вечной. Такова

15 вот пятерица двуполая, что (одновременно) является десятым (= десятиницей (?)) из зонов (αἰών), что (в свою очередь) является Отцом несотворённого (= извечного, ἀγένητος) Отца. <Она> вгляделась в него внимательно

20 (т. е.) Барбело, Чистота Света (букв. «светлая»),

1: CG I: «(дать) вечную жизнь, и (он)». **4 f.:** CG I «и она утвердилась и воздала хвалу» («она» = «вечная жизнь»). **4–6:** «они» — это нижеследующие пять зонов. **7:** **γρα** **ζη**, букв. «сквозь», «через», а в CG I букв. «поверх»; общий смысл таков: невидимый Дух дал возможность ей появиться, ей — «вечной жизни», иными словами: Незримый (= Святой) Дух проявился посредством Барбело как в «вечной жизни», так и в пятёрке зонов. **8 f.:** «das sind die fünf Äonen» = «таковы/это суть пять зонов». **15–18:** CG I коротче: «таковы/это суть пять мужско-женских, а имен[но] — десять зонов отца и». Вместо «десятый» = «der zehnte» (16) должно было стоять собирательное «десятиница» = «Zehnerschaft» (**тнззнтгс**). (Это замечание делает Baynes s. 9 по поводу перевода К. Шмидта в Decad.) Двуполая пятёрка (пятерица) состоит из пяти мужских и пяти женских сущностей, итого 10; это явствует из CG I — рассуждение В. Тилля. Мы же поясним, что «пятёрка» состоит из: «Первого Человека = Образа Незримого = Барбело (1), Энной (2), Первого Знания (3), Бессмертия (4) и Жизни вечной (5), все они разделены (или соединены) предлогом — союзом **μη**, который мы нарочито переводим как «вместе с» — так контрастнее. **16 ff.:** В. Тилль считает, что текст не в порядке, должно было бы стоять «die Zehnerschaft der Äonen des unbezeugten Vaters» = «Десятка зонов Несотворённого Отца» (= высшей сущности света), сам же, однако, не выносит на страницы своей же грамматики образование «коллектива» (собирательных числительных) посредством префикса **με2-/μη2-**, характерного для образования порядковых числительных. Сомневается в этом? В CG I отсутствует «это есть Отец Несотворённого». **19:** В. Тилль переводит **εμετς** («sehr») как «inbrünstig» — «усердно», «ревностно», «пламенно», мы же — как «внимательно», само же **εμετς** — «весьма», «очень». **19 f.:** CG I «die Barbelo schaute sehr in das reine (εἰλικρινές) Licht und» = «Барбело загляделась весьма на чистый свет и». В. Тилль полагает, что версия CG I лучше, ибо «чистота светлая» (= чистый свет) и есть высшая сущность Света, тогда как в нашем тексте этот эпитет (обозначение) является приложением к имени Барбело. Может быть, В. Тилль и прав, но вообще такие замечания справедливы лишь в том случае, если мы задались реконструировать некий «прототекст», считая каждый конкретный текст тем или иным его «отражением». Если же относиться к каждой версии как к самостоятельной, видя в ней самостоятельный вариант, «подсистему» и т. д., то сказать, что лучше, что хуже не представляется возможным. Вообще же, нельзя забывать, что «comparaison n'est pas raison» в полном смысле как доказательство. Единый канонический текст вырабатывается столетиями, а то и более тысячелетия, но восходит к параллельным версиям. При их переработке в единый внутренне непротиворечивый текст, противоречия до конца всё равно не устранимы. В нашем случае один текст акцентирует внимание на определении, делая его предикативным, другой рассматривает его уже как данное, т. е. прилагает. Вот в чём проблема.

λ

λϚ[κ]οτς ερουν εροϋ λϚχπο Ἰ
 νοϋσπινῶηρ νοϋοἶν Ἰμα
 κάριον νεϚψηϚ δε οϋβης
 λη 2η τμηῆνωσ παἶ πε πμο
 5 νογενης Ἰταϋοϋων2 εβολ
 Ἰπιωτ παϋτογενητωσ Ἰνοϋ
 τε ψηηρε ναῖρη Ἰμῖσε ἸἸ
 τηρη τε ἸεἰἸἸλ Ἰπιοϋοἶν λλἸ
 10 κρινεσ λϚτεληλ δε Ἰβῖ πατ
 λϋ εροϋ ἸἸἸλ ε2ραἶ εϚἸἸ
 ποϋοἶν Ἰταϋοϋωπε παἶ Ἰ
 ταϋρηρηἸ νοϋων2 εβολ 2Ἰ τῃ
 15 2οϋεἰτε Ἰβομ ετε τεϚπο
 νοἶα τε Ἰβαρβηλῶ λϋω λϚτα
 2ϚϚ 2Ἰ τεϚἸἸἸτῃς 2ωστε ἸϚ
 ψωπε Ἰτελιος λϋω εἸἸ Ἰτα
 Ἰ2ητηϚ ἸἸϚ δε λϚτα2[Ϛ
 2Ἰ τεϚἸἸἸτῃς εἸπἸορατον [Ἰ
 ἸἸἸλ Ἰταϋοϋωτ2 λϚ εβολ λϋ[ω
 20 λϚϚἸ ἸἸτω2ς 2ἸἸἸ ἸἸαρηε

1: λϚκωτς «она повернулась» (от κωῖτε): CG I 9,12 λϚκωτς (sic) «она повернула» (от τκτω см. WKn, S. 228). 2: σπινῶηρ «искра», но здесь мы вынуждены переводить как «светоч»; μακάριον «блаженное», здесь Ἰμακάριον, а в CG I 9,13 f. εϚβῖνε Ἰποϋοεἰν ετε ναβῖτῃ λλλ = «der dem seligen Lichte gleich» = «подобный свету блаженному, но». 3: ἸἸψη, Q ψηϚ «совпадать», «быть равным» в обстоятельственном презенсе с отрицанием Ἰ-; οϋβη= «супротив», «в сравнении с», в данном случае с «ней» — Барбело, но в CG I δε οϋβης отсутствует, поэтому сравнение там не с Барбело, а с высшим существом света (?); η + εϚψηϚ δε οϋβης (4) λη — конец рамки отрицаемого; 2Ἰ τμηῆνωσ «ан Größe» = «по величине». 4–5: μονογενῆς «едиnorodный», лучше передавать как «единосущный». 5: Ἰταϋ — относительный перфект, а в CG I 9,16 εῖρ — архаический относ. перф. 6: η- «dem» (т. е. «Отцу»), а в CG I 9,17 2Ἰ, что, по мнению В. Тилля, трактуется как «Ἰπ» («в Отце»). А почему не «Отцом»? В CG I 9,17 παϋτογενῆς «единокровный» (αὔτογενῆς), здесь — αὔτογενῆτωσ, то же, переводим как «единосущный». 8–9: λλκρινεσ = εἰλκρινεῖς = «чистый», по В. Тиллю читать надо Ἰ + εἰλκρινεσ (что соответствует норме). 9: τεληλ «радоваться», «ликовать», в CG I δε отсутствует. 9 f.: πατλϋ εροϋ («незримый», в CG I 9,20 πἸνοσ Ἰα2ορατον «великий незримый»). 11–12: от Ἰταϋωϋε до νοϋωϋ2: в CG I 9,21 стоит παἶ Ἰταϋοϋωϋ2 «этот, что возник/явился». 13: Ἰβῖοἶα, здесь «промысл», «привидение». 14: К этимологии этого имени см. П. Преображенский. СПб., 1900, с. 98, прим. 255. Форма, на которой настаивает Гарвей, тоже не убедительна. 14–15: λϋω λϚτα2ϚϚ «и он помазал его», в CG I 9,24 тот же смысл выражен λϚτω2Ϛ ἸἸωϋ как если бы конструкция выровнялась под презентическую и имелось бы в виду «причём он помазал его» εϚτω2Ϛ ἸἸωϋ. 15: τεϚἸἸἸτῃς «своей благостью/своим благом» от χρῆτωσ «благой», в CG I 9,24 f. τεϚἸἸἸτῃς ἸἸἸωϋ «своим благом самим»; ἸἸἸωϋ — формы, графика которых заслуживает пристального внимания. Если ἸἸἸωϋ со «штрихом сокращения» (Abkürzungsstrich) явно читается как εἸἸἸἸ [ἸἸἸἸἸἸ], то ἸἸωϋ — либо как ἸἸωϋ, т. е. εἸἸἸωϋ [ἸἸἸἸἸἸ], либо как [ἸἸἸ] — в последнем случае это реликт глубочайшей архаики, что не удивительно для застывших форм, ср. реликт того же предлога в его среднеегипетском виде в форме Ἰαοϋαα= в виде Ἰα-! 16–17: здесь εἸἸἸ Ἰτα 2ἸητηϚ ἸἸϚ «причём нет недостатка внутри него в благости», а в CG I 10,2 εἸἸἸἸἸἸ Ἰρω2 ε[Ϛωο]Ἰ «причём он не имеет недостатка сущего», т. е. «настолько совершенен, что ни в чём не нуждается». 17: После ἸἸϚ слово εἸπαορατον вышело, а δε написано, так что текст сократился. 17–18: между нашими λϚ- и εἸἸ- в CG I 10,2 f. стоит λϋτω2Ϛ ἸἸωϋ Ἰ[ἸἸἸἸἸἸ]τῃρητωσ ἸἸἸ- «они помазали его благостью Не(зримого)». 18: В. Тилль отмечает, что штрих для обозначения гласной (Vokalstrich) тянется от середины 2 до середины ε: 2ἸἸ τῃϚ. Но правомерно ли вообще называть надписную черту таким образом? Это ведь одна из её функций, причём производная. 19: Ἰταϋοϋωϋ2: по В. Тиллю получается, что перед нами Перф. II, а основу οϋωϋ2 следует заменить (как ошибочную) на οϋωϋ2 «являться». Так ли это? οϋωϋ2 означает «вливать», «изливать», «освобождать»; «творить», см. WKn, S. 281; В. Тилль опирается на то, что в CG I 10,4 стоит λϚ[οϋωϋ2 «он явился». 20: 2ἸἸἸ «durch», как и ε[βολ 2ἸοωτϚ Ἰ- в CG I 10,5 являются служебными составными морфемами, маркирующими (вводящими) агенс/актант, типа англ. through, by; нем. durch, von; фр. par, etc.

30

- она повернулась к нему (и) произвела светоч (= искру, σπινθήρ) Света блаженного (μακάριον), не равный, однако (δέ), ей по величине. Он едино-
- 5 сущен (= единокроен, μονογενής). Явился он к Отцу, Единосущный (αὐτογένητος) Богу, Сын Первородный все-
- 10 ленной от Духа (πνεύμα) Света чи[с- того (εἰλικρινές). Возликовал тогда (δέ) Незримый Дух (πνεύμα) по поводу Света, что возник, того, кто
- только что появился посредством первой силы, которая и есть Его про-
- мысл (= провидение, πρόνοια), Барбело. И Он (= Незримый Дух) по-
- 15 мазал его своей благодатью (благом = мнт — χρηστός), так что (ὥστε) тот (= Светоч) стал совершенным (τέλειος) (настолько, что) нет недостатка у него в благодати (χρηστός), ведь Он (= Незримый Дух) помазал [его своим благом (мнт — χρηστός), (= благом) от Незримого (ἀόρατον) [Духа (πνεύμα) (= себя самого), излив (его = благо) ему (= Светочу). И
- 20 он (= Светоч) принял помазание от Девствен-

2: здесь «блаженного», а в CG I «равного блаженному свету»; «светоч» для нас наилучший вариант не только в плане смысла, но и потому, что он м.р., что позволяет избежать лишней путаницы при толковании этой сверхсложной страницы. 3: В CG I из-за отсутствия ουνε «супротив неё» сравнение идёт не с Барбело, а с высшим обликом света. 8: эта строка в CG I 9,18–19 изложена так: ἡτῆι κα πῆλ τῆου πλκρινεσ νοουεи («из относящихся к (= детей) Отцу всех, Чистого светом» (или «Чистый свет<ом>»). CG I, по мнению В. Тилля, выражается яснее. 9: CG I добавляет «великий». 10: «по поводу» — так мы толкуем εγρα εαῖ. 11–12: «только что появился», букв. ῥ «делать» + φρη «первым/рано» + ῖ- (экспонент генитива) + инфинитив (здесь «появление»), в CG I 9,21 сказано проще: γαῖ ἡγαφουиη («тот, что появился»). Вообще же, из-за этой «простоты» CG I может создаться впечатление, что наш BG передаёт «менее причёсанный», т. е. более древний вариант Апокрифа Иоанна. 14: Имя «Барбело» неизменно пишется с титлом (надписной чертой). Титло, как ему и положено, используется тогда, когда слово графически сокращено. Уже поэтому очень сомнительно, что существовал некий Vokalstrich. «Черта для гласной» — это всего лишь функциональная разновидность титла, т. е. «Abkürzungsstrich'a», которая, как правило, указывала на пропуск [ε] = ε. Но не только [ε], но и η в исходе словоформ, когда те упираются в конец строки, ср. хотя бы 28,9; 26,14; 23,2 и т. д. Может быть, конечный η в поствокальном положении звучал как «носовой призывку» подобно нунации в арабском-классическом? Титло, как правило, пишется над сокращениями наиболее часто упоминаемых «Божественных имён» и сопряженных с ними понятий ῡс «Христос», но и «благо», ῡс «Господь», πη «Дух». Но почему же тогда оно стоит над именем «Барбело»? Поневолле напрашивается мысль, что и это тоже сокращение, тем более что подобное предположение не без оснований муссируется относительно имени «Ялдабаот». Тогда что же сокращено? Как и Ялдабаот, Барбело имеет вполне осязаемый семитский облик. С чем же здесь связана Барбело, как зацепиться за смысл? Здесь она связана с «рождением», «порождением», «творением», «сотворением», т. е. с генезисом. Вот Genesis мы и откроем, кн. 1, гл. 1, строку 1 и прочтем первые три (3) словоформ: «В начале сотворил Бог» = beΊeΰ (1) baΊ (2) 'ālohīm (3), меняем местами ① и ② и усекаем концы слов: baΊ + be+ 'ālo = baΊbeΊ. Цифровая символика: 1 + 1 + 1 = 3, но и 3 в одном: тоже Троица. Вероятно, так и расширяется это имя. Напрашиваются и другие смыслы, если исходить из библейско-арамейского. Но на то и зашифровано это имя, чтобы посторонние смыслы мешали его угадать. Ради этого, вероятно, и произведена перестановка словоформ ① и ②, если это имя не составлено по варианту ветхозаветного текста, где перестановка реально имела место. Впрочем, «творение соево владыки» не меняет смысла и не отменяет наше предположение. См. прим. на предыдущей стр. Что же до «штриха», то лучше, всё же, видеть в нем прежде всего именно Abkürzungsstrich, протяженность которого принципиального значения не имеет. К тому же он полукалькативен. Но если он появляется в неожиданном месте, это сигнал к тому, чтобы задуматься над тем, что именно он сокращает, какую гласную в том числе. 18: Подразумевается как бы пропущенное слово «благо», пропущенное потому, что оказалось бы в контактной позиции со словоформой «его благо», что хорошо было бы в разговорной речи, но плохо на письме. Далее: не надо мудрствовать над якобы утраченным «генитивом», ибо предлог ε- перед «Незримым Духом» сам по себе может значить «от», см.: Crum, p. 50b–51a. 19: Будем, все же, придерживаться текста: «изливать» τωεс, так изливать! Можно вполне согласиться с В. Тиллем, что текст CG I гораздо проще в этом месте: «denn er wurde mit der Gute des unsichtbaren Geistes gesalbt» («ибо он был помазан благом незримого Духа» — не текст, конечно).

[λ]λ

ΝΙΚΟΝ ΜΠ]Νλ ΝΕϞλΖΕΡΑΤϞ Μ̄
 ΠΕϞΜΤΟ Ε]ΒΟΛ ΕϞ† ΕΟΟΥ ΜΠ
 ΛΟΡΑΤΟΝ] Μ̄ΠΝλ Μ̄Ν ΤΕΠΡΟΝΟΙ
 λ ΕΤ]ΧΗΚ ΕΒΟΛ ΠΑΙ ΝΤΑϞΟΥΩΖ Ν̄
 5 ΖΗ]ΤϞ ΛΥΩ ΛϞΑΙΤΙ Ε† ΝλϞ ΝΟΥ
 Ζ]ΩΒ ΝΟΥΩΤ ΠΝΟΥϞ ΛϞΚΑΤΛΝΕΥ
 Ε ΜΠλΖΟΡΑΤΟΝ Μ̄ΠΝλ λ ΠΝΟΥϞ ΟΥ
 ΩΝΖ ΕΒΟΛ ΝλϞ ΛϞλΖΕΡΑΤϞ Μ̄Ν ΠΕ
 ΧϞ ΕϞ† ΕΟΟΥ ΝλϞ Μ̄Ν ΤΒλΡΕΝλΩ
 10 Νλ̄ ΔΕ ΤΗΡΟΥ ΝΤΑΥΩΩΠΕ ΖΝ ΟΥ
 ΚλΡΩϞ ΝΝ ΟΥΕΝΝΟΙλ ΛϞΟΥΩΩ
 ΝΟΙ ΠλΖΟΡΑΤΟΝ Μ̄ΠΝλ ΕΡ ΟΥΖΩΒ
 λ ΠΕϞϞΟΥΩΩ Ρ̄ ΟΥΖΩΒ ΛϞΟΥΩΝΖ
 15 ΕΒΟΛ ΛϞΩΖΕΡΑΤϞ Μ̄Ν ΠΝΟΥϞ
 Μ̄Ν ΡΟΥΟ̄ΙΝ ΕϞ† ΕΟΟΥ ΝλϞ ΠΛΟ
 ΓΟϞ ΛϞΟΥλΖϞ ΝϞλ ΡΟΥΩΩ ΕΒΟΛ
 ΓλΡ Ζ̄ΙΤ̄Μ ΠΛΟΓΟϞ ΠΕΧϞ ΛϞΤλ
 ΜΙΟ Ν̄ΝΚλ ΝΙΜ ΠλλΥΤΟΓΕΝΗϞ
 Ν̄† ΜΠΩΝΖ ΝΩλ ΕΝΕΖ Μ̄Ν ΡΟΥ
 20 ΩΩ ΠΝΟΥϞ ΔΕ ΜΝ ΤΕΠΡΟΓΝΩ
 ΟΙϞ

1: в CG I 10,6 между $\mu\pi\lambda$ и $\nu\epsilon\zeta\lambda\zeta\epsilon\rho\alpha\tau\epsilon$ вклинилось $\tau\tau\omega\zeta\epsilon$ $\lambda\upsilon\omega$, а $\nu\epsilon\zeta$ - в CG I 10,7 переделано в $\lambda\zeta$ -, что можно истолковать так: «ного Духа — помазанника! И он утвердился» и т. д. 1–2: $\mu\pi\epsilon\zeta\mu\tau\omicron$, букв. «в его присутствии», т. е. «перед ним», см.: WKH, S. 103. 3: В. Тилль опять отмечает, что надстрочный штрих тянется от начала μ до конца τ . Уж не знак ли это слитности произношения ко всему тому, что мы говорили выше? 2–3: вместо $\tau\epsilon\pi\rho\nu\omicron\nu\omicron\lambda$... $\nu\tau\alpha\zeta\omicron\upsilon\omega\zeta$ в CG I 10,8 f. стоит: $\pi\epsilon\nu\tau\alpha\zeta\omicron\upsilon\omega\nu\zeta$ $\epsilon\beta\omicron\lambda$ «der, [aus] dem (oder: durch den) er in Erscheinung getreten war» = «(воздал хвалу) тому (из) которого (или: благодаря которому) он появился. 5–6: букв. «одно единственное дело» = «одна единственная вещь» ($\omicron\upsilon\zeta\omega\upsilon\upsilon$ $\nu\omicron\upsilon\omega\tau$), в CG I 10,10 (по мнению В. Тилля, это изложено лучше, чем версия BG) стоит $\phi\upsilon\epsilon\rho$ $\rho\epsilon\zeta\alpha\rho$ $\zeta\omega\upsilon\upsilon$, букв. «друга-работника», т. е. «сотрудника», «соратника», а также «спутника», «сотоварища», что В. Тилль переводит как «einen Mitarbeiter»; $\pi\lambda\upsilon\omicron\upsilon\zeta$ = π (опред. артикль м. р. ед. ч.) + $\upsilon\omicron\upsilon\zeta$ «ум», «мысль», «замысел», «намерение»; филос. «мировой разум», «мыслительное начало», «принцип мышления». Имея всё это в виду, будем переводить как «ум». В. Тилль предпочитает «Verstand» = «знание», «рассудок», «интеллект», «значение», «смысл», «понимание». Читателю вольно определить самому. 7: вместо $\mu\pi\lambda\zeta\omicron\rho\alpha\tau\omicron\nu$ читать как $\nu\omicron\iota$ $\pi\lambda\zeta\omicron\rho\alpha\tau\omicron\nu$ вслед за CG I 10,11. 8: вместо наших $\nu\lambda\zeta$ («ему») и $\lambda\zeta$ - (префикс перф. I, 3 л. ед. ч. м. р.) в CG I 10,12 стоит $\nu\epsilon\zeta$ - (префикс имперфекта 3 л. ед. ч. м. р.). В. Тилль отмечает, что $\nu\lambda\zeta$, видимо, «ахмимизированный показатель имперфекта», отталкиваясь от которого дважды выписали $\lambda\zeta$ - (!); $\mu\pi$ $\pi\epsilon$ имеет вид $\mu\pi$ $\pi\epsilon$ (опять лигатура для указания на слитность произношения?). 9: здесь $\epsilon\zeta$ - («причём он» — Ум), а в CG I 10,13 $\epsilon\upsilon$ - («причём они» — Ум и Христос), подобное мы уже наблюдали выше. 10: $\Delta\epsilon$ отсутствует в CG I. 11: $\kappa\lambda\rho\iota\kappa$ «безмолвие», «молчание», букв. «держание рта своего», а в CG I 10,15 $\sigma\eta\tau$ = $\sigma\upsilon\eta$ «молчание», «безмолвие»; $\mu\pi$ здесь явно = $\mu\pi$ вслед за CG I 10,15; $\omicron\upsilon\omega\omega$ «желать», «хотеть», а в CG I 10,15 стоит ρ $\zeta\mu\lambda\zeta$ то же, см. Спут. р. 690. 12: предлог ϵ + предельно редуцированная форма глагола «делать», т. е. ρ , а в CG I 10,16 — полная форма ϵ - + $\epsilon\iota\rho\epsilon$ + экспонент аккузатива ν -. Отметим, что глаголы желания и намерения могут управлять инфинитивом или именем как непосредственно, так и с помощью предлогов ϵ -/ $\epsilon\rho\omicron$ и ν -/ $\mu\mu\omicron$. 13: Здесь $\lambda\pi\epsilon\zeta\omicron\upsilon\omega\omega$ ρ $\omicron\upsilon\zeta\omega\upsilon\upsilon$, букв. «его воля стала делом», т. е. «воплотилась», «осуществилась», «заработала» (вообще же «делать» + прямой объект независимо от степени его детерминации — всё это может означать «становиться кем/чем», «превращаться в кого/что», см.: WKH, S. 51; Crum, p. 83), а в CG I 10,17 f. перед нами $\zeta\eta\tau\bar{\iota}$ $\omicron\upsilon\phi\lambda\chi\epsilon$ $\lambda\upsilon\omega$ $\pi\epsilon\zeta\phi\epsilon\lambda\mu\lambda\alpha$ $\lambda\zeta\omega\upsilon\omega\pi\epsilon$ ν «посредством слова и его воли он превратился в». 15 f.: $\pi\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ «слово», а в CG I 10,20 $\lambda\upsilon\omega$ $\pi\phi\lambda\chi\epsilon$ «и слово». 17: $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ «слово», а в CG I 10,21 f. $\phi\lambda\chi\epsilon$ то же. 19: $\mu\pi\tau$ «божественный», $\mu\tau$ = $\pi\lambda\omicron\upsilon\tau\epsilon$, см. прим. к первому изданию; μ в $\mu\pi\omega\eta\zeta$ либо вычеркнуть, либо дополнить до $\mu\mu$ «и»; в $\rho\omicron\upsilon$ надписано о. 19–20: $\rho\omicron\upsilon\omega\omega$ «желание», «воля», а в CG I 10,24 то же, но на греческий манер: $\pi\epsilon\phi\epsilon\lambda\mu\lambda\alpha$. 20: в CG I 10,24 эта строка без $\Delta\epsilon$.

3[1]

- ного (παρθενικόν) Духа (πνεῦμα). Он утвердился перед ним, воздавая хвалу Не-
зримому] Духу (πνεῦμα) и Провиде-
нию (πρόνοια) совершенному, тому (= Духу), [в ко]тором он нахо-
5 дился. И попросил (αἰτεῖν) он даровать ему одну
единственную вещь: ум (νοῦς). Согласил-
ся (κατανεῦειν) Незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα). Ум (νοῦς) явил-
ся ему и утвердился со
Христом, воздавая хвалу ему и Барбело.
10 Эти же (δέ) все — они пребывали(/возникли) в
безмолвии и (в) Энное (ἐννοια = мысли). И пожелал
Незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα) исполнить дело.
И его желание осуществилось (= воплотилось <в дело>). Оно яви-
лось (воочию). Оно утвердилось (букв. «стало») вместе с умом (νοῦς)
15 и со Светом, воздавая хвалу ему (= Незримому Духу). Сло-
во (λόγος) последовало за желанием (= волей). Пото-
му, что (εὖολ γάρ) через Слово (λόγος) Христос со-
творил вещи все (= всё). Единосущный (αὐτογενής)
* Бог, Жизнь Вечная и Во-
* ля (Желание), Ум (νοῦς), а также (δέ) Предвиде-
20 ние (πρόγνωσις) —

1: «Утвердился», досл. «(в)стал». **3–5:** определение «тому, в котором он находился» формально сочетается только с «Незримым Духом». **6:** «ум» = νοῦς, см. прим. к тексту. Лучше, может быть, «мировой разум»? **11:** А. И. Еланская особо указала мне, что после **нм** (здесь **нч**) в значении «и» предлог больше никогда не повторяется, но семантика предложного управления сохраняется всегда. **12:** ῥ οὐρῶν «сделать/выполнить дело», «стать делом», т. е. «воплотиться», «воплотить в дело». В CG I после этого следует «через слово, и». **13:** В. Тилль поясняет к тому, о чём мы уже говорили выше: «verkörperte sich (воплотился): wrtl. (досл. «wurde eine Sache» (стал некой вещью, делом); тот же смысл, но несколько иначе, выражен в CG I. **15 f.** и **17:** λόγος «слово», а в CG I «слово» = φῶς; следует иметь в виду, однако, что понятие «Логос» несравненно богаче по своему философскому смыслу, чем передающее его «Слово», т. е. в духе Филона Александрийского. **16:** οὐρῶν/οὐρῶν = букв. «класть» + ρ «себя» нсλ- «за», всё вместе — «следовать». **16–17:** εὖολ γάρ = εὖολ хε «потому что», «ибо» и т. д. **17–18:** τῆνο «творить»; нка нм «вещь всякая», здесь во мн. ч., на что указывает определённый артикль (общего рода) н-. **18:** нн† = ἵπνοῦτε, точнее — ἵπνοῦτε «Бога», но и «Бог», см. Till, KG § 111, 122, поскольку отношения «родительного падежа» и «приложения», т. е. несогласованное определение в целом, могло в обоих случаях маркироваться экспонентом генитива н-. Конструкция одна, а смыслы разные.

λ[β]

λΥΔΕΡΑΤΟΥ ΕΥ† Ε[ΟΟΥ ΜΠΔΟ
 ΡΑΤΟΝ ΜΠΝΑ ΜΝ Τ[ΒΑΡΒΗΛΩ ΧΕ
 ΕΒΟΛ ΖΪΤΟΤС АΥΩΠΕ ΑΥ[ΧΩΚ
 ΕΒΟΛ ΖΪΤΟТ С ΜΠΕΠΝΑ ΜΠ[† (?)
 5 ΝΑΥΤΟΓΕΝΗΣ ΝΩΔ ΕΝΕΖ ΠΩ[Η
 ΡΕ ΝΤΕΑΡΒΗΛΩ ΧΕ ΑΧΔΕΡΑ[ΤС
 ΕΡΟС ΠΩΔ ΕΝΕΖ ΜΠΑΡΘΕΝΙ
 ΚΟΝ ΜΠΝΑ ΝΔΟΡΑΤΟΝ ΠΝΟΥ
 10 ΤΕ ΝΑΥΤΟΓΕΝΗΣ ΝΧС ΠΕΝΤΑС
 ΤΑΪΟС ΖН ОΥНОС ΝΤΑΒΙΟ ΕΒΟΛ
 ΧΕ ΝΤΑСΩΠΕ ΕΒΟΛ ΖН ТΕС2ΟΥ
 ΕΙΤΕ ΝΝΕΝΝΟΙΑ ΠΑΪ ΝΤΑСКА
 АС ΝΝΟΥТЕ ΝСΙ ΠΑТНАУ ΕΡΟС М
 ΠΝΑ ΕΧМ ПТНР С ПНОУТЕ М
 15 ΜΝΕ ΑС† ΝΑС ΕΧΟΥСΙΑ ΝΙМ АУ
 Ω АСТРЕТМНЕ ΕТНЗНТ С ЗУНО
 ТАССЕ ΝАС ХЕКЛАС ΕСΕΝΟΪ Μ
 ПТНР С ПΑΪ ΕΤΟΥΝΑСΩ ΜΠΕС
 ΡΑΝ ΝΝΕТМΠΩΔ ΜМОС ΕΒΟΛ
 20 ΔΕ ΖМ ПОУΟІН ΝТЕ ПЕХС ПЕ МН
 ТАФΘΑРСΙΑ ΖΪТΟТ С ΜΠНОУТЕ

1: λγ-, а в CG I 10,25 μεγ- (перф. I: имперф.). 3–5: от λγχжк «они стали совершенными» до εнез «вечно» в CG I 11,3 f. читаем αсхжк εβολ [нб] пноб назоратон мпна лауто[ген]нс нноуте «он стал совершенным — Великий Незримый Дух, Единосушный Бог»; букв. «Единосушный божественный». 4: конец строки сомнителен, ср. комм. к 31,19. Можно, вероятно, читать как мп, но тогда н на строке 5 следует, видимо, убрать. 6–9: от χε до нхс: в CG I 11,5 ff. на этом месте стоит: (?) ευπα]ραστασις ἵπποσ (sic!) ἡαζορ[ατον] ἱππᾶ παυτογενηс нноуте [пех]рс «zu einer πα]ράστασις für den großen, unsichtbaren Geist» = «к радости (?) для (?) Великого, Незримого Духа, Единосушного Бога, Христа». То, что CG I передаёт как παράστασις, BG принимает за форму глагола παριστάναι «устанавливать возле», «становиться рядом», и переводит посредством αсдзεραтс. 10: тαιοс «почитать его», а в CG I 11,7 f. тпа ммос «почитать его»; тавιο «честь», а в CG I 11,8 тпн «честь». 10 f.: εβολ χε «ибо», «поскольку», а в CG I 11,8 еп «так как», «ибо», «следовательно» и т. д. 11: тес- «его», а в CG I 11,9 оу- «некий». 13: В CG I 11,11 слово мноуте «божеский» стоит после пна «дух»; «незримый» — здесь патнау ерос, а в CG I 11,10 f. — пазоратон. 14: птнрс «das All» = «всё», «вселенная», а в CG I 11,11 нка ним «alle Dinge» = «вещи все». 14 f.: пассаж, начиная с пноуте и до ауω, в CG I отсутствует. 15: читать νεзоусια «власть», либо перед нами редкая конструкция прямого примыкания именного объекта к местоименному дативу, ср. АКГ § 147 d. 17: см. прим. к 14. 17 f.: от хеклас до птнрс в CG I 11,13 стоит εтρεпнос ннка ним «дабы он познал вещь всякую». 19: мнетпша ммос «тем, кто достойны его», а в CG I 11,14 — енетпша «достойным», т. е. гностикам, на что указывает В. Тилль. 20: CG I без де «же» и т. д.; нте (показатель генитивной связи при сильной детерминации как определяемого, так и определяющего, либо предлог «у/от»), а в CG I 11,15 стоит ете, которое В. Тилль считает «правильным». ете — «который». 21: зтотс мпноуте «при участии», «посредством», «с помощью», «благодаря» и т. д. Богу (букв. «рукою его — Бога...»); такие предлоги именуются potae agentivi или экспоненты аканта/агенса), а в CG I 11,16 стоит зтп гт, что В. Тилль переводит как «auf Veranlassung des» = «по инициативе», «по распоряжению», «по (по)велению». Это всё та же nota agentivi.

3[2]

- они утвердились, воздавая хв[алу] Незри-
 мому (ἀόρατον) Духу (πνεῦμα) и [Барбело, ибо
 благодаря ей они возникли(, а) стали сов[ершенными они
 благодаря Духу (πνεῦμα) Б[ога] (?)
 5 Единосушного (αὐτογενής) вечного, сы-
 на Барбело, ибо приблизился [он
 к нему, Вечному, Девственному (παρθενικόν),
 Духу (πνεῦμα) Незримому (ἀόρατον). Бог
 Единосушный (αὐτογενής), Благой — (вот) кого удо-
 стоил Он (Святой = Незримый) великой чести, по-
 сколько возник он из его пер-
 вой Энной (ἐννοια = мысли), тот, которого поста-
 вил в качестве Бога Незримый
 10 Дух (πνεῦμα) надо всем (= вселенной). Бог
 Истинный дал ему власть (ἐξουσία) всякую и
 заставил истину, что внутри него, под-
 чиниться (ὑποτάσσειν) ему, дабы познал (νοεῖν) он
 всё (= вселенную), тот, имя которого
 15 назовут (лишь) достойные его. Из
 20 Света же (δέ) Христова (который есть Христос (?)) и
 Бессмертия (ἀφθαρσία) благодаря Богу

1: CG I «они (навсегда) утвердились» (имперфект). 3: чувствуется некая противительность между фразами. 4: Если $\mu\eta\tau\acute{\iota}\mu\eta\tau$, то читать следует не «божественного», а «Бога». 5: Из-за отсутствия в коптском, с одной стороны, падежной системы, с другой — вышколенной письменной нормы, которая предписывала бы во избежание двусмысленности повторять по мере необходимости аффиксы глагольного и именного управления, мы постоянно сталкиваемся со случаями, когда налицо выбор между тем или иным гипотетическим управлением и, соответственно, смыслом, как здесь: «(и) благодаря Духу ... сына/сыну». Вслед за В. Тиллем переводим «сына», хотя формального указания именно на это нет. 3–5: В. Тилль указывает, что в CG I стоит «он стал совершенным — Великий Незримый Дух, Единосушный Бог, (сын Барбело)»; следует обратить внимание ещё и на способ оформления аппозитивной связи: $\gamma\tau\iota\tau\omicron\tau\epsilon\ \mu\text{-}(\mu\text{-})$ «благодаря» ему, а именно (μ-). 6–8: «ибо приблизился он к нему (ερωσ)» — здесь формальный показатель «а именно» представлен нулём, ибо используется прямое примыкание, зато ниже следует цепочка недетерминированных имён с показателем генитивной связи $\bar{\mu}$ -, т. е. имён в функции прилагательных: «к нему — Вечному девственному, духовному, незримому». Далее идёт имя «Бог» с определённым артиклем при отсутствии предложного показателя управления. 8–9: в отличие от В. Тилля мы не думаем, что Христос здесь прямо назван, но намёк на него, естественно, имеется, и притом через слово «благой», на что обращал внимание читателя выше и сам В. Тилль. Буквально место гласит: «Бог однородного благого — тот, кто». Ср. В. Тилль: «Der αὐτογενής Gott, Christus, ist es, den er...», но $\mu\alpha\upsilon\tau\omicron\gamma\epsilon\mu\eta\mu\varsigma$ и $\mu\eta\varsigma$ в любом случае прилагательными являются только формально. После $\mu\eta\varsigma$ напрашивается если не $\epsilon\tau\epsilon\ \mu\alpha\iota\ \mu\epsilon$, то $\mu\alpha\iota$. 12–13: $\kappa\omega/\kappa\alpha\lambda$ = «назначать» + $\mu\text{-}$ («в кого-то») ... $\epsilon\chi\bar{\eta}/\epsilon\chi\bar{\eta}$ «над» (кем-то). 13–14: $\mu\alpha\tau\eta\mu\alpha\ \epsilon\omega\sigma$ $\mu\eta\tau\bar{\mu}\alpha$ «unsichtbare Geist», но букв. «незримый <его> духовный». 20: читаем как написано: $\epsilon\omega\lambda$ $\gamma\bar{\mu}$ «из» + «Свет(а)» + $\mu\eta\epsilon$ «(который) у» + $\mu\epsilon\bar{\chi}\varsigma$ «Христ(а)» + $\mu\epsilon$ «это (= Свет)» + $\mu\eta$ «вместе с» + $\tau\alpha\phi\theta\alpha\rho\varsigma\iota\alpha$ «бессмерти(ем)» + $\gamma\tau\iota\tau\omicron\tau\epsilon$ «посредством» + $\mu\text{-}\mu\eta\omicron\upsilon\tau\epsilon$ «Бога». Едва ли прав В. Тилль, рассуждая в примечании о том, на что намекает то, что возникает (на следующей странице) из взаимодействия Христа с Бессмертием (т. е. на «связь» $\sigma\upsilon\zeta\upsilon\gamma\iota\alpha$). «Связь» в данном тексте, а не в CG I, возникает при взаимодействии Света Христова и Бессмертия. Почему же отдавать приоритет тексту CG I? Смысл этой страницы остался тёмным и для нас из-за обилия «он» — «его» — «ему», о чём, кстати, упоминал В. Тилль в разделе «Язык».

ⲁⲦ

5 NOYOEIN ΠῆϣΤΟΥΥ ΝΝΟΒ NOY
 OVIN ΛΥΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ Ζῆ ΠΛΥ
 ΤΟΓΕΝ]ΗΣ ΝΝΟΥΤΕ ΧΕ ΕΥΕΛΖΕΡΑ
 ΤΟΥ] ΕΡΟϢ ΝΤΨΟΜῆΤΕ ΠΟΥΨΩ
 10 ΜΝ] ΤΕΝΝΟΙΑ Μῆ ΠΩΝΣ ΤΕϢΤΟ
 Ε] ΔΕ ΤΕΧΑΡΙϢ ΤϢΥΝΖΕϢΙϢ ΤΕϢ
 ΘΗϢΙϢ ΤΕΦΡΟΝΗϢΙϢ > ΤΕΧΑΡΙϢ
 ΜΕΝ ἸΠΕΖΟΥΕΙΤ ΝΟΥΟῖΝ ΖΑΡ
 ΜΟΖΗΛ ΕΤΕ ΠΑΓΓΕΛΟϢ ΜΠΟΥΟῖΝ
 15 ΖΜ ΠΕΖΟΥΕΙΤ ΝΛΙΩΝ ΕΥῆ ΨΟΜΤ
 ΝΛΙΩΝ ΝῆΜΑϢ ΤΕΧΑΡΙϢ ΤΜΗΕ
 ΤΜΟΡΦΗ ΠΜΕΖϢΝΛΥ ΝΟΥΟΕΙΝ
 ΨΡΟῖΔΗΛ ΠΛῆ ΝΤΑϢΚΛΑΙϢΤΑ ῆ
 ΜΟϢ ΖῆΧΜ ΠΜΕΖϢΝΛΥ ΝΛΙΩΝ
 20 ΕΥῆ ΨΟΜΜΤ ΝΛΙΩΝ ΝῆΜΑϢ
 ΕΤΕ ΝΛῆ Νῆ ΤΠΡΟΝΟΙΑ ΤΕϢΘΝ
 ϢΙϢ ΠῆΠΜΕΒΕΥΕ ΠΜΕΖΨΟ
 ΜΝΤ ΝΟΥΟῖΝ ΔΛΥΕΙΘΕ ΠΛῆ ῆ
 ΤΑϢΚΛΑΙϢΤΑ ΜΜΟϢ ΖῆΧῆ ῆ
 ΜΕΖΨΟΜῆΤ ΝΛΙΩΝ ΕΥῆ ΨΟ
 ΜῆΤ ΝΛΙΩΝ ΝῆΜΑϢ ΕΤΕ ΝΛῆ

1 f.: CG I 11,16 f.: Ἰπαζορατον Ἰπῆλ πεϣϣτοου «незримого Духа его четыре». Размер лакуны в BG не позволяет ориентироваться на CG I. Если же её заполнить, поставив **мне** «истинный» (по образцу BG 51,7; 32,14/15), то этого слишком мало. 2: **zm** «aus» = «из», а в CG I 11,18 **ztn** «посредством» (но и **zn** может иметь такое же значение, см. Csum, p. 683 b c «by, with, as agent»), хотя выше агентивность отмечалась для **ztoct** **mpnoute**. Примечательно другое: «четвёрка» первый раз появляется «из Света Христа», второй — «из Единосущного Богу», хотя последний и есть Христос. Но тогда при чём тут Свет? Концы с концами не сходятся из-за злосчастного **nte** в 32,20. Препятствие устранимо лишь в том случае, если предположить, что **nte** = **ete**, но само **nte** = **ete**, но само **nte** = **ete**, а реликт более архаической формы, приближающейся к египетскому прообразу **ntj** «который». Словари такой формы не отмечают. Но иного выхода нет. К сожалению, недооценка архаики характерна для издателей этого текста. Выше мы уже наблюдали, как в 30,18 было не понято архаичное употребление предлога **ε-ερο**= в значении «от». Если всё же **nte** = **ete**, то 32,20 следует читать как «Света же, который (есть) Христос, и». 4: **n-** читать как **mn** «вместе с», «и»? 5: Понимать следует как **pnwz** < **pnw** **ensz** > «жизнь (вечная)». 8: здесь **men n-**, а в CG I 11,23 **mf**, что В. Тилль считает более правильным. Перевод В. Тилля не убедителен: Die χάρις (μέν) (gehört) zum ersten Licht Harmozêl». Вслед за ним, но уже гладко, в ТГА, с. 201–202: «Благодать находится у зона света Армозеля». Так какое же всё-таки отношение между «благодатью» и «зоном»? Предполагать, что предлог **n-/na**= перед **pezoueit nouoin** может выступать в функции экспонента предикативной притяжательности, просто нелепо — слишком он фонетически блёклый. Для этого могли бы использовать **ouf** «есть» + **nte** «у», либо вторичный глагол **oufite** «иметь». Тогда всё дело в **men**. Сам В. Тилль тоже сомневается, что это греческая частица. Остаётся предположить, что **men** — это Q в его бохейрской разновидности от глагола **nou(n)ε** «пребывать», ср. WKn, S. 95, хотя против этого решительно возражает А. И. Еланская, полагая, и не без основания, что «в этом древнем тексте не может быть «бохейрского» влияния». В любом случае, мы рассматриваем **men** как глагол. Ну а **n-** перед **pezoueit** либо **n-/na**=, либо **n-/na**=. Исходя из смысла отрывка, мы предпочитаем **n-/na**= «в». В этой же (8-й) строке В. Тилль обращает внимание на то, что **zar** в конце строки = **ap** в CG I 11,24. 9–10: вместо наших **mpouoin** «Света в» в CG I 12,1 стоит **pe n-** («это ангел первого Зона»). 10: **eyn** «причём есть», а в CG I 12,1 f. **ayw ouf** «и есть». 11: **tmne** «истина», а в CG I 12,3 **talnefa** «истина». 13: **pal ntaq** букв. «тот, который + перфект относительный», а в CG I 12,4 **pentaq** — субстантивированная форма относительного перфекта. 17: **prpmeue** «память», а в CG I 12,7 f. **temnni** «память», после чего стоит **zf** «у», но и «в», см. Csum, p. 683–684. Не относится ли это **zf** к следующей за ней фразе в CG I? Ср. комм. к 34,1.

Света] четыре великих Светила (= Света?) вы]шли(, вышли) из Единосущного (αὐτογενής) Бога, дабы они представ[или] перед ним (и) представ[или] троицу: Желание, Мысль (έννοια) и Жизнь (вечную). Четверо же (δέ) — (это) Благодать (χάρις), Острота (σύνεσις), Чувствование (αἰσθησις) (и) Рассудительность (φρόνησις). Благодать (χάρις) пребывает в Первом Свете — Хармозэле, который (есть) Ангел (ἄγγελος) Света в первом Эоне (αἰών), причём имеет он (= Хармозэль) три Эона (αἰών) при себе: Благодать (χάρις), Истину, Форму (μορφή). Второй Свет — Ороязль, тот, что расположился (καθιστάναι) над вторым Эоном, имеет три Эона (αἰών) при себе, которые суть Умысел (πρόνοια), Чувствование (αἰσθησις), Память. Третий Свет — Давитэ, тот, что расположился (καθιστάναι) над третьим Эоном (αἰών) — имеет три Эона (αἰών) при себе, которые суть:

2: «(, вышли)» вставлено для удобопонимания. 3-5: от *κε* до *τετρωε* «четверо»: в CG I 11,19 ff. читаем *εὐπαράστασις παρ τριωνῆτ πεσωλμηα μῆ πωηη ἦψα ληηηε (sic!) ἦν τενηοια πεσρτσοοῦ* «(дабы) они представили (παράστασις) ему троих: Желание (θέλημα), Жизнь вечную и Мысль (έννοια). Его четверо». В строке 4 нашего текста глагол «представить» (или близкий) есть, но он как бы скрыт за невнятной формой *η* перед *τριωνῆτε* («Триада», «Троица», «Три»). Без эллипсиса формального показателя он выглядел бы так *εὐεν* — футурум III (Till, KG § 306) от глагола *εἶνε* в предьменной форме *η-*, см. *Слпг*, p. 78 b. Есть и второй вариант: пропущен глагол *†* в форме *εὐε†*, косвенный объект *παρ*, зато остался экспонент прямого объекта *η* перед *τριωνῆτε*, см. Till, KG § 395–397. См. прим. к 35,12. Естественно, реконструируемые формы могли стоять и в конъюнктиве, см. Till, KG § 321. Не разобравшись со смыслом формы *παράστασις* и ссылаясь на Ириней (ad circumstantiam autogeni «для стояния вокруг Единосущного»), В. Тилль четвёртую строку трактует так: «zu ihm stellen und dem (?) (zu) den dreien: dem Willen», что, конечно, невразумительно. Не спасает и цитата из Ириней, которая толкует о четырёх светах, тогда как непонятно, как с ними связаны те трое, что фигурируют в нашей строке (de thelemate rursus et aeonia zoe quatuor emissiones factas ad subministracionem quatuor luminibus). 6: *χάρις* «благодать», но и «прелесть», «изящество», «слава», «благорасположенность», «милость», «благодаяние», «почитание», «уважение», «награда»; *σύνεσις* «благоразумие», но и «встреча», «слияние», «рассудок», «здравый смысл», «понятливость», «понимание», «знание», «сознание», «совесть», «острота», «проницательность». 5–6: *αἰσθησις* «чувствование», но и «чувство», «ощущение», «восприимчивость», «сообразительность», «понятливость». 7: *φρόνησις* «рассудительность», но и «здравый смысл», «восприятие», «чувство», «понимание», «мысль», «намерение», «решение». 8: всё-таки здесь не *μὲν* «же», а *Q* от глагола «пребывать», см. прим. к тексту. 10–11: букв. «причём есть (то-то и то-то) у него», так же в 15 и 20–21, что В. Тилль корректно понимает как «bei dem ... sind», а в CG I «und ... sind bei ihm». Можно было бы это скалькировать при переводе, тем более что это соответствует и норме русского языка, но выражение «иметь при себе» мы выбрали потому, что оно гораздо экспрессивнее, а это важно, чтобы сам смысл предикативной притяжательности не потерялся бы в таком сложном контексте. 12: *μορφή* «форма», но и «вид», «образ», «внешность», «видимость». 13–14: «расположился», где «ся» — это *ἦμοσ* «его», «себя», основные же значения глагола *καθιστάναι* — «ставить», «устанавливать», «назначать», «помещать»; то же относится к строке 19. 18 f.: от *δαυεῖε* до *καεῖστα* в CG I 12,9 стоит *αὐαποκαεῖστα* «они возвратились (?)», «сделались» (?). 20 f.: в CG I 12,10 отсутствует *φωμητ* между *εὐη* и *αἰων* (ради устранения повтора?). 21: *πα* требует ещё и *ηε*.

В. Тилль отмечает, что в CG I с 18-й строки текст испорчен, дословно он звучит так: «Im dritten Licht (в Третьем Свете) wurde er im dritten Äon bei ihm eingesetzt (он был помещён у него в третьем Эоне) und zwar sind das (и они таковы)». No comment.

ⲗⲗ

ТСΥΝ26СІС ТАΓΑ[ΠΗ Τ2ΙΔ6Α
 ΠΜΕ24ΤΟΟΥ ΔΕ ΝΟΥΟ[ΕΙΝ ΗΧΗ
 ΛΗΘ ΠΑΙ ΝΤΑ4ΚΛΑΘΙСТ[Α ΜΜΟ4
 5 ΖΙΧМ ΠΜΕ24ΤΟΟΥ ΝΑΙ[ΩΝ
 ΕΥΝ ΨΟММТ ΝΑΙΩΝ ΝММ[Λ4
 ΕΤΕ ΝΑΙ ΝΕ ΤМНТТЕΛΙОС †
 ΡΗНН ТСОΦІА ΝΑΙ ΝΕ ΠΕЧТО
 ΟΥ ΝΟΥΟΙΝ ΕΤΑ26ΡΑΤΟΥ ΕΠΑΥ
 10 ΤΟΓΕΝΕΤΩΡ ΝН†: ΠΙМНТC
 ΝΟΟΥC ΝΑΙΩΝ ΕΤΠΑΡ2ІСТА Ε
 ΠΑΛΟΥ ΠΙΝΟ6 ΝΑΥΤΟΓΕΝΕΤΩΡ
 ΝХС 2ІТН ТΕΥΔΟΚІА МΠΠΟΥ
 ТΕ ΝΑ2ΟΡΑТОН МΠΠΑ ΠΙ
 15 МНТCΝΟΟΥC ΝΑΙΩΝ ΝΑ ПΩН
 ΡΕ ΝΕ МΠΑΥΤΟГЕННТОC ΝΤΑΥ
 ΤΑХРΕ НКА ΝΙМ ΕΒΟΛ 2ІТΟТ4
 ΜΠΟΥΨΩ ΜΠΕΠΠΑ ΕΤΟΥΛΛΒ
 ΕΒΟΛ 2ІТΟТ4 ΜΠΑΥΤΟГЕННС
 20 ΕΒΟΛ ΔΕ 2М ПΨОРП НСОΟΥΝ
 МН ΠΠΟΥC НТЕΛΙОC 2ІТМ ΠΠΟΥ

1: конец восстановлен по CG I 12,11, но там стоит ещё и 2M (sic); ср. 33,17. **2:** CG I 12,12 без Δε и ηλκλθ. **3:** παι нта4κλαθiста «тот, что расположил(ся)»: CG I 12,12 f.: α4πακλαθiста «они расположились (?)». **4:** 2иxм «над»: CG I 2и «в». **8 f.:** επαυτοгенετωρ нн† «Единосушному Богу»: CG I 17,17: επαυτοгеннс нноутε то же. **10:** пар2iста: CG I 12,18 f.: λ2ε ератоу, оба со значением «предстоять кому-то» (в прямом, а не в переносном смысле). Букв. «стоять у ног(и) кого-то», т. е. «находиться рядом, вблизи, подле, при, перед», но не «руководить, управлять, начальствовать»! И тем более не «предшествовать»! **11:** пiно6 «(этот) Великий»: CG I 12,20 (после ошибочной вставки нескольких слов, которые затем были поставлены на должное место) нн (sic) пiно6 «с/и (sic) Великим/-ий». **12:** бiтн «посредством»: CG I 12,21 2iтн п† нн τευδοкиа «посредством Бога и благоволения», ТГА, с. 202 «по воле и дару», см. прим. к 31,19. **12 f.:** ноутε н- «Бога» отсутствует в CG I 12,21 f. **13:** п- «этот», или просто как артикль, а в CG I 12,22 наи не п «эти суть/таковы суть (двенадцать)». **15:** нпаυτοгеннтос (i надписано) «Единосушному», а в CG I 12,24 то же как нпаυτοгеннс; н в обоих случаях следует вычеркнуть, а то получится «Единосушного». Это, вероятно, результат раболепной дословности при переводе греческого генитива. **15–18:** с нтау по нпаυτοгеннс отсутствует в CG I. **19:** CG I 12,24 без Δε. **20:** нн «и», а в CG I 12,25 нн (sic); в пноутε «Бог» о подправлено; CG I 12,25 п† «Бог», см. прим. к 31,19.

34

Рассудительность (σύνεσις), Любо[вь (ἀγάπη), Идея (ιδέα).
 Четвертый же (δέ) Свет — Эле-
 лет, тот, что расположил[ся (καθίσταναи)
 над четвёртым Эо[ном (αἰών) —
 5 имеет три Эона (αἰών) при себе,
 которые суть Совершенство (μῆτι — τέλειος),
 Покой (εἰρήνη), Мудрость (σοφία). Таковы суть Четы-
 ре Света (= Светила (?)), предстоящие Еди-
 носущному (αὐτογενέτωρ) Божественному: Двенад-
 10 цать Эонов (αἰών), предстоящие (παριστάναи) Сы-
 ну, Великому Единосущному (αὐτογενέτωρ)
 Христу по благоволению (εὐδοκία) Бо-
 га, Незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα). Эти
 Двенадцать Эонов (αἰών) принадлежат Сыну
 15 Единосущному (αὐτογενέτωρ). Была опре-
 делена вещь всякая по
 воле Духа (πνεῦμα) Святого
 через Единосущного (αὐτογενής).
 И вот (δέ), от Первого Познания (= предвидения)
 20 и Ума (νοῦς) Совершенного (τέλειος) через Бо-

1: ἀγάπη «любовь»; ιδέα «идея», но и «внешний вид», «видимость», «качество», «сорт», «кате-
 гория», «вид», «образ», «форма», «основание», «принцип», «прообраз», «идеальное начало». 2-4:
 CG I: «в четвёртом Свете он был помещён в четвёртом Эоне». Ср. прим. к 33,18 ff. 7: εἰρήνη «по-
 кой» и «мир(ная жизнь)». 8: ἐταξέρατω «предстоящие кому-л.», т. е. «стоящие перед, вблизи,
 возле», из церковнослав., то же и в отношении греческого глагола παριστάναи в строке 10. 11: в
 CG I «и Великому». 12: «по благоволению» (ἑτερε), т. е. «благоволением», ср. стк. 16-17 ἑτεροῦ
 ἡποῦωφ «по воле» = «волей». 13: В. Тилль подчёркивает, что «des ... Geistes» в коптском атрибут
 к слову «Бога», а точнее — прилагательное (ср. ЕКЯ, с. 95). Мы уже просто проходим мимо таких
 случаев, дабы не загромождать примечания. В последний раз на этом всё же остановимся. Здесь, в
 13-й строке, слово «Бог» с определённым артиклем, а имена «незримый» и «дух» без артикля и с
 экспонентом генитива н-, что превращает их в прилагательные, т. е. буквально имеем: «Бога не-
 зримого духовного». Это ещё хоть как-то терпимо, но вот в строках 11-12 стоит букв. «Великий
 автогенеторский христовый», ибо собственно имя здесь «Великий». Короче, правило — прави-
 лом, но хорошо оно для теоретической грамматики и только. Сам В. Тилль при переводе то руко-
 водствуется им, то нет. 14: на πῆνρε не «они принадлежат сыну» — предикативная притяжа-
 тельная конструкция, оформленная как именное предложение. Выше мы отмечали притяжатель-
 но-относительные местоимения па, та, на в непредикативных конструкциях. 16-18: текст со
 слова «вещь» до «Единосущного» отсутствует в CG I по «омойотелевтоническим» соображениям,
 как замечает В. Тилль. 19: В CG I δε отсутствует. 20: «через Бога», а в CG I «по воле Бога».

XБ

ТЕ MN] ΤΕΥΔΟΚΙΑ Μῆ ΠΝΟΘ
 ΝΑΖΟ]ΡΑΤΟΝ Μῆ ΠΝΑ Μῆ ΤΕΥ
 ΔΟΚ]ΙΑ ΜΠΑΥΤΟΓΕΝΗΣ ΠΡΩΜΕ
 ΝΤΕΛ]ΙΟΣ ἸΜΗΕ ΠΕΖΟΥΕΙΤ ΝΟΥ
 5 Ω]ΝΣ ΕΒΟΛ ΑΥΤ ΡΙΝῆ ΧΕ ΑΔΑΜ
 Α]ΥΚΛΑΘΙΣΤΑ ΜΜΟЧ ΕΧМ ΠΕΖΟΥ
 ΕΙΤ ΝΑΙΩΝ ΖΑΤῆ ΠΝΟΘ ΜΝΟΥ
 ΤΕ ΠΑΥΤΟΓΕΝΕΤΩΡ ΝΧῆ ΕΠΕ
 ΖΟΥΕΙΤ ΝΑΙΩΝ ἸΤΕ ΖΑΡΜΟΖΗΑ
 10 ΑΥΩ ΕΡΕΝΕЧБОМ ΝῆΜΑЧ ΑΥΩ
 ΑΥΤ ΝΑЧ ΝΘΙ ΠΑΖΟΡΑΤΟΝ Μῆ ΠΝΑ
 ΝΟΥБОМ ΕΜΑΥΧРО ΕΡΟС ΜНОЕ
 ΡΟΝ ΠΕΧΑЧ ΧΕ †† ΕΟΟΥ ΑΥΩ †
 СМОУ ΕΠАЗΟΡΑΤΟΝ Μῆ ΠΝΑ ΧΕ
 15 ΕΤВННТК ΝΤΑΝΚΑ ΝΙМ ΩΩ
 ΠΕ ΑΥΩ ΝΚΑ ΝΙМ ΕΖΟΥΝ ΕΡΟК
 ΑΝΟК ΔΕ †СМОУ ΕΡΟК ΑΥΩ ΠΑΥ
 ΤΟΓΕΝΗΣ ΜΝ ΝΑΙΩΝ ΠΩΟῖТ
 ΠΕΙΩТ Μῆ ТМААУ Мῆ ПΩНРЕ
 20 ТБОМ ΕΤХНК ΕΒΟΛ ΑΥΩ АЧ
 ΚΛΘΙΣΤΑ ΜΠЕЧΩНРЕ СῆΘ

1: по CG I 12,26 **mn** следует исправить на **ῆ**. 2: **mn** **τευδοκία** «с благоволением», «и благоволение», а в CG I 13,1 **ῆ**πε^πτο ε[βολ «в присутствии». 4: **ῆ**μηε «истинный», а в CG I 13,2 **πζαγιοс** (ἄγιος) «праведный». 4 f.: **νοуφωηζ-ριηζ**: CG I 13,3 f.: **ηταφουφωηζ** **εβολ** **αυμουτε** **επεφραν** (5) **αδμαс** «который явился, (и) назвали его именем © «Адам». 6: **αφκλωоста** «он поставил» (**μμοч**) «его», а в CG I 13,4 f.: **αυαποκλωεστα** «поставили»; здесь **εχм** **πε-** «над (?) (первым зоном)», а в CG I 13,5 **επεφ** «к (?) его (первому зону)». 7 f.: **πνωс** **μνωυτε** **παυτογενετωρ**, букв. «Великий Божий, Единосущный» = «Великий Единосущный Бог», а в CG I 13,6, букв. **πνωс** **ναυτογενηс** **ῆ**νωυτε «Великий Автогенеторский Божий» = то же по значению, что и в первом случае. 8: **ε-**, букв. «к», а в CG I 13,7 **зм** «в» (оба предлога помимо того имеют массу значений). 9: **ητε-** — показатель генитива при сильной детерминации определяемого и определения, а также «у» и, как мы видели выше, «который», а в CG I 13,7 **затῆ** «beside, with» — *Crum*, p. 428 «при» (т. е. = **ητε** «у», «при»). 10: CG I 13,8 без **αυω** «и»; **βομ** «сила», в CG I 13,8 то же посредством **δүмаηс**. 11: CG I 13,9 без **μηπῆ** «Дух». 12: **ноуфωηс** **εμαухро** **εрос**, букв. «силу непревосходимую <εῖ>» = «силу непобедимую» (**-μα** — аффикс ахмимского и субахмимского отрицательного времени настоящего обыкновения), а в CG I 13,10 **дүмаηс** **ῆ**α^тхро «силу непобедимую», букв. «от не превосходства», здесь это словосочетание выступает как прямое дополнение, но буквально следовало бы дать именно в родительном падеже, ибо «прямой объект изначально является «genitivus objectivus»» (*Till*, *KG* § 258, *Vem.* 1, S. 126). 12 f.: **μνωερον**, букв. «разумной», «мудрой» («от разумного/мудрого» — **воερόν** прил. ср. рода). В *Till* трактует как «geistige» (духовный), приравнивая тем самым **воεс** к **πνευμα**. Мы этого не делаем, ибо «ум есть ум, а дух есть дух»; в CG I 13,10 f. на этом месте стоит **ῆ**οερα (sic) **αυω** («от мудрой, и»). Вот здесь бы и обратить внимание на нюансы греко-коптского «билингвизма»: **воερόν** согласуется по роду с **πνευμα** (ср. р.) и тут проглядывает нормальный греческий оригинал, а **воερά** ориентируется на **-α** в **πνευμα** (плохое знание греческого или плохой оригинал?). 14: CG I 13,12 без **χε** «ибо». 15–16: **ητανка-ηиη**, а в CG I 13,13 на их месте только **ηка** **ηиη** **εуфωот** «вещи всякие/все сущие»; по мнению В. Тилля, текст упрощен по «омойотелевтическим» соображениям. 17: в CG I 13,14 **δε** отсутствует. 18: **ηи** **η-** (мн. ч.), а в CG I 13,15 **αυω** (и) **η-** (ед. ч.). 19: в CG I 13,1 в обоих случаях без **μη**. 20: **βομ**, а в CG I 13,16 **дүмаηс**. 20 f.: **αφκλωεστα** «он расположил», а в CG I 13,17 **αυαποκλωεστα** «расположили/был расположен».

35

- [га и] Благоволение (εὐδοκία), и Великого Незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), и Благоволения (εὐδοκία) Единосущного (αὐτογενής) (появился) Человек Совершенный (τέλειος) (и) истинный, Первозв-
 5 ленный. Он дал (ему) имя <его>, речённое (ἔε) Адам. Он поставил (καθίσταται) его над (?) Пер-
 вым Эоном (αἰών) при Великом Бо-
 ге, Единосущном (αὐτογενέτωρ) Христе, при (?) Пер-
 10 вом Эоне (αἰών) у Хармозеля,
 и силы его (= Адама) при нём. И
 дал ему Незримый (ἀόρατον) Дух (πνεῦμα)
 силу непобедимую разум-
 ную (νοερόν). И сказал он (= Адам): «Я воздаю хвалу и воздаю
 славу Незримому (ἀόρατον) Духу (πνεῦμα), ибо
 15 благодаря тебе любая вещь воз-
 никла и любая вещь (вернётся) к тебе.
 Я же (δέ), я славлю тебя и Еди-
 носущного (αὐτογενής) вместе с Эонами (αἰών) тремя (—)
 Отцом, Матерью и Сыном (—)
 20 Силой Совершенной». И он
 расположил (καθίσταται) своего (= Адама) сына Сифа

1: буквально так, но с перделкой *mn* в *m*, как советует В. Тилль, получилось бы «и с благоволения Великого». Гладко. Но, может быть, «благоволение» здесь персонифицировано? **2–3:** вместо «и Благоволения» в CG I «и в присутствии Единосущного». Ради устранения тавтологии (у В. Тилля не отмечено!) пропущена форма *αφοῦσῃς* *εωλ* «появился», которая могла бы стоять здесь, а после неё *ἔε*, либо без последней, но в самом конце фразы в строке 5, тогда точно получилась бы форменная тавтология: *περὸς αὐτὸν νοῦσῃς εωλ αφοῦσῃς εωλ*. **4 f.:** в CG I вместо «Первозввленный» стоит «Святой, первый, который явился». **5:** букв. «он дал имя его (*ῥῖνς*), говоря (ἔε)», что сказано в гораздо более архаичном стиле, чем то же в CG I — ещё одно свидетельство того, что BG старше CG I? **6:** В. Тилль толкует параллель в CG I как «поместили его в (*in*) его Первый Эон». Вот поэтому нет полной уверенности, что *εων* в данном тексте следует толковать как «над». **7:** *κατ* однозначно «при». **8–9:** *επερὸς αὐτὸν ἡμῶν κτλ εαρνοζην*: *ε* перед *περὸς αὐτὸν* — предлог *ε-/ερος*, переводимый В. Тиллем как *in* + Акк. (во что). Но W. E. Cram (p. 50–51) значения *into* не даёт, но даёт «towards», «to», что в данном случае соответствует «ан», «zu», предлагаемым В. Тиллем (KG, S. 320), а *κτλ*, скорее всего, «у». **10:** хотелось бы видеть того теоретика, который смог бы доказать, что здесь не «обстоятельный презент», а «настоящее II». **12:** *κ* (показатель прямообъектности) + *οὔ* (неопр. артикль) + *εων* («сила»), ср. прим. к 33,4. **13:** *††* [iit] «я (воздаю)», през. I, ср. Вгис 270,15 ff. **15:** букв. можно перевести и так: «из-за тебя, которого в прошлом вещи всякой возникновение». Притом что коптский синтаксис весь «пронизан» релятивностью и генитивом, кто смог бы доказать, что здесь не в восполненном виде было бы *αὔω* (*ερε* — перфикс футурума III перед именем) *κλ* *ῥῖνς* (+ *ε/εωλ*), etc, s. Cram, p. 685 b below, т. е. несколько глаголов движения на выбор) *ερωῦν* *ερωκ*. И хотя пропущен глагол движения с формантом, наречно-предложная часть (*ερωῦν* *ερωκ* «к тебе») всё делает понятным и без смыслового глагола. Невнятная грамматическая форма глагола «возникать» и эллипсис второго смыслового глагола указывают на то, что не они «в центре интереса», ибо логическое ударение фразы покоится на *ετῶν κτλ* «благодаря тебе». Из смысла комментариев В. Тилля по поводу пропуска второго глагола явствует, что его «омойтелевтонические причины» — не что иное, как «irrümliche Auslassung = ошибочный пропуск». **18–20:** смысл строк В. Тилль определяет так: «ты» = «Отец, Высшее Существо Света», «Единосущный» = «Сын» = «Христос»; «Эоны» во мн. ч. стоят не по праву, в CG I правильно перделано в «Эон», (а если он один, то) это «Мать», т. е. «Барбелю». **20–21:** В CG I «его поставили/он поставлен»: «И поставлен его сын Сиф», т. е. сын Адама Сиф. В 20-й строке оканчивается речь Адама.

λς

5 **εχῆ** πμερснау nouo(in opo
 ἰαηλ зраї δε зм пμερσ[omnt
 ναίων λυκαῖστα μη[εσπερ
 ма нсн̄ē ннеψυχн̄ н̄н[ετοу
 λλв ναї ετσοоп φα εν[εε
 зм пμερσomnt nouo(in
 10 Δλγ̄ε̄θε зраї δε зм пμερσ
 τοου ναίων λυκαῖστα нне
 ψυχн̄ нταγσοуων nouo(κ
 λυω нпоуметаноеи зн ouεε
 πн λλλλ λγ̄ω зн ouoειω̄ н̄
 зλε δε λуметаноеи εynaεω
 15 зат̄м пμερσтооу nouo(in н
 ληλη̄θε πενταχροουεου εpоч
 ευ† εооу нпаγοpατον м̄π̄н̄λ
 τ̄н̄ωβ̄р̄ cωne εε τσοφια ευε
 ωн те λcmεεуε εумεεуε ε
 20 воλ н̄з̄нт̄с̄ λγ̄ω зраї зм пме
 εуε мπε̄π̄н̄λ м̄н̄ п̄ωopп̄ н̄
 сооуn λс̄р̄z̄nλс̄ εouωnε м̄п̄и

1: **εχῆ** «над»: CG I 13,18 f.: **зм̄** πμερснау **ναίων** **зат̄м̄** «во Втором Эоне при». Выпущено в BG отряби в глазах от схожих и повторяющихся в тех или иных вариантах мест. Так считает В. Тилль. 2: **зраї δε** отсутствует в CG I 13,19; в **зм̄** подправлено **з. 3:** **καῖστα**: CG I 13,20 f. **αποκαῖστα**, значение то же. 4: В. Тилль предлагает игнорировать первый **н** в форме **ннеψυχн̄**, мы же полагаем, что **ннеψυχн̄** **н̄н̄ετοу** **λλв** входит в группу прямого объекта глагола **λυκαῖστα** «были помещены потомки Сифа и души святых», и далее «— те, которые (постоянно) пребывают (Q = длительность, состояние) вечно в Третьем Светиле» (как бы ещё и «предопределено пребывать»). В CG I 13,22 f. вместо **ετσοоп φα ενεε** **зм̄** стоит **ενεψωοоп πε з̄м̄ παίωн̄ зат̄м̄**. **πε** вполне может трактоваться как «формальный спутник» имперфекта, восходящего к именному предложению, но если учесть, что расподобление (несогласование) формальной «связки» с грамматич. субъектом — явление заурядное, то можно даже предположить, что релятивное определение ещё более обособилось от главного предложения: «Эти (**ναї**) есть (**πε**) те, которые пребывали (= которым испокон веку было предопределено пребывать) в Эоне при». 7: CG I 14,1 без **зраї δε**. 8: **καῖστα**: CG I 14,2 **αποκαῖστα**. 9–10: вместо **нταγσοуων nouo(κ λυω** **нпоуметаноеи** «которые познали своё исполнение, но не покаяться» в CG I 14,3 f. стоит **н̄н̄εpсоуωн̄ п̄ευτληpατ̄α εн̄т̄οῡн̄εταноеи** «которые познали свою плерому(, но) не покаяться». Термин **п̄н̄pαт̄α** = **πλήpατ̄α** = «Vollendung» = «совершенство», но и «исполнение», «завершение», здесь явно ближе ко второму значению в смысле **πλήpατ̄α νόμου** «исполнение закона». Так что лучше подходит понимание «исполнение предначертанного Святым Духом». 10–11: **εβ̄т̄н̄** «тотчас», «немедленно», а в CG I 14,5 тот же смысл выражен **ελ̄αμ**. 11: **з̄ноуоеиω̄** «временно», «(в) какое-то время», в CG I 14,5 то же — **н̄оуоеиω̄**. 11–12: **н̄з̄ε δε** «наконец же», в CG I 14,5 f. **н̄н̄с̄ωс̄** «после чего». 13: **п̄μερσтооу nouo(in** «Четвёртый Свет», а в CG I 14,7 **п̄оуоеиω̄ н̄** «Свет (чего-то)». 14: **п̄εнταχροουεου** (В. Тилль считает, что грамотней было бы **наз̄воуεου**) **εpоч**, по смыслу «с которым они связаны неразлучно» или даже «на который они обречены» (намёк на подъярёмное состояние), а в CG I 14,7 f. **εусооуε επ̄н̄а εт̄н̄мау** «причём они собраны в место это» (изменилось отношение к данной связи). 15: лигатура над **н** и **н̄** над словом **н̄п̄н̄а** и концом предыдущего опять намекает на слитность чтения, или это что-то другое? 16: **εε** «же», «однако», «но», а в CG I 14,9 f.: **ouн̄** = **oūv** = «ну», «же», «всё же»; **εуε** = **εуа**.

36

над Вторым Свето[м (= светилом?) — Оро-
 яэлем. А (δέ) в Трет[ий
 Эон (αἰών) было помещено (καθιστάναι) по[томст-
 во (σπέρμα) Сифа (и) души (ψυχή) свя[тых, —
 5 те, которые пребывают веч[но
 в Третьем Свете (= Светиле?) —
 Давите. А (δέ) в Чет-
 вёртый Эон (αἰών) поместили (καθιστάναι) ду-
 ши (ψυχή), которые познали своё исполнение (предначертанного),
 10 и не покаялись (μετανοεῖν) немедлен-
 но, но (ἀλλά) упорствовали какое-то время, (и) на-
 конец-то (δέ) раскаялись (μετανοεῖν), — они-то и будут пребывать
 при Четвёртом Свете (= Светиле?) — Эле-
 лет, с которым они связаны (неразлучно),
 15 воздавая славу Незримому (ἀόρατον) Духу (πνεῦμα).
 Наша же подруга — сестра София (σοφία), будучи
 Эоном, вымыслила одну мысль
 из<нутри> себя, и посредством мыс-
 ли Духа (πνεῦμα) и Первого По-
 20 знания возжелала она, чтобы появился

1: ραί (Δε) ρ̄ в строках 2, 7 и 18 демонстрируют, что с «чистого» предлога копты начинать фра-
 зу старались избегать, предпочитали «вводить» предлог наречием хотя бы нейтрального в про-
 странственном отношении смысла. **9:** В. Тилль полагает, что ποῦχжк вернее будет понимать не
 просто как «Vollendung», но как «Weg (путь) zur (к) Vollendung (совершенству, завершению)»,
 что вполне правомерно. Термин же πλῆρωμα оставляет как есть на суд исследователя. **14:** форма
 πενταχρονοζωου выглядит странной из-за о между н и ρ, когда ожидалось бы а. Мы усматриваем
 по крайней мере, три причины [ǎ] > [ō]: 1) влияние [п], 2) не [-nōhbū], а [-nō·hebū], где [ǎ] превра-
 щается в полудолгий [ō] ещё и под влиянием «шва» [э] между [h] и [b], 3) [a·hbū], т. е. прогрес-
 сивная аккомодация [ǎ] в [ō] под влиянием финального [u] оу. Само же слово является одноко-
 ренным слову «ярмо» и производным. В. Тилль переводит выражение πενταχρονοζωου εροϋ
 как «das sie an sich gebunden hat», что, вероятно, ближе к истине: «который привязал их к себе»
 («он» = «Элелет»). **16:** немецкий язык позволяет блестяще выйти из положения и перевести φωρ
 сωνε как «Mitschwester» = «со-сестра». Наша «любезная/любимая/дорогая сестра/сестрица» вы-
 глядело бы комично; οε явно имеет значение не «же», а «тем временем». **16–17:** εϋεωη τε —
 обстоятельственное именное предложение, которое можно было бы истолковать и противи-
 тельно — «хотя она (всего лишь) Эон, тем не менее». **18:** вместо λϋω ρραί ρη πνεεϋε «и, по-
 средством мысли» в CG I 14,11 f. читаем ρ̄ τενεϋηνσις (ἐνθῆμησις) «в (?)»/посредством раз-
 мышления». **20:** εοϋωηϋ ηπενε «чтобы появился подобный», а в CG I 14,13 то же как ηοϋωηϋ
 ηπεс — (её) + εне (подобие). В данном случае οϋωηϋ — инфинитив, но не имеет никакого зна-
 чения, как его переводить — инфинитивом ли («явить») или именем действия «(по)явление», ибо
 форма асρ̄ρ̄нас управляет как инфинитивом, так и другими формами, означая «пожелать», «воз-
 желать», «захотеть» и т. д., но переводим всё же «инфинитивно» ради соблюдения формально-
 грамматической точности.

ΣΖ

ΝΕΙ ΕΒΟΛ ΝΖΗΤ̄ ΕΜΠΕϞΤΩΟῩ
 ΝΜ]ΜΑΣ Ν̄ΒΙ ΠΕΠ̄Ν̄Α ΟΥΤΕ ΟΝ
 ΜΠΕ]ϞΚΑΤΑΝΕΥΕ ΟΥΤΕ ΟΝ Ἰ
 ΠΕ]ϞΣΥΝΕΥΔΟΚΙ Ν̄ΒΙ ΠΕССΥΝ
 5 Ζ]ΥΓΟΣ ΠΙΠ̄Ν̄Α Ν200ΟΥΤ ΜΠΑΡ
 ΘΕΝΙΚΟΝ ΜΠΕС2Е БЕ ΕΠΕС
 СΥΜΦΩΝΟС БСНАКАΤΑΝΕΥ
 Ε ΕΧ̄Ν ΤΕΥΔΟΚΙΑ ΜΠΕΠ̄Ν̄Α
 10 Μ̄Ν ΠС00ΟΥΝ ΜΠΕССΥΜΦΩΝΟС
 ММІН ἸМОС ΕСΤΩКЕ ΕΒΟΛ ΕΤ
 ΒΕ ΠΕΠΡΟΥΝΙΚΟΝ ΕΤ̄ΝΖΗΤ̄
 ΠΕСМБЕУЕ ΜΠΕϞΨ ΨΩΠЕ Ἰ
 ΑΡΓΟΝ ΛΥΩ ΑΠΕС2ΩВ ΕΙ ΕΒΟΛ
 15 ΕΝ̄ΧΗΚ ΑΝ ἸΒΛΕΙΕ Ζ̄М ΠΕϞ
 ΕΙΝΕ ΕΒΟΛ ΧЕ АСΛАС ΕΧ̄М
 ΠΕССΥΝΖΥΓΟС ΛΥΩ ΝΑϞΕΙ
 ΝΕ ΑΝ ἸΠΙΝΕ ΝТМАУ ΕϞΟ Ἰ
 ΚΕΜОРΦΗ АСНАУ ΔЕ ΕΡΟϞ Ζ̄М
 20 ΠΕСΨΟΧНЕ ΕΛϞΨΩΠЕ ΜἸ
 ΤΥΠΟС НКЕЕΙΝЕ ΕϞΟ ἸΖΔ Ν
 Ζ0Ϟ ΛΥΩ Ν20 ΜМОУЕΙ ΝΕϞ

1: за ἸΖΗΤ̄ в CG I 14,14–19 идет отрывок, не имеющий прямого отношения к данному контексту и повторяемый в должном месте (15,4–9). I f.: ἐμπεϞτωοῦν νμ]μας «sich mit ihr nicht erhoben» = «не поднялся с ней». Смысл просто никакой. В. Тилль предлагает заменить глагол τωοῦν на τωτ «соглашаться», и то с долей сомнения. Будучи принципиально против замен, мы постарались проанализировать форму τωοῦ и проверить, нет ли какой-нибудь неочевидной связи между этим написанием и глаголом τωτ. Последний имеет целый спектр значений, восходящих к «быть равным», er.twtw — WKH, S. 250. Близкая картина в словаре Ярослава Черного (CED, p. 198). И наконец, Вернер Высиха (VDE, p. 223) относительно τωτ делает предположение, что эта форма восходит к τωοῦт (tōwet) по аналогии вариации коптских форм τωн (S) и τωοῦн (S). Думается, что коллега прав, и здесь мы имеет «отзвук» той самой формы, которая в оригинале, откуда переписан наш текст, имела вид τωοῦт. Можно предположить, что надбуквенный штриф — рудимент «перекладывая» от τ, переосмысленный переписчиком. Это ещё одно свидетельство архаичности языка BG. В. Тилль отмечает, что CG I 14,19 использует здесь ἸπεϞευδοки (ἐῦδοκεῖν) «он не согласился». 2 и 3: при отрицательных формах глагола стоит вдобавок парное греч. отрицание οὔτε... οὔτε «ни...ни», да ещё и ον «опять же», как и αν в отрицании н...αν, восходящее к одной и той же форме вопреки невнятному (дезидеологизированному) позднеегипетскому написанию. И так, мы имеем в высшей степени усиленное отрицание. В CG I 14,20 стоит просто ουδε, которое в коптском превратилось в вариант ουτε. 5: η200ουτ «мужской», в CG I 14,22 Ἰν̄Ἰτ200ουτ «мужской», «мужественный». 6: μπес2е бе е- «Она уже/больше не нашла», то же в CG I 14,23 как ἐμπесοινε бе Ἰ-. 6–8: ἐπεс сῦμφωνοс бснакатанеуе εχ̄н «своего Соответствующего (σὺμφωνοс), когда она собиралась предоставить/исполнить (κατανεῦειν)» — эвфемизм для «разродиться»? — без (с намёком «против») благоволения, а в CG I 14,23 f. сῦνζυγοс аскатанеуе χηрис «Супруга, она исполнила (?) без». 9–10: μπессῦμφωнос ммин Ἰмос естωке её Соответствующего (т. е. Супруга) самой её, она выкинула, а в CG I 15,2: ζιδιον Ἰсῦμφωнон несхнк (вместо тнк?) («кончила» вместо «выкинула»?). 11: проῦνικон «недоношенный», а в CG I 15,3 фроῦрικон «гарнизон», «оккупация» (sic. — В. Тилль). 12: песмбееуе μπεϞψ ψωπε «её мысль не смогла быть (бездейственной)», а в CG I 15,4 Ἰпетесενεῦнсис ψωπε «её размышление (ἐνθύμησιс) не было/стало». Отметим, что ἀρῦον (ср. р.) означает «бездейтельный, праздный, ленивый», «вялый, медленный», «бесплодный, бесплодный», «несостоявшийся, незавершившийся». В коптском языке, как правило, все греческие прилагательные заимствуются в форме ср. рода. Переводим как «нереализованный».

37

подобный] из неё. Не согласился
 с] ней Дух (πνεῦμα), он даже не (οὔτε ον)
 ответил кивком (κατανεύειν), и даже не (οὔτε οн)
 о]добрил (συνευδοκεῖν) (это намерение) её Су-
 5 пруга (σύζυγος) — Дух (πνεῦμα) мужской дев-
 ственный (παρθενικόν). Не нашла она уже своего
 Соответствующего (σύμφωνος), собираясь исполнить (κατανεύειν)
 без благоволения (εὐδοκία) Духа (πνεῦμα)
 *10 и ведома её Соответствующего (σύμφωνος)
 собственного. Причём она выкинула из-
 за недоношенного (προύνικον), что внутри неё.
 Её мысль не могла быть
 нереализованной (ἀργόν), и плод её вышел
 несовершенным, безобразным по своему
 15 облику, ибо сделала она это без
 своего Супруга (σύζυγος), и не был он по-
 похож на облик Матери, имея
 другой вид (μορφή). Посмотрела тут (δέ) она на него, оце-
 нивая его, а он оказался по
 20 внешности (τύπος) (совсем) иным: не то
 змей, не то лев лицом. Его (глаза)

7: σύμφωνος ≈ «пара», «половина», т. е. скорее «супруг», чем «согласие», как полагают некото-
 рые; κατανεύειν = «gewähren» = «исполнять», так по В. Тиллю. 8: εχн «без» (Сгит, р. 25–26), со-
 звучно εχн «против» (Сгит, р. 157), что едва ли случайно. 10–11: формально В. Тилль прав, что
 «из-за» ετβε может в равной степени относиться и к предыдущему и к последующему повество-
 ванию, но здесь решение только одно — то, которое принимает и он сам. Этим же замечанием он
 вводит в заблуждение других, менее искушённых в коптском языке. Слово προύνικον правильнее
 было бы дать как προύνεικον (вин. пад.) < про + ενευκεῖν (inf. aor 2) от φέρω «нести», «быть беремен-
 ной», тогда как про- «до времени», «преждевременно». 13–14: ἀργόν «бездеятельный», «нереали-
 зованный»; πεсзѡв из-за чрезвычайной расплывчатости понятия зѡв вполне годиться как «её
 плод», а не «работа», «дело», «вещь»; глагол еи эвол идеально соответствует нашему «выходить»
 в обоих смыслах; «несовершенный» (ενηχнк лн) — отрицательный обстоятельственный презенс,
 см. Till, KG § 404. 14–15: ενηχнк лн нѡлєєє зѡн пєцєєєє, а в CG I 15,6 f. нѡтєлєстєн єнѡтѣ
 нєрфн зѡн тєснєрфн «indem es nicht Gestalt hatte in ihrer Gestalt» = «незаконченный тем, что нет у
 него формы в её форме», т. е. «он на неё не похож». 15: асєлєс «она сделала это» вовсе не надо
 исправлять на асєлєц, как советует В. Тилль, тем более, что так и в CG I 15,7, поскольку =с —
 формальный прямой объект «это»; здесь εчн «без», а в CG I 17,7 хѡрєс «без». 16: В. Тилль не
 счёл нужным отметить, что нєцєєєє «не похож» по облику является ахмимской формой импер-
 фекта с отрицанием н...лн. 16–18: от «и» до «(морф)»: CG I 15,8 f.: єнѡтѣ тѣпєс зѡн тѣдєє
 нтнєлє «da es nicht (das) Gepräge (τύπος) nach dem Bilde (idéa) der Mutter hatte» = «ибо не имел он
 отпечатка (τύπος) с образа (idéa) Матери». 18: CG I 15,9 без дє «же». 19: зѡн пєсѡфєхнє, к перево-
 ду см. WKH, S. 342. А. И. Еланская предложила оптимальный вариант: зѡн пєсѡфєхнє «в своём
 суждении», т. е. «оценивая его». 19–20: нѡтѣпєс нкєєєєє «vom Gepräge (τύπος) eines anderen
 Ausschens (geworden war)»: В. Тилль = «стал» (мы = «а он оказался»), и далее: «в отпечатке
 (τύπος) (совсем) иным/иной внешности»; в CG I 15,10 f. стоит нкєєєєє, а вся фраза означает
 «daß es von anderer Gestalt (μορφή) geworden war» = «что он другой внешности (μορφή) стал». 20–
 21: букв. «причём он в состоянии делания лица (зє) змея и лица (зє) льва». «Не то... не то» = «и
 то, и то», а если точно, то «будучи змеиноликим и львиноликим (зє/зє «лицо»). В. Тилль отмеча-
 ет, что относительно Ялдабаота в образе змея см. PS 137,17 ff., а относительно львинообразной
 силы Аутадєса см. PS 44,20 и т. д. Аутадєс изначально был эпитетом Ялдабаота, но в PS это нечто
 самостоятельное. 21: читать следует нєц<єлє н>, а в CG I 15,12 нєрєнєцѡл «его глаза были».

ΛΗ

5 εΥΡ̄ ΟΥΟΙΝ̄ Ζ̄Ν̄ ΟΥΚΩΖΤ [ΑΣ
 ΝΟΧЧ̄ Ν̄СА̄ ΝΒΟΛ̄ ΜΜΟΣ̄ Μ̄(ΠΒΟΛ̄
 Ν̄ΝΙΤΟΠΟΣ̄ ΕΤ̄Μ̄ΜΑῩ ΧΕ(ΚΛΑΣ(1)
 Ν̄ΝΕΛΛΑῩ Ν̄ΝΙΑΘΑΝΑΤ(ΟΣ̄
 10 ΝΑῩ ΕΡΟЧ̄ ΕΒΟΛ̄ ΧΕ̄ ΑСХΠΟЧ̄
 Ζ̄Ν̄Ν̄ ΟΥΜ̄Ν̄ΤΑТСООΥΝ̄ ΑСН(ΟῩ
 Ζ̄Β̄ Ν̄М̄ΜΑЧ̄ ΝΟΥΚΛООΛΕ̄ ΝΟῩ
 ΟΙΝ̄ ΑСΚΩ̄ Ζ̄Н̄ ТМНТЕ̄ Ν̄ТЕ̄
 ΚΛООΛΕ̄ ΝΝΟΥΘРОНОС̄ ΧΕ̄
 15 Ν̄ΝΕΛΛΑῩ ΝΑῩ ΕΡΟЧ̄ ΕΙΜН̄ ΠΕΠ̄Ν̄Ᾱ
 ΕΤΟΥΛΛΒ̄ ΕΤΕΨΑΥΜΟΥТЕ̄
 ΕΡΟЧ̄ ΧΕ̄ ΖΩН̄ ТМΑῩ ΝΟΥΟΝ̄
 ΝΙМ̄ ΑΥΩ̄ ΑС†̄ Μ̄ΠΕЧРАΝ̄ ΧΕ̄
 ἸΑΔΔΑΒΛΩΘ̄ ΠΑῙ ΠΕ̄ ΠΕΖΟΥΒΙТ̄
 20 ΝΑΡΧΩΝ̄ ΠΑῙ ΑЧТΩΒΕ̄ Ν̄
 ΝΟΥБОМ̄ ΕΝΑΨΩС̄ ΕΒΟΛ̄ Ζ̄Н̄
 ТМΑῩ ΑЧ2НТ̄ῆ̄ ΕΒΟΛ̄ ΜΜΟΣ̄
 ΑЧПΩΩΝΕ̄ ΕΒΟΛ̄ Ζ̄М̄ ПМА̄
 Ν̄ТΑΥХΠΟЧ̄ Ν̄2НТЧ̄ АЧА̄

1: $\bar{\rho}$ («делать») ουοιν («свет») = «светиться», «гореть», «сверкать», $\bar{z}\bar{n}$ (чем) $\kappa\omega\zeta\tau$ «огонь», а в CG I 15,12 $\kappa\rho\chi\mu$ «огонь», Сгит, р. 115 отмечает эту форму как архаичную. 2: $\lambda\sigma\nu\alpha\chi\iota$ $\mu\sigma\lambda\nu\alpha\lambda$ «она отбросила его в сторону вон», а в CG I 15,13 «выбросить его вон» выражено как $\sigma\iota\tau\epsilon$ $\mu\mu\alpha\chi$ $\epsilon\beta\omicron\lambda$; $\mu\mu\omicron\varsigma$ «от себя»; $\mu\pi\beta\omicron\lambda$ «наружу», т. е. «вон», «прочь». 3: $\bar{n}\bar{n}\iota\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$ $\epsilon\tau\bar{m}\bar{m}\alpha\upsilon$, букв. «от этих мест, которые здесь» = «от этих самых мест»; $\chi\epsilon\kappa\lambda\alpha\varsigma$ «чтобы», а в CG I 15,14 $\chi\epsilon$ «чтобы». 4: $\bar{n}\bar{n}\epsilon$ (предыменной формант отрицательного будущего III, как правило с оттенком модальности, то же в строке 10) + $\lambda\lambda\alpha\upsilon$ (после отрицания =) «никто», $\mu\bar{n}\iota\alpha\theta\alpha\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ «из бессмертных», а в CG I 15,15 $\mu\bar{n}\epsilon\lambda\lambda\alpha\upsilon$ \bar{n} + имя в ед. ч. «никакой бессмертный», В. Тилль: «keiner der Unsterblichen»: CG I «kein Unsterblicher». 5: В. Тилль предлагает двоякое толкование: «es sähe, weil (oder: daß) sie es (...) geboren hatte». Предпочтительней вариант с *weil* «ибо», так как: $\epsilon\beta\omicron\lambda$ едва ли относится к $\mu\alpha\upsilon$, см. 37,18; $\epsilon\rho\alpha\chi$ едва ли является формальным дополнением; именно $\epsilon\beta\omicron\lambda$ $\chi\epsilon$ чаще всего имеет значение «ибо», «так как», «поскольку», см. 37,15. В CG I 15,15 стоит $\lambda\upsilon\chi\pi\omicron\chi$ «его родили», «он был рождён». 6 и 9: $\bar{z}\bar{n}$ читать как $\bar{z}\bar{n}$, ибо имеет место указанное В. Тиллем удвоение \bar{n} перед гласным, в данном случае — последующего слова $\omicron\upsilon\mu\bar{n}\tau\alpha\tau\sigma\omicron\omicron\upsilon\mu$, что не отмечено В. Тиллем специально в отличие от удвоения \bar{n} перед $\omicron\upsilon\epsilon\rho\omicron\nu\omicron\varsigma$; к этому, вероятно, имеют отношение и два \bar{n} — одно в конце строки 15, другое в самом начале строки 16 перед $\omicron\upsilon\beta\omicron\mu$ «сила», см. раздел «язык». 7 и 9: $\kappa\lambda\omicron\omicron\lambda\epsilon$ «облако», а в CG I 15,17,18 $\omicron\pi\tau\epsilon$ и $\kappa\iota\pi\tau\epsilon$ варианты одного и того же слова «облако». 9: $\mu\bar{n}\nu\omicron\upsilon\epsilon\rho\omicron\nu\omicron\varsigma$, а в CG I 15,18 ($\alpha\varsigma\kappa\omega$) $\mu\bar{n}\nu\omicron\upsilon\epsilon\rho\omicron\nu\omicron\varsigma$ «(она установила) трон» (более качественный вариант по мнению В. Тилля). 10: всё слово $\mu\alpha\upsilon$ подправлено. 10–11: $\epsilon\iota\mu\bar{n}$ $\mu\epsilon\pi\bar{n}\alpha$ $\epsilon\tau\omicron\upsilon\lambda\lambda\upsilon$ «кроме (εἰ μὴ) Святого Духа», а в CG I 15,19 f. $\epsilon\iota\mu\bar{n}\tau\iota$ $\mu\epsilon\lambda\tau\iota\omicron\nu$ $\bar{n}\bar{n}\bar{m}\alpha$ «кроме (εἰ μὴ τὶ) Святого (ἁγίου) Духа (πνεύμα)». 11: $\epsilon\tau\epsilon\psi\alpha\upsilon\mu\omicron\upsilon\tau\epsilon$ (относительная форма с настоящим обыкновения, см. Till, KG § 462) «которого зовут <ego> (= $\epsilon\rho\alpha\chi$) ($\chi\epsilon$) <как>», а в CG I 15,20 $\mu\alpha\iota$ $\epsilon\psi\alpha\upsilon$ $\chi\omicron\omicron\varsigma$, букв. «тот, причём говорят ($\epsilon\rho\alpha\chi$ = о нём) ($\chi\epsilon$) <как>», т. е. «называют», «именуют» — обстоятельство настоящего обыкновения. 12–13: $\tau\bar{m}\alpha\upsilon$ $\mu\bar{n}\nu\omicron\upsilon\omicron\nu$ $\mu\bar{n}\bar{m}$ «Мать каждого/Мать всех», точнее — «всехняя», ибо $\mu\bar{n}\nu\omicron\upsilon\omicron\nu$ $\mu\bar{n}\bar{m}$ — прилагательное, а в CG I 15,21 $\tau\bar{m}\alpha\upsilon$ $\bar{n}\bar{n}\epsilon\tau\omicron\nu\bar{m}$ $\tau\bar{m}\rho\omicron\upsilon$ «Мать живущих/Живых всех», точнее — «ада упора их» ($\tau\bar{m}\rho=\omicron\upsilon$). В. Тилль CG I переводит так: «der, zu dem man “die Mutter aller Lebenden” sagt» = «тот, о котором говорят: “Мать всех живущих”». Согласно BG 53,4–10 (см. ниже), это и есть «Эпина Света».

- горели огнём. [Она
отшвырнула его прочь от себя, п[рочь от
этих мест (τόπος), да[бы
никто из бессмертных (ἀθάνατος)
5 не увидел его, ибо родила она его
в неведении. Она свя[зала
с ним облако свет-
лое. Она установила в центре
облака трон (θρόνος), дабы
10 никто не смог увидеть его кроме (εἰ μή) Духа (πνεῦμα)
Святого, которого обычно именуют
как Жизнь (Ζωή) — Мать каж-
дого. И дала она ему имя:
Ялдабаот. Таков вот первый
15 Архонт (ἄρχων = владыка, царь). Этот утаил (вытянул?)
силу великую от (из?)
Матери. Он удалился от неё (и)
повернул прочь от того места,
в котором был рождён. Он

6: «В неведении (что творит)»; «связала с ним» — более точно не удалось перевести ни В. Тиллю, ни нам, ср. «sie verband mit ihm eine Lichtwolke», иначе придётся менять предлог и всю конструкцию. Разве что «сочленила с ним», это грубее, зато намекает на то, что она совокупила/спарила его со Светом, оплодотворила его Светом, ибо **ноузв** имеет ещё и эти значения, см. *Сгпм*, р. 243. **7–8:** **ноухлооле ноуоин** В. Тилль переводит как «Lichtwolke», что намекает на «световое облако», т. е. «облако света». «Облако светлое» — перевод формальный. **10:** Отрицательный футурум III здесь наглядно демонстрирует свою модальность. **13:** **ас†** «она дала» **рам** «имя», а в *СГ I* 15,22 стоит «чистое» имя «имя» (**рам**) и **ероц** «ему». **15:** **ас†ωсе** **н** «он тайком взял» + экспонент прямого объекта, а в *СГ I* 15,23 f. **са†ωке** **ноудунас** «причём он тайком взял силу». Относительно **тωсе/тωке**: все значения, приводимые у Крама и в этимологических словарях подходят с натяжкой. Перевод В. Тилля «bezog + aus» = «получил + от» условен. Касаясь этого глагола, этимологи, да и В. Е. Крам, ссылаются на факт контаминации нескольких, возможно, родственных египетских глаголов. Тогда и мы сошлёмся на: *Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Bd. 5. Bln., 1955, S. 496*, а именно на глагол *dgj* «sich verstecken» = «прятаться», auch mit reflexivem Proptem (а также и с возвратным местоимением), что доказывает, что глагол имел и значение «прятать», близкое к «утаивать». Вообще же, *ВГ* даёт целый ряд уникальных явлений, и ссылками на этот текст испещрён словарь В. Е. Крама. Ну а «похитить» вполне подходит для Ялдабаота. Ср. однако, 42,17. Не считая для себя возможным однозначно остановиться на каком-нибудь варианте, оставляем «утаил/вытянул» с оттенком «тайком». **16:** букв. «eine kraft, die viel ist», вернее — «zahlreich», см. *Till, KG § 284*. Но «многочисленная» сила — это «великая сила» в таком контексте. **17:** **ас†нтц** «он двинулся (прочь от неё — **εвол** **нмос**)», см. *Сгпм*, р. 689, причём предместоименная форма **нтц** отмечена у Крама как «очень редкая», инф. **зине**, букв. «идти на вёслах». Сказано образно, букв. «уплыл», что вполне приемлемо для всего того, что движется в воздухе, в том числе и для небожителей. В *СГ I* 16,1 стоит **ауψ ас†аψц** «и он удалился», от **соозе**, **саζω**=, refl. «удаляться». **18–19:** **ас†ωнне** строго говоря, «повернул в другую сторону», ибо египетский прообраз **рп^с** означал «поворачивать в противоположную сторону, переворачиваться». *СГ I* даёт не такую хорошую версию: после **εвол** стоит **зп оутопос еутотос** (ещё и **т** вместо **п** во втором слове!) «с места на место», тогда уж «побрёл от одного места к другому», а не «повернул». Очень яркий, сочный литературный образ приобрёл здесь Ялдабаот: урод-недоносок, вышвырнутый вон из-за своего уродства своей же матерью, но не только обласканный ею в последний момент, но ещё и успевший украсть у неё всё, что только возможно. Вполне жизненный, прагматичный герой.

λθ

ΜΑΣΤΕ ΝΚΕΜΑ ΛΥΤΑΜΙΟ
 ΝΑΥ ΝΝΟΥΛΙΩΝ ΕΥΤΨΑΖ ΖΝ
 ΝΟΥΚΩΣΤ ΕΥΦ ΟΥΟΒΙΝ ΠΑ
 5 ΒΙ ΕΤΥΝΖΗΤΥ ΤΕΝΟΥ ΛΥΩ ΛΥ
 ΝΟΥΖΒ ΜΝ ΤΑΠΟΝΟΙΑ ΕΤΝΜ
 ΜΑΥ ΛΥΧΠΟ ΝΝΕΞΟΥΣΙΑ ΕΤΖΑ
 ΡΟΥ ΜΜΝΤСΝΟΟΥС ΝΑΓΓΕΛΟС
 ΠΟΥΛ ΠΟΥΛ ΝΜООУ ΕΠΕЧАΙ
 10 ΩΝ ΕΠΤΥΡΟС ΝΝΙΛΙΩΝ
 ΝΑΦΘΑΡΤΟС ΛΥΩ ΛΥΤΑΜΙΟ Μ
 ΠΟΥΛ ΠΟΥΛ ΜΜООУ ΝСАΨΪ
 СΛΨΥ ΝΑΓΓΕΛΟС ΛΥΩ ΝΑΓΓЕ
 ΛΟС ΝΨΟМΝТЕ ΝΒΟМ ΕΤЕ
 ΝΕΘΑΡΟΥ ΤΗΡΟΥ ΝΕ ΨΜТ
 15 ΨΕСЕ ΝΑΓΓΕΛΙΑ ΜΝ ТΕУ
 ΜΑΖΨΟМНТЕ ΝΒΟМ КА
 ΤΑ ΠΕΙΝΕ ΜΠΕΖΟΥΕИТ ΝТУ
 ΠΟС ΕΤΖΑ ТΕУЕZH ΝΕΞΟΥ
 СΙΑ ΒΕ ΝΤΕΡΟΥΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ

1: *нкема* «einen anderen Ort») = «другое место», а в CG I 16,4 *νηενηετοποс* «andere Orte (τόπος)» = «другие места». **2–3:** определение к слову «зон» здесь выглядит как *ευτψαζ ζν νουκωστ ευφ ουοβιν* «причём он даёт горение огнём, делаемим свет», а в CG I 16,5 *νηψαζ ηκρwm ηουοβιν* «горящий огненный светлый». В нашем тексте после этого определения стоит указательно-релятивное независимое местоимение *παβι*, после которого идёт недетерминированная относительная адвербиальная конструкция *ετϋνηтϋ* («который его (= он) внутри него (= зона)»), а в CG I 16,6 указательного местоимения нет, его как бы заменяет определённый артикль. В. Тилль отмечает, что этот зон соответствует «firmamentum coeli» = «небесной тверди» у Иринья. **4:** CG I 16,6 без *λυω* «и», что смысла принципиально не меняет. **5:** *απονοια* — это в первую очередь «безумие» — соответствует слову *μηтатсooyн* в CG I 16,7. Насколько это соответствие адекватно, сказать не берёмся. Выше мы трактовали *μηтатсooyн* как «неведение», можно и как «бессознательное состояние». Как бы то ни было, ясно, что состояние матери — Софии в момент её родов было унаследовано её сыном — Ялдабаотом. Насколько адекватно — другой вопрос. В. Тилль трактует слово *απονοια* как «Unverstand» = «безрассудство», «глупость», «недомыслие», а *μηтатсooyн* как «Unwissenheit» = «невежество», «незнание», «неосведомлённость». **7:** *η* перед *μηтатсooyс* «12» переделана на *μη* «вместе с», следуя CG I 16,9, где стоит *μη* π («12»)? Тогда что же? Ялдабаот создал Власти Нижние, и вдобавок к ним 12 ангелов, которые не суть Вл. Н.? Не вносит ясности и постанова *λυω* «и» после слова «ангелов» в том же CG I 16,10. **8–10:** В. Тилль отмечает, что при переводе этих строк следует руководствоваться тем, что Ялдабаот создал существа материального мира по образу и подобию сущностей мира идеального. Следует добавить, что в процессе творения ощущается усиление деградации в каждом новом творении (слепок, отпечаток) по сравнению с вышестоящим творцом (печатать выше). Поэтому и получается, что на одном полюсе оказывается универсальная идея — «Святой Дух», а на другом — жалкая пародия на него — человек, который обязан преодолевать своё «неведение». Сюжет с Софией и Ялдабаотом — переломный момент деградации «идеи» в ходе акта её воплощения или саморазвития. «Переход количества в качество»(?).

39

захватил другое место. Он создал себе Эон (αἰών), полыхающий пламенем светящимся, — тот, внутри которого он (= Ялдабаот) и сейчас, — и сочетался с Безумием (ἀλόνοια), которое при нём (и сейчас), и породил Власти (ἐξουσία), которые под ним, — Двенадцать Ангелов (ἄγγελος), каждый из которых при своём Эоне (αἰών) по образу (τύπος) Эонов (αἰών) Бессмертных (ἄφθαρτος). И он создал для каждого из них по Семь Ангелов (ἄγγελος) и Ангелов (ἄγγελος) с (?) Тремя Силами, так что все те, что под ним (= Ялдабаотом), — это Триста Шестьдесят Ангелий (ἄγγελία) с его (= Ялдабаота) Третьей Силой (?) согласно (κατά) подобию Первого Ораза (τύπος), что был до него (= Ялдабаота). Власти (ἐξουσία) же, когда (поскольку?) они появились (возникли)

4–5: следует иметь в виду, что коптский инфинитив залогово нейтрален и зачастую на европейские языки может быть переведён формой «возвратного залога». 8: εἰς εἰς εἰς «in seinen (oder: zu seinem)», в CG I 16,10 ἡνοῦ — «в их». Эту строку мы понимаем так: ποῦα ποῦα («этот один этот один») = «каждый», в отличие от οὔα οὔα («один один») = «по одному», см. строки 10–12; далее: ε («при») πῆσακῳη («своём Эоне»). 9: CG I 16,11 без αἰων η-; нашу строку мы понимаем так: ε («по», «согласно») πῆτυπος («образу») ἡ («родит.падеж») η («этих»), а также как опред. артикль мн.ч αἰων («эонов»). 10: ἡ в конце строки мы понимаем как «для». 11: ποῦα ποῦα «каждого» ηνοῦ «из них» ἡ (показатель прямого объекта) σακῆ σακῆ «по семь». В. Тилль отмечает, что в 10-й строке нашему αῦη αῦ- «и он» соответствует αῦ- «они» в CG I 16,11, а далее нашим ἡ — ηνοῦ соответствует ηαῦ в CG I 16,12, и всё это означает, что в CG I на месте наших 10–11 читается «создано для них», а не для «каждого из них». 12: σακῆ стоит над подчищенным местом, в CG I 16,12 отсутствует; ηαῦησος стоит после αῦη, который нарушает объектное управление, поэтому экспонент прямого дополнения в виде ещё одного η перед ηαῦησος отсутствует. Тот же случай, что и с ηἡ «и», см. выше. 13: здесь βον «сила», а в CG I 16,13 δῦναμις «сила»; толкование 12–13 зависит от того, как понимать генитивную связь в конструкции ηαῦησος ἡνοῦηῆς ἡβον: то ли ангелы принадлежат (von) трём силам, то ли ангелам принадлежит по (zu) три силы каждому, что В. Тилль отразил в своём переводе как «(ἄγγελος) von (oder: zu) drei Kräften», букв. «трёхсилные ангель»? 13–16: пассаж, начиная с εῦε на строке 13 и кончая ἡβон на строке 16, отсутствует в CG I 16,13. В. Тилль сомневается — не поздняя ли вставка имеет место в нашем тексте?. 15: «Ангелия», В. Тилль переводит как «Engelschaft (?)» без каких-либо комментариев. 16: В. Тилль сомневается в том, как понимать τῆσακῳησῶηηῆς ηβон: то ли как «третью Силу», то ли как «Триаду Сил» («Kräfte-Dreiheit»). 17: «первого» — здесь как ηπῆσῶηηη, а в CG I 16,14 — как ἡπῆσῶηηη. 18: в CG I 16,14 после ηос идёт ηη («тот, что»). 19: вместо темпоралиса в CG I 16,15 использован либо перфект II («Die Gewalteten traten in Erscheinung»), либо относительный перфект («Die Gewalteten, die in Erscheinung traten»). Мы склоняемся ко второму, исходя из общей конструкции фразы. Наш темпоралис кажется менее уместным. Не исключено также, что темпоралис в строке 19 следует переводить не как «когда они появились», а «поскольку они появились», если сравнить этот пассаж с фразой, переходящей со страницы 40-й на 41-ю.

М

2M ΠΑΡΧΙΓΕΝΕΤΩΡ ΠΕΖΟΥΕΙΤ
 ΝΑΡΧΩΝ ΜΠΚΑΚΕ ΕΒΟΛ ΖΝ
 ΤΜΗΤΑΤΣΟΟΥΝ ΜΠΕΝΤΑΧ
 5 ΧΠΟΟΥ ΝΑΪ ΝΕ ΝΕΥΡΑΝ ΠΕ
 ΖΟΥΕΙΤ' ΠΕ ΓΩΘ ΠΜΕΖΣΝΑΪΥ
 ΠΕ ΖΕΡΜΑΣ ΕΤΕ ΠΒΑΛ ΜΠ
 ΚΩΖΤ ΠΕ ΠΜΕΖΩΟΜΤ ΠΕ
 ΓΑΛΙΑ ΠΜΕΖΤΟΟΥ ΠΕ ΙΩΒΗΛ
 10 ΠΜΕΖΤΟΥ ΠΕ ΛΔΩΝΝΙΟΣ
 ΠΜΕΖΣΟΟΥ ΠΕ ΣΑΒΑΩΘ Π
 ΜΕΖΣΑΩΥ ΠΕ ΚΑΙΝΑΝ ΛΥ
 Ω ΚΑΗ ΠΕΤΕΩΔΥΜΟΥΤΕ
 ΕΡΟΧ ΧΕ ΚΑΙΝ ΕΤΕ ΠΡΗ ΠΕ
 ΠΜΕΖΩΜΟΥΝ ΠΕ ΛΒΙΡΕΣΣΙ
 15 ΝΕ ΠΜΕΖΨΙΣ ΠΕ ΙΩΒΗΛ
 ΠΜΕΖΜΗΤ ΠΕ ΖΑΡΜΟΥΠΙΑΝΛ
 ΠΜΕΖΜΗΤΟΥΝΕ ΠΕ ΛΔΩΝΝΙ
 ΠΜΕΖΜΗΤΣΝΟΟΥΣ ΠΕ ΒΕΛΙ
 ΛΣ ΟΥΝΤΟΥ ΖΗΚΕΡΑΝ ΔΕ ΤΗ
 20 ΡΟΥ ΜΜΑΥ ΕΒΟΛ ΖΝ ΤΕΠΙΘΥ

1: *μπκαке* до *2η*: CG I 16,17 *ἴτε πκαке ἡν*, соответственно вместо «из/от» в CG I читаем «и Незнания» = «und der Unwissenheit». Далее в CG I: «Was die Gewalten (ἐξουσία) betrifft, so waren sie in» = «что касается Властей (ἐξουσία), то были они в» — это в ВГ выпущено, ср. 3: *τμητатсООУН* «Незнание» («Unwissenheit») здесь, а в CG I 16,18 + *2μα νεζουσια νευ2η τμηтатсООУН*. Стр. п. 154: *2απμ* (SF, нелитературно) = «as to the matter of, as regards» = «что до», «что касается», здесь *μα* «место» без определённого артикля *τ-* (the), т. е. «что до Властей, то были они в Незнании» (или в «Безумии», см. на предыдущей странице). В ВГ выпущено всё это для устранения излишней риторики, так полагает В. Тилль. Мы же позволим себе усомниться: может быть наоборот, это вставка в CG I? 4: *μα* («эти»/«таковы»), а в CG I 16,19 f. *ετε μα* «которых», «каковых». 5: здесь *ιωθ* «Яот», а в CG I 16,20 *2αωθ* «Хаот». Приведенные здесь 12 существ/судей/сущностей соответствуют 12-ти знакам Зодиака. Проблема с передачей *θ*. В этих именах, равно как и в имени самого Ялдабаота, «тхэту» или русскую «фиту» можно было бы предать и как «ф», а если следовать условному чтению, то как «тх»). Мы предпочитаем «т». 6: *2εpμαc ετε* «Хермас, который является и», а в CG I 16,21 *2αρμαc ετε πμ* *πε* «Хармас», далее то же, а всё вместе — более эксплицитное выражение тождественности; соответственно и в 7-й строке вместо нашего *κωζт* в CG I 16,22 стоит *κωζт*, но над т две точки, относительно которых В. Тилль предполагает, что они обозначают «вычеркнуть т». В CG II *κωζ*. Поэтому, полагает В. Тилль, вместо нашего «Огня» («Feuers») в CG I, возможно, следует читать «Страсти», «Ревности», «Зависти» («Eifers», «(der) Eifersucht»), т. е. *κωζ*. 11–13: *καίναλ λυω кан пете* — «Кайнан или Каз, который» (отметим, что *λυω* имеет ещё и значение «кили», в противном случае выходит, что седьмая власть именовалась не альтернативно, но имела в себе как бы две отдельные сущности, что маловероятно), а в CG I 16,25 f. *καίναλκασιν* (sic) *πς-*, т. е. «Кайнан-Касин (sic), который зовётся “Солнцем”». 14–15: *αβ pссине* «Авирессинэ», «Абирессинэ», а в CG I 17,2 *αβpссια* «Авирессия» или «Абирессия». 16: *2αρноутпμ* «Хармупияэль», а в CG I 17,3 f. *αρноутпμ* «Армупияэль». 19: *ουнтου 2η* «они имеют» + неопределенный артикль мн. числа, а в CG I 17,5 f. *ουнтαυ μεη ἡ2εη* «они имеют и» + неопределенный артикль мн. числа; в нашем тексте «они имеют» стоит в предыменной форме перед следующим именем множ. числа — прямым объектом. В форме, что в CG I, обращает на себя внимание греческая частица *μεν* «право», «же», «ведь», «всё же», «однако» — актуализатор высказывания, который здесь можно передать как «и». Поскольку *ουнтαυ* — форма не сопряжённая с именем, а вполне самодовлеющая в плане смыслового ударения, то уже поэтому правомерно ожидать появления экспонента прямообъектности у управляемого имени, но тонкость, по-видимому, заключается в том, что *μεη* здесь не только стоит в позиции, которую занимает в таких случаях наречие *μναυ*, но, видимо, и играет его роль. А за *μναυ* в этих конструкциях всегда стоит имя — объект с показателем прямообъектного управления *η-*, не тождественного, однако, *ποτα accusativi η-ημο-*. И едва ли *μναυ* здесь чисто формальный элемент, как думает П. В. Эрнштедт, см. ЕИГ, с. 561–592. 20: здесь «Желание», «Страсть» и т. д. в ед. ч. (с определ. артиклем ж. р. ед. ч. *-η*), а в CG I 17,6 — во множ. ч. с опред. артиклем *η-*, что В. Тилль переводит как «(von) den Begierden».

40

из (= от) Прародителя (ἀρχιγενέτωρ), первого
 Архонта (ἄρχων = царя, владыки) Мрака, из (= от)
 Незнания (= Безумия (?)) того, кто
 породил их, то имена их (= Властей) таковы: пер-
 5 вое — это Яот, второе —
 это Хермас, который есть Око
 Огня, третье — это
 Галила, четвертое — это Иовель,
 10 Пятое — это Адонай,
 шестое — это Сабаот, седь-
 мое — это Кайнан или
 Каз, которого зо-
 вут Каин, т. е. Солнце.
 15 Восьмое — это Авиресси-
 нэ, девятое — это Иовель,
 десятое — это Хармупияэль,
 одиннадцатое — это Адонин,
 двенадцатое — это Бели-
 20 ас. Все они имеют и (δέ) другие имена
 от «Страс-

Последние строки понимать, видимо, надо так, что другие имена связаны со «Страстью» и «Гневом» (и по сути, в том смысле, как это понимали гностики, и этимологически), ну а вышеперечисленные связаны с «Мраком» и «Безумием», «Незнанием» и тому подобным, с чем и ассоциированы «Власти». Поэтому «выходить» / «появляться» / «происходить» следует понимать как в прямом (материальном) смысле, и тогда «aus», так и в переносном, и тогда в немецком переводе был бы уместней «von», который, кстати, подчеркнул бы и нюанс «творительного падежа» — «кем?». В. Тилль эту страницу переводит так: «aus dem ἀρχιγενέτωρ, dem ersten (2) ἄρχων der Finsternis, aus (3) der Unwissenheit dessen, der (4) sie zeugte, hießen sie folgendermaßen: (5) der erste ist Jaôth; der zweite (6) ist Hermas, das ist das Auge des (7) Feuers; der dritte ist (8) Galila; der vierte ist Jôbêl; (9) der fünfte ist Adônaios; (10) der sechste ist Sabaôth; der (11) siebente ist Kainan und (12) Kaê, der Kain genannt wird, das ist die Sonne; (13) der achte ist Abiressine; (15) der neunte ist Jôbêl (sic); (16) der zehnte ist Harmupiaêl; (17) der elfte ist Adônin; (18) der zwölfte ist Belias. (19) Sie alle haben (δέ) auch andere Namen (20) von der Begierde (ἐπιθυ-».

МД

ΜΙΔ ΜἸ ΤΟΡΓΗ ΝΑΪ ΔΕ ΤΗΡΟΥ
 ΟΥΝΤΟΥ ΖἼΚΕΡΑΝ ΕΥΚΗΒ ΕΥ
 † ΜΜΟΟΥ ΕΡΟΟΥ ΝΑΪ ΝΤΑΥΤΑ
 5 ΛΛΥ ΕΡΟΟΥ ΖΙΤἸ ΠΕΟΟΥ ἸΠΠΕ
 ΝΑΪ ΔΕ ΚΑΤΑ ΤΜΗ ΕΤΟΥΩΝ2
 ΕΒΟΛ ΝΤΕΥΦΥCΙC ΛΥΩ ΛCΑ
 ΚΛΑC ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ ἸΝΙΡΑΝ
 ΕΥΦΑΝΤΑCΙΑ ΜἸ. ΤΕΥCΟΜ ΕΒΟΛ
 ΜΕΝ ΖΙΤΟΟΤΟΥ ἸΝΙΟΥCΕΙΩ
 10 ΨΑΥCΟΟ2Ε ἸΜΜΟΟΥ ἸCΕΡ ὄΩΒ
 ΕΒΟΛ ΔΕ ΖἸ ΝΑΪ ΨΑΥCΜCΟΜ
 ἸCΕΛΥCΑΝΕ ΛΥΩ ΛCΟΥΕ2
 CΑ2ΝΕ ΕΤΡΕCΑΨἸ ἸΡΡΟ Ρ Ρ
 ΡΟ ΖΙΧἸ ἸΠΠΗC ΛΥΩ †ΟΥ Ε
 15 ΖΡΑΪ ΕΧἸ ΠΕΧΑC ΝΑΜΠΤΕ
 ΝΡΑΝ ΔΕ ἸΠΕΟΟΥ ἸΝΕΤΖΙ
 ΧΝ ΤCΑΨCΕ ἸΠΠΕ ΝΑΪ ΝΕ ΠΕ
 ΖΟΥΕΙΤ ΠΕ ἸΑΨἸ ΦΟ ΜΜΟΥΪ
 ΠΜΕ2CΝΑΥ ΠΕ ΕΑΨΑΙΟC ΦΟ Ἰ
 20 ΕΙΩ ΠΜΕ2ΨΟΜΠΤ ΠΕ ΑCΤΑ

1: **μν торгн** «и гнева»: CG I 17,7 **Ἰν** <N>**οργн** «и гнев<ов>»; без **δε** «же». **2:** **ουντου ζἴκεραν** «они имеют другие имена, причём они удвоенны», а в CG I 17,7 f. **ζαλας νευραν σεκνε** «просто их имена удвоены». **2–5:** вместо нашего пассажа, начиная с **ευ-** до **δε** в CG I 17,8 ff. читаем: **εψαυμουτε εροου Ἰντου εβολ ζιτοοτου Ἰνιουοου Ἰπса ηρε εαυμουτε εροου** «они зовутся или (= посредством их, т. е. имён) благодаря милости (= при помощи милости) небес (стороны внешней), а назывались раньше». **3–4:** читать **νταυταλυ** «их дали», здесь утроение **α** благодаря переносу. **5:** **μνε ετ-** «истина, которая», а в CG I 17,11 **αληθεια ψαυ-** «истина» + префикс настоящего обыкновения, 3 л. мн. ч.; в слове **ουων2** «являться» **2** подправлено. **6:** CG I 17,12 f. **αφμουτε εροου νβι σακλας ηζραι ζἸ νευραν** «назвал их Саклас их именами (= через имена их)». **8:** **ευ-** «согласно» + неопр. артикль ед. ч., а в CG I 17,13 **прос τε-** «согласно» + опред. арт. ед. ч. ж.р.; **τευ-** «их» (+ имя в ед. ч.), а в CG I 17,15 **Ἰνευ-** «их» (+ имя во мн. ч.). **9:** **μεν** = μέν «же», «и хотя», а в CG I 17,14 **ουν** = οὖν «же», «и хотя»; **Ἰνιουοου** «времена», а в CG I 17,15 **Ἰνιουοου** «милости», или же исправить на **Ἰνιζουοου** «<эти> дни», вар. **Ἰνεζουοου**, или на **Ἰνισουοου** «времена»? **10:** CG I 17,15 f.: **φαρουσαζωου** — субахмиска форма настоящего обыкновения мн. ч. «они обычно удаляются/проходят». **11:** **εβολ δε ζἸ ναΪ** «а посредством/при помощи/благодаря этим», в CG I 17,16 **ζιτн** «посредством». **12 f.:** **ουε2σα2νε** «велеть», «приказывать», «распоряжаться», а в CG I 17,17 **κελευε** (κελεύειν) «указывать», «приказывать», «предписывать», «велеть». **13:** **σαψα-** предьменная/сопряжённая форма числительного «семь» + **Ἰρρο** «царей», а в CG I 17,18 более корректная здесь полноударная форма **σαψαε** «семь». **14:** **ζιχἸ** «над», а в CG I 17,18 более сильная форма **εζραι εχἸ** «над»; **†ου** «пять» (перед ним выскоблено **ε**), а в CG I 17,19 **†ου** без **εζραι**. **15:** **η-** экспонент генитива, а в CG I 17,19 **Ἰππ** «вместе с». **16:** в CG I 17,20 вставка **νετἸζραι** «которых внизу». **17:** **ναΪ νε** «суть таковы», а в CG I 17,21 **νευραν Ἰεοου νε ναΪ** «их имена благочестивые (?) суть таковы». **18:** **ιαψἸ** Яот, а в CG I 17,22 **αψἸ** Аот. **20:** Аста-, а в CG I 17,24 Асто- (начало имени собственного).

41

- ти) (ἐπιθυμία) и «Гнева» (ὀργή). Эти же (δέ) все имеют другие имена, двойные, данные им (= Властям) Славой Небесной.
- 5 Вторые же (δέ) соответствуют (κατά) Истине, которая являет их природу (φύσις). И Саклас назвал их этими именами по блеску (φαντασία) и их силе. И хотя (μὲν) посредством времён (= время от времени)
- 10 они имеют обыкновение удаляться и слабеть, благодаря же (δέ) этим (= вторым именам) они имеют обыкновение обретать силу (и) возрастать (αὐξάνειν). И он (Ялдабаот) приказал, чтобы Семь Царей царствовали над небесами, а Пять —
- 15 над Хаосом (χάος) Преисподней. Имена же (δέ) славы тех, которые над семью Небесами, суть таковы: первый — это Яот, Львинолицый, второй — это Элоай, Ослино-
- 20 лицый, третий — это Аста-

2–3: «данные им», букв. «причём они дают их (мног) им (ερωου)». 2 и 5: *καί...καί* можно было бы перевести как *Diese...Jene*, здесь «первые (имена)» и «вторые (имена)», т. е. одни имена и другие. 5: *κατά* предлог, а не глагол, а предложение не глагольное, но адverbиальное. Версию CG I В. Тилль трактует так: «*Man nennt sie entsprechend der Wahrheit. Sie (= die Namen) zeigen ihre (= der benannten Wesen) Natur*» = «Их называют согласно истине. Они (= имена) являют свою (= вышеуказанных существей) природу». 6 f.: «Саклас» — прозвище Ялдабаота, см. BG 42,10. 7: здесь «этими именами», а в CG I «их именами». 8: CG I «их силами». 9: относительно «времён» и «милостей» см. прим. к тексту. Здесь же В. Тилль указывает, что с течением времени (в ходе времени, время от времени) созвездия (*Sternbilder*) (регулярно) исчезают или теряют силу света, а затем вновь появляются и светят ярко. А. И. Еланская считает, что речь идёт о планетах, а не о созвездиях. 13: CG I без слова «цари», не исключено, что так правильнее. Из 12-ти существ семь правят небом, а пять — преисподней. Согласно С. Schmidt, Phil 333, пять правителей преисподней названы Иринеем как *κακία* «порок», ζήλος «зависть» (Зел, бог соперничества, сын Паллады и Стикса, брат Нике в греческой мифологии), φθόνος «недоброжелательство», ἐρινός «возмездие» (Эриния, богиня возмездия в греческой мифологии), ἐπιθυμία «вожделение». 17: это владыки семи планет. В. Тилль: «*Das sind die Herrscher der sieben Planeten*». Выходит, что В. Тилль противоречит сам себе, утверждая выше в прим. к строке 9, что речь идёт о «созвездиях», здесь же утверждая, что речь идёт о «планетах». 18: CG I: Аот. Вообще же речь идёт не столько о лицах, сколько о внешности этих существ. 20: CG I Асто-. Перевод В. Тилля: «*μία*) und dem Zorn (*ὀργή*). Diese alle aber (*δέ*) (2) haben auch andere, doppelte Namen, die ihnen (3) gegeben werden. Diese wurden (4) ihnen durch die Herrlichkeit des Himmels gegeben. (5) Diese entsprechen (*κατά*) aber (*δέ*) der Wahrheit, die (Subjekt) (6) ihre (pl.) Natur (*φύσις*) offenbart. Und Sa(7)klas benannte sie mit diesen Namen (8) nach einer *φαντασία* und ihrer (pl.) Kraft. (9) Durch die Zeiten (10) entfernen sie sich zwar (*μὲν*) und werden schwach; (11) (eben) durch diese aber (*δέ*) erhalten sie (wieder) Kraft (12) und gedeihen (*αὐξάνειν*). Und er ordnete (13) an, daß sieben Könige (14) über die Himmel herrschen und fünf (15) über das *χάος* der Unterwelt. (16) Die Namen der Herrlichkeit aber (*δέ*) derer, die (17) über den sieben Himmeln sind, sind diese: der (18) erste ist Jaôth, das Löwengesicht; (19) der zweite ist Elôaios, das Esels(20)gesicht; der dritte ist Asta-».

МВ

ΦΔΙΟΣ ΦΟ ΝΖΟΒΙΤΕ ΠΜΕΖЧТО
 ΠΕ ΪΧΩ ΦΟ ΝΖΟЧ НСАЩЧЕ ΝΑ
 ΠΕ ΠΜΕΖ†ΟΥ ΠΕ ΑΔΩΝΑΙΟΣ
 5 ΠΖΟ ΝΔΡΑΚΩΝ ΠΜΕΖСООУ ΠΕ
 ΑΔΩΝΙ ΦΟ ΝΒΑΠΕΙ ΠΜΕΖСА
 ЩЧ ΠΕ САВВАΤΑΙΟΣ ΦΟ ΝЩΑΖ
 ΝΚΩΖТ ЕЧР ОΥΟΕΙΝ ΤΑΪ
 ΤΕ ΤΜΕΖСАЩЧЕ ΞΠСАВВА
 10 ΤΟΝ ΝΑΪ ΝΕ ΕΤΑΜΑΖТЕ ΜΠ
 ΚΟΣΜΟΣ ΪΛΛΑΔΑΒΛΩΘ ΔΕ СА
 ΚΛΑΣ ΠΑ †ΑЩН ММОРФН
 ΖΩСТЕ ΝΨΟΥΟΝΖЧ ΖΝ ΖΟ ΝΙМ
 ΠΡΟΣ ΠΕΤΕΖΝΑЧ АЧТΩЩ ΝΑΥ
 15 ΒΒΟΛ ΖМ ΠΕЧКΩΖТ ΕΤΕ ΠΩЧ
 ΠΕ ΜΝ ΤΕЧБΟМ ΒΒΟΛ ΔΕ ΖΜ
 ΠΟΥΟΙΝ ΝТВВО ΝТБΟМ ΠΑΕΙ
 ΝΤΑЧТΑΚΜΕЧ ΒΒΟΛ ΖΝ ΤΜΑ
 АУ ΞΠЧ† ΝΑУ ΝΖНТЧ ΕТВЕ
 ΠΑΪ ΑЧР ΧС ΕΡООУ ΕТВЕ ΠΕ

1: что = чтооу «четыре». Написание усечено в конце строки. **2:** CG I 18,1 ιαζω «Язо» («das löwengestaltige Drachengesicht» = «львинообразное лицо дракона» = πζα νδρακων νζα ημοуеи). **5:** полемизируя с Stum, p. 114 а по поводу значения βαπει, В. Тилль ссылается на CG II, где, по его мнению, речь идёт точно об обезьяне. Мнение В. Тилля подтверждается из этимологических словарей, см. WKH, S. 462; CED, p. 334; VDE, p. 344. К этому же мнению склоняется и Х.-М. Шенке. Эта строка в CG I 18,4 f. изложена как αδωνιm πζα νβαπι «Адонин, лицо обезьяны». **6–7:** нщаз ηκωζт «полыхающий пламенем», а в CG I 18,6 «(лицо) некром (sic — В. Тилль) огня», sic относится к не, которое есть не что иное, как н-, ен- (показатель генитива), т. е. слоговой н [η], реализуемый нормативно как [ēn], но иногда как [nē]. **14–15:** пассаж, начинающийся с ете и до бон включ., отсутствует в CG I 18,13. **16–17:** отрывок, начиная с нтвво и до такмеч вкл., в CG I 18,14 f. заменён (?) на ηζικρινεс ете тδυнаис те етацапоста (sic, читай апоспа) ηмос, букв. «чистого (εὐκρινής), который есть Сила, которую он (ахмимская перфектная относит. форма) изъял (ἀποπάειν) её (?)». К этому В. Тилль делает следующие примечания: в 16-й строке «сила», а в CG I 18,14 «то, что является силой дγυнаис» и паеи в конце строки 17 следует понимать как «das (= Licht)» = «этот (= Свет)», а в CG I «die» (т. е. «Kraft» = «Сила» = дγυнаис). Жаль только, что он не заметил, что апоста соответствует imper. aor.2 от ἀφίστημι, который имеет примерно те же значения, что и вышеупомянутый греческий глагол. Так что описка эта вовсе не случайна. **18:** ηπч† нау ηζнтч «не дал он (ничего) им из него (= Света)», а в CG I «он не дал её (= Силу) им», только вот непонятно, почему приравнивая ηζнтч и ηмос в CG I 18,16 В. Тилль недоумевает: «ηмос (sic)». Если ему не нравится ηмос как прямой объект, следующий после косвенного объекта нау, то тогда ηмос можно рассматривать как ηмо= (из) с (неё) (= Силы), н-/ηмо= это позволяет, см. Stum, p. 215 а. **19:** р хс ошибочно как «быть/становиться/действовать как господин», мы передаём как «возглавлять». О таких написаниях В. Тилль уже предупреждал выше. Недописан низ х, из-за чего оно смахивает на х. В CG I 18,17 стоит правильное ηεцо ηχοис «он был (стал) господином» (над ними). Вообще же данное qui pro quo едва ли случайное явление для нашего текста.

- фай, Гиенолицый, четвёртый — это Яо, Змеинолицый (и) Семиглавый, пятый — это Адонай, Дракон(δράκων)олицый, шестой — это Адони, Обезьянолицый, седьмой — это Саббатай (= Савватий = Субботний), Пламенно-<огненно>лицый, Яркий. Такова есть Седмица Недели (σάββατον). Таковы суть захватившие мир (тварный) (κόσμος). Ялдабаот же (δέ), (т. е.) Саклас — это тот, кому принадлежит это множество форм (μορφή), так что (ὅτι) он являет себя во всех лицах (= ликах, обликах) по (πρός) своему желанию. Он уделил им (= вышеназванным) из своего огня, присущего ему, и (из) своей силы. Но (δέ) из Света чистого Силы, того (= Света), который он вытянул из Матери, не дал он им из него (ничего). Из-за этого он возглавил их, — из-за

1 и далее: «Гиенолицый», можно бы и «Гиеноликий» и далее в том же духе. **6–7:** букв. «Лицо пламени огня, светящееся». Выше нам как-то удавалось передать сам синтаксис коптских фраз — синтаксис именного предложения, которое в европейских трудах по лингвистике называется предложением тождества. Но если везде пытаться выдержать последовательность при передаче таких конструкций, то даже в русском тексте может возникнуть путаница. Поэтому приходится прибегать к глаголам «быть» и «являться» там, где в коптском оригинале этого нет и быть не может. Поэтому «Таковы суть», букв. «Таковы эти» и т. д., за которыми имеют обыкновение следовать относительные придаточные. «Такова есть седмица», букв. «Такова эта седмица» или «Такова вот седмица». **9:** «Таковы суть», букв. «Таковы те, что» здесь: «захватили мир», а в CG I 18,8 «утвердились над (εἰρηά εἰσι) миром». **10:** здесь δέ «ибо», «же», «ведь», «всё же», «однако», а в CG I тотé «тогда», «раньше», «в таком случае». Либо тотé влияет так, что 11–13 превращаются во вставное обстоятельство (тотé Ялдабаот = Тогда Ялдабаот ... уделил им...), либо тотé всё же имеет оттенок причинности/следственности (т. е. denn)? Так или иначе, в CG I 18,9 f. читаем тотé ἰάδαβαοῦ εἰς σακλα πῆ «Тогда (?) Ялдабаот, который есть Сакла (= т. е. Сакла)». **11:** «это тот, кому принадлежит» выражено всего лишь одной формой πλ — «притяжательным префиксом» (или местоимением) м. р. ед. ч., но не «это тот, кто относится/принадлежит этой множественности форм», см. Till, KG § 203 и конец прим. 2: πλ τῆοῦτ «тот, которому принадлежит борода», а не наоборот. **12:** «он являет себя» πῆ-οὔοῦτ=с, субъект -с- в форманте конъюнктива; в данном случае конъюнктив проделывает время, присущее вневременному именному предложению с притяжательным префиксом πλ. К тому же, конъюнктив стоит после εὔστε в придаточном предложении. Далее идёт οὔοῦτ= (сопряжённая с личным местоимением — прямым объектом) форма глагола (инфинитив) + прямой объект 3 л. ед. ч. м. р. с, в данном случае в роли возвратного местоимения («его» = «себя»). **13:** «своему желанию» — субстантивированная относительная форма от аномального глагола εὔα= «желать» и т. д., см. Till, KG § 278, 283 В; τῶψ «уделять», в CG I 18,12 соответствует μερίζε (μερίζειν) «делить», «разделять», «распределять», что, видимо, и обусловило толкование В. Тиллем глагола τῶψ как «jm. etw. von etw. zuteilen» = «кому-либо уделить что-либо от чего-либо». Но и без этого значение τῶψ в таком контексте едва ли может быть другим, хотя основное значение — «определять» < «устанавливать пределы чему-л.». **14–15:** «присущего ему», букв. «который его есть (= это)», πῶσ «его», «евонный», см. Till, KG § 99. **17:** «вытянул», «вытаскил», «извлёк» — τῶκῆ предместоименная форма τῶκ= ср., однако, 38,15, где фигурировал сомнительный глагол τῶσε < τῶσε, каковой, в свою очередь, является порчей τῶκῆ — достаточно было пару раз переписать с ветхих оригиналов, особенно не вдумываясь в смысл либо не понимая его. Так вот и появился фантом τῶσε, уникальный в своём роде. Если всё это имело место, то 38,15–16 можно было бы интерпретировать как «этот вытянул силу великую из Матери», ср. перекличку сюжетов. **18:** πῆτῆτῆ «изнутри его», т. е. «из Света». **18–19:** смысл: «из-за этого, а именно из-за» того, о чём говорится на следующей странице.

MΓ

00Υ ΕΤΝΖΗ]ΤϞ ΝΤΕ ΤΒΟΜ
 ΜΠΟΥΟΙ]Ν ΝΤΜΑΛΥ ΕΤΒΕ
 ΠΑΙ ΑϞΤ]ΡΟΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟϞ
 5 Χ]Ε ΠΝΟΥΤΕ ΕϞΟ Ν̄ΝΑΤΠΙΘΕ
 ΕΘΥΠΟСТАСΙС Ν̄ΤΑϞΨΩΠΕ
 ΕΒΟΛ ΝΖΗΤ̄ ΛΥΩ ΛϞΝΟΥΖ̄Β̄
 Μ̄Ν̄ Ν̄ΕΧΟΥСΙΑ ΝСАΨϞΕ Ν̄ΒΟΜ
 ΖМ ΠΤΡΕϞΨΑΧΕ ΛΥΨΩΠΕ
 10 ΛΥΩ ΛϞ† ΡΑΝ ΕΡΟΟΥ ΛϞΚΛΑΘ
 СΤΑ Ν̄Ζ̄Ν̄ΕΧΟΥСΙΑ ΛϞΦ̄ΑΡΧΕ
 СΘΑΙ Ν̄ΧΙΝ ТΠΕ ТΕΖΟΥΕΙТЕ
 ΟΥΝ ΤΕ ТΠΡΟΝΟΙΑ ΖΑТМ ПЕ
 ΖΟΥΕΙТ ῙΛΩΘ̄ ТМЕΖСН̄ТЕ
 ТМ̄НТНОУТЕ ΖАТМ ПМЕЗ
 15 СΝΛΥ ΕΛΨΑΙΟС ТМЕΖΨΟМ
 Н̄ТЕ ТΕ ТМ̄НТХ̄С ΖАТМ ПМЕЗ
 ΨΟМ̄Н̄Т̄ ΑСΤΑΦΑΙΟС ТМЕΖΨ
 ТΟΕ ПЕ ПΚΩΖТ ΖАТМ ПМЕЗϞ
 ТООΥ ῙΛΩ̄ ТМΛΖ†Е ТΕ ТМ̄Н
 20 Т̄ΡРО ΖАТМ ПМΛΖ†ΟΥ С̄ΑΒ̄Λ
 ΩΘ —

1–2: (πε)ουυ) ετνηζητ нте тбoм нпоуоiн нтмалу («(славы), что внутри него от (н)те, см. Слп, р. 230 и 428) силы Света Матери», в CG I 18, 18 соответствует: ηпоуоεiн ηтδυнаиc εт̄ηζηт̄ η̄те тмалу («(славы) Света Силы, что внутри него от Матери») = «Herrlichkeit des Lichtes der Kraft, die in ihm war von der Mutter». 3–4: ατρουμουτε εροϞ χε πνουτε «он заставил их называть себя как бога (т. е. богом)», а в CG I 18, 19 f. неϞμουτε εροϞ χε нуте εзраi εχшоу, букв. «он называл его как бога на их голову», что В. Тилль интерпретирует как «nannte er sich “Gott” über sie», т. е. «он наз(ы)вал себя(=ся?) богом над ними». 4: λειθειν «убеждать», «угovarивать», «увещевать», «упрашивать», «склонять», «смягчать», med. «поддаваться убеждению», «слушаться», «повиноваться»; но у Гомера есть и значения «возбуждать», «поднимать»; н-ат-пое «неповиновения» — мн. ч., а с глаголом εiρε «делать», но и «становиться», «делаться», а учитывая, что εiρε находится в Q, т. е. в форме состояния, то смысл получается близкий к нашему «впадать в неповиновение»; εϞο η̄νατπiθε — форма обстоятельственная презентическая, допускающая, чтобы её переводили деепричастно. В. Тилль интерпретирует её так: «indem er sich auflehnte (-λειθειν) gegen» = «противясь/восставая против». 5: ε(«против»)ε(= τ + ρ)υποσταсiс «сущности» (В. Тилль): «субстанции»), а в CG I 18, 21 ετεϞυποσταсiс «против своей сущности». 7: опять лигатура над м̄н η-? Попутно заметим, что глагол нуоз̄β̄ в 6-й строке имеет явно переходное значение с эксплицитным прямым объектом («связывать/сочетать с кем-то/чем-то кого-то/что-то»). И хотя В. Тилль справедливо считает такой порядок слов «плохим», в 38,6–7 и 31,5 он именно таков: косвенный объект, вводимый предлогом «с») м̄н-η̄нiμα=, предшествует прямому объекту, либо элиминирует последний. Видимо, была какая-то причина для такого своеобразного употребления данного глагола в данном тексте (опять дурное влияние рабелепного подражания синтаксису греческого оригинала?). Тем не менее, в CG I 18, 23 в смысле порядка слов всё выдержано lege artis: η̄ζεναδυнаиc м̄н ζεη(ε)ζουcиa «Силы с Властями». Возможно, и это признак более позднего происхождения текста CG I. В PS Jeυ связывает по одной божественной силе с каждой из планет — PS 356, 17 ff. 8: вместо нашего ψαχε «sprach» = «сказал» в CG I 18, 24 χооc «es sagte» = «сказал это» — по мнению В. Тилля. 9–10: καθiσtάναι «устанавливать», «учреждать», «выставлять», «назначать», «избирать», «предпринимать»; слово καεiста является последним в CG I 18, ибо страницы 19–20 отсутствуют. Страница 21 в CG I начинается параллельно с нашей (BG) 46, 14. 11: В. Тилль поясняет: нижепречисленные силы — властители семи планет. В. Тилль приравнивает «Власть» к «Царю», тем более, что их имена совпадают, см. 41, 13 ff. Стало быть, «сила» идёт на первом месте, а название планеты и есть «Власть» = «Царь». К тому же, в PS 357, 10 ff. речь идёт о двух наборах названий, правда, для пяти планет. Как бы то ни было, в переводе мы в скобках пометим, что есть «Власть», а что есть «Сила» по смыслу данного контекста, опираясь на его понимание В. Тиллем, дабы читатель имел хоть какой-нибудь ориентир. 20: вместо Сабаота (= Саваофа) в соответствии с 42,3 должен бы стоять Адонай.

43

Славы, которая в] нём от Силы
 Све]та Матери, — из-за
 этого он заста]вил их именовать себя
 богом, впадая в неповиновение (**н-аτ-πειθειν**)
 5 сущности (**υπόστασις**), из которой он возник
 <из неё (= сущности)>. И он сочетал
 с Властями (**ἐξουσία**) Семь Сил.
 По его слову они возникли.
 И он дал имя им(, и) устано-
 10 вил (**καθιστάναι**) Власти (**ἐξουσία**). На-
 чал (**ἄρχεσθαι**) он сверху (= с высшей). Первая
 же (**οὐν**) (Власть) — это «**πρόνοια**» (= «Провидение») при пер-
 вой (Силе) «Яот»; вторая (Власть) —
 «Божественность» при вто-
 15 рой (Силе) «Элоай»; тре-
 тья (Власть) — это «Благость» (**μνη-χρηστός**) при треть-
 ей (Силе) «Астафай»; четвёр-
 тая (Власть) — это «Огонь» при чет-
 вёртой (Силе) «Яо»; пятая (Власть) — это «Царст-
 20 во» при пятой (Силе) «Саба-
 от»;

3: **αφτρουνουτε**, букв. «он дал, чтобы делали они звать» — перфект первый, в основе которого лежит (новейший) каузативный инфинитив. **4:** см. прим. к тексту; помимо того, можно было бы перевести как «совершая акты неповиновения | супротив сущности». **6–7:** «сочетал», но возможно также и «связал», «соединил». **8:** **πτερωσασθε** не просто каузативный инфинитив, но инфинитив субстантивированный, этимологически букв. «это + давание, дабы делал он + рассказывать» — ну чем не «приказ», причём устный, что само собой разумеется, а поэтому точное соответствие этой словоформы «его словесному приказу» мы упрощаем до «его слову»; предлог **υν** лучше всего переводить как «по». А всю строку (вместо «Dadurch, daß er sprach, entstanden sie») мы бы перевели как «Laut Anordnung dessen entstanden sie». Тем не менее, см. Till, KG § 351: ≈ «Посредством того, что он говорил, они возникли», либо «когда он говорил, они возникли», что хуже. **9:** **αφτ ραν** можно было бы «облитературить» до «он назвал их» — гладко, но выхолощено: утрачивается «аромат» языка. Недетерминированное имя «имя» (**ραν**) выступает здесь в собирательно-обобщённом виде, что характерно и для египетского языка. **11–21:** Мы предпочли руководствоваться указанием А. И. Еланской, поменявшей наше первоначальное разъяснение в скобках на обратное. Всё равно, чисто формально, вопрос остается спорным, ибо **т-εχοуси** и **т-бом** — оба женского рода, только **про** — мужского. Стало быть, «сила» = «царь»? Следует обратить внимание и на употребление предлога **υν** («при») («under the hand of» > «beside», «with» — Crum, p. 428), хотя ничто не мешало употребить и предлог **ντε** («by/in hand of» > «by», «with», «beside», «from»), ср. строку 1. И ещё два замечания: на переходе от 13-й строки к 14-й отсутствует **те** — указательное местоимение в функции «связки» в именном предложении. Вызвано это, видимо, тем, что его место, во-первых, пришлось на конец строки, во-вторых, предыдущая форма оканчивается на **-те**. «Местоименная связка» своей формой ориентируется на второй конституент именного предложения, см. строку 18. Мы даже не пытаемся этимологизировать имена, но что до Элоай, то напрашивается предположение, что это гибридная форма, первая часть которой — усечённое **ελωιη**, вторая — греческий суффикс относительного прилагательного с окончанием м. р. им. п., причём как бы присоединённый к основе на -а (или это влияние предшествующего -ω?). Т. е. нечто вроде «Божеский», «Божественный». Но ещё более вероятно, что эта форма произошла из 'ēlohaj + греч. ος, см.: Kautzsch E. Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik. 27. Aufl. Lpz., 1902, S. 241–247. Смысл формы от этого не меняется.

[МА]

ΤΜΑΞСОБ ТБ ТϚ|ΥΝΖΕCIC ΖΑ
 ТМ ПМАΞCООΥ ΑΔ[ΩΝΙ ΤΜΕΖ
 САЩЧЕ ТЕ ТСОФ|Α [ΖΑ]ΤМ
 ПМЕΞСАЩЧ САВВАΤΑΙΟC
 5 ΝΑΪ ΟΥΝΤΑΥ ΜΜΑΥ ΝΝΟΥCΤΕ
 ΡΕΩΜΑ ΚΑΤΑ ΠΕ ΛΥΩ ΟΥ
 ΛΙΩΝ ΚΑΤΑ ΠΕΙΝΕ ΝΑΙΩΝ
 ΕΤΩΠ ΧΙΝΝ ΨΟΡΠ ΜΠ
 ΤΥΠΟC ΝΝΙΑΤΤΑΚΟ ΛΧΝΑΥ
 10 ΔΕ ΕΠCΩΝΤ ΕΤΖΑΡΟЧ ΜΝ
 ΠΜННΨΕ ΝΑΓΓΕΛΟC ΕΤ
 ΖΑΡΟЧ ΝΑΪ ΝΤΑΥΨΩΠΕ
 ΕΒΟΛ ΝΖΗΤЧ ПЕХΛЧ ΝΑΥ ΧΕ
 ΑΝΟΚ ΟΥΝΟΥΤΕ ΝΡΕЧКΩΖ
 15 ΛΧΝΤ ΜΝ ΛΛΑΥ ΗΑΗ ΕϚ† ΜΑ
 ΪΝ ΝΝΑΓΓΕΛΟC ΕΤΖΑΡΟЧ ΧΕ
 ΟΥΝ ΚΕΝΟΥΤΕ ΨΟΠ ΕΝΕ ΜΝ
 ΚΕΟΥΑ ΓΑΡ ΠΕ ΝΕЧΝΑΚΩΖ Ε
 ΝΙМ ΑCΑΡΧΕCΘΑΙ ΕΕ ΝΒΙ ΤΜΑ

1: дополнено по BG 50,2; σύνεσις «соединение», «рассудок», «благоразумие», «понятливость», «понимание», «знание», «совесть». **2:** префикс для образования порядковых числительных демонстрирует фонетическую неустойчивость: маξ- ∞ мез-, что возможно даже в пределах саидского диалекта, см. Stum, p. 210. **5:** ἡμαυ — формально (?) — усилительное наречие (?) при вторичном глаголе οὐντε-/οὐντα= «иметь» (< «быть у/при < в руке»). ἡμαυ равным образом можно трактовать и как усилительно-партитивный адьюнкт «из-них», ср. Stum, p. 215 + ἢ (показатель генитивной связи) + имя неопределенной детерминации, где η перед οὐ удвоен в соответствии с фонетической закономерностью, выявленной В. Тиллем), букв. «у них есть из этого/этих, т. е.». Функция ἡμαυ как ἡμοοὺ смущать не должна, ибо наречие ἡμαυ давно переосмыслилось в η-μαυ, где маυ приобрело характер англ. there, нем. da(r) в образованиях типа thereof, davon, ср. Stum, p. 196: «ἡμαυ poun, “the place there”, ... η-μαυ “there”, “therein”, ну а здесь «thereof». Ср. ЕИГ, с. 569: «однако примеры, которые доказывали бы существование типа “имя 1 + ετευντε + имя 2 + ἡμο= + суффикс — заместитель имени 1”, мне нигде не встречались», и с. 571: «...οὐνταϚ ἡπρωμε. Оно имеет в коптском синтаксисе только одну аналогию: при обозначении генитивной зависимости любого имени от суффиксированного существительного формальным признаком её служит одновременно и предлог η- при управляемом имени, и согласованный с последним суффикс управляющего имени»; στερέωια «твёрдое тело» (= «твёрдь»), «основа»), «опора». **6–7:** в 6-й строке κατá имеет разделительный смысл «по» (одному, два и т. п.), в 7-й — «согласно», «по», в общем, как и в русском. κατá πε = κατá πε πε = πε πε, ср. Till, KG § 109. Всё это следует понимать как: «по (одному) небу (на каждую из вышеперечисленных пар)», а если от начала, то «Вышеперечисленные (= эти = гла = они), они имели при себе (так тоже можно трактовать ἡμαυ) одну твердь (на каждую пару) (и) по небу (на каждую пару) и (по) одному зон(у) (на каждую пару) согласно образу зона, сущего изначально в образе прототипе, прообразе — собирательное значение) непреходящих (т. е. прообразах непреходящих)». В. Тилль напоминает: предметы и существа тварного мира созданы по прообразам (прототипам — Vorbildern), которые неизменны, непреходящи, и существуют извечно в Царстве Света. **10:** cωντ «мироздание». **12:** после ψωπτε стояло вол, но было выскоблено.

44

- шестая (Власть) — это «По[нимание]» (σύνεσις) при
 шестой (Силе) «Ад[они]»; седь-
 мая (Власть) — это «Мудрость» (σοφία) [п]ри
 седьмой (Силе) «Саббатии».
- 5 Они имеют — (каждая пара) из них — твердь (στερέωμα)
 (небесную): по (κατά) небу и одному
 зону (αἰών) по (κατά) подобию Эона (αἰών),
 Сущего Изначально по
 типу (τύπος) Непреходящих. (И) посмотрел он
 тут (δέ) на мироздание, что под ним, и (на)
 10 воинство ангельское (ἄγγελος), что
 под ним, (на) этих (= них), возникших
 из него (= благодаря ему), (и) сказал им:
 «Я — бог ревностный!
- 15 Кроме меня нет никакого!» И тотчас же (ἤδη) намек-
 нул ангелам (ἄγγελος), которые под ним, что
 есть-таки и другой бог: если бы не было
 другого всё же (γάρ), ревновал бы он к
 кому!? И начала (ἄρχεται) Мать

1–2: Всё-таки не покидает ощущение того, что изложение этих перечислений могло бы звучать лучше: ведь порядковые числительные при втором имени — мужского рода, да и сами вторые имена — тоже мужского рода. Не лучше ли было изложить, например, эти две строки как

«шестая» (Власть) — это «Понимание» при
 шестом (Царе) «Адони»,

и так везде? Но ведь речь-то шла о «властях» и «силах». С такими «перделками» можно и вовсе оторваться от текста. Как у поэта-классика:

«Мы говорим “Сила”, а понимаем “Царь”,
 Мы говорим “Царь”, а понимаем “Сила”»,

и так везде. 5: Возвращаясь к конструкции с οὐντε-/ἴνῃτε- + ннѣу («иметь»/«не иметь» + «при себе»/«из этого, что»), уместно сослаться на 40,19, где ннѣу было заменено на усилительную греческую частицу μέν, но генитивное н-, «мимикрирующее» под nota accusativi н-/мно-, сохранилось! Автоматизм речевого навыка. Но именно μέν и доказывает, что ннѣу вовсе не формальный, а усилительный «спутник» этой конструкции, да ещё и имеющий экспрессивную нагрузку. См. также комментарий под текстом. Кстати, не это ли место следовало бы сопоставить с «firmamentum coeli» у Ирины? См. прим. к тексту 39,2–3. 10 и ниже: конечно, В. Тилль прав, отмечая, что «unter ihm befindliche» то же, что «ihm unterstehende». Всё это стоит ниже во всех смыслах. Ниже того, кто всё это создал. 14: ср. Ех. 20,5.15; Ис 45,5.6.46.9. 17: οὐν...φωπ здесь «есть-таки». 17–18: ενε нῃ — обстоятельственный претерит в простейшем именном предложении наличия, которое выступает в роли протасиса условного ирреального, настоящего времени, тогда как аподосис выражает ирреальное будущее, что передаётся «будущим перфектом». О сложноподчинённых условных предложениях, в которых употребляются формы сослагательного наклонения, см. Till, KG § 456. Там фигурирует и данный пример. Строку 17–18 с протасисом и аподосисом ирреального условного можно было бы изложить и так: «Ибо не будь другого, ревновал бы он к кому-нибудь?!» 19: «Мать» = София.

[ME]

8
 10
 15
 20

λΥ ΕΠΙΦ[Ε]Ρ[Ε] ΔΕΙΜΕ
 ΕΠΕΣΦΤΑ ΕΒΟΛ ΧΕ ΜΠΕ
 ΠΕΣΣΥΝΖΥΓΟΣ ΣΥΜΦΩΝΙ
 ΝΗΜΑΣ ΖΜ ΠΤΡΟΥΨΕΓΕ Μ
 ΜΟΣ ΕΒΟΛ ΖΙΤΜ ΠΕΣΧΩΚ Λ
 ΝΟΚ ΔΕ ΠΕΧΛΕΙ ΧΕ ΠΕΧ̄Σ ΟΥ
 ΠΕ ΕΠΙΦΕΡΕ ΝΤΟΧ ΔΕ ΛΧΣΩ
 ΒΕ ΠΕΧΛΑΧ ΧΕ ΕΚΜΕΒΥΕ ΧΕ
 ΚΑΤΑ ΘΕ ΝΤΑΧΧΟΟΣ ΝΒΙ ΜΩ
 ΨΧΗΣ ΧΕ ΖΪΧΝ ΜΜΟΟΥ ΜΜΟΝ
 ΑΛΛΑ ΔΣΝΑΥ ΕΤΚΑΚΙΑ Μ̄Ν ΤΑ
 ΠΟΤΑΣΙΑ ΕΤΝΑΨΩΠΕ Μ̄
 ΠΕΣΩΗΡΕ ΔΣΜΕΤΑΝΟΕΙ ΛΥ
 Ψ ΕΣΝΑ ΕΣΝΗΥ Ζ̄Μ ΠΚΛΚΕ
 ΝΤ̄Μ̄Ν̄ΤΑΤΣΟΟΥΝ ΔΣΑΡΧΕ
 ΣΘΛΙ ΕΨΠΠΕ ΛΥΨ ΕΝΣΤΟΛ
 ΜΑ ΛΝ ΕΚΤΟΣ ΑΛΛΑ ΝΕΣΝΑ
 ΕΣΝΗΥ ΠΕ ΠΕΣΝΑ ΔΕ Μ̄Ν
 ΠΕΣΕΙ ΠΛ̄Ι ΠΕ ΕΠΙΦΕΡΕ Ν̄
 ΤΑΡΕΧΧΙ ΒΕ ΝΟΥΒΟΜ ΝΒΙ

1: ἐπιφέρεσθαι «уноситься/носиться/приноситься»; εἶμε «знать», «понимать». **2:** φτα «недостаток», «упущение». **3:** συμφωνεῖν «соответствовать», «согласовываться», «гармонировать». **4:** ψέγειν «порицать», «укорять», «возражать». **1–5:** расширенная версия в ННС II 13,14–17 par. IV 20,30–21,3 гласит: ΔΣΜΕ (= ΔΣΕΙΜΕ) ΑΠΦΤΑ (= ΕΠΦΤΑ) Ζ̄Μ ΠΤΡΕΨΩΧΒ ΝΒΙ ΠΡΡΙΕ (π + ρ̄ + ρη) ΜΠΕΣΟΥΟΒΙΝ ΛΥΨ ΔΣΤΟΜΖΤΜ (= ΖΤΟΜΤΜ) ΕΒΟΛ ΧΕ ΜΠΕΨΣΥΜΦΩΝΕ ΝΗΜΑΣ ΝΒΙ ΠΕΣΩΒ̄Ρ̄ΖΩΤ̄ (= ΖΨΟΥΤ) [отметьте, как [-ди-] может легко перейти в [-δ-], ср. 37,1!], букв. «она поняла упущение из-за (Ζ̄Μ) умаления со стороны (ΝΒΙ = посредством) сияния («делания солнца») её света, и она потемнела потому, что (ΕΒΟΛ ΧΕ) не согласовался с ней её сотоварищ». Здесь буквально через слово можно ставить пометку sic! **6:** ΠΕΧ̄Σ следовало бы поменять на ΠΧ̄Σ, как считает В. Тилль. **7–8:** σωβε «усмехаться», «посмеяться», «улыбнуться». **9:** κατα εε + относительный перфект, букв. «согласно способу/образу, которым сказал», т. е. «это то, что»/ «это то, о чём». **11:** κακία «негодность», «ошибка», «порочность», «порок», «злонамеренность», «бесславие», «позор», «злодеяние», «преступление». В. Тилль отмечает, что надписная черта объединяет м̄н и та. Если это не лигатура, что мы уже допускали выше (хотя мы продолжаем считать, что это в первую очередь символ пропуска), то в данном случае не исключено, что чертой обозначен пропуск ε перед та в слове ταποσασια, ибо это слово тоже управляется предлогом ε- (как и предшествующее), который пропущен из-за вклинившегося предлога-союза м̄н. См. Till, KG § 377. **12:** ἀποσασια «отпадение», «отход», «измена». **13:** μετανοεῖν «каяться», «раскаиваться», «сожалеть». **14:** να «уходить»; νηυ «приходить». **15:** ἀρχεσθαι «начинать» + ε- «делать что-л.». **16:** ψιπε «стыдиться»; толμῶν «решаться на что-л.», «отваживаться», «осмеливаться». **17:** ε-кто=с, букв. «Чтобы вернуть себя». **17–18:** ΝΕΣΝΑ ΕΣΝΗΥ ΠΕ — ещё недавно — именное предложение, но настолько «оглаголенное», что необходимость πε часто не ощущается, да и опускается πε нередко, см. Till, KG § 317, 318, 327 и 456. Что же до νε, то происходит оно от причастия ηπ.ω, отсюда именной характер таких предложений в недавнем прошлом. Но уж если пытаться обозначить πε, то лучше (по мере возможности, конечно) посредством «итак», «и тогда», «и». Мало того, что это отчасти соответствует употреблению его прототипа ρω в египетском глагольном предложении, но зачастую соответствует и контексту, в котором используется претеритальная форма в коптском; δέ здесь «так вот» (+ «хождение туда-сюда») + πλ̄ι πε «это и есть». **20:** χι «взять/брать», здесь «приобретать», даже «завладевать», «захватывать».

[45]

- носиться (ἐπιφέρεσθαι) — она поняла своё упущение — ведь не согласился (συμφωνεῖν) её супруг (σύζυγος) с ней! — в умалении (ψέγειν)
- 5 её посредством её (= в отношении её) совершенства). Я же (δέ) спросил: «Христос, что такое “носиться” (ἐπιφέρεσθαι)?» Он же (δέ) улыбнулся (и) ответил: «Ты думаешь, что это то (κατά ὅς), о чём сказал Моисей “над водами”?» Нет.
- 10 Просто (ἀλλά) она увидела порок (κακία) и измену (ἀλοστασία), которые должны произойти в её сыне, (и) раскаялась (μετανοεῖν). Заметавшись туда-сюда во мраке безумия (= безумного отчаяния), она начала (ἔρχεσθαι) стыдиться (= застыдилась) и не отважилась (τολμᾶν) вернуться, но (ἀλλά) понеслась туда-сюда. Так вот (δέ), метание взад-вперёд — это и есть «носиться» (ἐπιφέρεσθαι).
- 20 После же того, как приобрёл силу

1–5: В. Тилль так переводит версию NHC II: «sie erkannte den Mangel daran, daß der Glanz ihres Lichtes schwand und sie dunkel wurde, weil ihr Paargenosse nicht mit ihr übereingestimmt hatte» = «она опознала свой промах по тому, что сияние её света исчезло и она стала тёмной, ибо её партнёр не согласовался с ней». София распознала по уменьшению её совершенства (по уменьшению яркости её света) свой промах, возникший потому, что её партнёр не согласился. Поэтому, томимая стыдом и раскаянием, она начала в беспокойстве двигаться в темноте туда-сюда. Вообще-то «bewesen sich» означает ещё и «шевелиться», «вращаться», а мы бы добавили и «ёрзать». Но к этому позже. Возникает впечатление, что в строках 2–4 имеет место более поздняя интерполяция, учтённая в NHC II 13,14–17 и поставленная в надлежащее место. Или наш (BG) изложен неряшливо? Хотя по той выдержке, что дана из NHC II, можно прийти к выводу о его более архаичном облике из-за форм ριε и зтомετῆ. Отметим и то, что в BG 45,4 стоит каузативный субстантивированный инфинитив с безличным показателем -οϋ-, букв. «в порицании её ими». Если следовать Till, KG § 351, то перевести можно и так: «тем, что / когда / после того, как порицалась она своим (= посредством своего совершенства) совершенством. Если под «совершенством» понимать её Супруга, то смысл таков, если понимать под «совершенством» её собственное божественное качество, то речь идёт об умалении её собственного совершенства. Тем более что В. Тилль переводит как «daß... (4) sie herabgemindert wurde (5) an ihrer Vollkommenheit». Но вернёмся к глаголу ἐπιφέρεσθαι. Это неверный перевод ветхозаветной формы. Помнится, читая с покойной Г. М. Глускиной эту строку, мы выслушали примерно такой комментарий на форму τῆγαρεῖν в Gen 1,2: Дух Господень парил кругами над водами как орёл, а не носился взад-вперёд как чайка перед бурей, именно так можно трактовать причастие от этой основы в породе ρι‘ēl; «посредством» = «в отношении», близкое предложено и В. Тиллем: «durch» = «ан», где «ан» = «в чём-то». 6: «Я» = Иоанн. «Христос» следовало бы понимать как «Господь». 10: Gen 1,2. Ср. Vmiss 551,2–3, где ἐπιφέρεσθαι переведено как на εϕινῆ, что при желании тоже можно передать как «вращаться», прибегая к «sich bewegen», что, надо сказать, В. Тилль и делает. 11–13: В NHC II 13,22 f. par IV 21,9 f. опять расширенная версия: ἀτκα εητасφотε λυφ гка εηтасфотц нбi псеснрѣ «die zustande gekommene Schlechtigkeit und, was ihr Sohn empfangen hatte». Если по оригиналу, то: «Зло, которое совершилось, и изъян (?), который был изъят (?) её сыном», либо «взятие», «которое взял» (?), вплоть до соска груди, тоже эи, см. Спм, р. 751–752: «breast, pap; to suckle», что, конечно, происходит от «возьми!». Правильно вышла из положения М. К. Трофимова, переводя как «совершить захват». По поводу версии NHC II В. В. Тилль высказывает предположение, что и в BG можно было бы исправить εηтасфотε на ηтγυфотε. Формально да, но к чему менять «которые (вероятно) должны произойти» на «которые произошли»? То, что стоит в BG, имеет некий элемент предвидения. Зачем его устранять и обеднять текст?

[M Σ]

ΠΑΥΘΑ[ΔΗΣ ΕΒ]ΘΛ ΖΝ ΤΜΑΛΥ
 ΝΑΧΟ ΝΝΑΤΣΟΟΥΝ ΝΟΥΑΤΟ
 ΕΤΕ ΝΕΤΟΥΟΤΒ ΕΤΕΐΜΑΛΥ
 ΝΕΧΩ ΜΜΟΣ ΓΑΡ ΠΕ ΕΤΕΧ
 5 ΜΑΛΥ ΧΕ ΝΤΟΣ ΟΥΛΛΣ ΠΕΝΕΣ
 ΦΟΟΠ ΛΧΝΑΥ ΕΠΜΗΝΦΕ
 ΕΤΝΑΦΩЧ ΝΑΓΓΕΛΟΣ Ν
 ΤΑΨΟΝΤΟΥ ΝΕΧΧΡΟ ΝΖΗΤ[
 10 ΕΞΡΑΪ ΕΧΩΟΥ ΤΜΑΛΥ ΔΕ Ν
 ΤΕΡΕΣΕΙΜΕ ΕΦΟΥΖΕ ΜΠΚΛ
 ΚΕ ΧΕ ΝΨΖΝ ΟΥΧΩΚ ΛΝ ΧΕ
 ΜΠΕЧΣΥΜΦΩΝΙ ΝΜΜΑΣ
 ΝΘΙ ΠΕССΥΝΖΥГОС ΔСМЕ
 ΤΑΝΟΪ ΔСΡΙМЕ ΖΝ ΟΥΡΙ
 15 ΜΕ ΕΝΑΦΩЧ ΛΥΩ ΛЧΩТМ
 ΕΠТΩВ2 ΝТЕСМЕТΛΝΟΙΑ
 ΛΥΩ ΛΥСОПС ΕΞΡΑΪ ΕΧΩС
 ΝΘΙ ΝЕСННΥ ΛЧКАТΛΝΕΥ
 Ε ΝΘΙ ΠΕΠἸΛ ΕΤΟΥΛΛВ ΝΛ
 20 ΟΡΑТОН ΝΤΑΡΕЧКАТΛΝΕΥ

1: αὐθάδης «самоуверенный», «самонадеянный», «самодовольный», «заносчивый», «своенравный», «строптивый», «беспощадный», «жестокый». Здесь лучше «заносчивый». Это прозвище Ялдабаота, сына Софии, т. е. повествование опять возвращается к нему. В PS это имя главного недруга Пистис Софии. 2: ῥ/ο νατσοοун «не знать» (Crum, p. 370), а здесь н удвоено в свете установленной В. Тиллем закономерности; ατο «множество», здесь «сонм» (Crum, p. 19). 3: ουοτῖ ε-, т. е. Q + предлог «превосходящий кого/что», и в смысле «вышестоящий» тоже, см. Crum, p. 496. По указанию А. И. Еланской, χω здесь означает δοκεῖν «думать, полагать». Именно так и переводит строку 4 В. Тилль: «Denn (γάρ) er dachte von seiner (5) Mutter, daß...» 4-5: ε («касательно», «о») τεσμαλυ («своей матери»). 6: μνηφε «воинство». 7: ετ (относительное местоимение) ναφω = φ («многочисленно оно»), см. Till, KG § 284, + ῖ- (скорее всего, показатель генитива, в который некогда перосмыслился «предок» предлога н-/мно=). 8: σωнт, снт-, сонт= «создавать», «творить»; «быть сотворённым», «быть созданным», см. Crum, p. 345. 8: хро, читать хро: ΝHC II 13,3 f. par IV 21,22: αψιςε βε мноц, букв. «он поднял себя» или «он вознёсся в себе» = «возвеличился», «возвысился», «превознёсся», «восхвалился», см. Crum, p. 788–789. Что же до хро, то этот глагол значит: «быть/становиться сильным/прочным/победоносным», см. Crum, p. 783; после нзнт стоит нечто вроде черты, да и т стёрто, но если поверить чтению, то перевод зависит исключительно от того, усматривать ли ещё и переходность в этом глаголе («утверждать», «побеждать»), если нет, то «в сердце», «сердцем», см. Crum, p. 714, если да, то имеем ноту аккузатива н-/мно+ «сердце», «ум». А всё вместе означает нечто близкое к «торжествовал сердцем/в сердце над ними» — «в сердце», «сердцем», если не «внутри себя» с учётом разрушенного конца строки. Вариантов много, выбор за вдумчивым читателем. 10: ζουζε (SA²) «untimely birth» — Crum, p. 739, т. е. «недоносок», «выкидыш», здесь не «преждевременные роды». 15: αψ- следует, возможно, понимать как αψ-. Так, по крайней мере, в CG I 21,2. 16: τωβ2, здесь «мольба», см. Crum, p. 402; μετανοια, здесь «раскаяние». 17: сопс «молиться», «молить», «утешать» εζραι εχωс, букв. «вниз на её голову», т. е. либо «о ней», либо «её» («помолились», либо «утешили»). 18: сон, мн. ч. смнү — редкий случай, когда множ. число рудиментарно выражается ещё и морфологически, означает «брат», «братья», мн. ч. нередко и «братия»; в CG I «её братья», т. е. остальные зоны — замечание В. Тилля. 18–20: κατανευειν «кивнуть в знак согласия или согласно махнуть рукой», «обещать», «сулить», «согласиться». В нашем тексте уже не в первый раз как бы со вторым пропущенным, но подразумеваемым глаголом, в данном случае «простить», «сменить гнев на милость» и т. д. Выше таким глаголом был «даровать».

[46]

- Заносчи[вый (αὐθάδης) ο]т Матери,
долго он был в неведении о сонме,
который превосходит его Мать.
Ведь (γάρ) думал он тогда о своей
5 Матери, что Она одна только и
есть. Любовался он воинством
несметным ангельским (ἄγγελος), ко-
торое сам (же и) создал <их>, (и) возносился сердцем (?)
над ними (= ним). Мать же (δέ),
10 как только она узнала о Недоноске Мра-
ка, что не в совершенстве он, ибо
не согласился (συμφωνεῖν) с ней
её Супруг (σὺζυγος), она раска-
ялась (μετανοεῖν) (и) разрыдалась пла-
16 чем обильным. И внял он (= Дух Святой Незримый?)
мольбе её покаяния (μετάνοια).
И помолились за неё
её братья. (И) пообещал (κατανεύειν)
Дух (πνεῦμα) Святой Не-
20 зримый (ἀόρατος). Как только согласился (κατανεύειν)
(простить её)

1–2: «долго был» — имперфект; ατο, здесь «сонм». 3: «превосходить» во всех отношениях, но также, исходя из остальных значений, см. WKN, S. 280, «который окружает», вплоть до «существует помимо». 4: «думал» — имперфект. 5: ουαλс «сама», «одна она», букв. «единица её». 6: «смотрел на» здесь «любовался». 6: мннфе, можно бы и «сонм». 7: «многочисленное», здесь как «несметное». 6–9: явление, характерное для нормы коптского языка: существительное π-мннфе, ед. ч. м. р., имеющее собирательный, коллективный смысл — «сонм», «воинство», затем (повторяется) в виде местоимения «их», «ними». 8–9: можно букв. понять и так: «возносил/утверждал сердце вверх голов их». 10: думается, что темпоралис можно перевести посредством и «как только», а если ещё дальше отходить от текста, то и деепричастием. 11: не отрицание наличия — тогда пошли бы в ход (н)нī или (н)нīте «нет», «не иметь», но отрицательное адвербиальное предложение, формально тождественное «настоящему первому». Подлежащее — личное местоимение в роли определённо детерминированного. Никаких формальных показателей обстоятельственности или «второго времени» нет. 14–15: можно и «расплакался в плаче/плачем» или «разрыдался в рыдании/рыданием», к тому же букв. «многочисленным». 15: «и внял он»: либо «он» — Незримый Св. Дух, либо Христос, либо понимать как «они» = «братья», ну а «внял» = «услышал». Сомневается и В. Тилль. 16: В. Тилль предлагает сравнить с этим покаянные молитвы Пистис Софии в PS 47–116. 17: здесь согтс- «молить(ся)» и т. д., а в CG I 21,3 стоит паркалс = паркалсн «звать», «убеждать», «просить», «взывать», «утешать», т. е. то же, что и согтс. 19–20: вместо наших пепна стоуав наоратон в CG I 21,5 f. стоит прагон нпна [n]агоратос (sic! — это не выдержал уже сам В. Тилль, ибо и порядок слов иной, и греческое прилагательное использовано в данный текст в мужском, а не в среднем, роде) «Святой (ἁγιον) Дух (πνεῦμα) Невидимый (ἀόρατος(!))», если попытаться следовать коптам, то Святой Дух Невидимое (там, правда, наоборот, ибо Дух — πνεῦμα — среднего рода) — шеголяли грецизмами, изъясняясь как Бог на душу положит, если, конечно, не усмотреть здесь попытку дополнительно — посредством последнего прилагательного мужского рода — продемонстрировать (выразить) м. р. существительного πνεῦμα (πс-πνεῦμα) в своём языке. Всё равно впечатление чудовищное. А наших почтенных теоретиков-лингвистов хотелось бы спросить, как быть с переводом таких сочетаний? Ориентироваться ли на формальные показатели, или всё-таки на семантику составляющих? 20 f.: начиная с нтарсц и по нпна на следующей странице — всё это отсутствует в CG I 21,6.

MZ

6 6E N6I ΠAZOPATON MΠN̄A
 AΠHΩZT EZPAI EΧΩC NOY
 ΠN̄A EBOLA ZM ΠXΩK N̄TAQ
 5 EI NAC EZPAI N6I ΠECCTNZY
 ΓOC ETAZO N̄NECΩTA EPATOY
 AΦ̄ ZNAQ EBOLA ZITN̄ OYΠPO
 NOIA ETAZO N̄NECΩTA EPATOY
 AYΩ NTAYNTC̄ EZPAI EΠECAI
 ΩN AN ET E ΠWC NE AAA ET
 10 BE TMNTATCOOYN N̄ZOYO
 NTACOYΩN2 EBOLA N̄ZHTC̄ EC
 ΩPOΠ ZN̄ TM EZΨITE
 ΩANTCTAZO M̄NECΩTA E
 PATY AYCMH EI ΦAPOC XE Y
 15 ΩPOΠ N6I ΠPΩME AYΩ ΠΩN
 PE MΠPΩME AYΩTŃ ΔE N̄
 6I ΠEZOYEIT NAPXΩN IAA
 ΔA BΛΩΘ̄ NECMEEYE XE TE
 CMH NOYEI AN EZPAI TE E
 20 [BOA ZM IIXICE AYCTCAB]POY

1: *πωzt* «изливать» WKH, S. 158; Crum, p. 283: с предлогом *ε-* этот глагол означает «струить на», «изливать на»; здесь наречно-предложная часть расширена, букв. «вниз на голову её». **3:** *νουπn̄a* «дух» с показателем прямообъектности, а в CG I 21,7 к тому же и *n̄zagon* («святой»); *πxωk* «Совершенство», а в CG I 21,7 — *πey[π]n̄p̄oma* «их полноты/содержимого/исполненного/завершённого» — *πλ̄p̄oma*. **3–5:** с *ntaq* по *γoc*: CG I 21,8 f. Демонстрирует *εαπcυnzγoc ει επε[cнт]*, букв. «причём супруг пришёл на землю», т. е. «вниз», т. е. «низошёл»; в нашем случае используется не обстоятельственный перфект (*εα-*), а перфект II (*ntaq-*), который тоже, скорее всего, не что иное, как «обобщенно-обстоятельственное прошедшее», далее идёт *ει* («пришёл») *nac* («к ней») *εzpai* (здесь «вниз», хотя это же наречие может значить и «вверх») *n6i* («а именно»/«тот, который») *πecctnzγoc* («её супруг»), т. е. получается, что «он до неё (с)низошёл с тем, чтобы». **5:** здесь *νεcωta* («её упущения»), а в CG I 21,9 *νεyφωwt* (sic) «их нужды/нехватки/недостатки» (кого — «их?»), букв. «урезания», ибо *φωwt* от того же египетского глагола, что и *φta*, т. е. из *š̄d* «резать», «отрезать» > «урезать» > «лишать» > «недостаток», «нужда» и пр.; *tazo* + *n̄* (показатель аккузатива) + имя + *εpat=*, букв. «ставить что-то на его (= этого «что-то») ноги» = «устанавливать», «упрочивать», «приводить в порядок», а в отношении изьянов, видимо, не «констатировать», не «оценивать», а «ставить с головы на ноги», т. е. «компенсировать» или «устранять». **6:** *p̄ zna* = или просто *zna* = «желать», «хотеть» < «распоряжаться» (WKH, S. 375 со ссылкой на Юргена Озинга), поэтому можно перевести как «вознамерился», что будет соответствовать этому глаголу и по форме, ибо он как бы возвратный; вместо нашего *aq̄ znaq ebola* в CG I 21,10 стоит *aq̄t* («он дал») *naq* («ему») ... «устранить» = (?) «он задался (целью) устранить» (а почему бы и нет?), либо «он заставил себя» ... «устранить» (хуже). **7:** здесь *φta*, а в CG I 21,11 опять *φωwt*, см. строку 5; в *εpatoy* надписано *o*. **8:** *εινε*, *n-*, *nt=* «приносить, доставлять», а с *εzpai ε-* «доставлять в», стало быть, *ntayntc̄* «они доставили её» (перф. II)† т. е., если «она» = София, то значит «она была доставлена», ибо не совсем ясно, кто «они». Но дело в том, что «не была», что явствует из следующей строки, где стоит отрицание *an* (есть схожесть с постановкой немецкого *nicht*). Вместо этой формы в CG I 21,11 f. стоит *ayei[nε n̄noc* — то же по содержанию, но хотя форма и перфектная (*α-*), а управление как у презентических времён, хотя бы у обстоятельственного настоящего — *εyεινε n̄noc*. Это наводит на мысль: а не «второй» ли это «презентс» в CG I, образованный по модели ахмимского?

- Незримый (ἀόρατον) Дух (πνεύμα), (так и)
излил на неё
Дух (πνεύμα) из Совершенства (Своего). Сни-
зошёл к ней её су-
5 пруг (σὺζυγος), дабы устранить её упущения.
Он вознамерился посредством про-
нои (πρόνοια = заботы) устранить её упущения,
и она не была доставлена в свой
Эон (αἰών), который её собственный, но (ἀλλά) из-
10 за безумства (= неведения (?)) чрезмерного,
явленного ею, она
оказывается в Девятке (= Девятирице)
до тех пор, пока не приведёт свой изъяз
в должный порядок. Некий глас явился к ней:
15 «Есть Человек и Сын
Человеческий». А (δέ) (это) услышал
Первый Архонт (ἄρχων) Ял-
дабаот. Он подумал, что <этот>
глас не некое явление
20 свы[ше. (Тем не менее, это) дал зн]ать им

9: CG I 21,12 без уточнения **ετς πωс πς** «который и есть её (собственный)». Отсюда и до конца CG I 21 сохранились только концы строк, так что сопоставления весьма условны. 10: **ἄζογο** «великий», «чрезмерный». 11: относительный перфект **πτασοῦσῃς εвол** (с наречием, каковое в коптском играет ту же роль, что постфиксный предлог-наречие в английских verbal collocations, или роль отделяемой приставки в немецком) + ещё одно **εвол**, не поставленное во избежание тавтологии + **ἄζηтс** («в ней»; но **εвол ἄζηтс** и «ею», «из неё», здесь же как бы и то, и другое одновременно: «ею из себя»). 12: значения «become», «befall» для **φωтп** (Copt, p. 577) указывают на возможность трактовки как «оказаться», «очутиться». 13: **αтг**: CG I 21,15 **φωтп**, см. строку 5. 13–14: **φωтпстаго** — лимитатив «пока не»; «исправить» = «привести в порядок»; см. выше. 14: **εи** «являться», «приходить»: CG I 21,16 **φωтп** «быть», «происходить», «случаться», см. также выше. 14–15: констатация, произведённая «Гласом», стоит в настоящем первом времени, и что характерно — после союза **хс**, ср. 46,11 — там в этом времени наречное предложение, здесь — глагольное. 18–20: **тесни нойс ан εграи тс εвол зм пхис: тс** («этот») **снн** («глас») имеет предикативное определение в виде **оуи етс нойс** раскладывается на: **н** (отрицательный префикс в конфиксе **н...ан**) **оу** (неопр. артикль ед. ч., субстантивизирующий идущий вслед за ним инфинитив) **еи** («приходить») = «(этот) глас — не то, что приходит/пришёл». Перед нами именное предложение, «связкой» в котором является указательное местоимение ж. р. ед. ч. **тс**, стоящее за вторым главным членом (конституентом). Её можно перевести как «есть», а точнее — как у нас — «это». Но **тс**, в свою очередь, разрывает наречное определение и предлог с косвенным объектом, отрывая последний от инфинитива **еи**; без **тс** было бы **еи** («приходить») **εграи** («вниз») **εвол** («наружу») **зм** («с/из») **пхис:** («выси»). В. Тилль, очень скупой на грамматические комментарии, и то вынужден был дать максимально дословный перевод этой фразы: «Er dachte, daß die Stimme nicht ein Herabkommen aus der Höhe war», что почти соответствует нашему, но мы вышли из положения тем, что использовали двусмысленную форму «явление» (у В. Тилля «Herabkommen»), а ведь он мог бы взять и «Erscheinung»), в тексте же употребил менее удачную конструкцию: «Er konnte sich nicht denken, daß die Stimme etwas war, das aus der Höhe kam». Он отмечает также, что она не имеет параллелей во всех остальных версиях, а в CG I 21,20 вместо наших **теснн нойс ан** стоит **н]татеснн еи е** («и] (этот) глас пришёл («не пришёл?») отрицание за скобками?) с[выше]? Наконец, «дал знать» — форма, полученная от «разборки на составляющие» каузатива **тсаво** = «дать, чтобы знал(и)...». А «дать, чтобы знали они» не противно смыслу «дать знать им», **саво** = из египетского sb3 «учить», «поучать», «наставлять», «воспитывать», «вразумлять», который в dj sb3 («давать поучать») переосмыслился в «знать», т. е. потерял исконную переходность, даже двойную: «учить кого чему». Поучительный смысл в «дать знать» тоже, конечно, присутствует. Определённый артикль ж. р. **тс** в конце строки 18 обозначаем в ломаных скобках ради удобства читателя при идентификации коптского текста и русского перевода. Но вообще-то непроходимой грани между определённым артиклем и указательным местоимением нет ни в одном языке. См., однако: Till, KG § 88.

MH

ΕΡΟΧ Ν̄ΒΙ ΠΕΙΩΤ ΕΤΟΥΛΒ
 ἸΤΕΛΙΟΣ ΠΕΖΟΥΕΙΤ Ἰ
 ΡΩΜΕ ἸΠΕСМОТ НΟΥ
 5 ΡΩΜΕ ΑΠΜΑΚΑΡΙΟΣ ΟΥΩ
 ΝΕΖ ΠΕΦΕΙΝΕ ΝΑΥ ΕΒΟΛ
 ΛΥΩ ΔΣΚΑΤΑΝΕΥΕ Ν̄ΒΙ ΤΑΡ
 ΧΟΝΤΙΚΗ ΤΗΡС ἸΤСАΩ
 ЧЕ ἸΝΕΧΟΥСΙΑ ΛΥΝΑΥ 2Ἰ
 ΠΜΟΟΥ ΕΠЕСМОТ ἸΘΙ
 10 ΚΩΝ ΠΕΧΑΥ ΝΝΟΥ
 ΕΡΗΥ ΧΕ ΜΑΡἸ
 ΤΑΜΙΟ ἸΝΝΟΥΡΩΜΕ Ε2Ἰ
 ΘΙΚΩΝ ἸΠΠΟΥΤΕ ΛΥΩ ΜἸ
 ΠΙΝΕ ΛΥΤΑΜΙΟ ΕΒΟΛ
 15 2Ἰ ΝΕΥΕΡΗΥ ΜἸ ΝΕΥΒΟМ
 ΤΗΡΟΥ ΛΥΠΛΑССΑ ἸΝΝΟΥ
 ΠΛΑСМА ΕΒΟΛ Ν2ΗΤΟΥ ΛΥ
 Ω [Τ]ΟΥ[ΕΙ ΤΟΥ]Ε[Ι] ΝἸΕ[ΟМ]

3-4: ἸΠΕСМОТ НΟΥΡΩΜΕ «в образе человека» в CG I 21,23, по-видимому, отсутствует. 4-5: вместо οὐση2 πεφεινε ναυ εβολ «явил своё подобие им» в CG I 21,24 οὐση]2 ναυ εβολ Ἰτεφειδεα — то же, ибо ἰδέα означает «внешний вид», «подобие», «идея», «принцип», «прообраз», «первый образ». Обратите внимание на порядок слов здесь и в CG I: здесь: глагол + прямой объект без показателя аккузатива + косвенное дополнение + послелог — наречие; там: глагол + косвенный объект + послелог — наречие + прямой объект, но с показателем аккузатива. 6: замечание Х.-М. Шенке настолько важно, что приводим его in extenso: «значение “соглашаться”, обычное для глагола κατανεύειν в нашем тексте, здесь теряет смысл. По-моему, отрывок должен звучать так: “И всё архонтство (ἀρχοντική) семи властей (ἐξουσία) повесило голову (κατανεύειν)” = “Und die ganze Archontenschaft (ἀρχοντική) der sieben Gewalten (ἐξουσία) ließ den Kopf hängen (κατανεύειν)”. Под κατανεύειν мы, правда, такого значения не нашли, но зато оно стоит под νεύειν — исходным глаголом: «склоняться»; «склонять», «опускать» («ἐς πέδον κάρα Soph.): νενευκώς Eur. понутив голову» — спасибо словарю И. Х. Дворецкого, которым мы неизменно пользуемся. Не исключено, что и производный κατανεύειν мог иметь то же значение, поскольку почти все остальные значения этих глаголов совпадают. 6-7: αс-, а в CG I 22,1 λγ- «они» (архонты); ἀρχοντική также: «собрание архонтов», «начальство», «правительство». 7-8: здесь Ἰтсаφце «семи», а в CG I 22,2 — ничего. 8: «семь властей» — это семь царей, с которыми мы уже имели дело выше. В CG I 22,2 союз «и» стоит. 9: «вбды» = «вбды Света», т. е. его потоки, что на этот раз обошёл молчанием В. Тилль. Зато отмечено, что песмот «образ» в CG I 22,3 передан как πτγπος. 10: наше Ἰνнου- соответствует ε2Ἰ неγ- в CG I 22,4, но чтобы понять смысл данного соответствия, необходимо сверить более широкий контекст.

48

о себе Отец Святой
 Совершенный (τέλειος), Первый
 Человек в образе че-
 ловека. Блаженный (μακάριος)
 5 явил своё подобие им,
 и склонилось (<κατα>νεύειν) (понуро) Ар-
 хонтство (ἀρχοντική) всё(, что) Се-
 ми Властей (ἐξουσία)(, и вот тут) они увидели в
 воде образ ли-
 10 ка (εἰκόν). Сказали они друг
 другу: «Давайте
 создадим человека по
 лику (εἰκόν) Бога и с
 подобием (Бога)!» (И) они создали по-
 15 средством (/из) друг друга и их Силами ((/из) их Сил)
 всеми (всех). Они вылепили (πλάσσειν) изображение
 (πλάσμα) из (самих) себя. И
 каж[дая и]з Си[л]

10: ποῦερνῦ = νεῦερнῦ в 15. Об удвоении н перед гласным здесь и в 12 строке см. раздел «язык». Перевод νεῦερнῦ аналогичен таковому «one another» и «einander» — всё зависит от управления. **11:** μαρῆ — преформатив мн. ч. 1-го л «оптатива» или «пожелательного наклонения», см. Till, KG § 310. **12:** εἰῆ = ката в CG I 22,5, т. е. «по», «согласно». **13–14:** наше не очень внятное мн πνε разъясняется в CG I 22,6 как ката περφине λῦ «по его подобию и» (образу?). **15:** ἑн νεῦερнῦ «из друг друга» в CG I 22,7 соответствует ἑντοῦ «из себя» (< «из нутра их»), а наше сом «сила» соответствует таковой и там же, представленной как δυναμис. **16:** πλάσσειν «лепить», скорее соответствует здесь «bossieren», чем «formen», и не только потому, что «formen» слишком всеобъемлетен, но потому, что «bossieren» означает также «мастерить любовительно». **17:** πλάσμα, букв. «лепнина». **18:** τοῦα τοῦα — «каждая отдельно взятая» (Сила), а οῦα οῦα было бы «по одному», «по одной». Перевод В. Тилля: «über sich der heilige, vollkommene (2) (τέλειος) Vater, der erste (3) Mensch in Gestalt eines (4) Menschen. Der Selige (μακάριος) (5) offenbarte ihnen sein Aussehen, (6) und es stimmte zu (κατανεύειν) die (7) ganze Archontenschaft (ἀρχοντική) der sie(8)ben Gewalten (ἐξουσία). Sie sahen im (9) Wasser das Aussehen des Bildes (10) (εἰκόν) und sagten zu einander(11)der: "Lasset uns (12) einen Menschen schaffen nach (13) dem Bilde (εἰκόν) und (14) dem Aussehen Gottes". Sie schufen (15) aus einander und (aus) allen ihren Kräften (16) (und) formten (πλάσσειν) ein (17) Gebilde (πλάσμα) aus sich. Und (18) [jede einzelne] von den Kr[äften].»

[MΘ]

ΛΣΤΑΜΙΟ ΜΠΜ]ΑΙΝ [M]Ν Τ
 ΒΟ[Μ Ν]Τ[ΕΨΥΧ]Η ΛΥΤΑΜΙΟΣ Ε
 ΒΟΛ ΖΝ ΘΙΚΩΝ ΝΤΑΥΝΑΥ Ε
 ΡΟΣ ΚΑΤΑ ΟΥΜΙΜΗΣΙΣ ΜΠΕΤ
 5 ΦΟΡ ΧΙΝΝ ΦΟΡΠ ΠΙΤΕΛΙΟΣ
 ΝΡΩΜΕ ΠΕΧΑΥ ΧΕ ΜΑΡΝΤ
 ΡΝΕ ΧΕ ΑΔΑΜ ΧΕΚΑΣ ΠΡΑΝ Μ
 ΠΗ ΜΝ ΤΕΒΟΜ ΕΥΕΨΩΠΕ
 ΝΑΝ ΝΟΥΘΕΙΝ ΛΥΩ ΛΥΔΡΧΕ
 10 ΣΘΑΙ ΧΙΝ ΠΕСHT ΝΘΙ ΝΘΟМ
 ΤΦΟΡΠ ΤΕ ΤΜΝТНОУТΕ ΟΥ
 ΨΥΧΗ ΝΚΑΣ ΤΕ ΤΜΕЗСНТЕ
 ΤΕ ΤΜΝТХС ОУМОУТ МΨΥ
 ΧΗ ΤΕ ΤΜΕЗΨΟМНТЕ ПЕ
 15 ПΚΩΣТ ОУΨΥΧΗ НСАРЭ ТЕ
 ТМΕЗЧТОЕ ТЕ ТПРОНОΙΑ
 ОУΨΥΧΗ ННАТКАС ТЕ МН
 ПΚΩ ΕΞΡΑΙ ΤΗΡΑ ΜΠСΩ
 ΜΑ ΤΜΕЗТЕ ТЕ ТМНТЕРО

1: эта строка — комбинация версий ННС III и II; *αιν* — только следы вертикальных штрихов. Надписная черта — опять лигатура?; *μαιν* «черта», «знак», «признак», см. Спм, р. 170. 2: *τεψυχη* (определенно детерминировано), а в CG I 22,10 f. *ο[ψφυ]χη* (— неопределённо; «душа»); здесь *λυταμιος* «они создали её/это», а в CG I 22,11 *ασταμιο* «она (= каждая Сила) создала». 3: здесь *θικων νταυναυ ερος* букв. «клик, виденный ими его», а в CG I 22,11 f. *τεσση[ων]* *μνιν μνος ταϊ νταςναυ ερος* «её лик, её самой/сам он, виденный ею [его]». 4: *μιμησις* «подражание», «воспроизведение», «подобие»; в CG I с этого места и до конца 22-й страницы уцелели только начала строк. 5: опять рвётся управление: *πιτελιος* должно бы выглядеть как *πιπιτελιος*, завися от *ουμινσις*. 6–7: *μαρντηρνη*, как одно целое, ибо от *ρη* [*rip*] осталось лишь [*ren*], букв. «давайте мы дадим ему имя (букв. «его имя»)»; *χεкас* «что-бы». 8: *πη* — демонстратив «сей» (в коптском морфы м. р. ед. ч. г, ж. р. ед. ч. т, мн. ч. общ. р. н, соответственно они же и опред. артикли; на этом же строятся и 3 ряда независимых указательных местоимений — сильноударный ряд: *παι, τα, ηαι*; менее сильно ударный ряд *πη, τι, ηη*; наименее сильный, но самостоятельный, функционирующий как формальный логико-грамматический субъект (иначе, неправильно — «связка») в именном предложении: *πε, τε, νε*); *βοm* «сила», а в CG I 22,17 *δυναμις* «сила». 10: *χη* *πеснт* «с почв», т. е. «снизу». 12: *ψυχη* *нкас* «душа кости», а в CG I 22,20 *кас* [*ψυχη*] «кость ду[ши]». 13: *хс* «Христос», а в CG I 22,21 *х[оис]* «господь», «господин»; может быть, и здесь читать как *хс*? 13 f.: *моут* *мψυχη* «жила души», а в CG I 22,21 f. *ψυχη* *μ[νοут]* «душа жилы». 14 f.: *πε* *пκωст* «это огонь», а в CG I 22,22 f. *πκαχη* *μα* *π[ε]* (?) «ж[ар (καυμα) э[то]]»? 15: *ψυχη* *нсарэ* «душа плоти», а в CG I 22,23 f. (?) *сару* *χη* *нψυχη* «плот[ская ду]ша (?)». 17–19: с *οψυχη* по *μα*: в CG I 23,3 читается]*ас* *нψυχη*. Слово *аткас* «костный мозг», букв. «костный жир», «жир кости», был до сих пор засвидетельствован только в бохайрском диалекте (саидск. *ατκας*). Перед]*ас* в CG I могут от силы отсутствовать 2–3 знака, не учитывая надписных букв. Поскольку же все начала строк на этой странице разрушились, более точная оценка величины лакуны невозможна. Общее примечание: если быть формально точным, то в 11–12 имеем «душу костяную», в 13–14 — «жилу душевную», в 15 — «душу плотскую», в 17 — «душу костно-жирную», если сравнивать параллельные места, то наоборот: «кость душевную», «душу жилую» и даже «плотскую душевную», что лишний раз подтверждает условность формальных правил. Перевод В. Тилля: «[schuf der Merkmal [un]d die (2) Kraft für] die [Seele (ψυχη)]. Sie schufen sie (sg.) (3) nach dem Bilde (εικόν), das sie gesehen hatten, (4) auf Grund (κατά) einer Nachahmung (μίμησις) des (5) seit Urbeginn Seienden, des vollkommenen (τέλειος) (6) Menschen. Sie sagten: “Laßt uns (7) ihn Adam nennen, damit der Name (8) dieses (Wesens) und seine Kraft (9) für uns zu Licht werden”. Und (10) die Kräfte begannen (ἀρχεσθαι) von unten. (11) Die erste ist die Göttlichkeit: es ist eine (12) Knochen-Seele (ψυχη-) (sc. was sie schuf); die zweite (13) ist die Herrschaft: es ist die Sehnen-Seele (14) (-ψυχη); die dritte ist das (15) Feuer: es ist eine Fleisch-Seele (ψυχη, σάρξ); (16) die vierte ist die πρόνοια: (17) es ist eine Mark-Seele (ψυχη). (18) und der gesamte Aufbau des Leibes (19) (σώμα): die funfte ist das Reich».

[49]

- [привнесла чер]ту (свою собственную) и (?)
 силу в] д[ушу (ψυχή). Они (= силы и архонты) создали её (душу человека)
 по лику (εἰκόν), который они видели
 <его>, в подражание (κατὰ + μίμησις) Того (= Тому), который
 5 был извечно, Совершенного (τέλειος)
 Человека. Они (= силы и архонты) сказали: «Давайте
 наречём его Адамом, дабы имя
 сего и сила его стали
 для нас Светом!» И они нача-
 10 ли (ἄρχεσθαι) снизу, т. е. силы.
 Первая (черта/сила, или «черта силы», ниже не уточняем) — это Божественность:
 душа (ψυχή) костей это. Вторая —
 это Господство (= «Христовость»): жила ду-
 ши (ψυχή) это. Третья — это
 15 Огонь: душа (ψυχή) плоти (σαρξ) это.
 Четвёртая — это Предвидение (πρόνοια):
 душа (ψυχή) мозга это, а также
 квинтэссенция всего те-
 ла (σῶμα). Пятая — это Царство:

9: букв. «она создала черту/признак и силу для души», т. е. присоздала, привнесла ... в душу). 2: **αὐτανός** «они (= силы) создали её (= душу)»/«она (= душа) была создана»; «в душу» или «для души» — не важно, ибо **ἵ-** может входить как в **ἵ-**, **на-** «для», так и в **ἵ-/ἴно-** в значении «into»; «in + Акк.», «an + Акк.», «zu», ср. *Срум*, p. 215–216; *WKN*, S. 115. 3: **εἶδος** **εἶ**, букв. «из = в подражание», правильно было бы **κατὰ μίμησιν** (κατὰ μίμησιν), но не для коптов, для коих греческий оставался всего лишь «базарным койнэ». Либо это свидетельство того, что по крайней мере данный текст не является переводом с греческого непосредственно. 5: **κίνη** **φорт** «изначально», «извечно». 5: букв. «Совершенства Человеческого», В. Тилль: «des vollkommenen (τέλειος) Menschen». Очередной пример вольного варьирования семантических агенса и пациенса в генитивной синтагме? Или основанный на этом приём, которым искусно пользовались? 7–9: если это ещё и намёк на этимологию имени «Адам», то, по мнению И. М. Дьяконова, которое мы разделяем, это имя значит «Красный». 10: Такое впечатление, что **νοί νοόν** составители вставили, спохватившись, что слишком много «их», и никого конкретно. Но архонты исчезли. Либо их успели забыть упомянуть, либо они тем временем передали свои полномочия присущим им силам. 14–15: согласование местоименной «связки» ориентируется на второй конституент именного предложения, как и в 43,18. На нём же лежит и логический акцент. Это подсказывает нам, что в реальности здесь инвертированное **τηνεζωνητε πικωτ πε**. Это миф, что местоименная «связка» свободно ориентируется на любой из определённо детерминированных членов именного предложения. Равно и миф то, что **πε/τε/νε** это «связка». Это местоимения — формальные логико-грамматические субъекты, нормативно должны стоять в постпозиции к тому члену именного предложения, на котором акцент. На него же ориентируются и по форме. Издавна переставляются из конечной позиции в срединную. Если ориентироваться на остальные «творения», то правильнее, вероятно, было бы не «жила душевная», т. е. «жила души», а «душа жильная», т. е. «душа жилы». 17: следует ли уточнять, что «мозг» — «костный», если «мозг» головной до сих пор не найден, не считая сомнительного **οντε** в *Срум*, p. 256. 18: **π-κω** и близкие производные подлежат очень неопределённой трактовке, ср. *Срум*, p. 98 (от «nature» — «природа», до «fashion» — «внешность»). В. Тилль видит здесь «Aufbau» = «сооружение», «построение», «конструкция». Мы же исходим из того, что человек как тело материален, а как создание высшего порядка — духовен, а функции жизнеобеспечения того и другого уже сами копты ассоциировали с мозгом. Но это наше сугубо личное мнение, исходя из которого мы и переводим **π-κω** не как «сущность» и не как «внешность», но как то и другое, **α** и **ω**, «квинтэссенция»; **τηνῆ** **ἴπσιμα** можно рассматривать порознь, но можно связать и воедино, ибо связь между ними можно усмотреть и формально: **ῆ** в первом выражении коррелирует с **ἵ-** генитива при слове «тело», т. е.: «всего его (ῆ) — т. е. (ἵ-) тела (σιμα)». Заодно поддерживается и генитивная связь **πκω** и **ἴπσιμα**, легко нарушаемая вклинившимся наречием **εἰραί**, по значению близким к **εἶδος**, но не тождественным ему.

[ḿ]

ΟΥΨ[Υ]ΧΗ [NCNO4 T6 T]MEZ
 COE TE TCYN?E[Ç][IC] ΟΥΨΥΧΗ
 ἸΨΑΡ TE TMEZCAΨE TE
 5 ΤCOΦIA ΟΥΨΥΧΗ ἸΨE TE
 ΛΥΩ ΛΥΚOCMEI ἸΠCΩMA
 THPḗ ΛΥΩ ANEYΔΓΓEΛOC
 ΩZEPATOY ZIXOY EBOΛ
 ZḢ NENTAYCBTOTOY ἸΨOPΠ
 10 ZITḢ MEZOYCIA NZYΠOCTA
 CIC MΨYXH MΠZWP6 NḢ
 MEΛOC NZAPMOC ΛΥΩ AYTA
 MIO MΠCΩMA THPḗ E4OYPA
 MAZE EBOΛ ZM ΠMHΨE Ḣ
 15 AΓΓEΛOC NTAIXOY YΨOPΠ
 ΛΥΩ A4OΨ E4O NAPΓON NOY
 NO6 NOYOEIΨ EMḢ 6OM Ḣ
 TCAΨE MEZOYCIA ETOY
 NOC4 OYTE ΠKEΨḢTΨE
 CE NAGΓEΛOC NTAYCMINE

1: CG I 23,3 οὐσνοῦ] Ἰψυχῆ «кровь душевная», без τε («это»). Дополнено по CG II. 2: σύνεσις «рассудок», «ум», «рассудительность», «понимание», «знание». 2–3: вместо οὐψυχῆ Ἰψαρ τε «душа кожи (= «кожаная») это» в CG I 23,4 f. οὐψαλ Ἰψυχῆ ἡ Ἰψ[α]μα τηρῆ «кожа души (= «душевная») и всего тела». 4: ψωε «волосы», см. Sgnt, p. 623; вместо нашего οὐψυχῆ Ἰψωε «душа волос (= «волосаяная»)» в CG I 23,6 стоит οὐψωε Ἰψυχῆ «волосы души», т. е. «волосы душевные». 5: κοσμεῖν «строить», «выстраивать», «устраивать», «располагать в порядке», «управлять», «править», «верховенствовать», «убирать», «украшать», «обряжать». В. Тилль выбрал «schmücken» = «наряжать», а Х.-М. Шенке — «einrichten» = «устраивать», «оборудовать» и/or dnen» = «упорядочивать». Ближе к истине Х.-М. Шенке; здесь σῶμα (σῶμα), а в CG I 23,7 ρῆς «человек». 5–6: здесь нормальный случай — ψαμα τηρῆ, где ῆ согласуется «назад», т. е. с существительным ψαμα — приём, идущий с древности. 6–7: ἀνευαγγελος ὡζερατου ζιχου, букв. «ангелы их стояли ногой их на голове их» = «виталя над ними», это же в CG I 23,8 f. выражено как αἰαε ερατου [ε]χου] ἡβῆ νευαγγελος. 7–8: εβολ ζḢ «из»; совете, свтwt= «быть готовым», «приготовлять», «приводить в порядок», часто с «ся» — Sgnt, p. 323; νενταυсвтотоу — субстантивированная перфектная относительная форма мн. ч. «те, которые были подготовлены/ готовы»; Ἰψорп «сперва», «заранее», «выше», «уже»; вместо εβολ ζḢ νενταυсвтотоу Ἰψорп «из тех, кто был уже готов» в CG I 23,10 стоит αὑταμο [ε]βολ] ζḢ νεψυχῆ Ἰταυсвтотоу «они (= ангелы) изготовили/сотворили из душ, которые были подготовлены» (лучше, по мнению В. Тилля). В. Тилль пишет, что он пытался дословно прочесть текст 7–8, но у него создалось впечатление, что что-то здесь пропущено, и потому лучше всё же ориентироваться на CG I. Либо «из душ, которые они (= ангелы) подготовили»? 9: зἰτḢ «посредством» (with, through), либо «кем» (by). 9–11: ὑποστάσεις «основа», «сущность», «личность», Х.-М. Шенке: «субстанция»; здесь нзупостасис (без артикля), а в CG I 23,10 нт[з]упостасис (с опред. артиклем); зwp6 «упорядочение», «гармонизация»; мѐлос «часть тела»; ἄρῶс «связь», «скрепление»; словарь И. Х. Дворецкого не даёт значения «сустав», но В. Тилль и Х.-М. Шенке ἄρῶс переводят именно так; Ḣмелос нзармос В. Тилль переводит как «суставы» = «Gelenkglieder», а Х.-М. Шенке — как «части тела» = «Glieder» и = «und», «суставы» = «Gelenke»; вместо наших нтзwp6 нмелос нзармос «для упорядочения в виде членов (и) суставов» CG I 23,11 даёт ἵε ἸḢḢ[ε]λῶс нн Ἰ[з]орнос «вместе с (?) членами и суставами». То, что у нас, напоминает В. Тиллю пзwpḗ нмѐмелос тнроу «упорядочение всех его членов» в PS 243.6. 12–13: ὀρμάζειν, читай ἄρῶζειν «быть настроенным/отрегулированным/отлаженным» (либо возвратно); εβολ ζḢ «посредством», «благодаря», «из». 15: 6ω «оставаться», «продолжать», см. Sgnt, p. 803; ἄρῶν «вялый», «непригодный», т. е. «бездеятельный», «безжизненный»; здесь ε4о наргон, а в CG I 23,15 ε4зуполуε «причём он расслаблен». 16: ноунос ноуоеу «долгое время»; здесь оуоеу, а в CG I 23,15 хронос «время»; здесь емн 6он н- «причём не было сил у» (6 вместо бывшего ранее т), а в CG I 23,16 [хе (?) нпо]ψ 6онс нῶ «ибо (?) не могли найти сил те, которые/а именно». 17–18: тоунос «разбудить», см. WKH, S. 237. 19: сḢне «устанавливать», «сооружать» («производить сборку»). В CG I 23,18 стоит нерсḢ рудимент от инфинитива второго сḢне в составе рудиментарной перфектной относительной формы, см. также WKH, S. 186.

[50]

ду[ш]а (ψυχή) [крови это. Ш]ес-
тая — это Рассуди[тель]н[ость] (σύνεσις): душа (ψυχή)
кожи это. Седьмая — это
Мудрость (σοφία): душа (ψυχή) волос это.

- 5 И они (= цари с присущими им силами) собрали (κοσμεῖν) тело (σῶμα)
целиком — а их ангелы (ἄγγελος)
витали над ними — из
тех (= элементов), которые были уже подготовлены
10 посредством властных (ἐξουσία) сущ-
ностей (ὑποστάσεις) душевных (ψυχή) для упорядочения в виде
членов (μέλος) (и) суставов (ἄρμος). И они соз-
дали тело (σῶμα) целиком, причём оно отлажива-
лось (ἀρμόζειν) сонмом
ангельским (ἄγγελος), о которых я говорил выше.
15 И оно (= тело) пребывало в состоянии бездеятельности (ἀργόν)
долгое время, и не было сил (ни) у
Семи Властей (ἐξουσία), чтобы пробу-
дить его, ни также (у) (οὐδέ) трёхсот шестидесяти
Ангелов (ἄγγελος), которые собрали

49,12–50,4: вышеупомянутое, причём не единожды, свободное блуждание (взаимомена) агенса и пациенса (семантических определения и определяемого) в генитивной синтагме достигает своего апогея тогда, когда как определяемое, так и определяющее являются в высшей степени абстрактными понятиями. То, что за внешне конкретными понятиями здесь стоят абстракции высокого порядка, доказы-
вать, видимо, не надо. Сами носители языка чувствовали это и великолепно пользовались таким перемещением как стилистическим приёмом. Ведь в этих сочетаниях важен общий смысл, а позиция составляющих — дело второстепенное, ср. 49,12: «душа кости» (вар. «кость души»); 49,13–14 «жила души» (вар. «душа жилы»); 49,15 «душа плоти» (вар. «плоть души»). Очевидно, что «плоть души», точнее «плоть душевная», то же, что «душа плоти», «душа плотская». Нюанс заключается лишь в том, что на чём хотели поставить акцент, то и ставили в начальную позицию как бы в роли определяемого, и только. Ср. также варианты к нашим 50,1; 50,2–3; 50,4. Здесь, как нигде, уместна теория Вундта с его «доминирующим представлением», но применительно не к предикативной, а к непредикативной определительной синтагме. **9–10:** без учёта сказанного только что, мы ни за что не поймём сочетания $\mu\epsilon\zeta\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha \mu\upsilon\pi\tau\omicron\sigma\tau\iota\varsigma \mu\upsilon\mu\eta\chi\eta$. А это — то же самое, но только в отношениях взаимопределиния здесь находятся не два понятия — имени, а целых три: «власть», «сущность» и «душа». «Власть» намекает на причастность к семи царям, а также на «главность»; «суть» есть «суть», а «душевность» мы уже наблюдали в сочетаниях типа «душа крови» и «кровь души». Для коптов важно было разместить акцент на «властности», для нас же ядром является «суть», «сущность», ибо речь идёт о том, из чего собрано тело. «Властность» и «душевность» в этой связи — информация второстепенная. Сохраняя порядок компонентов, получаем «властные сущности душевные». Здесь же μ перед μ в конце 10-й строки — это μ - μ но= в старинном значении «в виде», «как», «в качестве», см.: Crum, p. 215 b = εις (близкая связь или сходство) «как и т. д.».

Смысл: ошибка В. Тилля и Х.-М. Шенке в том, что 1) не понятно то, о чём говорилось выше; 2) смысл текста разыскивается на стороне, а не в нём самом — ошибка порочная. Приводить их аргументы смысла не имеет, переводить их переводы тоже. Дать же их в оригиналах необходимо:

В. Тилль (5–14): «Und sie schmückten den ganzen Leib, und ihre (pl.) Engel traten zu ihnen hin aus (der Zahl derer (?)), die zuerst bereit worden waren von den Gewalten, den Seelen — ὑποστάσεις, zur Ordnung der Gelenkglieder. Und sie schufen den ganzen Leib passend aus (?) ser Schar der Engel, die (pl.) ich schon nannte».

Х.-М. Шенке: «Und sie richteten den ganzen Leib her: und ihre Engel traten ihnen (dabei) zur Seite: <Die schufen aus den Seelen> die zuvor durch die Gewalten als Seelen — Substanz bereitet worden waren, die Harmonie der Glieder <und der> Gelenke».

А. И. Еланская считает, что ангелы не «витали», а «стали», в смысле «стали работать, собирать члены». Сюжет с ангелами, похоже, вставной (строки 6–7) и вторичный; он не уточнил, а замутнил повествование. Ещё более поздним является сюжет в CG I 23,8 f., согласно которому ангелы (?) принялись за изготовление тела. Они его «отлаживали» и «собирали», что тоже ответственная работа, но изготовлением «деталей» занимались всё-таки цари (= власти) со всеми присущими им силами (можно понять и как «изо всех своих сил»).

[NA]

ΝΜΜΕΛΟΣ ΝΣΑ]ΡΜ[ΟΣ Λ]ΥΩ
 Α[ΤΜΑ(Λ)Υ ΟΥΞΕΙ Χ]Ι ΤΣΟΜ ΝΤΑΣ
 ΤΛΑΣ ΜΠΑΡΧΩΝ ΝΤΕ ΠΕΠΡΟΥ
 5 ΝΙΚΟΣ ΛΣΕΙ ΕΒΟΛ ΖΝ ΟΥΜΝΤ
 ΑΤΚΑΚΙΑ ΛΣΟΠΣ ΜΠΕΙΩΤ
 ΝΝΙΠΤΗΡϢ ΕΤΕ ΝΑΨΕ ΠΕϢ
 ΝΔΕ ΜΝ ΠΝΟΥΤΕ ΝΟΥΘΕΙΝ
 ΛϢΤΗΝΟΟΥ ΖΝ ΟΥΨΟΧΝΕ ΕϢ
 10 ΟΥΔΔΒ ΜΠΑΥΤΟΓΕΝΗΣ ΜΝ
 ΠΕϢΤΟΟΥ ΝΟΥΘΙΝ ΖΜ ΠΕϢ
 ΜΟΤ ΝΝΑΓΓΕΛΟΣ ΜΠΕΖΟΥΤ
 ΝΑΡΧΩΝ ΛΥ† ΨΟΧΝΕ ΝΑϢ
 ΖΩΣΤΕ ΝΣΕΙΝΕΙ ΕΒΟΛ ΝΖΗΤϢ
 ΝΤΣΟΜ ΝΤΜΑΥ ΠΕΧΛΑΥ ΝΑϢ
 15 ΧΕ ΝΙϢΕ ΕΖΟΥΝ ΖΜ ΠΕϢΟ Ε
 ΒΟΛ ΖΜ ΠΕΠΝΑ ΕΤΝΖΗΤΚ
 ΛΥΩ ΦΩΒ ΝΑΤΩΟΥΝ ΛΥΩ ΛϢ
 ΝΙϢΕ ΕΡΟϢ ΖΜ ΠΕϢΠΝΑ ΕΤΕ
 ΝΤΟΣ ΤΕ ΤΣΟΜ ΕΒΟΛ ΖΜ ΤΜΑΥ
 20 ΕΖΟΥΝ ΕΠΣΩΜΑ ΛΥΩ ΛϢΚΙΜ

1: восполнения лакун сомнительны. CG I 23,19 f. $\eta\bar{\nu}\zeta\omicron\rho\mu\omicron\varsigma$ $\lambda\sigma\bar{\rho}$ $\zeta\eta\alpha\varsigma$ $\theta\epsilon$ $\bar{\nu}\omicron\iota$ [τμαλ]υ ετωκε $\eta\tau\delta\upsilon\eta\mu\alpha\iota\varsigma$ $\bar{\eta}\tau\alpha\varsigma$ = «суставы. Вознамерилась мать забрать (ср. 38,15) силу, которую она[; ουψω, ουξε-, ουξω= «желать», см. Crum, p. 500; $\chi\iota$, $\chi\iota$ -, $\chi\iota\tau$ = «брать», «получать», см. Crum, p. 747. 3–4: $\pi\rho\acute{\omicron}\upsilon\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$ «сладострастный»; $\eta\tau\epsilon$ $\pi\epsilon\pi\rho\upsilon\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$ — то же, букв. «от/у сладострастия», а в CG I 23,21 $\zeta\eta\bar{\nu}$ $\omicron\upsilon\pi\rho\upsilon\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$ «in triebhaften Lust» = «в инстинктивном порыве страсти» и т. п., трактовка В. Тилля. 4–5: $\lambda\sigma\epsilon\iota$ $\epsilon\beta\omicron\lambda$ $\zeta\eta\bar{\nu}$ $\omicron\upsilon\mu\eta\tau\alpha\kappa\alpha\iota\alpha$ «она проявилась в непорочности», а не «вышла из непорочности», если объединить $\epsilon\iota$, $\epsilon\beta\omicron\lambda$ и $\zeta\eta\bar{\nu}$, даже «вернулась в непорочность»; $\lambda\sigma\omicron\pi\varsigma$ «она взмолилась», вместо всего этого в CG I 23,22 [$\epsilon\sigma\omicron$ (?) η]βαλλητ $\alpha\sigma\tau\omega\beta\zeta$ «она простодушно/чистосердечно (букв. «открытосердечно») взмолилась». 6: CG I 23,22 без $\eta\eta\iota\pi\tau\eta\rho\iota$ «(отец) вселенных (?)/миров (?)», В. Тилль: «der Ganzheiten» = «целостностей». 6–7: $\epsilon\tau\epsilon$ $\eta\alpha\psi\epsilon$ $\pi\epsilon\psi\eta\alpha\epsilon$ «который обилен своей милостью» = «всемиловитивый»; здесь $\pi\eta\upsilon\omicron\upsilon\tau\epsilon$ «бог», а в CG I 23,23 $\pi\tau\omicron\upsilon$, т. е. «пять», «пятерика», «пятерка» в смысле «пять светов/светил», что, по точному наблюдению В. Тилля, невозможно, ибо их всего четыре. Поэтому текст BG точнее. Что касается $\pi\tau\omicron\upsilon$, это форма просто ошибочная: переписчик принял сокращение $\pi\tau\iota$ для слова $\pi\eta\upsilon\omicron\upsilon\tau\epsilon$ (см. прим. к первому изданию, касающемуся 31,19 с дополнительными замечаниями Х.-М. Шенке) за слово $\pi\tau\omicron\upsilon$ = $\pi\tau\eta\omicron\upsilon$ «5». 7: $\tau\eta\eta\omicron\upsilon$ «посылать»; $\psi\omicron\chi\eta\epsilon$ «решение», «совет», но также «предопределение», «промысл». 9: CG I 24,2 без $\eta\mu\alpha\upsilon\tau\omicron\gamma\epsilon\eta\eta\varsigma$ «Единосушного» (мы умышленно переводим не как «Единородного»). 10: CG I 24,2 $\pi\epsilon\psi\tau\omicron\upsilon$ «его (= Единосушного) четыре». Перевод В. Тилля: «[die Gelenkglieder (?)]. Und (2) [die Mutter wollte wieder erlangen] die Kraft, die sie (3) dem $\alpha\rho\chi\acute{\omicron}\nu$ des (sic) $\pi\rho\acute{\omicron}\upsilon\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$ (4) gegeben hatte. Sie kam in (5) Unschuld (-κακία) (und) bat den Vater (6) der Ganzheiten, den Erbarmungsreichen, (7) den Lichtgott. (8) Er sandte auf Grund eines heiligen (9) Beschlusses den $\alpha\upsilon\tau\omicron\gamma\epsilon\eta\eta\varsigma$ und (10) die vier Lichter in der Ges(11)talt der Engel ($\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$) des ersten (12) $\alpha\rho\chi\acute{\omicron}\nu$. Sie berieten ihm (13) damit ($\omega\sigma\tau\epsilon$) die aus ihm (14) die Kraft der Mutter heraus brächten. Sie sprachen zu ihm: (15) “Blase in sein Gesicht (etwas) (16) von dem Geist ($\pi\psi\epsilon\upsilon\mu\alpha$), der in dir ist, (17) und das Ding wird sich erheben”. Und (so) (18) blies er ihm von seinem Geiste ($\pi\psi\epsilon\upsilon\mu\alpha$) — das (19) ist die Kraft von der Mutter — (20) in den Leib ($\sigma\acute{\omicron}\mu\alpha$), und er bewegte sich».

[51]

члены (μέλος) (и) су]ста[вы (ἄρμος)]. И
 М[ать пожелала за]брать силу, которую она
 дала Архонту (ἄρχων) Сладострас-
 тия (προύνικος). Она вернулась в непо-
 5 рочность (μητὰ τ- κακία) (и) взмолилась Отцу
 Миров (?) Всемило-
 стивому и Богу Света.
 Он послал по Предопределению
 Святому Единосушного (αὐτογενής) с
 10 четырьмя Светилами в об-
 лике ангелов (ἄγγελος) Первого
 Архонта (ἄρχων). Они дали совет ему (= Ялдабаоту),
 дабы (ὅστε) изъять из него (= Ялдабаота)
 силу Матери. Они сказали ему
 15 так: «Дунь ему (= человеку) в лицо
 духом (πνεῦμα), что в тебе!
 И изделие (= человек) встанет». И он (= Ялдабаот)
 дунул на него духом (πνεῦμα), который
 есть сила от Матери,
 20 (вдохнул) внутрь, в тело (σῶμα), и тот (= человек) задвигался

2–3: можно понять и так: «забрать силу, которую она дала, у (н-/мно= «от») Архонта Сладострастия». 10–11: 2η песнот «в облике»: CG I 24,3 μητῦπος «в облике». 11–12: 2ογτ, читай 2ογєт nαρχων, а в CG I 24,4 πρωταρχων «протоархонт»; † φωξνε nα= «давать совет кому-л.»; 2ηστє = ὅστε «чтобы», «с тем, чтобы», «с тем, что», далее идёт конъюнктив «они (бы) взяли», «они (бы) изъяли»; nσεινε, читай nσεινε εвол η̄ντq «у него», «из него», «из нутра его»; n (показатель акк.) + опред. артикль ж. р. τ + бон «сила»; n (генитив) + τ (опр. арт. ж. р.) nαλῦ «мать»; вместо этого в CG I 24,5 стоит η̄σєтq[ε n]τdγnαnιc nτnαλῦ η̄тoтq α[γ]ω «(чтобы) они изъя[ли си]лу матери из руки его (= из него) и» (В. Тилль верно подмечает, что такой порядок слов лучше). 14: в CG I 24,6 f. между фразами стоит α[γ]ω «и». 15: здесь и ниже можно, конечно, передать и как «дунь», «дунул», но «дыхнуть» было бы экспрессивней. 16: вместо 2η πεπnα («из духа», либо «посредством духа», «духом»), а в CG I 24,8 η̄πεκnпnα, что означает, вероятно, то же. 17: λῦφ φωξ nαтωογn «и дело/вещь/работа встанет», так сказано о только что «собранном» человеке, стало быть φωξ лучше переводить как «изделие», nαтωογn — будущее первое от глагола «вставать/подыматься», в CG I 24,9 именно «подыматься» тωογn=q. 18: εροq 2η πεcпnα «в него из духа/духом», а в CG I 29,9 f. стоит ε2[ογ]n noγпnα, букв. «в нутро, в лицо его духом», если в η̄- видеть инструменталис, и «дух», если в η̄- видеть показатель прямообъектности. 18–19: єтє nтoc тє тбон εвол 2η тnαλῦ — вставное уточняющее определительное предложение: «который — это сила от Матери» или подобным же образом; вместо этого в CG I 24,10–11 стоит: τdγnα[nιc] nτnαλῦ тє εвол 2η πε2ογє[ιτ n]αρχων «((который) есть (= это) сила Матери из/от Первого Архонта».

[NB]

2N [ΤΟΥΝΟΥ ΕΤΜΜΑΥ ΛΥΚΩ]?
 ΤΕΥΝΟΥ Ν̄Ϛ! [ΠΚΕΣΕΕΠΕ ΝΝ]Ϛ
 ΖΟΥΣΙΑ ΧΕ ΛΥΩΠΠΕ ΕΒΟΛ
 ΝΖΗΤΟΥ ΤΗΡΟΥ ΛΥΩ ΛΥ† Μ̄
 5 ΠΡΩΜΕ Ν̄ΒΟΜ ΕΤΩΟΠ
 ΕΒΟΛ ΝΖΗΤΟΥ ΛΥΩ ΛΥΦΟΡΙ
 Ν̄ΝΕΨΥΧΗ ΝΤΣΑΩЧЕ ΝΕ
 ΖΟΥΣΙΑ Μ̄Ν ΝΕΥΒΟΜ ΑΤΕЧ
 ΜΝΤΣΑΒΕ ΤΑΧΡΟ Ν̄ΖΟΥΟ Ε
 10 ΡΟΟΥ ΤΗΡΟΥ ΛΥΩ Ν̄ΖΟΥΟ Ε
 ΤΕΠΡΟΤΑΡΧΩΝ ΛΥΕΙΜΕ
 ΔΕ ΧΕ ЧКНК ΛΖΗΥ Ν̄СА ΝΒΟΛ
 Ν̄ТΚΑΚΙΑ ΕΒΟΛ ΧΕ ЧО Ν̄СА
 ΒΕ Ν̄ΖΟΥΟ ΕΡΟΟΥ ΛΥΩ ΛЧЕΙ Ε
 15 ΖΟΥΝ ΕΠΟΥΟΙΝ ΛΥЧИТЧ ΛΥ
 Ν̄ТЧ ΕΖΡΑΙ ΕΜΜΕΡΟС ΜΠЕ
 СΗТ ΝТЕ ΘΥΛΗ ΤΗРС ΠΙΜΑ
 ΚΑΡΙОС ΔΕ ΝΕΙΩТ ΟΥΡΕЧ̄
 ΠΠЕТНАΝΟΥЧ ПЕ ΝНАНТ
 20 ΛΥΩΝ̄ΖТНЧ ΕΖΡΑΙ ΕΧН ТВОМ

1: 2N ΤΟΥΝΟΥ «в тот же миг», а τεуноу (строкой ниже) «тотчас», ср. Сгит, р. 484; λυκωζ «они взревновали», см. Сгит, р. 132. 2: π + κε + σεεπε, букв. «этот + другой + остаток» = «остальные» (букв. «от властей»), см. Сгит, р. 351. Строка 2 восполнена по CG I 24,14. 3: ψυπε εβολ нзнт= «возникать из <внутри> чего/кого», здесь ψυπε — инфинитив, а в строке 5 — то же выражение, но в квалитативе в составе относительной формы, что близко к нашему причастию настоящего времени. 5–6: наше н̄βом етωоп εβολ нзнтоу «силы, возникающие/исходящие из них» соответствует в CG I 24,17 выражению н̄νευδυναμ[с «их силы»; φορεῖν «носить/иметь на/в себе» = «содержать в себе» = «обладать». 7: н̄неψυχη «души», а в CG I 24,26 н̄неψυχο[ουε «их души», причём основа греческого существительного преобразована по рудиментарной коптской модели вторичного множественного, ср. Till, KG § 84: μοοу «вода» → мн. ч. μοуεин «воды» → мн. ч. μοуεиоуе «воды», аналогично фyxн → фyxоуе. Вторичное множественное наблюдается и в других афразийских языках, например, в арабском-классическом. 8: здесь мн неυом «и их силы», а в CG I 24,27 λυω н̄н̄ [νευδυναμ[с «и с [их] силами». λυω мн вместо просто мн часто встречается в PS, но не только. 8–9: атεψнтсаве тахро «его мудрость усилилась, была сильна», а в CG I 24,17 f. атεψнсеуе онбом «его мысль усилилась» и т. д. 9–11: от ерооу по тепротархων включительно (где вместо те следует читать пе-) в CG I 24,18 ff. замещено (?) выражением е[нентау]танимоу (что следует читать как таниоу) λυω н̄н̄ пез[оуεит н]архων «(по сравнению/более, чем) с/у [теми/тех, кто] создал его и Пер[вым/ого А]рхонтом/та». В. Тилль: «in [jener Stunde. Es wurden eifersüchtig (2) so-gleich [die übrigen] (3) Gewalten (ἐξουσία), denn er war ja aus (4) ihnen allen entstanden, und sie hatten dem (5) Menschen die Kräfte gegeben, die von ihnen stammten, (6) und er hatte an sich genommen (φορεῖν) (7) die Seelen (ψυχή) der sieben Gewalten (8) (ἐξουσία) und ihre Kräfte. Seine (9) Weisheit wurde stärker als (10) sie alle und als (11) der πρώταρχων. Sie erkannten (12) aber (δέ), daß er frei war von (13) der Schlechtigkeit (κακία), weil er klü(14)ger als sie war und hineingekommen war (15) in das Licht. Sie nahmen ihn und (16) brachten ihn hinunter zu den Gegenden (μέρος) am (17) Grunde der ganzen Materie (ὕλη). Der selige (18) (μακάριος) Vater aber (δέ) ist ein (19) barmherziger Wohltäter. (20) Er erbarmte sich der Kraft».

[52]

в [тот же миг. Взревн]овали
 тотчас [остальные]
 Власти (ἐξουσία): ведь он возник из
 них всех, и дали они
 5 человеку силы, исходящие
 (тоже) из них. И он обладал (φορεῖν) (= носил в себе)
 душами (ψυχῆ) Семи Влас-
 тей (ἐξουσία) и их силами. Его
 мудрость была сильнее,
 10 чем (у н)их всех, и сильнее, чем у
 Протоархонта (πρωτόρχων). Они поняли
 к тому же (δέ), что он абсолютно лишён
 греха (κακία), ибо муд-
 рее их и вошёл внутрь
 15 Света. (Тогда) они взяли его и
 перенесли вниз в (ἐν μέρῳ) рай-
 ойны целиком материальные (ὑλη). Блажен-
 ный же (μακάριος δέ) Отец — Благо-
 детель <это> милосердный:
 20 Он смилостивился над Силой

12: $\epsilon\kappa\kappa\iota\kappa\lambda\ \lambda\acute{\alpha}\nu\eta\ \bar{\eta}\sigma\alpha\ \nu\omega\lambda\ \bar{\eta}\text{-}$, букв. «он раздет догола/донага в отношении чего-то», см. VDE, p. 23, т. е. «абсолютно лишён чего-то»; $\bar{\eta}\sigma\alpha\ \nu\omega\lambda$ в CG I 24,21 соответствует $\epsilon\omega\lambda$, что не меняет смысла, но уменьшает эфазу. **13:** $\kappa\alpha\kappa\iota\alpha$ «порок». **13–14:** $\epsilon\upsilon\rho\epsilon$, Q o $\bar{\eta}\sigma\alpha\epsilon$ «быть/становиться мудрым»; $\bar{\eta}\lambda\omicron\gamma\omicron$ (также в 9-й строке) $\epsilon\pi\omicron\upsilon\gamma$ «больше них»; $\epsilon\omega\lambda\ \chi\epsilon\ \epsilon\iota\omicron$ «ибо он пребывает в состоянии (мудрости)», а в CG I 24,21: $\chi\epsilon\ \nu\epsilon\sigma\omicron$ — здесь смысл в общем тот же, но длительность состояния усилена имперфектом в отличие от нашего текста, где после $\chi\epsilon$ выступает «настоящее первое». **14:** $\lambda\upsilon\psi$ «и», а в CG I 24,22 $\tau\epsilon$ (относится к имперфекту) $\lambda\upsilon\psi$ «и» $\chi\epsilon$ «ибо». **15:** $\epsilon\iota$ «братъ», «забирать», «нести», «отнести», см. Sgut, p. 620; здесь $\epsilon\upsilon\epsilon\tau\tau\epsilon$ «(и тогда) они забрали его», а в CG I 24,23 $\epsilon\iota$ $\mu\iota\omicron\epsilon\iota$ — управление по типу презентических времён, но смысл тот же. **14–15:** В. Тилль отмечает, что благодаря вдванию в человека (Св.) Духа, человек превратился в Свет (существо света), — то, что не получалось у Ялдабаота со всеми его Властями и Силами. «Целиком материальные» (районы, области) = букв. «почвы из материи до предела её». **15–16:** $\lambda\upsilon\mu\tau\epsilon$ «они унесли его», глагол $\epsilon\iota\mu\epsilon$, $\mu\text{-}$, $\mu\tau\text{-}$; $\mu\epsilon\rho\omicron\varsigma$ «часть», «доля», «сторона», «личность», перен. «часть», «отношение» (= коптск. $\sigma\alpha$), возможно частичная калька с греч. «в отношении» — $\epsilon\nu\ \mu\epsilon\rho\epsilon\iota$ или $\tau\rho\omicron\varsigma/\kappa\alpha\tau\alpha\ \mu\epsilon\rho\omicron\varsigma$ или $\tau\epsilon\rho\iota\ \mu\epsilon\rho\epsilon\omicron\varsigma$, «по отношению», «в сторону» и т. д., дабы $\mu\epsilon\tau\epsilon\sigma\iota\tau$ ощущалось как нечто более лексически полновесное, субстантивное, нежели просто $\epsilon\mu\epsilon\sigma\iota\tau$ «вниз»; $\upsilon\lambda\eta$ «материя». **16–17:** вместо отрывка от $\mu\tau\epsilon$ до $\epsilon\upsilon\lambda\eta$ CG I 24,24 содержит $\epsilon\iota\mu\epsilon$ $\mu\iota\omicron\epsilon\iota$ $\epsilon\mu\epsilon\sigma\iota\tau$ $\epsilon\tau\epsilon\gamma\lambda$ [н «отнесли его на почву материальную». **18–19:** $\delta\epsilon$ («же») $\nu\epsilon\omega\tau$ («отец», но по форме — «отцовский», т. е. прилагательное к предыдущему существительному) $\omicron\upsilon\tau\epsilon\epsilon\iota\tau$ π + $\mu\epsilon\tau\mu\alpha\lambda\omicron\upsilon$ = $\epsilon\iota$ («благодетель»), в CG I 24,25 $\bar{\eta}\nu\omega\tau$ $\epsilon\upsilon\tau\epsilon$ $\epsilon\mu\epsilon\sigma\iota\tau$ — добавлено $\epsilon\text{-}$ обстоятельство, дабы подчеркнуть «благодетеля». **19:** $\bar{\eta}\mu\alpha\lambda\tau$ «милосердный», см. Sgut, p. 216, а в CG I 25,1 $\lambda\upsilon\psi\ \bar{\eta}\mu\alpha\lambda\tau\epsilon\iota$ «и милосердный», букв. «жалостливый сердцем». **20:** $\sigma\omicron\mu$ «сила», а в CG I 25,2 $\delta\upsilon\mu\alpha\mu\iota\varsigma$ «сила»; $\mu\iota\lambda\omicron\sigma\tau\epsilon\iota$ = здесь как глагол «быть милостивым/милосердным», но лучше «сжалиться над», «смилостивиться над», ибо после него идёт именно тот самый предлог — $\epsilon\alpha\delta$ «над».

[NG]

NTMAAY NTAYNT]C E[BO]A M̄
 Π(EPWTPAX)ΦH XE EC EOM̄
 5 OOM [E]PRAI EXM̄ ΠCΩMA AN
 AHTNNOOY EBOLA MPEΠNA
 ETNAOYCH NTOCH MN PECHNA
 ETNAOYCH NOYBONΘOC M̄PE
 ZOYEIT NTACHEI EPESHT NTAY
 † P̄NCH XE AΔAM NTEPEINOIA
 MΠOYOIN TA I NTACH† PNTC
 10 EBOLA ZITOTCH XE ZΩH N̄TOC
 ΔE ET P̄ ZΩB EP CΩNT THPCH
 ECΩEP ZICE N̄MMA CH EC
 TAZO MMOCH EPATCH EP ECHPE
 ETXHK M̄MIN MMOCH AYΩ EC
 15 TOYNOYNEIATCH EBOLA EPEI
 EPESHT NTE PECHYTA EC
 TAMO M̄MOCH EP ECHΩA EZPA
 EI AYΩ TEPENOIOIA MΠOY
 OEIN NECZHP NZHTCH XEKAK
 20 NNEŊAPXΩN EIME AAAA EP E

I: здесь NTMAAY NTAYNTC EBOLA MPEPWTAPXΩN «Матери, принесённую от Протоархонта», а в CG I 25,3 f. NTMAAY T]AI NTAYINE MMOC [EBOLA] NTOOTĀ MPAPXΩN AYΩ «Матери — ту, что принесли <её> от Архонта, и». К переводу относительных форм: их можно переводить аналитически, поморфемно, например: «ту, которую <они> принесли», можно совокупно, синтетически, — «принесённую <ими>», принципиальной роли это не играет, но если клинивается указательное местоимение, то лучше переводить аналитически. 2–3: XE EC EOM̄ OOM «дабы она смогла обрести/найти силу» — футурум III в целевом придаточном с модальностью возможности; в CG I 25,5 здесь использован составной глагол P̄ XOEIC «Hepf werde», букв. «стать владыкой», т. е. «править», здесь — «властвовать». 3: B. Тилль прав в том, что AN здесь никак не может быть отрицанием; его он предлагает вычеркнуть, либо, на худой конец, рассматривать как фрагмент префикса спряжения бохейско-ахмимской форма имперфекта с лишним инициальным a-. В оригинале стоит: «an kann keinesfalls die Negation sein; es ist wohl ganz zu streichen. Weniger wahrscheinlich ist das Konjugationspräfix naq-, dann wäre a zu streichen». Хотелось бы перевести AN (= OM, Csum, p. 255) как «опять-таки», «к тому же», но А. И. Еланская указала нам, что так делать нельзя: AN, как и OM, вне зависимости от семантики занимает вторую или третью позицию в предложении, но никак не первую. Переводим «опять», «заново» в конце предложения, а не в начале следующего. В CG I здесь лакуна. 4: MPE-, а в CG I 25,6 MPECH («Свой Дух»). 5–6: ETNAOYCH NTOCH MN PECHNAETNAOYCH «благого, но (= NTOCH, см. Till, KG § 364/ego (?)) с милостью великой как (N̄-, M̄MO= в старинном значении «как», см. Csum, p. 215)/ — (без «как», но как прямой объект, видя в N̄-/M̄MO= nota accusativi, см. Csum, p. 215) заступника/помощника/защитника; в CG I 25,6 ff. стоит N̄ [PECH]ETNAOYCH AYΩ ENAPE [PECH]AE «благого и великого своей милостью»; исходя из этого, B. Тилль полагает, что и в BG вместо NTOCH и далее следует читать AYΩ ETE NAPE PECHNA «и того, милость коего велика/обильна». И в примечании к собственному переводу B. Тилль продолжает настаивать на том, что вариант CG I лучше, ибо имеет более гладкий способ выражения: «(Er sandte) seinen wohlthätigen und erbarmungsreichen Geist» = «(Он послал) своего добродетельного и всемиосердного Духа». Но вот насчёт того, что по этой фразе следовало бы ревизовать BG, мы не согласны: BG в общем передаёт тот же смысл, но более эмоционально, выказывая при этом большее богатство языка (а возможно, и мысли). «Гладкость» варианта — не бесспорное основание для его превосходства или более раннего «возраста». 8: B. Тилль отмечает, что Эпиноя Света — заступница в виде ниспосланного Духа; eπinoia «мысль», «замысел», «представление», «рассудок», «здравый смысл». Форму NTEPEINOIA B. Тилль считает ошибочной из-за чересчур дословного следования греческому оригиналу, в котором здесь должно было бы стоять существительное в акузативе. Он полагает, что для коптского текста это излишество, и читать следует TEPENOIOIA (а в CG I 25,10 — лакуна). Мы с этим рассуждением согласиться не можем, ибо слишком велика дистанция между существительными, находящимися в аппозитивной связи — «замыслом» («Эпиноей») и «заступником», тем более что N- при «заступнике» двусмыслен.

[53]

- Матери, принесён]ную о[т]
 П[ротоарх]онта (πρωτάρχων), дабы она смогла обрести
 силу [н]ад телом (σώμα) опять (/заново) (ἀν)
 Он (нис)послал Духа (πνεῦμα)
- 5 Благого, и его милость
 великую как заступника (βοηθός) для
 Первого (= человека), который сошёл на землю (и) которому
 дали имя <его> «Адам», — Эпиною (замысел = ἐπίνοια)
 Света, ту, которую он нарёк
- 10 сам как «Жизнь» (Ζωή). Она-то
 и (δέ) трудится над созданным всем,
 занимаясь с ним (= Адамом), поме-
 щая его в его храме
 совершенном, его собственном, и
- 15 открывая ему глаза на это (нис)хождение
 на землю как (на) его ущербность, (и)
 наставляя его о его вознесении.
 И Эпиноя (ἐπίνοια = замысел) Све-
 та пребывала сокрытой внутри него, дабы
- 20 Архонты (ἄρχων) не (про)знали, но (ἄλλα) (чтобы)

9–10: не согласны мы и с мнением В. Тилля, что πταϛ- следует читать как πταϛ-, ибо именно Адам, по нашему мнению, как это следует из текста, назвал Эпиною «Жизнью», а то, что он сделал это сам, подчёркнуто выражением εἰς αὐτὸν χειρῶν, букв. «собственноручно». В CG I 25,11 здесь лакуна. В. Тилль указывает, что «Жизнь» = Ева. Упомянутая в BG 38,12 «Жизнь» — тоже, вероятно, Эпиноя Света. **11:** Эту строку В. Тилль понимает так: «Sie aber (δέ) ist es, die an dem ganzen Geschöpf wirkt», последнее можно передать и как «an der ganzen Schöpfung». ἄτος δε мы понимаем как «Именно она», при этом оказывается, что δέ, могущее занимать только вторую и далее позицию, соответствует актуализатору «именно», стоящему на первом месте. Исходим мы из того, что важнее смысл фразы, чем формально-структурное соответствие отдельных его компонентов, хотя и здесь стараемся быть максимально адекватными при переводе. **13 f.:** в CG I 25,14 вместо пассажа от ρτϛ до λϛϛ стоит πλ[ηρ]ωμα (πλήρωμα) «исполнение», «завершение», «полнота» («и устанавливая его в его полноте», т. е. «приводя к совершенству»). **15:** читать следует τοῦνοῦσταιϛ («причём она) открывает ему глаз(а)») εἰς αὐτὸν «на»; εἰς, как указывает В. Тилль, состоит из следующих морфем: ε- (предлог) + τ (артикл м. р. ед. ч.) + εἰ (инфинитив глагола «приходить», здесь «нисходить»), а в CG I 25,15 стоит εἰς αὐτὸν то же по смыслу, см. Till, KG § 145. **15–16:** εἰς εἰςεντ и εἰςεντ — антонимы: «нисхождение» ↔ «восхождение», «восшествие». **16:** οἷα («упущение», а в CG I 25,16 ρϛ[τερ]μα «недостаток», «скудость», «нужда», в общем то же, что и здесь, гр. ὑπέρομα. Вызывает определенные трудности истолкование релянты нте в этой строке. Ни толкование её как nota genitivi при определённой детерминации конститuentов генитивной синтагмы, ни наличие εἰςεντ при первом конститuentе, ни трактовка нте как предлога (Crut, p. 230 и 427–428), — ничто — вопреки «формальному благополучию» — не даёт убедительного смысла. Поэтому, учитывая 32,20, толкуем нте как εἰς. Само же εἰς вовсе не всегда сопровождается формальными логико-грамматическими субъектами πε/τε/νε, см. 33,9; 33,21. Вот почему мы переводим «как (на)». **16–17:** εἰς τανю мноϛ «причём она указывает ему», а в CG I 25,16 ἵστασϛ, читай τσασϛ «указывает», «объясняет». **18–19:** вместо λϛϛ...εἰςεντ в CG I 25,17 f. читаем λσϛϛτε βε νοῖ τεπνοια [πποϛ]εἰν εἰςεντ ἵστραῖ «стала же Эпиноя Света сокрытой от». **20:** (χεκας) ἵνεἰαρχων εἰςε «(чтобы) Архонты не узнали (= заметили)», а в CG I 25,19 ἵνεἰεἰςε νοῖ παρχων «(чтобы) не узнали Архонты». Здесь ερε, а в CG I 25,20 χε ερε («чтобы»). Всё это указывает на уместность реконструкции элидированного «чтобы» после союза «но», т. е. на повтор χεκας в BG 53,20, который выпущен как раз ради устранения повтора.

[NΔ]

Γῆ[ς]ων[ε τσοφια ετει
 NE ἸΜΜΟΝ ΕΣΑΤΑΖΟ ἸΝΝΕC
 ΦΤΑ ΕΡΑΤΟΥ ΕΒΟΛ ΖΙΤΟΟΤC
 5 ἸΝΤΕΠΕΙΝΟΙΑ ἸΠΟΥΟΙΝ
 ΛΥΩ ΑΠΡΩΜΕ ῤ ΟΥΟΙΝ ΕΤ
 ΒΕ ΘΑΙΒΕC ἸΠΟΥΟΙΝ ΕΤῆ
 ΖΗΤΗ ΛΥΩ ΑΠΕЧМЕЕУЕ ХИ
 СЕ ΝΖΟΥΟ ΕΝΕΝΤΑΥΤΑΜΙ
 10 ΟΥ ΛΥΩ ΛΥΚΑΤΑΝΕУЕ ΛΥ
 ΝΛΥ ΕΠΡΩΜΕ ΑΧΧΙCΕ Ἰ
 ΖΟΥΟ ΕΡΟΟΥ ΛУЕΙPE ΝΟΥ
 ΦΟΧNE Μῆ †ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΤΗРС
 ΝΤΕ ΝΙΔΡΧΩΝ Μῆ ΠCΕΕΠЕ
 ἸΝΝΕУБОМ ТΟΤЕ ПКΩZТ
 15 Μῆ ПКΛZ ΛУМОУХῆ Μῆ П
 ΜООУ Μῆ ПЕКРΩМ ΛΥТΩ
 ῤῆ ΜΜООУ Μῆ ПЕЧТОУ ТНУ
 ΕΥΝΙЧЕ ΖН ΟΥΚΩZТ ΕΥТΩ
 ΒЕ ΜΜООУ ΕΝΕУЕРНУ ΕΥ

1: (xεκac (53,19)...ερε (53,20) +) τῆcωνε τσοφια ετεινε ἸΜΜΟΝ ΕCΑΤΑΖΟ «(чтобы...) наша сестра София, подобная нам, положила (своим недостаткам/ошибкам конец)». Целевое придаточное с футурумом третьим, см. Till, KG § 361–362, разбитое вставками. См. перевод В. Тилля: «damit... unsere Schwester ... ihre Fehler berichtige». Дословного соответствия между частями этих идиом — «ставить на ноги свои» и «положить конец им» — нет, но со словом «недостаток» смысловое соответствие полное, не отмеченное, кстати, у В. Крама. Это выражение мы уже комментировали выше. **εcαταζο** — субахмимская форма футурума третьего. В CG I 25,20–21 этому соответствует **τεμψεрсωνε εтει[νε мно]n τσοφια εcαταζο ερα[τ=** «(чтобы) наша подруга, подобная нам, София положила конец» («свои недостатки» следуют после). Без («чтобы») — «положит», футурум второй, Till, KG § 306. **3: φτα** «недостаток», «ошибка», даже «ущербность», как и **зустерна** в CG I 25,22. **5: απρωμε ῤ ουοιν** «der Mensch erstrahlte» = «человек засветился», а в CG I 26,1 **αqr ουοειν Ἰοι π[ω]ηε** «Es erstrahlte der Mensch» = «засветился человек». Такие случаи ценны для грамматиста тем, что демонстрируют подвижность и трансформацию синтаксических моделей. Жаль только, что освещение этого материала примитивно в существующих грамматиках. **6: τ + θαιβεc**, что Crum, p. 657 корректно передаёт как «shade», «shadow», а WKn, S. 358 не менее корректно как «Schatten», да ещё и даёт абсолютно прецизную этимологию из египетского «опахало», «ширма», «шатёр», «палатка». Интерпретаторы этого места так и переводят это слово в данном месте как «тень», и получается великолепно: «тень света»! Nonsense, if not absurdity. Работая в группе покойного И. М. Дьяконова над сбором, сортировкой и систематизацией общафразийских корней, нам приходилось решать задачи и посложнее. Что такое «тень»? Это «полумрак». Что такое «полумрак»? Это «полусвет». Что такое «полусвет»? Это не только «сумерки», но и «отблески». **7: в απεq-** надписано **α**. **9: при** форме **λυκατανεуе q** исправлено на **υ**, а в CG I 26,4 f. добавлено **Ἰοι ταρχон[τ]i[κ]η τηрс n]Ἰνεχοуcα** «архонтство всё властей/архонтство всех властей/властное архонтство всё», только вот непонятно, почему оно (= архонтство) «stimme bei»? И X.-M. Шенке на этот раз не прореагировал тоже. Между тем, следует обратиться к исходной основе глагола **κατανευειν**, а именно к **νευειν**, где мы и обнаруживаем искомое значение «склонять/опускать голову, понурившись», т. е. здесь «понуричься», «наспуниться», в смысле «затаить злобу», «задумать недоброе». См. прим. X.-M. Шенке к 48,6.

[54]

наша [с]естр[а София (σοφία), подобная нам, полож[ила] своим недостаткам конец посредством
 5 Эпинои (ἐπίνοια) Света.
 И человек засветился благодаря отблеску Света, что внутри него, и его мысль возвысилась над создавшими
 10 его. И насупились (<κατα>νεύειν) они (= последние). И увидели, (что) человек возвысился над ними. И приняли они
 15 решение вместе с Ангельством (ἀγγελική) всем Архонтов (ἀρχόν) и с остальными Силами их. Тогда (τότε) огонь и земля смешались с водой и пламенем. Они унеслись четырьмя ветрами огнедышащими, переплетающимися между собой и

9–10: в этом виде конструкция напоминает «объектный падеж/аккузатив с инфинитивом»: «they saw the man rise above them» или «sie sahen den Menschen erheben höher als sie», а если с **хе**, то конструкция, естественно, меняется, ибо и глагол «видеть» приобретает переносный смысл. **10:** **αφ** читать как **εαφ** или как **хе αφ** (так полагает В. Тилль, и правильно). **10–11:** **αφχιςε** **ἥζουο** **εροου** «он возвысился больше них», а в CG I 26,6 **χψ**тв **εροου** **αψ** «превозмог их и». **12–13:** **†αγγελικη** **τηрс** **нтε** **ἡαρχων** «Ангелы все Архонтов», букв. «Ангельство всё Архонтов» (в таких конструкциях «определяемое» и «определяющее» «не кочуют». Вот в чём смысл генитива с **нтε**), а в CG I 26,7 **ἡαγγελος** **нἡ** **ἡαρχων** «Ангелы (их) и Архонты». **13–14:** **нἡ** **псевте** **ἡνευбом** «и остальные (букв. «остаток») их силы», а в CG I 26,8 **ψψхт** **ἡнбом** «остальные Силы», букв. «остаток сил». Но по контексту не видно, чтобы силы у архонтов были на исходе, а посему не «остаток», но «остальные». **14:** **тоте** «тогда» = «тут»; **пкψт** «огонь» В. Тилль предлагает понимать как «Дух» (ссылаясь на **πε[πἡ]** (?) в CG I 26,8, но в переводе всё же оставил «das Feuer»), понимая последний как «воздух». Но мало ли что может следовать по логике? Читаем, как написано, а потом фантазируем. **15:** **αψουχс** **нἡ** п- «они смешались с» (+ существительное с определённым артиклем м. р. ед. ч.) см. *Сгит*, р. 214, а в CG I 26,9 **εαψουχх** **ἡου-** (sic) — то же, но имя следует уже с неопределённым артиклем. **16–17:** **αψорт** **нмоу** **нн** **псфтоу** **тнү**, букв. «они захватили их посредством (нἡ = μετά) четырёх ветров», а в CG I 26,10 стоит **ноухт** «смешивать(ся)», «быть смешанным», см. *Сгит*, р. 214, что В. Тилль в первом случае понимает как «Zusammengeworfen wurden», во втором — как «gemischt wurden». Переводка BG 54,16–17 как «Sie wurden zusammengeworfen mit den vier Winden», В. Тилль признаёт «инструментальное значение» за предлогом **нἡ**. **18–19:** **εψтсс** **нмоу** **ενεуернү** **εү-** «они объединились друг с другом, причём они», а в CG I 26,12 **ε[н]ε<ү>рноу** **αү-** и больше ничего. «Ветры» всё же не «объединяются», но «сплетаются (в вихре)», «переплетаются (в вихре)», в крайнем случае «смешиваются», «схлестываются» и т. п.

[NE]

εΙΡΕ ΝΟΥΝΟ]Ϛ ΝΨΤΟΡΤΡ
 Α]Υ[ΝΤ]Ϛ [Ε]ϚΟΥΝ ΕΘΑΙΒΕϚ Μ̄
 ΝΜΟΥ ΛΥΕΙΡΕ ΝΚΕΠΛΑΣΙϚ
 ΝΚΕϚΟΠ ΕΒΟΛ ΔΕ ΖΜ ΠΚΑΖ
 5 Μ̄Ν ΠΜΟΟΥ Μ̄Ν ΠΚΩΖΤ Μ̄Ν
 ΠΕΠ̄Ν̄Α ΕΤΕ ΠΑΙ ΠΕ ΕΒΟΛ
 ΖΝ ΘΥΛΗ Μ̄Ν ΠΚΑΚΕ Μ̄Ν ΤΕΠΙ
 ΘΥΜΙΑ Μ̄Ν ΠΕΠ̄Ν̄Α ΝΑΝΤΙ
 10 ΚΕΙΜΕΝΟΝ ΤΑΙ ΤΕ ΤΜΡ̄ΡΕ
 ΠΑΙ ΠΕ ΠΜ̄ΖΑΟΥ ΝΤΕ ΠΕΠΛΑΣ
 ΜΑ ΜΠΣΩΜΑ ΠΑΙ ΝΤΑΥΤΑΑϚ
 ΖΨΩϚ Μ̄ΠΡΩΜΕ ΕΠΣΩΝΖ
 ΝΘΥΛΗ ΠΑΙ ΠΕ ΠΕΖΟΥΕΙΤ
 ΝΤΑϚΕΙ ΕΠΕϚΝΤ ΛΥΩ ΠΕΖΟΥ
 15 ΕΙΤ Μ̄ΠΟΡϚϚ ΕΒΟΛ ΤΕΝΝΟΙ
 Α ΔΕ Μ̄ΠΕΠΡΟΤΟϚ ΝΟΥΟῙΝ
 ΕΣΨΟΟΠ ΝΖΗΤϚ ΕΣΤΟΥΝΟϚ
 ΜΠΕϚΜΕΒΥΕ ΛϚΕΙΝΕ ΜΜΟϚ
 ΝΒΙ ΠΕΖΟΥΕΙΤ ΝΑΡΧΩΝ ΛϚ
 20 ΚΩ ΜΜΟϚ ΖΜ ΠΠΑΡΑΔΙϚΟϚ >

1: CG I 26,12 f. ε[ιρε νου]νος н[ψтортр букв. «производить великое возмущение»; В. Тилль: «Sie verursachten eine große Erschütterung». **2:** сохранились лишь намёки на υ и Ϛ; слово *ζαιβες* здесь значит «полумрак», см. прим. на предыд. странице. **3:** *μου* «смерть», м. р.; *μ̄* (*nota accusativi*) *κε* («другой») *πλάσις* = *πλάσμα*, но с оттенком вымышленности, поддельности; в CG I 26,15 *αναπλασις* («переделанное/поддельное лепное изображение»), от *αναλάσσειν* «восстанавливать», «переделывать», «лепить», «облеплять», «выдумывать» (*med.*), «сочинять». **4:** *μ̄* + *κε* + *σοπ*: само по себе *κεσοп* уже означает «снова», «(в) другой раз» и т. д., с *μ̄*- значит то же самое, но позиция после *ηκεπλασις* намекает на то, что *ηκεσοп* может являться и его определением. Но «другой образ» «другого раза» может намекать и на смысл «совсем другой образ». Но это рискованно, будем ориентироваться на *Scm*, p. 350, точнее — на форму *ηπεκεσοп* «yet once more», «again»; *δε* В. Тилль переводит как «und zwar» = «а именно», мы — как «и притом». **6:** *π̄να* = *πνευμα* = «ветер», а не «дух», так считает В. Тилль; *ετε παι πε*, букв. «которое это — оно это» = «т. е.», «а именно», «это значит» = «das heißt» и т. п. **7:** *μ̄н* *пкаке* «и из мрака/тьмы», а в CG I 26,18 *ηпкаке* «мрака» как определение к предыдущему существительному, т. е. «из материи мрачной/тёмной», что В. Тилль предлагает исправить по нашему тексту. **8–9:** *πεπ̄να* *ηαηκεμενον* — либо «дух противоречия», либо «дух, противоположный Св. Духу», а скорее — и то и другое вместе, тогда как в CG I 26,19 *πευαντιμον* «их подражания» (?), что В. Тилль считает лучшим вариантом. **9:** *ται τε τ̄μ̄ρε* «такова/эта есть (= та) окова/пута», а в CG I 26,20 *пαι πε* *τεμ̄μ̄ре*, тоже буквально, «это<т> есть (= он/тот) наши пути», «таков...», т. е. полная формальная рассогласованность. **10–11:** *π̄μ̄ζαου нте* *πεπλασμα* «гробница/склеп/гроб образа (*πλάσμα*)» — второе имя лучше понимать уже в переносном смысле, а не как «скульптуру»; *πε* надписано. В. Тилль не исключает, что писец имел в виду *ητε* *πλασις*. В CG I 26,21 выразились красочнее: *σπιλλαιον* *ηταηπλασις* «пещера (= склеп) переделанного/поддельного лепного изваяния» (переборщили явно). **11–12:** *пαι нтаυτααυ* *ζψωϚ ηπρωμε* «Это — то, что они (при)дали это на него, т. е. человека» = «это именно то, что они навязали человеку», а в CG I 26,22 f. ещё конкретней: *ηταυτ̄* *μνοϚ* *ζι* *πρωμε* *ηο* *ησο* *ηνε* «то, что надели на человека разбойники» (он надписано поверх уничтоженных букв). **12–13:** *επсωηζ* *ηθυλη* «в виде пут/уз материи»/ «в пути/узы материи», см. *Scm*, p. 506 b — древнее значение предлога *η* при глаголах давания; в CG I 26,23 ff. стоит *τ̄μ̄ре* («пути», смысл тот же). *ε* перед *τ̄μ̄ре* пропущено потому, что предыдущее слово заканчивается на *ε*: *σοоηε*, это заметил В. Тилль; *ηταλлон* = *ημ̄ε* «истинные» (здесь); *λυω нте* *η* *ζε* «и таким образом», *ηπρωμε* «человек»; *ψ[η* *πε* *εϚαϚ(?)* *η* *μου* «стал обречён на смерть», букв. можно и так: «человек стал, причём он обычно умирает», т. е. «стал смертным». **14:** *ηταϚει* *επеснт* В. Тилль передаёт как «der herab kam» = «который опустился» (в том числе, и морально), CG I 26,25 *ηε* *η* *επеснт(?)* «опущения» («Herabkommen»).

[55]

производящими вели]кое возмущение.

И] они [прине]сли его [во]внутрь полумрака смерти. Они создали иное — поддельное — лепное изображение (πλάσις), повторно, и притом (δέ) из земли,

- 5 воды, огня и
ветра (?) (πνεῦμα), т. е. из
материи (ὕλη), мрака, страсти (ἐπιθυμία) и духа противоре-
10 чия (?) (ἀντικείμενον πνεῦμα). Это и есть бремена,
это и есть могила обра-
* за (πλάσμα) тела (σῶμα), — это именно то, что они навязали (= надели
на) человеку (/а) в виде пут
из материи (ὕλη). Таков пер-
15 вый (человек), нисшедший на землю, и пер-
вый раскол его. Энная (ἐννοια)
же (δέ) Первого (?) (πρώτος) Света,
находится в нём, пробуждая
его мысль. (Взял да) унёс его (= человека)
Первый Архонт (ἄρχων), (и) по-
20 местил его в Рай (παράδεισος),

2–7: общий смысл тот, что, сотворив человеку грубоматериальное тело (первый раз оно состояло из тонких материй), Силы материального мира перенесли человека в мир смертный, конечный. «Полумрак смерти» и «отблеск света» (54,6) — антонимы, но «полумрак» и «отблеск» передаются одним и тем же словом, изначально значащим «тьень». 8: ἀντικείμενον πνεῦμα В. Тилль (кажется, в первый раз) открыто объясняет как «враждебный дух» («gegnerischer Geist»), отмечая, что в CG I стоит более подобающее выражение «их Антимимон — Дух» (!?). 9: CG I 26,20: по мнению В. Тилля, «наши (пути)» в смысле «человеческие» здесь не подходит, ибо речь ведётся от лица Христа. Нас это не убеждает: Христос мог говорить и от лица людей, ибо Он не только Сын Божий, но и Сын Человеческий. 11–13: эти строки соответствуют CG I 26,22–24, которые содержат, по В. Тиллю, «den (oder: das) [die Räuber dem Men[schen] anzogen <als> (oder: die) Fessel der...» См. прим. к тексту. Понимание зависит и от формы ρῖωϋϋ. Её можно связать с последующим существительным, но тогда придётся допустить, что ῖ- при прѡмѣ выполняет двойную функцию — «дativa» и «генитива», связывающего его с ρῖωϋϋ. «Разбойники» или «грабители» — это Силы Ялдабаота, которые «похитили» божественную искру, предназначенную человеку и исходящую из Царства Света. CG I + даёт: «и (таким) образом человек стал смертен» = «und [auf diese] Weise wurde der Mensch sterblich». 14–15: λῦω περὸυετ ἡπὸρχῆ, букв. «и первый раскол его», а в CG I 27,1 περὸυετ ἡπὸρχ ἡμωϋ — то же, но инфинитив в роли определения содержит прямой объект по типу презентических времён. В. Тилль: «seine erste Spaltung» = «das erste Ihn-Spalten». В. Тилль задаётся вопросом: имеется ли в виду то, что «одна половина» человека — от Божественной Силы Царства Света, а другая — его тело — от тварного мира? — Ну а как ещё понимать? Только так. 16: вместо прѡтос в CG I 27,2 стоит проонтос, что напоминает греческий генитив от πρῶων и намекает на «предсуществование», т. е. на «преэзистенциальный Свет», см. 91,12. 17: εσφοоп «ist» = «есть», а в CG I 27,3 [α]σφοπѣ ἡρραі «war», «wohnte» = «был», «обитал». 17–18: вместо «причём она пробуждает его мысль. Он унёс его» в CG I 27,3 ff. стоит εс[...]н (т. е. [тѡш] — странно, что В. Тилль сам не догадался) ἡπѣρνωυѣ ερраі λῦω [α]ϋϋ? — по В. Тиллю, но может быть [αсхi?] = «причём она возвышает его мысль и [он взял (?)».

[ΝΣ]

ΠΑΙ ΘΝΕΧΧ[Ω ΜΜΟΣ ΕΡΟΧ ΧΕ ΟΥ
 ΤΡΥΦΗ ΝΑЧ ТЕ ΕΤΕ ΠΑΙ ΠΕ
 ΧΕ ΕΒΕΛΠΑΤΑ ΜΜΟЧ ТΕУ
 5 ΤΡΥΦΗ ΓΑΡ ΣΑΦΕ ΛΥΩ ΠΕУ
 ΣΑ ΟΥΑΝΟΜΟΝ ΠΕ ΤΕΥΤΡΥ
 ΦΗ ΟΥΑΠΑΤΗ ΤΕ ΛΥΩ ΠΕУ
 ΦΗΝ ΝΕΥΜΝΤΨΑЧТЕ ΝΕ ΡΟΥ
 ΚΑΡΠΟΣ ΟΥΜΑΤΟΥ ΠΕ ΕΜΝ ΤΑΛ
 10 ΒΟ ΝΖΗТЧ ΛΥΩ ΠΕУЕРНТ ОУ
 ΜΟΥ ΝΑЧ ΠΕ ΠΕУΦΗΝ ΔΕ Ν
 ΤΑΥΚΑΛЧ ΧΕ ΠΩΗН МПΩН₂
 ΠΕ АНОК ТНАТАМЕ ТНУТН
 ΕΠΜΥСТΗΡΙΟΝ ΜΠΕУΩΝ₂
 15 ΠΑΙ ΠΕ ΠΕУΑΝΤΙΜΙΟΝ Μ
 ΠΝΑ ΕΤΨΟП ΕВОΛ ΝΖΗТОУ
 ΕΤРЕКОТЧ ΕВОΛ ΧΕ ΝΕЧ
 РНОІ МПЧХОК ПΩΗН Ε
 ТММАУ ОУТЕВИΜΙΝΕ ΠΕ ТΕЧ
 20 ΝΟΥΝΕ ΣΑΦΕ ΝΕЧΚΑΛΔОС ЗН
 ΖΑΙΒЕС ΝТЕ ΡМОУ ΝΕ ΝΕЧ

1: ΠΑΙ можно понимать здесь и как «туда»; CG I 27,6 ff. ΠΕ[εи (?) ΕΝΕ]ΧΧΩ ΜΜΟΣ ΕΡΟЧ ΧΕ ΠΑ
 ΤΕЧТΡΥ[ΦΗ Π]Ε «туда, о чём он (= Ялдабаот) говаривал — либо «думал, полагал» (δοκεῖν) — (импер-
 фект), что это то, что принадлежит/относится к его блаженству» (а может быть, наоборот: то, к чему
 относится его блаженство) = «предмет его (= человека) вожелдений». В. Тилль: «es sei das (Paradies)
 seiner Wonne». Вариант ΒG точнее: «блаженство, для него это». 3: ΧΕ ΕΒΕ- (футурум III), а в CG I 27,8
 ΜЧ- (конъюнктив); ΤΡΥΦΗ «наслаждение», «вожелдение», «блаженство»; ΑΠΑΤΑΝ «обманывать», «вводит
 в заблуждение». 4: ΤΡΥΦΗ, а в CG I 27,9 Τ]ΡΟΦΗ = τροφή = «пища»; что же, обильная еда — предмет меч-
 тания, стало быть, тоже «блаженство». См. прим. В. Тилля к 56,4; ΣΑΦΕ «горек» — Q от ΣΙΦΕ «быть
 горьким», здесь в составе презенса I, см. также Crum, p. 376, а в CG I 27,9 ΝΕУСΙΦΕ ΤΕ «их горечи
 (= горькие вещи) это», либо имперфект с выдвинутым вперед субъектом — именем; правда, возникнет
 проблема с ΤΕ, ибо ожидалось бы ΠΕ, да и синтаксическая конструкция выпала бы из общего потока
 однотипных — именных предложений. 4–5: ΠΕУСА «их красота»; ΟΥΑΝΟΜΟΝ (от ΑΝΟΜΟΝ) «нечестивый»,
 «беззаконный», «преступный», «неподобающий», по В. Тиллю, — «ungehörig» = «неподобающий». З-
 здесь — субстантивно. 6: ΑΠΑΤΗ «заблуждение», «обман». 6: ΠΕУ- «их» (+ суш. ед. ч.), CG I 27,11
 ΝΕУ- «их» (+ суш. мн. ч.). 7: ΦΗΝ «древо»; ΝΠΤΨΑЧТЕ «беззаконие», «зло», «несправедливость»; ΝΕ, по
 В. Тиллю, следует исправить на ΤΕ (было бы бесспорно, если бы стояло ΤΕΥΜΝΤΨΑЧТЕ). 8: ΚΑΡΠΟΣ
 «плод»; ΜΑΤΟΥ «яд». 8–9: ΤΑΛΒΟ «исцеление». 9: ΕΡНТ «обет». 10: ΝΑЧ «ему», «для него», а в CG I 27,11
 ΝΕУ «им», т. е. «людям»; ΠΕУ- «их», а в CG I 27,14 Н- (мн. ч.). 10–11: ΜΤΑΥΚΑΛЧ; В. Тилль считает, что не
 в прямом смысле «посадили», а в переносном «установили», «определили». Это не существенно, ибо всё
 в весьма переносном смысле в тексте такого рода. Строку 10 мы предложили бы понимать как ΜΟΥ ΝΑЧ
 ΠΕ (ΕΤΕ) ΠΑΙ ΠΕ ΠΕУΦΗΝ ΔΕ Ν, где эллипсис ΠΑΙ ΠΕ произошёл, скорее, не на письме, а ещё в мозгу
 составителей во избежание стечения близких форм. Смысл, тем не менее, именно таков: «(т. е.) вот тако-
 во вот (дѣ) их древо, ко-»; ΧΕ явно в значении «говоря»; хотя, почему бы и не «полагая»? А. И. Еланская:
 «будто», что тоже прекрасно подходит. Здесь ΦΗΝ ΗΠΩЧЧ ТЕ «древо жизни это», а в CG I 27,15 ΠΑ
 ΠΩН₂ ΠΕ «то, что относится к жизни (есть) это». 12–13: АНОК ТНАТАМЕ ТНУТН «Я, я приобщу вас» (ука-
 зано логическое ударение) ΕΠΜΥСТΗΡΙΟΝ «к таинству/тайне/сокровенному смыслу», а в CG I 27,16
 ТНАТАМЕ ТНУТН ΧΕ ΟУ ΠΕ ΠΜΥСТΗΡΙΟΝ «я научу вас тому, что есть таинство». 14: ΠΑΙ «это/таков», а в
 CG I 27,17 ΕΤΕ ΠΑΙ «т. е.», «которое есть». 15: ΕΤΨΟП ΕВОΛ ΝΖΗТОУ «исходящий из них», а в CG I 27,18
 ΕВОΛ ΖН ΝΕУЕРНТ «(исходящий) из каждого из них». 16: ΕΤРЕКОТЧ ΕВОΛ ΧΕ ΝΕЧ (читай МНΕЧ-) Р НОІ
 «чтобы заставить его развратиться, дабы не смог он познать», а в CG I 27,19 f.: Ε]ΤΡΕУШТЕ ΜΜΟЧ
 ΕΤΑΖΟΥ [ΧΕ]ΚΑΛС МНΕЧ- «дабы они повернули его вспять (= от духовного к материальному), чтобы не
 смог он»; «дабы/чтобы не смог он — формы отрицательного футурума III; в ΒG МНΕЧ > ΝΕЧ из-за слия-
 ния в речи МН в Н. 17: ХОК «полногта», то же, что ΠΑΝΨ[М]а в CG I 27,20. 19: ΣΑΦΕ «горек», а в CG I 27,22
 ΦНС (sic) ΛΥΩ, читай как ΦНС (Crum, p. 375) «презретен» = «verachtet» + «und».

[56]

туда, о котором он (= Ялдабаот) полагал, что блаженство (τρῆφή) для него (= человека) это, то есть, что он обманется (/он обманет его) (ἀπάτην): их блаженство (τρῆφή) ведь (γάρ) горько, а их
 5 краса — непотребство (ἄνομον) это; их блаженство (τρῆφή) — обман (ἀπάτη) это, а их древо — их беззакония эти (= это); их плод (καρπός) — яд это, причём нет исцеления (εὖολ ἤντηϗ) от него, а их посул(ы) —
 10 смерть для него (= человека) это. (Таково) вот (δέ) их древо, которое они посадили, говоря: «Древо Жизни это». Я, я приобщу вас к сокровенному смыслу (μυστήριον) их жизни. Таков вот (= уж) их обманчивый (ἀντίψυον)
 15 дух (πνεῦμα), исходящий из них, чтобы заставить его (= человека) развратиться, с тем, чтобы он не смог познать (νοεῖν) совершенства своего. Древо (Жизни) то — такого рода оно(, что) его корень горек, его ветви (κλίδος) —
 20 пологи смерти это; его

Смысл: Христос не отчитывает человека, не поучает его в нашем смысле, но терпеливо объясняет, что именно они (= Силы Тьмы — Ялдабаот со архонты и силы, иже с ними) уготовили человеку под видом земного рая. 1: «он (= Ялдабаот) полагал (— имперфект). 3–4: «их (= сил тьмы) блаженство (= рай земной)» и т. д.; в строке 3 либо «человек обманет сам себя», либо «он (= Ялдабаот) обманет его (= человека). В принципе, не столь уж важно, ибо одно не исключает другое; в строке 4 в СГ I «пища горька», см. прим. к 56,4. Местами можно согласиться с тем, что СГ I даёт более внятную версию. Равным же образом и наша не остаётся безответной. К тому же В. Тилль чересчур стремится «переправить» все формальные — грамматические и синтаксические — несоответствия на «то, как надо». П. В. Ернштедт к таким «советам» тоже относился по меньшей мере скептически. Разясним: забывается, что многое в процессе «говорения», и даже ещё на уровне мышления, обобщается, формализуется, элидируется — и всё ради минимальной затраты на реализацию мысли в речи (один из основных законов языка и мышления порознь, тем более в процессе реализации первого вторым). Вот откуда берутся несоответствия, всячески порицаемые пуристами — стилистами — формалистами. В строке 9 εὖολ ἤντηϗ, следуя речевой скороговорке, сократилось до ἤντηϗ, в строке 10 πε | ετε πα | πε πεϗψυи сократилось до πε | πεϗψυи, и таких примеров можно отметить множество. Текст писался живыми людьми, а не грамотеями-схоластиками. 8–9: По форме обстоятельствоное, а по семантике — релятивное, т. е. определенительное предложение (Till, KG § 475). При литературном переводе его следовало бы передать как «от которого нет исцеления». Но наш перевод преследует иные цели, мы стремимся не переносить морфемы и формы со строки на строку, тем более что это «unechte Relativsatz». Строки 10–13 А. И. Еланская интерпретирует так: «Их же древо, (11) которое они посадили, будто (хε) Древо Жизни (12), — Я сообщу вам (13) о тайне их “жизни”». При этом она полагает, что вышеуказанные сокращения не имели места. Кто как мыслит. В строках 14–15 то, что ранее нам казалось правильнее интерпретировать как «дух подражания», выступает как «дух обмана». Как понимает греческую терминологию В. Тилль (и его последователи) — на их совести; мы полагаем, что всегда приличнее выступать с открытым забралом. Метод привлечения параллельных мест из других текстов — как в особенности следует из подвалов этой страницы — палка о двух концах, и не всегда польза от него превалирует над обратным. 20: «тени» возвращаем к этимологическому первоисточнику, переводя как «покрывь», «пологи». Одно и то же «Schatten» на практике выступает здесь во всех допустимых значениях, и наиболее уместным здесь оказывается именно «пологи».

NЗ

5 ϸΩΒΕ ΟΥΜΟСТΕ ΠΕ Μῆ ΟΥ
 ΑΠΑΤΗ ΠΕЧКῆΝNE ΟΥΤΩΣC
 ΝΤΕ ΤΠΟΝΗΡΙΑ ΠΕ ΛΥΩ Πῆ
 ΚΑΡΠΟC ΤΕΠΙΘΥΜΙΑ ΜΠ
 ΜΟΥ ΤΕ ΨΑΡΕΠΕЧCΠΕΡΜΑ
 CΩ ΕΒΟΛ ΖN ΝΕΤΧΙ †ΠΕ ῆ
 ΜΟЧ ΔMῆTE ΠΕ ΠΕΥΜΑ ῆ
 10 ΨΩΠΕ ΠΩΠN ΔΕ ΕΤΕ ΨΑΥ
 ΜΟΥΤΕ ΕΡΟЧ ΕΒΟΛ ΖῆΤΟΟΤΟΥ
 ΕCΟΥΩN ΠΠΕΤNΛΝΟΥЧ
 Μῆ ΠΠΕΘΟΟΥ ΕΤΕ ΝΤΟЧ ΠΕ
 ΤΕΠΕΙΝΟΙΑ ΜΠΟΥΟῖN ΤΑῖ
 15 ΝΤΑΥ† ΕΝΤΟΛΗ ΕΤΒННТС
 ΕΤMῆ† †ΠΕ ΕΤΕ ΠΑῖ ΠΕ
 ТῆCΩТM ῆCΩC ΕΠI Τῆ
 ΤΟΛΗ ΝΕC† ΟΥΒНЧ ΠΕ ΧΕ
 ῆNεCεΩΨТ ΕΠΠЕ ΕΠЕЧ
 20 ΧΩК ΛΥΩ ΝῆΡNΟEῖ ῆΠЕЧ
 ΚΩК ΔZHУ ΕΒΟΛ ΖM ΠЕЧΧΩК
 ΛNOK ΔΕ ΑῖΤΑΖΟΟΥ ΕΡΑΤΟΥ

1: **ϸΩΒΕ** «лист», *Scm*, p. 804; **μοστ** «ненавидеть», *Scm*, p. 187, инфинитив субстантивирован в абсолютной форме, а в CG I 27,24 f. он выступает в предыменной форме: **Ζενημστ** **νε** **Ζι** **απατη** **λυω** «акты ненависти эти (= это) и (Ζι, см. *Scm*, p. 645 а) обмана, и» — артикль мн. ч., неопр. (**Ζενη-**) детерминирует сразу всю группу, которая, тем не менее, раскола формальным логико-грамматическим субъектом **νε** (= это). 2: **κῆνε** «быть жирным», но и «быть сладким»; здесь мы чувствуем намёк на виноград («сок»), а в CG I 28,1 стоит **τῶς** «масло для помазания». 3: **πονηρία** «нездоровье», «негодность», «лукавство»; **ντε** τ- в CG I 28,1 соответствует, видимо, [нт]; в сентенции предшествует и намёк на пьянство (ведущее к «нездоровью»). 4: **καρπός** «плод», поэтому **στέρρα** (5) едва ли тоже «плод», скорее «семя животное или человеческое» имеется в виду, а переносно намекается на мякоть инжира; **ψαρ** — предыменный префикс «настоящего обыкновения», но опять к 4-й строке: в CG I 28,3 стоит **ουπεθυμια ντε πνοου** (sic) π[ε «алчность (= голод) смерти (?) это». Форма **μου**, если это не описка, либо комбинаторное окказиональное морфо-фонетическое изменение (все эти моменты не исключаются никогда), то, возможно, графический намёк сразу на **μου** «смерть» (*Scm*, p. 159), **μοου** «воду» (p. 197) и «убийство» **μουουτ** — излюбленный графический древних египтян, который был всегда возможен благодаря системе их письма. 5: здесь **ψαρ**, а в CG I 28,4 **λυω** «и». 6: **сω** **εβολ** «выпивать», «высасывать». В. Тилль отмечает, что далее текст «verstümmelt», а восстановление основано на CG I 28,6, где стоит **αφτ ουψ** [**εβολ** **η** или **Ζη**] **ουκεκε** = «er brachte Finsternis hervor»/«er sproß in der Finsternis» = «он вызвал мрак» либо «он взошёл во мраке». Ясно, что восстановление В. Тилля базируется вовсе не на этой строке, а на общем «чувствовании» текста и на формах строки 14. Восстановление следовало отметить в издании текста. Как бы то ни было, но оно совершенно правомерно, и мы принимаем его безоговорочно. 2–7: общий смысл этих строк можно понять и так: кто вкусит плод этого дерева, тот испытает смертельный голод, а кто съест сочную сердцевину с семенами — испытает смертельную жажду.

57

- листья — ненависть это и
 обман (ἀπάτη); его сок — масло
 лукавства (λοηρία) это, а его
 плод (καρπός) — алчность (ἐπιθυμία)
 5 смерти это. Его семя (σπέρμα) обычно
 выпивает из [тех, кто берёт пробу с
 него. Ад — их место
 пребывания. Древо же (δέ), которое они обычно
 именуют <его> сами (= именуется ими самими)
 10 «Познанием Добра
 и Зла», — это ведь
 Эпиноя (замысел — ἐπίνοια) Света, та,
 из-за которой они (= Ялдабаот и иже с ним) отдали приказ (ἐντολή),
 чтобы не брать пробу (с него), т. е.
 15 не слушаться её (= Эпинои Света), ибо (ἐλεεί) <этот>
 приказ (ἐντολή) был направлен против него (= человека), дабы
 не взирал он ввысь, на своё
 совершенство, и не смог бы познать (ᾤ νοεῖν) своей
 20 полной лишённости (= наготы в/от) собственного совершенства.
 Я же (δέ), я подвёл их к тому,

7: ἀνῆτε = «Unterwelt» = «Преисподняя», «Ад», досл. «Запад» (место, где Солнце уходит в подземный мир); в CG I 28,6 стоит πευῖμα νωπτε «их местопребывание — это ад»; что здесь, что в BG — логическое ударение обусловлено смыслом, а не конструкцией, и покоится на слове «Ад», «Преисподняя». 8: ετε φαу — «которые имеют обыкновение», а в CG I 28,7 — относительная презентическая форма ετ (относительн. мест.) + ου «они» (+ инфинитив). 9: ζῆτοοτοу досл. «на руках их», т. е. «собственноручно ими», т. е. здесь «сами». 10: ε (предлог) σουωμ (инфинитив в предьменной форме) ππετ-; ε- относится к управлению глагола μοуτε «нарекать», «именовать», поэтому «im zu erkennen» у В. Тилля неправомерно, следовало бы — «Erkennen»; после инфинитива следуют два имени в сочинительных отношениях, являясь при этом прямыми объектами по форме. Итак, по форме — сочетание как бы глагольное, по смыслу — генитивная синтагма. Это яркое свидетельство как двойственности природы инфинитива, так и двойственности природы прямообъектного управления. В CG I 28,8 здесь стоит хε псоуῖ пет — то же, но проще. 11: ετε нтоц пе «который он это» = «это ведь», а в CG I 28,9 стоит блеклое εте «который», после же идёт оуоωи «свет», видимо, и т[ε «эта» (= «это»). 14: букв. «к прекращению взятия пробы» = «чтобы не брать пробу» = «чтобы не пробовать» — обстоятельство цели, а в CG I 28,10 f. хε [нпр]оуωи εвол ῖзнтс «говоря: [не делайте] едения от нутра его» = «не ешьте от него!» — отрицательный императив. 15: еп «ибо», а в CG I 28,12 εвол хε н[«ибо» (далее лакуна в две строки), далее следует тѣ = тѣи (надписная черта в функции титла). 16: нест «он<a>» (= он, т. е. приказ) был отдан/направлен (инф. первый с пассивным значением — Till, KG § 255)» оуѳн= (против) ц (него) пе — имперфект с пе, а по форме — типичное именное предложение. 17: ῖнεцѳоуѳт «(чтобы) не смог он взирать», но можно и «чтобы он не смотрел», памятуя о скрытой модальности возможности, — футурум III с модальным значением. 18: нѳῖ нове — конъюнктив, продолжающий глагольное время футурума III: «и чтобы он не (с)мог познать». 19: хож, а в CG I 28,16 — глнрш[ма] — и то и другое «полнота», «совершенство», «исполнение», «завершение». 18–19: букв. «своей раздетости до наготы от своего совершенства». 20: айтазооу ератоу — значение совсем иное, чем было выше. «Я поставил их на ноги их», т. е. «в такое положение, что они», по В. Тиллю «ich aber (δέ) habe sie (pl.) hin-, auf- gestellt (= dazu gebracht)», т. е. «подвёл их к тому, чтобы».

NH

5 **ε**ΤΡΕΥΟΥΩΜ ΠΕΧΑΙ ΝΑЧ ХЕ
 ΠΕΧС МН ΦΟЧ ΡΩ ΑΝ ΠΕ Ν
 ΤΑЧΤΟΥΝΟΥΕΙΑΤС ВВОЛ АЧ
 СΩΒЕ ΠΕΧАЧ ХЕ ΦΟЧ ΝΤΑЧ
 ΤΟΥΝΟΥΕΙΑТС ВВОЛ ΕΤΕСПΟ
 ΡΑ ΝΤΕΠΙΘΥΜΙΑ НПСΩΩЧ
 МН ПТАКО ХЕ СΕΡ ΨΟΟΥ ΝΑЧ
 ΑΥΩ ΑЧЕИМЕ ХЕ ΝСНАСΩ
 10 ΤΗ ΝСΩЧ ΑΝ ХЕ СО НСАВН
 ΝΖΟΥΟ ΕΡΟЧ ΑΦΡΝΑЧ ΕΒΙ
 ΝΕ ВВОЛ ΝΤΕΟМ ΝТАΥТА
 АС ΝΑЧ ВВОЛ ΖΗΤΟΟТЧ ΑΥ
 Ω ΑЧНОУХЕ НΟΥΒΩЕ ΕΧΝ
 ΑΔΑМ ΑΝΟК ΠΕΧΑΙ ΝΑЧ ХЕ
 15 ΠΕΧС ОУ ТЕ ΤΩЕ ΝΤΟЧ
 ΔΕ ΠΕΧАЧ ХЕ ΚΑΤΑ ΘΕ Ν
 ΤΑМΩΨСНС ΑΝ ΧООС ХЕ ΑЧ
 ΤΡΕЧНКОТК ΑΛΛΑ ΝΤΑЧ
 ΖΩΒС ВВОЛ ΕΧН ΝΕЧАΙСӨН
 20 СΙС ΖН ОΥΖВС ΑЧӨРΨΟЧ ΖН

1: ετρέυουωμ «чтобы заставить их съесть», по смыслу равно «что заставило их съесть» или «что они съедят обязательно», либо, как считает А. И. Еланская, «чтобы они поели», причём без всякого восклицания, а в CG I 28,17 ετρέυουωμ αυω («— его —, и»), и без ναч, судя по лакуне. **2:** πεχс, читай πсх «Господь»: CG I 28,18: πсхос; μή «неужели», «разве», а в CG I 28,18 η; ρω «но», «однако», «ведь», «ли» (Till, KG § 364 B2); αν «не»; «опять же»; ζου «змеи». **3:** τουνουειатс «учить», букв. «открывать чей-то глаз ввол е- на». В CG I 28,19 ειατс — «ему», а не «ей» (-с), что читается в BG. В Тилль считает, что версия CG I более надёжна. **4:** сиве «улыбаться», «ухмыляться», «усмехаться», «смеяться». **5:** τουνουειатс ввол «открыл ей глаза», а в CG I 28,20 ουσηз ναυ ввол «открыл/звил/поведал им (= людям?) е- о». **5–6:** σπορά «деторождение», «размножение», «зачатие»; «создание». **6:** επιθυία «желание/влечение/жажда/страсть/вожделение/ замысел» — в тексте подразумевается всё. σωωχ, Q σοοχ «загрязнять», «осквернять», «развращать» → πсωωχ «грязь/мерзость/полюция»; здесь η + т + επιθυία (имя в генитиве, опред. детерминации) ηпсωωч, а в CG I 28,21 ηπсωωч (в роли прилагательного) εсσοοχ π (обстоятельственное определение). **7:** тацо «разрушать»; «погибать»; В. Тилль: «Verderben» = «Гибель» = π-тако (субст. инф.); ρ ψооу η-ηα = «быть полезным/приемлемым/желанным/необходимым кому-л.». В. Тилль подтверждает правильность трактовки этого оборота в Stup, p. 601 a; хе сερ, по В. Тиллю, возможно, правильное читать как εср; во всяком случае, в BG после хе уже неоднократно шёл презенс I, если, конечно, под влиянием -ε в хе не выпадало е- обстоятельство или настоящего Π; в CG I 28,22 f. этому соответствует εхкалс εсναδ[ι]τε ναц] ηουεχηηстос «(чтобы это был)о ему] полезно/подходяще/пригодно/потребно (ευρητος)». **8–9:** ситη нса-/нса = «слушаться кого-то»; здесь η + т + ηпсωωч (он не слушался его). **9:** со ηсавн «она умна», а в CG I 28,24 αс[р] савн «он был [умён]». **10:** ηζουо «более», εροч «чем он»; αс-ρ-ηα = с «он вознамерился» е- (+ инф. «сделать что-то»); здесь коптский предлог е- = «то», «zu»; здесь εиε ввол «явить», «породить», «вызвать» из букв. «нести/принести наружу», а в CG I 28,25 τωк[ε «получить» (?) или τωк[η «извлечь» (?)]. В смысле «изъять, отнять»? **11 f.:** ηтбон ηтаутаас нац ввол зптоотс, букв. «силу, которую они дали её ему вовне на руке его», т. е. «посредством его», а в CG I 29,1 дунамис ввол ηтнтс «силу изнутри его» (= «от него»). **13:** нухе нухе εхн- «наслать сон» = «навязать тупоумие/беспамятство/забывчивость/беззаботность/Erkenntnisunfähigkeit = неспособность к познанию на (εхн) Адама», а в CG I 29,1 f. этому соответствует сге ηουεκстасис «наслать экстаз» (т. е. «исступление»), но и «экстаз чувственный», на самом деле «помрачение»). **14:** анок пехай нац «я сказал ему»: CG I 29,2 f. анок де пехай «я же сказал». **15:** пехс, а в CG I 29,3 πсхос «Господь». **15–16:** оу те тбве ηтоц де «Что есть «помрачение»? Он же» (это истинный смысл, в тексте перевода — буквальный, т. е. «сон»), а в CG I 29,3 f. оу те екстасис αссиве «Что такое «экстаз»? Он улыбнулся». **16:** хе «и»; CG I 29,4 хе амεβυε хе «: ты подумал, что». **17:** CG I 29,5 без ан «не»; В. Тилль верно подметил, что было бы лучше, если бы ан стояло после εе в строке 16. Ср. 59,17; ср. Gen 2,21. **18:** ηкотк «усыпать»; αс[р]εч[к]отк «он навёл на него сон» (так в Gen. 2,21); αλλα «но», переводим «просто», а в CG I 29,6 ηηон αλλα «нет, но». **19:** зивс ввол εхн «одевать», «окутывать». **19–20:** αισθηс «чувство», «ощущение», «сообразительность», «понятливость», т. е. «способность к ощущению и осознанию», «чувству и восприятию», «ощущению и разумению»; звс «покрывало», «пелена»; В. Тилль: «Schleien» = перен. «гуман», «завеса» (смысл именно таков); өрцо(=) «утяжелять» → «отягощать» → «обременять» → «одурманивать» (= «делать тело и голову тяжелыми от дурмана»). **20:** от ηн до ηн отсутствует в CG I 29,7.

58

- что заставлю их съесть!» Я сказал ему:
 «Христос, но разве не (μῆ) Змий это,
 научивший её (= Еву)?» Он
 улыбнулся и ответил: «Змий от-
 5 крыл ей глаза на зарожд-
 ение (σπορά) влечения (ἐπιθυμία) к скверне
 и гибели, ибо они потребны ему (= Змию).
 И он (= Змий) понял, что не будет она слу-
 шаться его, что умна она
 10 более него. И вознамерился он (= Змий) вы-
 звать силу, которая была да-
 на ему (= Змию) от него (же = Ялдабаота).
 И тот насладился сном на
 Адама». Я сказал ему:
 15 «Христос, что такое “сон”?» Он
 же (δέ) ответил: «Это не так, как по (κατά)
 Моисею, (когда он) говорит: “Он
 усыпил его”». Просто (ἁλλά) он (= Ялдабаот)
 накрыл его способности (αἰσθησις) (к ощущению и осозна-
 20 нию) пеленой (и) отяготил (= одурманил) его посредством

Смысл: Адам был помещён Ялдабаотом вовсе не в Рай, а в увеселительный земной парк (παράδεισος), и древо познания добра и зла в нём — древо земное, тварное, древо — символ. Его плоды — скрытые символы пресыщенности земными радостями, от вкушения которых в полной мере происходит то, что описано на предыдущей странице. Истинный Рай — в горних высях, именно там растёт истинное Древо — Эпиноя Света. Как тёмные силы (Ялдабаот и иже с ним) фактически сумели почти полностью подменить человека, так они — путём переноса — подменяют ему и Рай. Именно об этом и повествует Христос и напоследок грозит, что заставит-таки тёмные силы пожать плоды трудов своих и насладиться ими (вдосталь), т. е. попробовать всё то, что несут все части их же собственного древа. Здесь Змий общается с Евой и развращает её, если не телесно, то духовно. Но и при том он понимает, что Ева, по сути, уже равна богам, знающим добро и зло, т. е. выше его умом, и слушаться его так, как ему хотелось бы, она не будет. Но Змий — это персонификация или подставное лицо самого Ялдабаота. Змий-Ялдабаот вызывает свою же собственную силу и насыляет сон на Адама, видимо, в отместку Еве. Сон — это не что иное, как беспорядная житейская светлая одурь, не дающая человеку задуматься ни о чём основательном, о вещах непреходящих, т. е. высказать истины. Судя по данным В. Тилля относительно CG I, там совсем иное изложение, иная версия, и едва ли она может помочь нам, скорее наоборот. Судя по тому, что В. Тилль писал об этом сочинении, отрывка этого он не понял. Заметки его вроде того, что «деторождение необходимо для Ялдабаота, ибо тварное (по)рождение приводит всех сотворённых в его материальное царство» — нечто само собой разумеющееся, вовсе не главное. По-видимому, стоило бы не отвлекаться на ничтожные заметки типа «“Христос”, читай “Господь”», и не выверять каждую запятую в CG I, а глубже вникнуть в тот текст, которому и посвящена его же работа. Жаль, что пассаж этот им не понят. Ср. также Gen 3,1–7. Трактовка М. К. Трофимовой «сна» как «забвения» правомерна, хотя мы предпочитаем использовать здесь исходные значение «сон» с намёком на «сон наркотический», см. ниже. 10–12: глагол **εἰς** **εωλ** многозначен. Основные значения по Crum, p. 79 b «to bring, to put out, to publish», так что можно было бы перевести не как «вызвать», а «продемонстрировать, явить». Вместе с тем имеются и значения «кончать, уносить, высылать, отпускать, уменьшать, снимать» и другие. А. И. Еланская понимает этот глагол как «отнимать», а всю фразу — как «он захотел отнять силу, которая была дана ему (т. е. Адаму) им» (т. е. «взять обратно»), ориентируясь, очевидно, на CG I 28,24–29,1. Для CG это, видимо, верно. В. Тилль: «daß sie essen». Ich sagte zu ihm: (2) «Christus, war es denn nicht (μῆ) der Drache, (3) der sie (sg. f.) belehrte?» Er (4) lächelte und sprach: «Der Drache (5) lehrte sie (sg.) die Zeugung (6) (σπορά) der Begierde (ἐπιθυμία) der Befleckung (7) und des Verderbens, denn diese nützen ihm. (8) Und er erkannte, daß sie ihm nicht (9) gehorchen werde, denn sie ist klüger (10) als er. Er wollte (11) die Kraft herausbringen, die (12) ihm von ihm gegeben worden war, und (13) er senkte Erkenntnisunfähigkeit über (14) Adam». Ich sagte zu ihm: (15) «Christus, was ist die Erkenntnisunfähigkeit?» Er (16) aber (δέ) sagte: «Nicht so (κατά-) (17) wie Moses sagte: “Er (18) ließ ihn einschlafen”, sondern (ἁλλά) er (19) umhüllte seine Sinne (20) (αἰσθησις) mit einem schleier und beschwerte ihn mit».

NΘ

	ΤΑΝΔΙΣΘΗΣΙΑ ΚΑΙ ΓΑΡ ΛΥ
	ΧΟΟΣ ΖΙΤῆ ΠΕΠΡΟΦΗΤΗΣ
	ΕΥΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ †ΝΛΕΡΩ
5	ΝΝῆΜΑΛΧΕ ΝΝΕΥΖΗΤ ΧΕ ἦ
	ΝΕΥΝΟΪ ΛΥΩ ΧΕ ἦΝΕΥΝΛΥ Ε
	ΒΟΛ ΤΟΤΕ ΤΕΠΕΙΝΟΙΑ ΜΠΟΥ
	ΟΪΝ ΛΣΟΠC ΝΖΗΤϷ ΛΥΩ Ζῆ
	ΠΕϷΟΥΩϷ ΛϷΡῆΝΛϷ ΝΝΤϷ
10	ΕΒΟΛ Ζῆ ΤΒΗΤ CΠΙΡ ΝΤΟC ΔΕ
	ΤΕΠΕΙΝΟΙΑ ΜΠΟΥΟΪΝ ΕΥ
	ΑΤΤΑΖΟC ΤΕ ΕΠΚΑΚΕ ΠΗΤ
	ΝCΩC ἦΠΕϷΩ ΤΛΖΟC ΛϷΡῆΝΛϷ
	ΕΒΙΝΕ ἦΤϷΟΜ ΕΒΟΛ ΝΖΗΤϷ
15	ΕΕΙΡΕ ΝΟΥΠΛΑCΙC ἦΚΕCΟΠ
	Μῆ ΟΥΜΟΡΦΗ ΝCῆΙΜΕ ΛΥΩ
	ΛϷΤΟΥΝΟC ἦΠΕϷῆΤΟ ΕΒΟΛ
	ΚΑΤΑ ΘΕ ΑΝ ΝΤΑΜΩΨCΗC
	ΧΟΟC ΧΕ ΛϷϷΙ ΝΟΥΒΗΤ CΠΙΡ
	ΛϷΤΑΜΙΟ ΝΤΕCῆΙΜΕ ΖΑΤΗϷ
20	ΝΤΕΥΝΟΥ ΛϷΝΗΦΕ ΕΒΟΛ Ζῆ
	Π†ΖΕ ἦΠΚΑΚΕ ΛCϷΩΠ ΕΒΟΛ

1: τ-: CG I 29,7 ἦου- (по Сгит, р. 683–684 зῆ в инструментальном значении чередуется с ἦ-/ἦно=); ἀναίσθησία «невосприимчивость», «нечувствительность», «бесчувственность», «безумие», «безразличие», «глупость», «тупоумие»; καὶ γάρ «и ведь». 2: зитῆ «через»: CG I 29,8 зитоотϷ ἦ- то же, но с ударением на форме. 3: εῤῥω «утяжелять», «отягощать» (см. также на предыд. странице), здесь стоит в абсолютной форме и управляет прямым объектом через ἦ-(мно=). 4: ἦἦῆΜΑΛΧΕ < ἦἦΜΑΛΧΕ, удвоение ἦ (> ἦἦ-) либо (аналогистически) обусловлено влиянием удвоения ἦ- после ассимиляции ἦ + ἦ, либо свидетельствует об особой просодии в этой форме в данном месте; ἦ(<ἦ)ΜΑΛΧΕ «уши», Сгит, р. 212; зит «сердце» < ег. ḥ3-t-j «грудное». 5: ἦνε- показатель отрицательного будущего III; λυω χε в CG I 29,11 соответствует ο[γ]τε «ни», «и не»; смысл ср. Is 6,9–10 — цитата не точна. 7: зоп, зеп-/зап-/зоп-, зоп=, Q зип «быть с(о)крытым»; «скрывать», Сгит, р. 695; λсзопс «она сокрыла себя»; нзнтϷ «внутри него». 7–8: зῆ πεϷουωϷ «в своём желании» либо «своим желанием»; в CG I 29,13 «желание», видимо, детерминировано неопределённым артиклем (зῆ ογ(?)ογωϷ) либо вообще никак (зῆ ογωϷ) — от трёх строк здесь остались лишь концы. 8: ἦ (nota accusativi) ηт (предместоимённая форма от εἶνε «доставлять», «нести») с («её» — прямой объект) (9) εвол «наружу». 9: т-внт сπρ (т — артикль опред., ж. р. ед. ч.) + «ребро» (Сгит, р. 45) или сπρ (м. р.) «ребро» (Сгит, р. 351), здесь зῆ т- («из ребра»), а в CG I 29,14 зῆ πεϷ- («из его ребра»); здесь ἦтос Δε «она же», а в CG I 29,15]ετῆνεγ τε] «которая» там (= та/она) та (= это). 10–11: тазо «ставить», «устанавливать»; «достигать»; ε (причём) γ (неопред. артикль ед. ч.) ат («без», «не») тазо («достижение») с («её») + те (= «это») = «поскольку/то (и т. д.) недостижима она»; в CG I 29,15 «Эпиноя», без «Света» (ἦпоуοιη). 11–12: πωт, Q пнт + нса-/нсω= «преследовать», букв. «гнаться за»; здесь епκαке пнт, букв. «причём мрак гонится»; В. Тилль отмечает, что перед именем вместо ε- ожидалось бы ере, но если ε-, это значит, что форма взята из ахмимского диалекта; к этому добавим, что и в предыдущей строке имеет место тот же самый ахмимский формант обстоятельственного настоящего времени; в CG I 29,16 стоит <ε>нерεпκαке Δишке (обст. имперфект) «причём мрак гнался (διώκειν)».

59

- тупоумия (ἀναισθησία). Ведь он же (καὶ γάρ) изрѣк через пророка (προφήτης), говоря так: «Я отягощу уши их сердец, дабы не
 5 узнали (νοεῖν) они, и дабы не увидели они!» Тогда (τότε) Эпиноя (ἐπίνοια) Света сокрылась внутри него (= Адама). Но в своём желании вознамерился он (= Ялдабаот) извлечь её наружу из ребра (Адама). Что же до (δέ) неё,
 10 Эпинои (ἐπίνοια) Света, то (внутри ребра Адама) недостижима она, и хотя Мрак гонялся за нею, так и не смог он настичь её. (Тогда) вознамерился он вызвать Силу из себя, дабы сделать снова изображение (πλάσις)
 15 с внешностью (μορφή) женской. И сделал он так, что появилось оно (= изображение) перед ним, но не по (κατά) тому способу, описанному Моисеем, сказавшим: «Он взял ребро (и) сотворил женщину (и поставил её) пред ним».
 20 Тотчас же он (= Адам) протрезвел (νήφειν) от опьянения Мраком. (И) сбросила она (= Эпиноя Света, см. ниже)

12–13: $\text{ncwc } \text{ἵπεωφ} \text{ ταζος } \text{αφρῆναφ} \text{ ε-}$ «за ней(, но) не (с)мог достичь её(, и) он вознамерился (ε- = «zu», «to» + inf.), а в CG I 29,17 f. $\text{[ἴπο]υοειν } \text{ἵπῆταζε} \text{ πουοειν } \text{[αφ?]αφουεφ}$ «(за) Светом(, но) не достиг Света [и? (тогда)] он пожелал». **13:** бom , а в CG I 29,18 δυναμις «сила». **14:** ε- («to», «zu» + inf.), а в CG I 29,19 $\text{αφω } \text{αφ-}$ («и он...»); $\text{ουπλασις } \text{ηκесоп}$, букв. «изображение/скульптуру в другой раз», т. е. «ещё одну», «новую», а в CG I 29,19–20 ανα[πλ]ασις «вымышленное изображение/образ». **15:** $\text{m } \text{ουμορφη}$ «с внешностью/формой» (- φη надписано), а в CG I 29,20 ἵμορφη «в форме/виде» (В. Тилль считает, что это лучше). **16:** αφτοунос «он дал, чтобы было это» (см. А. Н. Gardiner. Egyptian Grammar. 2. ed. L., 1950, § 118 — в отличие от мнения К. Зете и Х. Стрикера; впрочем, здесь могли контаминироваться сразу три глагола: wn «быть», wp «открывать» и dwn «поднимать(ся)»), а в CG I 29,21 $\text{αφтоунос}<\text{с}>$ — лишний с — это добавочный формальный прямой объект. **17:** оборот $\text{ката } \text{εε}$ в CG I 29,21 предшествуется ἦ — препозитивной частью отрицания ἦ...αν . **17–18:** $\text{ηтамφῦснс } \text{χοос}$ — скорее всего, относится. Перфект («способ, который Моисей сказал это, что»), а в CG I 29,22 смысл тот же, но конструкция иная: $\text{ἦτααχοос } \text{ἵβη } \text{mφῦснс}$. **18:** сгпр , а в CG I 29,23 ($\text{внт} \text{ἦсгпр}$, т. е. сгпр — «прилагательное» к внт , букв. «(ветвь) ребёрная». **19:** букв. ηтесзime «эту женщину», а в CG I 29,24 $\text{η]οусzime } \text{αφω } \text{ἵнос}$ «некую женщину, и он поставил её»; затнq «перед ним» — Cтm , фиксируя форму зaнq , нашу форму не учитывает. **20:** νήφειν «быть трезвым» → «протрезветь»; ἦζε «пьянство» → «опьянение»; здесь какε «Мрак», а в CG I 30,2 mоу «смерть»; бωαπ «снимать», «открывать», здесь «сбрасывать».

Общее прим.: цитаты из Is 6,9–10 и Gen 2,22 похожи на умышленно искажённые. Ялдабаот здесь действует через одну из своих ипостасей, а именно через Мрак. Наблюдается дальнейший процесс подмены: Ялдабаот подменивает образ Эпинои Света, который и есть истинный образ Евы, образом своей собственной силы. Поэтому всё здесь происходит не так, как в Первой Книге Моисеевой.

ἦ

МФВС ΕΤΓΙΧΜ̄ ΠΕΧΖΗΤ Ν̄
 ΣΙ ΤΕΠΕΙΝΟΙΑ ΜΠΟΥΟΙΝ
 ΝΤΕΥΝΟΥ ΝΤΑΡΕЧСОУΩН
 5 ΤΕЧΟΥСΙΑ ΠΕΧΛΑЧ ΧΕ ΠΛΙ
 ΤΕΝΟΥ ΟΥΚΑΣ ΠΕ ΕВОΛ Ζ̄Н̄ ΝΛ
 >ΚΑΣ ΛΥΩ ΟΥСАΡХ̄ ΕВОΛ Ζ̄Н̄
 ΤΑΣΑΡХ̄ ΕΤΒΕ ΠΛΙ ΠΡΩΜΕ
 ΝΛΚΩ ΝСΩЧ̄ ΜΠΕЧΕΩΙΩТ
 10 Μ̄Н̄ ΤΕЧМΛΛῩ Ν̄ЧТОБЧ̄ Ε
 ΤΕЧСІМЕ̄ Ν̄СЕΩΩΠЕ
 ΜΠЕСΝΛῩ ΕΥСАΡХ̄ ΝΟΥ
 ΩТ̄ ΕВОΛ ΧΕ СЕНΑТ̄Н̄ΝΟΥ
 ΕВОΛ Ζ̄М̄ ПСΥΝΖΥГОС̄ Ν̄ТМΛῩ
 Ν̄СΕΤΛΑГОС̄ ΕΡΑТ̄С̄ ΕΤΒЕ
 15 ΠΛΙ ΛΑΔΛМ̄ † ΡΙΝС̄ ΧΕ ТМΛ
 ΛῩ ΝΝΕΤΟΝΖ̄ ТΗΡΟῩ ΕВОΛ
 Ζ̄ΙТ̄Н̄ ΤΛΥΘΕΝТΙᾹ ΜΠΧΙСЕ
 Μ̄Н̄ ΠΟΥΩΝΖ̄ ΕВОΛ ΛΤΕΠЕ
 ΝΟΙᾹ ΤСАВОЧ̄ ΕΠСОΟῩΝ̄ Ε

1: CG I 30,3 без **ετ-** (относительного местоимения — субстантиватора). 2: CG I 30,2 без определения «Света» (ΜΠΟΥΟΙΝ). 3 f.: **ΝΤΑΡΕЧСОУΩН** (надписано **q**) **τεχουσία πεχλαч хе** «как только он осознал свою сущность, он сказал», а в CG I 30,3 f.: **αρσουῆ τεχσυνοσία εἶνε μνοα** (и без **πεχλαч**, sic) «он осознал своё соитие (συνουσία) (= познал свою сожительницу), подобную ему». 4: CG I 30,5 без **παι**. 5 f.: **ουκας** до **ουσαρх̄**: CG I 30,5 f.: **ἦτοῖ ουκας εβολ ζ̄н̄** **κακας ντεуσαρх̄** (= **ἦτε οу-**) «ты (ж. р.) — кость от моих костей, ты — плоть (ντο, но **ντε** (безуд.) «ты» (ж. р.)). 7 f.: **πρωме нλ-**, а в CG I 30,7 **ερε πρωме** «причём человек». 9: **νцтобч̄** «прилепится», а в CG I 30,8 f.: **ερεκολλ[α]** **ἦноα** «он прилепится» (κολλᾶν). 10: **нсе-** (конъюнктив), а в CG I 30,9 **εyna-** (обст. будущее). 11: **εу-** (**ε-** — предлог + **у** — неопред. артикль ед. ч.), а в CG I 30,10 **ἦου-** (**ἦ-/ἦно=** + неопр. арт. ед. ч.). 12 f.: **сенат̄н̄ноӯ εвол** «они пошлют», а в CG I 30,11 **ἰαυταῖοуо** «они послали» — либо пародия на **т̄нооӯ**, либо, по предположению В. Тилля, следует игнорировать **ἦ-**, черта над которым означает, что этот знак зачёркнут. Если так, то действительно, **ταουо** означает тоже «посылать». 13: **зм̄**, по В. Тиллю, следует читать как **н̄**, а всю форму — как **ἦπсυνζυγοс̄**, где **ἦ-** экспонент прямого объекта, т. е. форма означает «супруга» (вин. п.). И это только потому, что в CG I 30,11 стоит **н̄** (!). 14: **нсеταгос̄ ератс̄** «они поставят её должным образом» либо «приведут в должный порядок/хорошее состояние», см. Ступ, р. 456. А. И. Еланская полагает, что «установят правильно», т. е. «исправят», «поставят прямо/правильно», а в CG I 30,12 **εταго ерато[у]** **ἦн̄сзустерн[ма]** «дабы исправить её упущения (ὀστέρημα)». Вопреки CG I 30,12 мы остаёмся при своём мнении, выражающем нейтральный смысл: «отведено ей будет должное место». От ближайших трёх строк в CG I остались лишь начала. 17: **αυθεντιᾱ** «власть», но лучше «повеление». В. Тилль: «Machtbefugnis» = «полномочия», а в CG I 30,15 (?) стоит **ннт[х]овис** «господство». 18 f.: от **н̄** до **εвол** в CG I 30,16 f. стоит **ἦπсооӯн̄ ἦтаст̄[авоα 6–8] н̄** **теп̄ноиа** «(и) знания, которым (= которому) она обуч[ила его (6–8 знаков пропали)] Эпиноя». Вставка **εροα** перед **н̄** всей лакуны не заполнит.

60

пелену, которая была на его сознании,
 Эпиноя (ἐπίνοια) Света.
 Тут же, как только он осознал
 свою сущность (οὐσία), он сказал: «Вот,
 5 теперь кость это от моих
 костей и плоть (σάρξ) от
 моей плоти (σάρξ)». Потому человек
 оставит своего отца
 и свою мать и прилепится к
 10 своей жене и станут
 вдвоём плотью (σάρξ) еди-
 ной. Оттого, что будет послана (людям/в мир)
 посредством супруга (σύζυγος) мать,
 отведено ей будет должное место. По-
 15 этому Адам назвал её
 «Матерью всех живущих». Благо-
 даря Повелению (αὐθεντία) Свыше (= Выси (?))
 и Откровения Эпи-
 ноя (ἐπίνοια) научила его (= Адама) Знанию

I: В. Тилль: «букв. “которая была на его понимании (Verstand)”». — Если «букв.», то на «сердце» (Crum, p. 714). 3 f.: CG I: «erkannte er sein Mit-Wesen (συνουσία), das ihm glich, <und sagte>». Мы перевели бы грубее, не как «со-существо», но не менее точно, ибо смысл содержит несколько планов сразу. 4–6: CG I: «Du bist ein Knochen von meinem Knochen, du bist» Gen 2,23. (Ближе к Gen именно BG, а не CG II). 7–11: Gen 2,24. 12–14: В. Тилль: «Weil sie aussenden werden den Paarge-nossen (σύζυγος) der Mutter und sie (Objekt) aufstellen werden». Дословно: «Так как они пошлют су-пруга матери, а её (объект) установят правильно (= исправят)». Правда, В. Тилль даёт такой ком-ментарий: «Die Stelle est so, wie sie im BG steht, sinnlos und nach CG I zu emendieren: «Jder Paarge-nosse der [Mutter] gesandt wurde, um ihre Mängel (δωτέρημα) zu beseitigen» = «Это место в том виде, в каком оно изложено в BG, бессмысленно, и по CG I его следует читать так: «[Супруг был послан <Матери>, чтобы устранить её недостатки». Мы по-прежнему предлагаем читать только то, что стоит в тексте, не озираясь на ничуть не лучший по содержанию, а по сохранности — так и худ-ший, список CG I. Помимо того варианта, что мы дали выше, есть ещё 2: Вар. 2: «Оттого, что по-шлют они (= Адам + Ева) посредством супруга (= Адама) мать (= Еву) (куда? — миру), то отведут (потомки) её (в памяти людской (?)) должное место». Вар. 3: «Поскольку (εὖολ γε) будет послана (миру) посредством супруга (= Адама) мать (= Ева), (и) будет отведено ей должное место, постоль-ку (εὖε γαί) Адам назвал её (= Еву) «Матерью всех живущих»». Фраза эвфемистичная, имеется в виду, что Адам превратил Еву в Мать-Прародительницу, т. е. «послал как мать потомкам посредст-вом своего всестороннего участия в ней». 15 f.: ср. Gen 3,20. 18 f.: CG I «[das Wissen, das die Epinoia [ihn lehrte] (?). В. Тилль: «den Schleier von seinem Sinn ab (2) die ἐπίνοια des Lichtes. (3) Sogleich, als er seine Wesenheit (οὐσία) erkannte, (4) sagte er: “das (5) ist nun Knochen von meinen (6) Knochen und Fleisch (σάρξ) von (7) meinem Fleisch (σάρξ)”. Deshalb wird der Mensch (8) seinen Vater und (9) seine Mutter verlassen und sich (10) seinem Weibe anschließen, und sie werden (11) beide zu einem einzigen Fleisch (σάρξ) werden. (12) Weil sie aussenden werden (13) den Paargenossen (σύζυγος) der Mutter (14) und sie (Objekt) aufstellen werden, des(15)wegen nannte Adam sie “Mutter (16) aller Lebenden”. Auf (17) Grund der Machtbefugnis (αὐθεντία) der Höhe (18) und der Offenbarung (19) lehrte ihn die ἐπίνοια die Erkenntnis».

ΞΑ

БОЛ ΖΙΤῼ ΠΩΝΗ ΜΠΕÇ
 ΜΟΤ ΝΟΥΛΕΤΟС АСΤΟΥ
 ΝΟΥΕΙΑΤÇ ΕΒΟΛ ΕΟΥΩΜ ᾄ
 ΠСООУΝ ΧΕ ΕЧЕР ΠΜΕΕУЕ
 5 ΜΠΕÇΧΩΚ ΧΕ ΝΕΟΥῆ Π
 ΤΩΜΑ ΜΠСΝΑУ ΝΤΕ ΤМNT
 АТСООУН АЧЕИМЕ ΝΒΙ ἸΑΛ
 ΔΑΒΛΑΘӨ ΧΕ ΛΥΖῆΤΟΥ ᾄ
 10 СΑ ΝΒΟΛ ᾄМОЧ АЧСАΖΟΥ
 ΜΜООУ ᾄΖΟΥΟ ΔΕ ΕÇΠРОС
 ΠΟΙΕΙ ΝΤЕСΖΙМЕ ΕΤРЕФО
 ΟΥΤ ᾄ ΧΟΕΙС ΕРОС ΕῆЧСО
 ΟУН АН ΜΠΜΥСΤΗΡΙОН ᾄ
 15 ΤΑЧΩΠЕ ΕΒΟΛ Ζῆ Π
 ΨΟΧНЕ ΜΠΧΙСЕ ΕΤΟΥΛВ
 ΝΤООУ ΔΕ ΛΥᾄ ΖΟΤЕ ΕСАΖΟΥ ᾄ
 ΜΟЧ ΛΥΩ ΕΟΥФNЗ ΕῆΡΑ ᾄ
 ТЕЧМNTАТСООУН АНЕÇ
 АГГЕЛОС ТΗΡΟΥ ΝΟΥΧΕ ᾄ

1: π-ψηη «δерево»; σμoт «вид», «образ». **2:** ἀετός «орёл». **3:** ᾄ- (nota accusativi/partitivi?): CG I 30,19 Ζῆ («от») (partitivi); вар. перевода: «открыла глаза ему на едение (с древа) познания». **4:** ᾄ πмееуе ᾄ- «обдумывать», «размышлять о», «намереваться» (Сгum, р. 201), мы: «заботиться»; здесь этот глагол в форме будущего III, в котором всегда может присутствовать модальный оттенок «непрерывности», «долженствования» и «возможности» (Till, KG § 308). **5:** πεçχωк «своём совершенстве»: CG I 30,20 πεγυτληρμα «их совершенстве». В. Тилль считает, что и ранее в CG I вместо 3 л. ед. ч. м. р. должно было бы идти 3 л. мн. ч.: τοуноуεια[τοу (30,18 = BG 61,3) и εуе (19 = BG 4). **5-6:** πτῶμα «падение», «несчастье», «поражение». В. Тилль: «Makel» = «позорное пятно», «позор», «недостаток», «изъян» — на последнем мы и остановимся. **6:** нте лучше «от», а в CG I 30,21 Ζῆ «от»/«из» + имя с неопр. артиклем в ед. ч. **5-7:** букв. «ибо был порок у обоих от незнания». **7:** νβι (nota subjectivi — показатель грамматического субъекта и одновременно актанта в конструкциях с инверсией), а в CG I 30,22 βε ᾄβι «(узнал) же тот, который (Ялдабаот)». **7-8:** CG I 30,22 ἰαλταβαφ(ε; λ-γ-ΖNT=ΟΥ нса нвол ᾄмо=ç, букв. «они удалили себя (= их) в противоположную сторону от него», в Сгum, р. 689 это выражение отсутствует; саζου «проклинать» + ᾄ-ᾄмо= («кого»). **8-9:** Ζητου нса нвол, а в CG I 30,23 саζωου εвол «исправляться», «выправляться», ср. Сгum, р. 380 b, s. v. соозе (I) — точного соответствия опять нет. **10:** ᾄζουо Δε, стоящее перед глаголом и не относящееся непосредственно к предшествующему, В. Тилль точно истолковывает как «außerdem» = «кроме/сверх того», мы: «да вдобавок и», а в издании Сгum, р. 736 тоже отсутствует; Δε εç-, а в CG I 30,24 -αç (лицо то же, но перф. I). **10-11:** προσπιεῖν «приделывать», «прилаживать». В. Тилль: «hinzufügen» = «добавлять», «дополнять», можно и «присовокуплять», но здесь лучше «навязывать», хотя и этот вариант не очень ладен стилистически.

61

посредством древа в ви-
 де орла (ἀετός). Она от-
 крыла глаза ему на поглощение
 знания, дабы заботился он
 5 о своём совершенстве, ибо был
 изъян (πτῶμα) у обоих от не-
 знания. Узнал Ял-
 дабаот, что отделились они
 от него, и проклял
 10 их, да к тому же (δέ) и навяз-
 зал (προσποιεῖν) жене (бремя), заставив
 мужа господствовать над ней, не
 зная таинства (μυστήριον), что
 возникло по
 15 Воле Выси Святой.
 Они же (δέ) убоялись проклясть
 его и выявить
 его незнание. (И тогда) его
 ангелы (ἄγγελος) все вытолкнули

10–12: букв. «да вдобавок и присовокупил жене заставить мужа быть господином по отношению к ней», последнему, начиная от «заставить», в CG I 30,24 f. соответствует **ⲭⲉⲣⲉⲡⲟⲩⲟⲩⲟⲩⲩⲧ ⲛⲁⲢ ⲭⲟⲉⲓⲥ** [ερο «что] при этом будет твой муж господином [по отношению к тебе (ж. р., выражено О)]. В. Тилль: «Dein Mann soll Herr über dich sein» = «Твой муж должен быть господином над тобой», прямая речь. Ср. Gen 3,16. **13:** «таинство» вовсе не обязательно в смысле «священнодействия». **13–14:** **ⲉⲛⲓⲥⲟⲟⲩⲩⲛ ⲁⲛ**, по Till, KG § 334 можно понять и как «А ведь он не знал». **14:** CG I 31,1 без **ⲉⲅⲟⲗ**, т. е. не «из», как здесь, а «в». **15:** **ⲩⲟⲩⲛⲉ** «совет», «решение», «определение» (А. И. Еланская — «Воля»), см. Crum, p. 616 a; **ⲛⲩⲟⲩⲥⲉ** = «Высь», **ⲛⲩⲟⲩⲥⲉ** «Выси» (род. пад.) + определение, а в CG I 31,1 **ⲭⲓⲥⲉ** соответствует **ⲥⲁ ⲛⲩⲣⲉ** «сторона вышняя». **16:** **ⲁⲉ** надписано; **ⲥⲁⲩⲟⲩ** «проклинать», см. строку 9, а в CG I 31,2 вместо этого стоит форма **ⲥⲁⲩⲟⲩⲥ** «порицать его», см. Crum, p. 380; **Ⲣⲟⲩⲟⲥ**, букв. «делать страх», т. е. «бояться» + **ⲉ-** + инф. **17:** CG I 31,3 без **ⲉⲅⲟⲗ**; **ⲟⲩⲩⲛⲩ** **ⲉⲅⲟⲗ** В. Тилль трактует как «aufdecken» = «раскрывать», «вскрывать». **19:** **ⲛⲟⲩⲭⲉ** **ⲉⲅⲟⲗ** «stossen aus» = «выталкивать», либо «throw/cast forth» = «выбрасывать вон» (Crum, p. 240–247), т. е. вместе с **ⲉⲅⲟⲗ** «выгонять/изгонять вон», «выгаликивать вон». В CG I 31,3 f. нашим 18–19 соответствует **ⲉⲛⲉⲥⲁⲩⲧⲉⲗⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲥⲧⲉ**. В. Тилль: «seine Engeln. Und er stieß». Ср. Gen 3,23. В. Тилль: «durch den Baum in der Ge(2)stalt eines Adlers (ἀετός). Sie (3) lehrte ihn, die (4) Erkenntnis zu essen, damit er (5) seine Vollendung bedächte, denn (6) beide hatten (den) Makel (πτῶμα) der Un(7)wissenheit. Jaldabaōth erkannte, (8) daß sie sich von ihm entfernten. (9) Er verfluchte (10) sie, fügte aber (δέ) außerdem noch hinzu (11) (προσποιεῖν), daß der Mann über das Weib (12) Herr sei, ohne daß er (= Jaldabaōth) (13) das Geheimnis (μυστήριον) kannte, (14) das entstand aus dem (15) Ratschluß der heiligen Höhe. (16) Sie aber (δέ) fürchteten sich, ihn zu verfluchen (17) und aufzudecken (18) seine Unwissenheit. (19) Alle seine Engel (ἄγγελος) stießen».

ⲪⲄ

MOJOU EBOLA ZM ΠΠΑΡΔΙCOC
 ΛΥ† ZIΩΩC NTKP̄M̄NTC N̄
 KAKC TOTC ΛCNAΥ ETΠAP
 5 ΘEHC ETΩZEPATC EΔΔAM
 N̄C ĪΛΛΔ̄ΛB̄ΛΘ̄C ΛCMOYZ M̄
 MN̄T̄AONT ECHOYΩC ETOY
 NEC OYCN̄PMA EBOLA N̄ZH
 T̄C ΛCXAZMEC ΛCXΠO M̄
 10 ΠΩOPH ΠΩHPE ZOMOIOC
 ΠMEZCNAΥ ĪAȲE FO NAPA
 AYΩ EΛΩEIM FO NNEMOY
 OYA MEN OYΔIKAIOC ΠE PKE
 OYA ΔE OYΔIKOC ΠE EΛΩEIM
 ΠE ΠAIKAIOC ĪAȲE ΠE ΠA
 15 AIKOC ΠAIKAIOC MEN AY
 KAAAY ZĪX̄M̄ PKΩGT M̄N̄ ΠE
 ΠN̄A ΠAIKOC ΔE AYKAAAY
 ZĪX̄M̄ ΠMOOY M̄N̄ PKAZ NA
 Ī NE ET E AYMOYTE EPPOY
 20 ZH N̄ΓENEA N̄N̄POME THPOY

1: ZM «из»: CG I 31,4 N̄ «из» (N̄-/mmo=). **2:** † ZIΩΩ=, букв. «дать на» → «напустить на»; KPM̄NTC «туман», «дымка», «мгла», см. Spm, p. 116; здесь ZIΩΩ=C NTKP̄M̄NTC, а в CG I 31,5 ZIΩΩ=OY («на них») N̄OYKAKC («мрак»). **3:** NTKP̄M̄NTC N̄(4)KAKC, досл. «мглу мрачную», переводим, тем не менее, как «мглу Мрака», прекрасно понимая, что N̄KAKC — прилагательное по форме. **3–4:** παρθένος — из смысла гностического учения «девица», «молодица», «девушка» в смысле дохристианском, но не «девственница» или «дева», в смысле христианском, и уж тем более не «непорочная», см. 61,6. Всё тварное у гностиков, ещё до грехопадения, а priori порочно, поскольку оно тварное. **4:** здесь ETOZEPATC в смысле «стоять подле», а в CG I 31,7 этому соответствует E]CAZE «причём она стоит». **5:** в CG I вместо N̄C ĪΛΛΔ̄ΛB̄ΛΘ̄C(?) MOYZ — глагол означает как «наполнять», так и «быть наполненным» — амбивалентность в отношении переходности/непереходности столь же характерна для египетско-коптского глагола, как и для глагола таких языков, как английский и немецкий. В данном случае глагол переводим возвратно. **6:** MN̄T̄AONT словари рекомендуют переводить как «безумие», что справедливо. Но Ялдабаот не только безумен, но чрезвычайно жесток. Отсюда правомерен этимологизированный перевод MN̄T̄AONT как «бессердечие», «бессердечность». Конечно, можно понять и так: от вида прелестной Евы у Ялдабаота замутился разум, и произошло то, что произошло ниже; ECHOYΩC E- «возжелать сделать нечто», обстоятельство настоящее; в CG I 31,8 f. стоит MN̄T̄ATC OYH AYΩ NECOY[E]Ω, где NEC- невозможно понимать как N̄C-, т. е. формант конъюнктива, ибо продолжал бы он перф. I, что исключено, согласно Till, KG § 322; конъюнктив не продолжает перфект первый. Понимая NEC- как имперфект, мы получили бы глупость вроде «незнанием, долго желая» (это о Ялдабаоте-то, который действовал моментально!), если приписывать имперфекту только свойство длительного времени. На худой конец, это просто «историческое повествовательное», см. Till, KG § 317. **6–7:** E-TOYNE=C, см. 59,16 — «реализовать», «вывести», «воплотить в жизнь», «произвести» и т. д. **7:** OPEPMA — также «плод», «род людской», мы же толкуем как «потомство». **8:** XAZM «загрязнить», «осквернить», а не «брать силой», здесь XAZMEC «осквернять её», а в CG I 31,10 то же, но «по презентическому типу», как XAZM̄ MMOC.

62

и]х вон из рая (παράδεισος).

Он (= Ялдабаот) напустил на него (= Адама) мглу

Мрака. И тут (τότε) разглядел деви-
цу (παρθένος), стоявшую подле Адама,

5 Ялдабаот, и исполнился
бессердечности, возжелав про-
извести потомство (σπέρμα) от

неё. Он осквернил её и породил

10 первого сына, а равно и (ὁμοίως)
второго: Я(х)ве, с лицом медведя (ἄρκ<т>ος),
и Эло(х)има, с лицом кота.

Тогда как (μὲν) один — справедливый (δίκαιος) <это>, дру-
гой, наоборот (δέ), — несправедливый (ἄδικος) <это>. Элоим —
это Справедливый (δίκαιος), Яве — это

15 Несправедливый (ἄδικος). Тогда как (μὲν) Справедливого (δίκαιος) он
поставил <его> над Огнём и

Ветром (πνεῦμα), Несправедливого (ἄδικος), наоборот (δέ), он

поставил <его>

над Водой и Землёй. Та-

ковы те, которых обычно именуют <их> (так)

20 в поколениях (γενεά) людей всех

9: здесь «первый» как **πῶρπ**, а в CG I 31,10 f. как **πε[ρ]οῦρι**т. **10–11:** CG I 31,12 даёт **εἰ[δ]οῦ[α]**
π[ρ]α[α] παρ[α] μ[ε]ν «Яве, медвежелищный, и». Заметим, что, во-первых, не обязательно «с лицом ко-
го-то», можно и «с обликом/внешностью кого-то», во-вторых, можно как «с лицом медведя», так
и «медвежелищный», всё равно. **14:** **ι[α]υε**, а в CG I 31,15 **εἰ[δ]οῦ[α]**, что намекает на «Адоной». **12–17:**
греческие частицы **μὲν ... δέ** стоят в том порядке, в каком стояли бы и в греческом тексте, и в
абсолютно том же значении контрастивности, близком к нашим «раз» ... «то». Игнорировать их
при переводе — значит обеднять текст. **15–16:** **α[ρ]κα[α]κ[α] ρ[ι]κ[η] π[ω]ρ[π]** «он поставил его над Огнём»
(= «поставил править огненной стихией»), а в CG I 31,16 f. **α[υ]ποκα[α]ι[σ]τα μ[η]ο[υ] ε[ρ]αι ε[κ]η**
π[ε]κρω[η], букв. «они поставили его над огнём» при переходном значении глагола, и «он поставлен
ими...» при непереходном. Такие явления В. Тилль старается обойти втихомолку, хотя такое
впечатление, что CG I 31,18 f. как бы продолжает эту фразу: **ε[κ]η π[α]κ[α] μ[η]** [π[ν]ο[υ] «над Землёй
и Водой». **19:** вместо **ε[τ]ε** в CG I 31,19 стоит обстоятельство **ε-** при форманте «настоящего
обыкновения». У В. Тилля пропущены после «Welche» слова «so heißen» либо «so pflegen»
zu heißen», а в тексте — **μ[ε]γ[α]λ[α] или μ[ε]γ[α]**, ср. BG 64.4. **9–18:** закрадывается мысль, что недаром
«перекручены» местами «один» — «другой» и «первый» — «второй», равно как и соответст-
вующие имена. Не исключено, что этот приём — намёк на то, что «справедливый» и «несправед-
ливый» ко всему тварному относится весьма условно. Тем более, понимая их как «Праведного» и
«Неправедного». Греческие прилагательные в коптском тексте субстантивированы. **20:** CG I
31,20 без **μ[η]ρω[η]**, т. е. «людей» — в тексте букв. «людей всех»; **γενεά** «род, племя, колено, поко-
ление», во мн. ч. «потомство». В. Тилль: «sie (pl.) aus dem Paradiese (παράδεισος). (2) Er umhüllte
ihn mit finsternem Dunkel. (3) Dann (τότε) sah Jaldabaöth die Jungfrau (4) (παρθένος), die Adam zur
Seite stand. (5) Es erfüllte ihn (6) Sinnlosigkeit, und (wrtl. indem) er wünschte, (7) einen Samen
(σπέρμα) aus ihr sprießen zu lassen. (8) Er schändete sie (und) zeugte (9) den ersten Sohn, ebenso
(ὁμοίως) (10) den zweiten: Jave, das Bären Gesicht (ἄρκος) (11) und Eloim, das Katzensicht. (12)
Einer μὲν ist gerecht (δίκαιος), der (13) andere aber (δέ) ist ungerecht (ἄδικος). Eloim (14) ist der Gere-
chte (δίκαιος), Jave ist der (15) Ungerechte (ἄδικος). Den Gerechten (δίκαιος μὲν) (16) setzte er über
das Feuer und den (17) Wind (πνεῦμα); den Ungerechten (ἄδικος) aber (δέ) setzte er (18) über das
Wasser und die Erde. (19) Das sind die, welche (20) bei den Geschlechtern (γενεά) aller Menschen».

ΣΓ

ΧΕ ΚΑΙΝ ΜΝ ΑΒΕΛ ΨΑΖ[Ο]Υ[Ι]Ν
 ΕΠΟΟΥ ΝΖΟΟΥ ΛΧΨΩΠΕ Ν
 5 ΕΙ ΠΣΥΝΟΥΣΙΑ ΜΠΓΑΜΟΣ Ε
 ΒΟΛ ΖΙΤΗ ΠΕΖΟΥΕΙΤ ΝΑΡ
 ΧΩΝ ΛΧΧΟ ΖΝ ΑΔΑΜ ΝΟΥΕ
 ΠΙΘΥΜΙΑ ΝΣΠΟΡΑ ΖΩСТΕ
 ΕΒΟΛ ΖΝ ΨΟΥΣΙΑ ΤΕ ΤΑΙ ΕΤ
 ΧΠΟ ΝΟΥΕΙΝΕ ΕΒΟΛ ΖΗ ΠΕΥ
 10 ΑΝΤΙΜΙΜΟΝ ΠΑΡΧΩΝ ΔΕ
 СΝΛУ ΛСΚΛΩΙСТА ΜΜООУ
 ΖΙΧΗ ΝΑΡΧΗ ΖΩСТΕ ΝСЕР
 ΑΡΧΕΙ ΕΠΕΜΖΑΟΥ ΛСΟΥΨ
 ΤΕЧΟΥСΙΑ ΕΤΕΙΝΕ ΜМОУ
 15 ΑΔΑΜ ΛΧΧΠΟ ΝСНΘ ΛΥΩ Ν
 ΘΕ ΝΤΓΕΝΕΔ ΕΤΖΝ ΤΠΕ ΖΗ
 ΝΛΙΩΝ ΝΤΕΕΙΖΕ ΤΜΑΛУ ΛС
 ΤΗΝООУ ΜΠΕΤΕ ΠΩС ПЕ
 ΑΠΕΠΝΑ ΕΙ ΝΑΣ ΕΖΡΑΕΙ ΕΤ
 ΡΕЧТОУНОС НТОУСΙΑ ΕΤΕΙΝΕ

1: **χε** после глаголов «именования» уместно переводить как «как», иногда — «будто», «так»; **ψαζοуη** ε- = **ψαζραι** ε- (CG I 31,20–21) = «вплоть до» (Сгит, р. 687), а имена собственные стоят в другом порядке. 2: **ε-ποοу ηζοοу** «появине», «до сего дня». 3: **συλοοβία** «сношение», «соитие»; **υμωс** «брак», «свадьба», «супружество». И то и другое: «половые сношения», «соитие». 2–3: В. Тилль обращает внимание на то, что «соитие», хотя и должно было бы быть женского рода, обозначено в BG и CG I мужским родом. Мы: стало быть, имеется в виду мужская инициатива в соитии. В CG I 31,21 f. текст разрушен, но можно понять, что там стояло то же сочетание, за которым идёт: **εω εφμιν** «продолжало пребывать» (22) **ζητοотц]η** «благодаря Первому Ар(23)хонту». 5: **χο** «сеять», «сажать» → «насаждать», «внедрять», но лучше «зарождать»; здесь **επθυμια** **ησπορα**, а в CG I 31, 24 f. **σπορα ηεπθυμια** здесь «страсть к размножению», букв. «страсть размноженческая», а там — «размножение страстное». И то и другое сказано неплохо! О таких конструкциях, однако, см. примечания к BG 49–50. 7: **οβία** «сущность», «первоначало», «существо», «субстанция», «индивид». См. также прим. к строке 13. Строка 7 в CG I 32,17 соответствует **εβολ ζητοотс ητοуσια ησε(χπο)** «посредством первоначала они породили/было порождено». 8: соответствует **χπο ηπευεине εβολ ζηтоотц ηπεу** (у В. Тилля без **χπο** и **πεу**) (порождено(?)) их подобие посредством их (= своего?)» в CG I 32,2 f. 9: CG I 32,3: **αντιμιμον<ηπνα>** «подражания (= подобия = **εине**)», тогда как В. Тилль восстанавливает ещё и «Духа» (**πνευμα**) («Духа Подражания»). 9–10: нашим **παρχων δε сηαу аскаκωста** в CG I 32,3 f. соотв. **παρχων ηπεсηαу λυαποκωста** «двух архонтов они поставили». В. Тилль: «Die αρχοντες wurden beide uber αρχαι gesetzt». И далее (32,5) **εχη ζεναρχη** «над начальами» (**αρχη**, pl. **αρχαι** — «начало»; «край»; «основа»; «господство»; «власть»). 12: **επεηζαου** «над гробом/могилой», а в CG I 32,6 **εχη πεспηαου** «над пещерным склепом»; отметьте написание **сoуψ = соушн**. 13: **οβία** «существование, бытие; сущность; первоначало, элемент; ряд, порядок, степень общности, ступень классификации». Условно выбираем «сущность», не исключая и остальные возможности; см. также прим. к строке 7; **οуси ετεине** «сущность, подобную»; CG I 32,7: **ανομια ημιν (ηноц)** (**ανομία** «беззаконие»). В. Тилль: «Schlechthigkeit» = «низость», «подлость», «зло» + **μινιμ μοу** «своё собственное». 14: **<ηβι(?)>αдам — ηβι** пришлось бы на конец строки 13, а там и так стоит **соушн > соуψ**, на 14-й же строке про **ηβι** забыли, видеть, (**ηβι**)**αдам** — поздняя вставка, да и в CG I 32,7 они отсутствуют. 14–15: **λυω ηεε нтгенеΔ εтзн тπε** соотв. в CG I 32,8 **ката тгенеΔ ηпса ηзре зра[и]** «согласно роду, поколению Стороны Вышней». 16–18: нашим с **ηтеεиε** про **εзра** вкл. в CG I 32,9 f. соотв. **ζομωшс λυττηно[οу...(?)] ηтηαу ηпесзiαου ηπηα** «равно и они послали [...] Матери (?) своей собственной (или её собственный? — ίδιον) Дух. 19: **тоунос ηтоуси**, а в CG I 32,11 **тоуно** (sic; η поверх зачёркнутого τ) **ηч** «разбудить (?) их (?)». Сомнительность методики работы В. Тилля очевидна: CG I, и без того фрагментированный, следовало бы давать в примечаниях периоды по нескольким строк.

63

как «Каин» и «Авель» вплоть до сего дня. И произошло соитие (συνουσία) брачное (γάμος) благодаря Первому Архонту (ἄρχων). Он зародил в Адаме страсть (ἐπιθυμία) к размножению (σπορά), ибо (ὥστε) из той сущности (οὐσία) есть та, что порождает подобие из их подражания (ἀντίμιμον). Архонтов же (ἄρχων δέ) двух он (= Ялдабаот) поставил (καθιστάναι) <их> над началами (ἀρχαί), дабы (ὥστε) властвовали (ῥᾶρχεῖν) они над гробом. Познал свою сущность (οὐσία), подобную ему, Адам, и породил Сифа (Сета). И в подобие роду (γενεῖα), что в небе, в Эонах (αἰών) — точно так же Мать послала того, который принадлежит ей (= духа). Дух (πνεῦμα) низошёл к ней (= Еве), дабы разбудить (= реализовать) сущность (οὐσία), которая подобна

7: <οὐ>, которое пытается восстановить В. Тилль, необходимо перед εβολ 2η, если рассматривать строки 7-(с <οὐ>εβολ по πευαντιμмон)—9 как именное предложение. Тем не менее, оно отсутствует. Ср. Till, KG § 99 и 248. В этой связи А. И. Еланская указала мне на пример из Acta 23,34: ουεβολ πε 2η αν ηεπαρχια ουεβολ πε 2η τκιλκια «Он не из епархии, он из Киликии». Заметим, кстати, что πε «это» здесь явно означает «он». На наш взгляд, лучше понимать ὥστε не как «so daß also», а как «denn». **7–9:** В. Тилль: «(so daß also (ὥστε)) die von dieser Wesenart (οὐσία) ist, welche ein Ebenbild aus ihrem (pl.) ἀντίμιμον <πνεῦμα> gebiert». Мб: «(denn ((ὥστε)) von dieser Wesenart (οὐσία) ist die, welche (8) ein Ebenbild aus ihren (9) Ebenbildern (cf. “Typos vom Typos” — BG 17,2–3) ἀντίμιμον I. ἀντίμιμησεις (ihrerseits) gebiert». Смысл: подобное порождает подобное — непрерывный процесс воспроизводства посредством особи женского пола; ἀντίμιμον философски шире, чем ἀ.πνεῦμα, хотя и это подразумевается. В. Тилль о смысле: «Такого рода суть все женщины, которые из-за врождённого Духа Подражания рожают дитя. Но параллельный текст CG I даёт совсем иной смысл: «так что они (= люди) посредством οὐσία (= συνουσία «Geschlechtsverkehr = совокупления») порождают своё подобие посредством их Духа Подражания». Т. е. внедрённый в людей Дух Подражания подталкивает их к совокуплению, благодаря чему рождаются (т. е. подобные), т. е. дети». По форме тексты действительно разнятся, по сути — идентичны. **8–9:** т. е. «путём подражания им». **9–11:** CG I «Оба Архонта поставлены над ἀρχαί». BG 63,10 «он» = Ялдабаот. Элоим и Яве господствуют над четырьмя материальными элементами (ср. BG 62,15 ff.), из коих создано тварное человеческое тело — «гроб» божественной искры света (55,10). Одно упустил В. Тилль: «начала» — два: мужское и женское, и реализуются они на самом деле сверху, через иерархию, но в теле, т. е. «гробе» той самой божественной световой искры. **12 f.:** Т. е. Адам познал в совокуплении свою жену. Так считает В. Тилль («D. h. Adam erkannte (geschlechtlich) sein Weib»). По его же мнению, CG I «он познал свою низость» не вяжется ни с чем. Здесь мы сомневаемся в его правоте. Адам не упомянут никак, и не совсем ясно, кто же «он». Более того, если ориентироваться на нормативный порядок слов (Till, KG § 391 B), то либо в конце строки 13, либо в начале строки 14 ожидалось бы ἄδამ перед ἄδამ, что не помешало, однако, В. Тиллю интерпретировать эти строки так: «(12) ... Adam erkannte (13) seine οὐσία, die ihm glich, (14) (und) zeugte Sēth». Конец CG I 32,7 разрушен, так что всё, что ниже, — гадательно. **16–17:** CG I (?) «равным образом (ὁμοίως) был послан Матери (?) её собственный Дух (ἴδιον πνεῦμα)». **18–19:** мы предполагаем, что Дух низошёл на Еву, а В. Тилль оставил это место без комментариев.

ΣΔ

Μ]ΜΟϞ ΕΖΜ ΠΤΥΠΟϞ ΜΠ
 ΧΩΚ ΕΤΟΥΝΟϞΟΥ ΖΝ ΤΕΨΕ
 ΜΝ ΤΚΑΚΙΑ ΜΠΜΖΛΟΥ ΛΥ
 5 Ω ΝΤΖΕ ΛϞΩ ΠΡΟϞ ΟΥΟΪΩ
 ΛϞΨ ΖΩΒ ΖΑΡΑΤϞ ΜΠΕϞΠΕΡ
 ΜΑ ΧΕΚΑΛϞ ΖΟΤΑΝ ΕΨΩΛ
 ΕΙ ΝΕΙ ΠΕΠΝΑ ΕΒΟΛ ΖΝ ΝΑΙ
 ΩΝ ΕΤΟΥΛΛΒ ΕϞΑΤΑΖΟΟΥ
 10 ΕΡΑΤΟΥ ΝϞΑ ΝΒΟΛ ΜΠΕΨΤΑ
 ΕΠΤΑΖΟ ΕΡΑΤϞ ΜΠΛΙΩΝ
 ΧΕ ΕΨΕΨΠΕ ΝΟΥΧΩΚ
 ΕϞΟΥΛΛΒ ΧϞ ΕΨΕΨΠΕ
 6Ε ΕΜΝ ΨΤΑ ΝΖΗΤϞ ΛΝΟΚ
 ΔΕ ΠΕΧΑΙ ΧΕ ΠΕΧϞ ΝΕΨΥ
 16 ΧΗ ΟΥΟΝ ΝΙΜ ΝΑΩΝΖ Ν
 ΖΟΥΟ ΕΠΤΕΒΟ ΝΟΥΟΪΝ ΠΕ
 ΧΑϞ ΝΑΙ ΧΕ ΛΚΕΙ ΕΖΟΥΝ ΕΥ
 ΕΝΝΟΙΑ ΝΖΝΝΟϞ ΝΖΒΗΥΕ
 ΖΩϞ ΕΥΜΟΚΖ ΝΒΟΛΠΟΥ
 20 ΕΒΟΛ ΝΖΝΚΟΟΥΕ ΕΙΜΗ

1: εζμ = ζн в CG I 32,11 = «по». ε перед зμ либо показатель релятивности, т. е. = ет «который», либо показатель обстоятельности, подчёркивающий второстепенный член предложения, а не всё предложение. Соответственно: 1) «ему, которая по типу/образу совершенства» (релянта относится к ουσα — 65,19) и 2) «ему, причём по типу/образу совершенства». Не исключено, что разница между этими трактовками на самом деле чисто схоластическая, ибо ε- обстоятельности, произошедшее из ег. iw «быть», и по происхождению является дейктико-релятивной морфемой. Ещё один ключ к пониманию коптского синтаксиса, да и строя языка в целом. В. Тилль это ε- вообще не принимает всерьёз. 1–2: Πηχωκ ετουνος=ου «совершенства, дабы пробудить их (= Адама и Еву): CG I 32,12 f: ητεπληρωμα ηκην[τ=ου ε]βολ «совершенства, дабы вызволить их». 2: εψε «тупоумие», «одурь»: CG I 32,13 λη[ε]η (ληθη) «забвение». 3: какια «порок», «позор», «бесславие», но т. к. далее речь идёт о «гробе», «могиле», то «из плена», несмотря на то, что А. И. Еланская против такого истолкования; но «плен» — и «позор», и «бесчестье», а «порок могилы» для русского уха и вообще бессмыслица; ηζαου «могила», «гроб»: CG I 32,14 с]ημαλον «пещерный склеп». 4: ητζε = ητεζε «таким образом», «так», см. Слуп, р. 639 а; в CG I 32,14 без ητζε, а вместо λϞ- (перф. I) стоит λϞ- «они» (пребывали); между ω и проϞ в CG I лакуна в 4 знака, кроме того, в CG I отсюда и до конца стр. 32 отсутствуют концы строк. 5: λϞΨ ζωβ «он трудился»: CG I 32,15 εςζυποϞ[ρϞε (ιπουρεiv) «она помогала/служивала»; ζαрат=Ϟ «ради него», «во благо ему», ср. Слуп, р. 654 b «ог». 6: χεκαλ «дабы», «с тем, чтобы», см. Слуп, р. 764 b e; βтав «когда» + кондиционалис; отметьте написание εψωλ для εψωλ — префикс условного наклонения, но ζοταη означает отнюдь не «если», а «когда», ср. Io 12,32: ζοταη εψωλχαστ εβολ зμ ηκαζ «когда Я вознесён буду от земли» (указание А. И. Еланской). 7: ηεηηα «дух» (без определения; похоже, что его отодвинула более поздняя вставка на следующую строку), а в CG I 32,17 букв. ηζαηηον ηηηα «Святой духовный», т. е. «Святой Дух». 7–8: ηαση ετουλαβ εϞαταζоου «Эон святой, то чтобы он поставил» — 1) ετοулаβ явно отодвинуто от ηεηηα строкою выше, 2) εϞα-, читай εϞε — футурум III с модальностью возможности, 3) форма εϞε- управляетя, в первую очередь, союзом χεκαλс (строка 6), 4) «чтобы» вставлено лишь для того, чтобы не утратить смысл; в CG I 32,18: ηηнос ηαση εϞηα — «Великий Эон (букв. «великость (или мн. ч.?) зоновая/вечная»), то (поставит он)» — буд. I обстоятельное в функции целевой. 9–10: ηϞα ηβολ ηπεψта επтаζо «вне скверны, в ряд», а в CG I 32,19 f. εβολ зμ ηεуζυστηηα [ετпator]εωсс «из недостатка их к исправлению». 11: χε, а в CG I 32,20 χεκ[αλс; χωκ «совершенство» → «исполнение» → «преисполнение», а в CG I 32,21 то же как ηηηηα. 10–11: В. Тилль: «in die Aufstellung des Äons» = «в состав Эона»; если верна наша версия, то «приравнять Душу к Эону», если В. Тилль, то «возвести в Эон». Это всё не принципиально, ибо то и другое означают «гарантировать вечную жизнь для души усопшего»; «дабы свершилось исполнение святое» = «дабы свершилось предначертание свыше, заключающееся в конечном очищении душ усопших от всяческой скверны».

64

ему(, и) которая по образу (τύπος) со-
 вершенства, дабы пробудить их ото сна
 и плена (κακία) могилы. И
 5 так он пребывал какое-то время (= πρὸς χρόνον)
 (и) трудился во благо потомст-
 ву (σπέρμα), дабы, когда (ὅταν) низой-
 дёт Дух (πνεῦμα) от
 Эонов (αἰών) Святых, то (чтобы) поставил бы он
 их (= потомство) вне скверны (= недостатка = плена могилы),
 10 в (один) ряд с Эоном (αἰών),
 дабы свершилось Преисполнение (= совершенство)
 Святое, дабы свершилось,
 наконец, очищение от скверны в нём (= потомстве)». Я
 же (δέ) спросил: «Христос, ду-
 15 ши (ψυχή) какие-нибудь пережи-
 вут Чистоту Света?» Ска-
 зал он мне: «Ты углубился в
 рассмотрение (ἔννοια) кардинальных проблем,
 так как (ὥς) они трудны для разъяснения их
 20 остальным (людям), кро- (εἰ μὴ

12–13: **κε ἐσφωπε σε ἐμῆ φτα**, букв. «дабы он смог стать наконец без изъяна», а в CG I 32, 22 **κεκας σε ἡνεψωπωτ** «дабы, наконец, не смогли они быть ущербными»; **ἡνεψ** отрицат. буд. III с модальностью возможности. 14: **δε** «же», а в CG I 32,33 **zew** «со своей стороны»; **πε̄χс** — в CG I 32,24 как **πχω̄с** «Господь». 15: **<ἡ>οῡον** — CG I 32,24; **на̄ω̄ηz** «будут жить» — фут. I, тоже явно с модальностью возможности, как и фут. III, а в CG I 32,24 **σε̄на̄ноӯηz** «спасутся» + **ε̄zоӯη** «внутри» (Чистоты Света). В. Тилль полагает, что и в BG было бы то же, если бы не спутали **ζ̄ω̄σονται** с **σ̄ω̄σονται**, ср. прим. к BG 67,3 f. Здесь, видимо, тот самый долгожданный случай, когда CG I не мешает, а наоборот, помогает понять смысл нашего текста. Из дальнейшего изложения очевидно, что речь идёт всё же о «спасении внутри Чистоты Света». И совершенно справедливо замечание В. Тилля о возможной путанице греческих форм. Но вот был ли то текст, или устное предание, для нас этот вопрос остаётся открытым. Что же касается предложений читать в BG как «zur Lichtreinheit gerettet werden», а для CG I как «ins reine Licht gerettet werden», то мы идём даже дальше В. Тилля и снимаем вопросительные знаки. 16: **т̄во** «чистота», а в CG I 32,25 **z̄ω̄ι|κριν̄εс** (εἰλικρινής) «чистота» < «чистый», букв. «чистота светлая». 17: **ε + оу +** «рассмотрение», а в CG I 32,26 **ε + т +** «рассмотрение», т. е. расхождение в артиклях и только. 17–18: букв. можно и так: «Ты вошёл в рассмотрение больших вещей», ещё буквально — «некоторых величин деловых/вещных». 19: **z̄ωс ε̄ӯнокz** н- «так как тяжки они для», а в CG I 33,1 (без ὥς?) «причём мучительно/тяжело/трудно это (π̄ε) к/для» = **ε̄ῡδусколон** (δύσκολον) **π̄ε ε̄-**. Перевод В. Тилля: «nach dem Vorbild (τύπος) der (2) Vollendung, um sie (pl.) aus dem Erkenntnisunvermögen (3) und der Schlechtigkeit (κακία) des Grabes zu erwecken. (4) Und so blieb er (= der Geist) eine Zeitlang (πρὸς-) (5) (und) wirkte für den Samen (6) (σπέρμα), damit, wenn (ὅταν) (7) der Geist (πνεῦμα) von den (8) heiligen Äonen (αἰών) kommt, er sie (pl.) (9) außerhalb des Gebrechens stelle (10) in die Aufstellung des Äons (αἰών); (11) damit er heilige Vollendung werde, (12) damit kein (13) Gebrechen mehr an ihm ist». Ich (14) aber (δέ) sagte: «Christus, werden die Seelen (15) (ψυχή) aller mehr leben (16) als die Lichtreinheit?» (17) Er sagte zu mir: «Du bist zu einer (18) Betrachtung (ἔννοια) großer Dinge gekommen, (19) wie (ὥς) sie schwer anderen (20) zu offenbaren sind, außer (εἰ μὴ τι)».

ⲫⲉ

		TI ENETE ZNEBOL NE ZN †GENEA ETMMAU ETE MAC KIM NETEREPEPNA MPW NZ NYU EZPAI EXWOU EAU NOUZB MN TCOM CENAOY
8		XAI NCFE TELIOS AYW CE NAMPA NBWK EZPAI E NINOS NOYOIN CENAMP PA GAR NTBBOOU NMMAU
10		EBOL ZN KAKIA NIM MN N COK NTPONHRIA ENCE† NZTHY AN ELLAY EIMN PI CWOYZ NAFEPARTOC NEY MELETA MMOY XWPIC
16		BWNT ZI KWZ ZI ZOTE ZI EPIYUMIA ZI CI ZN NAEI THPOY ENCEAMAZTE M MOOY AN OYTE ZN LAYU N ZHTOY EIMNTI MMATE ET
20		CJAPZ /

1: букв.: «ме тех, что из того рода», с учётом «кроме» в последней строке предыдущей страницы; следует учесть также, что **εἰντι** «кроме» часто управляет последующим именем или местоимением посредством **ε-** (замечание А. И. Еланской); в CG I 33,2 f. **nn** **mmate ete** (без **ne**) «те только (Супт, р. 190), которые». **2–3:** †**γενεα ετῆμαυ ετε μακιν** (того рода, который неколебим): CG I 33,3 f. †**γενεα** **ἡσάλευτον νε**, букв. «род неколебимый (ἀσάλευτον) — эти (= это)». **3:** **νετερε** — субстантивированная форма мн. ч. относительного настоящего I, — предыменной префикс, указывающий на то, что грамматический субъект — не морфема относительности — Till, KG § 470: CG I 33,4 **nai etpape** — «те, которые обычно». **4:** **nyu ezpai exwou eau** «нисходит на них (= на их голову), а они уже»: CG I 33,4 f. **ei ezoun epouy ayw nq**, букв. «входить в них, и он». **6:** **nCF-**: CG I 33,6 **n-**. **6 f.:** **ce-na-** CG I 33,6 **nCF-**. **7:** **nBWK ezpai e-**: CG I 33,7 **n-**. **8–9:** **ce-naῖpa gar nTBBOOU nmmau** «они ведь будут достойны очищения с ними», где «с» имеет скорее всё же инструментальное значение, см. 54,17, а в CG I 33,7 f. **ῖ** (вычеркнуто) **pa gar** (надписано) **ετῆμαυ [pa]ykaepaze mmooy** «место (?) ведь это, (где?) обычно они очищаются». Плохой смысл, и притом, видимо, из-за восстановления в квадратных скобках. Мы полагаем, что не **[pa]**, а **[pat]oy** — префикс ахмимского темпоралиса, тогда получаем: «в месте, ибо, том, (до тех пор,) пока они не очистятся», см. Till, KG § 312. По мнению В. Тилля, BG — испорченная версия. Должно быть так: **mpna gar ετῆμαυ ce-natvbooy**. **11:** **сok** в самом широком смысле «поползновение», а в CG I 33,9 **ῖppe** «путь» — может быть и в BG читать **сwz** «путь»? (В. Тилль). **12:** **εἰνι π-**: CG I 33,10 **εἰντι ep-**, то и другое означает «кроме + существ. м. р. с опред. артиклем. **εἰνι** управляет без предлога **ε**, а **εἰντι** — через предлог **ε-**. **13:** **αφαρτος νεу-**: CG I 33,11 **αφαρτον ey**. В. Тилль полагает, что **н** в BG встал перед **εу-** дабы заменить конечный **с** на **н** в слове **αφαρτος**. Не исключено. Ясно лишь, что имперфект от **μελεῖν** здесь абсолютно неуместен. **14:** **mmooy** «в него», а в CG I 33,11 f. **ῖzntq** тоже «в него» (?) [**zin t**] **enoy** «отныне» (?) — тут недоумевает и В. Тилль. **15:** **bwnt** «гнев», а в CG I 33,12 **opn** «гнев»; второе по счёту **zi** («и», «да», «и») заменено в CG I 33,12 на **xwric** «без». **16:** **ci** = «(Über)sättigung», а в CG I 33,13 стоит **plasmoin** (πλησμοῖν) «пресыщение». **18–19:** CG I 33,15 без **oyte** «ни», «и не» и **ῖzntoy** «из них». **19–20:** **mmate etcaxz**, букв. «(кроме) только плоти», а в CG I 33,15 **πποσyπoσταcic** [**ntcaxz**, букв. «дополнительной нагрузки (в виде) плоти»]. Кроме того, **en** (= **n**) + **ce-amazte ῖ(18)mmooy an** = «не удерживаются они», **oyte zn layu n(19)zntoy** = «ни в чём ином из них», и далее **εἰντι ῖmmate et(20)caxz** «кроме только плоти» — так проанализировала это место А. И. Еланская.

ἄς

5 ΕΥΧΡΑΣΘΑΙ ΝΑΣ ΕΥΘΩ
 ΦΤ ΕΒΟΛ ΖΗΤΟΥ ΧΕ ΕΥΝΑ
 ΝΤΟΥ ΕΒΟΛ ΤΗΝΑΥ ΝΣΕ
 ΠΑΡΑΛΛΑΜΒΑΝΕ ΗΜΟΟΥ
 ΕΒΟΛ ΖΗΤΟΟΤΟΥ ΝΝΙΠΑΡΑ
 ΑΗΜΠΤΩΡ ΖΜ ΠΗΠΩΑ Η
 ΠΩΝΣ ΩΑ ΕΝΕΖ ΝΑΤΤΑΚΟ
 ΜΗ ΠΤΩΣΗ ΕΥΖΥΠΟΜΕΙ
 10 ΝΕ ΖΗ ΖΩΒ ΝΙΜ ΕΥΧΙ ΖΑ ΖΩΒ
 ΝΙΜ ΧΕΚΑΛС ΕΥΕΧΩΚ
 ΗΠΑΘΛΟΝ ΕΒΟΛ ΝΣΕΚΑΗ
 ΡΟΝΟΜΙ ΗΠΩΝΣ ΩΑ Ε
 ΝΕΖ ΠΕΧΑΙ ΧΕ ΠΕΧС ΕΜΠΟΥ
 ΕΙΡΕ ΗΝΑΕΙ ΕΡΕΝΕΨΥΧΗ
 15 ΝΑΡ ΟΥ ΝΑΙ ΝΤΑΤΘΟΜ ΗΝ
 ΠΕΠΗΑ ΜΠΩΝΣ ΕΙ ΕΖΟΥΝ
 ΕΡΟΟΥ ΧΕ СЕНΛΟΥΧΑΕΙ
 ΖΩΟΥ ΠΕΧΑЧ ΝΑΕΙ ΧΕ

1: ион. инф. χρᾶσθαι «пользоваться» (+ на=) = «sich Gen. bedienen»: CG I 33,16 χρω — аттич. императив того же глагола χρᾶ, здесь в значении инфинитива. 1–2: εὐχρᾶσθαι εβολ ζηт=ου, букв. «причём они смотрят наружу вперёд них (= себя)» = «причём они ожидают (happen)» = «ожидая», в CG I 33,16 без ζηтου. 2–3: εὐναηтου εβολ, букв. «причём они заберут их/унесут их»; εινε εβολ «herausbringen» = «выносить», см. WKH, S. 50, либо «herausführen» = «выводить», мы: «забирать»; с εὐна- по ησε в CG I 33,17 соотв. лакуне в 6–8 знаков и относительной форме буд. вр. с префиксом εтсна- (sic); τηнау/тнау «когда?» — Czum, p. 235; WKH, S. 130, но здесь, если сохранять союз χε «что» в строке 2, вопросительное наречие превращаем в неопределенное наречие времени «когда-нибудь», «однажды», «как-нибудь», и т. д., что вполне закономерно со всех точек зрения. 4: παραλαμβάνειν «принимать», «брать». 5–6: букв. «руками приёмщиков» (παράληπτορ). 7: CG I 33,20 без ναττako «непреходящий», «бесконечный», «неуничтожимый». 8: τωζη, букв. «стучать в дверь» → «вызывать», «призывать», «звать», «приглашать», см. Czum, p. 458. 8–9: ὑπομένειν «сносить», «выдерживать», «терпеть»; ζη ζωβ ним, букв. «в деле всяком» → «во всём», т. е. «всё»; ζα ζωβ ним, букв. «под вещью всякой» → «во всём» → «всё»; в CG I 33,20 ζα ηκα ним и т]шоун («выстоять», «выдержать») ζα ηκα ним (ζωβ = ηκα). 10: εὐε- (обст. презенс I): CG I 33,21 εὐна (обст. будущее I). 10–11: ἄθλον «награда»; «борьба» (это значение выбирает В. Тилль); «мука», «тяжелое испытание», вместе с χωк «завершать» означает либо «выстоять в сражении», либо «выдержать муки/испытания»; в CG I 33,22 порядок слов, видимо, такой: χωк εβολ ηπαθλον. 11–12: κληρονομεῖν «унаследовать». 13: πεχα χε πεχε εμπου- (обст. отриц. перф. I), а в CG I 33,23 f. ανοκ δε [πεχα] ναχ χε πχοис нетε ηпоу- «я же [сказал] ему: «Господи, те, которые (+ отриц. перф.)». 14–15: CG I 33,25 f. ζηου не νεуфүхооε η εὐнаχφη етш, букв. «каковы суть их души, или куда они отойдут? (χωρεῖν)». К ζηου см. Till, KG § 212. 15: CG I 34,1 без тбom мн. 17: χε, а в CG I 34,2 f. ηη таγναис «с силой». 18: ζω = «сам», «однако», «также», см. Till, KG § 188, 195 и 389; здесь ζω=ου «также <они>», а в CG I 34,3 χη мном «или нет?»).

66

которой они пользуются (χρησθαι), ожи-
 дая, что будут они за-
 браны однажды и
 5 встречены (παραλαμβάνειν) <они>
 принимающими (παραλήπτωρ),
 удостаиваясь
 жизни вечной непреходящей
 и приглашаясь. Причём они претерпева-
 ют (ὑπομένειν) всё и переносят всё,
 10 дабы выдержали они
 испытание (ἄθλον) и унасле-
 довали (κληρονομεῖν) жизнь веч-
 ную». Я сказал: «Христос, если они не
 15 сделали этого, души (ψυχῆ) (— то)
 что будут делать? — Те, в которые
 вошли Сила и Дух (πνεῦμα) Жизни,
 дабы они спаслись
 тоже?» Он сказал мне:

1: «пользоваться» или, точнее, «использовать для себя». В. Тилль: «dessen sie sich bedienen»: CG I 33,16 «indem] sie sich (seiner) bedienen» = «причём они (им) пользовались». **2** и ниже: «они» — речь идёт о душах новопреставленных (или таковых в перспективе). **5:** В. Тилль поясняет, что «принимающие» (= «Aufnehmer») — это те, кто встречает души новопреставленных и препровождает их в надлежащее место; **2** **м** **π** **φ** **α** «удостаиваясь», см. Till, KG § 351. **7:** **м** **н** (**2** **н**) **π** **τ** **ω** **2** **н** — **2** **н** опускается после **м** **н** «и», а **2** **н** **π** **τ** **ω** **2** **н** переводим согласно Till, KG § 351 порусски деепричастно. **2–8:** букв. «что они заберут их однажды и примут их руками приемщиков в достоинстве жизни вечной непреходящей и (в) приглашении»; В. Тилль: «während sie hatten, wann sie herausgeführt und aufgenommen werden von den Aufnehmern in die Würdigkeit des ewigen, unvergänglichen Lebens und der Berufung». **13:** «Ich sagte: “Christus, wenn sie”»: CG I 33,23 f. «Ich aber [sagte] zu ihm: “Herr, diejenigen, welche”». **14–15:** «was werden die Seelen (ψυχῆ) tun»: CG I «Was sind ihre Seelen oder (ῆ) wohin werden sie sich begeben?». **15–16:** «in die die Kraft und der Geist (πνεῦμα) des Lebens eingegangen sind»: CG I «in die der Geist des Lebens eingegangen ist und die Kraft» = «в которые вошёл Дух Жизни и Сила». **17:** «damit auch sie gerettet werden?»: CG I «werden sie gerettet werden oder nicht?» = «будут они спасены или нет?».

ΣΖ

ΝΕΤΕΡΕΠΠΝΑ ΕΤΙΜ[ΜΑ]Υ
 ΝΗΥ ΝΑΥ ΠΑΝΤΗ ΠΑΝΤΩΣ
 ΣΕΝΑΩΝΣ ΛΥΩΨ ΦΑΡΕΝΑΪ
 ΕΙ ΕΒΟΛ ΖΗ ΤΚΑΚΙΑ ΤΒΟΜ
 5 ΓΑΡ ΦΑΣΕΙ ΕΖΟΥΝ ΕΡΩΜΕ
 ΝΙΜ ΛΧΝΤС ГАР ΝΕΥΨ ΛΖΕ
 ΡΑΤΟΥ ΜΗΝСА ΝΤРЕУХРОС
 ΔΕ ΤΟΤΕ ΦΑΛΕΙΝΕ ΜΠΕ
 ΠΝΑ ΜΠΩΝΣ ΕΡΟΣ ΕΨΩ
 10 ΠΕ ΘΕ ΕΛΧΕΙ ΝСΙ ΠΠΝΑ Ν
 ΧΩΡΕ Ν† ΕΠΩΝΣ ΨΑϸ†
 ΧΡΟ ΝΤΒΟМ ΕΤΕ ΤΨΥΧΗ
 ΤΕ ΛΥΩ ΜΕССΩРМ ΕΤΠΟ
 ΝΗΡΙΑ ΝΗ ΔΕ ΕΨΑΥΕΙ Ε
 15 ΖΟΥΝ ΕΡООУ ΝСΙ ΠΑΝΤΙΜΙ
 ΜΟΝ ΜΠΝΑ ΦΑϸСΩК Μ
 ΜΟΣ ΕΒΟΛ ΖΪΤΟТϸ ΛΥΩ
 ΝСΠΛΑΝΑ ΛΝΟК ΔΕ ΠΕ
 ΧΑΪ ΧΕ ΠΕХС ΝΝΕΨΥΧΗ

1: *νέτερε* — субстант. во мн. ч. префикс настоящего I с относит. местоимением, указывающий, что в префиксе не содержится грамматич. субъект, см. Till, KG § 470; сочетание опред. артикля и наречного определения *ετιμαυ* уместно переводить как «этот самый». **2:** *πάντη πάντως* «целиком и полностью», «во всех отношениях», «вполне», «совершенно». В. Тилль: «unter allen Umständen» = «при всех обстоятельствах». **3:** *сенаωνс* — буд. I «они будут жить»; *фарε-* префикс настоящего обыкновения; уместно трактовать как нечто неизбежное, не только просто обычное. **4:** *κακια* «испорченность», «порочность», «порок». В. Тилль: «Schlechtigkeit» = «низость», «подлость», «зло»; здесь *βοη*, а в CG I 34,7 *δυναμις* «сила». **5:** *φασει* — настоящее обыкновения, «она входит» (*ει εζουη ε-*). **6:** *νευψ*, читай *ννευψ* — отрицательный футурум III от глагола *ψ* «мочь», см. также раздел «язык», а в CG I 34,8 *ενη* *φον ετ[ρ]εу* «причём нет (никакой) возможности, чтобы [заставить их]». **6–7:** здесь, видимо, тот случай, когда составной глагол *αερατ* следует трактовать буквально: «удержаться/устоять на ногах», хотя не исключено, что и «предстать (перед Всевышним)». Мы предполагаем первое, «ибо чтобы достойно предстать пред Всевышним», необходимо «выстоять перед соблазнами зла». Хотя не исключаем и того и другого вместе, сокрытого в этом ёмком выражении. **7–8:** *μηηса* может употребляться с конъюнктивом (Till, KG § 325) и с каузативным инфинитивом, заменяя темпоралис (Till, KG § 339), причём после предлога могут следовать «нуль», *ε-*, *η-*. Здесь — последний вариант. Местоименный показатель при форманте каузативности функционирует как эрзац показателя пассива, а прямой объект при *χπο* = «рождать», т. е. = *с*, следует отнести к понятию «Душа» (*ψυχή*) — таково мнение В. Тилля. Речь, таким образом, идёт о соединении души и духа жизни при рождении человека. Вообще же, *μηηса* + *δε*, с одной стороны, и *тоте*, с другой, составляют противительную пару вроде «как только ... тут же», «раз ... то», «как ... тогда-то». **9:** *ερος*, а в CG I 34,11 *ηπαντιμον ηπ[η]να*, т. е. совершенно иная версия: «Дух жизни соединяется с Духом подражания/ложным духом». **10:** *εψωпте* «Geist des Leb[ens], indem er stark ist». **11:** *η†* = *ηноуте*, см. прим. к 31,19; *ε-* читай *η-*?; *ψαϸ†* «он даёт» (настоящее обыкновения). **12:** *χρο*, см. Stum, p. 783–784; *тβοη ετε тψυη*: CG I 34,14 *теψυχη η]хшор εте тдунамис*, т. е. вместо «сила, которая есть душа», в CG I «Душа сильная, которая есть сила». **13:** *сφрм* абсолютно точно этимологизируется В. Вестендорфом в WKH, S. 195, причём соответствие *ηβ* = *ηη* вполне корректно, см.: *Chetverukhūn A. S. Archiv Orientalní. Vol. 58, Nr. 2, 1990, p. 135–146*; в CG I 34,15 вместо *сφрм* стоит *η]ηηηη ηнос* «обольститься». **14:** вместо *εψαυει* следует читать *εψαϸει*, ибо префикс ошибочно ориентируется не на *ηпанτιμον ηπ[η]να*, а на *ηη δε*; форма настоящего обыкновения, её можно понять и как констатацию того, что произойдёт неизбежно в будущем и просто в будущем, ср. Till, KG § 304.

67

- «Те, к которым этот самый Дух (πνεῦμα) является <к ним>, в любом случае (πάντη πάντως) они будут жить и они (= эти) определённо выйдут из порока (κακία). Сила, 5
ведь (γάρ), входит в человека любого: без неё, ведь (γάρ), не смогут они (= люди) устоять на ногах. Как только (μινσα + δέ) родилась она (= душа), тотчас (τότε) доставляется Дух (πνεῦμα) Жизни к ней. А ес- 10
ли уж пришёл Дух (πνεῦμα) Сильный Божественный к жизни, он даёт укрепиться силе, т. е. душе (ψυχῆ), и она (= душа) не обратится ко злу (πονηρία). Те же, которые входят 15
внутри их Ложного (Подражательного — ἀντίμιμον) Духа (πνεῦμα), обманет он (= ложный дух) её (= душу) сам собою и она (= душа) сойдёт с пути (πλανᾶσθαι)». Я же (δέ) спросил: «Христос, души (ψυχῆ)

1–2: **νετερεπ[η]π[η] ε[τ]ι[μ]α[ν]υ[ν]η** «Die, zu denen jener Geist (πνεῦμα) kommt»: CG I 34,4 f. **νεταπ[η]π[η]** (sic) **η[π]ω[ν]η ε[ι] ε[ρ]ο[υ]ν ε[ρ]ο[υ]υ** «Die, in die <der> Geist des Lebens eingegangen ist» = «те, в которых вошёл Дух Жизни <в них>». 3–4: **σενα[ω]νη ε[λ]υ[θ]ω φ[α]ρενα[ι] ε[ι] ε[β]ο[λ] ε[ν] τ[η] κ[α]κ[ι]α**, а в CG I 34,5 f. (**σενα[ω]?**) **ο[υ]χ[α]ι να[ι] φ[α]υ[π]ω[τ] η[π]ω[τ]ε η[τ]ακ[α]κ[ι]α[?]** «они спасутся (gerettet werden), именно они/они-то (определённо) избегают (fliehen vor) порока». 6: **νε[υ]ψ**, читай **η[π]ε[υ]**- «können sie nicht»: CG I 34,8 **ε[ν]η[ι] φ[ω]β[ο]ν ε[τ] [τ]ρε[υ] «ist es nicht möglich, daß [sie]». К этому см. BG 50,15–51,20 и PS 336,21 ff. (часть силы Иисуса пребывает в душе, дабы она могла стоять (stehen)) и PS 340,17 ff. (связанная с душой сила действует так, чтобы душа могла стоять (stehen)), т. е. «устоять, выстоять». 7–8: **η[π]ε[ρ]ε[υ]χ[η]πο[с] δε** (лучше **τ[ρ]ε[υ]**-) «nachdem sie (= die Seele) aber (δέ) geboren worden ist»: CG I 34,9 f. **ε[υ]ψ[α]ν** (sic) **χ[η]πο η[π]ρω[μ]ε** «nachdem wenn (sic) der Mensch geboren worden ist» = «после того, как рождается человек». 9: эта строка значительно разнится по трактовке в BG и CG I. Здесь «Geist des Lebens», там — «die Antimimon — Geister» (sic), если не элиминировано одно из начальных **η**. 10: В. Тилль полагает, что **ε[π]ω[ν]η**, возможно, следует толковать как (**η[π]α**) **η[π]ω[ν]η** («Geist des Lebens») и ссылается на CG I. 10–11: здесь Дух «сильный (starke) и божественный (göttliche)», а в CG I «причём он силён». 11–12: в CG I «Сила» и «Душа» формально меняются местами (CG I «die» starke [Seele] — das [ist] die Kraft». 14–16: **η[ν] δε ε[ψ]α[υ]ε[ι] ε[ρ]ο[υ]ν ε[ρ]ο[υ]υ η[ο]ι πα[ν]τιμιμον η[π]η[π]α**: CG I 34,16 f. (?) **η[ε] τε[ρ]ε[ρ]ε[π]η[π]α πα[ν]τιμιμον η[ν]η[ι] ε[ρ]ο[υ]ν(?) ε[ρ]ο[υ]**, здесь «(Bei) denjenigen aber (δέ), in die das ἀντίμιμον πνεῦμα eingeht), там «Der, [zu dem [der] Antimimon — Geist [kommt,] wird» = «Тот, в которого войдёт Дух подражания <в него>». 16: В. Тилль предлагает **ψα[υ]**- читать как **ψα[υ]**-, ориентируясь на CG I, полагая, что речь идёт о людях, а не о душе. 17: **η[μ]ο[с]**: CG I 34,17 **η[μ]ο[υ]**. 18: **η[с]**-. CG I 34,18 **η[с]ε** («они — люди — сойдут с пути»). Текст данной страницы не надёжен. Интерпретация В. Тилля, как и наша собственная, оставляют желать много лучшего.**

ΣΗ

ΝΝΑ]Ι ΖΟΤΑΝ ΕΥΨΑΝΕΙ Ε
 ΒΟΛ ΖΗ ΤΣΑΡΞ ΕΥΝΑΒΩΚ
 ΕΤΩΝ ΝΤΟЧ ΔΒ ΛСΩΒΕ
 6 ΠΕΧΛΑ ΧΕ ΕΥΜΑ ΝΤΕΨΥ
 ΧΗ ΕΤΕ ΤΩМ ТЕ ΝΤΑΣΡ̄
 ΖΟΥΟ ΜΑΛΛΟΝ ΕΠΑΝΤΙΜΙ
 ΜΟΝ ΜΠΝ̄Α ΤΛΙ ΟΥΧΩΡΕ ΤΕ
 ΨΑΣΠΩТ ΝΤΟΟΤΟΥ ΝНЕ2
 10 ΒНУЕ ΝΤΠΟΝНРИА ΛΥΩ ΕΒΟΛ
 ΖΙΤ̄Н ТЕРІСКΟПН ΝΑΦΩΡ
 ΤΟΝ ΨΑΣΟΥΧΛΙ ΝСΕН̄ТС̄ Ε
 ΖΡΑΙ ΕΤΑΝΑΠΛΥСІС ΝΝΙΑΙ
 ΩΝ ΛΝΟК ΔΕ ΠΕΧΛΑΙ ΧΕ ΠΕ
 16 ΧС ΝΕΤΕ НΠΟΥСΟΥΩΝ Π̄
 ТНР̄Қ ΝΕΥΨΥΧН ΖНОУ ΝЕ
 Н ΕΥΝΑΒΩК ΕΤΩΝ ΠЕ
 ХΛС ΝΑΙ ΧΕ ΝЕТ̄ММАУ ΛΥ
 ΠН̄Α ΝΑΝΤΙΜΙΜΟΝ Λ
 ΨΑΙ ΕΖΡΑΙ ΕΧΩΟΥ ΖМ Π

1: $\delta\tau$ - $\alpha\nu$ «когда», используется как союз в придаточном предложении и почти всегда в греческом употребляется с сослагательным наклонением. В коптском — с условным. 1–2: букв. «выйти из плоти» (εἰ εβολ ζῆ τсарξ). 4: В. Тилль сомневается: не заменить ли εῦμα ἦ- на префикс условного наклонения ερψαλ-? Он считает, что εῦμα было бы уместно в предшествующем вопросе, а здесь лишь затмевает смысл, и к тому же отсутствует в CG I 34,22. 5: В. Тилль полагает, что если бы можно было произвести замену в строке 4, то можно было бы вычеркнуть и $\eta\tau\alpha\varsigma$ - (префикс относительного перфекта), ср. CG I 34,22: εсψα[η- (префикс условного наклонения). 5–6: $\bar{\rho}$ ζουο «превосходить», см. Stum, p. 737; μάλλον «гораздо больше», «в значительной степени», здесь «намного», в CG I 34,22, судя по величине лакуны, отсутствует. 6–7: παντιμιον μπ̄να: CG I 34,23 πεπ̄να παντιμιον — «подражатель духовный»: «дух подражательный», а в общем — одно и то же. 8–9: В CG I 34,24 $\eta\eta\epsilon\zeta\upsilon\eta\upsilon\epsilon$ не уместилось бы в лакуну. Там, видимо, стояло $\eta\tau$ [οοτс η]τπoннpиa, букв. «из [рук] зла (ускользнуть)». 9–10: εβολ ζит̄ «посредством», «при помощи»: CG I 34,25 f. с̄εναο [5–6 знаков] εβολ ζιτοοτ̄ε ἦ-. (ο[υ]χα, кажется, не заполнило бы лакуны, впрочем, это конец строки); ἐπισκοπή «посещение», «присмотр», «соблюдение», «охрана»; В. Тилль: «Fürsorge» = «попечение», «забота». 10–11: ἄφωρτο «неуничтожаемый», «непреходящий», «бессмертный», здесь лучше «вечный». 11–12: ψασουχλι ἦсeн̄тс̄ εзраі «она обязательно спасётся» (настоящее обыкновения, к значениям см. Till, KG § 321), а в CG I 35,1 $\lambda\upsilon\omega$ ἦсeн̄тoу, букв. «и они отнесут их» («вознесутся»?). 12: ἀνάπauσις «место отдохновения»; $\eta\eta\eta$ - (мн. ч., опред. арт.): CG I 35,2 ἦ- (+ сущ. в ед. ч.). 13–14: πεχс: CG I 35,2 f. πχoсic («Господь»). 14: соуωн: CG I 35,3 сооуη ε- (лучше, как считает В. Тилль) — разные формы глагола «познавать». 14–15: π̄тнр̄қ — В. Тилль: «das All» («всё», «вселенная», «мироздание»), Stum, p. 424 намекает на «полноту» как гностический термин. Видимо, имеется в виду гностическое учение в его полноте или гностическое учение о совершенстве? Здесь $\eta\epsilon\upsilon\psi\upsilon\chi\eta$ ζноу не, букв. «их души — каковы они?», а в CG I 35,3 f. ζноу не $\eta\epsilon\upsilon\psi\upsilon\chi\eta\sigma\upsilon\epsilon$ «какие они — их души?» Можно понять как «Каковы их души?» и «Что с их душами?» Греческий союз η в строке 16 означает «или», здесь «точнее», ибо вводит уточняющий вопрос: «Куда они отправятся?» Отметим форму $\zeta\eta$ - перед местоимением οу «что?». Это неопределённый артикль мн. ч., субстантивирующий вопросительное местоимение и придающее ему форму мн. ч., сама же конструкция — именное предложение, см. Till, KG § 212. 16: вωк: CG I 35,4 χωp̄i (χωρεῖν) «уходить», «отходить». 17–19: букв. «те, которые там — Дух Подражания (= Дух Ложный) размножил-ся поверх голов их», а в CG I 35,5 f. ἦτα ζ ρωψ εχωу ἦbi πεπ̄να παντιμιον «обременил их/лег тяжким бременем/грузом на них (= на их головы) Дух Ложный/Дух Подражания».

68

- эти]х, когда (ὅταν) выходят они из плоти (σάρξ), они отправятся куда?». Он же (δέ) улыбнулся (и) ответил: «В место (предназначенное для) Души (ψυχή), которая есть Сила, превзошедшая намного (μᾶλλον) Подражательный Дух (πνεῦμα). Она — сила! Она (= душа такого человека) непременно избежит соблазнов зла (πονηρία) и посредством заботы (ἐπισκοπή) вечной она (= душа) спасётся и вознесётся в место отдохновения (ἀνάπαυσις) Вечных Сущностей (Эонов = αἰών)». Я же (δέ) спросил: «Христос, (а) те, которые не познали Полноты (Учения(?)), что с их душами (ψυχή)? Точнее (ἤ): Куда они направятся?». Ответил он мне: «Что до них, то Дух (πνεῦμα) Ложный (ἀντίμιμον) (уже) набрал силу над ними, когда

4–7: В. Тилль: «An einen Ort für die Seele (ψυχή), das ist die Kraft, die dem ἀντίμιμον πνεῦμα weit (μᾶλλον) überlegen war. Diese ist stark». В. Тилль отмечает, что этот перевод является буквальным. Если же принять его поправки к этим строкам (под изданием текста), то смысл получился бы такой: «Wenn die Seele ... dem Antimimon — Geist weit überlegen ist, so ist sie stark» = «Если Душа ... намного превзошла Дух Подражания, то она сильна». Предлагаемая «вычеркнуть» εὔμα ἦ, В. Тилль получает такой смысл: «Die Seele ... die sich dem Antimimon — Geist als weit überlegen erwies, die ist stark» = «Душа, оказавшаяся намного превзошедшей Дух Подражания, она сильна». Всё это так, но всё же не совсем понятно, что беспокоит В. Тилля? Только ли позиция логического ударения? Строки 4–7 можно понимать так: «В место, подобающее для души, т. е. силы, превзошедшей Ложный Дух. Раз сильна Душа, то она непременно избежит соблазнов зла» (и далее по тексту до строки 13). Речь идёт, вероятно, о тех, кто сумел справиться с Ложным Духом, независимо от того, когда и как он проник в их души. Манипуляции с εὔμα ἦ-контрпродуктивны: здесь имеет место краткий ответ с эллипсисом формальных подлежащего и сказуемого, что весьма характерно для разговорной речи. Гораздо интереснее было бы узнать мнение В. Тилля по поводу «заботы вечной», тем более по поводу πτήρη in строках 14–15, тогда как в CG I 35 этому, вероятно, соответствует γαγ («gag» по В. Тиллю). В. Тилль лишь обмолвился, что, вероятно, имеются в виду те, кто вовсе непричастен к гностическому учению. 17–19: версию CG I В. Тилль излагает так: «der Antimimon — Geist lastete schwer auf ihnen», либо «legte sich schwer auf sie». В конце строки 19 и в первой строке следующей страницы после предлога ἔν- идёт каузативный инфинитив с определённой детерминацией — адвербиальная обстоятельственная конструкция — эквивалент временного придаточного, см. Till, KG § 351. Использование предлога с инфинитивом в роли придаточного сопутствующего обстоятельства (и прочего) — вполне в духе египетской грамматики на протяжении всей истории развития этого языка. Наконец, А. И. Еланская считает, что «Христос говорит о том, что есть, что происходит», поэтому «настоящее обыкновение» в речи Христа везде следует переводить русским настоящим временем. С этим не вполне согласны ни В. Тилль, ни данный интерпретатор. Тем более что в европейских языках не только настоящее, но даже будущее и прошедшее используются для неопределённо-временной констатации действия, а «манипуляция» грамматическими временами — вещь в таких случаях обычная. Если уж быть точным, то везде следовало бы перевести посредством «иметь обыкновение делать что-либо» = «zu pflegen etwas zu machen», что превратило бы интерпретацию текста в бездарную «кальку». Ср.: *Памяти Дж. М. Введение в коптскую грамматику. Саидский диалект. М., 2001. С. 100, § 204.*

ἔθ

ΤΡΕΥΣΑΛΛΑΤΕ ΑΥΩ ΝΤΖΕ
 ΨΑΦΡΒΑΡΕΙ ΝΤΕΥΨΥΧΗ
 ΝΨΩΚ ΜΜΟΣ ΕΝΕΖΒΗΥ
 5 Ε ΝΤΠΟΝΗΡΙΑ ΝΨΧΙΤΣ Ε
 ΤΒΨΕ ΝΤΖΕ ΜΝΝΣΑ ΝΤΡΕΣ
 ΚΑΚΣ ΑΖΗΥ ΨΑΦΠΑΡΑΔΙ
 ΔΟΥ ΜΜΟΣ ΜΝΕΖΟΥΣΙΑ Ν
 ΤΑΥΨΩΠΕ ΖΑ ΠΑΡΧΩΝ
 10 ΠΑΛΙΝ ΝΣΕΝΟΧΟΥ ΕΖΨΩ
 ΝΣ ΝΣΕΚΩΤΕ ΝΜΜΑΥ ΨΑ
 ΤΟΥΝΟΥΣΜ ΜΜΟΟΥ ΖΨΤΝ
 ΤΒΨΕ ΝΣΧΙ ΝΟΥΣΟΟΥΝ
 ΝΤΖΕ ΝΣΧΩΚ ΝΣΟΥΧΑΪΤΕ
 ΑΝΟΚ ΔΕ ΠΕΧΑΪ ΧΕ ΠΕΧΣ
 15 ΠΩΣ ΨΑΡΕΤΕΨΥΧΗ ΠΑ
 ΚΕ ΠΑΚΕ ΝΣΒΩΚ ΟΝ ΕΖΟΥ
 ΕΤΕΦΥΣΙΣ ΝΤΜΑΛΥ Η ΠΡΩ
 ΜΕ ΝΤΟΧ ΔΕ ΛΨΡΑΨΕ ΝΤΑ
 ΡΙΧΝΟΥΧ ΑΥΩ ΠΕΧΑΧ ΧΕ

1: *σαλατε* «поскользнуться», «оступиться» (Crum, p. 332), также «пасть»; WKH, S. 184: «споткнуться», «пасть»; В. Тилль: «оступиться». Всё это, разумеется, в переносном смысле. *нτζε* = *нтеize* «так», «таким образом» и т. д. **1–2:** *зм птреусалаτε ауω нτζε ψαφρ* «когда они оступились/поскользнулись/обманулись/пали, и таким образом он»; В. Тилль: «bei ihrem Straucheln, und so es (= das ávt.πv.): CG I 35,7: *нтреуысфаллеи нтеizee ау-* (σφάλλειν) «когда они совершили промах, таким образом, они»; В. Тилль: «als sie zu Fall kamen». **2:** *βαρειν* «отягощать», «обременять». **3:** *сωκ* «тянуть», «побуждать» в- «к»; *нψ:* CG I 35,8 *ау-*. **4:** *нψхитс* «он приводит её»: CG I 35,9 *ауω ауеине* *ммос* «и они привели её». **5–7:** *нтрескакс азнуψ ψαφпарадиδου ммос* «как обнажится она догола, он предаст её»: CG I 35,10 ff. *треу[кω]к азнуψ нпсшма ψαγтаау* [ετοοτο]у «как они освободятся от тела, они обречены быть п(е)реданными ими». **7:** CG I 35,12 после *εзоуsia* идёт *наi*. **8:** *за* «при», «у» (и другие значения): CG I 35,13 [(?) *εвол зпто*]οτq̄ (нп*архων*) «благодаря (Архонту — Ялдабаоту)». **9:** *нох=оу* «поместить их» (к значениям *ноуχ, нох=, нех-* см. Crum, p. 247–248; WKH, S. 136–137), а в CG I 35,14 — *нн|ооу*; отметим, что *оу* [ῡ], [ũ] совмещает в себе функцию местоименного суффикса мн. ч. общ. рода «они» и таковую вопросительного местоимения «что?» (Till, KG § 211, 212, 232 (467 b), 185). В первом случае *оу* не несёт на себе самостоятельного ударения, поэтому формы, к которым он относится, имеют вид *status pronominals*, как здесь *нох=*, т. е. форму максимально ударную. **9–10:** *сωνз* «пути», «узы», «колодки», «кандалы» (Crum, p. 348–349; WKH, S. 191): CG I 35,14 *кемерос ау[ω* («определили) другую долю/участь, и») (?). **12:** *тбψε* «амнезия», «беспамятство», «тупость», «тупоумие», «невежество», «неведение», «глупость», «безумие», «затмение», а в CG I 35,16 f. *тпонириа нн* *тв[ψе* «зло и тупость». **13:** *оухаите* (< *wd iw*, см. WKH, S. 287, форма субахмимская): CG I 35,18 *юухаi* — разные формы инфинитива «спасаться». **14:** *пехс:* CG I 35,19 *п|ховис*. **15–16:** *пшс ψаретеψухн паке паке нсвж он εзоу* (= *εзоуn*, ср. 10: *ψα* = *ψан*); *паке паке* — повтор сравним с таковым именных основ и числительных, что отмечено в Crum, p. 261a как «grow small (gradually)?» = «(постепенно?) уменьшаться», а в CG I 35,19 f. *ауω наψ нзе* [(?) *ψаспа|ке* *нби* *тефухн палин* *н|сви* «а/и каким образом [уменьша]ется душа снова и [в]ходит...»). **17–18:** *н пршме* «или (в) человека»: CG I 35,21 f. *н ε* [4–5 знаков] *пршме:* лакуна (начало строки) для *та* слишком велика, а для *тефусис* — слишком мала. Может быть, *н ε[итε]*? **19:** *хноуц ауω (хноу, хне-, хноу=* + прямой объект — «спрашивать»): CG I 35,23 *шине* *нмоц* (тоже «спрашивать его» — конструкция по типу «презентических времён»).

- оступились они, и таким образом он (= Дух Подражания) обременяет (ῥ βαρεῖν) их душу (ψυχή) и побуждает её (= душу) к деяниям зла (πονηρία), и приводит её (= душу) к затмению в результате. После того, как она (= душа) 5 обнажится догола, он (= Дух Подражания) п(ε)редаст (παραδίδοναι) её Властям (ἐξουσία), которые возникли при Архонте (ἄρχων). Снова (άλιν) они (= Власти) поместят их (= души) в око- 10 вы (плоти), и они (= души) будут ходить туда-сюда с ними (= оковами), пока не спасутся они (= души) от затмения и не получают знания, (и) таким образом пока не дойдут до совершенства и не спасутся». Я же (δέ) сказал: «Христос, 15 (а) как (πῶς) душа (ψυχή) постепенно уменьшается и опять входит в естество (φύσις) матери (= женщины?) или (ῆ) человека (= мужчины?)?» Он же (δέ) обрадовался, когда я спросил его, и сказал:

2: В. Тилль: «(und so) beschwert (βαρεῖν) es (= das ἀντ.πν.) ihre Seele (ψυχή)»: CG I «wurde ihre Seele beschwert» = «была (стала) их Душа обременена». 3: В. Тилль: «zieht sie zu den Werken» = «тянет/тащит её (= душу) к деяниям»: CG I «wurde sie gezogen», букв. «и она стала притянутой», т. е. «и она притянута». 4: CG I: В. Тилль: «und sie wurde gebracht» = «и она была приведена». Мы предпочитаем не пассив, а неопределённо-личные конструкции, полагая, что «они» = «силы зла», что становится ещё более очевидно из строк 6–7. 5–7: В. Тилль поясняет: «после того, как она (= душа) оставила (abgelegt hat) тело, т. е. после смерти». CG I В. Тилль: «Und so, nachdem sie den Leib ausgezogen haben, werden sie übergeben». = «Итак, после того, как она (= душа) сняла (= лишилась) тело(/а), её передадут». 7: В. Тилль поясняет: «её», т. е. «sic» — «Душу», т. е. «die Seele». 8: 2α-2αρο = «unter» или «für» — так полагает В. Тилль, но по Crum, p. 632–634, годятся и другие значения, в том числе «ab» = «у», «при»; ещё лучше подходит значение «on behalf of» = «от имени/лица такового», т. е. значение, близкое к инструментальному, что подтверждается и его этимологией, отчасти восходящей к ег. предлогу hr «von, durch», см. WKn, S. 347–348 и Wb. III, S. 315. 9–10: наша трактовка отличается от таковой В. Тилля: «Wiederum (άλιν) werden sie in Fesseln geworfen und umhergeführt» = «опять будут они брошены в колодки и «закружены вокруг да около»»; В. Тилль прав, полагая, что речь идёт об «оковах плоти» при реинкарнации. Что же касается трактовки CG I же νερος как «andere Regionen», то греч. νερος имеет целый спектр значений: «часть/доля»; «сторона/личность»; «часть/отношение»; «роль/место»; «черёд/смена»; «отряд/подразделение»; мн. ч.: «пределы/территория» (!). Впрочем, В. Тилль размышляет: «oder ist νερος in ηρε «Fessel», «Bande» zu emendieren?». 12–13: формально (νε-) единственное число, но по смыслу — множественное (νες-). Переводим не формально, а по смыслу, тем более конъюнктив. Так что речь идёт не о «душе», а о «душах». 14: здесь «Христос», а в CG I «Господь», что, по мнению В. Тилля, лучше. 15–16: Переводя эти строки как «wie (πῶς) schrumpft denn die Seele (ψυχή) allmählich zusammen und geht wieder ein (in die Natur), etc.» = «а как уменьшается постепенно душа и (как) снова входит она (в естество», и т. д.)), В. Тилль полагает, что речь идёт о пространственном уменьшении души. Так считает и А. И. Еланская: «Именно «уменьшается». Во II Кодексе αεβ̄ φιν φιν». 17–18: Речь, видимо, идёт о последней реинкарнации душ, не важно, воплощаются ли они в женщине или в мужчине. Таким образом, речь идёт о том, как снять с души «проклятие» Духа Подражания, дабы последнее её перевоплощение стало бы действительно последним. Вероятно, это намёк и на Страшный Суд, где душа покойного, помещающаяся, по египетским представлениям, в сердце, должна быть равна перышку истины, с чем, негласно, спорят гностики. Впрочем, не исключено, что речь идёт о воссоединении Души с персонажами BG 35,19. Но мы не собираемся брать на себя ответственность за какую бы то ни было идентификацию «высшего теоретического порядка».

D

Ν[Τ]Κ ΟΥΜΑΚΑΡΙΟΣ ΕΥΠΑ
 ΡΑΚΟΛΟΥΘΗΣΙΣ ΕΤΒΕ ΠΑΙ
 ΒΕ ΦΑΥΤΑΛΥ ΜΝ ΠΚΕΟΥΑ Ε
 5 ΠΕΠΝΑ ΜΠΩΝ2 ΝΖΗΤ4 ΕΥ
 ΑΚΟΛΟΥΘΗΣΙΣ ΝΑ4 ΑΥΩ ΒС
 СΩΤΗ ΕВОΛ ΖІТООТ4 ФАС
 ΟΥΧΑΙ ΜΕΝΤΟΙΓΕ ΕΦΑΣΒΩΚ
 ΑΝ Ε2ΟΥΝ ΕΚΕCΑΡΞ ΠΕΧΑΙ
 ΝΑ4 ΧΕ ΠΕΧC ΜΕΝΤΑΥСО
 10 ΟΥΝ ΔΕ ΑΥΚΟΤΟΥ ΕВОΛ ΝΝΕΥ
 ΨΥΧΗ ΖΝΝΟΥ ΝΕ ΠΕΧΑ4 ΝΑ
 ΕΙ ΧΕ ΕΥΝΑΒΩΚ ΕΠΜΑ ΕΤΟΥ
 ΝΑΑΝΑΧΩΡΕΙ ΕΡΟ4 Ν61 ΝΑГ
 ГЕЛОС НТМНТ2НКЕ ΝΑΙ Ε
 15 ΤΕ ΜΠΕΜΕΤΑΝΟΙΑ ΕΙ ΝΑΥ
 ΝCΕΑΡΕ2 ΕΡΟΟΥ ΕΠΕ2ΟΥ
 ΕΤΟΥΝΑΚΟΛΑ2Ε ΖΡΑΙ ΝΖН
 Т4 ΟΥОН ΝΙМ НТАЧХЕ ΟΥ
 Α ΕΠΕΠΝΑ ΕΤΟΥΑΛΒ СЕНА

1–3: **εὔπα** по **βε**: παρακολούθησις «следование», «соответствие», «исследование», «понимание», «тесная связь», букв.: «ты — блажен(ный) в (букв. «при», «к») том, что следуешь/понимаешь/тесно связан», ещё точнее — «ты блажен в понимании/следовании/тесной связи» и т. д., ср. CG I 35,24 f. **ΖΗ ΠΕΝΤΑΚΟΥΑ[ΖΚ ΝC]ΩC** «в том, чему ты последовал»; **ετβε** **πα** **βε** в CG I отсутствует, а здесь оно значит «вот потому-то». 3: **ταλῦ** **μν** **πκεουα**, букв. «дать их с другим», а в CG I 35,25 **ταλс** **μεν** **π-** (надписано) «дать её с (другой)»; **μν** соответствует **βε** в BG. Может быть, в CG I **μεν** следует исправить на **μ**? — так считает В. Тилль; **ε-** < *iw*, здесь = **ερε-/ετερε-** (предыменной обстоятельств. префикс), а в CG I 36,1 **ηπα** **π-** «в месте (/о?)» + экспонент генитива. Относительно **ε-** < *iw* со значением релятивности см. Ступ, р. 52 b, end of **ε-** **vba**. **pre**. 4–5: **μζηт4** «в нём»; **ε-** «для того, чтобы», «ради», см. Ступ, р. 50 b; **ἀκολούθησις** «следование», «повиновение» + **να=ц** «ему»; **αῦω** **εσπн** <**нсшк**> «и слуша(сь его)» — несчастый случай, когда мы предполагаем пропуск в тексте; в CG I 36,1 f. всему этому соответствует **πсакоλουθει** **ναц** **нс-** «она (= душа) повинуетя/следует ему». **βε** **φас-** префикс настоящего обыкновения, к значению которого см. Till, KG § 304, а в CG I 36,3 конъюнктив **нс-**, который может иметь значение пожелательно-будущего времени. 7–8: с **μεντοιγε** по **εκεcαρξ** «только при этом условии (μντοι γε) она (= душа) (**εφас-**...**αν** — обстоятельный презенс обыкновения с отрицанием) не входит внутрь другой плоти»: CG I 36,3 f. **φαγει** **βε** **αν** (надписано) **ε2ουn** **εcαρξ** **χηη** **теноу** **αнок** **δε** «(они (= души) же (никогда) не войдут внутрь плоти с этого момента/отныне. Я же); в **ωκ** надписано **κ**. 9: CG I 36,4 без **ναц**; **πεχс** **μεнтау-** (субст. префикс мн. ч. относит. перфекта): CG I 36,5 **πκωс** **на** **εр-** (демонстратив мн. ч. + формант архаической перф. относ. формы). 10: **δε** **αу-** «же они» (+ перф. I): CG I 36,5 **εαу-** (обстоятельств. перф. I). 10–11: с **εвол** по **νε** «прочь, их души — что с ними?» (букв. «каковы эти?»; в неопределённом артикле **ζн-** второй знак удобен (= **μн**)), а в CG I 36,6 f. **επα2ου** **ζηου** **не** **νεуфухоуε** **н** **εῦμαχρη** **ετш** «назад — что с их душами? (букв. «каковы их души?»), точнее (η), отправятся они куда?». 10: **нνεу-**, читай **нсу-**, а **γ** надписан. 14: здесь мы решительно расходимся с В. Тиллем и его последователями, ибо **тнпт2нке** можно понимать не только как «нищета», «нужда», но и как **φιλότητει** «милосердие к нищим», см. Ступ, р. 664 а со ссылкой на Va 66288 (B) и Sh (Besa) (S) Zeile 517. 16: **нсεарε2** «они сохранят/удержат», а в CG I 36,10 **αῦω** **πсεарη** «и —»»; (**арη** см. **ζарη**, Ступ, р. 707) [**επε2ου** «до того дня», то же, но иначе по форме в CG I 36,11 **επε2ου** **ετпнау**. 17: **κολάζειν** «умерять», «обуздывать», «карать», «наказывать», прямого объекта (**ημοου**) нет, либо он пропущен, либо греч. глагол воспринимается как медиопассивный по смыслу; здесь **ετου-** («они»); а в CG I 36,11 **εтс-** («она» = душа) + морф. относительности. 18: **-тц**, а в CG I 36,12 **-тоу** (sic!). 19: **πεπнλ** **ετουαλв**: CG I 36,13 **π2ατον** **π** (sic, вместо **ηπα** — значит то же; здесь **сена-** (фут. I, мн. ч. 3 л.), а в CG I 36,14 **εу** (обст. наст. мн. ч. 3 л.).

70

- «Ты блажен (μακάριος) в пони-
мании/следовании (παρακολούθησις). Вот потому-
то они (= люди) объединяются с тем, другим, который
(содержит) Дух (πνεῦμα) Жизни в себе, ради
5 повиновения (ἀκολούθησις) ему. И слу-
шшая(сь его), посредством него она (= душа таких людей) спа-
сается. Только при этом (условии) (μέντοι γε) она (= душа)
не входит внутрь другой плоти (σάρξ)». Я спросил
его: «Христос, те, кто познали,
10 но (δέ) отступились, их
души (ψυχή) — что с ними?». Он ответил
мне: «Они отойдут туда (= в место),
куда удалятся (ἀναχωρεῖν) Анге- (ἄγ-)
лы (γελος) Милосердия. Те,
15 к которым не пришло раскаяние (μετάνοια),
будут они удержаны до того дня,
в который их вразумят (κολάζειν).
Все, кто произнёс ху-
лу на Духа (πνεῦμα) Святого, будут они

1: Можно перевести и как у М. К. Трофимовой: «ты блажен, ибо ты понял», но всё же «последо-
вал» предпочтительней в виду последующего контекста. В. Тилль: «zu einem Verständnis(?): CG I
«in dem, dem du gefolgt bist», что, вероятно, более точный перевод греч. отглагольного имени
παρακολούθησις. 3: В. Тилль: «werden sie ja mit dem anderen zusammen gegeben», либо исправить
на «dem anderen gegeben»: CG I «Sie wird μέν einem anderen gegeben» = «они же отдаются друго-
му». 3–4: В. Тилль: «in dem Geist (πνεῦμα) des Lebens»: CG I «am Orte des Geistes des Lebens (= в
месте Духа Жизни)». Утвердительно наречное предложение, впереди которого стоит релянта ε-.
Соблюдая порядок морфем, можно было бы перевести и как «причём (4) Дух Жизни в нём», что
было бы коряво. Потому и вставляем «(содержит)», которого нет в оригинале. Ср. Till, KG § 462,
471 и 473, но 474 и 329. 4–5: досл. «к следованию ему (zur Nachfolge ihm)», т. е. «чтобы Душа
ему следовала»: CG I «sie folgt ihm nach (= она следует ему)». 5–6: В. Тилль: «Und indem sie durch
ihn hört» (ки слушаю посредством него): CG I «sie hört durch ihn» («она слушает посредст-
вом/через него»). В. Тилль считает, что посредством Духа Жизни душа обретает возможность
внимать гностическому учению. 7–8: В. Тилль: «Sie geht ferner (μέντοι γε) in kein weiteres Fleisch
(σάρξ) (mehr) ein»: CG I «Sie gehen von nun an in kein Fleisch mehr ein» («они не войдут отныне ни
в какую иную плоть»), т. е. не переродятся (= не возродятся вновь в телесной оболочке). 9–10:
В. Тилль: вопрос ставится так: что случается с душами тех, кто принял гностическое учение, а
затем отступил от него? 11: В. Тилль считает, что дополнительный вопрос, сохранившийся в CG I,
т. е. «или куда они отойдут?», был присущ и прототипу BG, ибо в нём сохранился на него ответ.
12–14: с εἰς αὐτὸν по ἀναχωρεῖ: CG I 36,8: <ε>πῖα εἰς (sic) ἀχωρεῖ, или же (?) πῖα εἰς ἀχωρεῖ
εἶς с опущенным πῖ πῖα εἰς ἀχωρεῖ εἶς εἰς ἀχωρεῖ «Der Ort, an den sie (= die Seele) gehen wird,
<ist der Ort, an den sich> die Engel der Dürftigkeit <zurückziehen werden>»; здесь «zurück ziehen», а
в CG I «begeben». Эта реконструкция на усмотрение последователей этой версии. 12–17: Эти
строки В. Тилль интерпретирует так: «mir: “Sie werden dorthin gehen, wohin sich die Engel
(ἄγγελος) der Dürftigkeit zurückziehen werden (ἀναχωρεῖν), denen keine Bekehrung (μετάνοια) zuteil
geworden ist. Sie werden bis zu dem Tage aufbewahrt, an dem sie bestraft werden (κολάζειν)”. Мы бы
перевели так: «mir: “Sie werden dorthin gehen, wohin sich die Engel (ἄγγελος) der Barmherzigkeit
zurückziehen werden (ἀναχωρεῖν). Die, denen keine Bekehrung (μετάνοια) zuteil geworden ist, werden
sie bis zu dem Tage aufbewahrt, an dem sie zur Vernunft gebracht werden (κολάζειν)”. 19–20: **κ**
οὔα «произносить проклятие/хулу/анафему», см. WKH, S. 265, в русском языке управляет пред-
логом «на», в иных случаях — дательный падеж управляемого.

ΩΔ

ΒΑΣΑΝΙΖΕ ΜΜΟΟΥ ΞΝ [Ο]Υ
 ΚΟΛΛΑCΙC ΝΩΔ ΕΝΕΞ ΛΝΟΚ
 ΔΕ ΠΕΧΑΙ ΞΕ ΠΕΧC ΝΤΑϞΕΙ
 5 ΤΩΝ ΝΒΙ ΠΑΝΤΙΜΙΜΟΝ Μ
 ΠΝΑ ΠΕΧΑϞ ΝΑΙ ΞΕ ΝΤΕΡΕ
 ΤΜΑΛΥ ΕΤΕ ΝΑϞΕ ΠΕCΝΑ
 ΜΝ ΠΕΠΝΑ ΕΤΟΥΛΛΒ ΠΝΑ
 ΝΤ ΝΤΑϞΕΙCΕ ΝΜΜΑΝ ΕΤΕ
 10 ΝΤΟϞ ΠΕ ΤΕΠΕΙΝΟΙΑ ΜΠΟΥ
 ΟΒΙΝ ΜΝ ΠΕCΠΕΡΜΑ ΝΤΑϞ
 ΤΟΥΝΟC ΜΠΕΕΥΕ ΝΝ
 ΡΩΜΕ ΝΤΓΕΝΕΛ ΜΠΙΤΕΛΙ
 ΟC ΝΡΩΜΕ ΝΟΥΟΒΙΝ ΝΩΔ
 ΕΝΕΞ ΛϞΕΙΜΕ CΕ ΝCΙ ΠΕ
 15 ΠΡΟΤΑΡΧΩΝ ΞΕ CΟΥΟΤΒ
 ΕΡΟϞ ΖΜ ΠϞΙCΕ ΝΤΕΥΜΝ
 ΤCΑΒΕ ΛϞΡΖΝΑϞ ΕΛΜΑΞ
 ΤΕ ΜΠΕΥϞΟϞΝΕ ΕϞΟ Ν
 ΝΑΤCΟΟΥΝ ΠΕϞCΟΟΥΝ Α

1: βασανίζει «подвергать (испытанию/допросу/пытке)». 2: κόλασις «кара», «наказание», а в CG I 36,15 βάσανος «испытание», «допрос», «пытка», но из-за наличия предлога ξν мы предпочитаем выражение «ввергать в мучения». 3: πεχc CG I 36,16 πχοεις; ηταϞει — форма перф. II, характерная для вопросительных предложений; в переводе она переставлена в строку 4. 4: αντίμων πνευμα мы толкуем здесь как «Ложный Дух» < «Дух Подражания»; των «откуда?». 5: В CG I между πνα и πεχαϞ (мы нет) в лакуне стояло либо αϞcωβε «он улыбнулся», либо ητοϞ δε «он же»; ητερε — префикс темпоралиса («когда случилось, после того, как случилось что-то»), см. Till, KG § 319, В. Тилль отмечает, что глагола, к которому должен относиться этот префикс, он не обнаружил. Мы же находим его в 11-й строке. 5–7: с ητερε- по πε-: CG I 36,18–20 (концы строк разрушены) иной текст: ηταρχη ητ [-] ητερηναυ ξν πεπν [-] ζουη εζν тетнаϞε πεcε[-]. Сохранившаяся половина текста CG I даёт такой смысл: «Am Anfang des [-] als ich im Geiste sah [-] hinein in die, deren [...] groß ist (-)» = «В начале (+ ген. + имя м. р.), когда я узрел в Духе [-] внутри той, которая обильна/велика (чем-то «её»); ете наϞε πεc-на, букв. «которая велика/обильна её милостью». В. Тилль отмечает, что он не обнаружил основы глагола к префиксу ητερε-. См. комм. под переводом. 7–8: πνανт «милостивый» (Crum, p. 217, s.v. ηαηт): CG I 36,21 πε-; ηταϞεcε ηнман «der sich mit uns Mühe gab» = «который возился с нами», переводим как «был заботлив с нами». 8–9: ете ηтоϞ пе, букв. «который он это» = «т. е. он», «он же», а в CG I 36,22 просто ете «который». 10: ηн, В. Тилль переводит как «und» = «и», мы же ради подчёркнутости — как «zusammen mit», т. е. «вместе с», то же и в строке 7 перед «Духом Святым». Таким образом, субъект формы с ητερε — трёхчастный: это «Мать», «Св. Дух» и «Потомство». 10: это место В. Тилль переводит как «und der Same», а соотв. CG I 36,22 f. τ[ε εт (или εc) (?) Ϟο]ηп ηн как «(die[?]) beim Samen ist(?)». 10–11: ηтаϞтоуноcϞ, букв. «которое (= потомство) он пробудил <его>», т. е. «реализовал», «осуществил» ηпπεεуе «im Denken» = «в мысли». Касательно событий, на которые намекают строки 5–14, см. BG 47–55. Мы принципиально устранимся от более детального вхождения в смысл этих строк. В CG I 36,23 этой форме соотв. аcтоу[н]oc «она раз[будила] (кого? и кто?)» = «sie er[weckte». 11–12: ηнрωне не «der Menschen», но «die Menschen ... gebracht hatten», видя в η- предьменную сопряжённую форму от полной основы εпне «bringen» = «доставлять», ср. BG 55,15–20. 12: ηппτελoc, букв. «Совершенства», а в CG I 36,25 ε[т]ε ηcкип ηте п- «который не дрогнет при (+ имя м. р.)», В. Тилль: «das nicht wankt, des (-ген.)». 12–14: ηппτελoc ηппτελoc ηрωне ηουοβин ηωд εнез, букв. «рода Совершенства человеческого светового вечного»; что до ηωд εнез, то в CG I 37,1 в этом месте стояло, как считает В. Тилль, что-то другое, но текст разрушен. 15: протархων «Протоархонт» (= Ялдабаот): CG I 37,2 ζου[ε]ηт ηαρχων «Первый Архонт»; c- «она», а в CG I 37,2 cε- «они» (превосходят), что В. Тилль считает более правильным. Добавим, что если «она превосходит», то речь идёт о Еве = Зое = Жизни, а если «они» — то это Адам и Ева, т. е. «идеальные люди» строк 11–14. 17: αϞ-: CG I 37,3 αϞη αϞ- («и он (вознамерился)»); εμαзте, а в CG I 37,4 εмазте (тот же смысл, но управление иное). 19: ηcϞ- «wuβte er nicht»: CG I 37,5 εнϞ- «und nicht weiß (oder: wuβte)»; отрицание αп при имперфекте, находясь в конце строки, написано как α — не первый случай, когда «Abkürzungsstrich» эквивалентен η в этом сборнике.

71

- ввергнуты (βασανίζειν) в мучение (κόλασις) вечное». Я же (δέ) спросил: «Христос, откуда пришёл Ложный (ἀντίμοιον) Дух (πνεῦμα)?». Ответил он мне: «После того, как Мать, обильная своей милостью, вместе с Духом (πνεῦμα) Святым, милосердным, который был заботлив с нами, — он же — Эпиноя (ἐπίνοια) Света, — и вместе с Потомством (σπέρμα), которое он (= Св. Дух) пробудил в мысли, привели (= «породили») людей/Рода (γενεά) этого Совершенного (τέλει-) ного (ος) Человека Света Вечно-го, (το) понял тут Протоархонт (πρωτάρχων), что они превосходят его в высоте их (= своей) мудрости. (И) вознамерился он завладеть их умом. Будучи невежественным, он не знал,

1: В. Тилль: «werden gereinigt werden (βασανίζειν) in», а в CG I 36,15 без второго «werden». 2: κόλασις мы переводим не как «наказание», «кара», а как «мучение», что не противоречит смыслу. 5–15: поскольку В. Тилль не нашёл глагола к нтѣре, то мы предлагаем сравнить его трактовку (в оригинале) с нашей:

В. Тилль: «Als die erbarmungsvolle Mutter und der heilige Geist (πνεῦμα), der Barmherzige, der sich mit uns Mühe gab, — das ist die ἐπίνοια des Lichtes — und der Same (σπέρμα), den er erweckt hat im Denken der Menschen des Geschlechtes (γενεά) dieses vollkommenen (τέλειος) ewigen Lichtmenschen, da erkannte nun der πρωτάρχων», и наша: «Nachdem die erbarmungsvolle Mutter und der heilige Geist (πνεῦμα), der Barmherzige, der sich mit uns Mühe gab, — das ist die ἐπίνοια des Lichtes — und der Same (σπέρμα), den er erweckt hat im Denken, die Menschen des Geschlechtes (γενεά) dieses vollkommenen (τέλειος) ewigen Lichtmenschen gebracht hatten, da erkannte nun der πρωτάρχων», где ===== подчеркивает группу сказуемого, ——— группу подлежащего, ----- группу прямого дополнения. То, что В. Тилль, не узнал в нтѣре форму н- от глагола ѡне «bringen» (с оттенком «hinbringen», «hineinbringen»), вовсе не удивительно, ибо такая дистанция между префиксом и основой финитного глагола «не лезет ни в какие ворота» формальной грамматики, да и н- — форма слишком невыразительная. Мы полагаем, что прототип текста BG представлял собой, скорей всего, более краткую версию, а форма н- стояла гораздо ближе к префиксу, состав подлежащего должен был быть короче, а сами подлежащие не были осложнены столь пространными определениями. Если эти догадки верны, то: 1) данный текст переписывался с коптского же текста, а не переводился непосредственно с греческого, и 2) первоначальная версия затмила и исказилась позднейшими вставками. И, как почти повсеместно в данном издании, текст CG I не помогает пониманию BG, а наоборот, сбивает с толку. 14–72,12: В. Тилль: к интерпретации этого пассажа см.: Puech H.-Ch. La gnose et le temps (Eranos-Jahrbuch 20, Zürich 1952), S. 97 f. 18: ѡне «намерение», «замысел», В. Тилль — «Denkkraft» = «сила ума», «интеллект», мы: «ум» (просто, но ёмко).

Резюмируя, можно сказать, что использование н- вместо ѡне в данной конструкции вызывает, как минимум, недоумение и намекает на позднейшую вставку определений строк 6–10. Что же до достоверности информации строк 5–13, то она близка к нулю. Наоборот, сами эти строки нуждаются в интерпретации, исходящей из предшествующего текста.

Поскольку нтаѣ (11) тоуносѣ нтѣреѣ нѣ(12)реѣ легко переводится как «которое он пробудил в мысли людей», а CG I 36,23 можно прочесть как астоу[носѣ нтѣреѣ нтѣреѣ (то же, но без «который»), А. И. Еланская решительно отвергает наш вариант, но свой не даёт. Тогда где же пропавший глагол? Текст неряшлив, о чём свидетельствует разноречивость в местоимениях в строках 15–16. Вероятней всё же, что «они», а соуотѣ читать следует как своуотѣ или соуоуотѣ, где -оуоу- сократилось до -оу-. Страница архисложная.

ὄβ

χ]ε̄ ςε̄φ̄ ἡ̄ς̄λβε̄ ἡ̄ζογο̄ ε̄
 ροχ̄ λ̄χε̄ιρε̄ ἡ̄νοϋ̄ψο̄χ̄νε̄
 ἡ̄ν̄ ἡ̄ε̄χ̄βο̄μ̄ λ̄χ̄πο̄ ἡ̄τ̄
 5 ἡ̄ῑμ̄αρ̄με̄ν̄ λ̄χ̄ω̄ λ̄χ̄σ̄ω̄ν̄ς̄
 ζ̄η̄ ο̄ϋ̄ψ̄ῑ ἡ̄ν̄ ἡ̄ν̄χ̄ϋ̄ ἡ̄ν̄ ἡ̄ν̄
 ο̄ϋ̄ο̄ε̄ῑψ̄ ἡ̄ν̄νοϋ̄τε̄ ἡ̄ν̄π̄η̄ϋ̄
 ε̄ ἡ̄ν̄ ἡ̄λ̄γ̄γε̄λο̄ς̄ ἡ̄ν̄ ἡ̄δ̄ᾱῑ
 ἡ̄ω̄ν̄ ἡ̄ν̄ ἡ̄ρ̄ω̄με̄ ε̄τ̄ρεϋ̄
 10 ψ̄ω̄πε̄ τ̄η̄ροϋ̄ ἡ̄ν̄ τε̄ς̄
 ἡ̄ρ̄ρε̄ ε̄σο̄ ἡ̄χ̄ο̄ε̄ῑς̄ ε̄οϋ̄ο̄ν̄
 ἡ̄ῑμ̄ ο̄ϋ̄μ̄ε̄εϋ̄ε̄ ε̄χ̄ζοοϋ̄
 λ̄χ̄ω̄ ε̄χ̄βοο̄με̄ λ̄χ̄ω̄ λ̄χ̄ρ̄
 ζ̄η̄η̄ ε̄χ̄ἡ̄ ἡ̄ε̄ν̄τᾱλ̄χ̄ω̄πε̄
 τ̄η̄ροϋ̄ ε̄βο̄λ̄ ζ̄ῑτο̄τ̄η̄ λ̄χ̄ω̄
 15 χ̄νε̄ ε̄ε̄ῑρε̄ νοϋ̄κᾱτᾱκᾱλϋ̄
 σ̄μο̄ς̄ ε̄χ̄ἡ̄ πᾱνᾱστε̄μᾱ
 τ̄η̄ρ̄η̄ ἡ̄ρ̄ω̄με̄ λ̄χ̄ω̄ †
 ἡ̄ν̄τ̄η̄νο̄ς̄ ἡ̄π̄ρο̄νο̄ῑᾱ ε̄τε̄
 τε̄πε̄ῑνο̄ῑᾱ ἡ̄ποϋ̄ο̄ῑν̄ τε̄

1: ὄβ̄ надписано по подчищенному месту; *ςεο̄ η̄ς̄λβε̄*, букв. «они пребывают в результате сделанного ими в состоянии ведения, ума»; *ἡ̄ζογο̄ ε̄-ε̄ρο̄* «более, чем». 2: *λ̄χε̄ιρε̄ ἡ̄-* конструкция перфекта I с прямым управлением по типу презентических времён, опосредованная экспонентом прямого объекта *η̄-ἡ̄ῑμο̄=* и сохраняющая инфинитив глагола «делать» в полноударной форме см. Till, KG § 258–259. По такому принципу должен был бы быть оформлен финитный глагол в BG 71,5–12 (*η̄τερ̄ς̄* + имя + определение + *ἡ̄-*). И если это, тем не менее, так, то, на наш взгляд, лишь подтверждает версию о поздних интерполяциях, см. выше. Любопытно, что если допустить, что полноударная глагольная основа всегда несёт на себе ещё и логическое ударение, то можно прийти к выводу, что глагол в презентических временах является и логическим предикатом, а во всех прочих — в зависимости от оформления. *ἡ̄νοϋ̄ψο̄χ̄νε̄* — удвоение *η̄-* (> *ἡ̄η̄*) перед *οϋ̄*; *ψο̄χ̄νε̄* здесь едва ли *Denkkraft*, скорее — *Beschluß*, т. е. имеет исходное значение; всё сочетание может означать как «держаться совет», так и «принимать решение» («вместе с» (*η̄η̄-*)). 3: вместо *ἡ̄ν̄ ἡ̄ε̄χ̄βο̄μ̄ λ̄χ̄πο̄* «вместе с его Силами, (и) они породили», в CG I 37,7 стоит *λ̄χ̄πο̄* «он (= Ялдабаот) породил». 4: *ε̄ῑμᾱρ̄ε̄ν̄η̄* «жребий», «судьба»; *σ̄ω̄ν̄ς̄* «опутывать», «связывать» (> «ограничивать/навязывать ограничения по»); *λ̄χ̄ω̄ λ̄χ̄σ̄ω̄ν̄ς̄*, а в CG I 37,8 *λ̄χ̄* или *λ̄χ̄* («они» или «он») *η̄]οϋ̄ρ̄* «связал(и)/опутал(и)». 5: *οϋ̄-ψ̄ῑ* «некая мера (пространства и веса)», см. Stum, p. 547–548; WKN, S. 301, также «ограничение» (по весу и в пространственном отношении), от глагола *ψ̄ῑ* «мерить, взвешивать», может быть, лучше трактовать как «размер»?; в CG I 37,8 *ζ̄η̄* (= *ζ̄ε̄η̄-*) «некие», может быть, лучше трактовать как «размеры»?; *σ̄η̄* «время», «отрезок времени», см. Stum, p. 367–368 и WKN, S. 203), а в CG I 37,8 *χ̄ρο̄νο̄ς̄* «время», «случай», «обстоятельство», см. Stum, p. 499–500 и WKN, S. 269, а в CG I 37,9 *κᾱῑρο̄ς̄* «надлежащая мера, норма»; «надлежащая пора, момент»; «обстоятельство, момент, пора»; *η̄* (показатель прямого объекта) *ἡ̄* (опред. артикль мн. ч.) *νοϋ̄τε̄* «бог»; *ἡ̄ν̄π̄η̄ϋ̄ε̄* — *η̄* (показатель генитива) *ἡ̄* (< *ἡ̄* опред. артикль мн. ч.) *π̄η̄ϋ̄ε̄* (рудиментарное мн. ч. от *π̄ε̄* «небо»). 8–9: *ε̄τ̄ρεϋ̄ψ̄ω̄τε̄* целевое придаточное с каузативным инфинитивом: «дабы сделать <так>, чтобы они существовали» *τ̄η̄ροϋ̄* «все <они>», а в CG I 37,11 f. стоит *χ̄ε̄κᾱς̄ ε̄ρ̄οϋ̄ο̄ν̄ ἡ̄ῑμ̄* «чтобы все [существовали]». 10–11: *ε̄οϋ̄ο̄ν̄ ἡ̄ῑμ̄* слишком велико для лакуны в CG I 37,13, где, вероятно, стояло *ε̄ρ̄οοϋ̄* «по отношению к ним». 11–12: *ε̄χ̄ζοοϋ̄ λ̄χ̄ω̄ ε̄χ̄βοο̄με̄*, букв. «причём он плохой/злой и <причём он> кривой/ложный», а в CG I 37,13 f. наоборот: *ε̄χ̄βᾱλ̄με̄* [*λ̄χ̄ω̄ ε̄χ̄ζοοϋ̄*, где *βᾱλ̄με̄* — квалитатив, имеющий такой облик в саидском и ахимимском диалектах. 13: в CG I 37,15 после *ε̄]χ̄η̄*, видимо, стояло ещё что-то: либо *η̄ᾱῑ τ̄η̄ροϋ̄* «они/эти все», либо *η̄κᾱ ἡ̄ῑμ̄* «все». 14: CG I 37,15 без *τ̄η̄ροϋ̄* «все». 15: *ε̄ε̄ῑρε̄* «чтобы сделать», а в CG I 37,16 *ε̄τᾱν̄ιο̄* «чтобы создать/произвести». 16: CG I 37,17: *λ̄ᾱρ̄]ᾱῑ ε̄χ̄η̄*, букв. «поверх, над головой (того-то/тех-то)». 18: *ε̄τε̄* «который/которая», а в CG I 37,19 стоит *λ̄ᾱρ̄ ἡ̄ε̄εϋ̄ε̄ ε̄]τε̄*, букв. «она сделала мысль/замысел, ко[торая]» (*ε̄τε̄...τε̄* «которая...она/эта», «что есть она», «она же»).

ч]то они умнее
 его. Он принял решение
 * вместе со своими Силами (и) они породили
 5 Судьбу (εἰσαρμένη) и опутали (= ограничили)
 посредством меры (массы и пространства) и (мер) временных, а также
 случайностей Богов Не-
 бес(ных), Ангелов (ἄγγελος), Де- (δαί-)
 монов (μῶν) и людей, дабы заставить их
 10 всех существовать в её (= Судьбы)
 путях, а она (= Судьба) при этом была бы господином по отношению к
 каждому из них — замысел злой
 и коварный. И он со-
 крушился сердцем над теми, возникшими
 всеми при его посредстве. Он за-
 15 думал сделать (= насрать) истребление (= потоп) (κατακλυ-)
 (σμός) (в ответ) на высокомерие (ἀνάστημα)
 всё человека. И Ве-
 личие Прони (πρόνοια = Провидения), то есть
 Эпиноя (ἐπίνοια = Замысел) Света,

1: В. Тилль: «daß sie weiser sind als er», букв. «[что делают они мудрость больше, чем он». **2–3:** смысл: «он посовещался со своими Силами и решил». **4:** «Судьба», т. е. «замысел/предначертание Ялдабаота» здесь явно противопоставляется «Проное Великой», ей же — «Эпиное Света», т. е. «Великому Провидению», т. е. «Замыслу Света» в строках 17–19, причём примечательно, что последние понятия приравниваются друг к другу. Таким образом, «Рок, Судьба» идёт от сил зла, а не от сил света. **4–6:** явное противопоставление идеального материальному, имеющему временные, «весовые» и пространственные параметры, а также ещё более скрытое противопоставление закономерного (— того, что имеет определенные параметры и может быть измерено, т. е. вычислено) случайному в пределах материального мира. Всё это мыслится как злой и коварный умысел, призванный ограничить Волю Св. Духа (= Великую Пронию = Эпиноу Света). **6–8:** Боги небесные (см. прим. Х.-М. Шенке к BG 72,4), Ангелы, Демоны и люди — всё это творения низшего порядка, дело рук Ялдабаота и иже с ним. Иерархия, инициированная Св. Духом и Барбело, расположена выше. **4–8:** В. Тилль: «Sie ließen die εἰσαρμένη entstehen und fesselten durch Maß, Zeitabschnitte und Zeiten die Götter der Himmel, die Engel (ἄγγελος), die Dämonen (δαίμων) und die Menschen». М. К. Трофимова, возможно, ближе к истине, переводя как «связаны мерами, временами, обстоятельствами». **9–10:** «её», «она» — В. Тилль не уточняет, кто именно, мы же думаем, что имеется в виду «судьба» = τ-εἰσαρμένη (ж. р.), стк. 3–4. **12–14:** букв. «он сделал сердце своё над головою тех, которые возникли все, до предела их, из руки его», т. е. «он возненавидел сердцем всех тех, кто существовал благодаря нему». **15–16:** «катаклизм» можно понимать и в более широком смысле, нежели «потоп». **16:** ἀνάστημα = Überheblichkeit (В. Тилль) = «зазнайство», «заносчивость», «надменность» (т. е. то, что увидел в людях Ялдабаот, ибо они оказались умнее него а priori), т. е. вовсе не то, что явилось причиной Всемирного Потопа в Ветхом Завете. **16–17:** ἀνάστημα τήρῃ νήρῳ, где τήρῃ теоретически можно отнести и к νήρῳ, но, в конечном счете, что «всё человеческое зазнайство», что «зазнайство людей всех» — одно и то же. А. И. Еланская указывает, что τήρῃ относится к ἀνάστημα, в результате чего получается смысл «высокомерие всё человека». Выше речь шла о «людях», поэтому «человек» выступает здесь в собирательном смысле. **17–18:** «Величие Прони» то же, что и «Прония Великая», если принять к сведению всё то, что уже говорились нами относительно формы и содержания коптской неперекладывной определительной конструкции, которая лишена в этом языке согласования в отличие от более ранних этапов развития египетского языка. В. Тилль: «die Größe der πρόνοια». А. И. Еланская «Не «Величие Прони», а «Великая Прония», детерминирующее определение.

ΩΓ

ΑΣΤΟΥΝΟΥΒΙΑΤΨ ΕΒΟΛ Η
 ΝΩΣΕ ΑΨΤΑΨΕΘΕΙΩ ΝΗ
 ΡΩΜΕ ΑΨΩ ΝΑΨΑΠΕΙΣΤΙ ΝΑΨ
 ΠΕ ΝΘΕ ΑΝ ΝΤΑΜΩΨΣΗC
 5 ΧΟΟΣ ΞΕ ΑΨΩΠΨ ΨΝ ΟΥΒΙ
 ΒΩΤΟΣ ΑΛΛΑ ΑΣΚΕΠΑΣΕ Μ
 ΜΟΨ ΨΝ ΟΥΤΟΠΟΣ ΝΝΩΣΕ
 ΜΜΑΤΕ ΑΝ ΑΛΛΑ ΨΗΡΩΜΕ
 ΕΒΟΛ ΨΗ ΤΓΕΝΕΑ ΕΤΕ ΜΑΣ
 10 ΚΙΜ ΑΨΒΩΚ ΕΞΟΥΝ ΕΥΤΟ
 ΠΟΣ ΑΨΣΚΕΠΑΣΕ ΜΜΟΟΥ
 ΨΙΤΗ ΟΥΒΗΠΕ ΝΟΥΟΨΝ ΑΨ
 Ω ΑΨΟΥΩΝ ΤΕΨΜΝΤΧΟ
 ΕΙC ΜΗ ΝΕΤΝΜΜΑΨ ΨΜ
 15 ΠΟΥΟΨΝ ΝΤΑΨΡ ΟΥΟΕΨΝ
 ΕΡΟΟΥ ΞΕ ΠΚΑΚΕ ΝΕΨ
 ΠΑΣΤ ΕΒΟΛ ΕΧΗ ΝΚΑ ΝΙΜ
 ΕΤΨΨΜ ΠΚΑΣ ΑΨΕΨΕ
 ΝΝΟΥΨΩΧΗC ΜΗ ΝΕΨΑΓ

1: *αστουновιατψ*, букв. «она открыла глаза его» («она» = «Величие», ж. р. (если следовать В. Тиллю), либо «Проноя», ж. р., см. предыд. стр.), а в CG I 37,20 *асоуωμηξ* «она явила». **2:** *αψταψεθειω* «он возвестил»: CG I 37,21 *κη]ρυσσε* (κη]ρυσσειν) «возвещать». **3:** *αψω ναυπειστι* «и они не (по)верили» — ахмимский имперфект? Ср. CG I 37,21 f. *η]που[πιστευε]* «они не [поверили]» — отрицат. перфект I; в *ναψ* «ему» *αψ* подправлено; *απιστειν* «не верить», антоним *πιστευειν* «верить». **4:** *πε η-*: CG I 37,22 *κατα* «согласно», «по» (*κατα οε* «как», см. ЕИГ, с. 445); *αν:* *α* исправлено из *ο(η)*. **4–5:** *ηταμωψσнс* *χοос* «то, что Моисей сказал», относительный перфект, как и в CG I 37,22 f. *ηταψχοос* [*ηβι ηω]ψσнс* «то, что сказал Моисей». **3–5:** создается впечатление, что ахмимский имперфект *ναυπειστι* *ναψ πε* — результат последней переписки текста — писец, начав отрицать посредством *η...* *αν* глагол *απειστι*, который уже сам по себе содержит отрицание, спохватился, и вместо *αν* в последний момент изобразил формальное *πε*, характерное для имперфектных форм, и импульсивно чуть было не написал *ον* вместо более уместного *αν* после *ηοε*. Таким образом, эти строки достоверными признать нельзя. **5:** *αψωπιψ* «он укрылся»: CG I 37,23 *αψωπιω* «они укрылись». **5–6:** *κιβωτος* «ковчег», *ki > ο* свидетельствует о палатализации греч. [k] в коптском перед [i], т. е. лишний раз подтверждает, что «ω» всё-таки близко к нашему «ч». **6–7:** *α<ψ>σκεπαξε* *ημοψ* «он укрылся»: CG I 37,24: *ηταψσκεπαξε* *ημοου* «они укрылись»; *σκεπαζειν* вообще-то «защищать», но В. Тилль даёт «Verhüllen» = «окутывать, закрывать, закутывать, покрывать», что более подходит для *σκεπαζειν* «защищать, прикрывать, покрывать, закрывать». **7–8:** *ηνωσε* *ηματε* *αν* «не только Ной»: CG I 38,1 f. *ου μον[ον ηωσε ου]αατψ* «не только (οὐ μόνον) сам Ной». **8–9:** *ηηρωμε* *εβολ* *ηη* «люди из»: CG I 38,2 *ηενκερωμε* *ηη[ε* «другие люди, которые из/а также люди, которые из», см. Till, KG § 227–230. **10:** *εωκ* «идти»: CG I 38,3 *ει* «приходить». **11:** в CG I 38,4 между *τοπος* и следующим словом стоит *αψω* «и». **12:** *σηηε* «облако». **13:** *αψ-* «он»: CG I 38,5 *α]ψ-* «они» (+ перф. I); *τεψ-* «его (нечто ж. р. ед. ч.)»: CG I 38,6: *τ-* (опред. артикль ж. р.). **14:** *ηη* «вместе с», «с», «и», «,»: CG I 38,6 f. *ηησα ηηρε* [*α]ψ ηη* «Выси вместе с» (букв.). **14–15:** *от ηη* по *ηταψ-*: CG I 38,7 *ερεπουοε[ηη]* «причём свет [светил им?]». **16:** *ξε* *ηκακε* «ибо мрак»: CG I 38,8 f. *εβολ* *ξε* *ηεω[κακε]* *ηετε* «ибо мрак, который (над всем, разливаясь) — имперфект.). **17:** *ηωητ*, *Q ηαητ* (*εβολ* *εχη*) «разливаться (над)», см. Stum, p. 283–284; *εβολ* *εχη* *ηκα*, букв. «поверх вещи», а в CG I 38,9 *εχη* *ουον* (*ηηη*), букв. «у головы сущего (всякого)» — то же в принципе, хотя В. Тилль проводит разницу — «alle Dinge»: «alles».

73

открыло глаза
 Ною. Он (= Ной) возвестил
 людям, но они не (по)верили (*ἀπιστεῖν*) ему.
 (Это было) не так, как Моисей
 5 сказал, что он (= Ной) укрылся в ков-
 чеге (*κιβωτός*), но (*ἀλλά*) (он) укрыл-
 ся в некоем месте (*τόπος*). Не Ной
 только, но (*ἀλλά*) (и) люди
 из рода (*γενεά*), который не-
 10 колебим. Они пришли в некое мес-
 то (*πος*), укрылись (*σκεπάζειν*)
 облаком световым, и
 он (= Ной) осознал своё превос-
 ходство вместе с теми, кто был с ним в
 15 Свете, который освещал
 их, ибо Мрак раз-
 ливался над всем,
 что на Земле. Он (= Ялдабаот) держал
 совет со своими ан- (*ἄγ-*)

1: «открыло глаза Ною» = «уведомило Ноя» («оно» = «Величие Пронои» = «Проноя Великая»).
 2: «возвестил», букв. «умножил призыв». 3: Если форма имперфекта корректна, то «они не вери-
 ли ему». 4: *н + ѳε + αν* с относительным перфектом — антоним формы *ται τε ѳε* с относит.
 перф., ср. ЕИГ, с. 445. 5–6: полемика с Gen. 7,7. 7: «некое место», как и в строке 10, что свиде-
 тельствует о том, что *ου-* здесь не артикль, а неопределённое указательное местоимение, в про-
 тивном случае в строке 10 стоял бы опред. артикль. 12: Вполне легко и по правилам можно пере-
 вести *ουβνπε νουοιν* как «облако светлое», но «Свет» — сакральное понятие у гностиков, как и
 всё, что с ним связано. И если уж нельзя истолковать это напрямую как «облако Света», то «об-
 лако световое» явится компромиссным вариантом. 13: букв. «господство», а не «превосходство»,
 а в CG I «они познали господство Выси» (букв. «Стороны Вышней»), т. е. Царства Света (В. Тилль
 полагает, что версия CG I лучше). 17: «всё», букв. «вещь всякая/каждая»; «разливаться» = «стру-
 иться», всё равно. 18–19: «держат совет» или «принимать решение», по смыслу — и то, и дру-
 гое вместе. 19: *πνουφοηνε* — удвоение инициального [п] обусловлено не морфологическими, а
 фонетическими (либо фоно-графическими) причинами, что отмечено В. Тиллем в разделе
 «Язык». Перевод В. Тилля: «verständigte (2) Noah. Der verkündete (es) den (3) Menschen, (doch) die
 glaubten ihm nicht (*ἀπιστεῖν*). (4) Nicht so, wie Moses (5) sagte: «Er verbarg sich in einer Arche (6)
 (*κιβωτός*)», sondern (*ἀλλά*) <er> verhüllte (*σκεπάζειν*) sich (7) an einem Ort (*τόπος*). Nicht nur Noah
 (8) bloß, sondern (*ἀλλά*) (mehrere) Leute (9) aus dem Geschlechte (*γενεά*), das nicht (10) wankt, gingen
 an einen Ort (11) (*τόπος*) (und) umhüllten (*σκεπάζειν*) sich (12) mit einer Lichtwolke. Und (13) er er-
 kannte seine Herrschaft (14) samt denen, die mit ihm waren im (15) Lichte, das ihnen leuchtete; (16)
 denn die Finsternis war (17) ausgegossen über alle Dinge (18) auf die Erde. Er faßte (19) einen
 Entschluß mit seinen Engeln».

ΟΔ

ΓΕΛΟΣ ΑΥΤῆΝΟΟΥ ἦΝΕΥ
 ΑΓΓΕΛΟΣ ΨΑ ἸΨΘΕΡΕ ἦΝ
 ΡΩΜΕ ΧΕ ΕΥΕΤΟΥΝΕС ΟΥ
 5 ΣΠΕΡΜΑ ΕΒΟΛ ΝΖΗΤΟΥ ΕΥ
 ἸΤΟΝ ΝΑΥ ΑΥΩ ΜΠΟΥ†
 ΜΑΤΕ ἸΨΟΡΠ ΑΥΕΙ ΕΞΡΑΪ
 ΕΥΨΟΧΝΕ ΤΗΡΟΥ ΕΤΑ .
 ΜΙΟ ΜΠΑΝΤΙΜΙΜΟΝ Ἰ
 ΠῆΑ ΕΥῖ ΠΜΕΕΥΕ ἸΠΕ
 10 ΠῆΑ ΝΤΑЧЕΙ ΕΠΕСНТ
 ΑΥΩ ΝΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΨΙΒΕ
 ἸΠΕСМОТ ΕΠΕΙΝΕ ΡΕ
 ΝΕΥΖΑΪ ΤСЕΙΟ ΜΜΑΥ Ἰ
 ΠῆΑ ΝΤΑЧМОУК₂ ΝῆΜΑΥ
 15 ΖМ ПКАКЕ ΕΒΟΛ ΖН ТПО
 ΝΗΡΙΑ ΑΥῆ ΝΟΥΒ ΝΑΥ Ζῖ
 ΖΑТ Ζῖ ΔΩΡΟΝ ΑΥΩ ἸΜΕ
 ΤΑΛΛΟΝ ΜΦΟМῆТ Ἰῆ Ἰ
 ΠΕΝΙΠΕ Ἰῆ ΓΕНОС ΝΙМ

1: ΑΥ- («они» + перф. I): CG I 38,11 αϕ («он» + перф. I); ἦΝΕΥ- («их»): CG I 38,12 ΝῆΝΕϑ- («его/своих») — в ВG «они» — Ялдабаот и иже с ним, а в CG I только Ялдабаот — «он»; ТῆΝΟΟΥ, Тῆ(ῆ)ΕΥ-, Тῆ(ῆ)ΟΥ(τ) = «посылать», см. Сгum, р. 419. 2: ΨΑ-/ΨΑΡΟ= «к», Сгum, р. 541: CG I 38,12 ΕΡΑТ=ΟΥ ἦ- «к», см. Сгum, р. 303. 3: ΧΕ: CG I 38,13 ΧΕΚΑΛС (и то, и другое «дабы, чтобы; с тем, чтобы»). 4: ΕΒΟΛ ἸΖΗΤΟΥ, букв. «наружу из чрева их». 5: ἸΤΟΝ «потреба», «услада», «удовлетворение»; предлог Ε-/ΕΡΟ= в значении to/zu + inf.; (ε-οу-) ἸΤΟΝ, а в CG I 38,15 ΜΟἸТῆΝΕС — то же, см. Сгum, р. 195; ΑΥΩ, здесь «но». 5–6: † ΜΑΤΕ «добиваться; позволять; соглашаться» — в зависимости от выбора смысла глагола можно трактовать местоименный формант «они» по-разному, см. след. стр., к значению см. Сгum, р. 189. 6: ἸΨΟΡΠ, здесь «сперва», ср. Сгum, р. 586–587, а в CG I 38,16 ἸΨϑορπ (п из н (?)) ἸСоп «(в) первый раз». 6–7: ΑΥΕΙ ΕΞΡΑΪ ΕΥ- «они пришли к решению» (относительно ΕΞΡΑΪ в роли «усилительной подставки» для предлога см. Till, KG § 238; поэтому ΕΙ ΕΞΡΑΪ здесь нельзя понимать как «вознестись»), а в CG I 38,16 f. ΑΥΩ или ΑΥΕ! («и»/«они пришли») (?), далее [-] ΜΑΤΕ (= ἸΜΟΥΜΑΤΕ?) ΑΥ- «(и) они (приняли решение) (?)». 7: ΕΥΨΟΧΝΕ ΤΗΡΟΥ «к решению совместно» + ε- — (= to/zu + inf.) («сделать то-то»). 7–8: Ε-ΤΑΝΙΟ «создать, сотворить», а в CG I 38,18 ΕΤΡΕϑ- (каузативный инф. в придаточном цели, см. Till, KG § 335, S. 174); по размеру предшествующей лакуны можно предположить, что перед этой формой стояло ещё что-то, например, Ζῖ ΟУСОП «одновременно», «вместе с тем», см. Сгum, р. 350, или нечто подобное. 9: ΕΥῖ ΠΜΕΕΥΕ «причём они помнили/имели в виду/мысленно ориентировались на», а в CG I 38,19 Ζῖ ΟΥМῆ(ῆ)СῆС (?) «в подражание (?)»; один из двух коптских переводчиков, по мнению В. Тилля, перепутал глаголы Ἰψεῖσθαι «подражать» и Ἰψνῆσθεῖν «помнить», «думать». 10: ΝΤΑЧ- префикс относ. перф. 3 л ед. ч. м. р., а в CG I 38,20 ΕῖР то же, но форма архаичная. 11–13: ΑΥΩ ΝΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΨΙΒΕ ἸΠΕСМОТ ΕΠΕΙΝΕ ΡΕΝΕΥΖΑΪ «и Ангелы изменили (см. Сгum, р. 551) его (В. Тилль предлагает читать «их») — ἸΠΕϑ, т. е. «свой») лик (см. Сгum, р. 340–341) по образу/подобию (дальше В. Тилль предлагает читать — ἸΝΕΥΖΑΪ, т. е. «их мужей»), но может быть, ΕΥῖΡΕϑῆῖ «уподобившись/преобразовавшись в/сыграв роль их мужей?»); CG I 38,20 ff. содержит здесь ΑΥΜΕ[ΤΑΒΑΛΛΕ]ἸΜΟΟΥ ΝΟἸ ΝΕϑ(?) [-ΚΑΤΑ] ΠῆΝΕ ἸΝΕϑΖΟΟΥ[- «они преобразовались(?), а именно их (ангелы?) согласно (?) образу их мужей [-]. 13: читать ΑΥТСЕΙΟ ἸΜΟΟΥ ἸΠΕΠῆΑ «они насытили (см. Сгum, р. 434) их Духом». 13–14: ἸΜΑΥ ἸΠῆΑ (sic): CG I 38,23 ἸῆНОУ ἸΠΕΠῆΑ ΕῖῖΖῖ(ῆ)ТОУ(?) «их Духом, который в[нутри их (?)]. 14–15: ἸΝΑСМОУК₂ ἸῆΜΑΥ ΖМ ПКАКЕ «который мучился с ними во Мраке», читать надо, видимо, ἸΝΑСМОУК₂ ἸМОУ ἸПКАКЕ «который наполнил их Мраком»: CG I 38,24 ἸῆΖ ἸКАКЕ «полон Мрака». 15–16: ΠΟῆΡΙΑ «лукачество». 16: ΑΥῆ ΝΟΥΒ ΝΑΥ Ζῖ «они принесли золото им и», а в CG I 38,26 ΑΥΕΙΝΕ ΝΑΥ ΝΟΥΝΟΥΒ ἸῆΝ ΟΥ(ΖΑТ?) «они принесли им золото и [серебро]». 17: Ζῖ ΔΩΡΟΝ ΑΥΩ «и дары, а также», а в CG I 38,26 Ἰῆ ΖΕΝΔΩΡΟΝ Ἰῆ Ζεῖ[н- «и дары, и». 17–19: с ΜΕΤΑΛΛΟΝ по ним: CG I 39,1 f. ± ἸῆῆΝ ΜΕΤΑΛΛΟС (sic) ἸΠΒΕῆῖ[ΠΕ] Ἰῆῆ ΕΙΔΟС ΝΙМ ἸΓΕНОС (читать ἸΓΕНОС ΝΙМ) ΑΥΩ. Текст CG I недоброкачественный из-за плохой сохранности, приводить его просто не стоило. В целом то же, что в ВG.

- γελος) гелами (и) они послали своих
 ангелов (ἄγγελος) к дочерям
 людей, дабы произвели они
 потомство (σπέρμα) из чрева их на
 5 потребу для них (= Ялдабаота и иже с ним). Но не
 добились они (= Ялдабоат и иже с ним)/позволили они (= женщины)
 сперва (и) пришли они (= Ангелы Сонма Ялдабаота),
 к решению совместно со-
 творить Подражательный/Ложный (ἀντίμιμον)
 Дух (πνεῦμα), имея в виду
 10 Дух (πνεῦμα), нисшедший на Землю.
 И Ангелы (ἄγγελος) изменили
 свой вид по образу
 их (= женщин) мужей (и) насытили их (= женщин)
 Духом (πνεῦμα), который наполнил их
 15 Мраком. Из лу-
 кавства (πονηρία) они (= Ангелы) принесли золото им и
 серебро, и дары (δῶρον), а также ме-
 таллы (μέταλλον) — медь и
 железо, и всякую всячину (γένος ἑνῆς),

1: см. прим. к BG 73, 19. Логичнее, что Силы Ялдабаота посылают своих Ангелов. **2:** букв. «дочери людей», т. е. «дщери людские», «дщери человеческие», т. е. «женщины». **3:** букв. «пробудили», см. Сгит, р. 446. **4:** здесь εὐολ ἔκτ=ου следует понимать буквально: «из чрева их». **5–6:** см. прим. под предшествующей стр. **6–7:** «пришли к решению». **7:** букв. «к некоторому решению». **6–8:** дословно: «они пришли к решению все создать», «все» мы и переводим как «совместно». **8–10:** видимо, имеется в виду Дух, созданный в подражание Св. Духу, но сотворённый по образу и подобию его «конечной производной», т. е. «Эпинои Света», теплящейся в душе каждого человека, и искажённый до противоположности благодаря его тварной сущности Ялдабаотом со присные его. Думается, что трактовка ἀντίμιμον πνεῦμα как «Дух Подражания» или как «Дух Ложный» в равной степени оправдана. В. Тилль считает, что речь идёт о Духе Божьем, нисшедшем на Землю из Царства Света. «Имея в виду», либо «в подражание». **11–16:** Ангелы Ялдабаота овладели женщинами, и от их соития пошло людское потомство, заражённое внаме порокам; строки 12–14 читать можно только с учётом замечаний и поправок В. Тилля, иначе смысл почти теряется. Текст явно недоброкачественный. CG I именно здесь несколько облегчает чтение. **16–17:** BG даёт имена «золото», «серебро» и «дары» без артикля как имена собирательные, а CG I — как имена обобщающие неопределённые, т. е. с неопределёнными артиклями. **19:** γένος ἑνῆς В. Тилль толкует как «alle Arten», т. е. «Dinge aller Art», тогда как εἶδος ἑνῆς из CG I 39, 1 f. он переводит как «Alle Art-Gestalten». По-русски это и есть «всякая всячина», т. е. «всё разнообразие рукотворных вещей материального мира».

Страница весьма содержательная. Жаль только, что текст недоброкачественный. Видимо, переписывался с весьма плохого оригинала и кое-как. В. Тилль: «(ἄγγελος). Sie schickten ihre (2) Engel (ἄγγελος) zu den Töchtern der (3) Menschen, damit sie (4) Nachkommenschaft (σπέρμα) aus ihnen aufkeimen ließen (5) ihnen zur Lust. Sie hatten (6) zunächst keinen Erfolg. Sie kamen (7) und bescholssen alle, das (8) ἀντίμιμον πνεῦμα zu schaffen, (9) indem sie gedachten des (10) Geistes (πνεῦμα), der herabkam. (11) Und die Engel (ἄγγελος) veränderten (12) seine (sic) Gestalt in das Aussehen (13) ihrer (pl.) Gatten <und> sättigten sie (pl.) mit <dem> (14) Geist (πνεῦμα), der sie (15) in der Finsternis quälte. Aus Bosheit (πονηρία) (16) brachten sie ihnen Gold, (17) Silber, Geschenke (δῶρον) und die Metalle (18) (μέταλλον); das Kupfer und (19) das Eisen und alle Arten (γένος)».

Об

5 ΛΥΣΑΚΟΥ ΕΥΠΙΡΑΣΜΟΣ ΧΕ
 ΝΗΕΥΡ̄ ΠΜΕΕΥΕ ΝΤΕΥΠΡΟ
 ΝΟΙΑ ΕΤΕ ΜΑΣΚΙΜ ΛΥΩ
 ΛΥΧΙΤΟΥ ΛΥΧΠΟ Ν̄ΝΩΗ
 ΡΕ ΒΒΟΛ ΖМ ПКАКЕ ΒΒΟΛ
 Ζ̄М ПЕΥΑΝΤΙΜΙΜΟΝ Μ̄
 10 Π̄Ν̄Α ΛϞΤΩМ Ν̄НΕΥΖΗТ ΛΥ
 ΝΟΥΨТ ΒΒΟΛ Ζ̄М ПНОУΨТ
 МΠΑΝΤΙΜΙΜΟΝ Μ̄Π̄Ν̄Α
 ΨΑ ТЕНОУ ТЕТЕ ΝᾹΙАТC
 15 6Е ΕΤЕ ТМΛΛΥ ΝΕΙΩТ ТЕ
 ΕΤЕ ΝΑΨЕ ПЕСНА БCХI
 ΜΟΡФН ΖМ ПЕССПЕРМА
 ΝΨΟΡП ΛΙΒI ΕΖΡΑI ВПI
 ΛΙΩН Ν̄ТΕΛΙОC ΛΝΟΚ ΔЕ
 ΒΒΙΧΩ Ν̄ΝΑI ΕΡΟΚ ΧЕ
 ΕΚΕCΑΖΟΥ Ν̄ГТΛΛΥ Ν̄
 ΝΕΚΖΟΜΟΠ̄Ν̄Α ΖМ ПΠЕ
 20 ӨНП ПEIMYCTHPION
 ΓАР ПΛ ТГЕНЕΛ ΕΤЕ ΜΑΣ

1: *слк, сак* — «побуждать, тянуть, толкать», см. *Stum*, p. 324; *ε<ο>γ-π-расмос* «к искушению»; *χε* «дабы». **2:** *νηευρ̄ πμεευε* (отрицат. футурум III, см. *Till*, *KG* § 309) «не могли они думать/вспоминать». **1–2:** в *CG I 39,9–10* этот пассаж изложен как *с]ωκ̄ η̄μοογ̄ ε̄ζ̄η̄περισπασμος [ε]π̄η̄τεγ̄* (sic) — «побуждать их к мирским хлопотам (= отвлечениям = *περισπασμός* = *суете*), чтобы не дать им» (кауз. инф. *ε-π̄η-т<р>εγ̄*, см. *Till*, *KG* § 399, s. 202 с отрицательным глаголом *π̄η̄*). **4:** *χт=ογ* («взять их»): *CG I 39,5 εμαзте η̄μο[ογ̄]* «захватить [их]». **5:** после *пкакε* можно было бы ожидать *ετε πτοᾱ πε/ετε* «т. е.», но коли *пкакε* эксплицитно не приравнивается к *ἀντίσπον πνευμα*, *εβολ ζ̄η̄* в обоих случаях допустимо трактовать по-разному. **7:** *αϞτωμ* «он закрыл» (см. *Stum*, p. 412), перф. I. В. Тилль рекомендует читать как *αγτωμ* «они закрыли» (если «он», то *Дух Подражания*), а в *CG I 39,8 λγω λγ-* «и они (закрыли?)». **8:** *(αγ)νοψт εβολ ζ̄η̄ πноψт* «они закоснели в косности/косностью», а в *CG I* то же, но вместо *ноψт* использован *ψот*. Согласно *WКН*, S. 132, *ноψт* — «hart werden», *ψот* — «hart sein»; согласно *Till*, *KG* § 254–256, *ноψт* — инфинитив I, означающий действие, приобращающий иногда и пассивное значение, а *ψот* — инфинитив II, означающий состояние — мнения, восходящие к *K. Sethe* (*Das ägyptische Verbum im Altägyptischen, Neuägyptischen und Koptischen*. Leipzig, 1899–1902). В прим. к § 256 В. Тилль констатирует, что семантическое различие между этими двумя формами в коптском просматривается далеко не всегда. В нашем тексте — что в *ВГ*, что в *CG I*, оно не просматривается явно. Ср. также *Stum*, p. 237: *ноψт* «become heavy, hard»: *ψот* «be hard, strong, difficult». Само различие глаголов действия и состояния, равно как и их форм, в духе теории афразийской лингвистики и может восходить к глубокой древности. Вопрос относительно коптских форм всё еще, по нашему убеждению, несмотря ни на что, остается открытым, ожидая своего исследователя. Без сравнительно-сопоставительной морфологической реконструкции египетских форм он решён быть не может. Наличествующие эмпирические наблюдения и попытки реконструкции на данный момент нас не убеждают. **10:** *ψα* «до»: *CG I 39,10 ψα зрл̄ ε[* «вплоть до». **10–12:** с т + *ετε* + *η̄μᾱт=с* по *песна* — вынесенная вперед группа подлежащего, повторенного морфемой *-с-* в форме *εсхI*. **10–11:** *тете η̄ма̄тс 6ε εте тмλλυ* «та, которая блаженна же, т. е. Мать» = «Та же, которая блаженна, т. е. (= которая) Мать»; впрочем, не исключено, что перед нами испорченное *тоте* (τότε) <т>*η̄μᾱт=с* «тогда блаженная»; в *CG I 39,11* стоит *пкак̄иос оγн̄ (οὐν) η̄ιναλλυ* «блаженная же мать» (букв. «блаженная же материнская»). **12:** *εсхI* «причём она принимает»: *CG I 39,12 η̄α-сε[*... «будет» (?) — послемненной префикс будущего I (*ЕКЯ*, с. 55: при именном подлежащем инфикс *η̄α* ставится между подлежащим и инфинитивом). **13:** *ζ̄η̄* («в»), а в *CG I 39,13 η̄ч̄* «с») (глагол не сохранился). **17:** *εκε-* («ты блажен») — фут. III): *CG I 39,15 εκμα-* («ты сделаешь») — фут. II); *η̄гтллы* «ты должен передать их»: *CG I 39,16 η̄г̄т̄ η̄μο[ογ̄]* «ты передашь [их]». **19:** *пε-* «эту (тайну)»: *CG I 39,17 η̄α[* | *пε* п- «Это есть (тайна)».

- и они побудили их к искушению (πειρασμός), дабы не смогли они думать о своей Проное (πρόνοια = Провидение, Промысл), которая не колеблется. И они (= Ангелы Ялдабаота) взяли их (= женщин). Те породили сыновей от Мрака (т. е.)
- 5 от Подражательного/Ложного (ἀντίμιμον) Духа (πνεύμα). Он (= Дух подражания) закрыл их сердца (= умы). Они закоснели косностью Подражательного/Ложного Духа (ἀντίμιμον πνεύμα)
- 10 до сего дня. Та же, которая блаженна, то есть Мать Отцов, она же Обильная своим милосердием, принимает (всё равно) участие (букв. «образ» — μορφή) в её (= своём) потомстве (людском) (στέρμα). Прежде, (чем) я вознёсся в
- 15 Эон (αἰών) Совершенный (τέλειος), Я вот (δέ), я говорю это тебе <, что>: ты должен записать и передать их (= писания) твоим единомышленникам (ὁμότνευμα) в тайне. Это тайное учение (μυστήριον)
- 20 ведь (γάρ) принадлежит тому роду (γενεά), что не

1: «вводить во искушение» было бы χιτ=ου ερωун ευπρασнос. 2: ἡνευρ πνευεε n- — отрицат. футурум III, поэтому переводим с модальностью. 4: по замечанию В. Тилля “zeugten” kann auch heißen “sie (= die menschlichen Frauen) gebären” видно, что, по его мнению, речь идёт об «андрогинном» или «двуполом» потомстве. Но обязательно ли? φινρε можно, конечно, понимать и как «дитя» («das Kind»), мы же понимаем как «сын» («der Sohn»). 7: всё-таки «он», т. е. Дух Подражания, закрыл их сердца, т. е. умы, а не «они», к чему склоняется В. Тилль. 8: «закоснеть косностью/в косности» — излюбленная афразийская конструкция, имеющая аналогии, в частности, в арабском и еврейском. 10: ца теноу — «пояныне», «по сей день», «до настоящего времени» — на выбор. 10–13: речь идёт о Проное или Эпиное Света, а двуполая она или нет — вопрос к специалистам в гностической теории. Думается, что речь идёт о Проное как Матери (Духовной, т. е. Животворной) тех самых Сыновей (их же потенциальных Отцов), о коих говорилось в строках 4–5. Заметим, что София здесь подразумевается едва ли. Выражение τηαυ νευт можно вслед за В. Тиллем понимать как «die Vattermutter/Vater-Mutter», но буквальный смысл — «Мать отцовская». 12–13: В. Тилль переводит: «sie (= die Vatermutter) nimmt in ihrer (sg.) Sackkommenschaft (στέρμα) Gestalt (μορφή) an» и поясняет, что для того, чтобы постепенно спасти человечество от гибели, вызванной действиями ἀντίμιμον πνεύμα, Мать (= die Vater-Mutter) воплощает в нём свою духовную сущность, «принимая образ/ форму в её потомстве». Можно понять и так: «принимает участие в формировании своего потомства». Но можно, конечно, истолковать и так: «проявляется в своём потомстве (= в людях)», тогда ж морфи/тупос должно означать «проявляться», но где найдёшь такое значение? В. Тилль так и переводит: Gestalt annehmen = принимать вид, облик, что близко к нашему. 14: толкование этой строки дословно таково: «сначала я возшёл в», что не лезет ни в какие ворота, ср. В. Тилль: «Zuerst kam ich hinauf (oder: hinunter?) zum (vollkommenen Aon)» (оказывается, к Эону можно и «низойти»?! Гностическому Христу, видимо, можно.). А кто такой/такая/такое «Я»? Мы полагаем, что гностики приписывают это высказывание Христу, якобы говорящему о себе самом, а вся конструкция — грубый эрзац ραen ἡπα† — (см. Till, KG § 320). Если же аналогий такой подмены нет, то В. Тилль мог бы задуматься относительно возможной кальки с иноязычного подлинника, если это вообще может быть объяснено таким образом. Мы согласны с В. Тиллем, что в том виде, в каком этот пассаж понят им, он вполне «unzusammenhängend» (бессвязный), и не утешает то, что CG I в общем и целом даёт аналогичную нелепицу. По-нашему же так: μωорт («прежде, чем» + αἰεῖ εραῖ ε- «я вознёсся»). Ср. Scm, p. 587. Полной аналогии нет. Это лучше, чем то, что переводит В. Тилль. 16–17: Если не передавать модальность эксплицитно, тогда можно подать проще: «чтобы (17) ты записал и передал» (см. Till, KG § 322, 308, 423). 16: εβιχω ἡμυ εрок («причём я говорю это тебе», где η — показатель прямого объекта, а ημ — указательное местоимение ряда πα/τα/ημ — фигурирует как имя, вероятно, потому, что несёт на себе самостоятельное ударение. 18: ὁμότνευαи букв. «единодушный», т. е. сочувствующий учению гностиков. 19: μυστήριον — можно толковать и как «тайное учение», не только как «тайна», «тайнство». 19–20: CG I 39,17 «[Эт]о есть тайное учение [рода, который не колеблется].»

ⲟⲩ

КИМ ПЕ ТМАΛΥ ΔΕ ΑΣΕΙ
 ΝΚΕCOP ΖΑ ΤΑΖΗ ΝΑΪ
 ON NENTACAAΥ ΖМ ПКO
 CMOС АСТАΖEC ПЕСПЕР
 5 ΜΑ ΕΡΑΤῆ †ΝΑΤΑΜΕ
 ΤΗΥΤῆ ΕΠΕΤΝΑΨΩΠΕ
 ΚΑΙ ΓΑΡ ΑΪ† ΝΑΪ ΝΑΚ Ε
 CΑΖΟΥ ΝCΕΚΑΑΥ ΖἸ ΟΥ
 ΤΑΧΡΟ ΤΟΤΕ ΠΕΧΛΥ ΝΑ
 10 ΕΙ ΧΕ CΑΖΟΥОРТ ΝῆΙ ΟΥ
 ON NIM ETNA† ΝΑΪ ΕΤ
 ΒΕ ΔΩΡON Η ΕΤΒΕ CIN
 ΟΥΩМ Η ΕΤΒΕ CΩ Η ΕΤ
 ΒΕ ΖῆCΩ Η ΕΤΒΕ ΚΕ
 15 ΖΩΒ ΕCΕΙΝΕ ΝΝΑΕΙ ΑΥ
 † ΕΤΟΤΥ ΠΠΙΜΥCΤΗΡΙ
 ON ΝΤΕΥΝΟΥ Αϸῤ ΑΤΟΥ
 ΩΝΖ ΕΒΟΛ ΝΑΥ ΑΥΩ ΑΥ

Нарушена пагинация — стояло ⲟⲩ. 1–2: ασει νκесоп ζα ταζη «она явилась ещё раз передо мной», букв. «прошла у моего переда», см. *Stm*, p. 640–642, а в CG I 39,18 f. то же как ασει ζα[ταζη νκесоп]т ηοι τεβανηcу (sic) «прошла у моего переда ещё раз эта (sic) Мать». 2–3: ναϊ on ηε-, букв. «эти (дела), однако, (суть) те», а в CG I 39,19 f. ζωβ [ηι-] «дела [все]/деяния [все]»; ηε-ητα-с-αα-у — перф. субст. относит. форма мн. ч. «те, которые она сделала их». 4: αс-тазес, букв. «она поставила это», что В. Тилль советуе́т читать как тазес ηεс- «поставила своё (потомство)»; знаки в ζес, ηατ и некоторые другие следующих строк подрисованы, ибо качество папируса здесь таково, что надпись крошится. 4–5: cтеpηα «потомство», а в CG I 39,21 ηηpуcтepηα «недостаток», что лучше, по мнению В. Тилля, который считает, что переводчик прототипа BG (Ur-BG) перепутал cтepηα и ιοτεpηα. То, что здесь, толкуется как «sie hat ihre Nachkommenschaft (cтepηα) aufgerichtet» = «она поставила своё потомство на ноги», а предполагаемое из сравнения с CG I — как «sie hat den Makel (ιοτεpηα) [richtiggestellt]» = «она исправила недостаток/изъян». Мы считаем, что версии просто расходятся. По смыслу этот пассаж должен был стоять сразу после BG 75,13, а «явление ещё раз (1–2) — «дежурная фраза», не более. Либо вообще, 1–5 — более поздняя интерполяция. 5: тамо, таηε-, таηο= «возвещать», «уведомлять», см. *Stm*, p. 413, здесь инфинитив стоит в предьменной (конструктивной) форме, ибо местоимение ηуty («вас», «вам») обладает самостоятельным ударением, приравниваясь, таким образом, к имени и вопросительному местоимению, ср. BG 75,16 — случай с местоимением ηα; таηο управляет объектом непосредственно, либо при помощи χε, ε-, εтβε- б: ε-πστλαψηε — субст. в ед. ч. относительная форма будущего I «то, что случится/будет/произойдёт», если в -ηα- не усматривать дополнительные смыслы; ε- предлог управления глагола таηο. 5–6: по данным В. Тилля, в CG I 39,21 f. стоит ηα [-] ομστστῆτηу (sic), что толкуется им как «-Jwas kommen wird (pl.) (?)» — форма настолько anomальная, что ни мы, ни В. Тилль, не берёмся её анализировать, тем более, что размер лакуны не указан. 7: καί γάρ «поэтому». 7–8: ε-сαζе-ου, букв. «чтобы записать их» — «они» = ηα = «слова, изречения, откровения», а в CG I 39,23 стоит cαζ-сou «записать их»: опять же, cαζ-, по уверению *Stm*, p. 381, форма предьменная, стало быть, и соу мыслится как имя, т. е. полноударная форма, ср. *Till*, KG § 200, 292. Вот уже третий случай, когда носители языка требуют местоимения как имени по соображениям фонетики и просодии, за которыми кроются соображения смыслового порядка, т. е. постановки логического ударения. 8: ηεcεκααу — конъюнктив в целевом значении с неопределённым личноместоименным показателем: «дабы хранили это (= эти слова, etc.)», к значениям κω, κα-, καα=, см. *Stm*, p. 94–98. 9: тахро — В. Тилль: «sicher» = «твёрдо, уверенно, непременно», мы думаем, что букв. «в надёжности», т. е. «надёжно», т. е. передавая его («верные руки»), постоянно руководствуясь им, и не допуская отсбейтания и искажений. Но именно этим и были увлечены учителя «гностической мудрости». 10–14: εтβε восходит к египетскому составному предлогу jr db3 «в замену, в возмещение» > «в обмен», который ещё в III тыс. до н. э. употреблялся в деловых документах купли-продажи, точнее, чаще всего, при натуральном обмене товарами и услугами. Здесь как раз тот самый случай — «в обмен на» > «за». 11: εтνα† ηα («который передаст их»), а в CG I 39,25 -таа-у (то же). 12–13: αηουση «принятие пищи» > «питание», «еда», см. *Stm*, p. 479. 13: cω «питьё», а в CG I 40,2 ζεηοηcω, букв. «акты приёма пищи», т. е. «пищевые продукты, продукты питания», что образовано по аналогии с αηουση (до этого там лакуна, а потом следует γουση). 14: ζβcω «ткань» > «одежда»: CG I 40,3 ουζβcω «некая одежда». 15: εcεиηε ηηαε «подобное этим» (т. е. «этому»), а в CG I 40,4 ηεβανηε «того же рода». 16: εтот-α, что может означать как «ему» (< «в его руку»), так и «от него» (< «из его руки»), см. *Stm*, p. 427. 16–17: ηηпуcтepηон «это тайное учение, это», а в CG I 40,5 ηηεβηпуcтepηон ηα «это тайное учение, это». 18–19: αϸῤ ατουσηζ εβολ ηαϸ «он стал невидим ему», а в CG I 40,6 ещё точнее — αφαντοс εροϸ («невидим (αφαντοс) ему»).

76

колеблется. Мать же (δέ) явилась ещё раз передо мной. Таково вот то, что она сделала в миру (κόσμος): она поставила своё потомство (σπέρμα) на ноги. Я собираюсь известить вас о том, чему надлежит произойти, потому и (καὶ γάρ) передал это тебе для записи, дабы хранили это надёжно». Затем (τότε) сказал Он мне: «Будь проклят всякий, кто захочет (пере)дать это в обмен на дары (δάρων), или (ῆ) в обмен на еду, или (ῆ) в обмен на питьё, или (ῆ) в обмен на одежду, или (ῆ) в обмен на другое, подобное этому». Он (пере)дал ему (= Иоанну) тайное учение (μυστήριον). Тотчас (же) сделался Он невидим ему. И он (= Иоанн)

1–2: либо поздняя вставка, либо урезанный сюжет, ибо фраза «зависает» в данном месте, см. прим. к тексту. «Мать» здесь — едва ли София. Мы полагаем, что это Проноя, она же Эпиноя Света. 2–4: букв. «эти (деяния), опять-таки, — те, что она содеяла их в миру» = «так вот, что она сделала в тварном мире —». 4–5: букв. «она поставила это (т. е.) потомство на ноги его», т. е. сделала всё, чтобы дать роду людскому шанс спасти свои души. Второй вариант — «она исправилa ошибку» имеет тот же смысл. 5–6: формант -на-, характерный для будущего I (и II), восходит к глаголу движения, и имеет здесь примерно то же значение, что и to be going to + inf. или aller + inf. в соответствующих языках. Потому и переводим -на- как «собираться», «надлежать» и т. д., если ощущаем необходимость в эксплицитном выражении оттенков форм. Можно и проще: «Я сообщу вам о том, что произойдет». 7–8: букв. «передал эти тебе, чтобы записать их» = «ich habe dir diese(s) gegeben, um sie(= es) aufzuschreiben». 10–15: Vgl. Bruc 100,9 ff.: «Gebt sie (= die Mysterien) nicht an Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Verwandte, und nicht für Speise, Trank, Weiblichkeit, Gold, Silber, und überhaupt für irgend etwas dieser Welt, gebt sie überhaupt niemandem für Dinge dieser ganzen Welt» = «Не (пере)давайте их (= тайны) отцу, матери, брату, сестре, родным, и не за еду, питьё, услуги женщин, золото, серебро, и вообще за что-нибудь от мира сего, не (пере)давайте их вообще никому за вещи (= материальные блага) целого мира сего»; ϣεζουορτ — по форме это настоящее I, но имеет императивное значение как формула проклятия; «это», как и повсеместно здесь букв. «эти» — ναί, что отмечает и В. Тилль («dieses» (pl.): CG I «es» (pl.)). 11: В относительной форме будущего первого морфему -на- переводим как «захочет, вознамерится, пожелает», дабы передать оттенок модальности. Можно и проще: «который/кто отдаст». 12–13: с «или» по «питьё» в CG I читается как «-] за питьё или за еду». Относительно ετве см. прим. под текстом. Можно, конечно, переводить и как «за». 18–19: букв. «он сделал(ся) неясн>ным ему».

ΩΖ		
	Z ΕΙ ΩΑ ΝΕCΩΒΡ ΜΛΘΝ Z ΤΗΣ ΛΦΡΑΡΧΕCΘΑΙ Ν ΧΩ ΕΡΟΟΥ ΝΝΕΝΤΑC ΧΟΟΥ ΕΡΟC ΕΒΟΛ ΖΙΤΟ ΟΤC ΝΠCΩΤΗΡ > > >	
5	Π ΠΑΠΟΚΡΥΦΟΝ Ν Π ΙΩΖΑΝΝΗC > >	Π Π ΙΩΖΑΝΝΗC > >
10	ΤCΟΦΙΑ ΝΙC ΠΕΧC ΜΝΗCΑ ΝΤΡΕCΤΩΟΥ ΕΒΟΛ ΖΗ ΝΕΤΜΟΟΥΤ ΝΤΕΡΟΥΕΙ ΝΒΙ ΠΕC ΜΝΤCΝΟΟΥC ΝΜΛΘΝ	ΤCΟΦΙΑ ΝΙC ΠΕΧC ΜΝΗCΑ ΝΤΡΕCΤΩΟΥ ΕΒΟΛ ΖΗ ΝΕΤΜΟΟΥΤ ΝΤΕΡΟΥΕΙ ΝΒΙ ΠΕC ΜΝΤCΝΟΟΥC ΝΜΛΘΝ
15	2 ΤΗΣ ΜΗ CΑΩCΕ ΝCΖΙ 2 ΜΕ ΕΤΕ ΝΕΥΜΛΘΝ ΤΕΥΕ ΝΑC ΕΖΡΑΙ ΕΤΓΑ ΛΙΑΛΙΑ ΖΗ ΠΤΟΟΥ ΕΤΕ	2 ΤΗΣ ΜΗ CΑΩCΕ ΝCΖΙ 2 ΜΕ ΕΤΕ ΝΕΥΜΛΘΝ ΤΕΥΕ ΝΑC ΕΖΡΑΙ ΕΤΓΑ ΛΙΑΛΙΑ ΖΗ ΠΤΟΟΥ ΕΤΕ

1: ΩΑ «ю»: CG I 40,7 ερατ=ου ν̄, букв. «к ногам их, а именно» = «ю». **2–5:** CG I 40,8 f. εωαχε н̄нмау [zn (?) н̄нмахе н̄талкωτηр хооу ε[ροу] (ετβε слишком велико для заполнения лакуны, поэтому реальной zn) «mit ihnen zu sprechen [in (?) den] Worten, die der Erlöser zu [ihm] gesagt hatte», букв. «чтобы говорить с ними (= соучениками) словами (zn̄ в значении инструменталиса), которые Спаситель сказал <их> ему», т. е. «чтобы передать им сказанное Спасителем». Предлагаю в BG 77,3 исправить н̄нентац- на н̄нентау-, В. Тилль интерпретирует BG 77,2–5 так: «(1) kam zu seinen Mitjüngern (2) (-μαθητῶν) und begann (ἀρχεσθαί) (3) ihnen das zu sagen, was (4) ihm vom (5) Erlöser (σωτήρ) gesagt worden war». Обращает на себя внимание поправка В. Тилля. Сама перфектная субстантивированная относительная форма мн. ч., букв. «ге (= слова, изречения), которые он (= Христос) сказал их (= слова, изречения)» с дополнением «ему (= Иоанну)» формальных оснований для этого не даёт. Загвоздка заключается в εβολ зитоотц, что, согласно норме, вводит агенс/актант после псевдопассивной формы, ибо после активной ожидалось бы н̄βι. Дело, вероятно, в том, что перед нами элементарное смешение форм, характерное для малограмотной (нелитературной) устной речи, что уже отмечалось В. Тиллем в отношении языка этого литературного памятника. И исправлять её нет надобности, а вот конститировать такие явления в примечаниях следует безусловно, а в трудах по грамматике — обобщать (что, кстати сказать, делал П. В. Эрнштедт, рассуждая о проблемах согласования). В переводе мы постарались показать, что именно и с чем именно здесь смешано; ωαχε «говорить, рассказывать» (Слпм, р. 612–613; WKH, S. 341) здесь следует понимать как «пересказывать», а субстантивированную форму ωαχε — как «слово». В любом случае примечательно, что εβολ зитоотц н- фактические заменяет здесь н̄βι. А. И. Еланская любезно сообщила мне, что эта форма в данном тексте — пассивная, а агенс в её составе как правило выражается местоимением ε вместо (ο)у, форма же должна была бы иметь префикс н̄нентау и означать «которые были сказаны ему Спасителем», см. Till, KG § 326; -ου в εροу и н̄нентацхооу означает «их», т. е. «слова Спасителя», мы же переводим как «то». Сам же наш перевод оставляем без изменений, и от комментариев не отказываемся. **9:** н̄трεц-: CG I 90,15 трεц-, что В. Тилль считает более отвечающим норме («besser»), см. также Till, KG § 339; -τωου читать как -τωοῡ; подобные случаи нам уже попадались выше. **11:** н̄терουеи н̄βι «когда они пришли, а именно» (темпоралис), а в CG I 90,16 н̄ερε (+ имя) — префикс имперфекта. При желании можно подвергнуть сомнению как правомерность употребления темпоралиса в BG, так и то же в отношении имперфекта в CG I. Но тексты-то просторечные, если и вообще не качественно переведённые. **14:** CG I 90,18 без ετε н̄εу- (отсутствие н̄εу- объясняется наличием н̄εре- выше). **14–15:** н̄лентеуе — вторичное множественное число на архаизированный коптский лад (гибридная греко-коптская форма) — нечастый случай, когда мн. ч. имени выражается не только артиклем, но и пережиточной морфологией; εзраи перед предлогом очень часто выступает в роли «формального фонетического и семантического усилителя», дабы оттенить форму предлога, особенно в конструктивной (предыменной) форме, т. е. сделать её более экспрессивной, ср. Слпм, р. 700. Здесь же правомерно, как это делает В. Тилль, придать ей лексическое значение «вверх», «наверх» («hinauf»), имея в виду, что глагол εи с последующими косвенными дополнениями здесь имеет смысл «подниматься»; в CG I 90,18 ff. стоит εαεи «причём они пришли (= поднялись)». **16:** з̄н̄ п̄тооу εте «в гору, которую», а в CG I 90,19 f. εх̄н̄...ε- «на(верх)», «на».

77

пришёл к своим соуче- (ϕωρ-μαθη-)
 никам (τής), и начал (ἄρχεσθαι) (пере-)
 сказывать то, что сказал (/было
 сказано) ему сам (/самим (= со стороны))
 5 Спаситель (σωτήρ) (/Спасителем (= Спасителя)).

Апокриф (ἀπόκρυφον)
 Иоанна

Премудрость Иисуса Христа

После того, как Он (= Христос) восстал
 10 из мертвых, (и)
 когда пришли Его
 Двенадцать Учени- (μαθη-)
 ков (τής) вместе с Семью Жёна-
 ми, которые следо- (μαθη-)
 15 вали (τέθειν) Ему, (поднявшись) в Га-
 лилею, в гору, которую

3–5: просторечная смесь (гибрид) псевдопассивной (неопределённо-личной) формы с активной на основе относительного перфекта, что явствует из управления посредством $\epsilon\iota\theta\omicron\omicron\tau\epsilon\ \bar{\eta}$, см. прим. к тексту. 9: $\mu\eta\eta\bar{\iota}\varsigma\alpha\ \bar{\eta}\tau\epsilon\varsigma\alpha$ - каузативный инфинитив, управляемый предлогом «после», как выражение «предпрошедшего действия» во временном придаточном, см. Till, KG § 339, замещает темпоралис. 11: $\mu\tau\epsilon\rho\upsilon\varsigma\epsilon$ «когда пришли они», темпоралис, см. Till, KG § 319, который можно трактовать и как «после того, как они пришли». Думается всё же, что «столкновение» этих двух приёмов для обозначения действий в прошлом отнюдь не случайно: здесь, вероятно, хотели продемонстрировать, что событие строк 9–10 имело место раньше того, что имело место в строках 11 (и далее), а оба эти события предшествовали тому, о чём повествует BG 78,11 (и далее). Ср. толкование форм в ЕИГ, с. 347 и сл. 9–14: CG I «Nachdem er ($\mu\eta\eta\bar{\iota}\varsigma\alpha\ \tau\epsilon\varsigma\alpha$ -) von den Toten auferstanden war, folgten ihm ($\mu\epsilon\tau\epsilon\bar{\rho}\epsilon$ -) seine zwölf Jünger und sieben Frauen als Jünger» = «После того, как он восстал из мёртвых, (по)следовали (имперфект) за ним Двенадцать Учеников и Семь Жён — Учениц». 15: «hinauf»: CG I «Nachdem sie gekommen waren» — так В. Тилль интерпретирует $\epsilon\lambda\upsilon\epsilon\iota$. По-русски эту же форму можно передать и деепричастием: «придя» (= «поднявшись»); относительно BG — дабы сохранить семантику «подъёма» на высоты Галилеи, в гору — мы поставили в скобках «поднявшись», ибо $\epsilon\iota$ в строке 11 само по себе такого значения не даёт. Строй немецкого языка позволяет здесь адекватно передать смысл и, вместе с тем, порядок слов в коптском тексте посредством глагола с отделяемой приставкой, а именно — «hinauf | kommen nach (Galiläa) auf (den Berg)».

ОН

ЦΛΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟС ΧΕ ΜΑ
 ТН ЗІ РΑΦΕ ΕΥΑΠΟΡΙ ΟΥ
 ΕΤΒΕ ΕΥΠΟСТАCIC Μ
 5 ΠΤΗΡС ΜΗ ΤΟΙΚΟΝΟΜΙ
 Λ ΜН ΤΕΡΠΟΝΟΙΑ ΕΤΟΥ
 ΛΛΒ ΜΗ ΤΑΡΕΤΗ ΝΗΕ
 ΖΟΥCΙΑ ΕΤΒΕ ΖΩВ ΝΙМ
 ΕΤΕΡΕΠCΩΤΗΡ ΕΙΡΕ Μ
 10 ΜΛΥ ΝΗΜΛΥ ΗΜΥCΤΗΡΙ
 ΟΝ ΗΤΟΙΚΟΝΟΜΙΑ Ε
 ΤΟΥΛΛΒ ΛΥΩ ΛΧΟΥΩΝΖ
 ΕΡΟΟΥ ΝΒΙ ΡCΩΤΗΡ ΖΗ
 ΤΕCΨΟΡΠ ΗΜΟΡΦΗ Λ
 15 ΛΛΛ ΖΡΑІ ΖΗ ΠΑΖΟΡΑΤΟ
 ΗΠΗΛΑ ΠΕCΗΙΝΕ ΔΕ ΝΕ
 ΡΕΙΝΕ ΡΕ ΗΝΟΥΝΟC Η
 ΑΓΓΕΛΟC ΝΤΕ ΡΟΥΒΙΝ

1: $\mu\alpha$ вместо $\mu\alpha$ μ -, так в CG I 91,1 (редкий случай, когда В. Тилль косвенным образом касается функции надстрочной черты над обозначением гласной, если он занимает конечную позицию в строке, см. также ниже). **2:** $\tau\eta$ В. Тилль трактует как «Reifezeit» = «Зрелость»; WKH, S. 218 = $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$ «надлежащее время» = «своевременность». $\tau\eta$ в «старокоптском» может обозначать и «Преисподнюю» (Unterwelt, Underworld), ср. Csum, p. 392. Так что при желании это мифическое место можно истолковать и как «Место Преисподней и Радости» (sic!); $\epsilon\upsilon\alpha\pi\omicron\rho\iota$ от $\acute{\alpha}\tau\omicron\rho\epsilon\iota\nu$ «нуждаться», «страдать от недостатка», «быть в затруднении/смущении», «сомневаться», «недоумевать»; $\overline{\omicron}\upsilon = \omicron\upsilon\eta = \omicron\upsilon\bar{\nu}$ «конечно», «действительно», «всё же», «же», можно и «-таки», а в CG I 91,2 f. стоит $\eta\tau\epsilon\rho\upsilon\omicron\varsigma\omega\upsilon\gamma\acute{z}$ $z\iota$ $\omicron\upsilon\varsigma\omicron\pi$ $\epsilon\upsilon\alpha\pi\omicron\rho\iota$ «когда они собрались вместе ($z\iota$ $\omicron\upsilon\varsigma\omicron\pi$, см. Csum, p. 350, может означать и «как-то раз»), сомневаясь». **3:** $\epsilon\tau\beta\epsilon$ «по поводу», «относительно», «касательно»; $\acute{\upsilon}\pi\omicron\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ «основа», «план», «схема», «сущность». **4:** $\pi\tau\eta\rho\iota$ «мироздание»; $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$ «распределение», «расположение», «устройство», «управление», «руководство»; В. Тилль: «Heilsplan» = «законоучение» (= Heilslehre?). **5:** $\tau\epsilon\rho\omicron\nu\omicron\iota$ «Провидение», «Промысл»; В. Тилль: «Vorsehung». **6:** $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta$ «превосходство», «сила», «мощь» (и целый ряд положительных качеств, которые едва ли уместны в данном контексте). **6–7:** $\acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ «власть». **7:** здесь $\epsilon\tau\beta\epsilon$ не «в возмещении/обмен», но «относительно», «касательно», etc. в том же духе, а в CG I 91,6 $\lambda\upsilon\omega$ $\epsilon\tau\beta\epsilon$ «и относительно». **8–9:** $\eta\mu\lambda\upsilon$ В. Тилль предлагает исправить на более корректное $\eta\mu\omicron\omicron\upsilon$. Чисто формально он прав, но ср. BG 74,13, где $\eta\mu\lambda\upsilon = \eta\mu\omicron\omicron\upsilon$ в CG I. Ср. Csum, p. 196 b c, где констатируется вариация ген. парт. $\eta\mu\omicron = \eta\mu\lambda\upsilon$. Следовательно, можно предположить такую корреляцию и в остальных случаях. Не исключено, что форма $\eta\mu\lambda\upsilon$ не случайна в BG, тем более что $z\omega\beta$ $\eta\mu$, которую она «повторяет», никак не детерминировано, если, конечно, не предположить фонетическое уподобления $\eta\mu\omicron\upsilon$ последующему $\eta\mu\eta = \eta$. После $\eta\mu\lambda\upsilon$ мыслим пропуск $\epsilon\tau\beta\epsilon$. **10:** после $\omicron\mu$ стоит вычеркнутое μ : писец чуть было не написал $\mu\eta$. **11:** CG I 91,9 f. без $\lambda\upsilon\omega$, которое здесь имеет смысл не «и» («und»), а «и тогда», что В. Тилль передаёт как «da» = «тут», «вот», «тогда»; хотя по смыслу § 314 его грамматики, перф. I здесь должен бы «продолжать» то же самое грамматическое время, которое выражено темпоралисом в BG 77,11. Но и там, согласно В. Тиллю же (§ 351 B), темпоралис должен бы продолжать «время», выраженное посредством $\eta\mu\eta\eta\mu\lambda\upsilon +$ каузативный инфинитив (BG 77,9), ан нет! Да и $\lambda\upsilon\omega$, оказывается, помимо «und» может иметь значение «da», хотя в Till, KG § 322, 372, 373, 376, 377 об этом не говорится ни слова. **12:** CG I 91,10 без $\epsilon\rho\omicron\upsilon\upsilon$ «им» < «к ним». **13:** $\psi\omicron\rho\tau\iota$, здесь «первоначальный» в смысле «привычный», «обычный»; λ вместо $\lambda\eta$, а в CG I 91,11 стоит $\epsilon\eta$ (sic) над первым η (sic!) — формант отрицания ($\bar{\eta}$)... $\lambda\eta$. **14–15:** $z\eta\iota$ $z\eta$ $\pi\alpha\zeta\omicron\rho\alpha\tau\omicron$ ($\acute{\alpha}\beta\alpha\tau\omicron\nu$) $\eta\pi\eta\lambda\alpha$ «в Незримом Духе», а в CG I 91,11–12 $z\eta$ $\pi\epsilon\pi\eta\lambda\alpha$ $\eta\alpha\zeta\omicron\rho\alpha\tau\omicron\nu$ «в Духе Незримом». **15–16:** $\eta\epsilon$ $\pi\epsilon\eta\epsilon$ $\eta\epsilon$ в CG I 91,13 соответствует $\eta\epsilon\epsilon$ «как», «в виде», «подобно». **15–17:** фраза представляет собой именное предложение, но не классическое, а с формантом претерита $\eta\epsilon$, поэтому $\eta\epsilon$ может быть как факультативным формантом претерита, так и формальной местоименной связкой типа наших «это», «то». Скорее всего, $\eta\epsilon$ здесь совмещает обе эти функции — случай любопытный.

- * <обычно> называют «Местом зрелости и радости», причём они сомневались (ἀπορεῖν) всё же (οὐν) относительно основы (/сущности) (ὕποστασις) Мироздания, Вероучения (οἰκονομία),
 5 Провидения (πρόνοια) Святого и Мощи (ἀρετή) Властей (ἐξουσία), — относительно всего, что делает Спаситель (σωτήρ) с ними, (относительно) тайн (μυστήριον) Вероучения (οἰκονομία) Святого. И вот тут-то явился им Спаситель (σωτήρ),
 10 но не в первоначальном (= привычном) образе (= виде) (μορφή), а (ἀλλά) в виде Незримого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα). Образ же (δέ) его был подобием Великого Ангела (ἄγγελος) Света.

1: φαῦμοῦτε — настоящее обыкновения. **2:** можно понять и так: «Место духовной зрелости/готовности и радости»; обстоятельственный презенс следует переводить, во-первых, именно как обстоятельственное время, во-вторых, не как презенс, но как прошедшее, ориентируясь на формы глагола в BG 77,9,11 и 78,11; «сомневались» = «были в смущении, затруднении, неуверенности, что В. Тилль передаёт как «im unklaren wagen». **4:** οἰκονομία, вероятно, можно понять и несколько иначе, но полагаем, что речь идёт всё же о догматах вероучения. В. Тилль трактует как Heilsplan, что не есть Heilslehre «законоучение», но и не πρόνοια строкою ниже. **6–7:** τὰρετὴ ἡνεξουσία В. Тилль трактует как «die Trefflichkeit (ἀρετή) der Gewalten (ἐξουσία)», т. е. как «отличное/превосходное свойство» либо «высокое качество», вплоть до «изыщества» кого? — «Властей». Но из Апокрифа Иоанна мы всё же не вынесли впечатления, что гностики в восторге от действий Ялдабаота и высших чинов созданной им иерархии, и едва ли с радостью констатируют их злодеяния (не «подвиги»!). Хотелось бы истолкования как «деяния», но опасаемся. Поэтому ἀρετή мы и переводим как «мощь». **7–9:** «(относительно) всего, что делает Спаситель <это> с ними». Кто такие эти «они» — силы зла или люди, т. е. их души, — нам не понятно. **9:** μυστήριον здесь «тайная сторона», «тайна», «таинство», тем более речь идёт о вероучении (οἰκονομία) гностиков, фактически противопоставивших себя одновременно как Христианству, так и Иудаизму. **11:** αὐφ ради контрастности приходится трактовать как «и вот тут-то». Натяжка явная, но что делать? **14–15:** εἰ παρορατὸ ἡπίνα, букв. «в/посредством» + «Незримость Духовная». **16–17:** ἡνοῦνος следует читать как ἡοῦνος, см. раздел «язык» — это фоно-графическая особенность данного кодекса; ἡοῦνος ἡαγγελος ητε ποουειν, досл. «<некое> величие ангельское <, которое этого> света», что представляет собою полное нарушение норм, предписываемых саидскому диалекту грамматическим описанием самого же В. Тилля. Стало быть, «некое величие ангельское» носителями языка ощущалось как нечто сильной (усиленной) степени детерминации, которое управляло «светом» посредством ητε? Всё это словосочетание мыслимо понять и как «Величие Света ангельское». В. Тилль его понимает как «ein großer Engel des Lichtes», что вполне возможно тоже, а то, что стоит в аналогичном месте в CG I, он трактует как «ist wie ein großer Engel».

Об

ПЕЧСМОТ ДЕ НАЩ
 ЦАХЕ ЕРОЧ МН̄ ОУСАРХ
 ЕЩАСМОУ НАЩ ТШОУН
 5 2АРОЧ АЛЛА ОУСАРХ НКА
 ΘΑΡΟΝ ΝΤΕΛΙΟΣ ΝΤΕ
 2Ε ΝΤΑΥΤСАВОН ЕРОЧ
 2Ї ПТООУ ЕТЕЩАУМОУ
 ТЕ ЕРОЧ ХЕ ПЛ НТХОБИТ
 10 ПЕ 2Н̄ ТΓΑΛΙΑΛΙΑ ПЕХАЧ
 ХЕ †РННН ННТН̄ †РН
 НН ЕТЕ ТΩЇ ТЕ †† ММОС
 ННТН̄ АУШ АУР ШПНРЕ
 ТНРОУ АУР 2ОТЕ АПСΩ
 15 ТНР СΩВЕ ПЕХАЧ НАУ
 ХЕ ЕТВЕ ОУ ТЕТН̄МЕ
 ЕУЕ Н̄ ЕТВЕ ОУ ТЕТН̄
 ΑΡΟΙ Н̄ ΕΤΕΤН̄ΩΙΝΕ
 ΝСА ОУ ПЕХАЧ Н̄СИ ΦΙΛΙΠ
 ПОС

1: **смот** «образ», «облик», «вид», «внешность», «форма», см. WKN, S. 187; **δέ** — частица противополжения, подчёркивания, усиления или выделения. Здесь лучше передать лексемой «безусловно»; **нащ** В. Тилль интерпретирует как «werde ich nicht können» = «я не смогу» в соответствии с мнением, изложенным в разделе «Язык» по поводу отрицательного глагола **неш** «не мочь», полагая, видимо, что эта форма находится в том же парадигматическом ряду, что и **неш** «они не могут» (но тогда кто такой «я»?), либо, что это форма отрицательного футурума III ед. ч. 1-го л., нормативно изображаемая как **нма-**. **2:** **цахе ероц** «описать его» < «рассказать о нём», берём исходное; инфинитив **цахе** является объектом глагола **щ** «мочь»; **мн̄** — отрицание «не есть», «не наличествует». **2-3:** **оусарх ещасмоу**, букв. «некая плоть, которая/причём она обычно умирает (= обречена на смерть)» = «плоть смертная»; **нащ** — по форме то же, что и в строке 1, но В. Тилль предпочитает видеть здесь морфему буд. времени **га + щ** «мочь», отрицаемую **мн̄** по принципу отрицания в адвербиальном предложении, подлежащим которого является имя неопределённой детерминации, см. Till, KG § 249 B, 288 (B); **тшоун 2аро-ц** «подниматься/двигаться под кем-то/чем-то» > «(вы)носить кого-то/что-то» — прототип-контаминация **dwn** и **[n]** в разных значениях, см. WKN, S. 253–254. Если учесть все значения, в том числе и субстантивные, то получаем значения «возрождать, воскрешать, воспроизводить», т. е. «воплощать», «олицетворять», см. WKN, S. 253. **2-4:** с **мн̄** по **2ароц** в CG I 91,15 f. соотв. **ннеш сарх нм ещас** (sic: **ц** вместо **с**) **моу** «не сможет (отриц. футурум III) плоть какая-либо смертная принять его к себе (= вместить в себя)» = «irgendein sterbliches Fleisch würde (wrtl. wird) ihn nicht in sich aufnehmen» (В. Тилль). **5-6:** **телюс** (sic) **нтецзе**, букв. «совершенный в этом его образе», понимать же следует как «(плоть) совершенная, согласно тому, как», а в CG I 91,17 **телюион неш** «совершенная, как». **7:** **2**, букв. «на», а в CG I 91,18 **2лн**, букв. «наверху». **7-8:** **етещашоугте** — релятивная форма настоящего обыкновения, а в CG I 91,19 **ешашоугте** — обстоятельно-релятивная форма того же времени. **8-9:** **га нтхобит пс**, а в CG I 91,20 **га хобит**, здесь «это тот (= холм (гора), что относится к маслине), а в CG I «относящийся к маслине», и то, и другое — «масличный». В прототипе ВГ стояло, видимо, сокращённое просторечное **нтхобит**, которое механически было дополнено до двухсоставного предложения посредством **га** и **пс**, и получился такой гибрид, тогда как в CG I стоит корректное **га хобит**, ср. Till, KG § 203, имеется в виду «гора Елеонская». **9:** в CG I 91,20 f. **пехач** «он сказал» стоит **аш** «и». **11:** в **ммос** надписано **с**. **12:** в CG I 91,23 **аш** «и» отсутствует. **13:** в CG I 91,24 перед **аш**, букв. «они сделали», стоит **аш** «и». **16:** в CG I 92,2 нет н **еве оу**, букв. «или касательно чего». **17:** CG I 92,3 без н «или», «точнее», или просто семантический нуль. **18:** здесь **пехач нои**, букв. «сказал он, который / а именно», а в CG I 92,3 стоит **пехе** «сказал(а)» — предымненная форма с семантикой прошедшего времени.

- Облик его, безусловно (δέ), не (с)может рассказать о нём, (и) никакая плоть (σάρξ) смертная не (с)может олицетворить его, но только (ἀλλά) плоть (σάρξ) чистая (καθαρὸν) (и) совершенная (τέλειος), согласно тому, как он учил нас на горе, именуемой «Масличная», в Галилее. Сказал он:
- 5 «Мир (εἰρήνη) вам, мир (εἰρήνη), принадлежащий мне, да(ру)ю я <его> вам!» И они изумились все (и) убоялись. Спаситель (σωτήρ) улыбнулся (и) сказал им:
- 10 «О чём вы размышляете? Точнее (ἤ), в чём вы сомневаетесь(ἀπορεῖν)? И (ἤ) стремитесь вы к чему?» Ответил Филипп:
- 15

1–4: В. Тилль: «Seine Gestalt aber (δέ) werde ich nicht beschreiben können. Kein sterbliches Fleisch (σάρξ) würde ihn (er)tragen können». Параллелизм членов в этих двух фразах очевиден и В. Тиллю. Из этого мы и исходим, полагая, что **нѡѡ** в обоих случаях одна и та же формально безличная конструкция «не может», «не в состоянии», вариантом которой является **нѡѡ-**, см. WKN, S. 299. Подлежащее этого оборота — существительное, стоящее перед ним. Грамматическим временем может быть настоящее I. **нѡѡ** < *п(ан) гаḡ (инф.). Форма содержит отрицательное значение и несёт на себе самостоятельное ударение в отличие от **нѡѡ-**. Отрицательная семантика формы влияет на состав предложения с подлежащим — именем с неопределённой детерминацией так, что предложение оформляется по типу отрицательного псевдонаречного предложения с подлежащим неопределённой детерминации. В первом предложении этого не происходит, поскольку подлежащее имеет сильную степень детерминации. Морфемы **на** в **нѡѡ** подходят на формант **на** будущего I, да и расположение **нѡѡ** подобно расположению **на** в таких конструкциях. Отсюда к значению **нѡѡ** примешивается значение будущего времени, а вся форма приобретает значение «настояще-будущего» времени. Наконец, **нѣ** (отрицание) походит на **нѣ** «с» > «и», поэтому следует ожидать контаминации и этих смыслов. Ср. Crum, p. 541 и Till, KG § 347. Приведённый там пример из Шенута в издании Ляйпольдта, 4, 66, 20, следует, по нашему мнению, группировать не только с BG 79,3, но и с BG 79,1, что составит своеобразную парадигму из двух случаев употребления **нѡѡ** — с подлежащим определённой детерминации и с таковым неопределённой детерминации. В BG 79,2 «какая-либо плоть» посредством отрицания превращается в «никакую плоть». В строке 4 **ἀλλά** приобретает усиленное значение. **б:** **тсаво** = «учить», «наставлять», «поучать», «показывать», см. Crum, p. 434 и WKN, S. 246. Ср. Lc 24,38–39. **8–9:** Lc 19,29; 21, 37. **10:** Lc 24,36; Io 20,19.21.26; I Petr 5,14. Ср. BG 8,14. **11:** «принадлежащий мне», досл. «который мой он/ этот» (= «мир»; но слово ж. р., так что «которая моя эта/она»). Ср. также Io 14,27. **12:** **ῥ** **ϕτηρε** «дивиться», «удивляться», «изумляться», см. Crum, p. 720–721. **15–18:** любопытная закономерность: если вопросительное наречие (местоимение, либо эквивалент наречия) стоит на первом месте, то глагол имеет вид презенса I, если же вопросительное слово стоит на второй позиции, то глагол приобретает форму презенса II. Чем это объясняется? **ή** = **н**, досл. «или». Его можно вообще опустить в переводе. Похоже, что его постановка в тексте — своеобразный знак разграничения синтаксем, нечто вроде знака препинания. Между прочим, это может относиться и к **жѣ**, и к **нѣ** в ряде случаев, но, чтобы отметить в переводе **ή**, мы его интерпретируем. **18:** Ср. Lc 24,38; **17–18:** судя по ответу в строке первой на следующей странице фраза «Стремитесь вы к чему?» вставлена позже. Действительно, в Lc 24,38 эта фраза отсутствует в отличие от двух предшествующих. Ещё одно свидетельство против того, что «прото-BG» переведено непосредственно с греческого оригинала.

π

	ΕΤΒΕ ΟΥΠΟСТАСΙC
	ΜΠΠΗΡC ΜΝ ΤΟΙΚΟ
	ΝΟΜΙΑ ΜΠCΩΤΗΡ
	ΠΕΧΛC ΧΕ †ΟΥΩΨ
5	> ΕΤΡΕΤῆΙΜΕ ΤΗΡΤῆ
	> ΕΝΕΝΤΑΥΧΠΟΟΥ ΕΠ
	ΚΑ2 ΧΙΝ ΤΚΑΤΑΒΟΛΗ
	ΜΠΚΟCΜΟC ΨΑ ΤΕ
10	ΝΟΥ ΕΥΜΒΕΥΕ ΕΥΨΙ
	ΝΕ ΝCΑ ΠΝΟΥΤΕ ΧΕ ΝΙΜ
	ΠΕ Η ΟΥΛΨ Ἰ2Ε ΠΕ
	ΜΠΟΥ2Ε ΕΡΟC ΝCΑΒΕ
	ΔΕ ΕΤῆ2ΗΤΟΥ ΧΕ ΒΩΟΛ
	2Η ΤΔΙΟΙΚΗCΙC ΜΠΚΟ
15	CΜΟC Μῆ ΠΚΙΜ ΛΥ†
	ΤΟΝΤῆ ΠΕΥΤΟΝΤῆ
	ΔΕ ΜΠΕCΤΑ2Ε ΤΜΕ
	ΤΔΙΟΙΚΗCΙC ΓΑΡ ΨΑΥ

1: эллипсис τῆμεεεε «мы размышляем», что правильно для разговорной речи. 3: в CG I 92,6 πCΩΤΗΡ (без π-) в функции грамматического подлежащего последующей фразы. 4: CG I 92,6 ΠΕΧΛC ΝΑΥ «он сказал им». 5: начиная с εΤΡΕΤῆΙΜΕ (каузативный инф. от εἶμε «(у)знать» > «уведомить», даже «предупредить») идёт параллельный текст у Евгноста (Eug). CG I 92,7 = Eug 70,3 без τΗΡΤῆ «всех». 6: ε («о», «относительно», «касательно») ΝΕ (опред. артикль мн. ч.) ΝΤΑΥ (формант относит. перфекта мн. ч. 3-го л.) ΧΠΟ= («(по)рождать») ΟΥ («их» = «себя»), а в CG I 92,8 вместо εΝΕ- стоит ΧΕ ἸΡΩΜΕ «что люди»; Eug 70,3 ΧΕ ΡΩΜΕ ΝΙΜ «что человек всякий = что люди все». 6–7: ε-π-κα2 букв. «на землю», а Eug 70,4 без εΠΚΑ2. 7–8: ΧΙΝ ΤΚΑΤΑΒΟΛΗ ΜΠΚΟCΜΟC = ἀπό καταβολῆς κόσμου «с сотворения мира». 8–9: ΨΑ ΤΕΝΟΥ, букв. «по сей час». 9: ΕΥΜΒΕΥΕ, можно перевести деепричастно — «думая», «намереваясь», «помышляя» — обст. настоящее 3 л. мн. ч. В CG I 92,10 ф. стоит ΕΥΟ ἸΨ2ΙΒ «они обращаются в прах» (обст. наст.), а в Eug 70,5 ф. CBO ἸΨ2ΙΒ (то же, но не обст., а наст. I). 9–10: ΕΥΜΒΕΥΕ и ΕΥΨΙΜΕ — две обстоятельственных формы настоящего времени мн. ч. 3-го л. В. Тилль полагает, что они находятся в сочинительных отношениях, мы — что ΕΥΨΙΜΕ — семантический объект от ΕΥΜΒΕΥΕ, поэтому ΕΥΨΙΜΕ переводим как целевое придаточное, что вполне позволительно, ср. Till, KG § 328, 329, 423 и ЕКЯ, с. 117; ΨΙΜΕ ΝCΑ- «осведомляться, спрашивать; заботиться, интересоваться», но возможно и другое: В. Тилль (BG 79,17–18) «suchen nach» «искать, разыскивать», а здесь — «suchen zu (tun etw)» = «стараться, стремиться». Мы: «разыскивать о» > «познавать о», «выведывать о». 11: η «или», здесь скорей «и», да и в CG I 92,12 стоит ΛΥΨ «и»; 2ε, а в CG I 92,13 ΝΙΜΕ, и то, и другое означает «вид», «род», «образ»; ΟΥ-ΛΨ η-2ε/η-ΝΙΜΕ ΠΕ, поморфемно: «нечто/некто — какого рода этот/он?» («welcher Art ist er?»). 12: CΑΒΕ, а в CG I 92,14 = Eug 70,8 CΑΒΕΕΥΕ (рудиментарное морфологически выраженное мн. ч.). 13: ΔΕ ΕΤῆ2ΗΤΟΥ ΧΕ «же, которые из нутра (= из) их (= них)», а в CG I 92,14 ф. («besser») ΔΕ Ἰ2ΟΥΟ ΕΤῆ2ΗΤΟΥ «же более (мудрые) из них», а в Eug 70,8 ф. ΕΤῆ2ΗΤΟΥ Ἰ2ΟΥΟ «из них более (мудрые) («weniger gut»). В скобках отношение В. Тилля к качеству форм, которое и мы разделяем. В. Тилль считает, что ΧΕ здесь ни к чему. Мы полагаем, что оно здесь неспроста и оформляет оборот «исходя из», ср. Stum, p. 746–747 и 754. 15: Eug 70,10 без ηη ΠΚΙΜ «и движения». 15–16: † ΤΟΝΤῆ — В. Тилль зря предлагает снять надписную черту, но удачно переводит все выражение как «eine Vermutung aufstellen» = «выдвинуть предположение», ср. Stum, p. 420 и WKH, S. 237. Eug 70,11 добавляет εΤῆ2ΗΜΕ ΛΥΨ «правильное, и». 16–17: ΠΕΥΤΟΝΤῆ ΔΕ ΜΠΕCΤΑ2Ε «их предположение, однако, не установило»: CG I 92,17–18 ΜΠΠΕΠΕΥΑΝΤῆ ΔΕ ΤΑ2Ε: Eug 70,11 ф. ἸΠΠΕΠΑΝΤῆ ΤΑ2Ε («то предположение не установило» (смысл везде почти один и тот же, разница лишь в количестве служебных морфем и в порядке их расположения относительно морфем корневых). Определённый артикль переводим как указательное местоимение. Можно и не переводить его.

80

- «(Мы размышляем) о сущности (ὕποστασις) Мироздания и Вероучения (οἰκονομία) Спасителя (σωτήρ)».
- 5 Ответил он: «Я желаю (пред)уведомить вас всех (относительно) тех, кто родился на Земле с Сотворения (καταβολή) Мира (κόσμος) вплоть до сего дня: помышляя по-
- 10 знать о Боге — кто Он и <ли> (ἢ) каков Он, — они не нашли его. Мудрейшие же (δέ) из них, исходя из устройства (διοίκησης) Ми-
- 15 ра (κόσμος) и движения, (уже) выдвинули (= дали) предположение. Их предположение, однако (δέ), не установило истины. Устроение (διοίκησης) ведь (γάρ) обычно

1–3: см. прим. к двум предыдущим страницам. 4: **†οὔρω ε-** = I want to (do smth.). 5: можно было бы эту фразу перевести как объектное придаточное, игнорируя каузативность (-**тре-**), что и делает В. Тилль, но не лучше ли постараться быть максимально последовательным в передаче текста? Русский синтаксис здесь это позволяет, тем более что **εἶνε** употребляется с **ε-** («о», «относительно»), а не с **χε**, см. *Сгит*, р. 78. 9: после **τενοῦ**, что мы переводим как «до сего дня», ставим двоеточие по смыслу. Относительно нашей трактовки 9–10 см. прим. под текстом. К вариантам *CG I* и *Eug V*. Тилль делает такое примечание: либо думая о том, каков же Бог, они столь же ничтожны, как и пыль (прах), либо (что, по мнению В. Тилля, менее вероятно) предаваясь столь бесплодным раздумьям, они обратились в прах, так и не сумев постичь истины. На наш взгляд, оба предположения равно вероятны. 12: «его», т. е. «смысла = истинного смысла»; под **-σ** в **ερωσ** скрывается **πνεῦμα**, см. *Сгит*, р. 200 и *WKN*, S. 106. 13: к «исходя из» см. прим. под текстом и аппарат. 14: **διοίκησης** — имя от глагола **διοικεῖν** «управлять, руководить, заведовать», а также «устраивать». Последнее мы и берём. В. Тилль: «Lenkung» = «управление, руководство, планирование». 15–16: **† τὸντῆ** «выдвинуть предположение» или «подать идею». 18: **φαγ** — префикс настоящего обыкновения 3 л. мн. ч., часть оборота, трактуемого здесь как «обычно характеризуется тем, что» (*BG 80,18–81,1*).

Перевод В. Тилля:

«Über das wahre Wesen (ὕποστασις) (2) des Alls und den Heilsplan (οἰκο(3)νομία) des Erlösers (σωτήρ)». (4) Er sagte: «Ich will, (5) daß ihr alle erfahret, (6) daß die, die auf die Erde geboren wurden (7) seit der Erschaffung (καταβολή) (8) der Welt (κόσμος) bis (9) jetzt, nachdenken und (zu ergründen) suchen, (10) wer Gott ist, (11) oder (ἢ) welcher Art er ist. (12) Sie haben ihn nicht ergründet (wrtl. gefunden). Die Weis(est)en (13) aber (δέ) unter ihnen stellten (14) aus der Lenkung (διοίκησης) der Welt (15) (κόσμος) und der Bewegung (16) eine Vermutung auf. Ihre Vermutung (17) aber (δέ) traf die Wahrheit nicht. (18) Denn (γάρ) von der Lenkung (διοίκησης)».

πλ

ΧΟΟΣ ΕΡΟΣ ΧΕ СОУΛΓΕ
 ΜΜΟΣ ΝΨΟΜΝΤΕ ΝΞΕ
 ΖΙΤΝ ΝΙΦΙΛΟΣΟΦΟΣ ΤΗ
 ΡΟΥ ΕΤΒΕ ΠΛΙ ΝΣΕΣΥΜ
 5 ΦΩΝΙ ΑΝ ΖΟΪΝ ΓΑΡ ΝΖΗ
 ΤΟΥ ΣΕΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΟΥ
 ΠΝΑ ΕΧΟΥΛΛΒ ΠΕ ΖΙΤΟ
 ΟΤЧ ΜΜΙΝ ΜΜΟЧ ΖΝΚΟ
 ΟΥΕ ΔΕ ΧΕ ΟΥΠΡΟΝΟΙΑ
 10 ΤΕ ΖΝΚΟΟΥΕ ΔΕ ΧΕ ΟΥ
 ΤΕΘΟΝΤ ΤΕ ΛΥΩ ΟΥΔ Ν
 ΝΑΪ ΑΝ ΠΕ ΤΒΕΨΟΜΤΕ
 ΒΕ ΝСМН ΝΤΑΥΧΟΟΥ Ν
 ΨΟΡΠ ΕΒΟΛ ΖΙΤΝ ΝΡΩΜΕ
 15 ΝΤΑΥΧΠΟΟΥ ΕΠΚΛΣ ΜΝ
 ΟΥΟΝ ΜΜΟΟΥ ΕΒΟΛ ΖΝ Τ
 ΜΝΕ ΑΝΟΚ ΔΕ ΝΤΑΪΕΙ Ε
 ΒΟΛ ΖМ ΠΙΟΥΟΪΝ ΝΑΤΑ
 ΡΗΧЧ ΑΝΟΚ ΕΤСООУΝ

1–2: **χοος**, букв. «сказать это», а в CG I 92,19 = Eug 70,13 **ψαхе** «рассказывать, описывать», оба без **хе** **соу**лге **мнос** (ἀγειν «считать, ставить, ценить»). В. Тилль: «betrachten» = «рассматривать»); **соу** (формант 3 л. мн. ч., презенс I) **аге** (инф. греч. глагола), где **соу** — редкий вариант нормативного **се-**, см. строки 4 и 6, см. DG, S. 50. Выбор **соу-** продиктован, видимо, просодическими соображениями: [sɔ́ǰǰé] содержит меньше слогов и благозвучней, чем [sɛ́'ǰǰé]); 80,18–81,2 букв. «они обычно говорят это о[б э]том, что они рассматривают это в трёх образах/видах/способах»; в Eug 70,14 вместо **зе** стоит **σινψαхе** «речь», «творение», «рассказ» > «описание», «характеристика», «формулировка». 3: **зитн** **ни-**, букв. «посредством этих (философов)», в CG I 92,20 **ευαге** **мнос** **зитн** **не-**, букв. «причём они рассматривают это посредством (философов)», а в Eug 70,14 ф. **εβολ** **зитооту** **мне-** «посредством этих (философов)». 4–5: **н** **сесымфони** **ан** — отрицательный презенс I от σαρφανεῖν «совпадать», «соответствовать», «согласовываться», «гармонировать», «быть единомышленным» < «звучать совместно, согласная»; **зоин(ε)** «некоторые» < nhj <п:ј> > «одни», см. WKH, S. 359; Crum, p. 689; от той же формы произошёл и неопред. артикль мн. ч. **зен-**. 6: между **мнос** и **хе** в CG I 92,23 f. = Eug 70,18 стоит **επκσнос** «относительно мира». 6–7: **оупта** **εχοулаб** **пе** «некий Святой Дух это», в CG I 92,24 **ευаге** **мнос** «причём они рассматривают его», а в Eug 70,18 стоит **ηταυаге** **мнос** «которого они рассматривают <это>». 7–8: **зитоотч** **мнин** **мноч**, букв. «на руке его (= собственноручно) его самого». 9: Eug 70,20 без **де** «же». 10: Eug 70,21 без **де** «же». 11: **оутеонт** **те:** WKH, S. 380: siche dazu Till, Schriften 327 («etwas Angeordnetes») = «нечто приказанное», от **зопн?**); наличие неопред. артикля **оу** перед **оупт** артиклем ж. р. ед. ч. **т-** указывает на то, что **теонт** — форма архаическая; а в CG I 93,3 = Eug 70,21 **петнт** **εψште** **пе** «то, что должно случиться», «то, чему надлежит случиться» = «fatum», «абсолютная детерминированность»? См. Crum, p. 526 a–b. См. также прим. к переводу; **оуд**, а в CG I 93,4 **ноуон** «некто», «нечто», в Eug 70,22 **оуон** то же. 12: **пе** **твет-**, а в CG I 93,4 f. = Eug 70,22 f. **не** (sic) **т-** (CG I и Eug наверняка восходят к одному и тому же источнику, BG — к другому, хотя и близкому). 13–15: **с** **нтау-** по **каз:** CG I 93,5 f. = Eug 70,23 f. **ηтаεиρ** **φρη** **ηχοу** «о которых я уже сказал», «на которые я только что сослался», ср. Crum, p. 588. 16: **оуон** «один», здесь из ег. wʾj/w pʾj «один из», «один, относящийся к», а в CG I 93,6 = Eug 70,24 **оуе** «одна»; **εβολ** **зн** «из»: CG I 93,7 **зн** **ε-** «близкий к», см. Crum, p. 687, а в Eug 71,1 **нт** **ε-** «относящийся к»; см. Crum, p. 526. 17: **мне** «правда», «истина»: CG I 93,7 f. + **н** **εβολ** **зитн** <н>**рше** (sic) «или благодаря людям / или посредством людей». В Eug выпущен пассаж, начиная отсюда, и по BG 82,3. 18–19: **атархе** **анок** **ет-** «беспредельный», «бескрайний», «бесконечный» + «Я (есть тот.) который (знает)», а в CG I 93,9 ф. **απεραντον** **ηππεσιμα** **анок** **гар** **η-** «беспредельный/бесконечный/нескончаемый (ἀπέραντος), я в этом месте, ибо я, я...»; **εтсоун** — относительная презентическая форма, воспринимаемая нами как причастие или прилагательное, т. е. «который знает».

81

- характеризуется тем, что (ἄγειν =) рассматривается тремя способами философами (φιλόσοφος) всеми. Поэтому они не согласуются (συμφωνεῖν). Одни, ибо (γάρ), из них утверждают, что Дух (πνεῦμα) Святой это, (устраивающий мир) посредством себя самого, Другие же (δέ) — что Провидение (πρόνοια) это. Третьи же (δέ) — что Волеизъявление (?) это. Но ни одно из этих (представлений не есть) это (= истина). Эти три, ведь, мнения, порождённые впервые (= ранее) людьми, рождёнными на Земле, — нет (= не содержат) ни одного из них, (возникшего) из истины. Я же (δέ), пришедший из Света Бесконечного, Я — знающий

1–5: В. Тилль: «heißt es, sie werde (2) in dreierlei Weise (3) von allen Philosophen (φιλόσοφος) betrachtet (ἄγειν). (4) Deshalb stimmen sie nicht überein (συμφωνεῖν)». — «heißt es», wrtl. «sagen sie, sagt man»: CG I и Eug. wrtl. «spricht man». 1–3: «sie» bis «betrachtet»: Eug «in drei Aussagen von allen Philosophen» = «в трёх высказываниях всеми (всех) философами(-ов)». 5–8: В. Тилль: «Denn (γάρ) einige von (6) ihnen sagen, es sei ein (7) heiliger Geist (πνεῦμα) durch (8) sich selbst». — «es» bis «selbst»: CG I и Eug «sie (= die Welt) werde (bzw. wurde) durch sich selbst geleitet, gelenkt (ἄγειν)» = «он (= мир) правится/руководится (или в прош. вр.) (ἄγειν) самим собой». По мнению В. Тилля, переводчик ВГ счёл форму от ἄγειν за ἄγιον πν(εῦμ)α «Святого Духа». 11: **τῆσόντ** = Tethont, см. прим. к изданию. Мы: как «волеизъявление», так и «детерминированность», под вопросом. 8–12: В. Тилль: «Andere (9) wieder (δέ): es sei eine Vorsehung (πρόνοια) (10) (Wieder) andere aber (δέ): es sei eine (11) Tethont. Und es ist keines (12) von diesen». 12–17: В. Тилль: «Von diesen drei (13) Meinungen nun, die (14) von den Menschen, (15) die auf die Erde geboren wurden, zunächst geäußert wurden, (16) entspricht keine (wrtl. ist keine aus) der (17) Wahrheit». — «entspricht» bis «Wahrheit»: CG I «ist keine der Wahrheit nahe» = «ни один не близок к истине»; Eug.: «gehört, zählt keine zur Wahrheit» = «не относится/причисляется ни одно к истине». В CG I (SJC) + «oder durch die (oder: von den) Menschen» = «или посредством людей» по мнению В. Тилля, не сюда, а, вероятно, к строке 14, ибо здесь это не имеет смысла. 17–19: В. Тилль: «Ich aber (δέ), der ich (18) aus dem unendlichen Lichte (19) gekommen bin, ich kenne». 19: «Я» — CG I «Я здесь, ибо Я» («ich bin hier, denn ich»), что, видимо, следует читать в обратном порядке: «Ich kenne ihn, ich bin hier, damit» = «Я знаю его, я здесь, чтобы». Смысл: «Это я пришёл..., это я знаю...»

Здесь и ниже мы по мере возможности помещаем и интерпретации самого В. Тилля, причём в оригинале, дабы заинтересованный читатель получил возможность принять участие в критике текста. Если данное издание претендует на научность, это необходимо из-за чрезвычайной сложности и важности данного текста для понимания гностического учения в целом.

пѢ

	ꙖМОЧ ХЕ ВЕІСТАМЕ ТНУТНЪ ЕТАКРІВЕІА НТ МНЕ ПЕТЕ ОУЕВОЛ ГАР ЗІТООТЧ ММІН ММОЧ ПЕ ОУВІОС ЕЧЗООУ ПЕТЕ ЦААЧ ТЕТПРОНОІА ОУ АСОФОН ДЕ ТЕ ТЕВОНТ ДЕ ОУВІЕ ЕМАСІСӨАМЕ ТЕ НТШТНЪ ДЕ ПЕТСТО НН ТНЪ ЕСООУН МНЪ НЕТНЪ ПЦА НСОУН СЕНАТА АС НАУ НАІ ЕТЕ МПОУ ХПРОУ ЕВОЛ ЗН ТЕСПО РА НТЕТРІВН ЕТХАЗМЕ АААА ЕВОЛ ЗМ ПЕЗОУІТ НТАУТННОУЧ ХЕ ПАІ ГАР ОУАТМОУ ПЕ ЗН ТМН ТЕ ННЕТЕ ЦАУМОУ НРШ МЕ 7 ПЕХАЧ НАЧ НБІ МА
5	
10	
15	

1–2: таме тнүтн ѡ- «известить вас о»: CG I 93,11 хѡ ннтн ѡ- «сказать вам о»; акрївеіа «точный смысл», «строгая точность», «безукоризненность» (ожидалось бы акрївїс «точный», «строгий», «совершенный»), переводим как прилагательное «истая (правда)». 3–5: оуевола гар зїтоотч ммін ммоц пѣ, букв. «нечто из, ибо, посредства самого себя это» — (относительный) субстантивированный наречный оборот, «вышло» вставляем по смыслу: CG I 93,12 f. без гар «ибо», «ведь», точнее было бы церковнослав. «бо», и без пѣ «это» в конце; Eug 71,1 f. вместо оуевола стоит петевол «то, что из», и тоже без пѣ «это» в конце; зооу «гнилой», «вонючий», «испорченный», «отвратительный», а в CG I 93,14 сооц «скверный», «грязный», «тленный»; Eug 71,3 цоуегт «пустой». 5–6: читай пѣ ете цацац (В. Тилль) — «(жизнь...) это, которая обычно она делает её» (но «жизнь» — м. р., поэтому и местоимения м. р.) = «(жизнь...) это, обречённая влачиться», т. е. «сама себя», а не «он (кто?), обречённый влачить её»; те тпроноа, что В. Тилль советует читать как тпроноа, ибо те не может относиться ни к предшествующему, ни к последующему, если не допустить, что те < пѣ под влиянием последующей формы тпроноа, но тогда т при етецацац едва ли уместно. Текст явно искажён. 6–7: оу (неопр. арт. ед. ч.) асофон (аоофос «неумный, бессмысленный») + де (де) «же» + те «эта» = «бессмыслица же эта (= это)»: CG I 93,15 мн ннтсавн ннтс «нет мудрости/ума в этом»; Eug 71,4 оунтсѡб те «глупость/недомыслие/безрассудство/безумие это». (7)–9: (тевонт) де оувіе емасісөаме те; сіовівевдї «воспринимать», «чувствовать», «ощущать», «понимать», «осознавать», «воспринимать»; всё вместе: «(волеизъявление (?)) же — нечто (букв. «одна»), что не воспринимается эта (= это)» = «это то, что не воспринимается» (или другое в том же духе): CG I 93,16 де несөсөаме «же не воспринимается»; Eug 71,5 оу<віе е>несөсөаме те «нечто <, что> не воспринимается это». Далее идёт пассаж, отсутствующий в ВГ. Параллельный текст возобновляется с ВГ 82,16. 9: де петсто «же — это, которое оно дано» ннтн «вам», а в CG I 93,17 нет- (sic), хотя, по нашему мнению, «sic» не оправдан: не либо формальная местоименная связка, либо опред. артикль мн. ч., а всё означает: «вы — те, которые (= которым)». 10: мн здесь «и», а в CG I 93,18 стоит более правильное ауш «и». 11: н-: CG I 93,18 нтп-. 11–12: талс нау наі, букв. «дать это им, они (= эти)», а в CG I 93,19 † нау ннн (sic) «дать им, для тех» (sic). 13–14: отора «род, племя», «отпрыск, потомок». 14: трїѣ мы толкуем как «времяпрепровождение», хотя есть значения и такие: «расточение, уничтожение», «упражнение, практика, опыт, навык», «забота», «отсрочка», ср. трїевн віон «влачить существование», «проводить жизнь»; хагме здесь «грязный, скверный». 16: нт-: CG I 93,22 өө- (sic). хе = «weil, denn, da» — WKH, S. 410. 17: атноу «бессмертный»: CG I 93,23 = Eug 71,12 авнатос то же; пѣ «это»: Eug 71,12 пѣ еццооп «это, сущий». 18–19: ннѣте цауноу нршнѣ, букв. «тех, которые умирают, человеческих», что и для самих коптов на грани возможности выражения, в CG I 93,23 лучше — нр(<н)ршнѣ ете цауноу «людей, которые (неизбежно) умирают», а в Eug 71,13 грамотное нршнѣ ецауноу «людей смертных». В Eug последний пассаж выпущен, параллельный текст возобновляется с ВГ 83,5. 19: после не стоит завиток, похожий на з, ограничивающий «речь Христа» от «вопроса Матфея».

82

- это, дабы смог я уведомить вас об ист<инн>ой (ἀκρίβεια) правде. Ибо (γάρ) то, что (вышло) из самого себя, —
- 5 это жизнь (βίος) скверная, обречённая влачиться! Провидение (πρόνοια) — бессмыслица (ἄσοφον) ведь (δέ) это! Волеизъявление (?) же (δέ) — нечто, что обычно не воспринимается (αἰσθάνεσθαι) <это>! Вы же (δέ) — те, которым дано
- 10 <вам> (у)знать, и которые достойны знать. Это будет дано тем, кто не рождён от потомства (σπορά) (возникшего в результате) времяпрепровождения (τριβή) скверного,
- 15 но (ἀλλά) от Первого Посланного, ибо (ἔ) Этот ведь (γάρ) — Бессмертный он среди смертных людей!» Сказал ему Мат-

1: ἔ εἰσέταξε (2) τηγῆ — футурум III в целевом придаточном с модальностью возможности и с каузативным (на τ-) глаголом, ср. BG 80,5. **2:** «истая правда», досл. «истина правды», В. Тилль: «Genauigkeit der Wahrheit». **4–5:** «что (вышло) из самого себя» = «что (порождено) само собою», глагол не присутствует. Собственно, смысл ясен и без него. **5–6:** варианты: «жизнь скверная во всё её продолжение/на всю её длину», но тогда ожидалось бы πετφάα, ср. Cpm, p. 541–542, либо «жизнь скверная, могущая воспроизвести (букв. «сделать») себя», см. Cpm, p. 541 а. Это мыслимо, но сомнительно, зато не требует исправления текста. **9–11:** здесь мы расходимся с В. Тиллем в понимании синтаксической конструкции. Обилие τε в строках 6–9 намекает на использование в греческом оригинале, если таковой существовал, энклитической частицы τέ (té...té...té «как одно...», так и другое..., так и третье» (ничего не объясняет)). Не исключено, что и τε перед τπρονοια результат «недокалькированного» και τέ («и даже»), «и при этом». И хотя всё это весьма зыбкие предположения, но мы надеемся, что, критикуя их, другие исследователи пойдут дальше. Строки **3–8** В. Тилль понимает так: 1. Если бы мир управлялся сам собою, то это породило бы обогое существование. 2. Предположение о Провидении не требует мудрости. 3. Заранее предопределённый и «вынужденный» ход мирового развития был бы слеп (= вёлся бы вслепую). Мы же склонны смысл BG 81,19–82,11 понимать так: «Я знаю это, и могу сказать вам истую правду: Сама собой зарождается только скверна, Объяснять решительно всё только Провидением — глупо. Детерминированность всего сущего и происходящего — черезчур абстрактна. Сказать так — всё равно, что не сказать ничего. Вот вам-то и будет дано узнать правду, ибо вы — как мои ученики — того достойны». Перевод В. Тилля: «es, damit ich euch (2) die genaue (ἀκρίβεια) Wahrheit (3) verkünde. Denn (γάρ) was aus (4) sich selbst ist, (5) ein schlechtes Leben (βίος) ist es, das (6) es führt (wrtl. macht). Die Vorsehung (πρόνοια) (7) ist aber (δέ) unweise (ἄσοφον). (Die) Tethont (8) aber (δέ) ist eine, die nicht erkennt (αἰσθάνεσθαι). (9) Euch aber (δέ) ist es gegeben (10) zu wissen, und denen, die zu wissen würdig sind», последнее В. Тилль предлагает сравнить с Mt 13,11; форму νεττφα В. Тилль считает косвенным дополнением к глаголу в составе формы πετστο, мы же — вторым грамматическим предикатом (точнее — второй частью двучастного сказуемого) к субъекту ντштῆ в этом именном предложении. **11–14:** В. Тилль указывает, что имеется в виду род людской, порицаемый гностиками за то, что он — порождение похоти. Ср. BG 106,4 f. и Io I,11–13. **15–16:** «Первый Посланный» = Христос, ср. PS 11,2 ff. Согласно Пистис Софии, его ученики появились на свет лишь после того, как Иисус (ещё до своего появления) внедрил ростки их душ в лона их матерей. Ср. BG 92,8 и 106,18 f. **11–18:** В. Тилль: «es wird (12) denen gegeben werden, die nicht (13) aus der Zeugnung (14) (σπορά) der unreinen Übung (τριβή) gezeugt wurden, (15) sondern (ἀλλά) durch den Ersten, (16) der gesandt wurde; denn dieser (17) ist ja (γάρ) unsterblich mitten unter (18) den Sterblichen, den Menschen». И хотя мы сами не одобряем вставок в перевод, обозначающих реальный или мыслимый пропуск, идём на это ради более точной передачи смысла. В. Тилль здесь грешит этим меньше. Что лучше — пусть судит читатель. Текст многозначный и отнюдь не элементарный даже в грамматическом отношении.

πΓ

ΘΑΙΟΣ ΧΕ ΠΕΧ̄С МН ΛΑ >
 ΛΥ ΝΑΩ ΖΕ ΕΤΜΕ ΕΙΜΗΤΙ >
 ΕΒΟΛ ΖΙΤΟΟΤΚ ΜΑΤΑΜ̄Ο >
 5 66 ΕΤΜΝΕ > ΠΕΧΛΑ Ν̄ >
 61 ΠΣΩΤΗΡ ΠΕΤΩΟΠ
 ΠΙΑΤΩΛΧΕ ΕΡΟЧ ΕΤΩΟ
 ΟΠ ΕΜΠΕΑΡΧΗ СОУΩΝ̄
 ΕΜΠΕΕЗОУСΙΑ ΟΥΤΕ Μ̄
 10 ΠΕΖΥΠΟΤΑΓΗ ΟΥΤΕ ΜΠΕ
 60М ΟΥΤΕ ΜΠΕΦΥСΙС
 ΧΙΝ ΤΚΑΤΑΒΟΛΗ ΜΠΚΟ
 СМОС СОУΩΝ̄ ΩΛ ΤΕ
 ΝΟΥ ΕΙΜΗΤΙ Ν̄ТОЧ ΟΥΛ
 15 ΛЧ ΛΥΩ ΜН ΠΕΤΕΖΝΛЧ Ε
 ΒΟΛ ΖΙΤΟΟТ ΠΕΝΤΛЧΕΙ
 ΕΒΟΛ ΖМ ΠΕЗОУΕΙТ ΝΟΥ
 ΟῙΝ ΧΙΝ ΤΕΝΟΥ ЧНΛ
 6ΩΛΠ ΕΡΩΤ̄Н ΕΒΟΛ ΖИТО
 ОТ АНОК ΠΕ ΠНО6 Ν̄СΩ̄Р

1: **πεχ̄с** «Христос»: CG I 94,1 лучше — **πχωс** «господь» — мнение В. Тилля. **2:** **ze** ε- < новоег. h3jг «grasp the meaning of» = «понять значение/смысл» = «понять», «постичь», «усвоить», «осознать» (R. O. Faulkner. A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxf., 1964, p. 156) < староег. h3j jr «спуститься к» (Wb. II. S. 472); со среднеег. также «падать». В коптском «падать» и «light upon» = «опускаться», «садиться», «падать» и «find» = «находить», «отыскивать», «открывать» (Сrum, p. 637–638). В Тилле: «finden» = «находить», «отыскивать», «узнавать». Следовательно, «постигать», «постичь» («правду», а не «правды», даже после отрицания, ибо партитивности в данном случае быть не может). В CG I 94,2 **он** «находить» в том же значении; **ei mh ti** «если не», «кроме», «кроме как». **3:** **εβολ** **zitoot** = κ «посредством тебя»; **ματαμο=ч**, букв. «дай дать, дабы знали мы», см. Till, KG § 218, т. е. «поведай нам», «извести нас». **4:** **66** «же», «-таки», «всё же», но в этой позиции эту побудительную частицу можно передать и как «пожалуйста». Наш синтаксис здесь менее гибок, чем немецкий с частицей «doch». **4–5:** **πεχαq noi πσωτηр <xe>** «сказал Спаситель(:)»: CG I 94,4 **πσωτηр πεχαq xe** «Спаситель сказал:» — переставлено во избежание понимания «Спаситель — тот, кто существует». **6–7:** **πιατωλχε εροч ετωοоп** можно понять и как вынесенный вперед прямой объект, заместителем которого в предложении является объектный суффикс -q. Группа объекта тогда получается громоздкой: «(5) Сущий, (6) Неопикуемый, который существует». CG I 94,5 = Eug 71,13 f. стараются избежать этого и дают **ουατωλχε εροч πε** «Неопикуемый это». И нам, видимо, приходится вслед за В. Тиллем понимать строки 5–7 как именное предложение с пропущенным формальным логико-грамматическим субъектом в функции местоименной связки, а именно — **πε**, см. также: Till, KG § 242. **7–10:** обстоятельственный и обстоятельственный отрицательный перфект I, см. Till, KG § 315 и Сrum, p. 178, но поручиться точно за каждую форму нельзя, тем более, что здесь 7–8 дают **επηε-**, а CG I 94,6 = Eug 71,14–15 — **μηε-**. Может быть путаница форм, причём чисто графическая. В реальности обстоятельственная форма начиналась с [εmp-], а обстоятельственная — с [ε'εmp-]. Поручиться можно только в случае противопоставления **εαcεπ̄т̄т̄** : **εαcεcεπ̄т̄т̄**. Давно пора ставить вопрос о морфографематических критериях при анализе текста, иначе «толчение воды в ступе» при изучении коптской грамматики будет бесконечным. **8–10:** (но не в CG I и в Eug): **ουτε** «ни» ... **ουτε** «ни» ... **ουτε** «ни» — можно и так. **9–10:** CG I 94,7 = Eug 71,16 без **ουτε** **μηεбom** **ουτε** «ни сила, ни». **10:** **φωс** «создание», «существо», но и «естество», «природа»; **φυс** **μη**, здесь «никакое естество». **12:** CG I 94,9 = Eug 71,17 без **соуωн=ч** (sic), букв. «познать его». **12–13:** Eug 71,13 без **ωλ** **τεноу** «до сих пор». **13–14:** CG I 94,10 **ουαат=ч** «сам», букв. «единица его». Здесь кончается параллельный текст в Eug, возобновляется он с BG 84,1. **14:** CG I 94,10 без **λγω** «и». **14–15:** **εβολ** **zitoot** «посредством меня»: CG I 94,11 дополняет **εβωλπ** **наq** «открыться ему», но далее стоит **εβολ** **zitootq** «посредством себя», тогда как правильное было бы **εβολ** **zitoot** «посредством меня». **15–16:** **πентаqει** **εβολ** **zm** «тот, кто пришёл из», а в CG I 94,12 **πв** **εтe** **ουm** «тот, который (есть) некто из» = «тот, кто (пришёл) из». **17–19:** **φωαωλπ** **ερωт̄т̄** **εβολ** **zitoot** **анок** **πε** «он откроется вам через меня. Я есть...», а в CG I 94,14 этот пассаж выпал, и осталось **анок** «я», что вкупе с **πно6** **н̄с̄ω̄р** дало смысл — по В. Тиллю — «Я, Великий Спаситель...».

83

- фей: «Христос, никто не (с)может постичь истину иначе как (εἰ μὴ τὶ) от Тебя. Поведай нам, пожайуйста, истину». Ответил
- 5 Спаситель (σωτήρ): «Сущий, Неопиcуемый — существо-ет (он)! И не познали Его ни господство (ἀρχή), ни власть (ἐξουσία). Ни (οὐτε) подчинение (ὕποταγή), ни (οὐτε)
- 10 сила, ни (οὐτε) естество (φύσις) с сотворения (καταβολή) ми-ра (κόσμος) не познали Его по-ныне, кроме (εἰ μὴ τὶ) Него Са-мого, да и Того, которого он востребовал
- 15 в моём лице (= посредством меня). Вышедший из Первого Све-та отныне собирается открыться вам через меня. Это я — Великий Спаситель (σωτήρ)!

1–2: относительно конструкции с *ναφ* см. прим. к BG 79,1–3. 3: «от тебя» = «посредством тебя» = «благодаря тебе» = «с твоей помощью», а также «в твоём лице» (ибо Христос и есть воплощение Истины), см. строку 15 и WKH, S. 398. 5–6: «сущий... существует» — тавтология и в коптском тексте, и едва ли случайна, приближаясь к конструкции с абсолютным масдаром — «существовать существованием» = «действительно существовать»; (он) — пропущенное *тѣ*, см. прим. под текстом. 7–13: грамматика здесь труда не представляет, чего не скажешь о смысле. В. Тилль, якобы не желая навязывать предвзятое мнение читателю, оставляет греческие существительные без перевода. По нашему мнению, общий смысл такой: тот, кто подразумевается под этим высшим существом, не сопричастен ни власти, ни подчинению, ни господству, ни силе, ни естеству, т. е. всему тому, что составляет материальные формы тварного мира и их, прежде всего общественные и физиологиче-ские, функции и взаимоотношения. Высшее существо (= Бог) здесь не названо никак. 14–15: слож-ность этого места заключается в том, что: 1) повествование иносказательное, 2) глагол (εἶρηνα= дефек-тен, стоит в относительной форме, а его семантический прямой объект совпадает с относительной морфемой, ср. Csup, p. 690, тогда как субъект выражен местоимением-суффиксом, 3) это глагол вовсе не обязательно требует управления другим глаголом, поэтому CG I 94,11 нам не указ, 4) значе-ние глагола здесь ближе не к «to desire», а к «to call (on, upon)», 5) *εἶρηνα* здесь ближе по смыслу к выражению «в моём лице». Поэтому эмендации текста путем интерполяции *εἶρηνα* не требуется, тем более что этот глагол использован ниже в строке 19. *πενταγε* «вышедший» формально не коррелирует с «меня», «моём», т. е. с нулем в *εἶρηνα*, иначе ожидалось бы *πενταγε*, см. Till, KG § 230, зато 14–15 можно представить себе как «египетскую расколтую колонку»:

$$\lambda\psi\mu\tilde{\eta}\left\{\begin{array}{l} \pi\epsilon\tau\epsilon\zeta\eta\alpha\gamma\epsilon\cdots \\ \pi\epsilon\tau\alpha\gamma\epsilon\cdots \end{array}\right.$$

где обе относительные формы находятся в равноправных, т. е. сочинительных отношениях. И хотя теоретически мыслимо представить всё это как 1) «и того, которого он востребовал в лице меня, который вышел», 2) «и того, которого он востребовал... (и) который вышел...», мы выбираем трет-ий вариант — тот, что в переводе выше. Частные замечания: *ἀρχή* «начало», «предел», «господ-ство», «царство»; *ὕποταγή* «подчинение», «повиновение»; *καταβολή* «сотворение»; *ἄνθρωπος* «человек» = *ἀνὸ καταβολῆς κόσμου*. 13–19: В. Тилль: «außer (εἰ μὴ τὶ) er allein (14) und der, dem er <sich offenbaren> will (15) durch mich, der (16) aus dem Ersten Lichte kam. (17) Er (= Gott) wird von nun an (18) durch mich an euch Offenbarungen ergehen lassen. (19) Ich bin der große Erlöser (σωτήρ)» = «кроме него одного (14) и того, кому он желает (открыть себя) (15) посредством меня, который (16) пришёл из Первого Света. (17) Он (= Бог) будет теперь через меня давать вам откровения. (19) Аз есмь Великий Спаситель». 14–15: вариант CG I В. Тилль толкует как «der, dem durch ihn (I. mich = Christus) sich zu offenbaren es ihm (= dem höchsten Lichte) beliebt» = «is cui se reve-lare per eum (= me) vult». Не исключено, что путаница нарочито устроена гностиками, причём это приём косвенного отождествления «Пославшего» и «Посланного». 19: ср. BG 105,3.

ΠΔ

ΠΕΤΜΜΑΥ ΓΑΡ ΟΥΑΤΜΟΥ
 ΠΕ ΟΥΨΑ ΕΝΕΖ ΠΕ ΟΥ
 ΨΑ ΕΝΕΖ ΔΕ ΕΜΝΤΑΧ
 ΧΠΟ ΗΜΑΥ ΟΥΟΝ ΓΑΡ
 5 ΝΙΜ ΕΤΕ ΟΥΝΤΑΧ ΧΠΟ
 ЧНАТАКО ПАТХПО ΔΕ
 ΜΝΤΕЧ АРХН ΟΥΟΝ ΓΑΡ
 ΝΙΜ ΕΤΕ ΟΥΝΤΑΧ ΑРХН
 ΟΥΝΤΑΧ ΖΑΝ ΛΥΩ ΜΝ
 10 ΛΑΛΥ ΑРХΕΙ ΕΧΩЧ ΜΝ
 ТΕЧ ΡΑΝ ΠΕΤΕ ΟΥΝΤΑΧ
 ΡΑΝ ΓΑΡ ПСΩТЕ ΝΚΕΟΥ
 Α ΠΕ ΟΥΑΤ† ΡΑΝ ΝΑЧ
 ΠΕ ΜΝΤΕЧ ΜΟΡΦΗ Η
 15 ΡΩΜΕ ΠΕΤΕ ΟΥΝΤΑΧ
 ΜΟΡΦΗ ΓΑΡ ΗΡΩΜΕ
 ПСΩΝТ ΝΚΕΟΥΑ ΠΕ ΟΥ
 ΗΤЧ ΟΥΕΙΝΕ ΕΠΩЧ Η

1: здесь возобновляется параллельный текст в Eug 71,18; в ατμού «бессмертный» надписано ο; Eug 71,19 αελαγτος то же. 2–3: ούψα ενεζ δε «вечный, ибо»: CG I 94 то же + πε «вечный, ведь, он (= это)» (δέ и «же», и «ведь», и «ибо», и многое другое по смыслу, что может выполнить роль модальной и актуализирующей служебной морфемы с оттенком причинности, противительности и других нюансов); эта фраза полностью отсутствует в Eug 71,20. Можно изложить и так: «Именно вечный, не имеющий рождения». 4: CG I 94,17 = Eug 71,20 — оба без ммαυ — наречия-спутника, носящего полуфакультативный характер. 6: πατхпо δε «нерождённый же»: CG I 94,19 = Eug 71,22 даёт ουαγεννιτος (αυενητος «нерождённый», «несотворённый», т. е. «не имеющий начала» (ειδος «образ» Plat.; θεος «Бог» Plut.)) πε ε- «нерождённый это (= он), который (?)». 7: мнτεч «не имеет он»: CG I 94,19 = Eug 71,22 εμντq «который не имеет он» — обе формы редуцированный, безударные, ибо ожидалось бы мнταq : εμνταq. Ввиду редуцированности вторая форма вызывает сомнение и в смысле её обстоятельственного и атрибутивного характера, см. комментарии на предшествующих стр. Напомним, что релевантным признаком обстоятельственности/атрибутивности могут быть только ερε перед именем, некоторые лично-местоименные префиксы, а также ε перед λ- перф. I. Во всех остальных случаях рассуждения об обстоятельственных формах имеют зыбкие основания, ибо коптская графика недостаточно адекватно отражает реальный морфемный состав словоформ. Не спасает и красивое, но идеализированное учение П. В. Эрнштедта о строении коптского слога. Да и о чём можно говорить, если до сих пор не понят спектр функций надписной черты? 9: λυω «и»: CG I 94,21 ε- «причём» (?); в Eug 71,24 отсутствует. 12: сωте «выкуп», «цена», см. Crum, р. 362, наверняка стоит ошибочно вместо сωнт «творение» (но также «обычай» и «взгляд») — последние являются омонимами, неуместными в данном контексте, см. Crum, р. 345–346). Путаница форм объясняется, вероятно, двумя причинами: 1) наличием формы *сωнте, где финальный заударный [-ε] пережиточно сохранился; [-ε] исторически обусловлен повсеместно там, где в коптском «нормативном» стоит финальный -т; 2) элиминация -н- объяснима либо назализацией [δп] > [δ], не носящей, видимо, фонематического характера и потому игнорируемой, либо процессом, который можно объяснить либо как а) ложную контр-эпентезу [-п-], либо как в) ложный контр-аналитиксис [-п-]. Эти тонкости могли бы быть отражены в работах Ж. Вергота, но мы их не нашли там. Несомненно одно: такие явления — предмет всестороннего фоно-графического анализа, как в синхронии, так и в диахронии. 13–17: с оуат† по пе отсутствует в CG I 94,24 во устранение смыслового повтора. 13: наq «для него», а Eug 72,3 εροq «к нему», и то, и другое в значении «ему». 18: оу-εине ε-πω=q «облик, который егб этот», а в CG I 94,24 f. δε ηουзиεα εт[ω]q, букв. «же идею (= облик), которая егб эта»; Eug 72,6 f. ηουзиεα — фоно(?)графическое удвоение инициального [п-], не имеющее морфосинтаксического смысла.

84

- Тот же (γύρ) — бессмертный он, вечный он. Вечный, ибо (δέ) нет у него рождения: любой, ведь (γύρ), решительно, у которого было рождение, 5
 преядёт, нерождённый же (δέ) — нет у него начала (ἀρχή). Любой, ведь (γύρ), решительно, у которого было начало (ἀρχή), имеет конец. И ни-
 10 кто не господствует (ἄρχειν = начальствует) над ним. Нет у него имени — тот, кто имеет имя, несомненно (γύρ), — плод кого-то другого он. Неназванный он. Нет у него облика (μορφή) че-
 15 ловеческого: тот, кто имеет облик (μορφή) же (γύρ) человеческий, — плод кого-то другого он. Имеет он образ свой, и только

1–2: напоминаем, что здесь и ниже речь идёт о Боге; **ετῆμα** = «который там» = «тот»; **οὐάτῆμα** можно было бы перевести и как «бессмертен», но это всё-таки существительное с неопределённым артиклем. Прилагательных коптский язык почти лишился, а сохранившиеся формы, которые с натяжкой можно назвать краткими формами прилагательных, не соответствуют нашим кратким прилагательным в их современном (не архаичном!) употреблении. «Он» после «бессмертный» соответствует указательному местоимению м. р. ед. ч. **тэ** в функции формального логико-грамматического субъекта и во вторичной результирующей функции местоименной копулы. Здесь лучше переводить как «он», а не как «это» (< «этот»). Впрочем, все личные местоимения 3 л. в любом языке так или иначе восходят к указательным местоимениям, сохраняют связь с ними, возобновляют свою парадигму за счёт них, и нередко подменяются ими в тех или иных случаях. 3–4: **δέ** переводим как «ибо», а **γύρ** — как «ведь» — однозначных эквивалентов этих полисемантических частиц в русском языке нет и быть не может в принципе. 4–5: **οὐον** **πῆ** < «сущий всякий», см. WKN, S. 273, т. е. «любой», «всякий» мы толкуем контрастно как «любой решительно», букв. < ег. wʾj nʾj nb-w «один из всех», либо из ег. wn.w nbw «сущий всякий». Повсеместно употребляются «вторичные глаголы» **οὐῆτэ**, **οὐῆта** = и **нῆтэ**, **нῆта** = («иметь» и «не иметь»), возникшие из сочетаний «есть у» и «нет у». По своему усмотрению мы переводим их то этимологически, то «вторично» — как глаголы. Норма предписывает финальный **ε**- в позиции перед именем и **α**- перед местоимением-суффиксом. На деле же мы имеем **ε**- в позиции перед местоимением в строках 7 и 10 для «не иметь» и в строке 18 для «иметь», что, несомненно, обусловлено общей просодией фразы и фразовым ударением. 7–10: переключки форм и значение «начало» и «начальствовать» — подобные приёмы очень любили древние египтяне. 12: «творение» мы толкуем как «плод»; **квоуа** передаём как «кто-то другой». 13: «Неназванный» = **οὐ-ατ-т** **рам** **на** = **q**, букв. «некий (< один) — без давания имени для=него». 18: «свой» = **ε-пш** = **q** «причём/который (<lw) — этот = его»; «этот его», т. е. «свой» — форма всегда полноударная, и в предложениях выступает на правах имени, как и нем. «das seine/seinige», см. Till, KG § 204, 207 В. BG 84,18 — BG 85,1: **επшq** **пῆ** **пῆ** **пῆ** **пῆ** **пῆ** можно передать проще: «свой собственный», либо сложнее и буквально: «который его самого он (= образ)». В. Тилль: «ein Aussehen (oder: Wesen), das (nur) ihm[allein] eigen ist».

πε

MIN ἸΜΟϞ ΠΕ ΝΘΕ ΑΝ
 ΝΤΑΤΕΤἸΝΝΑΥ Η ΝΘΕ Ν
 ΤΑΤΕΤἸΧΙ ΑΛΛΑ ΟΥΕΙ
 ΝΕ ΝΨἸΜΜΟ ΕϞΟΥΟΤΕ
 5 ΠΕ ΕΝΚΑ ΝΙΜ ΑΥΩ ΕϞ
 ΣΟΤΠ ΕΝΙΠΤΗΡϞ ΕϞΕΙ
 ΨΡ2 ΝΣΑ ΣΑ ΝΙΜ ΕϞΝΑΥ
 ΕΡΟϞ ΕΒΟΛ ΖἸΤΟΟΤϞ
 ΜΑΥΑΛϞ ΟΥΔΠΕΡΑΝΤΟС
 10 ΔΕ ΠΕ ΟΥΑΤΤΑϞΟ ΔΕ
 ΠΕ ΟΥΑΤΤΑ2ΟϞ ΠΕ ΑΥ
 Ω ΟΥΔ ΕϞΜΗΝ ΕΒΟΛ ΠΕ
 ΑΥΩ ΜἸ ΠΕϞΠΕ ΜΜΟϞ
 ΟΥΔΓΛΘΟС ΠΕ ΑΥΩ ΜΕϞ
 15 ΨΙΒΕ ΟΥΑΤΨΤΑ ΠΕ ΟΥ
 ΨΑ ΕΝΕ2 ΠΕ ΟΥΜΑϞΑΡΙ
 ΟС ΠΕ ΟΥΑΤΝΟΕΙ ΜΜΟϞ
 ΠΕ ΨΑϞНОἸ ΜΜΟϞ ΜΑΥ
 ΑϞ ΟΥΑΤΨἸΤϞ ΠΕ ΟΥ

1: πε: CG I 95,1 τε; в Eug 72,7 отсутствует; CG I 95,2 αν («не» перед н «или») (не на своём месте), к тому же и надписано; Ἰθес αν, букв. «не тот способ» = «не то/не так». 2–3: ΝΤΑΤΕΤἸΝΝΑΥ Η ΝΘΕ ΝΤΑΤΕΤἸΧΙ — две перфектные относительные формы: «как/что вы видели или как/что вы предположили (χι — «to accept» — Crum, p. 748; «begreifen» — WKn, S. 411; «annehmen» — В. Тилль <«брат», «хватать»); в CG I 95,2 f. лучше: Ν[τατ]ετἸνναυ ερος αν η Ἰθес ἸτατετἸχτε (то же, но с формальным дополнением «это»; насчёт «лучше» В. Тилль, кажется, противоречит сам себе, см. строку 1); Eug 72,7 ff. ΝΤ2ἸΔΕΑ ἸΤΑΝΧἸΤС Η ἸΤΑΝΝΑΥ ΕΡΟС «облик, который мы предположили <его> или видели <его>» (здесь версия Eug расходится и с BG, и с CG I). 3–5: εἰνε — πε: CG I 95,3 f. = Eug 72,9 f. 2ἸΔΕΑ ἸΨἸΜΩ ТЕ εσουατἸ (Eug + Ἰ2ογο) «облик необычный это, превосходящий (+ весьма)». 5: αυω εϞ-: CG I 95,5 αυω εс-; Eug 72,11 εс-. 6: ηἰπτηρϞ, В. Тилль: «die Ganzheiten» = «щелочности»: CG I 95,5 πτηρϞ, В. Тилль: «das All». Как же все-таки понимать по В. Тиллю πτηρϞ? 6–7: εϞεἰωρ2 «смотрящий»: CG I 95,5 f. = Eug 72,11 «видящая» (идея = облик). 7: нса са В. Тилль: «nach allen Seiten» = «во все стороны»; в CG I 95,6 = Eug 72,12 сначала стояло ε2ἰсε «чтобы заботиться» (?). В обоих текстах ε- зачёркнуто, а над вторым -ε (в Eug оно вычёркнуто) надписано α. 7–9: εϞναυ — μαυααϞ «он видит (и) себя посредством себя самого»: CG I 95,6 f. εсἰωρ2 Ἰнос 2ἸτοοτἸ ουαατἸ «она (= идея) видит это посредством себя самой»: Eug 72,12 f. εсἰωρ2 Ἰнос ουααс 2ἸτοοτἸ мἸн Ἰнос «она (= идея) видит себя саму посредством себя самой». 9–11: ουαπερανтос «безграничный» — по первое πε «он»: CG I 95,7 εἰνἸ ἀρηχἸ «который без предела её (= идеи = образа)»; Eug 72,14 ουαταρηχἸ «беспредельный (н надписано) он (πε)». 11–12: букв. «и тот (= один)» αυω ουα, что отсутствует в CG I 95,8, а в Eug 72,15 стоит лишь ουα. 12: CG I 95,8 без πε «он». 13: αυω «и»: CG I 95,9 ουαφεартос πε «непреходящий он», а в Eug 72,15 f. Ἰαφεартос ουα «непреходящий, (?) тот (?)»; ἸἸн πεἸне мἸоϞ «нет подобного/равного ему», а в CG I 95,9 f. = Eug 72,16 εἰἸтаϞ (2Ἰсἰνε «который/причём нет у него равного его (= ему)» (Eug + πε «он», т. е. «некий, не имеющий равного себе, он»). 14–15: αυω мεϞψἸве «и не меняется он»: CG I 95,10 εἰνεψἸве «который не меняется»: Eug 72,17 ἸατἸве «неизменный». 15: ουατἸта «непорочный»: CG I 95,11 = Eug 72,18 — в основе ψἸит, значение то же. 15–16: ουα εἰνε2 «тот, кто вечен», а в Eug 72,18 ουα εϞἸн εвол «тот, кто существует постоянно/неизменно», т. е. «пребывает». 16: макарἸос «блаженный» — второе α, кажется, надписано, хотя и довольно слабо. 17–18: ουατἸноἸ мἸоϞ πε «непостижимый он»: CG I 95,12 εἰνεἸне ἸноϞ «которые не постигают его». 18: ψαϞ-: Eug 72,20 εψαϞ-. В. Тилль отмечает, что это начало относительного определительного придаточного — Relativsatz. 18–19: μαυααϞ «только сам» <«в одиночку свою»», а в CG I 95,14 ουαατϞ «только сам» <«единицей своей»»; Eug 72,21 ἸἸн мἸоϞ «сам» <«в образе себя»».

85

свой, не то(т),
 что вы видели или (ἤ) что
 вы предположили, но (ἀλλά) об-
 лик необычный, превосходящий
 5 <он> абсолютно всё, и
 лучший, чем миры. Смотря-
 щий во все стороны, он видит (и)
 себя посредством себя
 самого. Бесконечный (ἀπέραντος)
 10 ведь (δέ) он. Непреходящий ведь (δέ)
 он. Недостижимый он. К тому
 же это тот, кто постоянен,
 и нет подобного ему.
 Благой (ἀγαθός) он, и не
 15 меняется он. Непорочный он.
 Вечный он. Блаженный (μακάρι-
 ος) он. Непостижимый (οὐ-ατ-νοεῖν)
 он — постигает (νοεῖν) себя он только
 сам. Несоотносимый он.

1–3: досл. «не в образе, виденном вами или в образе, предположенном вами». Точнее было бы выразиться (ἄ) εἶς παλ αὖ πε. 4: φῆνο «чуждый», «странный», см. Сгум, р. 565–566, здесь конечно лучше «необычный»; В. Тилль полагает, что в Eug речь ведётся не от лица Христа, а от лица Евгноста, основываясь на формах «не то, что мы предполагали или то, что мы видели». Может быть и так, но не обязательно: обычный ораторский приём, в ВG такое уже встречалось. 4–5: οὐσῆτв, Q οὐοῦтв + ε- «превосходить», см. Сгум, р. 496. 5: нка ним «вещь всякая» > «абсолютно всё»; начиная со строки 4 и ниже обстоятельственный презенс мы нередко передаём причастием, что вполне позволительно уже хотя бы потому, что как то, так и другое содержит нюанс «релятивности». 5–6: εἰςοῠтп (Q от сῶтп) + ε-, букв. «который он избран(ный) по сравнению с», см. WKH, S. 201 «besser als». 6: нпттпρϷ мы переводим как «Миры», хотя не исключено, что это «Сферы», а В. Тилль — как «целостности». Идеальный мир, вероятно, подразделялся на сферы (по количеству «Светов» или «Светил»?); 7: «(и)» вставлено по смыслу, можно и «также (и)»; нса са как «nach allen Seiten» — удачная находка К. Шмидта или В. Тилля. 9: ἀπέραντος «беспредельный», «бесконечный». 10: ат-тако «непреходящий», от тако «гибнуть, разрушаться, преходить», см. Сгум, р. 405. 11: ат-тазо можно было бы перевести и как «incomprehensible» = «непостижимый», но поскольку такое значение мы встретим ниже, возьмём значение «unattainable» = «недостижимый» из Сгум, р. 456. 11–12: а҃ш переводим по смыслу как «к тому же», а не «и». 12: Q нин εвод переводим как «постоянный» («beharrlich»), основываясь на WKH, S. 95 с его значением «behalten»; ср. также Сгум, р. 171–172. 13: «подобный» или «равный» — особой роли не играет. 14: «благой» ёмче, чем «хороший» («gut»). 15: οὐ-ат-шта, букв. «некто, кто лишён недостатка/изъяна». 16: «вечный», букв. «некто, (кто) длится/существует до бесконечности» — фд εнез. 17–18: νοεῖν «воспринимать», «постигать», «мыслить», «думать». 19: φп, φпт = «измерять», «взвешивать», а ат-фпт=Ϸ, букв. «без меры его», так что можно смело переводить как «безмерный», что и делает В. Тилль: «unermesslich». Но «измерять», значит «соотносить» по тем или иным материальным параметрам, чего здесь быть не может, значит, скорее, «несоотносимый». «Unermesslich» означает также «беспредельный», «бесконечный». Можно перевести и как «несравненный», «несравнимый» или «беспредельный» — на выбор читателя.

πς

ΑΤΧΙ ΤΑΒΣΕ ΝCΩЧ ПЕ ОΥ
 ΤΕΛΙΟΣ ПЕ ΕΜΝΤΑЧ Ψ
 ΤΑ ΜΜΑΥ ΟΥΜΑΚΑΡΙΟΣ ПЕ
 ΝΑΤΧΩ2М ΕΨΑΥΜΟΥΤΕ
 5 ΕΡΟЧ ΧΕ ΠΕΙΩТ МПТΗΡЧ
 ПЕ γ ΦΙΛΙΠΠΟΣ ПЕΧΛΑЧ
 * ΧΕ ПЕΧ̄C ПΩC 6E ΛCΟΥΨ
 * ΝΕ2 ΕΝΤΕΛΙΟΣ ПЕΧΛΑЧ Ἡ
 10 6I ΠΤΕΛΙΟΣ ΝCΩТΗΡ ΧΕ
 2Α ΤΕ2Η ΝCΕΟΥΩΝ2 ΛΑΛΥ
 ΕΒΟΛ ΝΕΤΟΥΟΝ2 ΤΜἩТ
 ΝΟ6 ΜἩ ΝἘ3ΟΥCΙΑ ΕΥΨΟ
 ΟΠ Ἡ2ΗТЧ ΕCΕΜΑ2ΤΕ
 ἩΝΠТΗΡЧ ΝТЕ ПТΗΡЧ
 15 ΕΜἩ ΛΑΛΥ ΑΜΑ2ΤΕ Ἡ
 ΜΟЧ ПΕТММАΥ ΓΑΡ ΟΥ
 ΝΟΥC ТΗΡЧ ΟΥΕΝΘΥΜН
 CΙC ПЕ ΟΥΕΝΝΟΙΑ ПЕ ΜἩ
 ΟΥΜἩТCΑΒЕ ΟΥΜΕΕΥЕ

Страница реставрирована в древности. Середина верхнего края заклеена папирусной полоской, закрывающей нумерацию страницы. Вторые половины строк 4 и 5 заклеены узкой полоской папируса. 1: *ταβσε* «след (ноги)», соотв. CG I 95,15 *βελνε* и Eug 72,22 *βελχι* «след руки»? Ср. Csum, p. 842 и WKH, S. 474. В. Тилль читает как «unergründlich» = «загадочный» (?), а досл. — «einer, hinter dem man nicht Spur nehmen kann» = «dessen Spur man nicht verfolgen kann, den man nicht aufspüren kann», т. е. «тот, без взятия следа сзади него, он» = «тот, которого нельзя выследить» или «проследить за ним». То ли «неуловимый», то ли «неосязаемый»? Или даже «бестелесный». 2–3: *ψτα* *μμαυ* «недостатка <в этом>»: CG I 95,16 = Eug 72,23 f. *ψωπ* «недостаток». 4: *ατχω2μ* «беспорочный» — В. Тилль «fleckellos» = «незапятнанный»: CG I 95,17 = Eug 73,1 f. *αφωартос* «непреходящий», что, как думает В. Тилль, переводчик «прото-ВГ» понял как «unverdorben» = «беспорочный»; *εψαυ*:- CG I 95,17 = Eug 73,2 *ψαυ*; *μουτε* «называть»: Eug 73,2 *χοο*=с «сказать <это>». 6: CG I 95,18 = Eug 73,3 без *πε*. Следующие четыре строки не имеют аналогии в Eug. 7: *πεχ̄с*: CG I 95,19 *пховис*; *πδς* «как»? 7–8: судя по отсутствию разночтений, понимать следует, как написано — «Как же он явился к совершенным?». 8: CG I 95,21 *πεχλαч* *нач* «он ответил ему». 10: *2α* *τε2η* (= *2αη*) «перед тем, как», см. Csum, p. 641; *νσεουω2η2* *λαλυ* *εβολ* — конъюнктив (Till, KG § 321–325) в форме, замещающей пассив (Till, KG § 326), т. е. «будет явлено что-то» или «явить что-то»; Eug 73,4 *ηπατελλαυ* *ουω2η2* «пока что-нибудь не явилось» (?). 11: *εβολ* *νετουο2η2* «(из) того, что явлено (букв. «тех, что явлены»): CG I 95,23 *εβολ* *ητε* *νετουο2η2* *εβολ* «из тех, что явлены»; Eug 73,4 *2η* *νετουο2η2* *εβολ* «из тех, что явлены». В ВГ после *εβολ* явно должно было бы стоять *2η* или, в крайнем случае, *ητε*, на что намекает и В. Тилль; *τ*:- Eug 73,5 *τ*- (вар. артикля). 12: *η*:- CG I 95,24 *τ*:- Eug 73,5 *η*:- *εγ*:- Eug 73,5 f. *ετ*-. 12–13: *ψωπε* — В. Тилль предпочитает значение «быть», мы — «возникать»; *εεμα2τε* — по форме обст. презенс от субахмимской формы *εμα2τε* «захватывать». В. Тилль считает, что с неё начинается новое предложение, мы же склонны относить к предыдущему, видя в ней целевое придаточное (см. Till, KG § 328, 329, 423) «дабы он захватил». 14: CG I 96,1 f. [примерно 5 знаков] *λων* *ηπτηρч*; Eug 73,6 f. *ηππτηρч* *ηте* *ηπτηρч* «миры (у?) миров» (?). 15: *εμη* *λαλυ* *αμα2τε* *η* (16) *μοч* «причём никто не может захватить его», а Eug 73,7 f. даёт начало *αψ* *ημη* «и нет...». 16: *πετμмаυ*, букв. «тот», переводим «он» (= Бог). 17: (*ου*)*μουс* *τηрч* «знание полное», а CG I 96,4 *ουμοус* *τηрч* *πε* «Знание полное он»; *ενθ̄μησις* «размышление», «обдумывание», «соображение». 18: *εννοια* «мышление», «мысль», «здравый смысл», «понимание». 19: *μηтсаве* «мудрость»; *ηεεуе* «раздумье» (здесь, можно и другое). 17–19: *ουενηνσις* *πε* *ουεнноια* *πε* *μη* *ουμηтсаве* *ουηεεуе* «размышление это (= он), мысль это (= он), и мудрость. Раздумье»: CG I 96,4 ff. *αψ* *ουεнноια* *πε* *μη* *ουφρονσις* (*φρ̄νησις* = «рассудительность») *μη* *ουλοпснос* (*λογισμός* = «рассуждение»); Eug 73,9 ff. *ουεнноια* *μη* *ουενηνσις* *о<γ>φρονσις* *ουλοпснос* «мысль и размышление, рассудительность, рассуждение».

86

неуловимый (?) он.
 Совершенный (τέλειος) он, и нет у него
 изъянов. Блаженный (μακάριος) он.
 Беспорочный. И именуют
 5 его так: “Отец мироздания
 он”». Филипп спросил:
 «Христос, как (πῶς) же он явил-
 ся Совершенным (τέλειος)?» Ответил
 Совершенный (τέλειος) Спаситель (σωτήρ):
 10 «Перед тем, как будет явлено что-либо
 из того, что явлено, Ве-
 личие и Силы (ἐξουσία) воз-
 никают в Нём, дабы Он (с)мог (о)владеть
 сферами (?) мироздания,
 15 причём никто не овладевает
 Им. Ибо (γάρ) Он —
 Знание (νοῦς) полное. Размышление (ἐνθύμη-
 σις) он, Мысль (ἐννοια) он, и
 Мудрость. Раздумье

2–3: **шта** — существительное недетерминированное, поэтому число не различается, можно перевести и в ед. ч. **4,** как и **2:** обстоятельственную форму можно переводить и с «и», не обязательно с «причём». Обстоятельственное предложение — едва ли не самый ёмкий по смыслу вид коптских придаточных предложений, в русском может соответствовать широкому спектру придаточных. См. Till, KG § 328, 329. **6:** речь, приписываемая Христу, заканчивается завитком, похожим не то на 7, не то на недописанную **z**. **13:** **εϣεμαϣτε** всё же наводит на предположение о том, что здесь **εϣε** + **<α>μαϣτε**, если, конечно, не уподобление **ε** в анлауте **αμαϣτε** **ε**- в составе глагольного форманта. Но если всё же усматривать здесь фут. III, то форма должна означать ожидаемое или желательное будущее — «и он завладеет», «он должен завладеть», «он сможет завладеть», см. Till, KG § 308 и ЕКЯ, с. 55. Перевод В. Тилля: «er ist unergründlich, (2) er ist vollkommen (τέλειος), ohne (3) Makel, er ist selig (μακάριος) (und) (4) fleckenlos. Er wird (5) “der Vater des Alls” genannt. (6) Philippos sagte: (7) “Christus, wieso (πῶς) hat er sich denn (8) den Vollkommenen (τέλειος) geoffenbart?” (9) Der vollkommene (τέλειος) Erlöser (σωτήρ) sagte: (10) “Bevor irgend etwas geoffenbart wird (11) <von> den Geoffenbarten, sind die Größe (12) und die Gewalten (ἐξουσία) (13) in ihm. Er beherrscht (14) die Ganzheiten des Alls, (15) während nichts ihn beherrscht. (16) Denn (γάρ) dieser ist (17) ganz Verstand (νοῦς), er ist Erwägung (ἐνθύμησις), (18) es ist Überlegung (ἐννοια) und (19) Weisheit, er ist Denken”». В строках 10–16 описывается как бы процесс, и важно здесь не столько грамматическое время, сколько последовательность действий и их содержание.

ΠΖ

ΜΝ ΟΥΒΟΜ ΠΕ ΝΤΟΟΥ ΤΗ
 ΡΟΥ ΣΕΩΝΩ ΜΝ ΝΕΥΕΡΗΥ
 ΖΝ ΤΒΟΜ ΝΤΠΗΓΗ ΝΝΙΠ
 5 ΤΗΡ4 ΛΥΩ ΠΕΝΤΑΧΩΠΕ
 ΤΗΡ4 ΧΙΝ ΤΑΡΧΗ ΦΑΥΧΩ
 ΝΛΥΖΜ ΠΕЧΩРП ΝСО
 ΟΥΝ ΠΑΤΑΡΗΧ4 ΝΑΤΧΠΟ4
 ΝΕΙΩΤ 7 ΠΕΧΛ4 ΝΕΙ ΘΩ
 * ΜΑΣ ΧΕ ΠΕΧ̄С ΠСΩТΗР 6
 10 ТВЕ ОУ АНАІ ФΩΠЕ ΛΥΩ
 ΕΤΒΕ ΟΥ ΛΥΟΨΩΝ2 ΒΒΟΛ
 * ΠΕΧΛ4 ΝΕΙ ΠΤΕΛΙΟС ΝСΩР̄
 > ΧΕ ΑΝΟΚ ΛΙΕΙ ΒΒΟΛ ΖМ ΠΙ
 ΑΠΕΡΑΝΤΟΝ ΧΕ ΒΒΙΕΤС6
 15 ΒΕ ΤΗΥΤΗ ΕΝΚΛ ΝΙМ ΠЕ
 ΠΝΑ ΕΤΩΟΠ ΝΕΥΡΕ4
 ΧΠΟ ΠЕ ΕΥΝΤΛ4 ΜΜΛΥ Ν
 ΝΟΥΒΟМ ΝΡΕЧХΠЕ ΟΥСІА
 ΝΡΕЧ† ΜΟΡФН ΧΕΚΛΛС
 20 ΒСΒΟΥΩΝ2 ΒΒΟΛ ΝΕΙ ΤΝΟ6

1: **βom** «сила»: Eug 73,11 **δυναμис** «сила»; в Eug и CG I 96,7 **πε** нет. 2–3: **φωψ**, «выравнивать», Q **ψωψ** «быть равным», см. *Stup*, p. 606; Q — квалитатив — форма состояния; **мн** **νευερηυ** букв. «с друг другом», здесь «друг другу»; **πηγ** «струя, поток», «источник, родник»; **σεωνω μн** **νευερηυ** **ζн** **τβom** **нτπηγη** **ннпгн** «они равны друг с другом в силе истока миров (= мировых сфер?)» (понимать то ли «в силе, источающейся от сфер мира», то ли «в силе, питающей сферы мира»? Не говоря уже о тёмном смысле **н-пггнр4**, сама семантическая связь в коптской несогласованной непредикативной определительной синтагме, да ещё из трёх компонентов, может быть разнонаправленной, даже независимо от степени детерминации каждой составляющей, если эта связь не выражена **нте**, и то здесь нет полной гарантии, обо всём этом говорилось в примечаниях к AJ). В CG I 96,8 f. **ζενζισον** (ἴσον, ἴσον «равенство», «тождество») **нδдинамис** **не** **н-**, букв. «равенства сильные эти (= это)» = «силы равные это» = «они равны в силе» + экспонент генитива (?); Eug 73,12 f. **ζενζисодунамис** **не** **н-** (ср. *ισοδυναμία* «равенство сил») «равносильные они (чему-то — экспонент генитива)». **4:** **λυω** **пентахωпте** «и то, что произошло/было»: CG I 96,10 = Eug 73,13 f. **не** **λυω** **πευτεнос** «эти (= они) и их род». **5:** **χн** **тархн** **φαυχω** В. Тилль считает, что **χω** = **χωκ**, т. е. **φα** **ουχωκ** или **φα** **πευχωκ**, букв. «до (их) завершения», т. е. до конца (*bis zu Ende*). Ср., однако, **χω** < **σω** «прекращение, остановка» — *Stup*, p. 803 (субст. инф.). Так что могли либо перепутать **χω** с **χωκ**, либо обойтись и **χω**, которое, по большому счёту, смысла не меняет, зато текст «исправлять» не надо. Ср. CG I 96,10 f. **χινη** **φорт** **φα** **архноу** «с начала до конца их», Eug 73,14 f. только **φα** **архноу** «до конца их», см. *Stup*, p. 16. 6–7: **на** (формант имперфекта в ахмимском и фэйюмском облике) **γ** («они») **ζн** («в») **печωорт** **нсооун** «его первом (по)знании»: Eug 73,15 **ευωοорт** **ζн** **πεзоувт** (**нсооун**) «причём они существуют в первом ((по)знании)». 7–8: **патарнх4** **натхпo4** **неишт**, букв. «(в) этой бесконечности <его> несотворённой отцовской» = «отца несотворённого и бесконечного» (?), ср. В. Тилль, перевод строк 6–7. 5–8: строки сложные, ср. **нплатхнр4** **натхпo4** **неишт** с вариантами CG I 96,12 ff. <н>**палперантос** (*ἀτέραντος* «бесконечный») **нпагеннитос** (*ἀγέννητος* «нерождённый») **неишт**, досл. «бесконечного нерождённого отцовского»; Eug 73,16 только **нппагеннитос** «нерождённого», остальное не сохранилось в Eug вплоть до BG 88,18. **10:** **λυω** «и»: CG I 96,16 н «или». **11:** **λγ-** «они» + перф. I: CG I 96,17 **ана** «эти» + перф. I. **14:** CG I 96,19 **палперантос**. 14–15: **всестсве** **тнүтн** **енкλ** **ним** «дабы я научил вас всему/вещи всякой» (футурум III в функции сказуемого целевого придаточного); CG I 96,20 **внахω** **ннтн** **нζωв** **ним** «дабы я сказал вам всё/вещь всякую = дело всякое» (футурум II в функции сказуемого целевого придаточного). **18:** **нречхпте** **оуси** (*οὐσία* «первоначало, сущность»; **хте** стоит в конструктивной форме), что можно, с учётом того, что это всё функционирует как прилагательное от основы переходного глагола, перевести как причастие: «порождающая сущность»: CG I 96,23 **оуоуси** **нреч** **хпo**, букв. «сущность порожденческая», общий же смысл, видимо, тот же, что и в BG. **20:** **всe** — футурум III в сказуемом целевого придаточного; CG I 97,1 **вснλ-** футурум II в сказуемом целевого придаточного.

87

и Сила он. Они
 все равны друг другу
 в силе Истока (πηγή) Ми-
 ров. И то, что возникло
 5 всё с начала (ἀρχή) до <их> конца,
 было (< были они) в Его Первом По-
 знании — Вечного Несотворённого
 Отца». Спросил Фо-
 ма: «Христос, Спаситель (σωτήρ), ра-
 10 ди чего они возникли и
 ради чего они явились?»
 Ответил Совершенный Спаситель (τέλειος σωτήρ):
 «Я пришёл от
 Бесконечного (ἀπέραντον), дабы нау-
 15 чить вас всему.
 Дух (πνεῦμα) Суший был Праро-
 дителем, имеющим (/имея)
 силу, порождающую содержание (οὐσία)
 (и) придающую форму (μορφή), дабы
 20 смогло явиться Великое

1: досл. «и Сила это». **2:** досл. «Они все равны друг с другом». **3:** «исток», «источник», «родник»: CG I и Eug, вероятно, точнее: «Они — истоки» («Sie sind Quellen»). **4–5:** CG I = Eug «их весь/целый вид/род» = «ihre (pl.) ganze Art (γένος)». В. Тилль полагает, что здесь путаница γένος и γενόμενος. **5:** В. Тилль отмечает, что «всё» затем раскрывается как «они», «их», т. е. во мн. ч. **4–8:** литературно: «и всё, что возникло/(вос)существовало с начала и до конца (= от α до ω!) было в Первом Познании Его — Вечного Несотворённого Отца». **10:** «они» — то, что перечислено в BG 86,17–87,1, т. е. «всё то, что возникло» в 87,4–5. **13:** εως 2ῃ можно понять не только как «от», но и «посредством», «благодаря». **17:** «имея», «имеющим» = обст. форма ευνταχ ἦμαυ ἦ- «причём у него там» = «который имеет» + экспонент аккузатива, удвоенный перед гласным. **18:** «порождающую», букв. «(от) человека рождающего» — прилагательное «персонифицированного качества», как и в 18: «придающую», т. е. «(от) человека, дающего». В CG I 96,23 ещё сложнее, букв. «сущность (от) человека порождающего», что В. Тилль дословно трактует так «Kraft, einem zeugenden (oder: gebärenden) form — gebenden Wesen (οὐσία)», учитывая, видимо, что ευνταχ он толкует как «mit»? Перевод В. Тилля: «und Kraft. Sie alle (2) sind einander gleich (3) in der Kraft der Quelle (πηγή) der Ganz(4)heiten. Und alles, was (5) von Anfang (ἀρχή) bis zu Ende geworden ist, (6) war in seiner, (7) des unendlichen, ungezeugten Vaters, Ersten Erkenntnis». (8) Thomas sagte: (9) «Christus, Erlöser (σωτήρ), (10) weshalb sind diese entstanden, und (11) weshalb wurden sie geoffenbart?» (12) Der vollkommene (τέλειος) Erlöser (σωτήρ) sagte: (13) «Ich bin aus dem Grenzenlosen (14) (ἀπέραντον) gekommen, damit ich (15) euch über alle Dinge lehre. Der (16) seiende Geist (πνεῦμα) war ein (17) Zeuger mit einer (18) wesenzzeugenden (-οὐσία) und (19) formgebenden (-μορφή) Kraft, damit (20) sich offenbare der große».

ΠΗ

	ΜΜΝΤΡΜΜΛΟ ΕΤΝΖΗΤÇ
	ΕΤΒΕ ΤΕÇΜΝΤΧΣ ΜΝ ΤΕÇ
	ΛΓΛΠΗ ΛÇΟΥΨΩ ΕΒΟΛ ΖΙ
5	ΤΟΟΤÇ ΜΜΙΝ ΜΜΟÇ ΕΧ
	ΠΟ ΝΖΝΚΑΡΠΟС ΧΕ ΝΝΕÇ
	ΡΑΠΟΛΛΥΕ ΜΑΥΛΛÇ ΝΤÇ
	ΜΝΤΑΓΓΑΘΟС ΔΑΔΔ ΖΝΚΕ
	ΠΝΑ ΝΤΕ ΤΓΕΝΕΛ ΕΤΕ
10	ΜΑΣΚΙΜ ΝΣΕΧΠΕ СΩΜΛ
	ΖΙ ΚΑΡΠΟС ΟΥΕΟΟΥ ΜΝ
	ΟΥΜΝΤΑΤ'ΤΑΚΟ ΜΝ ΤΕÇ
	ΧΑΡΙС ΕΤΕ ΜΝ ΑΡΗΧС ΧΕ
	ΚΑΔС ΕÇΕΟΥΨΩΝΣ ΕΒΟΛ
15	ΝΕΙ ΠΕÇΑΓΓΑΘΟΝ ΕΒΟΛ
	ΖΙΤΟΟΤÇ ΜΠΑΤΧΠΟÇ
	ΝΝΟΥΤΕ ΠΕΨΩΤ ΜΜΝΤ
	ΑΤΤΑΚΟ ΝΙМ ΜΝ ΝΕΝ
	ΤΑΥΨΩΠΕ ΜΝΝСΔ ΝΔΕΙ
	ΝΕΜΠΑΤΟΥΕΙ ΔΕ ΕΠΕΤΟΥ

BG 87,20–88,1: τμοσ μμντρμμλο, досл. «величие богатое» = «великое богатство» = «der große Reichtum» (В. Тилль); ετнζηтç «которое внутри него»: CG I 97,3 ετнп нζηтç «сокрытое внутри него». 2: -χс = χρησтс «хороший, отличный», «добрый, благосклонный», «счастливым, успешный», «порядочный, честный», «кроткий, покорный», «благоустроенный, упорядоченный», «полезный, благотворный», «знатный, именитый», «изрядный, сильный»; мнт- = -ment в англ., т. е. образует абстрактные существительные; мнтхс В. Тилль трактует как «Güte» = «добротность», «доброта», «достоинство», «благость», «добродушие», «милость», «любезность», «дружественность». Выбираем «благость». CG I 97,4 χс раскрывает как χρισтос; εтве «zufolge» (В. Тилль), мы — «по». 3: оуψω εвол «wollen» = «желать»: CG I 97,5 ρ ζηα=ç «вознамериться». 5: καρтс «плод» → «дитя», также «урожай» → «результат»; ннеç — префикс отрицательного будущего III. 6: составной глагол ρ «делать» + ἀπολαβεи «вкушать, наслаждаться», «пользоваться, извлекать пользу», «изведывать, испытывать». В. Тилль — «genießen» = «вкушать, пользоваться, наслаждаться». Значение, конечно, «вкушать, изведывать». 6: ρ απολλυε μαυλλç нтç (= нтеç) досл. «сделать вкушение в одиночку своего своего», а в CG I 97,7 απολλυε ουαлтç н «вкусить одному ему от». 7: άυαβс «хороший», «добрый», «благой», мнт- — префикс абстрактно-собираательно-субстантивного значения, как правило, ж. р. существительных, < md:t n<j:t> «речь/речение/слово относительно того-то/чего-то»; η (неопред. артикль мн. ч.) κε («другой, другие», но и «также», здесь уместнее последнее). 8–9: εтe маским «который не подвержен колебаниям» = «неколебимый»; нсе- — конъюнктив в целевом значении, продолжающий футурум III (см. TKG, § 322), но не отрицательный, ибо его «негативность» аннулирована союзом ἀλλά в строке 7; CG I 97,9 ματιμ ευε- «неколебимый, дабы они» — футурум III в целевом значении. 10: εооу «слава, величие». 11: мнтат'тако «нетленность», «бесмертие», апостроф между двумя т ограничивает морфемы в произношении, т. е. функционирует как апостроф в современных языкам там, где он употребителен. 12: χάριс «милость», «благосклонность». 11–12: с оу по χарис в CG I 97,11 f. стоит ουτιη (τιη здесь «почитание», «воздаяние») ηη («в») ουαφαρси («бесмертия») мн («и») πεçηтот («его благосклонность»). 12: мн, букв. «нет»: CG I 97,12 мнтç «нет у него». 12–13: хεκασ «дабы»: CG I 97,13 хе «дабы». 15: ηтoотç нпатхпoç «посредством Несотворённого»: CG I 97,15: ηтпη παυτογεинс «посредством Единородного (= «самородного», если букв.)). 16–17: как пейшт мнпататгако, так и (н)ешт нαφαρси в CG I 97,15 означает «Отец бессмертный/вечный/нетленный/непреходящий», но н при ешт означает, что здесь прилагательное «отцовский». 19: с этого места начинается греческий текст Р. Ох. 1081, который столь фрагментарен, что ВГ мог бы помочь при его реконструкции. Естественно, что Р. Ох. не может дать практически ничего для понимания нашего текста; δε «же», а в Eug 73,17 гар «же», «ведь», «бо», «ибо» и т. д.; γάρ...δέ вместе образуют противительно-сопоставительную пару, см. прим. под переводом.

88

- Богатство, которое в нём.
 По своей благодати (μῆτ-χρηστός) и своей
 любви (ἀγάπη) соизволил он
 посредством себя самого по-
 родить плоды (καρπός) для того, чтобы не
 5 только он сам смог изведать (ῥ ἀπολαύειν) свое
 благо (μῆτ-ἀγαθός), но и
 духи (πνεῦμα) из Рода (γενεά), Который
 Не Подвержен Колебанию, смогли породить тело (σῶμα)
 10 и плод (καρπός), славу и
 нетленность, а также его
 благосклонность (χάρις) беспредельную, да-
 бы явилось его благо (ἀγαθόν) по-
 15 средством Несотворённого
 Бога — Отца нетлен-
 ности всякой и тех, кто
 появился после них (?).
 Пока же (δέ) они не пришли к тому, который яв-

7–8: **ἡμεῖς** скорее «(но) также и», чем «(но) и другие» Духи. Всё-таки Бог-Отец выше, чем его творения по логике вещей. Судя по смыслу этой страницы, духи предсуществуют, воплощаются и, пройдя испытания, возвращаются к Богу-Отцу. Но при всём том речь идёт здесь только о духах избранных Божиих — «поколения неколебимого». **10–18:** со слова «слава» по «после них (?)» В. Тилль выделяет в отдельное предложение. Нам не понять, к чему же тогда оно относится. **18:** **μῆτ** **αὐτοῦ** В. Тилль переводит наречием «nachher» = «после», что можно, но допустимо **αὐτοῦ** трактовать и как «это», и как «они», т. е. все те, о которых говорится в строках 5–17. Если это так, то эти «они» — те же «они», о которых говорится в строке 19. Строка 19 составляет единое целое с первыми тремя строками на следующей странице. Это место представляет большие трудности. **μῆτ** является редкой разновидностью префикса (ε)μῆτ-, т. е. префикса форм несовершенного действия, см. ЕКЯ, с. 58; Till, KG § 320 и Crum, p. 179. Предложение с такой формой чаще выступает как придаточное, реже — как самостоятельное. Как бы то ни было, но оно связано с предложением ВГ 89,1–3. Частица δέ в ВГ 88,19 явно выступает в паре с частицей δέ в ВГ 89,2 как γάρ...δέ и μέν...δέ (ср. Eug 73,17) в функции противительно-сопоставительной пары, близкой к причинно-следственным союзам. Подобное мы уже встречали в АЖ. Выражение **εἰ ἐπισημαίνω** εἶπε очень хотелось бы вслед за В. Тиллем, ориентирующимся на немецкую идиому «in Erscheinung treten», толковать просто как «являться», «быть явленным», но ни одной аналогии не отмечено в словаре Крама ни под **εἰ**, ни под **σημαίνω**. Х.-М. Шенке тоже не рискует поддерживать такое предположение. Но если с «они» ещё хоть как-то можно разобраться, предположив, что это «духи» и их порождения, то «тот, который явлен», видимо, — сам Христос. А смысл здесь, видимо, тот, что несмотря на Божественный Замысел, ни один дух из тех, кто отнесён к «роду неколебимому» не прошёл до сих пор уготованных ему испытаний. Намеренно не ввязываясь в дальнейшую дискуссию, прилагаем перевод В. Тилля и примечание Х.-М. Шенке к ВГ 88,19 ff. Итак: «Reichtum, der in ihm ist. (2) Zufolge seiner Güte (-χρηστός) und seiner (3) Liebe (ἀγάπη) wollte er (4) durch sich selbst (5) Früchte (καρπός) hervorbringen, damit er nicht (6) allein seine Güte (-ἀγαθός) genieße (ἀπολαύειν), (7) sondern (ἀλλά) (damit) auch andere (8) Geister (πνεῦμα) des Geschlechtes (γενεά), das (9) nicht wankt, Leib (σῶμα) (10) und Frucht (καρπός) hervorbringen. Herrlichkeit, (11) Unvergänglichkeit und seine (12) grenzlose Gnade (χάρις), da(13)mit sein Gutes (ἀγαθόν) (14) geoffenbart werde durch (15) ihn, den ungezeugten (16) Gott, den Vater aller (17) Unvergänglichkeit und des (18) nachher Gewordenen. (19) Bevor sie aber (δέ) zum Offenbaren gekommen sind.» Прим. Х.-М. Шенке: можно и так: «Noch war es (das nachher Gewordene) aber (δέ) nicht zu dem, was offenbar ist, gelangt. — Es besteht aber (δέ)» (и далее по тексту), действительно, «dem, was offenbar ist» — нечто явленное, очевидное, а не некто, но вместе с тем и не «in Erscheinung treten». Понимай, как хочешь! Разделение предложения надвое в том виде, в каком это у Х.-М. Шенке, тоже не достигает своей цели.

πῆ

ONZ EBOΛ OYΔIAΦOPA >
 ΔE ENΛΨOC CΦOOP OY
 TΩOY NNIATTAKO NEЧ
 5 ΨΩ ΔE EBOΛ XE PETE OY
 NTET MAAXE MMAY ECΩ
 TM MAPETCΩTM ENIAT
 TAKO ANOK TNAΨAXE
 MN NETPOEIC ETI ACHOY
 10 ΩZ ETOOTY PEXAY XE N
 KA NIM NTAYΨΩPE EBOΛ
 ZM PTAKO CHATAKO ZOC
 EYΨΩPE EBOΛ ZM PTA
 KO PENTAΨΩPE EBOΛ
 15 ZN TMHTATTAKO MACTAKO
 AAAA CΦOOP NATTAKO
 ZOC EYΨOOP EBOΛ ZN
 TMHTATTAKO NΘE TAY
 MNHΨE NPOME CΦPM
 ENCECOOYN AN NTEEI
 20 DIAΦOPA AYMOY PEXAC

1–2: διαφορά «различие, разница, неравенство»; ε-ναψω=с «которое велико оно»; сφωορ — през. I «оно существует», а в CG I 97,18 πε-ουψεωε (ψ надписано над зачёркнутым ε; ψεωε, ψεωε — тоже «разница», субстант. инф. от глагола ψεωε «менять(ся)», см. Csum, p. 551 b: «chage, be changed» + η- «as to») δε εναψωс (sic; -с- суффикс ж. р. 3 л. ед. ч., остался от изначального «окаменевшего» -с в составе ελιε=с «тень», см. Csum, p. 657), читать εναψωψ, букв. «это различие (м. р.), и притом (обст. + δε) великое/значительное»; Eug 73,18 νεουν ουδιαφορα δε φωορ «различие, однако (δέ), существовало». 2–3: ουτε-, ουτω= «между» (Csum, p. 494), в CG I 97,19 ουτε ναφωαρτον «между бессмертными»; Eug 73,19 ουτε ναφωαρτος νακωн «между бессмертными Эонами». После строки, отличной от BG, Eug продолжает параллель к BG 89,9. 3–4: νεψωψ δε εвол хе «взывал же (δέ) он, говоря:» — имперфект; хе как «говоря» раскрывается в CG I 97,20, где стоит εψωψ ηнос, букв. «причём он говорил это». 4–5: πετε ουντεψ маахе нмау, букв. «тот, который есть у него уши там», ουντεψ, а не ουνтаψ из-за фразового ударения, падающего на маахе, а в CG I 97,21 ουν...ηνο=ψ «есть»... «у него». 6–7: μαρεψωτη ενιατταко «пусть он внешнелет бессмертным»: CG I 97,21 ff. ενιαπεραντον μαρεψωτη «бессмертным пусть внешнелет он» — так и в отрывках греческого текста! 7–8: ανοκ τναψαхе ннмау «и бодрствующие, я буду говорить с ними»; Р. Ох. 1081,8 ff. κα[ι] τοις εγρηγοροειν [εγ]ω λαλω «и бодрствующим я скажу». 10: нтаψ-, а в Eug 73,21 стоит нтау-; так же читать и в CG I 98,1. 11: ψ- «он» (презенс I): CG I 98,2 и Eug 73,22 σε- «они» (презенс I). 11–12: зωс еу- «поскольку они» (обст. презенс), а в CG I 98,3 хе нтау- «поскольку они» (перфект II); Eug 73,22 зωс еау- «поскольку они» (обст. перфект). 13: εвол: CG I 98,4 f. δε εвол. 14: нптаτταко «нетленность» (второе та надписано): Eug 74,1 αφ[ε]ρσι маψ- (надписано ψ): CG I 98,5 неψ- префикс отрицательного настоящего обыкновения в сайдском и файномском диалектах (маψ- в ахмимском и субахмимском); Eug 74,1 ηψα...ηн отрицание буд. I. 15: сφωορ «он существует» (наст. I): CG I 98,6 ψαψωψε «он обычно существует»; Eug 74,2 εναψωψε аттако «причём он будет бессмертен»: Eug 74,3 αφωαρτος «бессмертный»; Р. Ох. 1081, 17 f. ἀφ[ε]ρτων — то же, вин. пад. или ср. род. имен. или вин. падеж. 16–17: зωс еуφωορ εвол зн тннτаттако «поскольку он происходит из бессмертия», В. Тилль считает, что ψηπε (инф.) было бы уместней, чем φωορ (Q) обозначающий состояние; ηεε та- — читать как ηεε нта- — «согласно тому, как/что» + относительный перфект — всё это отсутствует в CG I 98,7; Eug 74,3 f. εαψωψε εвол зн-таφωарси зψεте «возникнув из бессмертия, так что». 18–19: сφрн енсеосооун ηн «сбились с пути (= совратились), не понимая/ведая/зная»; Eug 74,5 f. αυπαλα ηπουσοоун (они совратились (и) не познали); εηпоу- может быть равно ηпоу-, т. е. обстоятельству отрицательному перфекту, но может и нет, и наоборот, см. правильное замечание в ЕКЯ, с. 111. Р. Ох. 1081,22 ff. может быть дополнен на основе коптского текста: μη ειδότ[ε]с την δια[φ]οραν τα[ύ]την αλέ[θ]ηван «не познав этого различия, они погибли». 20: ауноу «они умерли», а в Eug 74,6 ете тау те ауноу «т. е./таким образом/поэтому-то они умерли (= погибли)»; в Eug следует отрывок, не содержащийся в BG. Параллель возобновляется с BG 90,5.

89

лен, различие (διαφορά),
и притом (δέ) великое, существует меж-
ду (ними и ?) Непреходящими (?)). Взы-
вал же (δέ) он, говоря: «Име-

- 5 ющий уши <чтобы> слы-
шать, да внемлет он Непре-
ходящим! (?) Я (же), я буду говорить
с бодрствующими!» Далее (ἐτί) доба-
вил он, сказав:
10 «Всё, что произошло
из преходящего, преидёт, поскольку (ὅς)
происходит оно из прехо-
дящего. То, что произошло из
непреходящего, не преходит оно,
15 но (ἀλλά) существует непреходящим,
поскольку (ὅς) происходит из
непреходящего. Таким образом,
множество людей(, которые) совратились,
не уразумев этого
20 различия (διαφορά), погибли». Сказала

1–3: см. прим. к BG 88,18 и 19; οὐτις=οὐ ἢ-ни-ат-тако, букв. «между ними (т. е.) Непреходящими», см. Csum, p. 494 b; конструкция по внешности та же, что в случае с εἴσοος=οὐ ἢ-проще, см. также ЕИГ, с. 507–508. Но возникает серьёзное сомнение относительно смысла, тем более если это действительно перевод с греческого оригинала. О каком различии между Непреходящими может быть речь, если все они прошли испытания? Различия ожидаются между теми, кто прошёл и кто нет. Формально эти строки можно понять так, как понимают немецкие исследователи, а именно: «besteht ein beträchtlicher Unterschied (διαφορά) (2) aber (δέ) zwischen (3) den Unvergänglichen». Но и к формальной стороне можно подкапаться. Так, διαφορά — различие одного (τινος) по отношению к (πρός) другому (τινα, τί). Ожидалось бы, что это отношение будет выражено предлогом ε-/ερο=, тем более посредством ἢ-ἢ-, но мыслимо и ἢ-, если учесть, что на заднем плане в языковом сознании стоял глагол φ(ε)ίβε, см. Csum, p. 551 b, который мог управлять предлогом ἢ-, да и вообще семантику предлога ἢ-/ἢно= (Csum, p. 215–216). Тогда мы получили бы «различие между ними в отношении Непреходящих», букв., литературно — «между ними и». Конечно, это предположение, но лишний раз задуматься над смыслом строк 1–3 не грех. В пользу нашей интерпретации свидетельствуют строки 10–20. 3–4: именно «взывал» — имперфект. Так, видимо, повествователь решил подчеркнуть, что Христос якобы несколько раз обращался с этим призывом к своим ученикам, см. ниже. В. Тиль отмечает, что «бодрствующие» — это внимчивые гностическому учению. 6–7: «непреходящим», видимо, «словам» — так, по крайней мере, понимает В. Тиль, переводя μάτταко как «das Unvergängliche (pl.)». Но правильно ли он понимает? 8–9: οὐ εἴσοος = «положить руку» > «добавить», «повторить». Поэтому можно было бы понять и так «Затем повторил он (сказанное в строках 4–8), и сказал», см. прим. к строкам 3–4. 10–11: φητε εἶσοος можно понять и как «существовать благодаря/посредством», так и «возникать из». Последнее вероятней. 15: φητε ἢ- мы понимаем не как «be, exist in», что предписывается в Csum, p. 578 b, а как «be, exist as», тем более что ἢ-ἢно = (Csum, p. 215 b) имеет старинное значение «as». Учитывая же, что Eug 74,2 даёт вообще беспредложное выражение εἶσοος φητε μάτταко, где μάτταко выступает как бы в роли прямого объекта, то тем более легко допустить, что такой предлог — экспонент объектного управления — мог быть, и притом именно ἢ-/ἢно=, см. там же. Как ни трактуй, выражение означает «быть, становиться кем/чем». В. Тиль относительно версии Eug отмечает, что выражение эквивалентно «wird unvergänglich sein». И добавляет, что м. р. формы ἀφειρτός позволяет предположить, что переводчик имел в виду персону, а не нечто неодушевлённое. В греческом же тексте стоит форма ср. р. (?) ἀφ(αρ)τόν. Если персона, то м. р., а форма стоит в вин. падеже. 17: на месте ἢεε в Eug 74,3 f. стоит εἴσοος «так что = so daß», мы же ἢεε трактуем как вводное — «таким образом». В. Тиль отмечает, что Р. Ох. 1081,19 ff вообще, видимо, не имел вводного союза; τ[ι]νὲς τῶν ἀν[θρ]ώπ[ω]ν ἐλ[α]νθ[η]σαν, букв. «некоторые (из) <тих> людей были введены в заблуждение/сбиты с пути/совращены». 20: CG I «познали». В. Тиль считает, что так же следует понимать и в Eug, читая форму εἶσοος- как ἢπο- (отрицательный обстоятельствоуный перфект). Буквально же текст там звучит так: «sie erkannten nicht, daß dieses dieser Unterschied ist, (und) starben» = «они не поняли/познали, что это (и) есть та (самая) разница, (и) умерли». К сожалению, место уже не позволяет привести полный перевод В. Тилля этой страницы, как мы старались делать выше. Согласно В. Тиллю, греч. текст можно перевести так: «Sie starben in Unkenntnis dieses Unterschiedes» = «Они умерли в незнании этой разницы» либо «этого различия».

90

ему Мария:

«Христос, каким образом (πῶς) познаётся это?» Ответил Совершенный (τέλειος)

Спаситель (σωτήρ): «Идите

5

от неявленного к

результату явленного,

и она, струя (ἀπόρροια)

понимания (ἐννοια), явит

вам, как (πῶς) именно (ἔ) Вера (πίσ-

10

τις) в неявленное най-

дена посредством явленного

Нерожденным (ἀγέννητος) От-

цом. Имеющий уши

слышать, да услы-

15

шит! Владыка Мироздания име-

нуется не как «Отец»,

но (ἀλλά) (как) «Праотец» (προπάτωρ). «Отец»,

2: можно и «позна́ют» = «wird man das erkennen», можно и «будет познано» = «wird das erkannt werden», по-русски же лучше безлично-возвратно, см. также примечание под текстом. 4: **амни=тн** в Р. Ох. 1081,27 соответствует διέλθετε, см. ниже. 5: «неявленное» этимологизируется как «эти, которые без открытия лица наружу», см. WKH, S. 274–275, мн. ч. отражает собиратель-но-обобщительный смысл, как у нас ср. р. По такой же схеме строится «явленное», только без морфемы -ат- «без», см. строку 6. 6: π-χωκ «завершение, конец, итог», см. Cgm, p. 761. Мы: «результат», имея в виду итог осмысления очевидного. 4–7: Р. Ох. 1081,27–30: διέλθε[τε διὰ τῶν] ἀφανῶν καὶ εἰς τὸ [τέλος] (или τῆ[λος]) τῶν φαينو[μέ]νων = «идите (= проходите) сквозь невидимые и (вплоть) до свершения (завершения, исполнения) видимых (очевидных)» — букв. Версия Eug согласно В. Тиллю гласит: «Wenn da nun einer ist, der an die vorliegenden (= die eben geäußerten) Worte glauben möchte, so möge er (forschend und prüfend) durchwandern (νοῦση)» = «Если же здесь есть такой, кто пожелал бы поверить в эти (= только что сказанные) слова (= изречения), то пусть он прошествует (испытая и сверяясь)». 7–9: с нтос по евол: Eug, по словам В. Тилля, гласит: «diese Ennoia wind ihm zeigen» = «эта Энная покажет/укажет им»; BG здесь полностью соответствует CG I. 9: πῶς В. Тилль трактует как «как» = «wie», ἔ же оставляет без внимания. Мы полагаем, что ἔ смысл имеет, а ἔ πωс (переставляя их в обратном порядке) следует понимать как «как именно». 9–11: В. Тилль абсолютно прав, полагая, что эти строки следует понимать как «wie man zum Glauben an die unsichtbare Welt durch die Betrachtung der sichtbaren Welt kam. “Sichtbar” und “Unsichtbar” wrtl. “in Erscheinung tretend” und “nicht in Erscheinung tretend”» = «как пришли к вере в невидимый мир путём анализа видимого мира. «Видимое» и «невидимое», досл. «(по)являющееся» и «не(по)являющееся»». Похоже, что предыдущие интерпретаторы этой страницы не разобрались в её смысле вообще. 11–13: можно, разумеется, «перевести» и так, как это имеет место в издании: «gefunden wurde durch das Sichtbare (pl.) des ungezeugten (ἀγέννητος) Vaters», можно и более буквалистски — «wurde in den Sichtbaren des ungezeugten (ἀγέννητος) Vaters», но в любом случае как греческий генитив, так и коптское нтс следует трактовать агентивно (von, by), иначе смысл, и без того непростой, расплывается, тем более что нтс позволяет передать агентив довольно «безболезненно». В отличие от немецкого перевода предыдущей страницы, таковой этой приводить вообще нет надобности из-за его полной невнятности.

ϥλ

ΓΑΡ ΝΤΑΡΧΗ ΝΝΕΤΝΛΟΥ
 ΩΝΣ ΕΒΟΛ ΠΕ ΠΕΤΜΜΑΥ
 ΔΕ ΠΙΑΝΑΡΧΟΣ ΠΕ ΝΩΡΠ
 ΝΕΙΩΤ ΕCΗΝΑΥ ΕΡΟC ΜΙΝ
 5 ΜΜΟC ΖΡΑΙ ΝΖΗΤC ΖΝ ΟΥ
 ΕΙΑΛ ΨΑCΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ΕC
 ΕΙΝΕ ΜΜΟC ΜΙΝ ΜΜΟC
 ΝΤΟC ΔΕ ΠΕCΕΙΝΕ ΛCΟΥ
 ΟΝC C ΕΒΟΛ ΝΩΡΠ ΝΕΙΩΤ
 10 ΝΝΟΥΤΕ ΝΕΙΩΤ ΛΥΩ Ν
 ΛΝΤΟΠΟC ΕΠΙ CΜΤΟ ΕΒΟΛ
 ΜΦΟ ΜΠΕΤΨΟΟΠ ΧΙΝΝ
 ΨΟΡΠ ΠΙΛΓΕΝΗΤΟC ΝΕΙΩΤ
 ΟΥΖΙCΟΧΡΟΝΟC ΜΕΝ ΠΕ
 15 ΜΠΕΤΖΑ ΤΕCΕΖΗ ΝΝΟΥ
 ΟΙΝ ΑΛΛ CΨΗΨ ΟΥΒΗC ΛΝ
 ΖΝ ΤCΟΜ ΜΝΝCΨC ΔΕ
 ΛCΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ΝCΙ ΟΥΛ

1: В. Тилль рекомендует вычеркнуть $\bar{\eta}$ - в $\bar{\eta}$ ταρχη, ссылаясь на Eug 74,23 («richtig») γαρ ταρχη: CG I 98,24 тархи и Р. Ох. 1081,38 f. ὁ γὰρ πατήρ (= πατήρ) [ἀρ]χή «ибо «отец» — начало». Но предпочтительно читать то, что наиболее вероятно. 1–2: $\bar{\eta}$ νετνλωυωνς εβολ πε: CG I 98,24 f. $\bar{\eta}$ τε μετνλωυωνς εβολ; Eug 75,1 $\bar{\eta}$ πετογαν[2 εβολ π]ε; Р. Ох. 1081,39 f. ἐ[σ]τ[ι]ν τῶν μελλόντων «[с]т[и]ть <этих> будущих/предстоящих». 3: Δε «же»: Eug 75,2 γαρ «ведь»; CG I 99,1 и Р. Ох. 1081,40 f. — лакуны; CG I 99,2 — лакуна, а в Eug 75,2 без πε («это/он»). 3–4: ωρη νεиwt, букв. «Первоотец» («Erstvater»): CG I 99,1 f. = Eug 75,2 f. пропатаωρ «праотец». 5: зраи: CG I 99,3 = Eug 75,4 $\bar{\eta}$ зраи (то и другое — «наречный усилитель предложения»); з̄и «в»: Eug 75,4 $\bar{\eta}$ - «как в». 6: ср. BG 26,15–27,4: мы полагаем, что речь идёт об отражении в зеркале чистых световых струящихся вод, ср. также значения ειαλ, ιαλλ, ιελλε и ειελελ (Crum, p. 76–77; WKH, S. 49). Чтобы узреть переключку форм и значений, коптологом быть мало, надо иметь более широкий лингвистический кругозор. 6: ψαc- «он» (настоящее обыкновения): CG I 99,3 ac- «он» (перф. I): Eug 75,5 εac- «он» (обст. перф. I). 6–10: начиная с εc- по неиwt в Eug 75,5 ff. сокращено до з̄и πεcεινε $\bar{\eta}$ υτοπατωρ ετε πλ πε παυτογενετωρ, букв. «в образе Само-отца, т. е. Само-(по)родителя». 8–10: с λcουωνς по неиwt: CG I 99,6 f. λcουωνς εβολ $\bar{\eta}$ ουγυτε неиwt з̄итоот̄и $\bar{\eta}$ мин $\bar{\eta}$ моc «он явил (себя) Богом-Отцом собственной персоной», но формально можно и так: «он явил Бога-Отца...», если $\bar{\eta}$ - перед оуγυте счесть за ноту аккузативи. Все три коптские версии расходятся. BG ближе всего к Р. Ох. 1081,46: проπάτ[ω]ρ θες (= θεός) πατήρ (= πατήρ) «Праотец, Бог (-) Отец». 10: конец строки: $\bar{\eta}$ в CG I 99,8 отсутствует. 11–12: см. прим. к первому изданию. 12–13: $\bar{\eta}$ πεтψооp $\bar{\chi}$ ин̄и $\bar{\psi}$ ор̄п «кто существует изначально»: CG I 99,9 $\bar{\eta}$ πεπροонтос $\bar{\eta}$ - «Предбывшего/предсущего»; Eug 75,8 f. $\bar{\eta}$ προонтос $\bar{\eta}$ - то же. 13: Eug 75,9 без неиwt. 14: здесь конец параллельного текста в Р. Ох. 1081. 14–15: ουζισοχροнос («изохронный = одновременный») мен (здесь «хотя» в виду наличия контрастивной пары с ἀλλά) πε («он») (15) $\bar{\eta}$ πεтζα τεcεζη (букв. «в том, что у этого его переда» — что в свете строки 14 следует понимать не во временном, но в пространственном смысле) $\bar{\eta}$ ноуо̄ин «Светил», а в CG I 99,11 f. з̄и πογωβн εтζα τεcεζη, букв. «в Светиле, который у <этого> его переда»; Eug 75,10 даёт лишь $\bar{\eta}$ πεтζα τεcεζη букв. «в том, что у <этого> его переда» = «что перед ним». 16: αλλ (= αλλα) имеет такой вид, вероятно, потому, что cψηψ, во-первых, звучало [ʿeššēš], а, во-вторых, несёт на себе сильное фразовое ударение; оуβн=c: CG I 99,12 $\bar{\eta}$ ннл=c, букв. «с ним». 17: Eug 75,12 без Δε «же». 18: ac- «он» (+ перф. I): CG I 99,13: ac- «они» (+ перф. I); $\bar{\eta}$ би оуато то же, что $\bar{\eta}$ би оуиннψε в CG I 99,14; Eug 75,13 λcουωνς εβολ $\bar{\eta}$ оуиннψε, где c- можно рассматривать как анафору к оуиннψε, раскрываемую посредством экспонента генитива при оуиннψε, т. е. $\bar{\eta}$ -, если считать оуωνς εβολ непреходным, (ср. 8–10: CG I 99,6 f.), либо $\bar{\eta}$ - нота аккузативи, если рассматривать оуωνς εβολ как глагол переходный. То и другое позволяет сделать Crum, p. 486.

91

ведь (ἄρ) — Начало (ἀρχή) тех, кто должен явиться, — он. Тот же (δέ) — Безначальный (ἄναρχος) он Первоотец, видящий себя только сам, самолично, в отражении. Открывается он, будучи подобен только самому себе. Он же (δέ) — свой образ. Явил он себя Первоотцом, Богом-Отцом, и как

5
10
*
15

Обращённый вперёд (ἀντωπός) (?), ибо (ἐλεῖ) он пред лицом Того, который существует изначально — Нерождённого (ἀγέννητος) Отца. Одновременен (ἰσόχρονος) хотя (μέν) он (= Отец) тому, что перед ним из (числа) Светил, но (ἀλλά) не равен он ему (= Праотцу) в Силе. После же (δέ) него (= Отца) появилось мно-

BG 90,17–91,1: связь πεισῆт и ἄρχη можно рассматривать как разорванную аппозитивную, которая изредка выражалась как генитивная, т. е. посредством ἄ-, см. Till, KG § 110–111. Тогда понимание связи между πεισῆт и ἄ- как предикативной было бы гораздо более обоснованным. Но В. Тилль проходит мимо этого, предлагая просто «вычеркнуть» ἄ- перед ἄρχη «начало». В реальности аппозиция и предикация очень близки. 1–2: В. Тилль отмечает, что все три коптские версии недоброкачественны. Если принять его поправку, то BG совпадёт с греческой версией. В CG I отсутствует «Ибо Отец есть», а в Eug вместо будущего I стоит относительное, а вместо мн. ч. стоит ед. ч. 6: см. прим. под текстом. В AJ можно было предположить, что своё отражение видит Св. Дух, здесь же речь идёт определенно о Боге-Отце. Версии разнятся и возникает мысль, что AJ старше данного текста; в CG I и Eug после «offenbarte» = «явил» идёт сокращённый пассаж, видимо, во избежание повторения, переводимый В. Тиллем как «in seiner Gestalt als Autopator, das ist Autogenetor» (параллель к BG 91,9–10). 8–10: В. Тилль толкует так: BG «zeigte sein Aussehen»: CG I «sein Aussehen trat in Erscheinung» (10) переводить как «als Gott, als Vater» = «как Бог, как Отец» (?), CG I добавляет: «durch sich selbst» = «самим собою». Относительно Eug см. прим. к строке 6. 4–10: В. Тилль переводит так: «er sieht sich selbst (5) in sich, in einem (6) Spiegel. Er offenbart sich, (nur) (7) sich selbst gleichend. (8) Er aber (δέ) zeigte sein Aussehen (9) als Erstvater, (10) als göttlicher Vater und». 11–12: см. прим. к первому изданию. 12: «Сущего изначально» CG I 99,9 и Eug подают как проόντος «предбывший», «предсущий». 13: здесь παγεννητος πεισῆт, по справедливому замечанию В. Тилля, можно понять и как антиципированное грамматическое подлежащее к фразе 14–17 («“Der ungezeugte Vater” könnte auch Subjekt des folgenden Satzes sein»), но в CG I и Eug это сочетание чётко связано с предшествующей фразой генитивом: «des präexistenten ungezeugten Vaters» = «предсущего не(по)рождённого Отца» (Eug без «Отца»). 11–19: В. Тилль: «als ἀντωπός, da (ελεῖ) er vor (12) dem Angesicht des von Anfang an Seienden ist, (13) des Ungezeugten (ἀγέννητος) Vaters. (14) Er ist zwar (μέν) gleichaltrig (ἰσόχρονος) (15) mit dem von den Lichtern, das vor ihm ist, (16) aber (ἀλλά) er ist ihm nicht gleich (17) an Kraft. Nach ihm aber (δέ) (18) offenbarte sich eine». 18: «явилось» или «появилось» («offenbarte sich» oder «trat in Erscheinung»), а в CG I «было явлено» («wurde geoffenbart» oder «in Erscheinung gebracht»); Eug «он явил себя», «проявил себя» («offenbarte sich» oder «brachte er in Erscheinung») — В. Тилль решительно видит здесь переходное значение глагола οὐωνηз εβολ, как поступило бы большинство филологов на его месте, см., однако, примечание к тексту. Общий смысл, видимо, таков: «Безначальный отец» = «Праотец» порождает из самого себя «Бога-Отца», но равного ему в силе, но подобного ему. Тот (в свою очередь) порождает прочие сущности, подобные им обоим, но ещё более мелкие. Кто есть кто конкретно на этой странице в той или иной строке, мы точно сказать не берёмся.

Ϟ̄

ΤΟ ΝΑΝΤΟΠΟΣ ΝΑΥΤΟΓΕ
 ΝΗΣ ΤΗΡΟΥ ΝΖΙСОХРОΝΟΣ
 ΝΖΙСОΔΥΝΑΜΟΣ ΕΥΖΑ Ε
 5 ΟΟΥ ΕΜΗΤΕΥ ΗΠΕ ΠΑΙ Ε
 ΤΕ ΨΑΥΜΟΥΤΕ ΕΠΕЧГЕ
 ΝΟΣ ΧΕ ΤΓΕΝΕΛ ΕΤΕ ΜΝ̄
 ΜΝΤΡΡΟ ΖΪΧΩС ΠΑΙ ΝΤΑ
 ΤΕΤΝΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ ΝΖΗ
 10 ΤЧ ΕΒΟΛ ΔΕ Ζ̄Н ΝΙΡΩΜΕ
 ΕΤМ̄М̄ΛУ ΝΤΕ ΠМ̄А ΕΤΕ
 ΜΝ̄ ΜΝΤΡΡΟ ΖΪΧΩЧ ΨΑЧ
 ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ ΧΕ ΠΑΓΕΝΗ
 ΤΟС ΠΝΟΥΤΕ ПСΩТНР
 Ν̄Н̄ΩНРЕ ΝΤΕ ΠΝΟΥΤΕ
 15 ΠΑΪ ΕΤΕ ΜΝΤΑЧ ΕΙΝΕ Μ̄Н̄
 ΜНТ̄Н̄ ΝТОЧ ΔΕ ΠΙΔТНОЇ
 ЇМОЧ ΕСМНЗ ЇНВООУ
 ΝΙМ ΖΪ ΜН̄Т̄АТТ̄АКО ΖΪ

1: κ **αντοπος** см. прим. к 91,11 f. 2: **τηρ** = οу — только В. Тилль (KG § 194) отмечает наречное значение «lauter» = «только, всё» > «исключительно, сплошь» > «абсолютно», что органично вытекает из этимологии этой формы. Все прочие источники дают аналогичные значения для обновлённой формы **επτηρ**; Eug 75,14 без **τηρ**ου; последнее на строчке с надписано. 3: **νζισοδυναμος**, а в CG I 99,16 **ζι** («и») **ζисοδυναμис** (без **н**-, указывающего на то, что это прилагательное); Eug 75,15 даёт самую корректную форму: **νζисοδυμис**. 3-4: **ευζα βοου**, букв. «причём они под славой/в славе». 4: **εμηтеу**, букв. «причём нет у них», вместо **εμηтау** (ср. **μηтау** в строке 15) из-за ударения на **ηπε** «счёт, число». 4-5: **παί ετε** «тот, который», по нашему убеждению, коррелирует с οу-ατο «множество», м. р. («eine Menge»), поскольку «множество» — «оно», то и **παί ετε** — «то, которое», а в CG I 99,17 = Eug 75,16 **ε**- «причём, иже» при форме **ψαυμουτε**, т. е. «причём/которых <их> зовут». Речь идёт о «множестве», но В. Тилль, видимо, так не считает. 5-6: **επεц** («его» = «множества») **γενος** («род»): CG I 99,18 **επεу** («их») **γενος** («род»); Eug 75,17 **εροου** «их» (= относящихся к «множеству»). 7: со словом **ζихωс** («над головой её», т. е. **υευε** — «поколения» (ж. р. в греч.)) прерывается параллель в Eug и возобновляется уже в BG 92,10. 7-9: с **παί** по **νζнтц**: CG I 99,19 ff. **εβολ ζ̄н** **πεταтет̄νωуηηζ** **νζнтц** **ζшт-тнүт̄н̄**, досл. «посредством/из того, кто вас явил из себя, вас самих» — синтаксически двусмысленно и сомнительно по форме; **πεταтет̄н̄** < **пентатет̄н̄**; м. р., вероятно, коррелирует с **ατο** = **μινωс**; Eug 75,18 f. **νζραι ζ̄н** **μ̄н̄т̄ρ̄ρ̄αι** **εткн** **εζрай** «из царств (рудиментарное морфологически выраженное мн. ч.), которые существуют <выше (?)>». 9: CG I 99,21 без **δε** «же». 10: **ηте** **πча** = «(что) из <этого> места»: CG I 99,22 f. **πινωс** **δε** **τηρц** **εтнмау** «множество же всё, которое там (= это)»: Eug 75,19 f. **πινωс** **δε** **τηρц** **їпна** «— — — того места» (вместо «которое там (= это)»). 11: **ζихωц** «над ним»: CG I 99,24 **ζихωу** «над ними»; **ψαц** «он» (+ през. консуетудинис) В. Тилль рекомендует читать как **ψау** «они» (+ — —), опираясь на то, что **ψау** стоит как в CG I 99,24, так и в Eug 75,21, но игнорируя то, что в целом синтаксические периоды с их составом форм и слово порядками разнятся. 12: **μουτε εροου** **χε**, досл. «называть их как», а в CG I 99,24 f. **μουτε εροου** **χε** **ψнре** **ηпнуоуτε** «— — — Дети Бога», букв. «Божьи»; Eug 75,21 f. **хоос εροу** **χε** **ψнре** **ηпнуоуτε** — то же. В. Тилль советует читать в BG **εροу** как **εроц**. 12-13: **παγενтос** «Нерождённый», а Eug 75,23 и CG I 100,2 добавляют ещё и **νешт** «— — — Отец», хотя формально «отцовский». Здесь прерывается параллель в Eug вплоть до возобновления в BG 92,16. 14: **νншре** **ηте** «Детьми» + ген., а CG I 100,3 **ψнре** **н̄**- «Сын» + ген. 15: **μηтац** «нет у него» = «он не имеет», а CG I 100,4 даёт **псц**- «его». 16: **πιδтної** «непознаваем(ый)», а в CG I 100,5 (**ηтоц** **де** (?) **πε** **πιδтної** «(он же (?)» — тот, кто непознаваем). 17: **εсμнз** **їнвооу**, букв. «причём он наполнен (Q мнз + **н̄**-, см. Сгит, р. 209) славой», а **н̄**- удвоено перед **ε**-, что отмечалось самим В. Тиллем для аналогичных случаев. Отвлекаясь на варианты, В. Тилль недоумевает: **файюмское** **їнв**е было перепутано с **їнв**ооу и затем передано сайдской формой **їнмау**? Или же **файюмское** **їнмау** (= **С. їнв**ооу) перенято механически? 18: **ним** сначала написали как **ηтн**, а затем т подчистили до **ц**; **ζι** **μηтаττako** в CG I 100,6 f. выступает как **н̄αφ'εартон**, а в Eug 76,2 — как **н̄αφ'εартц**; от **-с-** остался лишь нижний завиток, по которому ясно, что это **-с-**, а не **-т-**.

92

- жество обращённых вперёд (ἀντιπρός), едино-
сущно-самородных (αὐτογενής) абсолютно, одновременных (ισόχρονος),
равносильных (ισοδύναμος), слав-
ных, не имеющих числа. То (= множество),
5 коего род (γένος) именуют
как «Поколение (γενεά), которое не имеет
царства над собой». То (= множество), которое
явило вас посредством се-
бя же (δέ) через людей
10 тех, что из места, которое
не имеет царства над собой. Именует
их Нерождённый (ἀγέννη-
τος) Бог (и/–) Спаситель (σωτήρ)
«Детьми Бога».
15 То (= множество), что не имеет сходства с
вами — оно ведь (δέ) непознава-
емо (ἀτ-νοεῖν), притом полно́ славы
всяческой, равно как бессмертия и

1–2: В. Тилль: «lauter» («абсолютно») selbsterzeugte (αὐτογενής) ἀντιπρό («обращённые вперёд»), Eug без «lauter». Здесь уникальный случай, когда в αὐτογενής сочетаются оба смысла: «само-родный» и «единородный», т. е. «единосущный» своему Создателю. 4: παι В. Тилль толкует как «Der», что свидетельствует об отрицании им анафорической связи между οὐ-ατο (BG 91,18–82,1: π-ατο = π-μινος в CG I = Eug = «die Menge», f.) и демонстративом παι («der; dieser», m.). Мы же её усматриваем, см. также примечания к тексту, строки 6–9, хотя и допускаем, что под «множеством» следует понимать «Бога», о котором речь шла выше. В последнем случае вместо «оно» следует читать «Он», а в скобках читать не «множество», а «Бог», хотя с формально-синтаксической точки зрения это недопустимо: если παι — подхватывающее (относительное) местоимение, то относиться оно должно только к (π-)ατο. 5–6: коптский словопорядок: «...ко(5)его обычно они именуют его ро(б)д (= γέ(б)νος)»; же здесь именно «как», «(:)». 7: η̅η̅τ̅τ̅ρο здесь и ниже можно толковать так, как это делает В. Тилль, т. е. как «господство, власть» (= «Herrschaft»), хотя не исключён намёк и на иное. 7–9: к варианту в CG I В. Тилль верно подмечает: «ohne richtigen syntaktischen Zusammenhang», т. е. коряво и двусмысленно, а букв., по В. Тиллю, «Durch den ihr selbst in Erscheinung getreten seid aus jenen Menschen» = «Через что/кого вы сами появились из тех людей». 10: просто поразительно: ведь сам В. Тилль, любящий опираться не столько на основной текст, сколько на параллели, часто сомнительные, здесь видит и отмечает такие соответствия: «des Ortes» = «места» (род. п.): CG I «Jene ganze Menge aber» = «То же множество целое»: Eug «Die ganze Menge aber des Ortes» = «Всё множество места <этого>», но «множество» его нестораживает. 12: апофеоз: же = η̅η̅, см. Стам, р. 252 в ахмимском и файомском диалектах, а это значит, что παγενητος π̅νο̅υ̅τε̅ π̅σ̅ω̅τ̅η̅ρ = -ϛ- в φα-ϛ-νο̅υ̅τε̅. Текст этой страницы не понят немецкими издателями, о чём свидетельствует как комментарий, в коем «из-за деревьев лес не видно», так и перевод: «Menge von ἀντιπρός — (Wesen), (2) lauter selbsterzeugte (αὐτογενής), gleichalterige (ισόχρονος), (3) gleichmächtige (ισοδύναμος), glanzvolle (4) ohne Zahl. Der, (5) dessen Art (γένος) (6) “das Geschlecht (γενεά), über dem (7) keine Herrschaft ist” heißt, der, (8) durch den ihr in Erscheinung getreten seid, (9) wird aber (δέ) von jenen Menschen (10) des Ortes, über den es (11) keine Herrschaft gibt, (12) genannt: “der Ungezeugte (13) (ἀγέννητος), Gott, der Erlöser (σωτήρ) (14) der Kinder Gottes”, (15) der keine Ähnlichkeit mit euch hat. (16) Er aber (δέ), der Unbegreifliche (-νοεῖν-), (17) ist voll jeglicher Herrlichkeit, (18) Unvergänglichkeit und». Впрочем, и мы на своей интерпретации — как на единственно верной — не настаиваем. Текст объективно чрезвычайно сложный. Параллели из других сочинений непоказательны.

ϥ

ϣϣϥ ΝΑΤΨΑΧϥ ΕΡΟϣ
 ΝΤΟΟΥ ΔΕ ΤΗΡΟΥ ΣΕΜ
 ΤΟΝ ΜΜΟΟΥ ΝΖΗΤϣ ΕΥ
 ΜΗΝ ΕΥΡΑϣϥ ΖΗ ΟΥΡΑ
 5 ϣϥ ΝΝΑΤΨΑΧϥ ΕΡΟϣ ΖΜ
 ΠΕϣΕΟΟΥ ΕΤΕ ΜΕϣΨΙ
 ΒΕ ΜΝ ΠΤΕΛΗΛ ΕΤΕ ΜΑΥ
 ΨΙΤϣ ΠΑΙ ΕΤΕ ΜΠΟΥ
 10 ΣΟΤΜΕϣ ΕΝΕΖ ΟΥΔΕ Ο
 ΜΠΟΥΝΟΙ ΜΜΟϣ ΖΗ ΛΙ
 ΩΝ ΤΗΡΟΥ ΜΝ ΝΕΥΚΟС
 ΜΟС ΨΑ ΤΕΝΟΥ ΠΕΧΛϣ
 ΝΛϣ ΝΒΙ ΜΛΘΛΙΟС Χϥ
 15 ΠΩС ΛϣΟΥΩΝΖ ΕВОΛ Ν
 ΒΙ ΠΩΜΕ ΠΕΧΛϣ ΝΒΙ
 ΠΤΕΛΙΟС ΝΨΩΤΗΡ Χϥ †
 ΟΥΨΨ ΕΤΡΕΤΝΕΙΜΕ
 Χϥ ΠΕΝΤΛϣΟΥΩΝΖ ΖΑ ΤΕ
 20 ΖΗ ΜΠΤΗΡϣ ΖМ ΠΑΠΕΡΑΝ
 ΤΟΝ

1: Eug 76,2 ο]υραϣϥ «радость», см. Sgum, p. 308; **натψαχε ероϣ**, букв. «от несказывания об этом» = «неописуемая» (радость, м. р. в коптском). **2:** CG I 100,8 = Eug 76,3 без **Δε** «же»; **σε-** «они» (презенс I): Eug 76,3 **εϥ-** «они» (обстоятельный презенс). **3:** **ντον** «покоиться» **Н-Нмо** = «в чём-то», см. Sgum, p. 194. **3-4:** **εϥμнн** «пребывая» + **ε-** «в» (см. **моϥн**, Q **μнн** в Sgum, p. 171), а в CG I 100,9 = Eug 76,4 **εϥμнн** **εвол** «пребывая»; **ε-ϥ-раϣε** можно толковать двояко: 1) «в радости» и 2) «радуясь» (обст. през.). В Тилль предпочитает второе: «daeuend und freudig», и не зря — в строке 4-5 идёт косвенный объект **Ζη ουραϣε νнатψαχε ероϣ** «радостью неописуемой». **5-6:** **Ζη πεϣ-** «в его (= множества)»: Eug 76,6 **εχϥ** **π-** «по поводу» (славы). **6-7:** **ϣивε** «менять, меняться», см. Sgum, p. 551; **ετε μεϣϣивε** «иже не имеет <он> обыкновения меняться» = «неизменная», ибо речь идёт о «славе». **7:** **τελμλ** «ликование», см. Sgum, p. 410. **7-8:** **ψι, ψιτ=** «мерить, измерять, взвешивать», см. Sgum, p. 547; **ετε μαϥψιτϣ** «иже обычно они не измеряют его» = «неизмеримое» > «безмерное», ср. р., ибо речь идёт о «ликованиях». **8:** **ψα, ψα**, скорее всего, относится к «ликванию», чем ко «множеству», впервые упомянутому в BG 91,18-92,1; CG I 100,3 без **ετε** «иже» (в отличие от «который/-ая/-ое/-ые» и т. д. Эта релянта из церковнослав. никак не меняется в зависимости от слова, к которому относится). **8-9:** **Нпоϥсотмεϣ** — отрицательный перфект I, но с учётом **ετε** мог бы сойти и за отриц. перф. II, если бы не явная семантика релятивности **ετε**; **παι ετε нпоϥсотмεϣ** «нез» = «то, которое они не слышали его вечно» = «то, о чём никогда не слышали»; **ουδε ομ**, букв. «ни опять-же», CG I 100,14 = Eug 76,9 без **ομ** «опять-таки», здесь всё это переводим как «и таким». **10:** **Нпоϥουноί** (νοεῖν «знать»), букв. «они не знали». **10-11:** **Ζη <н>αίωμн тηρου** не «в целой вечности», но «в Эонах всех». **11-12:** **μн νεϥκοс** «и (в) их (= зонов?) мирах (= сферах мироздания?)». **11:** CG I 100,15 **Ζη λωн нн** «во всех Эонах». **12:** **ψα तेनुϣ** «понины», «до сих пор», а в Eug 76,10 f. **αϥω Ζψ ψα πεεμλ** — идиома вроде «и хватит об этом», что В. Тилль толкует буквально «und genug so weit», хотя, возможно, стоило бы «und genug davon». С BG 93,18 возобновляется параллель в Eug. **13:** изначально **μαελιουс**, но первое ι уничтожили; здесь **χε**, а CG I 100,17 f. добавляет обращение «Господи, Спасителю!» — **πχоес псωтнр**. **18:** **пентаϣоуωнΖ** «тот, кто явился» — субстантивированная относительная перфектная форма, «возглавляемая» демонстративом **πε**, а в Eug 76,15 без **πε**, зато перед относит. формой стоит **πεзоϥεгт**, а всё вместе означает «Первый, кто явился»; **Ζа तेгн Нптнрϣ** можно перевести дословно: «до всего»; ***απερατoν**, ср. р. от **απερατoс** «беспредельный», «бесконечный», но и «безвыходный», «безысходный», например, Тартар (**τάρταροс**). Здесь же прилагательное субстантивировано и, видимо, следует согласиться с В. Тиллем, что **Ζη паперагтон** = «im Grenzlosen». Впрочем, «aus dem Grenzlosen» («из бесконечности» (небытия?)), может быть, и лучше. И всяко едва ли «durch den/mittels des/dem Grenzlosen».

93

радости неопи­суюемой.
 Они же (δέ) все поко­
 ются в нём (= множе­
 стве), пре­
 бывая и радуясь ра­
 достью несказанной в
 5 его (= множе­ства) сла­
 ве неиз­
 менной и (в) ликовании без­
 мерном — таком, которое не­
 слы­хано ни­когда, и таком (οὐδέ)
 10 (которое) неведомо (νοεῖν) в зо­
 нах (αἰών) всех и их ми­
 рах (κόσμος) поныне». Сказал
 ему Матфей:
 «Как (πῶς) появил­ся
 15 человек?» Ответил
 Со­вер­шен­ный Спаси­тель (τέλειος σωτήρ): «Я
 хочу, дабы вы знали,
 что тот, кто (по)явился пре­
 же­
 20 — ности (ἀπέραντον) —

3: «Они», т. е. те, кто входят в состав этого «множества». **8:** παι в окончательном варианте мы переводим как «такое». **9:** переводим всё же не как «ни также/опять-таки», но «и таком», исходя из окружения выбранных нами форм. **10:** восстанавливаем релянту **εἰς**. **14:** скорее, всё-таки, «появился», чем «явился», «был явлен». **17:** «дабы вы знали» или «дать вам знать», или «сделать так, чтобы вы знали», или «уведомить вас» — все эти возможности даёт употребление (новейшего) каузативного инфинитива после глаголов желания. **19:** **2η παπεραντον** «из бесконечности» кажется нам наиболее подходящим. Перевод В. Тилля: «unbeschreiblicher Freude. (2) Sie aber (δέ) alle befinden (3) sich wohl (oder: ruhen) in ihm, (4) dauernd und freudig in (5) unbeschreiblicher Freude durch (6) seine unwandelbare Herrlichkeit (oder: in seiner u. H.) (7) und den unermesslichen Jubel, (8) der niemals (9) gehört noch (οὐδέ) auch (10) begriffen (νοεῖν) wurde in (11) allen Äonen (αἰών) und ihren (12) Welten (κόσμος) bis jetzt». (13) Matthäus sagte zu ihm: (14) “Wie (πῶς) ist denn (15) der Mensch in Erscheinung getreten?” (16) Der vollkommene (τέλειος) Erlöser (σωτήρ) sagte: (17) “Ich will, daß ihr erfahret, (18) daß der, der vor (19–20) dem All im Grenzlosen (ἀπέραντον) in Erscheinung trat,». Опять-таки, не исключено, что речь идёт не о «множестве», а о «Богe», см. страницей выше.

ϸΔ

ΠΛΥΤΟΦΥΝΣ ΠΛΥΤΟΚΤΙΣ
 ΤΟΣ ΝΕΙΩΤ ΕΨΧΗΚ ΕΒΟΛ
 ἸΠΟΥΟΕΙΝ ΕΤῚ ΟΥΟΕΙΝ
 5 ΕΟΥΑΤΨΑΧΕ ΕΡΟϸ ΠΕ ΕΨ
 ΝΟΪ ΝΤΑΡΧΗ ΕΤΡΕΠΕϸΕΙ
 ΝΕ ΨΩΠΕ ΖΗ ΟΥΝΟϸ ΝϸΟΜ
 ΝΤΕΥΝΟΥ ΕΤΜΜΑΥ ΑΠΟΥΟ
 ΕΙΝ ΝΤΑΡΧΗ ΕΤῚΜΜΑΥ ΟΥ
 10 ΨΗΖ ΕΒΟΛ ΖΗ ΟΥΖΟΥΕΙΤ Ἰ
 ΡΩΜΕ ἸΝῚΛΘΑΝΑΤΟϸ Ἰ
 ΖΟΥΤΣΖΙΜΕ ΨΕΚΑΛΣ Ε
 ΒΟΛ ΖΙΤῚ ΠΑΤΜΟΥ Ε
 ΤῚΜΜΑΥ ΝΡΩΜΕ ΕΥΕ† ΜΕ
 ΤΕ ἸΠΟΥΧΑΪ ἸΣΕΝΗΦΕ
 15 ΕΒΟΛ ΖῚ ΤΨΕ ΕΒΟΛ ΖῚ
 ΤῚ ΠΡΕΨΩΛ ἸΤΑΥΤΑΟΥ
 Οϸ ΠΑΪ ΕΤῚΝῚΜΗΤῚ ΨΑ
 ΖΑΕ ἸΤῚἸΝΤΖΗΚΕ ἸΝϸΟ
 ΟΝΕ ΕΤΕϸΨΒΕΕΡΕ ΤΕ Τ

1: π-: CG I 100,23 π-: Eug 76,16 οϸ- (опред. артикль: усиленный артикль: неопр. артикль — всё в ед. ч.); αὐτοφυῆς «самородный», В. Тилль — «selbstgewordene» = «самовозникший»; αὐτόκτιστος — В. Тилль: «selbstgeschaffene» = «самотворный»; в Eug 76,17 за ΠΛΥΤΟΦΥΝΣ стоит πϵ, оформляя конец именного предложения, в BG то же в строке 4. **3:** Ἰ- «в»: Eug 76,18 ΖῚ «в»; ἸΠΟΥΟΕΙΝ ΕΤῚ ΟΥΟΕΙΝ — во избежание тавтологии переводим «в свете сияющем». **4:** ε- перед ΟΥΑΤΨΑΧΕ имеет ярковыраженное релятивное значение «иже», а в Eug 76,19 стоит Ἰ- (ἸατΨαχε), что маркирует словоформу как прилагательное; πϵ εϸ- (новое предложение начинается с обстоятельственного презенса): CG I 101,3 f. πϵ εϸϸ- (то же, но с обстоятельственного перфекта I): Eug 76,19 πῶλ λϸ (то же, но перфект I). **4–5:** εϸϸῖνοῖ (νοεῖν) ἸΤΑΡΧΗ (ἀρχή) «Знающий Начало» (+ кауз. инф. «дабы заставить сделать/вызвать то-то»). **6:** ΖῚ «в»: CG I 101,5 = Eug 76,21 Ἰ- «в». **7–8:** ΝΤΕΥΝΟΥ ΕΤῚΜΜΑΥ ΑΠΟΥΟΕΙΝ ΝΤΑΡΧΗ ΕΤῚΜΜΑΥ «тогда же Свет Начала того» (+ перф. I), а в CG I 101,6 f. = Eug 76,22 ατῶρχη ἸΠΟΥΟΕΙΝ ΕΤῚΜΜΑΥ «Начало Света того» (+ перф. I). **8–10:** ΟΥΨΗΖ ΕΒΟΛ ΖΗ ΟΥΖΟΥΕΙΤ ἸΡΩΜΕ «явился в Первом Человеке», либо «посредством Первого Человека», а CG I 101,7 = Eug 76,23 ΟΥΨΗΖ ΝΡΩΜΕ «явилось человека». **10:** ἀθάνατος «бессмертный, неумирающий, непреходящий, вечный» — ἸΝῚΛΘΑΝΑΤΟϸ можно понять и как «из бессмертных», хотя Ἰ- может быть удвоено согласно тому, что уже отмечалось выше В. Тиллем; CG I 101,8 = Eug 76,23 дают одинарное Ἰ-. **11:** ΖΟΥΤΣΖΙΜΕ «мужчина-женщина» = ἀνδρόγυνοϸ «андрогин, обоеполое существо», с Ἰ- соответствующее прилагательное; ΨΕΚΑΛΣ «дабы, чтобы» = «damit» — союз целевого придаточного, сказуемое которого (в строке 13) стоит в футуруме III; после ΖΟΥΤΣΖΙΜΕ параллельный текст в Eug прерывается вплоть до BG 95,4. **7–11:** В. Тилль так передает содержание CG I = Eug: «Sofort trat die Arché jenes Lichtes als unsterblicher, männlich — weiblicher Mensch in Erscheinung» oder «ließ die Arché jenes Lichtes einen unsterblichen, männlich — weiblichen Menschen in Erscheinung treten». **12–13:** ΠΑΤΜΟΥ ΝΡΩΜΕ «человек бессмертный», букв. «бессмертие человеческое», но ΕΤῚΜΜΑΥ между ними вносит двусмысленность: то ли «человек этот бессмертный», то ли «бессмертный этот. Люди». CG I 101,9 f. ΠΡΩΜΕ ΕΤῚΜΜΑΥ ἸΛΘΑΝΑΤΟϸ — то ли «человек это бессмертный», то ли «человек этот — Бессмертные». **13–14:** † ΜΑΤΕ/ΜΕΤΕ «достигать, получать, пользоваться», см. Слуп, р. 189, а футурум III, в котором стоит этот составной глагол, позволяет ввести модальность возможности. **14:** ἸΨΦΕΙВ «быть трезвым, рассудительным, бдительным», что В. Тилль толкует как «erwachen» = «пробуждаться», «просypаться», «очнуться». **15–16:** ΕΒΟΛ ΖῚ «от» (чего-то) здесь явно противопоставлен по значению ΕΒΟΛ ΖῚΤῚ (ε-ΖῚΤΟΟТ= н-) «посредством» (кого/чего); ΕΨϸ «дурь, одурь, тупость, глупость, похмельное состояние», что В. Тилль корректно трактует как «Erkenntnisunfähigkeit» = «неспособность к познанию», исходя из общего смысла данных текстов; π-ΡΕϸ-ΨΩΛ, букв. «человек разъясняющий, объясняющий, истолковывающий» = «толкователь», «толковник»; см. Слуп, р. 32 b; τῶ(ο)ϸο, τῶ(ο)ϸο-, τῶοϸο= «посылать», см. Слуп, р. 441 и сл. В. Тилль отмечает, что ΠΡΕΨΩΛ в CG I соответствует ἐπιτηϸεύτης = Christus.

94

- Самородный (αὐτοφυής), Самотворный (αὐτόκτιστος) Отец, совершенный
в Свете сияющем
(и) неопиcуемый (есть) он. Притом он
5 знает (νοεῖν) Начало (ἀρχή), дабы его об-
раз воссуществовал в Силе Великой.
Тотчас же Свет
Начала (ἀρχή) того был
явлен в Первом
10 Человеке из Бессмертных (ἀθάνατος)
мужско-женских, дабы по-
средством Бессмертного это-
го люди смогли об-
рести Спасение и смогли воспрянуть (νήφειν)
15 от умопомрачения по-
средством Истолкователя, который
послан, — Того, кто с вами до
конца нищеты от граби-
телей, причём его спутница — это

BG 93,18 (после **хв** «что») — 94,4 — именное конечносвязочное предложение, см. ЕИГ, с. 192–201, где формальный логико-грамматический субъект **тв** (строка 4) может вообще не переводиться, ибо центр предикации располагается между реальными логикограмматическими конститuentами. Реальный субъект расположен в BG 93,18–20, а реальный предикат — в BG 94,1–4. Демонстратив **тв** (**тв**, **нв**) маркирует предикат, находясь к нему в постпозиции, особенно в конечносвязочных именных предложениях. В срединносвязочных это правило, по-видимому, издревле было забытым. 4–5: с **εσφοι** имеет смысл начать новую фразу, ибо от многословия славословий и без того теряется смысл, тем более, что **тв** показывает, что обстоятельственная форма может занимать и начальную позицию; **ἀρχή** также означает «основание», «происхождение», «первопричина», «основа», «принцип», «господство», «управление», «власть». 6: допустимо как «в Силе Великой», так и в «Величии Сильном» — коптская атрибутивная синтагма достаточно лабильна в этом отношении. 8–9: можно и «явился», «появился». 11: мы предпочитаем «мужско-женских», как и В. Тилль, ибо замусоривать «андрогинном» текст, и без того терминологически перенасыщенный, нет надобности. 15–17: **εβολ ζιτην προφωλ ηταυταουορ** «посредством Истолкователя, которого они послали его» (досл.), а в CG I 101,12 f. **ζιτην φερνινευτις ηταυτηνοουορ** — абсолютно то же, но другими словами. 18: **ζαε** «конец», В. Тилль полагает, что недостаёт определённого артикля: **π-ζαε**: CG I 101,14 **πχωκ εβολ** «(до) завершения, окончания». 19: обстоятельственное именное предложение; **ετεσφωερε τε τ** (BG 95,1) **σοφια τνωс** «причём его спутница — это (95,1) Мудрость Великая», а в CG I 101,15 f. **τεσφωερε ζε τε τνωс ησοφια** «Его Супруга (/Спутница) же (δэ) — это Мудрость Великая» (букв. Великость Мудрая) — именное предложение, но не обстоятельственное; В. Тилль: CG I «Seine Paargenossin aber ist die große Sophia». Перевод В. Тилля: «der selbstgewordene (αὐτοφυής), selbstgeschaffene (αὐτόκτιστος) (2) Vater, vollkommen ist (3) am leuchtenden Lichte, (4) unbeschreiblich ist (und) (5) die ἀρχή begreift (νοεῖν), so daß sein Aus(6)sehen zu großer Kraft kommt. (7) In jener Stunde trat das (8) Licht jener ἀρχή (9) in Erscheinung in einem ersten, (10) unsterblichen (ἀθάνατος), (11) männlich- weiblichen Menschen, damit (12) durch diesen Unsterblichen (13) die Menschen das Heil erlangen (14) und erwachen (νήφειν) (15) aus der Erkenntnisunfähigkeit durch (16) den Erklärer, der gesandt wurde, (17) der bei euch ist bis zu<m> (18) Ende der Armseligkeit der Räuber, (19) wobei seine Gefährtin die» (Sophia ist).

ϥϥ

СОΦΙΑ ΤΝΟΒ ΝΤΑϫΤΟΨϫ
 ΧΙΝἸ ΦΟΡΠ ΝΖΡΑἸ ΝΖΗΤ[ϫ
 ΕΥΣΥΝΖΥΓΙΑ ΖἸΤΜ ΠΑΥ
 ΤΟΓΕΝΗC ΝΕΙΩΤ ΕΒΟΛ ΖἸ
 5 ΤἸ ΠΑΤΜΟΥ ΝΡΩΜΕ ΑΡΑ
 ΑΝΟΥΩΝ2 ΕΒΟΛ ΝΦΟΡΠ
 ἸΖἸ ΜἸΤΝΟΥΤΕ ΖἸ ΜἸΤΡ
 ΡΟ ΠΕΙΩΤ ΓΑΡ ΕΨΑΥΧΟC
 ΕΡΟϫ ΧΕ ΠΡΩΜΕ ΠΑΥΤΟ
 10 ΠΑΤΩΡ ΠΑἸ ΑϫΟΥΩΝ2 Ε
 ΒΟΛ ΑϫΤΑΜΙΟ ΝΑϫ ΝΟΥ
 ΝΟΒ ΝΑΙΩΝ ΕΠΕϫΡΑΝ ΠΕ
 ΖΟΓΔΟΑC ΠΡΟC ΤΕϫἸΝΤ
 ΝΟΒ Αϫϫ ΔΕ ΝΑϫ ἸΝΝΟΥΝΟΒ
 15 ΝΕΖΟΥCΙΑ ΑϫΡ ῤΡΟ ΕΖΡΑἸ
 ΕΧΝ ἸCΩΝΤ ἸΤΜἸΤ2Η
 ΚΕ ΑϫCΩΝΤ ΝΑϫ ἸΖἸΝΟΥ
 ΤΕ ΜἸ ΖἸΑΓΓΕΛΟC ΜἸ ΖἸ
 ΑΡΧΙΑΓΓΕΛΟC ΖἸΤΒΑ ΕΜἸ

1: см. примечания к BG 94,19; τnob — эпитет Софии — Мудрость, имеющий вид имени, стоящего в аппозиции к τσοφια, ср. Peter the Great, John the Cruel, etc., ср. прим. к 9–10, — приём подчёркивания эпитета?: ηταϫ. В. Тилль советует читать как ηταϫ- (так в CG I 101,17) — формально он прав, но по сути действие совершается зἸττ παυτογενηc νειωτ (стк. 3–4), где, сохранив -ϫ, зἸττ следовало бы «исправить» на Ἰβι. Перед нами реальное речевое смешение двух конструкций, и ничего «исправлять» не надо: такая эклектическая псевдопассивная конструкция характерна для данного сборника; ηταϫ — относительный перфект; τωϫ, τωϫ+ ε- «предназначать, предопределять в/к», ср. Stum, p. 450 и WKh, S. 255. 2: ηζραἸ Ἰζητ[ϫ. В. Тилль буквально: «in [ihm]», т. е. «внутри (себя)» = «в своём уме, сердце; внутренне; своей волей», что показывает, что формы, восходящие к егип. «нутро» и «сердце» на деле, сблизившись фонетически, находятся в отношениях дополнительной дистрибуции, а их формально сохраняющаяся дифференциация в значительной степени фиктивна. 3: συ<v>ζυγία «соединение, связь», «парная упряжь», «парное сочетание», «любовная связь», «спаривание», здесь «божественное супружество», у В. Тилля — «Vereinigung». В CG I 101,18 nouzē — смысл тот же, ср. WKh, S. 134–135 и Stum, p. 243. 4–5: зἸττ πατμου: CG I 101,19 f. зἸ παβανатос: Eug 77,10 зἸτοотῆ Ἰπαβανатос — всё это по смыслу одно и то же: «посредством/через Бессмертного, благодаря Бессмертному», формально же в BG — «на руке Б.», CG I «в Б.», Eug «на руке его, т. е. Б.», да и «Бессмертный» передан то по-гречески, то по-коптски. 5–6: ἄρα = «also» (В. Тилль): частица со значением логической связи и/или перехода («так, так, таким образом, а, и, вот, и вот»), следствия («стало быть, следовательно»), усиления, нетерпения («же, в самом деле»), пояснения («а именно»), недоверности («якобы, будто (бы)»), возможности («возможно, как-либо»). В. Тилль и мы выбрали первое, читатель же вправе выбрать иное. αν — «мы» (+ перф. I); в CG I 101,20 и в Eug 77,11 ара, видимо, отсутствует; CG I даёт ηταϫ- «он» (относ. перф. или перф. II?), а Eug — αc- «она» (перф. I). 6–7: если χη(η) φορп значит «с самого начала» = «von Anfang an» (строка 2), то Ἰφορп — «впервые», но и «сперва» = «zuerst», а εβολ относится к глаголу ουων2; BG εβολ ηφορп («впервые») ἸζἸ (гибрид из Ἰ «в» и зἸ «в»): CG I 101,21 εβολ Ἰφορп зἸ (В. Тилль: читать зἸ?). Eug 77,11 εβολ Ἰβι ουονομαc Ἰφορп же «(явилось) ὄνομαcία (ж. р. — “(по)именование, обозначение”) впервые, а именно:». В. Тилль отмечает, что что-то здесь не то, раз тексты расходятся, и даёт такой перевод: CG I: «trat er zuerst in (?) Göttlichkeit und Herrschaft» = «он появился впервые в (?) Божественности и Царственности»: Eug: «trat zuerst eine Benennung “Göttlichkeit und Herrschaft”» = «(по)явилось впервые обозначение “Божественность и Царственность”». 8: χοc (вместо правильного χοοc, что вызвано, видимо, экономией места в конце строки), букв. «сказать это», а в CG I 102,1 mouzē «наз(ы)вать». 9–10: в Eug 77,14 стоит более корректное прынε παυτοπατρ, впрочем, ср. τσοφια τnob в BG 94,19–95,1: определение выражено не через архаичный генитив (Ἰ- < n:j + чистая основа), а через формальное прямое примыкание (аппозицию).

София Великая, которую предназначил изначально волей своей в супружество (συζυγία) Самородный (αὐτογενής) Отец. По-
 5 средством этого Бессмертного Человека и (ἄρα) явились мы впервые в Божественности и Царст-
 венности. Отец, ибо (γάρ), име-
 нуемый как «Человек — Сам себе
 10 Отец (αὐτοπάτωρ)» — ὅν явил-
 ся (и) создал себе некий Великий Эон (αἰών), коего имя —
 «Восьмерица» (ὀγδοάς) согласно (πρός) его ве-
 личию. Дал же (δέ) он ему великую
 15 власть (ἐξουσία). Стал он царём
 над творениями нищен-
 ты. Сотворил он себе бо-
 гов с ангелами (ἄγγελος) и
 архангелами (ἀρχαῖο-ἄγγελος), в мирадах бес-

б: в изложении ВГ Христос прибегает к риторическому приёму приобщения аудитории, говоря «мы», или имеется в виду его и Софии появление? **10:** παι здесь явный антиципированный грамматический и логико-грамматический реальный субъект, а в переводе В. Тилля можно было бы поставить «dér» или даже (лучше) «É». Но в CG I 101,2 f. и Eug 77,15 версия иная: «явил он это/этого»: CG I αφοῦσῳηζ ἦπαί εβολ, а в Eug αφοῦσῳηζ ἦπβει εβολ. В. Тилль: CG I = Eug: «diesen ließ er in Erscheinung treten» = «этого явил он». **11:** В. Тилль: CG I и Eug либо «(und) schuf ihm» = «(и) создал ему», либо (вероятнее) «(und) er (= der in Erscheinung getreten war) schuf sich» = «(и) он (= явивший себя) создал себе». **12–13:** επεσφραν πε ρογδοαc можно понять и так: «причём имя его — это “восьмерица”», а в Eug 77,16 этот пассаж отсутствует. **14:** αc† δε «он же дал/дал же он»: Eug 77,17 αc† «он дал», а в CG I 102,5 αc† — то ли «они дали», то ли «была дана» (великая власть) = «es wurde ihm gegeben» (В. Тилль); ἦνοῦσῳοc «великую» опять демонстрирует удвоение ἦ- перед гласной. **15:** CG I 102,7 без εβρα. **16:** ἦσῳητ «творения, создания», а в CG I 102,7 πcῳητ «творение, создание». В. Тилль: «die Geschöpfe der Armseligkeit (= die materielle Welt)». Безусловно, речь идёт об объектах материального мира. В CG I «die Schöpfung der A.»; Eug: «alle Geschöpfe». **18–19:** в CG I 102,9 f. второе ἠῖ «вместе с; с, и» отсутствует, а в Eug 77,20 f. сначала идут «архангелы», а затем «ангелы», и сохраняется ἠῖ между ними. Перевод В. Тилля: «Sophia ist, die Große, die (2) von Anfang an in [ihm (3) zu einer Vereinigung (συζυγία) bestimmt worden war durch den (4) selbsterzeugten (αὐτογενής) Vater. (5) Durch diesen unsterblichen Menschen also (ἄρα) (6) traten wir zuerst (7) in Göttlichkeit und Herr(8)schaft in Erscheinung. Denn (γάρ) der Vater, zu dem man (9) “der Mensch, der αὐτοπάτωρ” sagt, (10) der trat in Erscheinung (11) (und) schuf sich einen (12) großen Äon (αἰών), dessen Name (13) “ὀγδοάς” ist entsprechend (πρός) seiner (14) Größe. Er gab ihm aber (δέ) eine große (15) Gewalt (ἐξουσία). Er wurde Herrscher über (16) die Geschöpfe der Armseligkeit. (17) Er schuf sich Götter, (18) Engel (ἄγγελος) und (19) Erzengel (ἀρχάγγελος), zahl (96,1)lose dienstbare Zehntausende». **19:** ἑῖτβα либо «в десятках тысяч» (тогда тва недетерминировано никак), либо «десятки тысяч», тогда числительное детерминировано неопред. артиклем мн. ч.; 10000 = тва = μυριάς, μυριάδος = мириада = несметное множество (Plat.), ср. также μυρίος, где значение «несметной множественности» ещё чётче.

ϥϣ

ТЕУ НПЕ ВУЩМЩЕ В
 ВОЛ ЗМ ПОУΟΙΝ ΕΤΜ
 МАУ МН ПЕПΝΑ ΝΦΗΤ
 ΖΟΟΥΤ ΕΤΕ ΠΑΙ ΠΕ ΠΑ Τ
 5 СОΦΙΑ ΤΕΨΨΒΕΡΕ В
 ВОЛ ГАР ЗМ ПИНОУТЕ ΛС
 ΑΡΧΕΣΘΑΙ ΝΒΙ ΤΜΝΤΝΟΥ
 ΤΕ ΜΝ ΤΜΝΤΡΟ ΛΥΩ В
 10 ΤΒΕ ΠΑΙ ΛСМОУ ΕΡΟϥ
 ΧΕ ΠНОУТЕ ΝΝНОУТЕ
 ΛΥΩ ΠΡΡΟ ΝΝΕΡΩΟΥ
 ΠΩΡП ΝΡΩМЕ ΟΥΝΤΑϥ
 ΝΜΑУ ΖРАІ ΝΖΗΤϥ ΝΟΥ
 ΝΟΥС ΕΠΩϥ ΠΕ ΜΜΙΝ
 15 ΝΜΟϥ ΜΝ ΟΥΕΝΝΟΙΑ
 ΝΤΖЕ ΕΤϥΟ ΜМОС ΟΥ
 ΕΝΘΥΜНСΙС ΜΝ ΟΥΦРО
 ΝНСΙС ΟΥΜЕЕУЕ ΜΝ
 ΟΥΒΟМ ΜΕΛΟС ΝΙМ ΕΤ

1: **φψε** «служить, прислуживать», см. Сгтп, р. 567; **вψмщε** — обст. настоящее — «прислуживающих»: Eug 77,22 f. **εζουν εϥζυηρεια** (υλπρεσία) «на службе». Далее в Eug параллельный текст возобновляется лишь с ВГ 96,6 1–2: **εβολ ζη** «из». 3–4: **мн пепна нфнтзооут** «и духа трёхмужеского», а в СГ I 102,12 f. **нфонт нзооут**, букв. «из трёх мужчин». 4: **ете паи пе** «то есть, а именно», а в СГ I 102,13 f. только **ете** «иже». 4–5: **па тсофия** «относящийся к, принадлежащий Софии», **тєψψβερε** «его подруга» — определение-приложение к «Софии-Мудрости», а в СГ I 102,14 вместо **тєψψβερε** стоит **пе** («это») и **тєψсυνζυγος** (συζυγος, η) «его супруга». 6: **гар зм пноутε** «ибо посредством», либо «от <этого> Бога»: Eug 77,23 f. **βε зптоотϥ нпршме етнмау** «ибо посредством человека того». 8: СГ I 102,17 = Eug 78,1 (лакуна?) без **λγω**. 9: **сноу** «почитать» (см. Сгтп, р. 335) в **λссноу ероϥ** должно рассматриваться как возвратная форма: «он почитался». В. Тилль переводит как «er wurde gepriesen» = «его почитали», ориентируясь на СГ I 102,17 f. **λγмоутε** («(его) (по)именовали») и Eug 78,1 f. **λγт рнϥ** «его наз(ы)вали», букв. «они дали имя его». По мнению В. Тилля, в ВГ следует читать **λγмоутε**, либо, на худой конец, **λγсноу** «er wurde gepriesen». 10: **н** (нота генитиви) **н** (опред. артикль мн. ч.) **ноутε** («бог») = «Богов». 12: **пωрт нршме** «первый человек»: СГ I 102,19 f. **πεзоуεит нршме** то же; Eug 78,3 ff. **πεзо[уεит н]ршме тпстис пе нн[ε]тнаψпте нннса наі** = (В. Тилль:) «Der erste Mensch ist der Glaube derer, die nach diesen entstehen sollen (oder: werden). Er» = «Первый Человек — Вера это тех, кто должен (или «будет») возникнуть после этого. Он». 13: **зраі нзнтϥ** «в себе» = «в своём уме/сердце»? См. выше. В. Тилль: «in sich». 12–15: **оунтаϥ нмау зраі нзнтϥ нпоуноус епшϥ пе нин нмоϥ нн** «имеет он в себе знание, которое является его, (его) собственным, и», а в СГ I 102,20 ff. **εунтаϥ нмау мπερδιον** (ср. р. ιδιον «своё, собственное») **нпоуε нзраі нзнтϥ нн** «причём он имеет своё собственное знание в себе, и»; Eug 78,5 ff. **оунтаϥ нзнтϥ нпоуρδιον нпоуε** «он имеет в себе собственное знание». 16: **нтзε етϥо нмос** — пока удалось понять как «тем, что он является этим/выступает как это/действует как это (а именно:)» + перечисление того, что раскрывает формальное «это» (нмос). В. Тилль переводит без комментариев «so wie er ist.». Но создаётся впечатление, что это выражение относится к Энное, а перечисление, идущее дальше, — это то, что он имеет, т. е. объекты формы **оунтаϥ**. 17: **ενθύμηϥ** «размышление»: **φρόνηϥ** «рассудительность»; **μεεε** «мысль». ВГ: **оуεнуэнисс нн** («и») **оуфроннисс оуэεε нн** («и») **оуεон** («силу»): СГ I 102,23 ff. **фроннисс оуεнуэнисс оулогисмос** (λογισμός «здравомыслие») **оуεон**: Eug 78,7 ff. **εнуэнисс нн оуфроннисс оулогисмос нн оуду нанис** («силу»). 19: **ет-** «иже»: СГ I 103,1 **εϥ-** «которые» или «причём они».

96

- численных прислуживающих,
из Света то-
го и Духа (πνεῦμα) трёх-
мужеского, т. е. того, что принадлежит
5 Софии — его Спутнице,
ибо (γάρ) посредством этого Бога
началась (ἄρχεσθαι) Божествен-
ность и Царственность, и именно
поэтому он почитался
10 как Бог Богов
и Царь Царей.
Первый Человек имеет
в себе Знание
(νοῦς), принадлежащее только
15 ему, и Энною (ἐννοια «понимание, представление, мысль») —
согласно тому, что он воплощает её, —
Размышление (ἐνθύμησις) и Рассудительность (φρό-
νησις), Мысль и
Силу — члены тела (μέλος) все, которые

Выше и здесь, в ответе на вопрос, как произошёл человек, даётся краткая версия того, что более детально развёрнуто в Апокрифе Иоанна. Не ставя своей задачей сравнивать эти версии, мы предоставляем всё это заинтересованному читателю. Кое в чём эти версии, разумеется, расходятся. Думается, отнюдь не случайно составители ВГ поместили данный текст после Апокрифа Иоанна, ибо без тщательной проработки предыдущего сочинения события этого понять ещё труднее. На этой странице самую большую сложность для нас представила строка 16. Если **πρῶτος ἄνθρωπος** разложить поморфемно, то получается «в способе/образе, который (= которым) он (= Первый человек) находится в состоянии делания (Q от **εἶρε** «делать») её». Если «её» — не «это», раскрываемое в нижеперечисленных абстракциях, оказывающихся частями тела Первого Человека, то тогда «её» — анафора к «Энное». Что касается глагола **εἶρε**, Q о, «делать», то Crum, p. 83–84 даёт значения «действовать, делать, выполнять функции, становиться», WKH, S. 51 добавляет «превращаться во что-л.», «быть кем/чем», последнее восходит к III тыс. до н. э., см. Wb., S. 109 (VII etwas sein: Fürst, Beamter, Diener und ähnl.), но нигде нет значений «verkörpern», «vorstellen», «personifizieren», тогда как именно они-то и выступают со всей отчётливостью в данном месте. Первый Человек, хотя и идеален, но не есть Энная — она внутри него. Но действует он в соответствии с ней, она его главное содержание, гарантирующее νοῦς «знание». Следовательно, он воплощает, олицетворяет её (**σο** ἴσως). Соответственно, «размышление» и т. д. — всё это прямые объекты формы **οὐρανός** строки 13. Перевод В. Тилля: «lose dienstbare Zehntausende, (2) aus diesem Licht (3) und dem Dreimänner-Geist (πνεῦμα), (4) das ist der (Geist) der (5) Sophia, seiner Gefährtin. (6) Denn (γάρ) mit diesem Gotte (7) hat die Göttlichkeit (8) und die Herrschaft angefangen (ἄρχεσθαι), und (9) deshalb wurde er gepriesen (10) als “der Gott der Götter” (11) und “der König der Könige”. (12) Der erste Mensch hat (13) in sich einen (14) Verstand (νοῦς), der ihm selbst gehört, (15) und eine ἐννοια, (16) so wie er ist, eine (17) ἐνθύμησις und eine φρό(18)νησις, ein Denken und (19) eine Kraft. Alle Glieder (μέλος), die». Большое сомнение вызывает толкование последней строки. Слово μέλος лучше бы понимать не в прямом смысле, но как «главные духовные (вышеперечисленные) составляющие» (?). Сама по себе эта фраза в оторванном от предыдущего смысле либо через тире (как у нас) неудовлетворительно сочетается с окружающим контекстом.

[42]

5 ϞΟΟΠ ΖΝΤΕΛ|ΙΩΝ ΝΕ ΖΝ̄
 ΑΤΜΟΥ Ν|Ε ΚΑΤΑ ΜΕΝ
 ΤΜ̄ΝΤΑΤΤΑΚΟ ΣΕΩΝϞ
 ΚΑΤΑ ΔΕ ΤΒΟΜ ΣΕΩΩ
 10 ΒΕ ΝΘΕ ΜΠΩΒΕ ΝΟΥ
 ΕΙΩΤ ΕΥΩΗΡΕ Μ̄Ν ΟΥ
 ΩΗΡΕ ΕΥΕΝΝΟΙΑ Μ̄Ν ΟΥ
 ΕΝΝΟΙΑ ΕΠΚΕΣΕΠΕ
 ΛΥΩ ΝΘΕ ΝΤΑΙΧΟΟΣ Ν̄
 15 ϞΩΡΠ ΤΜΟΝΑΣ ΖΝ̄ Ν̄
 ϞΡ̄Π̄ ΝΧΠΟ ΑΝ ΝΖΔΕ ΔΕ
 ΝΓΚΑ ΝΙΜ ΛΧΟΥΟΝΖΟΥ
 ΕΒΟΛ ΖΝ ΤΕΒΟΜ ΝΟΙ
 ΠΕΝΤΑΧΟΥΟΝΖΥ ΤΗΡϞ
 ΛΥΩ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΕΝΤΑϞ
 СОНТϞ ΤΗΡϞ ΛΧΟΥΩΝΖ
 ΕΒΟΛ Ν̄ΟΙ ΠΕΝΤΑΥΠΛΑΣ
 СА М̄МОϞ ΤΗΡϞ ΕΒΟΛ
 ΖМ ΠΕΝΤΑΥΠΛΑΣСА М̄

1: Eug 78,90 *τελειος* «совершенный»; *νε* «они»: CG I 103,2 + *λυω* «и». **2:** *ατμου* «бессмертный»: CG I 103,3 *αθανατος* то же, что и в Eug 78,10 f. *αθανατος*. М. р. греческого прилагательного (даже субстантивированного) отмечаем у Тилля в KG § 76. **3:** *μντаттакo* «нетленный, непреходящий»: CG I 103,4 = Eug 78,11 *αφθαρσια* «бессмертие»; *ωωϞ*, *Q ωωϞ* «уравнивать; быть равным», см. *Scm*, p. 606. **4:** *δε* *τ-*: CG I 103,4 *ου-*: Eug 78,12 *τ-*. **4-5:** *σεωωε* — през. I «они различны, отличны», см. *Scm*, p. 551, *Q* от *ωιβε* «менять, меняться»: Eug 78,12 *οῡν̄ οῡδιαφορα* (*διαφορα*) «есть различие, разница, неравенство, отличие». **6-7:** *μν οῡωηρε* «и сына»: CG I 103,6 выпущено по ошибке, как бы из-за тавтологии; Eug 78,14 *λυω οῡωηρε* «и сына». **7:** *μν ου-* «и» + неопред. артиль ед. ч.: CG I 103,7 = Eug 78,15 *λυω τ-* «и» + опред. артикль ед. ч. ж. р. **8:** *κεσεεπε* «остальное»: CG I 103,7 = Eug 78,15 *ωωχπ̄* «остальное», см. *Scm*, p. 616. **9:** CG I 103,7 = Eug 78,15 без *λυω* «и». **9-10:** *νταιχοος* *Ϟωρп* «то, что я сказал это раньше» (= «уже, выше», см. *Scm*, p. 586-587): CG I 103,8: *ν̄νентаε̄ιρ̄ Ϟρ̄п̄ н̄χοоу*, тоже букв. «из тех, что я сделал прежде от говорения их» = «вышеотмеченных, вышесказанных»: Eug 78,15 f. *ν̄тавиϞρ̄п̄ н̄χοос* «то, что я упредил в говорении этого» = «вышесказанное мною». **10:** *ζн* и *н* в тексте выглядят как *ζн̄н̄* (слитность произношения двух *н̄*?). **10-11:** В. Тилль считает, что как контекст, так и параллели — всё это позволяет предположить порчу *BG*, текст которого должен был звучать так: *τμονας Ϟωρп* или *τε τωρп ζн̄ н̄ωρп н̄χпo* (или нечто подобное, но без отрицания *αν*) «первая монада» или «монада — она первая из порождённых ранее (или «первыми»)», ср. CG I 103,8 ff. *ζн̄ ν̄ενταυχποоу τμονας н̄ωρп* «из тех, что порождены, монада первая»: Eug 78,16 f. *ζн̄ ν̄енραυχποоу τμονας ο н̄ωρп* «из тех, что порождены, монада существует первой (или «раньше»)», затем идёт другой отрывок, а параллель возобновляется только с *BG* 99,18. См., однако, наше прим. под переводом. **11:** *н-ζαε* «последние», см. *Scm*, p. 635-636, а в CG I 103,10 *εαν* «последнее», букв. «последняя», ж. р. **12:** *нгка* вместо *ннка* «вещи» (род. пад. от «вещь»): написание *н* как *г* перед *к* отражает известный принцип [н] > [γ] перед [к] в греческом языке. Стало быть, это место писалось тем, для кого греческий язык был родным. **12-14:** с *αχοуонζоу* по *τηρϞ*, букв. «он явил их наружу из/посредством своей силы, а именно — «Тот, которого он явил его полностью»»: CG I 103,11 f. *αχοуωнζ εβολ н̄οι πενταуоуонζϞ εβολ τηρϞ: εβολ ζн̄ τεϞβoм* «он явил(ся), а именно — «Тот, которого его явили его наружу полностью», посредством своей (/его?) Силы» — так буквально, поморфемно. **15:** *пентаϞ-* «тот, кто (сделал то-то)»: CG I 103,13 *пентаϞ-* «тот, которого (сделали тем-то)» — форманты относительного перфекта, букв. **16:** CG I 103,13 без *τηρϞ* «полностью, целиком, абсолютно», что, по меткому замечению В. Тилля, трактуется как наречие, ср. *Scm*, p. 424.

[97]

- существуют, совер]шенны они (и)
бессмертны о]ни. Согласно (κατά), хотя (μέν),
нетленности они (и) равны,
согласно (κατά) же (δέ) силе они раз-
5 личны подобно отличию От-
ца от Сына и Сы-
на от Энной (ἐννοια), и
Энной (ἐννοια) от остального.
И согласно тому, что я сказал
10 выше, простая сущность (μονάς) среди
Первородных также. Последние же (δέ)
из вещей всех явил <он их>
<наружу> посредством своей Силы <именно>
«Тот, которого Он окончательно явил»,
15 и посредством «Того, которого Он
создал окончательно», появился
<наружу> «Вылеплен-
ный (πλάσσειν) окончательно». По-
средством «Вылепленного (πλάσσειν)»

5: ἡπρωτες ἡουσιωτ — и первое, и второе снабжено показателями генитива (ἡ > ἡ перед π и ἡ), но дальнейшее, в особенности предлог-союз ἡν, формально прерывают генитивную связь, аннулируя показатель генитива при ουφωρε и ουενωια в строках 6 и 7. 6: ε- перед <ο>ωφωρε означает «по сравнению с» > «от», так же и в строках 7 и 8. 10–11: 2M имеет ещё и значение «among» = «среди», ср. Stum, p. 683 b. Недоумение В. Тилля вызвано непониманием того, что же такое в действительности αη, принятое им за отрицание. Согласно Stum, p. 255, это ахмимская и субахмимская формы наречия, имеющего в саидском диалекте облик οη, со значениями «again, also, still, further, yet, even if». WKN, S. 141 добавляет, что οη в облике αη может встречаться и в саидском, и в файюмском диалектах, означая «wieder, wiederum, erneut, auch, noch, ferner». Значение «также» = англ. «also», нем. «auch» кажется нам наиболее подходящим. Годится и англ. «yet» = «кроме того, также, в дополнение», несколько хуже нем. «wiederum» = «опять же, в свою очередь». Итак, всё становится на своё законное место. И все версии перестают противоречить одна другой. 14–19: 2M можно понимать и как «от», «из» (= «aus»), но мы предпочитаем «посредством». 17–19: буквалистский подход к глаголу πλάσσειν «лепить, вылеплять» позволяет лучше сопоставить эту форму с соответствующим местом из AJ, где речь идёт о лепке тварного Адама прислужниками Ялдабаота. 9–19: если убрать всё, что в ломаных скобках, и греческие формы, текст примет такой облик: «И согласно вышесказанному мною, простая сущность тоже среди первосозданных. Последние же из всех вещей явил — благодаря своей силе — “Тот, которого Он окончательно явил”, а посредством “Того, которого Он окончательно создал” появился “Вылепленный окончательно”. Посредством “Вылепленного” (и т. д.)». Перевод В. Тилля с некоторыми его замечаниями: «[existieren], sind [vollkommen] (und) (2) [sind unsterblich]. Bezüglich (κατά) (3) der Unvergänglichkeit sind sie zwar (μέν) gleich; (4) bezüglich (κατά) der Kraft aber (δέ) sind sie verschieden (5) wie die Verschiedenheit eines (6) Vaters zu einem Sohn und eines (7) Sohnes zu einer ἐννοια und einer (8) ἐννοια zum Übrigen. (9) Und wie ich schon sagte, (10) die μονάς ist nicht unter den (11) Erstlingsgeschöpfen. Die letzten aber (δέ) (12) von allen Dingen ließ er in Erscheinung treten (13) aus seiner Kraft, nämlich (14) der, den er ganz in Erscheinung treten ließ; (15) und aus dem, (16) den er ganz schuf, erschien (17) der, der ganz gebildet (18) (πλάσσειν) wurde; aus (19) dem, der gebildet (πλάσσειν) wurde.» 10 f.: Die Übersetzung entspricht dem unveränderten Text der Handschrift. Die Übersetzung der von mir vorgeschlagenen Emendation wäre: «Die Monas ist die erste der Erstgeburten» o. ä.: CG I u. Eug. «Von denen, die geboren wurden, ist die Monas zuerst». 11 ff.: CG I «Am (?) Ende aber aller Dinge trat der in Erscheinung, der ganz aus seiner Kraft in Erscheinung gebracht wurde» (= «В (?) конце же всех вещей явился тот, кто был явлен абсолютно из своей силы»). 16: «den er ganz schuf» = «кого он полностью создал»: CG I wohl richtiger «der geschaffen wurde» = «который был создан».

[ЧН]

ΜΟΥ ΛΑΟΥΨ(Ν2 ΕΒΟΛ ΗΒΙ
 ΠΕΝΤΑΧΙ ΜΟΡΦΗ ΞΜ
 ΠΕΝΤΑΧΙ ΜΟΡΦΗ ΠΕ
 5 ΝΤΑΥ† ΡΑΝ ΝΑΥ ΕΒΟΛ ΖΜ
 ΠΛΙ ΑΠΨΙΒΕ ΨΩΠΕ Ν
 ΝΙΑΧΠΟΟΥ ΧΙΝ ΤΑΡΧΗ ΨΑ
 ΑΡΗΧΝΟΥ ΤΟΤΕ ΠΕΧΛΑ
 ΝΑΥ ΗΒΙ ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙ
 10 ΟΣ ΧΕ ΠΩΣ ΛΥΜΟΥΤΕ
 ΕΡΟΧ ΖΜ ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ
 ΧΕ ΠΡΩΜΕ ΛΥΩ ΠΩΗΡΕ
 ΗΠΡΩΜΕ ΠΩΗΡΕ ΟΥΕ
 ΒΟΛ ΝΑΨ ΜΜΟΟΥ ΠΕ ΠΕ
 ΧΛΑ ΗΒΙ ΠΕΤΟΥΛΛΒ ΧΕ
 15 †ΟΥΨ ΕΤΡΕΤΗΙΜΕ
 ΧΕ ΠΕΖΟΥΕΙΤ ΗΡΩΜΕ Ε
 ΤΕ ΨΑΥΧΟΟΣ ΕΡΟΧ ΧΕ ΠΡΕΧ
 ΧΠΟ ΠΝΟΥΣ ΝΑΥ ΤΟΤΕ

1: CG I 103,17 без **εβολ**. Хотя конец строки разрушен, восстанавливаемое показывает, что не «явил», а «явился». **2:** **зм** «из»: CG I 103,18 **εβολ зм** «посредством»; то и другое трактуется и как «из», «от», и как «посредством», но т. к. велиречивость высказывания уступает место лапидарности, то толкование «из» оправдано из стилистических соображений. **3:** глагол уже опущен. **3–4:** букв. «тот, который они дали имя ему». **4–5:** **εβολ зм πλι** — уместное здесь толкование как «owing to this, because of this» = «infolgedessen» не учтено нигде; BG 98,4 **ναυ εβολ зм**: CG I 103,19 **εροχ ετβε**, последнее (+ **πλι**) В. Тилль переводит как «deswegen» = «поэтому». **6:** **αχποου** вместо **ατ-χπο=ου**, букв. «без рождения их»: CG I 103,20 f. **αγεννητος** «нерождённый». **5–7:** от толкования по существу мы уклоняемся. Это дело теоретиков. **9–10:** **πως** имеет явное значение «почему» = «warum», а не «как так, каким образом» = «wieso»; **μουτε εροχ зм**, букв. «назвать его в», а в CG I 103,23 f. **ονομαζε** «наз(ы)вать» + **зи** — действительно, «(sic)». **12:** **πωηρε** «этот “Сын”»: CG I 104,2 f. **πεψωηρε βε** «так этот “Сын”». **13:** **ναψ**, букв. «каков, какой»: CG I 104,3 **зм нм**, букв. «из кого», если, конечно, это не **змнм**, т. е. сочетание неопределённого артикля мн. ч. с вопросительным местоимением, см. Till, KG § 212–214. **13–14:** букв. «некто из какого из них этот» ≈ «так кто же из них он?», «кто же он, наконец?» Можно понять и так, что в вопросе наречное предложение превращено в именное посредством постановки неопред. артикля ед. ч. (Till, KG § 212–214) **ου** перед наречием **εβολ**. Подобное уже встречалось в BG. Либо рассматривать **ου** как неопределённо-личное местоимение? Фактически мы так и поступаем. **14:** **ηβι**, букв. «а именно; который» — указывает на реальный грамматический субъект, предвосхищенный в глагольном форманте, а в CG I 104,4 перед ним стоит **ναυ** «ему, для него». **15:** **ετρετηιμε** «дабы вы знали, дабы уведомить вас» — каузативный инф. в целевом значении. **16–17:** CG I 104,7 без **ετε** «ниже». **17:** **χοос**: CG I 104,7 **μουτε** — практически одно и то же. **18:** **ναυ тотε**: CG I 104,8 f. **ετхпк εβολ зптоотц ημн ημου** «который совершенен/завершён посредством себя самого», **ναυ** «им, для них» в CG I отсутствует.

[98]

явилс[я
 «Принявший форму (μορφή)», из
 «Принявшего форму (μορφή)» — «Тот,
 5 коему дали имя». Вследствие
 этого возникло различие (между)
 «Нерождёнными с начала (ἀρχή) (и) до
 конца <их>». Тогда (τότε) сказал
 ему Варфоломей:
 10 «Почему (πῶς) сказали
 про него в Евангелии (εὐαγγέλιον)
 “Человек” и “Сын
 Человеческий”? Этот “Сын” — кото-
 рый из них он?» От-
 ветил Святой:
 15 «Я хочу, чтобы вы знали,
 что “Первый Человек” —
 тот, которого зовут “Поро-
 дивший Знание им (νοῦς)”. Затем (τότε)

5–7: Имеется в виду градация внутри Нерождённых, а смысл таков, что каждое последующее творение высшего порядка «проигрывает в качестве». Строки 4–7 можно понять и так: из-за последнего возникло различие между «нерождёнными» навсегда. «Тот, коему дали имя», окончательно нарушил высшую гармонию.

В. Тилль: «erschien dér, (2) der Gestalt (μορφή) annahm; aus (3) dém, der Gestalt (μορφή) annahm, dér (4) der benannt wurde; aus (5) diesem entstand die Verschiedenheit (6) der Ungezeugten (pl.) vom Anfang (ἀρχή) bis zu (7) ihrem Ende». Dann (τότε) sagte (8) zu ihm Bartholomäus: (9) «Wieso (πῶς) wurde er (10) im Evangelium (εὐαγγέλιον) (11) “der Mensch” und “der Sohn (12) des Menschen” genannt? (13) Aus welchem von ihnen ist dieser Sohn?» (14) Der Heilige sagte: (15) «Ich will, daß ihr erfahrt, (16) daß man den ersten Menschen (17) dén nennt, der (18) ihnen den Verstand (νοῦς) entstehen ließ. Dann (τότε)». 17 f. wrtl. «sie sagen (= man sagt) zu ihm “der Verstand–Erzeuger ihnen”» = «говорят о нём: “Породитель Понимания для них”»: CG I — нет «ihnen» (здесь лучше не «им», а «для них»), а вместо этого стоит «der durch sich selbst vollkommene» = «совершенный посредством/через себя самого».

[40]

(ΟΥΝ?) ΠΑΙ ΛΧΕΝ]ΘΥΜΕΙ ΜΝ
 Т(ΕΕΙ?)ΝΟБ ΝС]ΟΦΙΑ ΤΕЧ
 Ψ[ΒΕ]ΕΡ ΛЧΟΥΩΝ2 ΕΒΟΛ
 МПЕЧПРОТЕГЕНΕΤΩΡ
 5 ἸΩΗΡΕ Ἰ2ΟΥΤС2ΙМЕ
 ΠΑΙ ΕΤΕ ΠΕЧРАН Ἰ2Ο
 ΟΥТ ПЕ ПРОТОГЕНΕ
 ΤΩΡ ΠΩΗΡΕ ΜΠНОУ
 ТЕ ΕΤΕ ΠΕΧ̄С ПЕ ПЕЧ
 10 ΡΑΝ ἸМΝТС2ΙМЕ ПЕ ПРО
 ТОГЕНΕΤΕΙΡΑ ΤСОΦΙΑ
 ТМАУ ἸΠТНРЧ ΤΛΙ ΕΤΕ
 ΨΑΡΕ2ΟΙΝ ΜΟΥТЕ ΕΡΟС ΧΕ
 ТАΓΑΠΗ ПЕПРОТОГЕНΕ
 15 ΤΩΡ ΓАР ΕΨΑΥΜΟΥТЕ
 ΕΡΟЧ ΧΕ ПЕХ̄С ΕΟΥΝ̄ТЕЧ
 ΤΕΧΟΥСΙΑ 2ΙΤΟΟТЧ Μ
 ПЕЧΕΙΩТ ΛЧТАΜΙΟ ΝΛЧ
 ΝΟΥΛΑΤΟ ΝΑΓΓΕΛΟС ΕΜἸ

1–2: восполнение утраченного текста дословно воспроизводится по CG I 104,10: *παί λχενθυμει μν τноб њсоφια*, но остаётся заполнить ещё знака 3, что В. Тилль и делает, вставляя *ουν* = *οὖν* «именно, же»; *ἐνθυμῆσθαι* «обдумывать, задумывать, замышлять, планировать»; *παί* здесь явно «вышеупомянутый»; BG 98,18–99,2: «Тогда (же?) вышеупомянутый замыслил с этой Великой Софией — его Спутницей (и)». 3: *ψβεεр* читать *ψβεερε* «подруга, спутница»: CG I 104,11 *συνζυγος* «супруга». 4: «своего», т. е. не того, кто породил «Породившего им Знание» (BG 89,17–18, если допустить, что *παί* и *-ч-* в форманте глагольной формы вообще относится к нему), а «своего единосущного» или «единосущного ему». От этой трактовки зависит и понимание формы *πρωτογενετωρ*, параллельно к которой в CG I 104,12 выступает *φορῖ Ἰαπτο*. Последнюю до сих пор ничто не мешало понимать как «первороденный» («*Erstling, Erstgeborene*», В. Тилль — «*Erstzeugung*»), но *н-απτο* — инфинитив в генитиве, т. е. «от-рождения/порождения», а инфинитив в коптском языке нейтрален по отношению к залоговости, да к тому же эта форма выступает не в BG, а в CG I, поэтому ориентироваться на неё при интерпретации BG едва ли корректно. *πρωτογενετωρ* не «*Erstzeugung*», а «*Erstzeuger*», если следовать букве греческого заимствования, т. е. близко к «*Urvater, Erstvater*», но буквально означает «Прародитель». «*Erstzeugung*» было бы скорее «*πρωτογένης*», чем «*πρωτογενετωρ*». 6: CG I 104,13 без *παί ετε* «того, коего». 7–8: *πε протогенетωρ π:* CG I 104,14 f. *ψαυμουτε εροχ χε πρωтогенетωρ н-* («коего) зовут <его> как «Прародитель —»). Отметим, что CG I грамотней обходится с греческими формами, чем BG: в строке 4 BG стоит *протегенетωρ* вместо *πρωтогенетωρ*, а в 6-й — *прото-* вместо *прото-*. В. Тилль считает, что здесь, в отличие от строки 4, эту форму следует понимать как «*Urvater, Erstvater*». Не исключено, что BG на этой странице либо демонстрирует неграмотность, либо полное равнодушие к нюансам, тогда как CG I умышленно характеризует Христа сначала как «Первенца», а затем — как «Прародителя»; хотя CG I 104,16, соответствующее BG 99,9, не даёт *ετε πεхс пе* «он же Христос», что тоже едва ли случайно. 10–12: *мнтс2име*, букв. «женственность», но имеется в виду, конечно, «женская сущность»; с *мнтс2име по εте* в CG I 104,17 f. стоит (н?)*с2име тсоφια нпротогенетира тмау Ἰπтнрч* («имя») женское «София, Прародительница, Мать Всего». — Относительно *Ἰπтнрч*, стоящего здесь и в BG 99,13: эту форму можно было бы перевести и как «Вселенная», и как «Мир», уточняя эпитетом «тварный», но оставим так. 14–15: *пепротогенетωρ гар еψау-* «Прародитель же, которого они обычно», а в CG I 104,20 f. *Ἰтоχ δε πωорп Ἰαπто ψау-* «Он же — Первороденный (?). Обычно они». Всё-таки впечатление такое, что версии BG и CG I по-разному акцентированы нюансы. Без полного текста CG I все наши и тиллевские замечания гадательны. 19: *ατο = мнше* «множество, сонм» в CG I 104,24; *αγγελοс* «ангел», а в Eug 81,2 после этого стоит ещё и *2εντβα* «мириады», ср. BG 95,19.

[99]

(же?) вышеупомянутый (?) замы]слил ((ἐν]θυμείσθαι) вместе с
э(той?) Великой С]офией — его
под[ру]гой (и) явил
своего Прародителя (πρωτογενέτωρ)
5 — Сына, мужскокожненного,
того, коего имя муж-
ское — “Прароди-
тель (πρωτογενέτωρ) — Сын Бо-
жий”, он же “Христос”, (а) его
10 имя как женской сущности — “Пра-
родительница (πρωτογενέτειρα) София
— Мать Всего”, та, которую
некоторые обычно именуют как
“Любовь” (ἀγάπη). Этот Прароди-
15 тель (πρωτογενέτωρ) же (γάρ), коего именуют
как “Христос”, имеет
Власть (ἐξουσία) от
своего Отца. Он создал себе (?)
множество ангелов (ἄγγελος) бес-

1: ἐνθυμείσθαι «замышлять» здесь столь же двусмысленно, как и фр. concevoir, англ. to conceive «замышлять», но и «зачинать», т. е. такой же эвфемизм. **1–2:** здесь ясно, что Софии две: «Великая София», женская ипостась «Первого Человека», «Породившего Знание», и «София — Прародительница, Мать Всего», женская ипостась «Прародителя, Сына Божьего», его же «Христа». Всё идеальное носит двупольный характер. **10:** здесь выражено точно — **μητρσίμη** «женственность», т. е. «женская сущность». **18:** радуется отсутствию намёка на сомнения у В. Тилля. Мы же недоумеваем: «себе» = «ему», т. е. «Отцу», или «Христу»? И «он» = «Иисус» или «Отец», «Породивший Знание»? Тогда «ему» = «Христу»? Общий смысл: «Породивший им знание» един вместе со своей женской сущностью — «Софией (Мудростью) Великой», но в то же время и отделен от неё настолько, что вместе с ней порождает нижестоящее, но тоже идеальное, существо, тоже двуполое, но тоже состоящее из двух половинок-ипостасей-сущностей: «Прародителя, Сына Божия, Христа» и «Прародительницы Софии, Матери Всего». Христос в ВГ «Прародитель», ибо составители ВГ акцентируют внимание на том, что он тоже сопричастен, как и «София-Мать», к продолжению эволюции абсолютной идеи в сторону её конечного дегенеративного тварного воплощения. Не желая акцентировать внимание на такой роли Христа, составители СГ I «отводят его в сторону», характеризуя только как «Первородный» в строках 4 и 14–15, но полностью сделать его несопричастным всему остальному не могут и они, характеризуя его как «Праотец» в строках 7–8. Безгрешен только Св. Дух (АЖ) или Бог-Отец (SJC), все остальные являются плохими посредниками, ответственными за всё ухудшающиеся «отпечатки» сбивающейся в их руках (ζητοότης) «печати свыше». Перевод В. Тилля: «[über]legte ((ἐν]θυμείσθαι) [dieser] mit (2) [der großen S]ophia seiner (3) [Gefährtin.] Er lieb (4) seine Erstzeugung (πρωτογενέτωρ) in Erscheinung treten (5) als männlich-weibliches Kind, (6) dessen männlicher Name (7) “πρωτογενέτωρ, (8) der Sohn Gottes”, ist, (9) das ist der Christus; sein (10) weiblicher Name ist “Urmutter (11) (πρωτογενέτειρα), die Sophia, (12) die Mutter des Alls”, (13) die etliche (auch) (14) “die Liebe (ἀγάπη) nennen. Denn (γάρ) der πρωτογενέ(15)τωρ, der (auch) (16) “der Christus” genannt wird, hat (17) die Macht (ἐξουσία) von (18) seinem Vater. Er schuf sich (19) eine Menge Engel (ἄγγελος)». **19:** «Engel»: Eug + «zehntausende» = «мириады, сонмы»; vgl. ВГ 96,1.

[P]

ΤΟΥ ΗΠΕ Ε[
 ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΕ[ΠΝΑ ΜΝ ΠΟΥ]Υ
 ΟΙΝ ΠΕΧΛΥ ΝΑΥ ΝΟΙ ΝΕΥ
 ΜΛΘΗΤΗΣ ΧΕ ΠΕΧ̄Σ ΠΕΙ
 5 ΩΤ ΕΤΕ ΨΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΧ
 ΧΕ ΠΡΩΜΕ ΜΑΤΣΑΒΟΝ Ε
 ΡΟΧ ΧΕΚΛΑΣ ΖΩΩΝ ΕΝ
 ΝΑΣΟΥΩΝ ΠΕΧΕΟΟΥ ΑΚΡΙ
 ΒΩΣ ΠΕΧΛΥ ΝΟΙ ΠΤΕΛΙΟΣ
 10 Ν̄ΩΤΗΡ ΧΕ ΠΕΤΕ ΟῩΝΤ̄
 ΜΑΛΧΕ ΕΣΩΤ̄Μ ΜΑΡΕΥ
 ΣΩΤ̄Μ ΠΕΠΡΟΤΟΓΕΝΕΤΩΡ
 Ν̄ΕΙΩΤ ΨΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΧ
 ΧΕ ΑΔΑΜ ΠΒΑΛ ΜΠΟΥΟΙΝ
 15 ΕΒΟΛ ΧΕ ΛΥΕΙ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΟΥ
 ΟΙΝ ΤΕΥΜΝΤΕΡΟ ΔΕ ΤΗΡΣ
 ΤΑ ΠΟΥΟΙΝ ΤΕ ΕΤ̄Ρ ΟΥΟΙΝ
 Μ̄Ν ΝΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΕΤΟΥΑ

1: В. Тилль полагает, что на основании BG 96,1 можно восстановить $\epsilon\upsilon\psi\mu\phi\epsilon$ $\mu\alpha\zeta$, но и так строка получилась бы слишком короткой, поэтому вероятнее было бы восстановить $\epsilon\upsilon\zeta\upsilon\tau\eta\rho\epsilon\sigma\iota\alpha$, ориентируясь на CG I 105,1 f. и Eug 81,3, где этой форме предшествует ещё и $\epsilon\zeta\omicron\upsilon\tau\eta$, букв. «внутри», а $\epsilon\text{-}\gamma\text{-}\acute{\upsilon}\text{-}\acute{\upsilon}\lambda\eta\rho\epsilon\sigma\iota\alpha$, букв. «в службу, услужение, работу». В. Тилль указывает на BG 107,6, где стоит $\epsilon\upsilon\zeta\upsilon\tau\eta\rho\epsilon\sigma\iota\alpha$, но наиболее вероятным вариантом считает реконструкцию $\epsilon\zeta\omicron\upsilon\tau\eta$ $\epsilon\upsilon\psi\mu\phi\epsilon$ как якобы идеально заполнившую бы пространство. Может быть, и так, но в BG сколько угодно коротких строк. Eug даёт иную версию, и параллель возобновляется с BG 100,12. 4–5: $\mu\epsilon\chi\bar{\sigma}$ $\mu\epsilon\omega\tau$ $\epsilon\tau\epsilon$ «Христос, <этот> «Отец», которого»: CG I 105,4 $\mu\chi\omicron\varsigma\iota\varsigma$ $\mu\epsilon\tau\epsilon$ «Господи, тот, которого» — в BG $\mu\epsilon\omega\tau$ не является приложением-определением к имени «Христос», так же и в CG I — $\mu\epsilon\tau\epsilon$, являясь показателем относительной формы, не определяет имя «Господи» по той же причине, что и в BG. 6–7: $\mu\alpha\text{-}\tau\text{-}\sigma\alpha\upsilon\omicron$ = η $\epsilon\rho\omicron$ = ζ , букв. «дай дать, дабы просветились мы относительно него», см. Till, KG § 298, т. е. «просвети нас о нём», а в CG I 105,5 f. $\omicron\upsilon\psi\omega\eta\zeta$ $\mu\alpha\eta$ $\epsilon\tau\upsilon\eta\eta\tau\bar{\zeta}$, букв. «открой <лицо> нам ради этого» = «яви нам (откровение) о нём». 7–9: $\epsilon\mu\eta\sigma\omicron\upsilon\omega\mu$ (обст. футурум I в целевом значении) $\mu\epsilon\zeta\epsilon\omicron\upsilon\omicron$ (прямой объект, но без спец. показателя, ибо глагол стоит в предыменной форме) $\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\acute{\omega}\varsigma$ (наречное обстоятельство $\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\acute{\omega}\varsigma$ «точно, в совершенстве») = «дабы мы познали его Славу в совершенстве»: CG I 105,7 $\epsilon\mu\lambda\epsilon\iota\mu\epsilon$ (правильней $\epsilon\mu\lambda\epsilon\iota\mu\epsilon$) $\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\acute{\omega}\varsigma$ $\epsilon\tau\epsilon$ $\mu\epsilon\zeta\epsilon\omicron\upsilon\omicron$ «дабы мы знали в совершенстве о его Славе». 11: CG I 105,10 после $\mu\alpha\lambda\chi\epsilon$ «уши» добавляет наречие $\mu\mu\alpha\upsilon$ — полуфакультативный спутник вторичных глаголов «иметь» и «не иметь». 12: здесь неграмотное $\mu\epsilon\pi\rho\text{-}$, а в CG I 105,11 и Eug 81,10 грамотное $\mu\epsilon\pi\rho\psi\text{-}$. 13: $\psi\alpha\upsilon\mu\omicron\upsilon\tau\epsilon$ «которого они обычно зовут»: CG I 105,12 $\psi\alpha\upsilon\chi\omicron\omicron\sigma$ «причём «око» + генитив: Eug 81,12 $\mu\alpha$ «относящийся к, принадлежащий (кому/чему)». Сразу за этим начинается текст, параллельный BG 101,6 ff. 15: $\epsilon\beta\omicron\lambda$ $\chi\epsilon$ $\lambda\zeta$ «ибо он» + перф. I: CG I 105,13 $\chi\epsilon$ $\eta\tau\alpha\zeta$ «ибо он» + перф. II. 16–17: $\tau\epsilon\upsilon\mu\eta\tau\epsilon\rho\omicron$ $\delta\epsilon$ $\tau\eta\rho\bar{\epsilon}$ $\tau\alpha$ $\rho\omicron\upsilon\omicron\iota\eta$ $\tau\epsilon$ «его же Царство — принадлежащее Свету оно» — этот пассаж отсутствует в CG I 105,14 дабы не повторяться (?).

[100]

численное, находящихся [на услужении ему, посредством Ду[ха (πνεύμα)и Света]. Сказали ему его ученики (μαθητής): «Христос, этот

5 “Отец”, которого именуют как “Человек”, — просвети нас о нём, дабы мы сами познали его Славу в совершенстве (ἀκριβῶς)». Ответил Совершенный (τέλειος)

10 Спаситель (σωτήρ): «Имеющий уши слышать, да услышит! Прародитель (πρωτογενέτωρ) — Отец, которого зовут как “Адам”, — “Око Света”,

15 ибо вышел он из Света. Его Царство же (δέ) всё — принадлежит Свету <оно> Сияющему, а его Ангелы (ἄγγελος) Свя-

1: «находящихся» относится, по идее, к «ангелам», хотя в BG 99, 19 стоит не **πνεύμα**, а **πνεύμα**, формально являющееся прилагательным к слову «сонм, множество». Для коптов характерна «чересполосица» форм внутренней и внешневыраженной множественности; «множество ... находящихся» идёт вразрез с грамматическими формами, хотя семантически вполне допустимо; положение универсально спасло бы славянское «иже», ибо «иже», в силу своей неизменности, можно отнести к чему угодно. **2:** «посредством» можно понимать и как «из». **7:** **ἡμεῖς** «мы сами» можно понимать и «также». **5–8:** версию CG I B. Тилль толкует так: «Offenbare uns über den, den man “den Menschen” nennt, damit auch wir genau über seine Herrlichkeit Kenntnis erlangen» = «дай откровение нам о том, коего зовут “Человеком”, дабы и мы достигли точного знания о его Славе». **12–13:** «Прародитель-Отец» — непредикативное определение, выраженное приложением. **14:** «Адам» — «Око Света» — центр предикации бессвязочного именного предложения, начинающегося со слова «Прародитель» и кончающегося на сочетании «Око Света», выступающем в функции логико-грамматического предиката. **18:** **ἄγγελος** для контрастности и вынятности уместней перевести как «а», а не «и». Перевод В. Тилля: «ohne Zahl, [die ihm dienen, (2) aus dem [Geist und dem (3) Licht]. Seine (4) Jünger (μαθητής) sagten zu ihm: «Christus, (5) erkläre uns den Vater, den man (6) “den Menschen” nennt, (7) damit auch wir (8) seine Herrlichkeit genau (ἀκριβῶς) kennen lernen». (9) Es sagte der vollkommene (τέλειος) (10) Erlöser (σωτήρ): «Wer (11) Ohren hat zu hören, (12) höre! Den πρωτογενέτωρ — (13) Vater nennt man (13) “Adam, das Auge des Lichtes”, (15) weil er aus dem Lichte hervorgegangen ist. (16) Sein ganzes Reich aber (δέ) (17) ist das, des strahlenden Lichtes, (18) und seine heiligen Engel (ἄγγελος),».

[P_A]

ΛΒ ΝΑΤΨΑΧΕ] ΕΡΟΟΥ
 ΝΑΤΖΑΙΒΕC] CΕΤΕΡΠΕ
 ΕΥΜΗΝ ΕΒΟΛ ΕΥΡΕΨΕ
 ΖΗ ΤΕΥΕΝΘΥΜΗCΙC Ν
 5 ΤΑΥΧΙΤ̄C ΝΤΟΟΤC Μ̄
 ΠΕΥΕΙΩΤ ΤΜ̄ΝΤΕΡΟ ΔΕ
 ΤΑ ΠΩΗΡΕ ΜΠΡΩΜΕ
 ΤΕ ΕΤΕ ΨΑΥΜΟΥΤΕ
 ΕΡΟC ΧΕ ΠΕΧ̄C ΕCΜΕΖ
 10 ΤΗΡ̄C ΝΡΑΨΕ ΝΑΤΨΑ
 ΧΕ ΕΡΟC ΝΑΤΖΑΙΒΕC
 ΟΥΤΕΛΗΛ ΕΜΑΨΩΒΕ
 ΕΥΤΕΡΠΕ ΕΥΜΗΝ ΕΒΟΛ
 ΕΖΡΑΪ ΕΧ̄Μ̄ ΠΕCΕΟΟΥ
 15 ΝΑΤΤΑΚΟ ΠΑΪ ΕΤΕ Μ̄
 ΠΟΥCΟΤΜΕC ΕΝΕΖ ΨΑ
 ΤΕΝΟΥ ΟΥΔΕ ΜΠΕCΟΥ
 ΩΝΖ ΖΗ ΛΙΩΝ ΝΤΑΥΨΩ
 ΠΕ Μ̄ΝΝCΑ ΝΑΕΙ Μ̄Ν

1: *н-ат-ψахе еро=оу*, букв. «от-без-рассказа о=них» = «неописуемые». **2:** *н-ат-заивес*, букв. «от-без-тени» = «неомрачаемые»; *τέρλε(ν)* — мед. залог, инф. *τέρλεσθαι* «ликовать <себе>»; *σετερπε* «они ликуют» — презенс I: CG I 105,17 *ευτερπι* «причём они ликуют» — обст. презенс. **3:** *ευμην εβολ ευρεψε* (*реψε* — ахмимская и субахмимская формы инфинитива, см. Ступ, р. 308), букв. «причём они пребывают, причём они радуются/наслаждаются» — похоже, что Q *μην* в такой конструкции выступает как вспомогательный, а составная форма приобретает значение, близкое к временам «continguous». Учитывая же, что время здесь обстоятельствоное, то применительно к русскому языку такие формы целесообразно переводить посредством наречия «постоянно» и деепричастием настоящего времени. См. прим. под переводом. **4:** *ἐνθύμησις* «размышление, обдумывание». **4–5:** *ἡταυχιτ̄с* — относительная Perfektная форма «которое они получают его» (= размышление); *ητοотс μ̄* «посредством, от», а в CG I 105,19 *ητ̄η* то же. **6–7:** *δε* «же» *τα* «относящаяся к» — притяжательное местоимение в функции притяжательного суффикса в конструкциях «предикативной притяжательности», см. Till, KG § 203: CG I 105,20 *τηρ̄с* «всё; абсолютно» + генитив — конструкция «непредикативной притяжательности»: Eug 81,13 *δε* «же» + генитив, т. е. в принципе то же, что и в CG I. **8:** *τε* — формальный логико-грамматический субъект именного предложения, выражающего предикативную притяжательность: CG I 105,21 *η* — определённый артикль ед. ч. м. р. «во главе» относительной формы. **8–9:** *с те* по *πεχ̄с* отсутствует в Eug 81,13. **9–10:** *εcмеz τηρ̄с* «причём оно (= Царство) полно всё/целиком»: CG I 105,21 f. *πωηρε ηππουτε εcμεz* «Сын Божий <причём он> полон»: Eug 81,14 *εcмеz* «причём оно (= Царство) полно». **11:** *ηατзаивес* «неомрачанный» отсутствует в Eug 81,14. В BG после этого слова, по мнению В. Тилля, либо надо вставить *μη* «и» (так и в Eug), либо последующий неопред. артикль ед. ч. *оу*- исправить на *зи* «и» (так в CG I), см. **12:** *оу*- (неопр. артикль ед. ч.): CG I 105,24 *зи* «и»: Eug 81,15 *μη* «и» *оу*- (неопр. артикль ед. ч.); *ουτεληλ εμαψωβε* «ликование неизменное». **13:** *τερπε* «ликовать, радоваться, веселиться» = *ροот* в CG I 105,24, см. *ουрот* (Ступ, р. 490), но нет последующего *ευμην εβολ*, букв. «причём они пребывают»; В. Тилль: «unaufhörlich» = «непрестанно»: Eug 81,16 f. *κ εβολ* добавляет ещё и *ζη ουραψε ηατзахе ероc* «в радости несказанной». **14:** *πεc*- «его»: Eug 81,17 *πευ*- «их». **15:** CG I 106,1 без *παϊ* («противоконституент») к «ликванию», поэтому переводим как «такое» или «таково» + *ετε* «которое»). **16–17:** Eug 81,19 без *ψα τενοу* «пониные». **18–19:** *ηπεcουωηz ζη λιων*, букв. «он не был явлен среди Эонов». Первое, что напрашивается, так это то, что *ζη λιων* калька 'απ' αἰῶνος «испокон веков», но 101,18–102,1 *ηταυψωπε ηηηcα ηαει ηη ηευκοcμoc* «которые возникли после этого вместе с их мирами» едва ли позволяет *λιων* толковать буквально как «вечность». Использование абсолютно недетерминированного имени, которое таким образом может толковаться как форма мн. ч., явление настолько редкое, что В. Тилль правомерно предлагает либо читать как *ζη ηαηων* (так в CG I 106,3), либо *ζη λιων ηηη*, ориентируясь на Eug 81,20, где стоит *εηαηων τηροу*. В Eug 81,20 *ηηηηcα ηαει* «после этого» отсутствует.

[101]

- ты, неопишутые] <они>, неомрачаемые] ликуют (τέρπεσθαι), постоянно наслаждаясь в своём (= их) размышлении (ἐνθύμησις),
- 5 позаимствованном у их Отца. Царство же (δέ) — принадлежит Сыну Человеческому <оно>, тому, именуют которого как “Христос”, причём полно оно
- 10 всё радостью неопишутой, неомрачаемой. Ликование неизменное, которое они (= ангелы) испытывают (τέρπεσθαι), пребывая в апогее Его (= Христа) Славы
- 15 непреходящей, — такое, которое неслыхано никогда до сих пор, и не (οὐδέ) явлено среди Эонов (αἰών), которые возникли после этого (= появления Христа) вместе с

1: <«они»> = <«о=них»>, см. прим. под текстом. 3–4: см. прим. под текстом. В. Тилль в KG, § 330 указывает, что μοῦν/μνῦ (εἶβολ) + обст. настоящее означает «продолжать делать что-то», т. е. можно перевести и так: «продолжать наслаждаться», что не меняет общего смысла. 5: χι, χι, χιτ= «брать, получать», см. Scm, p. 747–752. В любом случае букв. Переводится так: «которое они забрали у (= из руки)». 7: «принадлежит» — условность. πα, τα, να — местоименные формы, а не глагольные. 8–9: стараемся сохранить тот порядок слов, что в оригинале. 12: В. Тилль ориентируется на параллельные тексты, мы же стараемся сделать οὐτέλαη подлежащим, сказуемым к которому должно быть παλ в строке 15. 13: в εὐτέρπε мы предпочитаем видеть обстоятельственную форму в роли сказуемого определительного придаточного. Натяжка с глаголом τέρπειν (в тексте стоит активный инфинитив презенса) в значении «испытывать» заключается не столько в данном его значении (ср. Eug. τέρπειται τιώμενος «он радуется (этим) почестям», что уже близко к значению «испытывать» (как, впрочем, у англ. enjoy и нем. genießen), но прежде всего в отсутствии после него «подхватывающего» объекта, предположительно ἤντι. См. Till, KG § 469 и ЕКЯ, с. 108. О замещении относительного предложения обстоятельственным в той же функции, если субъект детерминирован слабо, см. Till, KG § 461 и ЕКЯ, с. 106. Следует всё же учесть, что глагол греческий, а «непорядок» в BG — результат неполадок в его прототипе, что явствует из строки 12 и на что обратил внимание сам В. Тилль. 14: здесь мы расходимся с В. Тиллем относительно толкования εἰραῖ εἰτῆ и предыдущего εὐμνι εἶβολ. Допуская, что он истолковал вполне корректно это место, рискуем всё же предложить и свою трактовку; выражение εὐμνι εἶβολ в значении «постоянно» фиксируется также в Scm, p. 171 b, поэтому «пребывающая» ничто не мешает заменить на «постоянно», впрочем, так ли это необходимо в данном случае? 17–19: по сути дела, только эти строки (+ BG 102,1) представляют содержательный интерес. Поэтому, строго говоря, от интерпретации строк 1–17 понимание общего смысла практически не зависит. Перевод В. Тилля: «[(die) unbeschreiblichen,] (2) [schattenlosen,] sie ergötzen sich (τέρπεσθαι) (3) unaufhörlich und freuen sich (4) in ihrer ἐνθύμησις, (5) die sie von (6) ihrem Vater erhalten haben. Das Reich aber (δέ) (7) gehört dem Sohn des Menschen, (8) den man (9) den Christus nennt. Es ist (10) ganz voll unbeschreiblicher, (11) schattenloser Freude (12) <und> unwandelbaren Jubles. (13) Sie ergötzen sich (τέρπεσθαι) unaufhörlich (14) an seiner unvergänglichen Herrlichkeit, (15) von der man (16) bis jetzt noch nie vernommen hat (17) und die auch nicht (οὐδέ) (18) unter den Äonen (αἰών) erschien, die (19) hernach entstanden sind mit».

[РВ]

ΝΕΥΚΟΣ[ΜΟΣ ΔΝΟΚ ΠΕΝ
 ΤΑΧΕΙ ΕΒΟ[Λ ΖΜ ΠΛΥΤΟΓΕ
 ΝΗΣ ΛΥΩ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΕ
 ΖΟΥΕΙΤ ΝΟΥΟΙΪΝ ΜΠΙΑ
 5 ΠΕΡΑΝΤΟΝ ΧΕ ΕΒΙΝΑΤΣΑ
 ΒΕ ΤΗΥΤΪΝ ΕΝΑΪ ΤΗΡΟΥ
 ΠΛΛΙΝ ΠΕΧΛΥ ΝΒΙ ΝΕЧ
 ΜΛΘΗΤΗΣ ΧΕ ΠΕΧ̄С МА
 ΤΣΑΒΟΝ ΖΪΝ ΟΥΩΝΣ Ε
 10 ΒΟΛ ΖΪΝ ΝΙΑΤΟΥΩΝΣ ΝΑ
 ΕΙ ΕΤΩΟΟΠ ΕΛΑΧΕΙ ΕΠΕ
 СΗТ ΕΒΟΛ ΖΪΝ ΝΙΑТМОУ
 ΕΠΚΟСМОС ΕΤΕ ΨΑЧ
 ΜΟΥ ΠΕΧΛЧ ΝΒΙ ПТЕЛ
 15 ΟС ΝСΩТΗΡ ΧΕ ПΩНРЕ М̄
 ПРΩМЕ ΛЧСΥМФΩΝΙ Μ̄Н
 ΤСОΦΙΑ ΤΕЧСΥΝΖΥГОС
 ΛЧΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ΖΪΝ ΟΥ

1: со слова *κοσμος* прерывается параллельный текст в Eug 81,21, возобновляясь в BG 102,15. 1–2: CG I 106,5 *ΔΝΟΚ ΠΤΑΞΕΒΙ* — тоже именное предложение, и тоже со вторым конституентом — относительной перфектной формой, но без демонстратива *πε*, слившегося с относительной формой в нашем тексте. Смысл тот же: «Я — тот, который вышел» или «возник, явился, появился». 2: *εβολ ζμ* повсеместно может (и наверняка здесь так же) означать «посредством» (by, with, through; von, mit, durch), равно как и «от», «из». Переводим «от, из» ради краткости; то же, но с перевесом в сторону «посредством», можно сказать и о *ζπτ̄* в CG I 106,5. 3: *λυω εβολ ζμ* «и из»: CG I 106,6 просто *μ̄н* «и». 4–5: *ΝΟΥΟΙΪΝ* В. Тилль трактует так, что штрих над последним -н относится к *μ-* в *μπια-*, etc. Не исключая этого, допускаем, что отражено произношение [ἔνωβῳ̄ἔν]; *μπιαπεραντον* «этого Бесконечного» — В. Тилль советует понимать как прилагательное *μαπεραντον*, т. е. как определение к слову «Свет». Поручиться за это нельзя, но в CG I 106,7 читается *ετε μ̄н ἀρηχ̄ῃ* «который без дела его» — определение к слову «Свет». 5–6: *χε εβινатсаве τηυτ̄ῃ εναΪ τηρου* «дабы я просветил вас обо всём этом» (футурум II, целевой): CG I 106,8 f. *εβιννευε* (μῆνῶειν «сообщать») *μнт̄ῃ н̄нка* *μ̄н* «дабы я сообщил вам всё» (футурум III, целевой). 8–9: *πεχ̄с матсавон* «Христе, просвети нас!»: CG I 106,10 *ματ̄амон* «уведоми нас!». 9 (и 18): *ζ̄н̄н* читать как *ζн* согласно наблюдениям В. Тилля об удвоении [n] перед вокалом; *ζн* (ου)ουω̄н̄с (*εβολ*) = «открыто, явно» > «ясно, подробно», см. *Stunt*, p. 487 b. 10–11: ссылаясь на CG I 106,11, В. Тилль советует вставить после *вол* ещё и *χε πωс εβολ* = «<wie>», что мы никак не поддерживаем: мало того, что все три параллельных текста расходятся, но, согласно тому же В. Тиллю (KG, § 430 и сл.) вопрос не только может не содержать вопросительного слова, но и вообще ничем не отличаться от утвердительного предложения по форме (и набором форм), к тому же, *π̄ωс*, как мы уже видели выше, мог означать не только «как» («wie»), но и «зачем», и т. д. Расхождения в версиях играют дурную шутку с В. Тиллем: ориентируясь на CG I 106,12 с его *αυει* «они явились», В. Тилль готов допустить то же (*εαυει*) и для BG. Кстати, *εαυαει* — заместитель перфекта II в малограмотных текстах, а перф. II вообще характерен для вопросительных предложений, где логический акцент лежит не на глаголе, см. *Till, KG* § 334 и прим. 57. Из предположения В. Тилля ясно, что он совсем не понял этого места: кто такой «Он» в вопросе? Полагаем, что это сам Христос, упомянутый последним в предыдущем ответе, чему не противоречит и развёрнутый ответ на данный вопрос на последующих страницах BG. 12: *εβολ ζн н̄иаτ̄ου* «от Бессмертных»: CG I 106,13 *ζπτ̄ῃ π̄αεᾱματος* «от/посредством Бессмертного». 13: *ετε ψαϕ* «он»: CG I 106,14 *εψαυ-* «они». Всё это относительные формы «настойбего обыкновения». 15: *χε* надписано. Eug 81,21 после *π̄ωнре* добавляет *εε* «же, ведь, именно, ибо». 16: *с̄н̄μф̄н̄и* «согласовываться», эвфемизм для «сойтись», а в CG I 106,16 *ϑι* «брат, нести» (эвф. «понести»?). 18: *ζ̄н̄н* (читать *ζн*) «в» («in» по В. Тиллю): Eug 81,24 *н̄-* (тоже «in»?). На этой странице на параллельные тексты полагаться очень опасно.

[102]

- их мир[ами (κόσμος). Я — тот, кто
явился от [“Того, кто сам себя поро-
дил” (αὐτογενής) и от Пер-
вого Света <этого> Бес-
конечного (ἀπέραντον), дабы я смог нау-
чить вас этому всему».
- 5 Снова (πάλιν) спросили Его
ученики (μαθητής): «Христос, объ-
ясни нам подробно:
- 10 от Неявленных, дейст-
вительно Суших, Он (= Сын Человеческий) низошёл на Зем-
лю? От Бесмертных —
в мир (κόσμος), который неизбежно
умрёт?» Ответил Совер-
- 15 шенный Спаситель (τέλειος σωτήρ): «Сын
Человеческий согласовался (συμφωνεῖν) с
Софией, своей Супругой (σύζυγος) (и)
явился в Ве-

1: В. Тилль абсолютно прав, ставя логический акцент на «Я» = «Ich bin es». Именно это (das ist es) является логико-грамматическим предикатом данного именного предложения. 2: полностью согласен с трактовкой αὐτογενής как «Самородный». 3: относительно «<этого>» см. прим. под текстом. 5–6: **тсаво** (и его варианты) может означать «просвещать, поучать, учить, наставлять, объяснять» и др., см. *Сгит*, р. 434–435; *WKN*, S. 246, <«давать, чтобы некто был знающим, сведущим, > мудрым, умным»>; **тнүтн ѳнаі тнроу** — последнее, т. е. **тнр=оу** относим всё же к тому, за чем оно непосредственно следует, т. е. к **наі**, букв. «эти», но при безобразном порядке слов в *BG*, вызванном многократным переписыванием малограмотными людьми, и притом что = **оу** может, как местоимение мн. ч., коррелировать с **тнүтн** — полноударной формой личного объектного местоимения (2-го л. мн. ч.), **тнр=оу** может относиться и к **тнүтн**. Всё же «вас всех» менее вероятно. Если строку 5 перевести просто как «конечного (ἀπέραντον), чтобы нау-», то теряются все смысловые оттенки формы **ѳε іпатсавѳе**, хотя многие именно так и поступают. 10 и далее: общий вопрос без вопросительного слова с оттенком недоверия, недоумения, сомнения. 10–11: **наі ѳтѳооп**, букв. «этих, которые существуют» лучше трактовать по общему смыслу как «действительно суших» — тех, что вне тварного мира, ибо тот существует лишь временно, будучи смертным, преходящим. Относительно «Он» см. прим. к тексту; «низошёл» = «пришёл в/к» (**ѳε ѳ-**) — к Земле, и сверху, т. е. «низошёл». 12–14: общий вопрос распадается на две фразы, а не содержится в одной, как думает В. Тилль. Вторая фраза выпускает глагол, что вполне естественно. 16: «согласовался» здесь скорее «посоветовался» = «сошёлся (во мнении и решении)», тогда как в *AJ*, скорее, «сошёлся (в соитии)». Перевод В. Тилля: «ihren Welten (κόσμος). Ich bin es, der (2) hervorgegangen ist [aus dem Selbstgezeugten (αὐτογενής) (3) und aus dem (4) Ersten Licht des (5) Grenzlosen (ἀπέραντον), damit ich (6) euch all das lehre». (7) Wiederum (πάλιν) sprachen seine (8) Jünger (μαθητής): «Christus, (9) weise uns klar, (10) <wie> er von den Ungeoffenbarten, (11) die es gibt, herab (12) von den Unsterblichen (13) in die sterbliche Welt (κόσμος) gekommen ist». (14) Es sprach der vollkommene (τέλειος) (15) Erlöser (σωτήρ): «Der Sohn (16) des Menschen stimmte mit (17) der Sophia, seiner Paargenossin (σύζυγος) überein (συμφωνεῖν) (18) und offenbarte sich in einem».

Ср. *BG* 116 относительно термина κόσμος.

[103]

- ликом Свете] мужско-женском. Его мужскую же (μέν) сущность при этом именуют как «Спаситель (σωτήρ) —
- 5 Породитель всего», женскую сущность, однако (δέ), — как «София-Всеродительница (παγγενέτειρα)», которую некоторые обычно именуют <её> как «Вера» (πίστις).
- 10 Каждый, кто приходит в мир (κόσμος), послан-ны> Этим (= Спасителем) как капля (послана) из Света в Мир (κόσμος)
- 15 Всевластного (παντοκράτωρ = Ялдабаота), дабы защитить себя посредством Него (= Спасителя). Притом пути его (= Ялдабаота) умопомрачения опутали его (= человека) по воле

4: обстоятельную форму $\psi\lambda\upsilon\mu\omicron\upsilon\tau\epsilon$ мы переводим как «при этом именуют», где ψ - = «при этом». Вероятно, именно так следует переводить обстоятельственные формы, внешне имеющие «ganz selbständigen Charakter», см. Till, KG § 334. Переводить эту форму относительно по-русски просто невозможно ввиду нижеследующего контекста. 13: «капля» Света потому, что Свет мыслится как световой поток, ровный, спокойный, образующий гладь. Уж не Млечный ли это Путь? Именно в неё смотрится в АИ Св. Дух, в SJC — Бог-Отец, видя в нём своё отражение-образ. С другой стороны, это смахивает на эфемизм: «капля спермы» 16: речь идёт об испытании человека в земной жизни на верность Пославшему его. 18: $\lambda\gamma\omega$ = «притом», что вполне согласуется и с этимологией этой формы из «положи (ещё)», «добавь». В ряде случаев так можно и переводить: «вдобавок». В Тилль смысловых комментариев не даёт. Перевод его звучит так: «[großen Licht], als männlich — (2) weiblich. Seine] Männlich(3)keit μέν heißt (4) “der Erlöser (σωτήρ), (5) der Erzeuger aller Dinge”; (6) seine Weiblichkeit aber (δέ): (7) “Sophia, Allmutter (παγγενέτειρα)”, (8) die einige (9) “die Pistis” nennen. (10) Alle, die in die (11) Welt (κόσμος) kommen, sind (12) von diesem gesandt worden (13) wie ein Tropfen aus (14) dem Licht in die Welt (κόσμος) (15) des Allmächtigen (παντοκράτωρ), (16) um ihn durch ihn zu behüten. (17) Und die Fessel seiner Erkenntnisunfähigkeit (18) fesselte ihn nach dem Willen der».

[P.A.]

ΤΣΟΦΙΑ [ΧΕΚΛΑΣ ΕΡΕΠΙ
 ΖΩΒ ΝΑΟΥ(ΩΝΖ ΕΒΟΛ Μ
 ΠΚΟΣΜΟΣ ΤΗΡΧ ΖΝ ΤΜ|ΝΤ
 ΖΗΚΕ ΕΤΒΕ ΤΕΥΜΝΤΧΑ
 5 ΣΙΖΗΤ ΜΝ ΤΕΥΜΝΤΕΛΛΕ
 ΜΝ ΤΕΥΜΝΤΑΤΣΟΟΥΝ ΧΕ
 ΛΥ† ΡΑΝ ΕΡΟΧ ΑΝΟΚ ΔΕ
 ΛΙΕΙ ΕΒΟΛ ΖΝ ΝΤΟΠΟΣ
 ΝΤΠΕ ΖΡΑΪ ΖΜ ΠΟΥΩΨ Μ
 10 ΠΝΟΣ ΝΟΥΟΪΝ ΛΙΒΩΛ Μ
 ΠΣΩΝΤ ΕΤΗΜΑΥ ΛΙΣΩΛΠ
 ΜΦΩΒ ΜΠΜΖΛΟΥ ΝΣΟΝΕ
 ΛΙΤΟΥΝΟΣΧ ΧΕΚΛΑΣ ΕΥΕ
 † ΚΑΡΠΟΣ ΕΝΑΨΩΧ ΕΒΟΛ
 15 ΖΪΤΟΤ ΝΕΙ †ΤΛ†ΛΕ ΕΤΗ
 ΜΑΥ ΤΑΪ ΝΤΑΥΤΗΝΟΟΥΣ
 ΕΒΟΛ ΖΪΤΟΟΤΣ ΝΤΣΟΦΙ
 Λ ΝΧΩΚ ΝΣΤΜΨΩΠΕ

1–2: [χεκλας ерепи]ζωβ ναου(ωνз) εβολ «[дабы этот] момент был яв[лен]: CG I 107,7 f. χε ерепζωβ (sic) εβολ згоотц. В. Тилль: «Angelegenheit durch ihn <offenbar> werde» = «Дело будет (= было бы) (очевидно) посредством него». В Eug отсутствует. χεκλας = ἵνα, ὅπως ἄν, εἰς τό = «дабы, чтобы», «с целью, чтобы», «для того, чтобы», «с тем, чтобы», см. Stum, p. 764–765; ερε- и на- вместе составляют формант футурума II (в целевом значении); ζωβ «дело, вещь», вплоть до самых абстрактных значений; в CG I глагол вообще отсутствует; згоотц — инструменталис, суффикс которого обычно раскрывается последующим н- + именем деятеля или орудия. Не это ли относится к н- в строке 3 = CG I 107,8? 3: зн: CG I 107,8 н-. В. Тилль: «besser ohne «in» (d. h. der materiellen Welt)» = «лучше без «в» (т. е. «материальному миру» = космосу, дат.)», а в CG I перед «космосом» стоит зн? При такой подаче сравнительного материала больше недоразумений, чем помощи. 3–4: т-нтзнке, судя по Va 66288 соответствует φιλοπρωχία «милосердие к нищим» — Stum, p. 664 a, но В. Тилль толкует как «Atnseligkeit» = «скудость, убожество, бедность» → «нищета» (духовная?), см. ЕИГ, с. 169; етβε «ради; из-за; вследствие», ср. Stum, p. 61; WKH, S. 41. 4–5: τευ-μντχασιζнт «его высокомерие», см. ЕИГ, с. 169 и 172. 6: τευ-μντатсооун «его невежество», а в CG I 107,10 т-мнтатсооун «<это> невежество». 6–7: χε λυ† (CG I 107,11 λц†) ρан ероч. В. Тилль толкует как: «denn man gab ihm einen Namen» = «т. к./потому что/ибо дали ему <некое> имя». Почему так? Недетерминированное имя «имя» может значить «имена», что и перечислено выше в стр. 4–6. Далее: † ρан вообще можно понимать как составной глагол «называть», «именовать». Наконец, после глаголов «именования, говорения», если идёт уточнение, что именно сказали, как именно назвали, стоит нередко χε «nameley» (Stum, p. 746), «namens, nāmlich» (WKH, S. 410). Фактически же это дейктико-релятивная морфема «что, как», и стоит она там, где и положено стоять релятивной морфеме. 8: λιει «я пришёл» (перф. I): CG I 107,12 нтазει «который <я> пришёл» (относит. перфект, либо перф. II). 9–10: нтте зраї зм поуωψ «свыше по воле» (+ генитив): CG I 107,12 ф|[пс]а зре зм петезнац нп- «свыше по желанию этого». 10–11: λιβωλ нпсωνт «я освободил (= разрешил) творение (тварь = человека): CG I 107,14 нтазει εβολ зм псωνт. В. Тилль: «das aus jener Fessel gekommen war», исправляя нтазει на нтазει «который <он> вышел из этих пут», если же вставить -ц- в нтацзει, то получим смысл «который погиб от этих пут» (sic!), см. Stum, p. 637. 12: нпнзлаоу «из гроба/могилы (грабительской)», а в CG I 107,15 только показатель генитива н- (чего?). 13: еце- «дабы он» (фут. III в целевом значении): CG I 107,16 f. ецна- то же, но фут. II. 15: †тл†лаε «капля»: CG I 107,18 ппг†лаε «капля» — одно из многих существительных, род которых колеблется, см. Stum, p. 411, и, соответственно, разноройное согласование, наблюдаемое со строки 13 до 18, см. прим. В. Тилля к первому изданию; с этим связано колебание — тл в BG 104,16 и пε перед перфектной формой (относительной) в CG I 107,19. 17: поразному выражен «творительный падеж» — здесь εвол згоотс н-: згтн в CG I 107,19. BG 104,18–105,1 нсхжк нстмψωπε εε [н]ψта «дабы она была совершенна и не была бы ни в коем случае (εε) ущербной» («она» — или «капля», или «София»?): CG I 107,20: ецехжк εвол λυш ннеψωшт «дабы он (имея в виду καρπος «плод»? — м. р.) был совершенен и не был бы ущербен». В BG стоит конъюнктив с отрицательным глаголом -тн-, в CG I стоит отрицательный футурум III.

[104]

Софии (σοφία) с тем, чтобы этот момент был яв[лен
миру (κόσμος) всему в ни[щи-
те из-за его (= Ялдабаота) высо-
комерия и его слепоты,
а также его невежества, как (= именно так)
(и) назвали его (= Ялдабаота). Я же (δέ),
я низошёл из Мест (τόπος)
Вышних по воле
Великого Света. Я отпустил (= освободил)
творение это. Я разрушил
сооружение могилы грабительской.
Я пробудил его (= человека), дабы он
дал урожай (καρπός) обильный
благодаря мне, т. е. капле, —
той, которую послали <её>
посредством Софии (σοφία),
дабы она была совершенной и не была бы

1–2: текст восстановлен В. Тиллем мастерски, но всё же недостаточно достоверен из-за лакунарности. Если всё же так, то BG 102–104 демонстрирует принципиально иной подход к одному и тому же явлению в AJ и SJC. 4–6: по сути говоря, это эпитеты Ялдабаота. 6–7: можно перевести: «именно так и дали имена ему/именно такие...». 10: *ωλ* «отпускать, разрешать», см. *Stm*, p. 32–33; *WKN*, S. 23. 11: *σωλπ* «ломать, отламывать, отрезать, порешать, класть конец чему-л.», см. *Stm*, p. 330–331; *WKN*, S. 183. 11–12: наш перевод, безусловно, тоже топорный, но дословно это звучит так: «Я сломал дело/вещь могилы/гроба грабительского». В. Тилль комментирует: «des räuberischen Grabes» d. h. des menschlichen Leibes, in dem durch die Wirkung des irdischen Gewalten («Räuber») der Tropfen aus dem Lichtreich begraben ist» = «“грабительской могилы”, т. е. человеческого тела, в котором похоронена капля из Царства Света посредством (воз)действия сил бранных (земных), т. е. “грабителей”». Ср. BG 55,10; 64,3; 121,3,15 f.: CG I «der Räuber» = «грабителей». Жаль только, что В. Тилль так скуп на подобные комментарии. Данное место как раз одно из самых прозрачных в SJC. 14: *καρπός* не только «плод», но и «урожай» → «произведение», «результат». 15: переводя *ἵνα* как «т. е.», «(а) именно», на что мы имеем все основания, исходя из функции и этимологии данной формы, мы избавляемся от необходимости мудрить с объяснениями, почему в строке 14 «он», а с 15-й — «она». Перевод В. Тилля: «σοφία, [damit diese (2) Angelegenheit offenbar werde [der (dat.) (3) ganzen Welt (κόσμος) in der (4) Armseligkeit wegen seines Hochmutes, (5) seiner Blindheit (6) und seiner Unwissensheit, denn (7) man gab ihm einen Namen. Ich aber (δέ) (8) kam von den oberen Orten (τόπος) (9) nach dem Willen des (10) großen Lichtes. Ich löste (11) jene Schöpfung auf, ich brach (12) die Sache des räuberischen Grabes. (13) Ich erweckte ihn, damit er (14) reichlich Frucht (καρπός) trage durch (15) mich — nämlich jener Tropfen, (16) der entsandt wurde (17) von der σοφία —, (18) (damit) er (ferner) vollkommen (und) nicht».

[PE]

6E [N]ΨΤΑ ΛΛΛΑ ΕΥΕΝΑ
 ΖΒΕC ΕΒΟΛ ΖΪΤΟΟΤ Λ
 ΝΟΚ ΠΕ ΠΝΟΒ ΝCΩΤΗΡ
 ΧΕΚΛΑC ΕΡΕΠΕCΗΟ
 5 ΟΥ ΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ ΧΕ ΕΥ
 ΕΤΜΑΪΕ ΤΚΕCΟΦΙΑ
 ΕΒΟΛ ΖΪ ΠΨΤΑ ΕΤΕ
 ΜΑΧΩΠΗΕ ΝΕΝΕCΩΗ
 ΡΕ 6E ΨΩΠΕ ΝΨΤΑ ΛΛΛΑ
 10 ΕΥΕΜΑΤΕ ΝΝΟΥΤΙΜΗ
 ΜΗ ΟΥΒΟΟΥ ΝCΕΒΩΚ
 ΕΖΡΑΪ ΨΑ ΠΕΥΕΪΩΤ ΛΥ
 Ω ΝCΕCΟΥΩΗ ΤΕΖΪΗ ΝΝ
 ΨΑΧΕ ΜΠΟΥΟΕΙΗ ΝΤΩ
 15 ΤΗ ΛΥΤΪΝΝΟΟΥ ΤΗΥΤΪ
 ΕΒΟΛ ΖΪΤΟΟΤC ΗΠΩΗ
 ΡΕ ΝΤΑΥΤΪΝΝΟΟΥC ΧΕΚΛ
 ΑC ΕΤΕΤΝΑΧΙ ΟΥΟΪΗ Ν

I: см. прим. к BG 104,17–18; **ΕΥΕΝΑΖΒΕC** — целевой футурум III от **ΝΟΥΖΒ**, **ΝΑΖΒ-**, **ΝΑΖΒ(Ε)** = «оплодотворять» < «спаривать», см. *Сгит*, р. 243; *WKH*, S. 134–135, псевдопассив: «дабы она (= София или капля) была оплодотворена»: CG I 107,21 **ΕΥΝΑΝΟΖC** — целевой футурум II от **ΝΟΥΖΒ**, **ΝΕΖ-**, **ΝΑΖ** = (форма **ΝΟΖ** = отдаёт архаикой) «отделять» («от своих материальных пут» — так справедливо полагает В. Тилль). 2–3: CG I 107,22 без **ΛΝΟΚ ΠΕ** — «это Я —». 4: **ΧΕΚΛΑC** = **ΧΕ** в CG I 107,22 «дабы»; **ΕΡΕΠΕCΗΟΟΥ** «(дабы) его Слава была» — обст. презенс в целевом значении, см. *Till*, *KG* § 423: 328, 329, ибо **ΟΥΩΝΖ** не имеет **ΝΑ-** (почему не презенс II по аналогии с футурумом II?). Вопрос и относительно **ΠΕC-**: почему не **ΠΑ-** «Моя (Слава)» — или имеется в виду слава Богу-Отца? Или это элементарное несогласование? 5–6: **ΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ ΧΕ ΕΥΕΤΜΑΪΕ** «явлена, дабы была оправдана» — псевдопассивный футурум III в целевом значении от **ΤΜΑ(Ε)Ю**, **ΤΜΑΪΕ-**, **ΤΜΑ(Ε)Ю** = «оправдывать», см. *Сгит*, р. 415 и *WKH*, S. 232–333; CG I 107,23 **ΝΑΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ ΧΕΚΛΑC ΕΥΝΑΤΜΑΪΟ** «была явлена, дабы была оправдана» — два футурума II в целевом значении; **Τ-ΚΕ-CΟΦΙΑ**, букв. «эта — другая — София» = «также и эта София (= Мудрость)». 7–8: **ΠΨΤΑ ΕΤΕ ΜΑΧΩΠΗΕ ΝΕΝΕCΩΠΗΕ** — самое тёмное место, букв. «этого недостатка, который обычно не (отрицат. наст. обыкновения в ахмимском и субахмимском облике) спрашивает/требует (?) от (?) её детей (быть греховными)» — чтение весьма сомнительное. В. Тилль предлагает читать **ΠΨΤΑ ΕΤΙΝΜΑΥ ΧΕ ΜΝΕΝΕCΩΠΗΕ** «греха этого, дабы её дети (букв. «сыны») не были бы» (отриц. фут. III в целевом значении), ориентируясь на **ΠΕCΩΖ ΕΤΪΝΜΑΥ ΧΕ ΜΝΕΝΕCΩΠΗΕ** «нужды этой, дабы...» (**CΩΖ** — «нужда, потребность», см. *Сгит*, р. 829) в CG I 107,25. 10: **ΕΥΕΝΑΤΕ ΝΝΟΥΤΙΜΗ** «дабы они обрели/насладились (нате, см. *Сгит*, р. 189) воздаянием/наградой/достоинством (τιμή)» (— показатель прямого объекта удвоен перед вокалом): CG I 108,2 **ΕΥΝΑ† ΜΑΤΕ ΖΪ ΤΕΤΠΗ** (sic) «дабы они насладились († **ΜΑΤΕ** = **ΜΑΤΕ**, см. *Сгит*, р. 189 b) посредством этой награды/воздаяния» — «sic» — пометка В. Тилля. Как и ранее, в BG целевой футурум III, а в CG I — футурум II. 12–13: CG I 108,4 без **ΛΥΩ** «и». 13–14: **ΝCΕCΟΥΩΗ ΤΕΖΪΗ ΝΝΨΑΧΕ ΗΠΟΥΟΕΙΗ** («и дабы они) познали путь (ΖΪη, см. *Сгит*, р. 646) к (Н- либо показатель генитива, либо предлог, см. *Сгит*, р. 216) словом Света) («путь слов Света)» — последнее предпочитает В. Тилль, а в CG I 108,4 **ΝCΕCΟΥΪ ΗΨΑΧΕ ΜΠΟΥΟΕΙΗ ΗΝΤΖΟΟΥΤ** «(дабы они) познали слова Света мужской сути» (т. е. Христа). 14–15: **ΝΤΩΤΗ ΛΥΤΪΝΝΟΟΥ ΤΗΥΤΪ** «именно вы посланы»: CG I 108,5 f. **ΗΤΩΤΗ ΝΔΕ** (sic) **ΝΤΑΥΤΪΝΝΟΟΥ ΤΗΥΤΪ** «именно вы-то (δέ) (и) посланы» — В. Тилль корректно видит в **ΝΔΕ** частицу **ΔΕ** = **δέ**, где **Ν-** «способствует» передаче звонкости [d] в [dē]. 16–17: **ΕΒΟΛ ΖΪΤΟΟΤC ΠΨΠΗΕ** «Сыном», т. е. «посредством Сына» = **ΖΪΤΪ ΠΨΠΗΕ** в CG I 108,6 f. 17–18: **ΧΕΚΛΑC** = **ΧΕ** в CG I 108,8 «дабы». 18: **Ε-ΤΕΤ<Ν>-ΝΑ-ΧΙ**, футурум II в целевом значении, одно **η** слилось с другим (в произношении) либо выпало, либо пропущено по ошибке. **ΛΧΙ** по форме намекает на императив «сказать, произнести», но это здесь абсолютно неуместно — здесь стоит глагол **χί** в сочетании с **ΟΥΟΕΙΗ**, что означает «засветиться, осветиться», см. *Сгит*, р. 481 а.

[105]

более ущербной, но (ἀλλά) дабы была
оплодотворена она Мною.
Это Я — Великий Спаситель (σωτήρ),
дабы Его (= Бога-Отца (?)) Сла-
ва была явлена, дабы была
5 очищена и София (-Мудрость) (σοφία)
от греха, который
не требует от её (= Софии) де-
тей и далее быть греховными, но (ἀλλά)
10 дабы обрели они Воздаяние (τιμή)
и Славу, и отправились
к своему Отцу, а
также познали путь
Слов Света! Именно
15 вы посланы
Сы-
ном, который (сам) послан, да-
бы вы обрели Свет (и)

1: **ἵνα** — актуализирующая частица, близкая к *δέ*, но шире по объёму значений: I: «затем, следовательно, но»; II а: в отрицании: «больше не»; II б: в утверждении: «снова, ещё раз, опять же», см. *Слм*, р. 802–803; *WКН*, S. 444: «enklitische Partikel: «nun, denn, ja, noch, also, aber, doch, hingegen, wiederum»; in Verbindung mit Negationen: «(nicht) mehr, (nicht) wieder». Т. е. фактически лубое усилительное значение. **б:** **ταῦτο** ... **ἕως** **ἄν** «оправдывать ... от» → «очищать ... от». **7:** **ἵνα** «иже» формально — контактно — относится к ««этому» греху/недостатку/промаху», по смыслу же (если мы правильно понимаем), скорее к **ἐγὼ** **ἵνα** «это Я», т. е. к «Спасителю»? **7–9:** эти строки мы стараемся перевести в соответствии с тем, что реально стоит в тексте, как бы ни было оно контрнормативно. В соответствии с исправлениями В. Тилля можно было бы их читать и как «от (того) греха, дабы её дети больше не были бы греховными/ущербными». **13–14:** опять явная переключка с *Io I*, 1–14; **ἵνα** здесь «впредь», «далее»; если счесть слова «познать путь к словам Света» перепевом слов «вознестись к своему Отцу», то, видимо, тем более допустимо толкование В. Тилля «познать путь слов Света» (?). **14–15:** «Именно вы посланы», букв. «Вы, они послали вас» — псевдопассив с антиципацией личного местоимения в функции логико-грамматического предиката. **18:** **ἵνα** **ὁ** **φῶς** «засветиться, осветиться» мы всё же предпочитаем толковать буквально «обрести Свет». Перевод В. Тилля: «mehr mangelhaft werde, sondern (ἀλλά) (daß) er (2) befruchtet werde durch mich — (3) ich bin der große Erlöser (σωτήρ) —, (4) damit seine Herrlichkeit (5) offenbar werde, damit (6) auch die σοφία freigesprochen werde (7) von jenem Makel, (8) damit ihre (9) Kinder nicht mehr fehlerhaft werden, sondern (ἀλλά) (10) zu Ehre (τιμή) (11) und Ansehen gelangen, (12) zu ihrem Vater aufsteigen und (13) den Weg der (14) Worte des Lichtes erkennen. (15) Ihr wurdet geschickt (16) durch den Sohn, (17) der gesandt wurde, damit (18) ihr erleuchtet werdet». В. Тилль, оставляя в переводе σοφία, явно намекает на то, что это слово следует понимать не только как имя собственное, но и как «(пре)мудрость», с чем спорить просто невозможно — естественно, так, и только так.

[P⁵]

ΤΕΤΝ̄CΑΖΕ ΤΗΥ[Τ]̄Ν̄ Ε
 ΒΟΛ̄ Ν̄Τ̄Β̄ΩΕ Ν̄Ν̄ΕΖΟΥ
 CΙΑ Ν̄CΤ̄Μ̄ΟΥΩΝ̄2 Β̄Ε ΕΤ
 5 ΒΕ ΤΗΥΤ̄Ν̄ Ν̄CΙ †ΤΡΙΒ̄Η
 ΕΤΧΑΖ̄Μ̄ Τ̄ΕΒΟΛ̄ Ζ̄Μ̄ Π>
 ΚΩ2 ΕΤ2ΑΤ̄Ν̄ ΤΕΝΤΑC
 ΕΙ ΒΟΛ̄ Ζ̄Μ̄ ΠCΑΡΚΙΝΟC
 Μ̄ΜΟΟΥ ΛΥΩ ΕΤΕΤΝΕ
 10 2ΩΜ ΕΧΝ̄ ΤΕCΠΡΟΝΟΙ
 Λ ΤΟΤΕ ΠΕΧΛ̄C ΝΑΥ Ν̄CΙ
 * ΘΩΜΑC ΧΕ ΠΕΧ̄C ΠCΩ
 ΤΗΡ ΟΥΗΡ ΝΕ ΝΙΛΙΩΝ
 ΕΤΟΥΟΤ̄Β̄ ΕΜΠΗΥΕ ΠΕ
 * ΧΛ̄C Ν̄CΙ ΠΤΕΛΙΟC Ν̄CΩ
 15 ΤΗΡ ΧΕ †ΕΠΛΙΝΟΥ Μ̄
 ΜΩΤ̄Ν̄ ΧΕ ΤΕΤ̄Ν̄ΩΙΝΕ
 ΕΤΒΕ ΝΙΝΟC ΝΑΙΩΝ >
 ΧΕ ΝΕΤ̄Ν̄ΝΟΥΝΕ ΕΥ2ΡΑ
 ΕΙ Ζ̄Ν̄ ΝΙΑΠΕΡΑΝΤΟΝ >

1: $\bar{\eta}\tau\epsilon\tau\bar{\eta}\varsigma\alpha\zeta\epsilon$ — конъюнктив в целевом значении от $\varsigma\omicron\omicron\zeta\epsilon$, $\varsigma\alpha\zeta\epsilon$ — $\epsilon\upsilon\omicron\lambda\ \bar{\eta}$ «отдалять от», В. Тилль — «freimachen» = «освобождать», ср. *Stum*, p. 380; *WKH*, S. 210. 2–3: $\tau\bar{\eta}\upsilon\beta\omega\epsilon\ \bar{\eta}\bar{\eta}\epsilon\zeta\omicron\upsilon\varsigma\iota\alpha$ «умопомрачение/тупость/глупость/невежество властей», а в CG I 108,10 затем стоит $\lambda\upsilon\omega$ «и», что намекает, что и здесь конъюнктив $\bar{\eta}\bar{\eta}\tau\bar{\eta}\tau\bar{\eta}\omicron\upsilon\omega\bar{\eta}\zeta$ может иметь самостоятельное, т. е. опативное значение, очень близкое к целевому: «да не явится она (= пагубная) практика = $\tau\bar{\eta}\rho\bar{\eta}\bar{\eta}$) больше (βε)». **4:** $\tau\bar{\eta}\rho\bar{\eta}\bar{\eta}$ имеет также значение «уничтожение, истребление», что, естественно, примешивается к смыслу как «истребление искры Божьей». **5:** $\epsilon\tau\text{-}\chi\alpha\zeta\bar{\eta}\bar{\mu}$ относительная презентическая форма в роли прилагательного от глагола $\chi\omega\zeta\bar{\eta}\bar{\mu}$, Q $\chi\alpha\zeta\bar{\eta}\bar{\mu}$ «быть грязным, скверным, осквернённым, порочным», см. *Stum*, p. 797–798; $\tau\text{-}\epsilon\upsilon\omicron\lambda\ \zeta\bar{\eta}\bar{\mu}$, букв. «которая из» — здесь определённый артикль выступает как релятивная морфема, ср. CG I 108,12 $\tau\bar{\eta}\ \epsilon\tau\epsilon\ \omicron\upsilon\epsilon\upsilon\omicron\lambda\ \tau\epsilon$, букв. «та, которая некая из она» — оформлено как именное предложение. **6:** $\kappa\omega\zeta$ «зависть, ревность; рвение, усердие, жар, пыл», ср. *Stum*, p. 132; *WKH*, S. 73; $\epsilon\tau\text{-}\zeta\alpha\tau\bar{\eta}$ «который при/с», см. *Stum*, p. 428. **6–7:** $\tau\epsilon\tau\bar{\eta}\varsigma\alpha\zeta\epsilon\ \epsilon\upsilon\omicron\lambda\ \zeta\bar{\eta}\bar{\mu}$ «та, что вышла из» — субст. перфектная относит. форма; эти строки В. Тилль рекомендует читать как $\kappa\omega\zeta\tau\ \epsilon\tau\zeta\alpha\ \zeta\omicron\tau\epsilon\ \eta\tau\alpha\zeta\epsilon\ \epsilon\upsilon\omicron\lambda\ \zeta\bar{\eta}\bar{\mu}$ «огонь страшный (букв. «который при страхе»), вышедший из», ориентируясь на CG I 108,13 f. $\kappa\omega\zeta\bar{\eta}\bar{\mu}\ \epsilon\tau\zeta\alpha\ \zeta\omicron\tau\epsilon\ \eta\epsilon\eta\tau\alpha\zeta$ — то же. Но версии BG и CG I явно расходятся. **8–9:** как $\zeta\omega\mu$ («ступать, идти», но «топать, растаптывать»), так и $\epsilon\chi\bar{\eta}$ («на, по», но и «к») создают двусмысленность, указанную В. Тиллем в своём переводе. Она едва ли случайная. Место становится понятным только тогда, когда правильно понято предыдущее и смысл слова $\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\iota\alpha$. Ловушка умышленная; CG I 108,15 без $\lambda\upsilon\omega\ \epsilon\tau\epsilon\tau\bar{\eta}\bar{\eta}\epsilon$ -, а нашим $\epsilon\chi\bar{\eta}\ \tau\epsilon\zeta$ — там соответствуют $\epsilon\zeta\bar{\rho}\alpha\iota\ \epsilon\chi\bar{\eta}\ \tau\epsilon\upsilon$ - (мн. ч. 3 л.), что дополнительно указывает на кардинальное расхождение версий BG и CG I. **11:** $\eta\epsilon\chi\bar{\eta}\bar{\epsilon}$: CG I 108,17 $\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma$ — пример пустякового расхождения. **12–13:** $\omicron\upsilon\eta\bar{\eta}\bar{\eta}\ \eta\epsilon\ \eta\iota\lambda\iota\omega\bar{\eta}\ \epsilon\tau\omicron\upsilon\omicron\tau\bar{\eta}\bar{\eta}\ \epsilon\mu\pi\eta\upsilon\epsilon$, что В. Тилль трактует как «Сколько есть (имеется) Эонов, превосходящих небеса?» Q $\omicron\upsilon\eta\bar{\eta}\bar{\eta}\ \epsilon$ - действительно означает «превосходящий», но вообще-то $\omicron\upsilon\eta\bar{\eta}\bar{\eta}\ \epsilon$ означает и «change to, into» — *Stum*, p. 496 b, т. е. «превращаться в, становится чем-то, переходит во что-то», Q означает состояние, а форма $\epsilon\tau\omicron\upsilon\omicron\tau\bar{\eta}\bar{\eta}\ \epsilon$ может означать «ставший чем-то, превратившийся во что-то, перешедший во что-то», т. е. «составляющий что-то», здесь — «небеса». Так что вопрос о том, «превосходящий» или «составляющий», для нас лично остаётся открытым. **17:** $\epsilon\tau\bar{\eta}\upsilon\beta\epsilon$ «относительно, насчёт, по поводу, ради»: CG I 108,21 «за» (ср. наше «одесское» «говорить за что-то»); $\omega\iota\bar{\eta}\bar{\eta}\ \epsilon\tau\bar{\eta}\upsilon\beta\epsilon/\eta\varsigma\alpha$ имеет явно более сильный смысл, чем просто «спрашивать о» и даже «расспрашивать о». Это, скорее, «разузнавать, доискиваться» и т. д., тем более что ниже идёт речь о «корнях». **18–19:** CG I 108,23 без $\zeta\bar{\rho}\alpha\epsilon\iota$.

[106]

отдалили себя
от глупости Влас-
тей (ἔξουσία). И да не искусит никогда
вас времяпрепровождение (τριβή)
5 скверное, то, что от
алчности, присущей тому (= свойству),
что вышло из плотского (σάρκινος),
от них (= Властей). И да
будет попран вами его (= Ялдабаота) (злой) умысел (πρόνοια)!»
10 Тут (τότε) сказал ему
Фома: «Христос, Спа-
ситель (σωτήρ)! Сколько Эонов (αἰών)
превосходят (?) Небеса?» От-
ветил Совершенный (τέλειος) Спа-
15 ситель (σωτήρ): «Я хвалю (ἐπαινεῖν)
вас, что вы доискиваетесь
до Великих Эонов (αἰών),
ибо ваши корни <— они содержатся>
в Этих Бесконечных (ἄπειραντον).

1: здесь буквально, можно и «отделались, освободились». **3–4:** дословно: «и да не явится более ради вас». **4–5:** ср. BG 82,13 f. **6:** **ετ-2ατн** «иже при/с» = «присущий». **6–7:** «то, что вышло из» по артиклю согласуется как с «глупостью, умопомрачением», так и с «времяпрепровождением», в скобках ставим «свойству»; версия CG I 108,13 f. демонстрирует иное содержание и не может служить для нас ориентиром. **8–9:** если πρόνοια понять буквально, а «его» связать с тем, кто стоит за всем этим, но не назван, то выбора нет: **2ωм 6κн** «ступать по голове» → «попирать», «растапывать». **12–13:** позволительно ли понимать **ετοуотв ε-** как «превосходить»? Если Эоны «попирают» Небеса, то где тому явные доказательства? По своей структуре это именно предложение: «сколькие эти Эоны, составляющие/превосходящие Небеса?». Более того, впечатление такое, что в прототексте стояло **παιωм ετοуαав** «Эоны Святые». Тогда бы и в CG I 108,18 f. должно стоять «Святые Небес(ные) — сколько это их Эонов?», тем более что от **νετοуατб** до **νετοуαав** «графическая» дистанция невелика. **18–19:** **ευ2раи 2н** «которые они в», глагола как такового здесь нет, **ε-** — релянта, как и ег. iw, к которому она восходит, а предложение — наречное, определительное, релятивно-обстоятельственное; **ἄπειραντον** — иносказание для αἰών. В. Тилль полагает, что ученики здесь интересуются этими отдалёнными от мира сферами потому, что они имеют нематериальное происхождение. Это ценное замечание, как и то, что сделано к слову **тбщв** в строке 2: «неспособность к познанию, вызванная Властями материального мира». Ср. BG 82,15 f. Перевод В. Тилля: «und euch von (2) der Erkenntnisunfähigkeit der Gewalten (3) (ἔξουσία) freimacht, (4) und sie euret wegen nicht mehr erscheine, die (5) schmutzige Übung (τριβή), (6) die von der Erregung (kommt), die bei dér ist, die (7) aus dem Fleischlichen (σάρκινος) (8) von ihnen gekommen ist. Und ihr werdet (oder: sollt) (9) auf seine πρόνοια treten (d. h. seine Pronoia zertreten)». (10) Dann (τότε) sagte zu ihm (11) Thomas: «Christus, Erlöser (12) (σωτήρ), wie viele Äonen (αἰών) gibt es, (13) die die Himmel übertreffen?» (9) Der vollkommene (τέλειος) Erlöser (σωτήρ) (15) sagte: «Ich lobe (ἐπαινεῖν) (16) euch, daß ihr (17) um die großen Äonen (αἰών) fragt; (18) denn eure Wurzeln sind (19) im Grenzlosen (pl.) (ἄπειραντον)». Создаётся впечатление, что строки 4–8 В. Тилль понимает как осуждение похоти. Мы понимаем их шире.

PZ

ἸΤΕΡΟΥΩΝΣ ΔΕ ΝΒΙ >
 ΝΕΝΤΑΪΧΟΟΥ ΝΨΩ >
 ρεπ' λϕ̄ ρ̄π̄ ἸΤΑΜΙ
 5 Ο ΝΛϣ ΝΒΙ ΠΛΥΤΟΓΕΝΕ
 ΤΩΡ ΝΕΙΩΤ ἸΜΝ̄ΤΣ
 ΝΟΟΥΣ ἸΛΙΩΝ ΕΥΖΗ
 ΠΕΡΗΣΙΑ ἸΠΙΜ̄ΝΤΣ
 ΝΟΟΥΣ ΝΑΓΓΕΛΟΣ ΝΛ
 10 Ἰ ΤΗΡΟΥ ΣΝΤΕΧΙΟΝ ΝΕ
 ΛΥΩ ΝΑΝΟΥΟΥ ΕΒΟΛ
 ΣΤΟΟΤΟΥ ἸΝΑΪ ΛϣΟΥ
 ΩΝΣ ΕΒΟΛ ΝΒΙ ΠΕΩ
 ΤΛ Σ̄Ν ΤΕΣΖΙΜΕ ΠΕΧΛΥ
 ΝΛϣ ΧΕ ΟΥΗΡ ΝΕ ΝΙ
 15 ΛΙΩΝ ΧΙΝ ΝΙΑΠΕΡ̄
 ΤΟΝ ἸΤΕ ΝΙΑΤΜΟΥ ΠΕ
 * ΧΛϣ ΝΒΙ ΠΤΕΛΙΟΣ ΝΣΩ
 ΤΗΡ ΧΕ ΠΕΤΕ ΟΥΝΤϣ
 ΜΑΛΧΕ ΕΣΩΤ̄Μ̄ ΜΑΡΕϣ

I: так же и в CG I 108,24, что дословно означает «после же того, как они (уже) жили», читать же, видимо, следует *πτερουωωνς* «—» — «явились». Объяснить — *-ουου-* > *-ου-* можно как фонетически, так и графемиологически, странно, однако, что это явление фиксируется в обоих текстах в одном и том же месте. Либо это означает, что данные места списаны с одного «прототекста», либо отражают фонетические реалии коптской речи. 2–3: *νενταιχοου ψωρεπ'* «те, которые я назвал их уже»: CG I 108,24 *μη νταβιφαχε εροου* «те, которые я рассказал о них». 3–5: *λϕ̄ ρ̄π̄ Ἰταμιου νλϣ νβι πλυτογενετωρ νειωτ* «он сделал прежде сотворение себе, а именно — Самородный Отец», а в CG I 108,24 *λϕ̄τσα]βον* («он уведомил нас»? Последующий лист CG I со страницами 109 и 110 отсутствует. CG I 111 начинается с текста, параллельного BG 111. Eug 84,13 ff. *λϕ̄τσανιου νλϣ νβι πανγενετωρ πευειωτ· ψωροπ·* «Сотворил им Всеродный Отец их сперва» («их» — «их Отец»). 6: *εϥ(ζηπερηςια)*: Eug 84,16 *εζοϥν ετ·* «в услужение». 7: *μηπ-* «für die»: Eug 84,16 *μηπ π-* «mit den» — очень важное различие для подсчёта зонов и ангелов: «для 12-ти или всё же «и (ещё) 12»? 8: после *αγγελος* в Eug идёт совсем другой текст, и довольно длинный. Параллель с BG возобновляется с Eug 85,6. 9: *ζητελιον νε* «совершенные (субстантивировано посредством неопред. артикля мн. ч. *ζη-*) они» (букв. «эти») — именное предложение: Eug 85,7 *σεζηκ* «они совершенны» — глагольное предложение с презенсом I. 10–11: *εβολ ζιτοοτου Ἰναϊ* «посредством их, благодаря им»: Eug 85,7 f. *λϥω ντεβιζε* «и таким образом»; *λϕουωωνς εβολ* «был явлен/обнаружился»; *πεψτα ζη τεσζιμε* «недостаток (= грех) в женщине»: Eug 85,8 f. *πζυστερμη* (δοτερμη «недостаток, упущение») *Ἰτην̄ιτςζιμε* «женской сущности». Параллель в Eug возобновляется с BG 108,1 ff. Следует помнить, что коптский инфинитив первый залоговой нейтрален, а потому может «выказывать» и пассивное значение с точки зрения европейского восприятия (это о *ουωωνς* в *λϕουωωνς*).

[107]

После же (δέ) того, как появились те, о которых я сказал выше, сперва создал себе Самородный (αὐτογενέτωρ) Отец Двенадцать Эонов (αἰών) в услужение (ὑπηρεσία) Двенадцати Ангелам (ἄγγελος). Эти все — совершенны (τέλειον) они и хороши. Именно через них был явлен недостаток в женщине». Сказали Ему: «Сколько Эонов (αἰών), начиная с Беспредельных (ἄπεραντων) из (числа) Бессмертных?» Ответил Совершенный (τέλειος) Спаситель (σωτήρ): «Тот, кто имеет уши слышать, пусть он

1: вариант с «жили» = «существовали» маловероятен, разве что в значении «воссуществовали» (не «зажили» же!). **7:** CG I «и Двенадцать Ангелов». **10:** подчёркивание как инструменталиса, так и актанта даёт основание переводить даже как «именно посредством них-то и» и т. д. в том же духе. **10–13:** фраза многосмысленная, но таков уж текст! **15–16:** «из (числа)» = ἵνα, что В. Тилль трактует просто как показатель генитива. В принципе, одно и то же. По-другому обойтись с нами тоже не смогли. **18–19:** эту расхожую фразу переводим так, чтобы оптимально отразить различные формы в этих двух строках. Перевод В. Тилля: «Nachdem aber (δέ) die, die (2) ich schon erwähnt habe, (3) in Erscheinung getreten waren, schuf (4) für sich der αὐτογενέτωρ — (5) Vater zunächst (6) zwölf Äonen (αἰών) zur (7) Dienstleistung (ὑπηρεσία) für die (8) zwölf Engel (ἄγγελος). (9) Diese alle sind vollkommen (τέλειον), (10) und sie sind gut. (11) Durch diese (12) zeigte sich der Makel (13) im Weibe». Sie sagten (14) zu ihm; «Wie viele (15) Äonen (αἰών) gibt es von den Grenzlosen (16) (ἄπεραντων) der Unsterblichen (pl.) an?» (17) Der vollkommene (τέλειος) Erlöser (σωτήρ) (18) sagte: «Wer (19) Ohren hat zu hören, der».

PH

	CΩΤῪ ΠΩΡΡ ΠΛΙΩ ΠΛ ΠΩΡΡΕ ΜΠΡΩΜΕ ΠΕ ΠΕΤΕ ΦΛΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΧ ΧΕ ΠΡΟΤΟΓΕΝΕ
5	ΤΩΡ ΠΕΤΕ ΦΛΥΜΟΥ > > ΤΕ ΕΡΟΧ ΧΕ ΠCΩΤΗΡ > > ΠΛΙ ΝΤΑΧΟΥΩΝ2 ΕΒΟΛ > ΠΜΕ2CΝΛΥ ΝΛΙΩΝ ΠΛ > ΠΡΩΜΕ ΕΤΕ ΦΛΥΜΟΥ
10	> ΤΕ ΕΡΟΧ ΧΕ ΛΔΔΜ ΠΒΛΛ ΜΠΟΥΟΙΝ ΠΕΤΑΜΑ2 ΤΕ ΝΝΛΙ ΠΛΙΩΝ ΠΕ ΕΤΕ ΜΜ ΜΝΤΡΡΟ 2Ι > > ΧΩ4 ΝΤΕ ΠΩΔ ΕΝΕ2
15	ΝΑΠΕΡΑΝΤΟΝ ΝΝΟΥ > ΤΕ ΠΛΥΤΟΓΕΝΗC Ν > ΝΛΙΩΝ ΝΤΕ ΝΙΛΙΩΝ ΕΤΝ2ΗΤ4 ΝΝΑΤΜΟΥ ΝΤΑΙΧΟΥ ΝΩΡΡ

1: *πωρρ* «первый»: Eug 85,9 f. *περοουετ* бε «первый же/итак, первый». **2:** *πωрре* *μпрωме*, досл. «Сын Человека», мы же отдаём дань традиции: «Сын Человеческий»: Eug 85,10 *πρωανатос* *прωме*, досл. «Бессмертный Человеческий», что лучше переводить как «Бессмертный Человек», ибо два прилагательных плохо вяжутся друг с другом, затрудняя смысл. **3–8:** Eug 85,11 f. *πμε2cнλy* *ηλιων* *πa* *πωрре* *μпрωме* *πε* *πετε* *φλυχοοc* *εροχ* *χε* *πεπρωτογενεcτωρ* *πετε* *φλυμουτε* *εροχ* *χε* *πρωτηρ* *Эон* — принадлежащий Сыну Человеческому он, именуемому как «Прародитель», именуемому (также) как «Спаситель». Дальше идёт параллель к BG 108,11. **12–13:** *πλιωн* *πε* *ετε* «Эон это, который»: Eug 85,15 *πλιωн* *πετε* «Эон, тот, который» или «Эон это, который». **13–14:** досл. «который нет царства на голове его». **14:** *ντε* *πωд* *ενε2*: Eug 85,16 *ητη* *πωд* *ενε2*. В. Тилль полагает, что перед этим выражением следует вставить слово «Эон», а *ητη* трактовать как «при». Тем самым всё это отделяется от стоящего в строках 12–14, т. е. от «Эона, который не имеет царства над собой». Но если не вставлять слово «Эон», то следует заметить, что *ντε*, а тем более *ητη* можно толковать и как «от, со стороны, из рук», ср. *Stm*, p. 230 и 427–428 и *WKN*, S. 127 и 249, либо «от, принадлежащем (= царстве)» тому, о чем речь идёт ниже. А там речь идёт о том, чьё имя начинается с *πωд* *ενε2* и оканчивается на *νнуоте* в строке 16. Со слова *πλυτογενηc* в этой же строке и по слово *тсофия* в BG 109,3 идёт определение — приложение к *πλιωн* *πε* в строке 12-й, оторванное от приложения строками 13–16, где содержится релятивное определение к *πλιωн* *πε*. **11–12** *cπetaμα2te* *ηηαι* — первый конституент этого длинного именного предложения; с *πλιωн* *πε* по *тсофия* в BG 109,3 — второй конституент, 3–4 *ετε...πε* — релятивное определение ко второму конституенту, тоже оформленное как именное предложение, имеющее резюмирующе-разъяснительное значение. Сочетания типа *πωд* *ενε2* *ναπεραντον* *νнуоте* следует переводить, исходя из лексического смысла составляющих, ибо *η-* может маркировать как приложение, так и «прилагательное», см. *Stm*, p. 215 в *c-d*, не говоря уже о «генитиве». **15:** *νнуоу* — между обоими *η* уничтожена какая-то буква. **15–17:** *ναπεραντον* *νнуоте* *πλυτογενηc* *ηηαιωн* (— здесь *η* удвоено перед вокалом, что отмечал уже В. Тилль) согласно вышесказанному правомерно трактовать как «Бесконечный Бог — Самородный Эон»: Eug 85,17 f. *νнуоте* *ναπεραντοc* *πλιωн* «Бог Бесконечный — Эон» — тире стоит там, где словоформа не начинается на *η-*, но, тем не менее, то, что за тире, — тоже является определением. **17:** после второго *λιωн* в Eug 85,18 стоит ещё и *ητη* *ηαωανатос* «от Бессмертных» или «при Бессмертных»? Не исключено, что *ητη* следует рассматривать как своеобразный вариант *ητε* в роли экспонента генитивной связи. **18** f. *ηηαιτωу* по *πωрр* отсутствует в Eug 85,19.

108

слышит! Первый Эон (αἰών) —
 принадлежащий Сыну Человеческому
 <он>, которого именуют
 5 <его = Сына Человеческого> как «Прародитель» (πρωτογενέ-
 τωρ), которого имену-
 ют (также) как «Спаситель» (σωτήρ),
 Тот, который явлен.
 Второй Эон (αἰών) — принадлежащий
 10 Человеку, которого име-
 нуют как «Адам — Око
 Света». Тот, кто пра-
 вит ими (обоими) — это Эон (αἰών),
 который не имеет Царства
 над собой от Вечного
 15 Безграничного (ἀπέραντον) Бо-
 га, — Самородный (αὐτογενής)
 Эон (αἰών) Эонов (αἰών),
 которые внутри Него, Бессмертных,
 о которых я говорил ранее,

2 (и 8–9): «принадлежащий» — условность. Это притяжательное местоимение, см. Till, KG § 203, которое лучше передаётся по-немецки как «der des». **1–8:** В. Тилль: Eug: «Der erste Äon ist nun der des unsterblichen Menschen. Der zweite Äon ist der des Sohnes des Menschen, zu dem man sagt: “der Protogenetor”, der, “der Erlöser” heißt» = «Первый же Эон — тот, что принадлежит бессмертному Человеку. Второй Эон — тот, что принадлежит Сыну Человека, — о котором говорят “Прародитель”, тот, кого зовут “Спасителем”». **12:** по смыслу вставляем «обоими». **14–16:** с «от» по «Самородный»: Eug: «beim göttlichen, grenzlosen Ewigen (masc.), der» = «при божественном, безграничном Вечном (м. р.), который». **18–19:** Eug: «bei den Unsterblichen (masc.), die in ihm sind» = «при Бессмертных (м. р.), которые в нём суть». **12–16:** этот Эон не имеет выше Себя всего того, на что указывают эти строки, ибо он сам и есть всё это: «Царство Вечного Безграничного Бога» — то, чем является и обладает Первый Эон. Выше него нет ничего. Перевод В. Тилля: «höre! Der erste Äon (αἰών) (2) ist der des Sohnes des Menschen, (3) den man (4) “πρωτογενέτωρ” (5) nennt (und) der (auch) (6) “der Erlöser (σωτήρ)” heißt, (7) der erschienen ist. (8) Der zweite Äon (αἰών) <ist> der (9) des Menschen, den man (10) “Adam, das Auge(11)des Lichtes” nennt. Der (12) diese (pl.) beherrscht, das ist der Äon (αἰών), (13) über den es keine Herrschaft gibt, (14) (der Äon) des ewigen, (15) göttlichen Unbegrenzten (ἀπέραντον), (16) der αὐτογενής — (17) Äon (αἰών) der Äonen (αἰών), (18) die in ihm sind, (19) die ich schon erwähnte.»

РӨ

НТТТЕ НТМЕЗСАЩЧЕ
 НТАСОУΩΝΖ ΕΒΟΛ ΖΝ
 ΤΣΟΦΙΑ ΕΤΕ ΠΕΖΟΥΪΤ
 ΝΑΙΩΝ ΠΕ ΝΤΟЧ ΔΕ ΠΙ
 5 ΡΩΜΕ ΝΑΤΜΟΥ ΛЧΟΥ
 ΩΝΖ ΝΖΝΑΙΩΝ ΕΒΟΛ
 ΜΝ ΖΝΣΟМ ΜΝ ΖΜΜΝ
 ΤΡΡΟ ΛΥΩ ΛЧ† ΝΤΕ >
 10 ΧΟΥСΙΑ ΝΝΕΤΟΥΩΝΖ
 ΤΗΡΟΥ ΝΖНТЧ ΧΕ ΕΥΕ
 ΕΙΡΕ ΝΝΕΥΟΥΩΩ ΩΑ
 ΝΙΖΔΕ ΕΤΕ ΝΕΤΝТΠЕ
 ΝΕ ΜΠΕΧΛΟС ΝΑΪ ΓАР
 ΛΥСΥМΦΩΝΙ ΜΝ ΝΕΥ
 15 ΕРНУ ΛЧΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ
 ΜΜΝТНОС ΝΙМ ΛΥΩ
 ΕΒΟΛ ΖМ ΠΕΠΝΑ ΝΟΥ
 ΛТО ΝΟΥΟΙΝ ΕΥΖΑ ΕΟ
 ΟΥ ΕΜΝТЕУ НΠЕ ΝΑΪ Ν

1: Eug 85,19 f. **пса нзрє нтмєзщмоує**, букв. «сторона вышняя Восьмерицы», здесь же **нттте нтмєзсашчє**, букв. «выше Седмицы»; ср. Crum, p. 259 b; WKH, S. 239; Wb. V, S. 263–268. Отметим различие: BG — «Седмица»: Eug «Восьмерица». **2–3:** **нтасоуωнз εβολ зн тсоφια** — В. Тилль сомневается в том, как трактовать **εβολ зн**: «“im” oder “aus”». **2–4:** Eug 85,20 f. (**пса нзрє нтмєзщмоує**) **нтаз** (sic) **оуωнз εβολ зfi пхлос**. В. Тилль полагает, что **-з** коррелирует с «Осьмерицей», мы же, что с **пса нзрє**, т. е. **з = ч**. **3–4:** **ετε πεζουīt ναiωн πε**, В. Тилль — «das ist der erste Äon». Но «der erste» в 108,1 выражено как **пщорп**, а в BG 110,3–4 оказывается, что речь шла о трёх зонах. Если ориентироваться на Crum, p. 738 a, где **зουєгт** = «eldest», то начиная со 108,11 речь идёт о «старшем» зоне, властвующем над первым и вторым зонами. **4–5:** **прωме натмоу** «Человек Бессмертный»: Eug 85,21 f. **παθανατος πρωме** «Бессмертный Человек». **6:** Eug 85,22 содержит **εβολ** перед **нзंनाиωн** «Зоны». **8:** Eug 85,24 без **λчω** «и». **9–11:** **ннет-** по **-оуωф**: Eug 85,24 ff. **ноуон ним нтауф[γ]ψ[ηз εβολ нзнтч’ етоутан[о около 10 знаков]щоу** (**ннєтoуoуa]щoу** или иное) = (11) «(un) (είρε «делать» → «осуществлять»): Eug «ausführen». Без комментариев. **12–13:** от **нзΔє** «последние» по **нє** «они» = «суть»: Eug 86,3 **нєзооу єт-** «дни, которые» + **нпєзрє** — без комментариев. **12:** **ετε:** после **т** стоял какой-то знак, затем убранный, но осталась надбуквенная черта (**εтє**). Или же она обозначает удвоение **н** в форме **нєтнттпє** в слитном произношении, а убранная графема вообще здесь ни при чём? **15:** **λч-** «он» (= перф. I): Eug 86,5 **λч-** «они» (= перф. I). **17:** **пєпна** «(этот) Дух»: Eug 86,6 **оупна** «(некий) Дух». **18:** **λто = ннцє** «множество» в Eug 86,7.

109

(расположен) выше Седмицы,
 которая явлена посредством
 Софии (σοφία), — это и есть Старший
 Эон (αἰών). Он же (δέ), Че-
 5 ловек Бессмертный, — он
 явил Эоны (αἰών),
 Силы, Царст-
 ва, и дал власть
 (ἐξουσία) Явлен-
 10 ным всем посредством Себя, дабы они
 осуществили свои желания до
 последних, т. е. те, что возвышаются над
 Хаосом (χάος). Они, ведь (γάρ),
 согласовались (συμφωνεῖν) друг
 15 с другом. Он явил
 Величия все, а
 из Духа (πνεῦμα) — мно-
 жество Светил Слав-
 ных, бесчисленных. Таковы те,

1: вынуждены вставить глагол «расположен» для удобства читателя. **2:** В. Тилль: «из» или «в», мы — «посредством». **10:** В. Тилль: «в», мы — «посредством». **12–13:** вслед за В. Тиллем мы склонны полагать, что всё же не «желания», а «Эоны, явленные посредством Человека Бессмертного» имеются в виду. Перевести можно и так: «Таковы те, что над Хаосом», как и в строках 3–4: «Таков Старший Эон». В немецком переводе достаточно заменить «das» на «dies». **16:** едва ли «Величины» или «Великости», хотя и эти оттенки тоже присутствуют как содержащиеся в (τ)ἡγεμονία. **17:** выпущен глагол, что и естественно. **18:** «Светил» или «Светов». **18–19:** ἐγὼ εἰς τὴν δόξαν «которые они при Славе»; ἐν ἧτις οὐκ ἔστιν ἀριθμὸς «которые нет у них числа». Перевод В. Тилля: «oberhalb der Siebenheit, (2) die zutage trat in (oder: aus) (3) der σοφία, das ist der erste (4) Ἄων (αἰών). Er aber (δέ), der (5) unsterbliche Mensch, ließ (6) Ἄονεν (αἰών) in Erscheinung treten (7) und Kräfte und Reiche. (8) Und er gab die Gewalt (9) (ἐξουσία) allen (10) in ihm Erschienenen, damit sie (11) ihren Willen (pl.) tun, bis zu (12) den Letzten, das sind die oberhalb (13) des χάος. Denn (γάρ) diese (14) stimmten miteinander überein (συμφωνεῖν). (15) Er ließ in Erscheinung treten (16) alle Größen und (17) aus dem Geist (πνεῦμα) eine (18) Menge herrlicher Lichter, (19) zahllose, die».

ῤ

ТАΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ
 2Ἰ ΤΑΡΧΗ ΕΤΕ ΠΛΕΙ
 ΠΕ ΠΕΖΟΥΕΙΤ ΝΑΙΩ >
 ΜἸ ΣΝΑΥ ΜἸ ΦΟΜΝΤ
 5 ΠΕΖΟΥΕΙΤ ΕΨΑΥΜΟΥ
 ΤΕ ΕΡΟϞ ΧΕ ΤΜἸΤΟΥΑ
 ΛΥΩ ΤΑΝΑΠΛΥΣΙΣ >>
 ΠΟΥΑ ΠΟΥΑ ΟΥἸΤΑϞ
 ΠΕϞΡΑΝ ΕΒΟΛ ΧΕ ΛΥ
 10 ΑΝΟΜΑΖΕ ΝἸΕΚΚΑΝ
 ΣΙΑ ΜἸΦΟΜἸΤ ΝΑΙ
 ΩΝ ΧΕ ΕΒΟΛ 2Μ Π
 ΜἸΝΦΕ ΕΤΝΑΦΩϞ
 ἸΤΑϞΟΥΩΝ2 ΕΒΟΛ
 15 2Ἰ ΟΥΑ ΛΥΑΤΟ ΟΥΟΝ
 2ΟΥ ΕΒΟΛ ΕΒΟΛ ΔΕ
 ΧΕ ΜἸΜἸΝΦΕ ΨΑΥ

1: **Ἰ: ΝΤΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ** «которые назывались» или «были названы» — в смысле «упомянуты»? Или «поименованы»? В. Тилль считает, что последнее — «benennen»: Eug 86,9 † ϞἸ = οϞ, букв. «давать имя их», т. е. всё-таки «именовать». Но кто тот, кто занимался «поименованием» трёх самых высших сущностей?! **2–3:** **2Ἰ ΤΑΡΧΗ** = ἐν ἀρχῇ «в начале; вначале, сначала, сперва», ср. Io I, I. Здесь понимать как наречие или как предлог с существительным, имеющем полное значение, в том числе несколько иное? Eug 86,9 ff.: после **ΕΡΟΟΥ** нет **2Ἰ**, далее: **ΤΑΡΧΗ ΕΤΕ ΠΛΕΙ ΠΕ ΠΕΖΟΥΕΙΤΕ ΤΜἸΤΕ ἸἸϞΩϞ ΕΒΟΛ** «изначальная/старшая (сущность), т. е. первая/старшая среди (читать **ΕΤΜἸΤΕ**, см. Cgm, p. 190 b) совершенных». Любопытно, что В. Тилль обходит полным молчанием эту (и не только) параллель в примечаниях под переводом. **4:** зато здесь В. Тилль прав, говоря, что Eug 85,12 точнее передаёт смысл: **ΜἸ ΣΝΑΥ ΜἸ ΦΟΜἸΤ** = **ΜἸ ΠἸΕ2ΣΝΑΥ ΜἸ ΠἸΕ2ΦΟΜἸΤ**, т. е. не «и два, и три», а «второй и третий». Тогда стоило ли быть слишком буквальным в переводе? Ясно ведь, что в ВG отражена речевая норма, базирующаяся, в частности, на принципе экономии речевых усилий. **5–6:** **ΕΨΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟϞ** «который обычно они именуют его»: Eug 85,13 **ΛΥ† ϞἸ=Ϟ** «они дали имя его» = «наз(ы)вали его», но из прим. под переводом выясняется, что в Eug стоит «Den ersten nannte man» = «первого наз(ы)вали (как)» — несоответствие примечаний под текстом и под переводом, здесь существенное для понимания общего смысла. **7:** **ΛΥΩ «и»:** Eug 86,14 **α** (sic), если это не «недописка» **ΛΥΩ**, то при желании нащупать греческий прототекст В. Тилль мог бы допустить, что **α** = **ά** = **ή** перед ἀνάλαυσις, тем более что в коптском тексте **ΑΝΑΠΛΥΣΙΣ** снабжен определённым артиклем (τ-). **8:** **ΠΟΥΑ ΠΟΥΑ ΟΥἸΤΑϞ** «каждый в отдельности имеет»: Eug 86,14 f. **ΕΥἸΤΕ ΠΟΥΑ ΠΟΥΑ ἸΜΑΥ** «причём имеет каждый <в отдельности> из них» (букв. «из этого» — здесь **ἸΜΑΥ** можно рассматривать вполне конкретно). **9:** **ΕΒΟΛ ΧΕ «вследствие чего»:** Eug 86,16 **ΧΕ «так что»**. **10:** **ΑΝΟΜΑΖΕ**, читать **ΟΝΟΜΑΖΕ** (так и в Eug) «называть(ся)», но и «прославиться, стать знаменитым» в ВG это уже не первый случай, когда предударное **ο** в греч. заимствованиях выражается как **α** — нечто вполне аналогичное нашей редукции [ο] в такой же позиции, что и не удивительно: в коптском ударение пошло ещё дальше и приняло более силовой характер, чем в русском. **11:** **Ἰ-**, что можно толковать и как «из», и как экспонент генитива, а в Eug 86,17 **2Ἰ «из»**. **12–13:** **ΠἸΝἸΦΕ ΕΤΝΑΦΩϞ** «множество огромное»: Eug 86,18 **ΠΑΤΟ ἸἸΜἸΝΦΕ**, букв. «множество множественное» → «сонм великий» и т. д. **15–17:** с **2Ἰ** по **ΨΑΥ-**: Eug 86,19 f. **2Ἰ ΠΟΥΑ ἸΟΥΑΤΟ ΕΤΒΕ ΠΑΙ ΕῤΕἸΠἸΝἸΦΕ** «в единстве (= единице) сонма (= множественной). Поэтому (?) (+ настоящее II?) это множество».

110

которые назывались
вначале (ἀρχή), а имен-
но: Первый Эон (αἰών),
Второй и Третий.
5 Первый назы-
вается как «Единство»
и «Покой» (ἀνάπαυσις).
Каждый в отдельности имеет
своё имя, вследствие чего они
10 известны (ὀνομάζειν) как «Цер-
ковь (ἐκκλησία) Трёх Вечных
Сущностей (αἰών)». Так что из
множества огромного,
явившегося
15 в одном, сонм
явил себя. Поскольку же (δέ)
эти множества всегда

2–3: «Старший Эон» оказывается здесь «Первым», «Первый» — «Вторым», «Второй» — «Третьим». Иначе наличие двух «первых эонов» выше объяснить невозможно. Это едва ли случайно: своеобразный «тест» на усвоение учения. 9: εως же «вследствие чего», В. Тилль «denn». 11–12: αἰών здесь уместно перевести как «Вечная Сущность». Понятно, что речь идёт о гностическом понимании Св. Троицы. 12: же «Так что», В. Тилль «weil». 16–17: εως δε же «Поскольку же», В. Тилль «Weil aber». Отметим, что коптские союзы не менее полисемичны, чем, например, коптский обстоятельственный презенс. В обоих случаях приходится ориентироваться на общий смысл, объём синтаксического периода, строение отдельных фраз, употребляемые глагольные времена. Поскольку ведущим является понимание общего смысла, а текст в любом случае многозначен, то расхождения в интерпретациях гарантированы. Перевод В. Тилля: «man benannte (2) am Anfang (ἀρχή), das ist (3) der erste Äon (αἰών) (4) und zwei und drei. (5) Der erste heißt (6) “die Einheit” (7) und “die Ruhe” (ἀνάπαυσις). (8) Jeder hat (9) seinen Namen, denn man (10) sprach von (ὀνομάζειν) der “Kirche (11) (ἐκκλησία) der drei Äonen (12) (αἰών)”, weil sich aus der (13) zahlreichen Menge, (14) die in (oder: aus) einem in Erscheinung trat, (15) eine Vielheit offenbarte. Weil sich aber (δέ) (16) die Mengen». (Несоответствие количества строк оригинала такому переводу — так в издании.) Примечание Х.-М. Шенке к 10-й строке: «oder: “versah die Kirche (ἐκκλησία) der drei Äonen (αἰών) mit Namen (ὀνομάζειν)”, ...» = «снабдили Церковь Трёх Эонов именем»; («denn» и «weil» = «так как, потому что, ибо»); εως δε же «поскольку, к тому же» — по В. Тиллю. Мы не уверены, что причинно-следственные связи здесь именно таковы, как видит их В. Тилль. Наша интерпретация тоже может быть оспорена.

P1A

C]ΩΟΥΣ ΕΞΟΥΝ Ν̄CΕΡ ΟΥ
 Α Ε]ΤΒΕ ΠΑΙ ΕΨΑΥΜΟΥ
 ΤΕ] ΧΕ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΕΒΟΛ
 ΔΕ ΖΝ †ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΕΤ̄
 5 ΜΑΥ ΕΤΟΥΟΤΒ ΕΤΠΕ
 ΕΤΒΕ ΠΑΙ ΤΕΚΚΛΗΣΙ
 Α ΤΜΑΞΩΜΟΥΝΕ Ν̄
 ΤΛΥΟΥΟΝΣ̄ ΕΒΟΛ ΧΕ
 ΖΟΥΤCΣΙΜΕ ΑΥ† ΡΑΝ Ε
 10 ΡΟΣ ΕΚ ΜΕΡΟΥC Μ̄Μ̄ΝΤ
 ΖΟΟΥΤ ΑΥΩ ΕΚ ΜΕ >
 ΡΟΥC Μ̄Μ̄ΝΤCΣΙΜΕ
 ΦΟΟΥΤ ΜΕΝ ΑΥΜΟΥΤΕ
 ΕΡΟC ΧΕ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΕ
 15 CΣΙΜΕ ΔΕ ΑΥΜΟΥΤΕ Ε
 ΡΟC ΧΕ ΖΩΗ ΧΕ ΕΥΕ
 ΟΥΟΝΣC ΕΒΟΛ ΧΕ ΕΒΟΛ
 Ζ̄Ν ΤΕCΣΙΜΕ ΑΠΩΝΣ

1: C]ΩΟΥΣ ΕΞΟΥΝ «собирать(ся) (вместе)», см. WKH, S. 205; Czum, p. 373: в Eug 86,21 без ΕΞΟΥΝ; Ν̄CΕΡ ΟΥΑ — конъюнктив «они составляют (< «делают») единство (< «единицу»)»: Eug 86,21 Ν̄CΕCΙ ΕῩΝ̄ΤΟΥΑ: «они входят в/приходят к» + «единство»/«единица». **2:** ΕΤΒΕ ΠΑΙ ΕΨΑΥΜΟΥΤΕ «поэтому они зовут(ся)» — наст. обыкновения во «втором» времени, см. Till, KG §334: CG I 111,1 f. ΦΑΝΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ «мы обычно называем их»: Eug 86,22 ΨΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ «они обычно зовутся». **3–6:** с ΕΚΚΛΗΣΙΑ по ΠΑΙ в CG I 111,2 отсутствует (омойотелевтон: ΕΚΚΛΗΣΙΑ). Α может быть, это признак того, что этот пассаж, наоборот, является поздней вставкой? ΕΒΟΛ ΔΕ ΖΝ «nach ... aber», что точнее всего отражает смысл, ср. греч. соответствия ΕΒΟΛ ΖΝ в Czum, p. 684 a, где, однако, значение «after» автор не выводит, = «сообразно именно»: ΕΤΟΥΟΤΒ ΕΤΠΕ, см. BG 106,13 — в смысле мы не уверены применительно именно к этому случаю. **4–5:** Eug 86,23 без ΔΕ «именно» и ΕΤΝΜΑΥ «та, той». **7:** CG I 111,2 между ΤΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΜΑΞΩΜΟΥΝΕ вставляет экспонент генитива ΝΤΕ, а Eug 86,24 — Ν̄. **7–8:** ΝΤΑΥΟΥΟΝΣ «которая была явлена»: CG I 111,3 ΑCΟΥΩΝΣ «она была явлена». **8:** ΧΕ «как», В. Тилль: «als»: CG I 111,4 = Eug 87,2 ΕΥ(ΖΟΥΤCΣΙΜΕ) «в мужскоженской (суть)». **9:** ΑΥ «они» + перф. I: CG I 111,4 ΤΕ ΑΥ- (ΤΕ = ?), остальное — то же, что и в BG: Eug — лакуна. **10–12:** ΕΚ ΜΕΡΟΥC = ΕΚ ΜΕΡΟ(Υ)C, что в Новом Завете обычно означает «по частям, поодиночке, порознь». Но В. Тилль прав, полагая, что это «отчасти» = «zum Teil»; ε.μ ... `ε.μ схоже с μέν ... δέ по общему смыслу в значении «с одной стороны» ... «с другой стороны», ср. строки 13–15; CG I 111,5–6 = Eug 87,3 ΜΕΡΟC (μέρος). **10–12:** Μ̄Μ̄ΝΤ-: CG I 111,5–6 = Eug 87,3–4 Ν̄. **13:** Eug 87,4 без ΜΕΝ (μέν). **13–14:** ΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟC, букв. «они прозвали его»: CG I 111,7 ΦΑΥ† Ρ̄ΝC, досл. «обычно они дают имя ему (< его)»: Eug 87,4 ΑΥ† Ρ̄ΝC, досл. «они дали имя ему (< его)». **14:** CG I 111,7 слово «церковь» < «собор» с опред. артиклем τ-. **15–16:** ΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟC «назвали её (т. е. женскую суть)»: CG I 111,8 ΨΑΥ† Ρ̄ΝC «обычно называют её»: Eug 87,5 без ΔΕ «же» и ΕΡΟC «её». **16–17:** ΧΕ ΕΥΕΟΥΟΝΣC ΕΒΟΛ, букв. «дабы они явили его наружу»: CG I 111,9 ΧΕ ΕΨΑΥΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ «дабы он явился наружу» = «um es deutlich zu machen» = «дабы было ясно» — футурум третий и футурум второй в безличном обороте ΦΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ, см. ЕИГ, с. 495–496 и 520–526, а также Till, KG § 423. **18:** ΖΝ («в», «из», «к», «из», менее вероятно — «посредством») ΤΕ (опред. артикль ж. р. ед. ч.): CG I 111,10 Ζ̄Τ̄Ν («посредством») ΟΥ (неопред. артикль ед. ч.): Eug 87,7 Ζ̄Ν ΟΥ- «aus einem» — В. Тилль.

111

5 соб]ираются вместе (и) составляют единст-
во, поэто]му-то они имену-
ются] как «Церковь» (ἐκκλησία), сообразно
именно (δέ) Церкви (ἐκκλησία), той са-
мой, которая превосходит (?) небо.
Поэтому-то Церковь (ἐκκλησί-
а) — Восьмерица, явив-
шая себя как
10 мужскоженская. Назвали
её, с одной стороны (ἐκ μέρους), как «муж-
ско-сущностная», а с другой —
(ἐκ μέρους) как «женско-сущностная».
Мужская же (μέν) (суть) была
названа как «Церковь» (ἐκκλησία),
15 женская (суть) зато (δέ) назва-
на как «Жизнь» (Ζωή), дабы стало
ясно, что благода-
ря женщине жизнь

2: CG I = Eug: «Sie kommen zu einer Einheit» = «они приходят к единству». 3: «церковь» = ἐκκλησία = народное собрание, сход(ка), сбор, собор. 3–6: «fehlt irrtümlich CG I» = «ошибочно пропущен в CG I». 4: Eug: «dér Kirche» = «той Церкви». 5: разве что исходить из того, что видимое небо — небесная твердь, видимое, тварное, которое как широкой отгораживает нас от невидимого идеального неба. Тогда «превосходит небесную твердь» — более предпочтительное толкование, но ср. прим. к BG 106,13. 7: В. Тилль лишний раз подтверждает наше толкование: «I. “die”: CG I = Eug “der” (Genitiv)». 8: здесь «как» = «als»: CG I = Eug букв. «seiend, indem sie ist» = «будучи, причём она есть»; можно и так, но если взять все значения ε-, ερω= (Crum, p. 30–32; WKH, S. 31) то можно прийти и до значения «als». 10: η-μητσοοут «как мужскосущностная», где η- = ἡ-, ἦμο= «как», см. Crum, p. 215 b, а В. Тилль — «als Männlichkeit»: CG I = Eug «...männlich» (als Mann)». 13: φοοут В. Тилль корректно трактует как сокращённое μητσοοут, хотя и не оговаривает это в примечаниях. То же относится и к τεςζие в строках 14–15. Сокращения по тем же принципам, что отмечены нами для BG 110,4; μέν можно бы и не отражать в переводе, да и Eug. опускает μέν в самом тексте. 16–17: CG I = Eug: «damit es deutlich wurde» = «дабы стало ясно». 18: «aus dem» («из»): CG I: «durch ein» («посредством»): Eug: «aus einem» («из»). Всё это не принципиально, тем более что вполне допустимо переводить «благодаря». Вслед за В. Тиллем мы переводим «женщине», на самом же деле — «женской сути» (всё то же сокращение, всё по тому же принципу экономии речевых усилий). Перевод В. Тилля: «sammeln und (2) [eins] werden, deswegen nennt man (3) <sie> “Kirche” (ἐκκλησία); nach (4) jener Kirche (ἐκκλησία) aber (δέ), (5) die den Himmel übertrifft. (6) Deshalb wurde die Kirche (ἐκκλησία), (7) die Achtheit, die (8) geoffenbart wurde als (9) männlich — weiblich, (10) zum Teil (ἐκ μέρους) als (11) Männlichkeit und zum Teil (12) (ἐκ μέρους) als Weiblichkeit benannt. (13) Das Männliche μέν nannte (14) man “Kirche (ἐκκλησία)”, das (15) Weibliche aber (δέ) nannte (16) man “Leben (Ζωή)”, um (17) es deutlich zu machen, daß (18) aus dem Weibe das Leben».

РІВ

ЦΩΠΕ ΝΝΙΑΩΝ [ΤΗ
 ΡΟΥ ΝΡΑΝ ΔΕ ΤΗΡΟΥ [ΑΥ
 ΧΙΤΟΥ ΝΤΟΟΤС Н†[ΑΡ
 5 ΧΗ ΕΒΟΛ ΓΑΡ ΖΝ ΤΕΤΕΥ
 ΔΟΚΙΑ ΜἸ ΤΕЧЕНΝΟΙ
 Α ΛΥΡ̄ ЦР̄П̄ ΝΟΥΩΝΣ Ε
 ΒΟΛ ΝΒΟМ ΝΑΪ ΝΤΑΥ >>
 ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ ΧΕ ΝΟΥ
 ΤΕ ΝΝΟΥΤΕ ΔΕ ΝΝΝΟΥ
 10 ΤΕ ΕΒΟΛ ΔΕ ΖἸ ΤΕΦΡΟ
 ΝΗСІС ΑΥΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ
 ΝΝΟΥΤΕ ΝΝΝΟΥΤΕ >
 ΝἸ† ΔΕ ΕΒΟΛ ΖἸ ΤΕΥἸΝἸΤ
 СΑΒΕ ΛЧΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ
 15 ΝḲС ΝḲС ΝḲС ΔΕ ΝἸΝḲС
 ΑΥΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ΝΖἸΜΕ
 ΕΥΕ ΝḲС ΝḲС ΔΕ ΕΒΟΛ

1: **ΝΝΙ-** «для» + мн. ч./«в» + мн. ч. (= CG I 111,10 f.): Eug 87,7 f. **ΖἸ Ἰ-** «в» + мн. ч. **2:** **ΝΡΑΝ** «имена» до **ΑΥ-** «они» + перф. I: CG I 111,11 **ΡΑΝ ΔΕ ΝΙМ ΑΥ-** «имя же каждое они» + перф. I: Eug 87,8 **ΡΑΝ ΝΙМ ΕΑΥ-** «имя каждое они» (+ обст. перф. I в функции перф. II?). **3:** **ΝΤΟΟΤС Ν†ΑΡΧΗ** «посредством/от Начала»: CG I 111,12 = Eug 87,9 **ΧΙἸἸ ΤΑΡΧΗ** «от Начала». **4:** Eug 87,9 без **ΓΑΡ** «ибо, ведь». **4–5:** **ΤΕΤΕΥΔΟΚΙΑ** «его благоволение»: CG I 111,13 **ΤΕΤΕΥΩΝΩ** «его приказ/согласие», см. прим. В. Тилля к первому изданию и WKH, S. 427: Eug 87,9 f. **ΤΕΤΕΥΕ** «его преуспевание/успех/удача», см. Crum, p. 189. **5–6:** **ΤΕЧЕНΝΟΙΑ** «его мысль». **6–7:** CG I 111,13 = Eug 87,10 без **Ρ̄ ЦР̄П̄ Ἰ** (+ инф.) «изначально/впервые (сделать что-л.)», а Eug и без **ΕΒΟΛ**. **7:** (**ΝΒΙ**) **ΝΒΟМ:** CG I 111,14 **ἸΒΙ ἸΒΟМ ἸΒΩΡП** «т. е. силы первые/впервые», см. Crum, p. 587: Eug 87,11 **ἸΒΙ ἸΔΙΝΑΜΙС** «т. е. силы»). **8:** **ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΟΥ** «звать их»: CG I 111,15 **† ΡΑΝ ΕΡΟΟΥ** «давать имя им»: Eug 87,11 f. **† ΡΙΝΟΥ** «давать имя их». **8–9:** **ΜΟΥΤΕ** «бог» и «боги», ибо существительное вообще без артикля: Eug 87,12 **ἸΝΝΟΥΤΕ** «боги». **9–10:** **ἸΝΝΟΥΤΕ** «богов» нет в Eug 87,12. **10:** **ΔΕ** в параллельных текстах нет. **10–11:** **ΤΕ<Υ>ΦΡΟΝΗС** «(их) намерение» = «(свое) н.»: CG I 111,16 f. **ΤΕΥἸΝἸΤСАВЕ** «их мудрость»: Eug 87,13 **ΝΕΥΦΡΟΝΗС** «их намерения/решения». **11–12:** CG I 111,17 **ἸΖΕΝΝΟΥΤΕ** «богов» (вин. п.): Eug 87,14 f. **ΕΒΟΛ ἸΖἸΝΝΟΥΤΕ ἸΝΝΟΥΤΕ** «богов божественных». В. Тилль: читать в BG **ΕΒΟΛ ἸἸΝΝΟΥΤΕ** (или **ἸΖΕΝΝΟΥΤΕ**) {**Ἰ**} — **ἸΝΝΟΥΤΕ** «богов божественных» (или «богов богов»?); Или «богов. Боги»? **13:** **ΝἸ†** (см. прим. В. Тилля к первому изданию, к BG 31,19) «божественный/-ые» + **ΔΕ** отсутствует в CG I 111,18: Eug 87,15 **ἸΝΝΟΥΤΕ ΔΕ**. **13–14:** **ΤΕΥἸΝἸΤСАВЕ** «их мудрость» (= CG I 111,18): Eug 87,15 f. **ΝΕΥΦΡΟΝΗС** «их ум/намерение/рассудительность». **14:** CG I 111,18 = Eug 87,16 вместо **ΑϚ** дают **ΑΥ-**. **14–15** с **ΕΒΟΛ** по **ΝḲС:** CG I 111,19 f. **ἸΖΕΝΧΟΙС ΕΒΟΛ-ἸΧΟΙС ΔΕ Ἰ[Ἰ]ΧΟΙС:** Eug 87,16 f. **ἸΖΕΝΧΟΙС-ἸΧΟΙС-ΔΕ ΝḲХОΙС.** **16:** **Ζ** в **ΖἸΜΕ** надписано; **ΖἸΜΕ** = 1) руководство, 2) жар, 3) плата за провоз — см. WKH, S. 372; см. также Crum, p. 677 b. X.-M. Шенке: «Gedanken» = «мысли». **16–17:** с **ΑΥ-** по второе **ΝḲС:** CG I 111,20 f. **ΑΥΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ἸΝΕΥἸΜΕΟΥΣ ἸΖΕΝΧΟΙС-ἸΧΟΙС:** Eug 87,17 f. **ΕΒΟΛ ΖἸ ΝΕΥΛΟΓΟС ΑΥΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ἸΖἸΧΟΙС-ἸΧΟΙС.** BG вместо **ΧΟΙС** даёт **ΧС** = Χριστός. **17:** CG I 111,21 без **ΕΒΟΛ**. **15–17:** В. Тилль: перевод соответствует тексту рукописи, которую, несомненно, следует скорректировать по параллельным текстам. CG I: «Herren. Die Herren aber der Herren ließen ihre Gedanken von Herren in Erscheinung treten. Die Herren aber» = «Господ. Господа же Господ явили свои мысли о Господах. Господа же»: Eug: «Herren. Die Herren aber der Herren ließen aus ihren λόγοι Herren in Erscheinung treten. Die Herren aber» = «Господ. Господа же Господ из своих Логосов явили Господ. Господа же». Если бы не фрагменты параллельных коптских текстов, с такого немецкого (из-за грамматической полисемии формы Herren) на русский это перевести было бы невозможно. Разве что «перевезти».

112

возникла в Эонах (αἰών)
 всех. Имена же (δέ) все [они
 получили от этого [На-
 * чала (ἄρχή). Именно (γάρ) по Его бла-
 5 говоленю (εὐδοκία) и Его наме-
 рению (ἐννοία) были изначально явле-
 ны Силы, те, назва-
 ли которых как Бо-
 г(и). Боги же (δέ) Бо-
 10 гов посредством же (δέ) (своего?) на-
 мерения (φρόνησις) явили
 Бога (sic) Богов
 Божественных же (δέ). Посредством их муд-
 рости Он явил
 15 Христов Христовых. Христы же (δέ) Христов
 явили руководства (?)
 Христов Христовых же (δέ). Посред-

1: вернее, всё-таки, «в». **2–4:** Троица, она же Бог Единый, она же Начало, она же обоеполоая, она же Церковь, она же Собрание Эонов. Она поименовала самоё себя и в то же время каждую ипостась в отдельности. Ср. учение о Логосе и его отражение в Io I. «Начало», соответственно, двуполое. Мужская ипостась Начала проявляет творческую активность, в данном случае — «благоволение» и «намерение». **6–7:** можно понимать и как «были явлены», и как «явились» — как экспонент агентива **нб**, так и экспонент прямообъектности **н̄** — отсутствуют умышленно, в данном случае перед **н̄бom** «силы», но их множественность всё же уточняется, и не только артиклем, но и демонстративом **на**. **8–9:** после глаголов «поименования» + **х̄ε** артикль при «именуемом» в принципе не обязателен. А имя без артикля может пониматься как в ед. числе, так и во мн. ч. Противоречия нет: Бог един и одновременно множествен в своих проявлениях. **9–13:** процесс «авторегенерации» божественной сути. **13–15:** следующий этап: путем синтеза мудрости многих ипостасей Бог Единый являет новую множественность — Христов Христовых. **15–17:** следующий этап: Христы Христовые сами для себя вырабатывают план реализации Божественной Идеи. Экспоненты прямообъектности и экспоненты агентива отсутствуют умышленно — толкуй двояко: и то, и другое верно. **17:** **н̄змн̄ε** = «руководства», см. Сгум, р. 677 b. **18:** **ε̄уε** относится к **н̄змн̄ε**, являясь рудиментом аффикса мн. ч., не отмечаемого словарями, ни самим В. Тиллем. Наконец, если уж говорить о несогласовании, имея в виду, что **-ц** перед **οὐφωηζ** соответствует **-ү-**, то при очень большом желании это можно было бы объяснить контактной диссимиляцией [**-ц + ц-**] > [**-ц̄-**]. CG I и Eug — версии явно более поздние, составители которых стремились к эксплицитной однозначности. Если ориентироваться на них, то строки 9–17 читаются так: «Боги же Бо(10)гов посредством же на(11)мерения явили (12) Богов. Боги (13) божественные же посредством своей муд(14)рости явили (15) Христов Христовых. Христы же Христов (16) явили мысли (17) о Христах (/Христов (?)). Христы же». Перевод В. Тилля: «für alle Äonen (αἰών) entstand. (2) Alle Namen aber (δέ) (3) erhielt[en sie] von dieser [ἀρ](4)χή. Denn (γάρ) aus seiner εὐ(5)δοκία und seiner ἐννοία (6) traten zuerst (7) die Kräfte in Erscheinung, die (8) man “Götter” nannte. (9) Die Götter aber (δέ) der Götter (10) ließen aus <ihrer> φρόν(11)ησις {aber (δέ)} (12) <die> Götter in Erscheinung treten. Die göttlichen (13) Götter ließen aus ihrer Weisheit aber (δέ) (14) in Erscheinung treten (15) die Christusse der Christusse. Die Christusse der Christusse aber (δέ) (16) ließen Christus-Gedanken in Erscheinung treten. (17) Die Christusse aber (δέ)». Сильное сомнение вызывает наличие **δέ** в финальной синтаксической позиции на этой и следующей странице в нашем переводе. Это может явиться серьезным аргументом противников нашего толкования.

ⲡⲒ

5 ⲉⲛ ⲧⲉϥⲃⲟⲙ ⲗⲉⲟϥⲱⲛⲉ
 ⲉⲓⲃⲟⲗ ⲛ̅ⲉⲛ̅ⲁⲣⲭⲓⲁⲓⲁⲓⲉ
 ⲗⲟⲓⲥ ⲛⲁⲣⲭⲓⲁⲓⲁⲓⲉⲗⲟⲥ ⲁⲉ
 10 ⲉⲃⲓⲃⲟⲗ ⲉⲛ ⲛⲉϥⲗⲟⲓⲟⲥ ⲁⲉ
 ⲟⲓϥⲱⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ⲉⲛ̅ⲁⲓ
 ⲉⲗⲟⲥ ⲗϥⲱ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛ ⲛⲁ
 ⲉⲓ ⲗⲓⲛⲁϥ ⲉϥⲟϥⲱⲛⲉ ⲉ
 ⲃⲟⲗ ⲉⲓ ⲥⲭⲏⲙⲁ ⲉⲓ ⲙⲟⲣ
 15 ⲡⲏ ⲉⲓ ⲣⲁⲛ ⲉⲛⲓⲁⲓⲱⲛ ⲧⲏ
 ⲣⲟϥ ⲙⲏ ⲛⲉϥⲕⲟⲥⲙⲟⲥ
 ⲛⲓⲁⲧⲙⲟϥ ⲁⲉ ⲛ̅ⲧ̅ⲗⲓⲱⲁ
 ⲭⲉ ⲉⲣⲟⲟϥ ⲛⲱⲟⲣⲛ ⲟϥ
 ⲧⲟϥ ⲉϥⲟϥⲥⲓⲁ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛ
 ⲧⲃⲟⲙ ⲛ̅ⲛⲓⲁⲧⲙⲟϥ ⲛ̅
 ⲣⲱⲙⲉ ⲡⲉⲧⲉ ⲱⲁⲗⲙⲟϥ
 ⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲭⲉ ⲡⲕⲁⲣⲱϥ
 ⲉⲓⲧ̅ⲛ̅ ⲟϥⲉⲛⲟϥⲙⲏⲥⲓⲥ
 ⲗⲭⲏ ⲱⲁⲭⲉ ⲧⲉϥⲙⲏⲧ

1: **ⲧⲉϥⲃⲟⲙ** «их сила»: Eug 87,20 **ⲛⲉϥⲃⲟⲙ** «их силы»; CG I = Eug вместо **ⲁϥ-** «он» + перф. I (кто «Он», см. на предыдущих страницах) дают «они» + перф. I. **3–4:** Eug 87,21 без **ⲁⲉ** «же» вплоть по **ⲗⲟⲓⲟⲥ** «Слово»: CG I 111,23 без **ⲁⲉ**. **4:** CG I = Eug вместо **ⲁϥ-** стоит **ⲗϥ-**. **6:** CG I = Eug без **ⲗϥ** «и». **6–7:** **ⲛⲁⲉⲓ** «эти»: Eug 87,23 **ⲧⲁⲓ** «эта». **7–8:** **ⲗⲓⲛⲁϥ ⲉϥⲟϥⲱⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗ** «Я узрел явление», либо «Я узрел, как они являются» — формально и то и другое возможно, ср. Stum, p. 233; WKn, S. 129; Till, KG § 263: CG I 112,1 f. **ⲗⲉⲛⲉⲓⲁⲓⲁⲓ ⲟϥⲱⲛⲉ** «идеи явились»: Eug 87,23 **ⲁⲧⲓⲁⲉⲗ ⲟϥⲱⲛⲉ** «идея явилась». По мнению В. Тилля, переводчик Прото-VG, видимо, по ошибке вместо **ⲓⲉⲁ** поставил **ⲗⲓⲛⲁϥ** «Я узрел». **9:** **ⲉⲓ** «и», «с», «вместе с»; **ⲉⲓ ⲣⲁⲛ** (= CG I 112,3) «и имя/имена»: Eug 88,1 **ⲓⲉⲧ̅ ⲣⲁⲛ** «чтобы назвать». **11:** **ⲛⲓⲁⲧⲙⲟϥ ⲁⲉ:** CG I 112,4 f. **ⲛ̅ⲁⲉⲗⲁⲛⲁⲧⲟⲥ ⲁⲉ** (то и другое «бессмертные же»): Eug 88,3 **ⲛⲁ[ⲉ]ⲗⲁⲛⲁⲧⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟϥ** «бессмертные все». **11–12:** **ϥⲁⲭⲉ ⲉⲣⲟⲟϥ ⲛⲱⲟⲣⲛ** «рассказать о них ранее»: CG I 112,5 **ϥⲟⲟϥ ⲛ̅ϥⲟⲣⲛ** «упомануть их выше»: Eug 88,4 **ϥⲣ̅ⲡ̅ ⲛ̅ϥⲟⲟϥ** «сначала/ранее упомянуть их». **12–13:** **ⲟϥⲧⲟϥ** (= **ⲟϥ̅ⲛ̅ⲧⲟϥ**, букв. «есть у них»): CG I 112,5 f. **ⲟϥ̅ⲛ̅ⲧⲁϥ** (то же): Eug 88,4 **ⲉϥ̅ⲛ̅ⲧⲁϥ** — то же, но в обстоятельном или во втором времени. **13:** **ⲉϥⲟϥⲥⲓⲁ** «власть»: CG I 112,6 **ⲉϥⲟϥⲥⲓⲁ ⲧⲏⲣⲟϥ** «власть вся» или «всю»: Eug 88,4 f. **ⲧⲉϥⲟϥⲥⲓⲁ ⲧⲏⲣⲟϥ** «<эта> власть вся». **13–14:** **ⲉⲛ ⲧⲃⲟⲙ ⲛ-** (= Eug) «благодаря силе кого-то»: CG I 112,6 **ⲉⲛ** «посредством, благодаря», либо «от». **14:** **ⲁⲧⲙⲟϥ** то же, что **ⲁⲉⲗⲁⲛⲁⲧⲟⲥ** в CG I 112,7 = Eug 88,6, т. е. «бессмертный». **15–16:** **ⲡⲉⲧⲉϥⲁϥⲙⲟϥⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ**, букв. «тот, который они обычно зовут его» (= CG I 112,7 f.): Eug 88,6 ff. **ⲙⲏ ⲧⲉⲟⲑⲓⲁ ⲧⲉϥϥⲓⲛⲉϥⲟⲥ ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲁϥⲟⲟⲥ ⲉⲣⲟⲥ** «и Софии, его Супруги, той, о которой говорят (букв. «которое они говорят это про неё»). **16–17:** **ⲡⲕⲁⲣⲱϥ ⲉⲓⲧ̅ⲛ̅** «молчание посредством»: CG I 112,8 f. **ⲧⲉⲥⲓⲛ̅ ⲭⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛ** «молчание, ибо из»: Eug 88,8 f. **ⲥⲓⲛ̅ⲛ̅ⲧⲁϥⲧ̅ ⲣ̅ⲛⲥ ⲭⲉ ⲥⲓⲛ̅ ⲭⲉ ⲛ̅ⲉⲣⲁⲓ ⲉⲓ** «молчание, которое названо как “Молчание”, ибо из/в». **18:** **ⲧⲉϥ-** «его»: CG I 112,10 = Eug 88,10 **ⲧⲉⲥ-** «её», артикль, входящий в состав притяжательного местоимения, коррелирует по роду (женскому) со словом **ⲥⲓϥ̅ⲏ̅** «молчание», т. е., фактически, «его» (ср. р., род. пад.).

113

ств]ом их Сил Он явил
 <нар]ужу> Архангелов (ἀρχάγγελος)
 архангельских (ἀρχάγγελος) же (δέ).
 Поср]едством их Логосов (λόγος) Он
 5 я]вил Ангелов (ἄγ-
 γελος), и посредством
 этих я узрел, как они яв-
 лялись с обликами (σχῆμα), фор-
 мами (μορφή) и именами для этих Эонов (αιών)
 10 всех и их миров (κόσμος).
 Бессмертные же (δέ), о которых я
 Рассказывал выше, име-
 ют власть (ἐξουσία) благодаря
 силе Бессмертного Че-
 15 ловека, которого зо-
 вут как «Молчание».
 Путём размышления (ἐνθύμησις),
 без слов, Его Вели-

В отличие от В. Тилля, мы ориентируемся не на CG I и Eug, а на данный текст как таковой, и стараемся ничего не «исправлять». См. предыдущие страницы. Но если уж ориентироваться на параллельные тексты, то В. Тиллю следовало бы констатировать 1) обобщение аффикса 3 л. мн. ч. посредством аффикса 3 л. ед. ч. м. р. в «эраце пассива», и 2) то же самое вне «псевдопассивной» формы, если финитному глаголу предшествует имя в функции грамматического подлежащего с агентивным оборотом, который мы переводим как «посредством», «благодаря». В AJ В. Тилль постоянно «исправлял» такие места, ориентируясь на параллельные тексты, что не вызывало у нас сопротивления. Но эти страницы — случай особый, очень важный в теоретическом отношении. Просто удивительно, когда гладкий и по-своему логичный немецкий перевод не обоснован соответствующей грамматической интерпретацией. Вот мы и «выкручиваемся», толкуя аффикс «он», несмотря на то, что толкование смысла выходит слишком громоздким, а наличие Δε в финальной синтаксической позиции вызывает сильные сомнения. Безолезно искать констатацию замены -οϋ- на -ϙ- в грамматике В. Тилля, § 326. Нет её и во «Введении в коптскую грамматику (саидский диалект) Дж. М. Пламли (перевод с английского, предисловие, примечания М. К. Трофимовой. Москва. 2001, § 259). Так что интерпретация последних страниц может быть оспорена и упрощена. Но это не наша вина. 7–10: эти строки можно прочесть и так: «Я узрел яв(8)ление, облики, фор(9)мы и имена для этих Эонов (10) всех и их миров». 15–16: Eug добавляет: «und der Sophia, seiner Paargenossin (σύζυγος), zu dem man “Schweigen (σιγή)” sagte, die man “Schweigen (σιγή)” nannte» (sic) = «и Софии, его Супруги, о которой говорят “Молчание”, которую именуют как “Молчание”» (sic). Перевод В. Тилля: «ließen aus ihrer Kraft (2) Erzengel (ἀρχάγγελος) in Erscheinung treten. (3) Die Erzengel (ἀρχάγγελος) aber (δέ) (4) ließen aus ihren λόγοι (5) Engel (ἄγγελος) in Erscheinung (6) treten. Und aus diesen (7) sah ich in Erscheinung treten (8) <Bild (ἰδέα),>, Gestalt (σχῆμα), Form (9) (μορφή) und Name für alle Äonen (αιών) (10) und ihre Welten (κόσμος). (11) Die Unsterblichen aber (δέ), von denen ich (12) schon gesprochen habe, haben (13) Macht (ἐξουσία) von (14) der Kraft des unsterblichen (15) Menschen, der (16) “das Schweigen” genannt wird. (17) Durch eine Absicht (ἐνθύμησις) (18) ohne Worte vollendete er seine».

P1A

5 ΝΟΒ ΤΗΡС АЧХΟΚС Ε
 ΒΟΛ ΝΑΤΤΑΚΟ ΕΥ[Ν
 ΤΟΥ ΤΕΞΟΥСΙΑ ΑΥΤ[Α
 ΜΙΟ ΝΑΥ ΝΝΟΥΝΟ[С Μ
 10 ΜΗΤΡΡΟ ΠΟΥΑ ΠΟΥΑ Ξ[Ν
 ΤΕΨΟΓΔΟΛС ΜΝ ΠΕΨ
 СΤΕΡΕΩΜΑ Ν2ΝӨΡΟ
 ΝΟС ΜΝ 2ΝΡΠЕ ΠΡΟС
 ΝΕΥΜΗΤΝΟБ ΝΑΙ ΓΑΡ
 15 ΤΗΡΟΥ ΑΥΨΩΠЕ 2Н
 ΠΟΥΨΩ ΝТМАУ МПТН
 РҨ ТΟΤЕ ΝΑΠΟСΤΟΛΟС
 ΕΤΟΥΑΛΒ ΠΕΧΛУ ΝΑЧ
 ХЕ ПЕХС ПСΩТНР ΝΕТ
 2Н ΝΙΛΙΩΝ ΟΥΟΝ2ΟΥ
 ΝΑΝ ΕΒΟΛ ΕΠΙ ΤΑΝΑГ
 ΚΗ ΕΡΟΝ ΤЕ ΕΨΠΝЕ Ν
 СΨΟΥ ΠΕΧΛЧ Ν6Ι ПТЕ

1–2: с **ноб** по **вол**, букв., начиная с BG 114,18: «Его Величие целиком он завершил его наружу», мы же, ради сохранения как смысла, так и состава лексем, переводим: «Его Величие завершено им целиком и полностью»: CG I 112,10 f. **асхшк** **εβολ** (**ν6ι** **тесμηтноб**) **τηрс** «оно завершено (т. е. её Величие) полностью»: Eug 88,10 **асхшк** **н**(**тесμηтноб**) «она завершила (своё Величие)». 2: **наттако** «непреходящие»: CG I 112,11 = Eug 88,11 **наφθαρси** — то же. 3: **т-**: CG I 112,12 **гар** **нт-**: Eug 88,12 **нт-** (экспоненты аккузатива **н-**). 3–4: **тамо** «создавать» (= CG I): Eug 88,12 **тсано** «украшать, приводить в порядок», см. Сгуп, р. 435. 4–5: **мноу-** (читать **ноу-**) по второе **поуа**: CG I 112,13 f. **ноуноб** **нμηтρρο** **ν6ι** **поуа** **поуа** **нмооу** «Великое Царство каждый из них»: Eug 88,12 f. **ν6ι** **поуа** **поуа** **нмооу** **н2ενηноб** **нμηтρρшou** «Каждый из них Великие Царства». 6–7: с **теψ** по **н-**: CG I 112,14 f. **тне2ψноуне** **αυ** «Восьмерица и»: Eug 88,14 ff. **нпнυε** **τηρου** **наαλнатос** (sic) **нн** **νευστερешма** «небеса все бессмертные (sic) и их тверди». 8: Eug 88,16 без **нн** («и», «с»); **прос** «соответственно»: CG I 112,16 **2εнстерешма** **про[с]** «тверди соответственно». 9: **неу-** «их» (мн. ч.) (= CG I): Eug 88,17 **теу-** «их» (ед. ч.); в Eug следует отрывочек, не содержащийся в SJC. Параллель возобновляется с BG 115,4. 10–11: с **2м** по **нау**: CG I 112,18 **2итн** **петезне** **тмау** «по желанию Матери». 14: **пехс** «Христос»: CG I 112,21 **пхoic** «Господь». 14–16: с **нет-** по **епи**: CG I 112,22 **αχι** **нет2н** **νιλιων** **ερον** **хе** «скажи о тех, кто в этих Эонах, нам, дабы». 17: **ερον** **те** **ε-** «нам это, дабы»: CG I 112,23 **нан** **те** **ετρeн-** «нам это, дабы мы». 18: **пехлч** **н6ι** «ответил <который>»: CG I 112,24 **пехε** «сказал», «ответил».

114

чие завершено им целиком и
 полностью. Непреходящие, обла-
 дая властью (ἐξουσία), соз-
 дали себе Великое
 5 Царство — каждый в отдельности [в
 своей Восьмерице (ὀγδοάς) со своей
 твердью (στερέωμα), с тро-
 нами (θρόνος) и храмами соответственно (πρός)
 их Величию. Ибо (γάρ) эти
 10 все возникли по
 воле Матери
 Всех». Тут (τότε) Апостолы (ἀπόστολος)
 Святые сказали ему:
 «Христос, Спаситель (σωτήρ), те, которые
 15 в этих Эонах (αιών), — яви их
 нам воочию, ибо (ἐπεί) нужно
 (ἀνάγκη) нам это, дабы рас-
 спросить о них». Ответил Совер-

2–3: «обладая» = «причём есть у них». 7–8: ἡζῆθηρονος допустимо толковать как ἡζῆθηρονος, ибо маловероятно, что ἡ- отражает прямообъектное управление глагола τῆμο на такой дистанции, хотя и это не исключено. 12: «Всех» или «Вселенной». 15: «воочию» — так мы отразили εως. 16–17: досл. «нужда для нас это» (именное предложение), а затем идёт предлог ε- (= zu, to) с инфинитивом. Перевод В. Тилля: «ganze Größe. (2) Die Unvergänglichen, da sie (3) die Gewalt (ἐξουσία) [hatten], schu(4)fen sich ein [großes] (5) Reich, jeder einzelne [in] (6) seiner ὀγδοάς und seinem (7) Firmament (στερέωμα), Throne (8) (θρόνος) und Tempel nach (πρός) (9) ihren Größen. Denn (γάρ) diese alle (10) entstanden auf (11) Wunsch der Mutter des Alls». (12) Hierauf (τότε) sagten (13) die heiligen Apostel (ἀπόστολος) zu ihm: (14) «Christus, Erlöser (σωτήρ), (15) offenbare uns die, die in den Äonen (αιών) sind, (16) da (επεί) es für uns notwendig (17) (ἀνάγκη) ist, nach ihnen zu fragen». (18) Es sagte der vollkommene».

ῤῊḘ

	λῆος ἵσῶτηρ χε εῶ
	χῆ τετῶνῖνε νσα
	ζῶβ νιμ ἱναχοοῦ ε
5	ρωῖτῆ λῦταμιο ναῦ ἡ
	ῥῆστρατῖα ναγγελος
	ῥῆτβα εἰντοῦ ηπε εῦ
	ψῆψε μῆ οὔεοοῦ λῦ
	ταμιο δε ἡεῖπαρεε
10	нос ἡῖῆα νοῦοῖν ἡ
	ατψαχε εροοῦ λῦω ἡ
	ατζαῖβес мῆ ζῖсе гар
	ζατηῦ οὔτε мῆ ατбom
	ααα οὔψε мmate пе
	λῦω нтеῦноῦ λῦψω
15	пе ἡῖze λῦχωк нсi >
	ἡλῶν мῆ ἡῖпнῦε >
	мῆ пестерεψма ἡ >
	πεοοῦ мпρωме наτ

2: **τετῶ** «вы» + презенс I (спрашиваете): CG I 113,1 **ατετῆ-** «вы» + перф. I (спросили). **4:** **ταμιο** (= CG I) «творить»: Eug 88,21 **τσανο** «украшать, приводить в порядок». **6:** перед **ῥῆτβα** напрашивается **ἡ-**. **6–7:** **εῦψῆε** «к услужению» (= CG I): Eug 88,23 f. **εζοῦν εῦζῦπρεσια** то же. **7:** **οὔ-** неопред. артиклъ ед. ч. (= Eug): CG I 113,5 **νεῦ-** «их» + существ. во мн. ч. **7–8:** Eug 89,1 без **λῦταμιο δε** «они сотворили также». **10:** CG I 113,7 = Eug 89,3 без **λῦω** «и». **11:** **ατζαῖβес**, букв. «незатенённый», что можно понять и как «незапятанный», и как «беззаботный». CG I 113,7 f. изначально **λεαῖβес**, но затем «исправлено» в **ψεῖβε** (читать **αψεῖβε**) «неизменный», в смысле «стабильно благоденствующий». В Eug отсутствует. **11–12:** с **мῆ** по **бom**: CG I 113,8 f. **εἰῆ ζῖсе гар ἡμαῦ ζατηοῦ λῦω мῆ нтатбom** «причём нет проблем ведь <там> у них, и/нет бессилия»: Eug 89,3 **ἡῖῆ ζῖсе ἡμαῦ ζατηοῦ мῆ нтатбom** «нет проблем <там> у них и/нет бессилия» (мн второе можно понимать как совмещение **мῆ** «и» с **мῆ** «нет»). **13:** **οὔψ(ε)** во всех трёх текстах для нормативного **οὔ-οὔψ(ε)** «желание, воля»; (**οῦ**)**οὔψε** **ἡmate** **πε**, досл. «это только воля» = «достаточно просто желания» + **λῦω** «и» (что-то возникло). **13–15:** с **οὔψε** по **нῖze**: **οὔψε пе** «он») как правило (наст. обыкнов.) осуществляется должным образом». В издании В. Тилля неправильный словораздел. В. Тилль не исключает, что в CG I две последние словоформы относятся к последующему предложению. **15:** **λῦχωк εвоа** «они завершены», так в CG I 113,10 f. = Eug 89,6, а CG I 113,11 добавляет и **ἡтееze** **ῥῆ οὔεεπн** «должным образом моментально». **16:** **нпнῦε**, читать **нпнῦε** «Небеса»; оба параллельных текста используют редкую форму мн. ч., выровненную по аналогии с формой ед. ч.: CG I 113,11 **ἡπε**, а Eug 89,7 **νεῦπε** «их небеса». **17:** **пестерεψма** «<эта> твердь»: CG I 113,12 = Eug 89,7 **пестерεψма** «<эти> тверди». **17 строка, конец:** **ἡ-** (= Eug): CG I 113,12 **ῥη**, и то и другое в сочетании с **πεοοῦ** означает «во славу». **115,18–116,1:** **пρωме наτноῦ** по смыслу абсолютно то же, что и **παθανατος ἡρωме**: «человек бессмертный» и «бессмертный человек». Ведущей является семантика компонентов, а форма — вещь второстепенная, равно как и выбор конструкции.

115

- шен]ный (τέλειος) Спаситель (σωτήρ): «Е-
л]и вы расспрашиваете обо
всех [ве]щах, я расскажу <их>
ва]м. Они (= Непреходящие) создали себе
5 воинства (στρατιά) ангельские (ἄγγελος)
(из) myriad бесчисленных для услу-
жения и прославления. Они
создали также (δέ) Девственных (παρθέ-
10 vos) Духов (πνεῦμα) Света
неописуемых и не-
омрачённых. Ибо (γάρ) нет проблем
у них (= Непреходящих), как и (οὐτε) нет (ничего) невозможного,
но (ἀλλά) достаточно просто желания —
15 и тотчас возник-
ло всё. Таким образом завершены
Эоны (αἰών), Небеса
и Твердь (στερέωμα) во
Славу Человека Бес-

3: правильное, конечно, «расскажу о них» но «одесское» просторечие допускает и такое, поскольку его синтаксис базируется на еврейском, а тот, в свою очередь, сохраняет конструкции, присущие в той или иной степени всем афразийским языкам, к коим относится и коптский, а **χο=ογ** — инфинитив, слитный с прямообъектным местоимением. **6:** форма **ϩητβα** без полифункционального **ñ**- наводит на мысль о двойной функции **ϩη**-, т. е. фактически должно было бы стоять **ϩñ ϩñτβα** «из myriad», и так во всех трёх текстах, судя по отсутствию указаний В. Тилля: **εμητογ ηπε** «иже/причём нет у них числа». **6–7:** **ε-** «к», «для» относится как к **ογψηψε** (субстантивированный инфинитив) так и к **ογσοογ** (тоже субст. инф.), а предлог **μη** «и» формально перебивает управление. **8–9:** **ñ-** (экспонент прямообъектности), а затем идёт трёхчастная определительная синтагма, второй и третий компонент которой выступают формально как определения к первому, присоединяясь через экспонент генитива/адъектива/аппозиции **ñ-**. Формально существительным является первый компонент, т. е. **ϩñπαρεσνος**, а фактически — по смыслу — второй: **ñ-πñα**. Если буквально, то: «девственники духовные световые». **12:** **οτε** «и не», «ни» + **μη** «нет» + имя без детерминации — всё это даёт нам право переводить «как и нет ничего». **13:** Букв. «но желание только это (14), и...». **14–15:** **αγψηψε**, букв. «они (вышеуказанные) возникли» = «возникло всё <вышеозначенное>». **15:** **ñ†ϩε** в других версиях **ñ†εϩε**, по справедливому замечанию В. Тилля, можно относить как к концу предыдущей фразы, так и к началу следующей. В конце фразы это выражение означает нечто вроде «должным образом», в начале же следующей — «так», «итак», «таким образом» — последнее вовсе не обязательно понимать как вводное выражение, можно понимать и как нечто лексически полноценное. **16:** **μηπηε** — «гипертрофированное множественное» — два показателя множественности **ñ-** + **ñ-** (> **ñ** перед **π-**) + рудиментарный суффикс мн. ч. **-(н)εε**. **17–18:** **ñ|πεσογ** мы трактуем как «во славу», видя в **π-** предлог, а не экспонент генитива. Перевод В. Тилля: «(τέλειος) Erlöser (σωτήρ): “Wenn (2) ihr nach allen Dingen fragt, (3) will ich sie euch sagen. (4) Sie schufen sich (5) Engelheere (στρατιά, ἄγγελος), (6) zahllose Zehntausende, für (7) Dienst und Verherrlichung. Sie (8) schufen aber (δὲ) (auch) jungfräuliche (9) (παρθένος) Lichtgeister (πνεῦμα-), (10) unbeschreiblich und (11) schattenlos. Denn (γάρ) es gibt (12) bei ihnen weder Plage noch (οὐτε) Unmögliches, (13) sondern (ἀλλά) es ist nur ein Wunsch, (14) und sogleich entstanden sie. (15) So wurden sie vollendet, (16) die Äonen (αἰών), die Himmel (17) und das Firmament (στερέωμα) der (18) Herrlichkeit des unsterblichen Menschen».

ῤῥ

ΜΟΥ ΜΝ ΓСОΦΙΑ ΤΕ[4
 СΥΝΖΥΓΟΣ ΠΜΑ Ἰ[ΤΑΥ
 ΧΙ ΤΥΠΟΣ ΕΒΟΛ Ἰ[ΖΗΤ4
 ἸΒΙ ΛΙΩΝ ΝΙΜ ΖΙ Κ[ΟΣ
 5 ΜΟΣ ἸΤΑΥΨΩΠΕ ΜἸ
 ἸἸΝСА ΝΑἸ ΛΥΧΙ ΤΥ >>
 ΠΟΣ ΕΒΟΛ ΖМ ΠΜΑ Ε
 ΤἸММАΥ ΕΤΑΜΙΟ > ΝΑ
 10 ΕΙ ΝΕ ΜΠНУЕ МἸ ПЕ
 ΧΑΟΣ ΜἸ ΝΕΥΚΟΣΜΟΣ
 ΦΥСΙС ΔΕ ΝΙМ ΧΙἸἸ
 ΠΟΥΩΝ2 ΜἸΠЕΧΑΟΣ
 ΕΒΟΛ ΖМ ΠΙΟΥΟἸΝ Ε
 15 ΤἸ ΟΥΟἸΝ ΝΑΤΖΑἸΒЕС
 ΕΥ2Ἰ ΠΡΑΨЕ ΝНАТ >
 ΨΑΧЕ ΕΡΟС ΜἸ ПТЕ >
 ΛΗΛ ΝΑТΧООС ΕΥ
 ΤΕРΠЕ ΕΥМНН ΕΒΟΛ

2–5: с нтау по космос: CG I 113,14 ff. нтауχι смот (Crum, p. 340 «form, character, likeness, pattern», p. 342 χι смот «become, be like») Ἰмау Ἰβι λιων ним зи ко[с]мос мἸ не- «которые взяли (за) образец оттуда, а именно: зоны все, вселенная и (сущ. мн. ч.)» = «которые получили прообраз там, т. е. Зоны все, космос и»: Eug 89,10 f. εταεων (sic) ним мἸ неукосмос мἸ не- «который (?) зон любой и их миры, и (сущ. во мн. ч.)». 5–6: с нтауψωπε ... λυχι: -γ- «они» — одни и те же персонажи. 6–8: λυχι по εταμιο: CG I 113,17 εβολ ἸζηтἸ επεутамιο «из него/посредством него для их создания/имеющего отношение к их созданию (?)»: Eug 89,12 f. ετρουσανο Ἰντυπος Ἰπμα ετἸмау «дабы обеспечить (?) (Crum, p. 435: τσανο «adorn, set in order, provide») прототипы (= за-получить образцы?) в месте том». Примечательно, что каузативная основа -σανο сохранена при смене т-каузатива на трε-каузатив в Eug. Значит ли, что т-каузативы ещё ощущались как составные формы? 8–9: ναει не мпнue «таковы(е)/эти суть небеса»: CG I 113,18 Ἰζενηε 2Ἰ Ἰπε Ἰ- (sic) «подобия (от?) неба и(?)»: Eug 89,13 f. νευεине 2Ἰ Ἰпнue Ἰ- (sic) «их подобия (от?) небес и(?)» — В. Тилль: Ἰ-, видимо, в обоих текстах следует исправить на мἸ, следуя BG. Мы: уже не впервые в BG Ἰ-/Ἰ- соответствует «(вместе) с». Если так, то не реминисценция ли это древнего употребления ег. m в значении «together with» (см.: Faulkner R. O. A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxf., 1964, p. 99)? 11–12: с φυсис по поуωн2: CG I 113,19 f. τεφυсис δε τнрс χιἸἸ поуωн2 «естество же всё с появления»: Eug 89,15 ff. τεφυсис δε τнрс εβολ 2Ἰ паεанатос χιἸἸ паενηнтос φα пошлт εβολ «естество же всё от Бессмертного, начиная с Нерождённого, и до появления». 13: Eug 89,18 без εβολ. 14–15: с нат- по π-: CG I 113,21 f. ετε мἸтἸ 2αεивес мἸ оу- «которые не имеет тени и (чего-то ещё)»: Eug 89,19 Ἰнат2αεивес мἸ оу- «незатенённый и (некто ещё)». 15: мнат- (читать нат-): CG I 113,23 ενεεωφ «причём/которые они не (с)могут» (?), ср. Till, KG § 347 и префикс Ἰνεу- (отриц. футурум III), но формально и «они могли» (νεу- префикс имперфекта) — всё решает контекст. 16: π- («этот»): CG I 113,23 = Eug 89,20 оу- («некий»). 18: терпте (τέρπεσθαι «услаждаться, радоваться») изначально было выписано как φἸτε «устыжаться», но писец спохватился, выскоблил φἸ в конце строки 17, а π- исправил на т-: CG I 113,25 рооут (после мнн εβολ «пребывать»), т. е. Q в значении «рад, свеж, процветающ», см. Crum, p. 490: Eug 89,21 тер псεωι = терπεσθαι, см. выше. Перевод В. Тилля: «und der σοφία, seiner (2) Paargenossin (σύζυγος). (3) Der Ort, [von dem] (4) alle Äonen (αἰών) und Welten (5) (κόσμος), die nach diesen entstanden, Vorbild (τύπος) nahmen, (6) sie nahmen Vorbild (7) (τύπος) von jenem Orte, (8) um zu schaffen. (9) Diese sind: die Himmel, das (10) Chaos (χάος) und ihre Welten (κόσμος). (11) Alle Wesen (φύσις) aber (δέ) sind seit dem (12) Erscheinen des Chaos (χάος) (13) aus dem strahlenden, (14) schattenlosen Lichte (15) in unbeschreiblicher (wrtl. in der unb.) (16) Freude und (dem) (17) unsagbaren Jubel. Sie (18) erfreuen sich (τέρπεσθαι) andauernd».

116

- смертного и Софии (σοφία) — Ег[ο]
 Супруги (σύζυγος). Место, откуда
 <они> взяли свой прообраз (τύπος) <из [него]>,
 <т. е.> Эоны (αἰών) все и Мироздание
 5 (κόσμος), возникшие после
 этого, — они взяли прообраз
 (τύπος) из места то-
 го, дабы созидать. Таковые
 суть Небеса,
 10 Хаос (χάος), и их миры (κόσμος).
 Естества (φύσις) же (δέ) всякие (= все), с (момента)
 появления из Хаоса (χάος)
 <въявь> посредством Света
 Сияющего, незатемнённого
 15 существуют в радости не-
 описуемой и ликова-
 нии несказанном, ве-
 селясь (τέρπεσθαι) (и) пребывая

7–8: «место то, имеющее отношение к творению», если ε- заменяет ἦ- в функции экспонента адъективности, либо «дабы творить», это напрашивается в первую очередь, и так переводит В. Тилль. 8–10: здесь понять можно так: небеса, хаос и их миры и есть «результаты творения». Замечания В. Тилля: 3–10: это место, видимо, доставило переводчикам большие трудности, ибо все три версии сильно разнятся. CG I «Der Ort, von dem alle Äonen und Welten und die nach diesen entstanden, Gestalten genommen haben für ihr Erschaffen von Gleichen (= gleichen Wesen) in den Himmeln des (sic, l. wohl «und im») Chaos und (in) ihren Welten» = «Место, из которого все Эоны и Миры и те, которые возникли после них, взяли прообразы для их сотворения от (?) подобных (= подобных существ) в Небесах (+ генитив, либо “в” →) в Хаосе и (в) их Мирах» (?): Eug «Der Ort, wo alle Äonen und ihre Welten und die nach diesen entstanden (das Verbum fehlt), damit sie die τύποι jenes Ortes schüfen, ihre Gleichen (= ihnen gleichende Wesen) in den Himmeln des (sic, l. wohl “und im”) Chaos und (in) ihren Welten» = «Место, где все Эоны и их Миры, и те, кто возник после них, (глагол отсутствует), дабы они создали τύποι (образы) того места, подобные им (= подобные им существа) в Небесах (+ генитив, или “и в” →) Хаосе и (в) их Мирах» (?). В BG εἰς (начало строки 9) понято не так, как в других текстах, хотя несомненно, что именно оно является изначальным (εἰς «быть подобным»; «подобие»). «Подобные мне существа» не годится по контексту. Переписчик здесь, видимо, и изменил текст. В строке 8 перед κα он поставил >, дабы καβι отделить по смыслу от ταινο, указывая, что с καβι начинается новая фраза. Строка, видимо, должна означать: Эоны и миры, возникшие позже, взяли за образец эти творения, создавая подобные существа. 11–18: и здесь все три текста расходятся, хотя и не столь сильно, как выше. CG I «Die ganze φύσις aber, seit dem Erscheinen des Chaos aus dem strahlenden Licht, das keinen Schatten hat, und Freude, die man nicht beschreiben kann, und unsagbarer Jubel, sie (“die ganze φύσις” als Plural genommen) erfreuen sich beständig» = «Естество же всё, с появления Хаоса из сияющего Света, не имеющего тени, и радость неопикуемая, и несказанное ликование, — они (= “всё естество”, обозначенное как местоимение мн. ч.) радуются постоянно». Eug «Die ganze φύσις aus dem Unsterblichen (masc.) vom ἀγέννητος an bis zur Enthüllung (oder: Offenbarung) des Chaos im strahlenden, schattenlosen Licht und unbeschreibliche Freude und unsagbare Jubel, sie (= die ganze φύσις) erfreuen sich beständig» = «Всё естество из (?) Непреходящего (м. р.), начиная от Нерождённого, вплоть до раскрытия (или: явления) Хаоса (ген.) в сияющем неомрачённом свете и неопикуемая радость и несказанное ликование, — они (= всё естество) радуются постоянно». В. Тилль, кажется, не удовлетворён своими толкованиями. Мы — своими, без «кажется». Создаётся впечатление, что чем больше славословий, тем позже текст.

P13

ΕΙΣΡΑΙ ΕΧΜ ΠΕΥΒΟΟΥ
 ΝΙΛΤΩΙΒΕ ΜΝ ΠΕΥΜ
 ΤΟΙΝ ΝΑΤΩΙΤΪ ΝΑΙ Ε
 5 ΤΕΙ ΝΕΥΩ ΩΛΧΕ ΕΡΟ
 ΟΥ ΖΝ ΛΙΩΝ ΝΙΜ Ν
 ΤΑΥΩΠΕ ΜΝΝΣΑ
 >ΝΑΙ ΜΝ ΝΕΥΒΟΜ ΤΗ
 >ΡΟΥ ΝΑΙ ΝΤΑΙΧΟΟΥ Ν
 10 ΩΡΡ ΛΙΧΟΟΥ ΝΗ >
 ΤΗ ΩΑΝΤΕΤΗΡ ΟΥΟΙΝ
 ΖΜ ΠΟΥΟΒΙΝ ΛΥΩ ΝΖΟΥ
 Ο ΕΝΑΙ ΠΕΧΛΑC ΝΑΥ Ν
 ΒΙ ΜΑΡΙΖΑΜ ΧΕ ΠΕΧC
 15 ΕΤΟΥΛΛΒ ΝΕΚΜΑΘΗ
 ΤΗΣ ΝΤΑΥΒΙ ΤΩΝ Η >
 ΕΥΝΛΒΩΚ ΕΤΩΝ
 Η ΕΥΡ ΟΥ ΜΠΙΜΑ ΠΕ
 ΧΑΥ ΝΑΥ ΝΒΙ ΠΤΕΛΙΟΥC

1: букв. «поверх головы их славы» = «на высоте своей славы». **2:** **ΝΑΤΩΙΒΕ** (= CG I 114,1) «неизменной»: Eug 89,22 f. **ετε νεσπιβε** «которая не меняется». **2–3:** **ΜΝ** «покой», см. *Сгит*, р. 193; **ωι, ωιτ** = «измерять», см. *Сгит*, р. 547. **3–4:** **ΝΑΙ ΕΤΕ** «таковы/эти те, которые», видимо, начинают новую фразу. **4–5:** **ΝΕΥΩ** — отрицательный презентический или вневременной глагол **νεω** с инкорпорированным местоимением 3 л. мн. ч.; **νεω** — форма предыменная, **νεωω** — «местоименная»; **νεωω ωλχε εροοу**, букв. «не могут они сказать о них». **2–5:** CG I 114,1 ff. **ταναπαυσις** **Νατωιτс** **ται ετε** **Μνευωω** **ωλχε ερος** «покой (ἀνάπαυσις) неизмеримый (= бесценный), тот, который не смогут (отрицат. футурум III) описать его», букв.: Eug 89,23 ff., тоже букв. **ταναπαυσις** **ετε νεωωιτс** **ται ετε** **Μν** **ωβom** **ωλχε ερος** **ουδε** **Μνευω** **νοβι** **Μнос** **Μζραι** «покой, который они не измеряют его, тот, который нет можно-возможности (ср. *Сгит*, р. 816) описать его, ни также (οὐδέ) не смогут они (отрицат. фут. II) помыслить (νοεῖν) о нём вдобавок (Μζραι, ср. *Сгит*, р. 698–700). **5:** **(ΖΝ)ΛΙΩΝ ΝΙΜ** «(в) зоне каждому» = «(в) зонах всех»: CG I 114,3 = Eug 90,2 **ΛΙΩΝ** **τηροу** «(в) зонах всех». **6–7:** Eug без **Μν** **Νс** **ΝΑΙ** «после (этого/них)». **7–8:** **τηροу** «все», букв. «(до) предел(а) их» (= CG I 114,5): Eug 90,4 **ΛΥΩ** **Ζω** **ωα** **πεвина** «и довольно об этом» — идиома. **8–11:** **ΝΑΙ ΝΤΑΙΧΟΟΥ** **Νωорп** **ΛΙΧΟΟΥ** **ΝΗТН** **ΩΑΝΤΕΤΗΡ** («дабы вы стали», см. *Till*, *KG* § 312) **ουοiн** **ΖМ** **ΠΟΥΟΒΙΝ** **ΛΥΩ** «те, о которых я сказал вам выше, дабы вы стали светом (или: “засветились, воссияли”) в Свете, и»: CG I 114,5 ff. **Δε** **τηροу** **ΝΤΑΙΧΟΟΥ** **ερωТН** **Νωорп** **ΛΙΧΟΟΥ** **ΩΑΝΤΕΤΗΡ** **ουοβiн** **ΖМ** **ΠΟΥΟΒΙΝ** «же все, о которых я сказал вам выше. Я сказал это (или: «о них»), дабы вы стали Светом (или: “воссияли”) в Свете»: Eug 90,4 ff. **Δε** **τηροу** **Μτaεiρ** **ωрп** **Μχοоу** **Νακ** **ΛΙΧΟΟΥ** **κατα** **εε** **εκναω** **τωоуη** **Μнос** «же всё, которое я уже сказал <это> тебе. Я сказал это (?), дабы (букв. “согласно с тем (, чтобы)”) ты смог вынести это (либо: “подняться отсюда”, т. е. “восстать из мёртвых”, “вознестись”)). Далее идёт совсем иной текст, а этот оканчивается повторением заглавия. **13:** CG I 114,9 **ΜΑΡΙΖΑΜΝ** «Мария»; **ΠΕΧC** «Христос»: CG I 114,9 f. **ΠΧΟΒC** «Господь». **16:** CG I 114,11 без **ωβк** «отправляться, идти, направляться». **17:** **Ρ**, букв. «делать», но с **οу** и в данном контексте, может быть, «становиться кем». В CG I 114,12 **ΝΑΡ** — то же, но в будущем I. В строках 15–17 **η** = **η** «ли, или», имея разделительное значение, едва ли соответствует «ли, или». «Точнее» тоже не подходит по смыслу.

117

на] высоте своей славы
 не]изменной и своего по-
 ко]я безмерного. Таковы
 те, неподдающиеся опи-
 санию, (которые) в Эонах (αιών) всех,
 5 возникших впослед-
 ствии вместе с их Силами все-
 ми, те, о которых я сказал
 выше. Я сказал о них
 10 вам, дабы вы стали Светом
 в Свете, и (даже) бо-
 лее них». Сказала ему
 Мария: «Христос,
 Святой, Твои ученики
 15 (μαθητής) <— они> пришли откуда и (ή)
 уйдут куда?
 И (ή) что станет с ними там?» От-
 ветил им Совершенный (τέλειος)

1: буквальный перевод ближе к смыслу. **3:** «неоценимого» < «неизмеримого» либо «безмерно-го». **4–5:** так мы трактуем $\mu\epsilon\upsilon\psi\ \phi\alpha\lambda\epsilon\ \epsilon\rho\omicron\omicron\upsilon$. **6–7:** $\mu\eta\bar{\nu}\eta\sigma\alpha\ \mu\alpha\bar{\iota}$ «после них», но и «впоследствии». **10:** Till, KG § 312 указывает на редкое употребление форм с $\phi\alpha\lambda\tau\epsilon$ - в следственном («so daß» = «так что») и целевом («damit» = «дабы; с тем, чтобы») значении. Здесь последний случай. **10–11:** $\bar{\rho}\ \omicron\upsilon\omicron\iota\nu\ \xi\bar{\eta}\ \rho\omicron\upsilon\omicron\epsilon\iota\nu$ «засветиться/засиять/воссиять в Свете» либо «стать Светом в Свете», либо даже «— " — посредством/при помощи того (самого высшего) Света». **11–12:** $\lambda\upsilon\psi\ \eta\zeta\omicron\upsilon\omicron\ \epsilon\mu\bar{\alpha}\bar{\iota}$ «и больше них», либо «и более того». **15–17:** как «und», так и «и», имея эксплицитное соединительное значение, обладают и имплицитным разделительным, даже порой противительным значением. Та же диалектика значений, что и у причинно-следственных союзов, языковая фреквенталия. Поэтому и η в ряде случаев лучше трактовать как «und» = «и». Здесь — явно «и». **17:** дословно: «что они делают в этом месте», но $\bar{\rho}$ (от $\epsilon\iota\rho\epsilon$) может означать и другое. Думается, что в этом вопросе содержится более широкий смысл. Перевод В. Тилля: «an ihrer unwandelbaren Herrlichkeit (2) und ihrer (3) unermesslichen Ruhe, die (4) unbeschreiblich sind (5) in allen Aonen (αιών), (6) die entstanen sind nach (7) diesen mit allen ihren Kräften. (8) Diese, die ich zuerst sagte, (9) sagte ich euch, (10) damit ihr leuchtet (11) im Licht und (zwar) mehr (12) als diese». (13) Maria sagte zu ihm: “Christus, (14) heiliger, (15) woher kamen deine Jünger (μαθητής), oder (ή) (16) wohin werden sie gehen, (17) oder (ή) was tun sie da?” (18) Es sagte zu ihnen der vollkommene (τέλειος)».

[P]H

ἄσῳτῆρ ἕε †οὔω[ω]
 εἰρετῆνεῖμε ἕε †[CO
 φῖα τῆλυ ἡνιπτῆρϣ
 ἡλοῦων2 печлγλ(θON
 5 εῖολ εῖεοῦων2 εῖ[OΛ
 ἡῆ печна ἡῆ τεϕῆῆῆ†
 λτχι τλбсе нсѡс λϣ
 τᾱμῖο μπικατᾱπε
 τᾱсма оуте нᾱτμοῦ
 10 λῦω оуте нентᾱῦω
 пе ἡῆῆса ἡᾱῖ ἕεκα
 λс ερεπετῆп εωω
 пе εῖεοῦλзϣ нса λῖ
 ωн нῖм λῦω пεχλос
 15 ἕε εῖεωн2 нῖῖ пεϣ
 τᾱ ἡῆεсῖῖме ἡсῖωω
 пе еретепаλнн † ἡῆ
 мас ἡᾱῖ δε нῆλῦωω

2: εἰρετῆνεῖμε — каузативный инфинитив на τρε- в целевом значении: «уведомить вас» = «дабы вы знали»; ἕε, как возможный показатель эллипсиса (см. *Stum*, p. 747 a) намекает на возможность вставки, оправдывающей неадекватность перевода глагольных времён ниже, типа «дело было так» λсѡпте δε), либо другое, см. прим. под переводом. **3–4:** ἡνιπτῆρϣ ἡλοῦων2 «Вселенных (?) собирается явить»: в BG выпал целый пассаж: CG I 114,15 ff. ἡπτῆρϣ-λῦω τсῦн зῦγос λсῖ ρῖас ρῖтоотῆ ἡнῖн ἡнос εἰρετῆνᾱ φωпε λхῆῖ пεсзооῦт ρῖῖ петеρῆναϣ δε ἡптеωт ἡπτῆρϣ-ἕε ερε-. В. Тилль: «des Alls und die Paargenossin von sich allein aus beschloß, daß diese (pl.) ohne ihren männlichen (Partner) entstehen. Als aber der Vater des Alls beschloß, daß sein unvorstellbar Gutes in Erscheinung trete, schuf er» etc. = «Всего (= Вселенной) и Супруга вознамери- лась посредством только себя самой дать возникнуть этим (= всему живому) без своего Мужа. Когда же вознамерился Отец Всего (= Вселенной), дабы было явлено его несравненное Благо, создал он» и т. д. **5:** εῖεοῦων2 εῖολ — футурум III с модальностью «неизбежного долженствования». Здесь оба футурума (I в стк. 4 и III в стк. 5) едва ли допустимо перевести просто будущим временем. CG I 114,20 без εῖολ εῖε-. **6:** ἡᾱ «жалость, сострадание, милосердие, снисходительность», см. *Stum*, p. 216. **6–7:** ἡῆ τεϕῆῆῆτᾱτχι τλбсе нсѡс: В. Тилль — «mit seiner Unerforschlichkeit» = «с его непостижимостью/необъяснимостью», ср. *Stum*, p. 467: χῖ τλбсе нса- «take step after» = «идти по пятам», «follow» = «следовать», т. е. «проследить за». Следова- тельно, наша форма означает по сути «попустительство, беспконтрольность, халатность»: CG I 114,20 f. ἡῆτῆωε ερωϣ ≈ «не зная об этом». Тогда ἡᾱ в стк. 6 означает «благодушие» → «рас- слабленность». **8–9:** καταπέτασμα «завеса» > «пелена». **9–10:** с оуте по оуте (см. *Stum*, p. 494: оуте-, оуде-, оутω= «между, среди»): CG I 114,22 f. оутωωῦ ἡνῖαῶνατос λῦω оутωωῦ ἡ(нентᾱῦωпте ἡῆῆса ἡᾱῖ) «между Бессмертными и теми (кто возник после них)». **11–12:** ἕεκαλс «damit» = «дабы»: CG I 114,24 f. χ[ε?]ἕε (?) (sic) «что чтобы» (?). **12–13:** ερεπετῆп εωпте εῖεοῦλзϣ «дабы то, чему надлежит быть, следовало (бы)»: CG I 114,25 оставляет без перевода греческое выражение τᾱκολοῦωон λκολοῦ[εωῖ] = ἀκολοῦθον ἀκολοῦ[θεῖ]. В. Тилль: «das Folgende folge» = «следование следовало бы». Последующий лист со страницами 115–116 отсут- ствует. CG I 117 продолжает параллель к BG 122,8. **15:** ωн2, читать оῦων2? **16–18:** «и да сбудет- ся, дабы эта ошибка (πλάνη) сражалась/воевала бы с ней» = «да пребудет она, сражаясь с этой ошибкой» (πλάνη «отклонение, заблуждение, ошибка, неустойчивость, обольщение, обман»; † ἡῆ-, ἡῆῆ= «сражаться, воевать с»). Но не София сражается с ошибкой, а наоборот, что при- знаёт и В. Тилль: «wrtl. “und sie (= die Sophia) werde, indem der Irrtum mit ihr kämpft», поэтому † ἡῆ лучше переводить как «досаждать» или что-то в этом роде.

[1]18

Спаситель (σωτήρ): «Я хо[чу
уведомить вас, что (дело было так:) [Со- (δο-
φία) фия, Мать Все[ленных (?),
собралась явить Его (= Человека Бессмертного) Благо (ἀγα[θόν)]
5 <въявь>, и оно смогло явиться
при Его благодущии и по Его не-
досмотру за ней. (Осознав же это), Он
создал завесу (καταπέ-
τασμα) между Бессмертными
10 и теми, кто появил-
ся после них, да-
бы тот, кому надлежит по-
явиться, следовал бы Эо-
ну (αἰών) каждому и Хаосу (χάος),
15 дабы жила ущерб-
ность женщины, и да сбу-
дется, дабы эта ошибка (πλάνη) досаждала бы
ей. Те же (δέ) ста-

2: В. Тилль справедливо характеризует текст BG как «verstümmelte». Сюжет гораздо подробнее изложен в AJ. **5:** после долгого колебания форму εἰσοφωγή εἶσα мы всё же трактуем как «смогло явиться», отдавая предпочтение не модальности «неизбежного долженствования», а, скорее, «неизбежности» вообще. **6–7:** здесь косвенно намечается на то, что «грех» Софии произошёл по оплошности её супруга, коим является сам Христос. Он и София — мужская и женская ипостаси духа молодого мужско-женского. Согласно этому сочинению, Христос — соучастник акта грехопадения, согласно AJ — вся вина лежит на Софии. Сцена грехопадения — знаковая для всех религий, вышедших из Пятикнижия Моисеева. В строке 7 (всё по той же причине ущербности текста) перед αἰ- мыслимо вставить ἔῃ (π)τρεφσοῦν ἄε ἦμαί. **11–13:** Намёк на Ялдабаота. **13:** εἰσοφωγή εἶσα, букв. «дабы он смог поместить себя за спину» → «дабы он мог следовать», «следовал бы», ибо «дабы» уже есть, это хεκακς в строках 11–12. **16:** конъюнктив ἴσχυθη трактуем как независимую форму с оппозитивным значением. Данная страница весьма многозначительна и показательна. Перевод В. Тилля: «Erlöser (σωτήρ): “Ich will, (2) daß ihr erfahrt, daß [die σο](3)φία, die Mutter der Ganz [heiten,] (4) sein Gutes (ἀγα[θόν]) in Erscheinung treten lassen (5) wird. Es wird erscheinen (6) mit seinem Erbarmen und seiner Un(7)erforschlichkeit. Er (8) schuf den Vorhang (καταπέ(9)τασμα) zwischen den Unsterblichen (10) und denen, die nach diesen entstanden (11) sind, damit (12) das, was zu werden bestimmt (13) ist, nachfolge (14) allen Äonen (αἰών) und dem Chaos (χάος); (15) damit der Makel (16) der Weibes lebe, und sie (17) mit dem Irrtum (πλάνη) in Streit gerate. (18) Diese aber (δέ) wurden». К сказанному выше можно добавить, что здесь, по-видимому, намечается на истинную (с точки зрения данных сочинителей) причину распятия Христа. **18:** «Те же» — Ялдабаот и иже с ним, см. следующую страницу. Предложение 118,18–119,2 — именное с пропущенным формальным логико-грамматическим субъектом во вторичной функции местоименной связки. Это предложение по форме неотлично от односоставного, расширенного путём определения, выраженного относительной перфектной формой. И только контекст позволяет понимать такие синтаксические построения, решая то в пользу односоставности, то в пользу двусоставности вышеуказанных. Поскольку односоставные предложения — довольно большая редкость, то вопрос решается либо в пользу рассмотрения такой конструкции как конституента предложения, либо в пользу самостоятельности (и двусоставности) такого предложения как единого целого. Но можно подойти и проще: ἴσχυθη трактуем как форму перфекта второго, хотя он в саидском диалекте — всё та же релятивно-перфектная форма, но в особом употреблении.

ⲠⲐⲪ

ⲠⲎ ⲚⲔⲗⲦⲗⲠⲎⲦⲦⲗⲤⲠⲠⲌ
 ⲚⲚⲟⲩⲡⲚⲗ ⲈⲪⲐⲗ ⲑⲚ ⲗⲒ
 ⲠⲚ ⲚⲦⲠⲎ ⲚⲚⲗⲠⲠⲠⲠⲠ
 ⲠⲠⲟⲗⲗ ⲚⲟⲩⲟⲩⲚ ⲚⲐⲎ Ⲛ
 5 ⲦⲗⲓⲭⲟⲟⲤ ⲚⲦⲟⲣⲠ ⲟⲩ
 ⲦⲗⲓⲭⲗⲎ ⲈⲪⲐⲗ ⲑⲚ Ⲡⲟⲩ >
 ⲐⲈⲚ ⲠⲚ ⲠⲎⲠⲚⲗ ⲈⲗⲤⲈ
 ⲈⲑⲠⲓ ⲈⲠⲠⲈⲠⲠⲟⲤ ⲠⲠⲒ
 10 ⲦⲚ ⲚⲦⲎ ⲠⲠⲗⲚⲦⲟⲕⲠⲗ
 ⲦⲠⲠ ⲠⲠⲠⲎⲭⲗⲟⲤ ⲭⲈⲕⲗ
 ⲗⲤ ⲈⲪⲐⲟⲩⲠⲚⲑ ⲚⲚⲈⲩⲩ
 ⲠⲗⲗⲤⲠⲠⲗ ⲈⲪⲐⲗ ⲑⲚ ⲦⲦⲗ
 ⲦⲗⲎ ⲈⲦⲦⲠⲠⲗⲩ ⲈⲩⲦⲗ >
 ⲭⲟ Ⲛⲗⲭ ⲠⲎ ⲠⲗⲠⲕⲒⲒⲒⲚⲎ
 15 ⲦⲠⲠ ⲈⲦⲎ ⲦⲗⲗⲩⲠⲟⲩⲦⲎ
 ⲈⲠⲠⲗ ⲭⲎ ⲓⲗⲗⲗⲗⲪⲗⲠⲠⲐ
 ⲦⲦⲗⲓⲭⲗⲎ ⲈⲦⲦⲠⲠⲗⲩ ⲗⲤ
 ⲟⲩⲠⲚⲑ ⲚⲚⲈⲩⲩⲠⲗⲗⲤⲠⲠⲌ
 ⲈⲪⲐⲗ ⲑⲚ ⲑⲦⲦⲎ ⲈⲩⲎⲕⲎ Ⲉⲩ

Общее примечание: выше, BG 116,8, В. Тилль коснулся функции «лежащей галочки», т. е. >. Смысл её не исследован. Здесь же она явно имеет функцию знака переноса. 118,18–119,2: если в $\eta\tau\alpha\upsilon\psi\omega\tau\epsilon$ усматривать перфект II, то предложение можно считать за глагольное, убрав весь дополнительный дейксис — «это», «те», «которые», и перевести: «Те же стали завесой (или «пеленой») для Духа (или «Духа»). Понимание $\eta\tau\alpha\upsilon\psi\omega\tau\epsilon$ как перф. II возможно потому, что едва ли логическое ударение падает на эту форму. Но в принципе перф. II имеет то же происхождение, что и относительный перфект, а все прочие вторые формы имеют вторые происхождения, общее с релятивно-обстоятельственными, хотя и несколько фонетически обособились от них во всех диалектах, кроме саидского. Предыстория вторых форм уходит в более ранние времена, чем те, когда принято говорить о коптском языке. Одни и те же формы сначала обособили две группы функций, а затем отчасти и размежевались фонетически. Термин «вторые времена» заимствован из греческой грамматики. И греческие «вторые» времена или формы столь же малодоступны для понимания, если исходить из греческого же, как и их коптские «тёзки» при тех же условиях. 2: $\eta\eta\omega\upsilon\tau\eta\lambda$, читать $\eta\omega\upsilon\tau\eta\lambda$. 2–3: $\lambda\omega\mu$, если не допустить, что здесь недетерминированное имя, как стоящее вне категории числа, выступает в значении имени во мн. ч., то читать следует $\eta\lambda\omega\mu$. 3–4: $\eta\eta\lambda\omega\tau\omega\tau\omega\lambda$, читать $\eta\lambda\omega\tau\omega\tau\omega\lambda$ (?) — $\acute{\alpha}\lambda\omega\tau\omega\tau\omega\lambda$ «поток, струя». 7: $\epsilon\lambda\varsigma\epsilon\iota$ — обстоятельственный перфект в роли перфекта II (?). 8: $\mu\epsilon\rho\omega\varsigma$ «часть», «сторона», во мн. ч. «пределы», «территория», «области» и т. д. в греческом. Здесь — последнее, хотя мн. ч. выражено по-коптски. 8–9: $\eta\tau\eta$ — саидская и субахмимская формы саидского $\epsilon\tau\eta$ «земля, почва, пыль, прах, мусор», см. Csup, p. 87. 9–10: $\lambda\alpha\upsilon\tau\omega\kappa\rho\alpha\tau\omega\tau\omega\tau$ «всемогущий, всевластный». 12: $\eta\lambda\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha$ «лепнина, лепное изображение, изваяние, подделка, подлог, вымысел», но и = $\eta\lambda\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ «образование, формирование, образ». Здесь смысл явно стоит ближе всего к «фальшивый образ», «имитация», ориентируясь на AJ. Истинный образ выражался бы посредством $\epsilon\iota\kappa\acute{\omega}\nu$, $\acute{\iota}\delta\epsilon\alpha$ или как-либо ещё, но не через $\eta\lambda\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha$. В. Тилль переводит как «das Gebilde» = «произведение, творение, изображение, образ». 13–14: $\tau\alpha\lambda\omega$ — субст. инфинитив в значении «суд», либо «порицание, осуждение», см. Csup, p. 462 и WKN, S. 261. 14–15: $\acute{\alpha}\rho\chi\iota\upsilon\epsilon\upsilon\eta\tau\omega\tau$ «прародитель». Расхождения между нами и В. Тиллем в переводе несущественны.

119

ли завесой (καταπέτασμα)
 для Духа (πνεῦμα). Из
 эонов (αἰών), расположенных выше потоков (ἀπόρροια) Света, как
 5 я уже сказал выше,
 капля <из> Све-
 та и Духа (πνεῦμα) низошла
 на Чертоги (μέρος) Ниж-
 ние, принадлежащие Всевластному (παντοκρά-
 10 τωρ) Хаоса (χάος), да-
 бы Он явил их (= эонов)
 имитации (πλάσμα) посредством кап-
 ли той, причём (в) осуж-
 дение ему это, Прародителю (ἀρχιγενέ-
 15 τωρ), которого обычно име-
 нуют как «Ялдабаот».
 Капля та яви-
 лась в их (= своих?) имитациях (πλάσμα)
 посредством дуновения в

1: καταπέτασμα В. Тилль переводит как «Hülle» = «покров, пелена». **2:** ἡνωϋπη̄ В. Тилль трактует как несогласованное определение. **3:** ἥττις В. Тилль толкует как «oberhalb», т. е. примерно так же, как и мы. «Расположенный выше» — позднейшая модификация старинного tr(j):j «auf etw./jemandem befindliche», см. Wb. V, S. 276–277. **2–4:** видимо, именно этот пассаж свидетельствует в пользу того, что выражение ετοϋοτῆ εμηγυε в BG 106,13 и ετοϋοτῆ εττις в BG 111,5 можно переводить не как «который составляет Небеса/Небо», а именно так, как толкует В. Тилль — «который превосходит Небеса/Небо». Применительно к данному случаю это именно так. **9:** нте-, нта=, представляя собой контаминацию гетерогенных, но созвучных, и, главное, почти идентичных по значению, форм, с полным правом может преводиться «релятивно», т. е. причастным оборотом, означая «принадлежащий (тому-то, кому-то), ср. Till, KG § 113, 207, 237, 289; Stum, р. 230 a; WKN, S. 126; VDE, р. 145; CED. р. III; к одному из истоков формы см.: Четверухин А. С. Тексты Пирамид, глава 292//ПП и ПИКНВ. XXIII/І. М., 1990, с. 103–111. Переводить нте как экспонент генитива можно, но теряется выразительность. **11:** В. Тилль: «Он» = «Всевластный». **12:** 2̄ В. Тилль — «из». **14–15:** с еγ- по γε именное обстоятельство предложение, досл. «причём осуждение для него это», формальный логико-грамматический субъект которого, а именно πε, «отсекает» дативное управление посредством предлога ἡ-, на= от управляемого ἀρχιγενέτωρ; таχο — В. Тилль: «суд», мы: «осуждение». **18:** ἡ- перед νεϋταλсна В. Тилль считает экспонентом прямого объекта, мы — предлогом ἡ-/ιμο= «в». **13–18:** смысл, по В. Тиллю, таков: то обстоятельство, что в творениях создателя тварного мира, т. е. Ялдабаота, присутствует капля из Царства Света, обернётся погибелью самому создателю этого мира на Страшном Суде, ибо благодаря этой капле он будет правильно понят, оценен, осуждён, а его власть — преодолена, ср. AJ. (Можно так понять). **19** и сл.: В. Тилль: т. е. посредством того, что она (капля) вдыхается/вдувается в каждую душу, ср. BG 51,15 ff. Перевод В. Тилля: «Hülle (καταπέτασμα) (2) eines Geistes (πνεῦμα). Aus <den> Aonen (3) (αἰών) oberhalb der Lichtabflüsse (4) (ἀπόρροια-), wie ich schon (5) früher gesagt habe, kam ein (6) Tropfen aus dem Lichte (7) und dem Geiste (πνεῦμα) (8) herunter in die unteren Gebiete (μέρος) (9) des Allmächtigen (παντοκράτωρ) (10) des Chaos (χάος), damit (11) er ihre (pl.) (12) Gebilde (πλάσμα) in Erscheinung treten lasse aus (13) diesem Tropfen, wobei es ihm ein (14) Gericht ist, dem ἀρχιγενέτωρ (15), den man (16) Jaldabaôth nennt. (17) Jener Tropfen ließ (18) ihre (pl.) Gebilde (πλάσμα) in Erscheinung treten (19) durch den Hauch in eine».

ῤκ

ΨΥΧΗ ΕΣΘΝΣ ΛΣΣΩΣΒ
 ΛΣΝΚΟΤΚ ΕΒΟΛ ΣΝ ΤΒ
 ΩΕ ΝΤΕΨΥΧΗ ΝΤΕΡΕΣ
 ΣΜΟΜ ΕΒΟΛ ΣΜ ΠΝΙϞΕ
 5 ΝΤΕ ΠΝΟϞ ΝΟΥΟΕΙΝ
 ΝΤΕ ΦΟΟΥΤ ΛΥΩ ΛϞΜΕ
 ΕΥΕ ΕΣΜΜΕΕΥΕ ΕΥ
 ΧΙ ΡΑΝ ΤΗΡΟΥ ΝΒΙ ΝΕΤ
 ΣΜ ΠΚΟΣΜΟС ΜΠΕΧΑ
 10 ΟС ΛΥΩ ΝΚΑ ΝΙМ ΕΤἢ >
 ΣΗΤϞ ΣΙΤΟТϞ ΜΠΙΑТМОУ
 ΕΤἢΜΛУ ΝΤΕΡΕΠΝΙ
 ϞΕ ΝΙϞΕ ΕΣΟΥΝ ΕΡΟϞ >
 ΝΑἸ ΔΕ ΝΤΕΡΟΥΩΩΠΕ
 15 ΣМ ΡΟΥΩΩ ΝΤἢМΛУ
 ΝТСОΦΙΑ ΧΕΚΛΛС ΝΣἢ
 СΩ ΕΤἢΠМА ΕϞΕΣОР

1: οη2 «жив» (ο надписано), Q от ωη2 «жить»; 2ωβ «оканчиваться, истекать», «вянуть, чахнуть», «сохнуть, блёкнуть», см. *Сгит*, p. 744. **2:** ηкотк «спать, дремать», см. *Сгит*, p. 224. **4:** 2мом «быть, становиться горячим», см. *Сгит*, p. 677; ηιϞε «дуть, дышать, вдыхать (в себя или в кого-то), выдыхать (в том числе в кого-то), дыхнуть (в т. ч. на кого-то)»; η-ηιϞε — существительное от предыдущего, ср. *Сгит*, p. 238–239; *WKH*, S. 133. **6–7:** ηεεεε «думать, мыслить», см. *Сгит*, p. 199–200; ηεεεε ε-2ἢ-ηεεεε буквально перевести очень трудно, ясно лишь одно: обозначается начало всё усиливающегося процесса мышления. **7–8:** εϞι ραν, букв. «причём они получили имя», т. е. «были поименованы», но обстоятельные времена вовсе не обязательно переводятся с «причём», можно перевести и целевым придаточным, см. *Till*, *KG*, § 423, т. е. через «дабы, чтобы». С точки зрения исследования воззрений о возникновении языка (глоттогонии), последние страницы этого сочинения представляют бесспорный интерес, как, естественно, и во многих других отношениях. **11:** ηου — ο надписано. **12–13:** с ητερεπ- по εροϞ: эта фраза может представлять собой более позднюю интерполяцию, ибо сюжет с «вдыханием вовнутрь» уже фигурировал на этой странице. **15:** В. Тилль справедливо видит здесь несурзаицу: гибридную форму ηἢἢηу читать следует либо как εἢηу «то, это», либо как ηἢη(а)у «матери» (ген.), ср. *BG* 124,12–14. По-видимому, вина плохого оригинала или последнего переписчика. **BG 120,16–121,2:** этим строкам «сильно не повезло», ибо они оказались на переходе со страницы на страницу. Их толкование зависит от понимания глагола ῤράζειν, который объяснён кое-как на следующей странице, здесь же оставлен без внимания вовсе. Если он означает именно то, что хочет видеть в нём В. Тилль, то более чудовищного смысла и представить себе невозможно: Бессмертный человек с упорством фанатика-мазохиста упелёнывает тупоумием свою душу, содержащую каплю Света, дабы..., а что именно — прочтём на следующей странице. Понятно, что ηεεεω — «пелены». Чего? — ηἢἢε «тупоумия», а вот что означает εἢἢηηη «иже в этом месте?» Причём здесь «место»? Или это эквивалент εἢηу «те», либо дейксис типа англ. «thereof» или нем. «davon» или «dessen». Мы полагаем, что это всё-таки эквивалент εἢἢηу, подстать гибриду ηἢἢηу в строке 15-й. Но если наша догадка верна, то мы получаем «народную этимологию» и притом весьма точную, наречия ηηу (= η-η-η!!!). Очень глухое сопоставление можно найти в *Сгит*, p. 154 b: «ηηη εἢηу SB “that place, there”: Ge 35,7 SB, Ez 40,3 SB, MtZ, 13 S(В ηηу) εκεἰ; Ez 5,3 εβολ 2ηηη εт. SB, Hos 2,15 АВ εκεἰθεν, Ac 21,2 В ηηηη εт. (S. ηηу) εκεἰε».

120

душу (ψυχή) живую. Она прозябала (и)
 дремала из-за помраче-
 ния души (ψυχή). После того, как она
 согрелась благодаря дыханию
 5 Великого Света
 Мужской Сущности, тогда он (= идеальный Адам)
 стал усиленно мыслить, дабы
 получили имена все, кто
 в Мире (κόσμος) Хаоса (χάος),
 10 и вещь каждая, что
 внутри него (= материального мира), от Бессмертного
 того, как только дуновение (Великого Света — Мужской Сути)
 вдохнулось внутрь него (Адама — Бессмертного).
 После же (δέ) того, как всё это произошло
 15 по желанию Матери
 Софии (σοφία), дабы пеле-
 ны эти обратил (ор-)

Текст данной страницы сложен для понимания. Рискнём предположить следующее: во-первых, «он» = «идеальный Адам» = «Бессмертный Человек»; во-вторых, в строках 7–8 обстоятельственный презенс $\epsilon\upsilon\chi\eta$ следует толковать как целевую форму, а $\alpha\chi\omega$ в строке 6 — как «тогда». В результате уместной оказывается и темпоральная форма в строке 12, переводимая нами с «как только», и вся фраза в строках 12–13, причём «внутри него» = идеального Адама = Бессмертного Человека, который и изобрёл язык, назвав всё своими именами, т. е. заодно задумавшись и о сути вещей. Такой смысл напрашивается при поверхностном прочтении. На самом же деле он исполнил волю Всевышнего, того, кто начал процесс «поименования». Пока же мы не переберёмся на следующую страницу, глагол $\sigma\upsilon\mu\lambda\eta\sigma\alpha\iota$ останется непонятным. Ниже В. Тилль спохватится и объяснит, что, оказывается, это поздняя форма глагола $\alpha\rho\mu\acute{o}\zeta\epsilon\iota\upsilon\nu$, а он означает: «пригонять, сколачивать, скреплять», «прилаживать, настраивать», «устанавливать/вносить стройность», «соединять, сочетать», «прилаживать, приспособлять». И разве что лишь выражение $\alpha\rho\mu\acute{o}\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\sigma\tau\iota\ \nu\omicron\mu\omicron\iota\varsigma$ из Софокла (496–406 гг. до н. э.), толкуемое как «быть судимым по этим законам», способно намекнуть на истинное значение этого глагола, притом именно в данном контексте. Перевод В. Тилля: «lebende Seele (ψυχή). Sie war erloschen (2) und schlummerte in der Erkenntnisunfähigkeit (3) der Seele (ψυχή). Als sie (4) warm wurde vom Hauch (5) des großen Lichtes (6) des Männlichen, da er (7) sann er Gedanken, wobei (8) alle Bewohner (9) der Welt (κόσμος) des Chaos (χάος) (10) und alle Dinge, die (11) darin sind, durch jenen Unsterblichen (12) benannt wurden, als der Hauch (13) in ihn hinein geblasen wurde. (14) Als aber (δέ) das geschah (15) durch jenen Willensakt (16) der σοφία, damit er die (17) Schleier, die da waren, in Ordnung bringe (oder: binde)». К процедуре поименования ср. Gen. 2,19–20.

РКА

ΜΑΖΕ ΜΜΟΟΥ ΝΒΙ ΠΙ >
 ΑΤΜΟΥ ΝΡΩΜΕ ΕΥΤΑ >
 ΧΟ ΝΛΥ ΝΝΙCΟΝΕ ΛΥΩ >
 5 ΛΥΛCΠΛΖΕ ΝΤΕΠΝΟΗ >
 ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΝΙCΕ ΕΤΜ >
 ΜΛΥ ΕΥΨΥΧΙΚΟC ΔΕ >
 ΠΕ ΕΜΠΕCΨ CΜCΟΜ Ε
 ΨΩΠ ΕΡΟC ΝΨΟΜ ΕΤΜ
 10 ΜΛΥ ΨΑΝΤCΨΩΚ ΝΒΙ
 ΠΑΡΙΘΜΟC ΗΠΕΧΑC
 ΕCΨΑΝCΨΩΚ ΔΕ ΝΒΙ ΠΟΥ
 ΟΒΙΨ ΕΤΗΠ ΖΙΤΜ ΠΝΟC
 ΝΑΓΓΕΛΟC ΑΝΟΚ ΔΕ ΛΕΙ
 ΤCΑΒΕ ΤΗΥΤΗ ΕΡΩΜΕ
 15 ΝΑΤΜΟΥ ΛΥΩ ΛΙΒΩΛ Ε
 ΒΟΛ ΝΝCΝΟΟΥC ΝΝCΟ
 ΟΝΕ ΝCΑ ΝΒΟΛ ΗΜΟC
 ΛΙΩΨC ΗΜΠΥΛΗ ΝΤΕ

2–3: ταχο «суд», но и «порицание, осуждение», см. Crum, p. 462 и WKH, S. 261, см. BG 118,13–14. 4: ἀσπάζεσθαι «приветствовать», «встречать дружески», «обнимать», «целовать»; πνοή «дыхание, веяние, дуновение». 4–5: хотелось бы перевести «он приветствовал», но в тексте стоит *αυλαπλαζε*; хотелось бы перевести «обнялись они — (одно) дыхание с (другим) <дыханием>», но вместо *μη* или *αυω* стоит *εβολ ζη*; хотелось бы перевести *αυλαπλαζε* буквально — «они встретились» и т. д., но кто такие «они»? 1–5: В. Тилль «*ορμζειν*», nämlich der (2) unsterbliche Mensch, während (oder: wobei) (3) ihnen die Räuber verurteilt wurden, (4) da begrüßten (*ἀσπάζεσθαι*) sie das Wehen (*πνοή*) (5) aus diesem Hauch». X.-M. Шенке (2–4): «unsterbliche Mensch, zu einer Verurteilung für sie, (nämlich) die Räuber [vgl. BG 119,13–15], da hieß <er> gut (*ἀσπάζεσθαι*) das Wehen (*πνοή*)» usw.» Наша версия — нечто среднее между этими двумя, ибо полностью согласиться ни с той ни с другой мы не можем: слишком далеко отстоят они от реальной грамматики данного отрывка. 6: *ψυχικός* «живой», «одушевлённый», «душевный». 7: *εμπεσψ* лучше рассматривать как отрицательный перфект I, необстоятельный; *сμοm* «найти силы», см. Crum, p. 816 b. 10: *ἀριθμός* «число, масса, количество, общество; счёт; уважение, достоинство». 11: *εψαληωκ δε* «когда именно (δέ) завершится» — кондиционалис в функции сказуемого временного придаточного, см. Till, KG § 429; *пou* — надписано о. 11–12: *пouoβиψ ετηп ζιτп*, букв. «время, отсчитанное посредством», т. е. «время отмеренное», «время отпущенное». 15: *вол εβολ* «отпускать, отвязывать» и т. д., «освободить». 16: *нса нвол* — наречный усилитель — «прочь, вон, напрочь» и т. д.; *ημοc* — здесь «он него», т. е. Человека Бессмертного. 18: *ζωαψ* — редкая форма от нормативного *ψαψ* «разрушать», см. Crum, p. 609; WKH, S. 406 и 339; *πύλη* «врата».

121

(μαζειν) <их> Бес-
 смертный Человек в об-
 винение для них, грабителей. И
 было приветствовано (?) (ἀπλάζεσθαι) дуновение (πνοή)
 5 посредством (/из) дыхания то-
 го. Будучи, однако (δέ), одушевлённым (ψυχικός)
 <он>, он не смог найти силы, чтобы
 принять к себе силу ту
 самую, пока не завершится
 10 количество (ἀριθμός) Хаоса (χάος),
 пока также (δέ) не завершится Вре-
 мя, отмеренное Великим
 Ангелом (ἄγγελος). Я же (δέ), я
 просветил вас относительно Человека
 15 Бессмертного, и я от-
 вязал бремена граби-
 телей напрочь от него!
 Я разрушил врата (πύλη)

1: В. Тилль отмечает, что ὀρμάζειν представляет собой позднюю форму глагола ἄρμόζειν. **6:** В. Тилль предостерегает, что ψυχικός не то, что πνευματικός «духовный», «одухотворённый». **6–7:** именно предложение с обстоятельственным префиксом ε-, переводимое деэпричастным оборотом. **10:** ἀριθμός имеет ещё и значение «пустое число». Смысл, может быть, такой: «пока хаос не опустошит себя»? **11:** εἰς φανήσῃ δε = «пока также не» (!). **9–12:** общий смысл, может быть, такой: «пока хаос не опустошит себя, а время не исчерпается благодаря Великому Ангелу»? **15–17:** В. Тилль подсказывает: речь идёт о подручных Ялдабаота (= грабителях), укравших Божественный Свет и облекших его Каплю в бремена человеческой смертной плоти. Перевод «Я отбросил/отшвырнул пути грабителей прочь от него» был бы неточен по отношению к глаголу φωλ (εῶλ), см. Сгум, р. 32. «Разрешать от пут/бремён» было бы вернее, но тогда было бы затруднительно сохранить состав лексем в том наборе, который присущ каждой из этих строк. Перевод В. Тилля продолжаем со строки 6-й: «Weil er aber (δέ) seelisch (ψυχικός) ist, (7) war er nicht imstande, (8) diese Kraft in sich aufzunehmen, (9) bis die Zahl (10) (ἀριθμός) des Chaos (χάος) vollendet ist, (11) wann nämlich (δέ) die gehörige Zeit (12) durch den großen Engel (13) (ἄγγελος) vollendet ist. Ich aber (δέ) habe (14) euch den unsterblichen Menschen(15) erklärt, und ich habe gelöst (16) die Fesseln der Räuber (17) von ihm. (18) Ich zerbrach die Tore (πύλη) der» (начало этого перевода см. на предыдущей странице).

РКВ

ΝΙΛΤΝΑΕ ΜΠΕΥΜΤΟ
 ΕΒΟΛ ΛΙΘΒΒΙΟ ΝΤΕΥ
 ΠΡΟΝΟΙΑ ΛΥΧΙ ΨΠΕ
 ΤΗΡΟΥ ΛΥΤΨΟΥΝ Ε
 5 ΒΟΛ ΖΝ ΤΕΥΨΕ ΕΤ >
 ΒΕ ΠΛΙ ΒΕ ΛΙΓΙ ΕΠΙΜΑ
 ΧΕΚΛΑΣ ΕΥΕΝΟΥΖΒ ΜΝ
 ΠΙΠΝΑ ΕΤΜΜΑΥ ΜΝ
 ΠΝΙЧЕ ΛΥΨ ΕΥΕΨΩ
 10 ΠΕ ΜΠЕСΝΑΥ ΕΥΛ ΝΟΥ
 ΩΤ ΚΑΤΑ ΘΕ ΧΙΝΝ ΨΟ
 ΡΠ ΧΕΚΛΑΣ ΕΤΕΤΝΑ†
 ΚΑΡΠΟΣ ΕΝΑΨΩЧ ἦ
 ΤΕΤἸΒΩК ΕΖΡΑΙ ΕΠΕΤ
 15 ΨΟΟΠ ΧΙΝἸ ΨΟΡΕΠ
 ΜἸ ΟΥΡΑΨΕ ΝΑΤΨΑΧΕ
 ΕΡΟЧ ΜἸ ΟΥΒΟΟΥ ΜἸ
 ΟΥΤΑΙΟ ΜἸ ΟΥΧΑΡΙС

1: **νι-лт-наε**, букв. «эти-без-жалости», см. *Сгум*, р. 216, т. е. «безжалостные»; **н-пег-Ἰто**, букв. «в-их-присутствии», см. *Сгум*, р. 193. **2:** **εβολ** относится к предыдущему выражению, см. *Сгум*, р. 193; **εββιο** «унижать, уничтожать, оскорблять», см. *Сгум*, р. 457–458. **3:** **πρόνοια**, здесь «намерение, умысел, помысл»; **χι ψπε** «принимать позор, быть посрамлённым», см. *Сгум*, р. 577. **4:** **тшоун εвол ζн** «подняться, восстать от(о)/из», см. *Сгум*, р. 445–446. **5:** **εψε** «тупоумие, одурь, умопомрачение», что В. Тилль повсеместно переводит как *Erkenntnisunfähigkeit* «неспособность к познанию». **6:** **βε** — актуализирующая модальная частица, здесь «вот... — то»; **ε-π-μα** «в-это-место» = «сюда». **7:** **νουζβ** «сочетаться, связываться, совокупляться, спариваться», см. *Сгум*, р. 243. В. Тилль: «*sich verbinden*» = «соединяться», «связываться» **мн** «с». **9–10:** между **-γ-** в **ευεψωπε** и **н-** в **μπеснаυ** такая же анафорическая связь, как и между суффиксом в **ζιτοот**= и **ἦ-/ἷ-** при последующем существительном; **ψωπε ε-** «становиться (кем/чем), превращаться (во что/в кого)»; **ουα νουшт** «*single one*» = «один единственный», «*each one*», см. *Сгум*, р. 494, здесь «единое целое». **11–12:** **ката (κατά) εε χинἸ шорп** «согласно образу от начала», букв., т. е. «как прежде», «как изначально», «как исстари/встарь», «как издревле». **13:** **карпос (καρπός) εнаψω = ч**, букв. «плод/урожаи, который многочислен он». **14:** **вок езраі ε-** «возноситься», т. е. «двигаться вверх к». **14–15:** **ε-пет-шооп** «к тому, который есть/существует» **шооп** — квалитатив, т. е. форма состояния; **хинἸ шореп** «с начала», т. е. «изначально» и т. д., см. выше; **шореп = шорἸ**, т. е. **-ε- = Ἰ**, что лишний раз подтверждает, что надписная черта — титло. **16:** **раψε** «радость»; **н-лт-ψαχε εро = ч** «от-не-сказание о = нём (= ней = радости)». **17:** **ου-εοου** «(некая = любая) слава». **18:** **ταίο** «честь, обожание, уважение, почесть», см. *Сгум*, р. 390; **χαρίς** «благодать» и т. д. в том же духе.

122

этих Безжалостных в их присутствии. Я унизил их (= грабителей = Ялдабаота и иже с ним) помылы (πρόνοια). Они приняли позор все. Они (= Адам и Ева) восстали из своего умопомрачения. Вот потому-то я пришёл сюда, дабы они (= Адам и Ева) сочетались с Духом (πνεύμα) тем и с Дыханием, и дабы превратились эти двое (Адам и Ева, и Дух и дуновение Капли Света) в единое целое, как (κατά θε) прежде, дабы вы (как их потомки) дали урожай (καρπός) обильный и вознеслись к Сущему Изначально с радостью неопишмой, со славой, с почестью и благорасположением (χάρις)

8–12: соединение, с одной стороны, Адама и Евы, с другой — Духа с Каплей Света, т. е. в конечном счёте — Духа с Эпинойей Света. **9:** λυθ εϋε- «и дабы они»: CG I 117,1 ἵνα то же, но через конъюнктив. **10–12:** с εϋα «в одно» по χεκαλс «дабы»: CG I 117,2 f. ἵνα ἵνα οὐκ οὐκ ἵνα φорт χε «в одно, как, опять же, с (самого) начала». **13:** καρπος εναψω=с, следуя традиции, надо бы переводить как «плод обильный», но в нашем сознании «плод» — это всё-таки нечто «единственное», для нас не характерно воспринимать это существительное как нечто собирательное, потому и переводим «урожай», тем более что это допускают и лексикографические пособия. Слово καρπος, будучи недетерминированным, могло вполне восприниматься как существительное мн. ч., но согласующаяся с ним форма εναψω=с противоречит этому, что и не удивительно, ведь имя недетерминировано, а согласование всегда стремится идти по простейшему варианту, каковым является ед. ч. **14:** επετ-: CG I 117,4 φαπετ-, смысл тот же. **16:** μη «с»: CG I 117,5 εἰ «в», иногда «во», на что и ориентируется В. Тилль в своём переводе. Мы же ориентируемся на BG, а не на CG I. **18:** χάρις: CG I 117,7 εμοτ, см. Spm, p. 681, смысл тот же. С учётом BG 123,1 χάρις толкуем как «благорасположение», «благоволение», «нисходительность», каковые значения гораздо лучше просматриваются в Греко-русском словаре Грацианского (М., 1878), нежели в словаре И. Х. Дворецкого. Перевод В. Тилля: «Erbarmungslosen (pl.) vor ihnen. (2) Ich unterdrückte ihre (pl.) (3) πρόνοια, sie wurden alle beschämt. (4) Sie erhoben sich (5) aus ihrer Erkenntnisunfähigkeit. Des(6)wegen bin ich ja hierher gekommen, (7) damit sie sich verbinden mit (8) diesem Geiste (πνεύμα) und (9) dem Hauch und (10) beide zu einer Einheit werden (11) wie (κατά-) von An(12)fang an; damit ihr (13) reichlich Frucht (καρπός) trägt (14) und zu dem aufsteigt, der (15) von Anbeginn an ist, (16) zu unbeschreiblicher Freude, (17) Herrlichkeit, (18) Ehre und Grande (χάρις)». От смысловых комментариев наши предшественники уклонились. Мы тоже воздержимся, давая минимум разъяснений в круглых скобках. На наш взгляд, смысл здесь богаче, чем тот, что «вычитывается» при формальном подходе к тексту.

РКГ

ΝΤΕ ΠΕΙΩΤ ΜΠΤΗΡϸ
 ΠΕΤΣΟΟΥΝ 6Ε ΜΠΙΩΤ
 2Ν ΟΥΣΟΟΥΝ ΕΨΟΥΛΛΒ
 ΕΨΝΛΒΩΚ ΨΑ ΠΕΙΩΤ
 5 ΛΥΩ ΕΨΕΜΤΟΝ ΜΜΟϸ
 2Μ ΠΙΑΤΧΠΟϸ ΝΕΙΩΤ
 ΠΕΤΣΟΟΥΝ ΔΕ ΜΜΟϸ
 2Ν ΟΥΨΤΑ ΕΨΕΨΩΠΕ
 10 2Μ ΠΕΨΤΑ ΝΨΤΟΝ Μ
 ΜΟϸ 2Ν ΤΜΕ2ΨΜΟΥΝΕ
 ΠΕΤΣΟΟΥΝ ΔΕ ΜΠΙΠΝΑ
 ΝΑΤΜΟΥ ΕΤΕ ΡΟΥΟΙΝ >
 ΠΕ 2Ν ΟΥΚΑΡΩϸ 2ΪΤΝ
 > ΤΕΝΘΥΜΗΣΙC ΜΝ ΤΕΥ
 15 > ΔΟΚΙΑ 2ΝΝ ΟΥΜΝΕ ΜΑ
 > ΡΕΨΕΙΝΕ ΝΛΙ Ν2ΝCΥΜ
 > ΒΟΛΟΝ ΝΤΕ ΠΙΑΤΝΛΥ Ε
 ΡΟϸ ΛΥΩ ΕΨΕΨΩΠΕ
 ΝΟΥΟΙΝ 2Μ ΠΕΠΝΑ Μ

1–12: от параллельного текста в CG I сохранились лишь концы строк. 2: *πετσοουν* — субстантивированная презентическая относительная форма: *π-ετ-σοουν* = «тот-который-познаёт» (*σοουη* букв. «познавать», инф.); *6ε* — актуализирующая частица, значения которой во многом пересекаются с таковыми *δε*. 3: *ου-σοουν εψουλλβ* — пример согласования через обстоятельственный презенс определения с именем неопределённой детерминации, при определённой детерминации было бы *π-σοουν ετ-ουλλβ*, что, между прочим, доказывает, что *ε-* — релянта, как и *ετ-*, т. е. «иже» — и то и другое (!): разница в том, что при определённой детерминации мы имеем просто «иже», при неопределённой — «иже» + лично-местоименный формант; *ουλλβ* — Q от *ουοπ*, что также (и в основном) означает «быть чистым → невинным» от *εγ* *ωβ* «очищать», Wb. I, S. 280, см. также: *Ступ*, р. 481; *WKN*, S. 275 и 267. 4: *ωκ ψα* то же, что и *χω* ρι *ε-* в CG I 117,10, т. е. «отправляться, идти, приходиться к». 5: *ητον η-/ημο* =, возвратный глагол, «у(с)покоиться», см. *Ступ*, р. 194. 6: *πιατχποϸ* то же, что и *παγενην[τος* в CG I 117,11, т. е. «нерождённый» (никем, кроме самого себя). 8: *εψεψωπε* «и (да) пребудет»: CG I 117,13 *εψαχω* ρι «и (да) отправится/отойдёт» (в BG футурум III, в CG I футурум II или обстоятельственный футурум I). 9–10: *ηϸτον* «и да поссорится», что явно ошибочно вместо *ηϸητον* — конъюнктив «и (да) у(с)покоится», тем более что *ηων*, *τον* (см. *Ступ*, р. 418) с прямым объектом не употребляется, а в CG I 117,14 *ηταηαπαυσις* «покой» («в покое»?) (*ἀνάπαυσις*). 12: *ατμου ετε* «бессмертный, который»: CG I 117,16 *αε]αηατος ητε* «бессмертный» + ген. 13: *πε 2η ουκαρωϸ* «это, в молчании/безмолвии» (= «без лишних слов»?): CG I 117,17 *2η τσιγ* (*σιγη*) то же. 14: *ενθυμησις* «размышление, обдумывание» и т. д. 14–15: *ευδοκία* «благоизволение»; *2ην* (читать *2η*) *ουηνε* (в CG I 117,18 *τηνε*) можно переводить как наречие «подлинно, истинно, действительно», но в ряде случаев близко и к соответствующему прилагательному, аналогии чему широко представлены в соответствующих случаях в английском и немецком. 16–17: *συμβολον* «знак, примета, символ, знамение». 17–18: *αταηαυ ερωϸ* «невидимый, незримый»: CG I 117,20 *αζορατον* (*ἀόρατον*) — то же. 18: *εψε* — футурум III в оптативно-долженствовательном значении «и (да) будет»: CG I 117, 20 *εψα* — обстоят. будущее или фут. II в целевом значении.

123

Отца Всего (= Вселенной).
 Тот же, кто познаёт Отца
 познанием чистым (= святым),
 (да) отойдёт к Отцу
 5 и (да) упокоится
 в Нерождённом Отце!
 Тот же (δέ), кто познаёт Его
 недостаточно (?), (да) пребудет
 в ущербности, и (да) упоко-
 10 ится в Восьмерице.
 Тот же (δέ), кто познаёт Дух (πνεῦμα)
 Бессмертный, т. е. Свет
 <это>, в безмолвии (?) посредством
 размышления (ἐνθύμησις) и благо-
 15 изволения (εὐδοκία) истинного, пусть
 он предоставит мне знамения (?)
 (σύμβολον) от (?) Незри-
 мого, и (да) станет он
 Светом в (?) Духе (πνεῦμα)

З: В. Тилль отмечает, что в ВГ «знание святое», а в СГ I — «чистое познание», ср., однако, наш комментарий к тексту. При желании можно легко согласиться с В. Тиллем. **4–5:** В. Тилль поясняет, что речь идёт о прекращении процесса реинкарнации. **8:** «недостаточно», букв «в недостатке», но **φτα** имеет целый спектр значений, вплоть до «порока». В целом речь, видимо, идёт о недостатке, неполноте, несовершенстве либо в результате прохладного отношения к учению, либо в результате излишней суетности из-за хлопот в жизни земной, тварной. Это же относится и к строке следующей. **13–15:** либо «молча» = без лишних слов, без полемики, без внутреннего горения учением, либо «взяв на веру», даже не задумываясь о смысле вероучения. **16:** пусть он докажет, что правильно понял учение, и пусть Незримый каким-либо образом подтвердит своё одобрение. **18:** и в благоприятном случае он станет. На этой странице адепты вероучения как бы сертифицируются по рангам и распределяются по соответствующим местам Высшей Иерархии, где им предстоит упокоиться, критерием чему является их рвение, прозорливость и степень преданности вероучению. В общем, и тут копия социальных отношений и соответствующих «служивых» должностей в жизни самой что ни на есть тварной. Перевод В. Тилля: «des Vaters des Alls. (2) Wer aber den Vater (3) in heiligen Wissen erkennt, (4) wird zum Vater eingehen (5) und wird zur Ruhe kommen (6) im ungezeugten Vater. (7) Wer ihn aber (δέ) mangelhaft (8) erkennt, wird (9) im Mangel bleiben und (10) in der Achtheit zur Ruhe kommen. (11) Wer aber (δέ) den unsterblichen Geist (πνεῦμα) (12), der das Licht ist (13) in Schweigen, erkennt durch (14) die ἐνθύμησις und die (15) εὐδοκία, wahrhaftig, (16) der soll mir Kennzeichnen (17) (σύμβολον) des Unsichtbaren (18) bringen, und er wird (19) zu Licht werden im Geist (πνεῦμα) des». К строкам 123,12–16 X.-М. Шенке даёт своё толкование: «der das Licht (13) ist, in Schweigen durch (14) die ἐνθύμησις und (durch) die εὐ(15)δοκία in Wahrheit (erkennt), der (16) soll...» = «который Светом (13) является, в молчании посредством (14) ἐνθύμησις и (посредством) εὐ(15)δοκία в истине (познаёт), тот (16) пусть...» (буквально). Собственно, мало отличается от перевода В. Тилля, как и от нашего.

РКА

ПКΛΡΩϞ ΠΕΤΣΟΟΥΝ
 ΜΠΩΗΡΕ ΜΠΡΩΜΕ
 ΖΗ ΟΥΣΟΟΥΝ ΜΝ̄ ΟΥΛ
 5 ΓΛΠΗ ΜΑΡΕΧΕΙΝΕ ΝΛ
 ΕΙ ΝΝΟΥΣΥΜΒΟΛΟΝ
 ΜΠΩΗΡΕ ΜΠΡΩΜΕ
 ΛΥΩ ΕΧΝΑΩΩΠΕ Μ̄
 ΠΜΛ ΕΤ̄ΜΛΥ ΜΝ̄ ΝΕΤ
 10 Ζ̄Ν ΤΜΕΖΩΜΟΥΝΕ ΕΙΣ
 ΖΗΝΤΕ ΔΙΤΣΕΒΕ ΤΗΥ(Τ)̄Ν̄
 ΕΠΡΑΝ ΜΠΙΤΕΛΙΟΣ >
 ΠΟΥΩΩΕ ΤΗΡϞ Ν̄ΝΛΓ
 ΓΕΛΟΣ ΕΤΟΥΛΛΒ ΜΝ̄
 15 ΤΜΛΛΥ ΧΕΚΛΛΣ ΕϞ
 ΕΧΩΚ Μ̄ΜΠΙΜΛ ΝΒΙ
 ΠΜΗΝΩΕ ΝΖΟΟΥΤ
 > ΧΕ ΕΥΕΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ
 Ζ̄Ν ΝΙΛΙΩΝ ΤΗΡΟΥ ΧΙΝ

1: *πκλρωϞ* то же, что и *тсгн* в CG I 117,21, т. е. «безмолвие» и т. д. **5:** *нноусυμβολон* «знак», «знамение» и т. д., читать *ноусυμβολон*. **6:** *μπωηρε* «сына», а в CG I 118,1 то же, но через *ннте*, которое следует читать *нте*, а понимать либо как экспонент генитива, либо как предлог в значении «из», что и делает В. Тилль. **7–8:** *εχναωωπε* *μπμα* «(и) он (да) окажется/пребудет в месте»: CG I 118,1 f. *μ̄χωρη* *εμμα* «и (да) отойдет он в места» (В. Тилль: «zu den Orten gehen»). **9–10:** *εις* *ζηнте* «вот же», см. ЕКЯ, с. 77; Сrum, p. 85 «behold, lo, here is»; WKH, S. 52 «siehe; da ist». **10–11:** *λιτσεβε* *τηυ<т>̄н̄* *επραν* «я уведомил вас об имени»: CG I 113,3 f. *λιουωηζ* *νηт̄н̄* *μπραν* «я открыл вам имя». **12:** *τηρϞ* «всё»: CG I 118,5 *τηρϞ* *μ̄тма* «всё (о?) Матери». **13–15:** *μ̄н̄* *тма* *χεκλας* *εϞεχωκ* *μ̄πма* (В. Тилль: читать *μ̄πма* «в этом месте» → «здесь»). К. Шмидт читал это место как *χωκ̄н̄* *μ̄πма* («омываться в этом месте», см. Сrum, p. 763), что тоже даёт приемлемый смысл. Но на основе параллели в CG I 118,6 *χε* *εϞναχωκ* *εβολ* *μ̄πεβιμα* («дабы он стал совершенен в этом месте») вероятнее всё же другое членение текста на слова (и понимать всё это следует как «и Матери, дабы он завершился (= стал совершенным) в этом месте», где «он», букв. «воинский контингент пехоты», т. е. «воинство», точнее — «сонм»). **16:** *н̄*- экспонент адъективности: CG I 118,7 *μ̄п-*; от *н̄* остался надбуквенный штрих, а от *п* сохранилась лишь верхняя «перекладина». **16 ff.:** вплоть до 125,11 на соответствующем месте в CG I сохранились только концы строк, которые позволяют прийти к выводу, что это место в CG I существенно отличается от такового в BG.

124

Безмолвия. Тот, кто познаёт
 Сына Человеческого
 познанием и любовью
 (ἀγάπη), пусть он предоставит
 5 мне знак (σύμβολον)
 Сына Человеческого
 и (да) пребудет он в
 том месте с теми, кто
 в Восьмерице. Вот
 10 же, я уведомил вас
 об имени Совершенного (τέλειος),
 воле всей Ангелов (ἄγ-
 γελος) Святых и
 Матери, дабы был
 15 завершён в том месте (= тем самым?)
 Сонм Мужской (сути),
 дабы они (= вышеозначенные) были явлены
 в Эонах (αἰών) всех, начиная с

12: οὐρανός «желание», «воля», здесь ближе к смыслу «требование» (к живущим, дабы они достигли того, о чём здесь повествуется). **15:** η-τη-να прямо-таки напрашивается на перевод «damit, dadurch»; относительно слововедение К. Шмидта, согласно которому читается χωκν ητηνα (что весьма соблазнительно, ибо упраздняет «исправление» и намекает на обряд Крещения в Иордане), В. Тилль добавляет: ср. Вгус. 263,22 ηη ηνα ετηναυ φαυχωκν «в месте том они имеют обыкновение омываться», а также Кторр I 75, Трактат 16,10 ηπαρακλι ημοκ γαφρινα ηπηχωκν ηταπηωτ χιτφ εφναηααααα ηαδαη «ich rufe dich an, Gabriel, bei dem Bade, das der Vater nahm, als er daran ging, Adam zu bilden» = «Я призываю тебя, Гавриил, при омовении, которое Отец принял <его>, собираясь создать (= вылепить) Адама». **16:** букв. «Сонм мужской»: CG I «[Сонм (?)] Мужской Сути». Перевод В. Тилля: «Schweigens. Wer (2) den Sohn des Menschen (3) in Wissen und Liebe (4) (ἀγάπη) erkennt, soll mir (5) ein Zeichen (σύμβολον) (6) des Sohnes des Menschen bringen, (7) und er wird an (8) jenem Ort sein mit denen, die (9) in der Achtheit sind. Siehe, (10) ich habe euch (11) den Namen des Vollkommenen (τέλειος) gelehrt, (12) den ganzen Willen der heiligen (13) Engel (ἄγγελος) und (14) der Mutter, damit (15) sich hier vollende (16) die männliche Schar, (17) damit sie erscheinen (18) in allen Äonen (αἰών) von».

PKĒ

NIΛΠEPANTON ΩA ZPA
 EI ENENTAYΩΠE
 ZN TMNTPMMAO NNAT
 XI TABCCE NCWC NTE ΠMOB
 5 NNATNAΥ EPOT MNNA
 XE EYEXI THPOY EBOL
 ZN TEPMNHTAΓAΘOC MN
 TMNTPMMAO ETE MN
 MNTPPO ZIXOC NTE PEY
 10 MA NMTON ANOK ΔE N
 TAIEI EBOL ZM PEZOYIT
 NTAYTANOOCYX XE EEI
 EOYWNZ EBOL NHTN N
 PETOON XINN ΩO >
 15 PŃ ETBE TMNTXACI
 ZHT MPAHXIGENETOP
 MN NECAΓΓEΛOC XE CE
 XΩ NMOC EPPOY XE
 ZNNOYTE NE ANOK ΔE

124,17–125,1: XIN(N) ... ΩA «начиная с ... кончая (тем-то)», «от ... (и) до» и т. д. **2:** ΩA «до» усилено с помощью ZPAI E- «вплоть до»; ENENTAYΩΠE — субстантивированная во мн. ч. перфектная относительная форма «те, которые возникли» (= «entstanden» — В. Тилль) либо «существуют, пребывают». **3:** ZN, как неоднократно указывалось, чаще всего либо имеет значение «в», либо инструментальное, переводимое либо предлогом («посредством», «путём», вплоть до «благодаря»), либо творительным падежом. В. Тилль склоняется к «в», мы солидарны с ним. T-MNTPMMAO «богатство, изобилие», см. Crum, p. 296; WKH, S. 164. В. Тилль: «der Reichtum». **3–4:** N (нота адъективи/генитиви) N (фонетическое удвоение предыдущего [n] перед гласным, значения не имеет) AT («без») XI («брат») TABCCE («след») N («в» → «за») CW= («спина») C («её» = «его», имеется в виду «богатство», в коптском оно имеет ж. р.), всё вместе В. Тилль трактует как «unerschliche» = «непостижимое, неисповедимое»; вместо TABCCE в CG I 118,11 стоит CE[XME] — именно такой формы ни Crum, p. 842 b, ни WKH, S. 474 не фиксируют, но общий смысл уловить можно: либо это «след от ладони с пальцами», либо «захват, хватание», ср. неудовлетворительные объяснения в VDE, p. 351. Общий смысл всего выражения от этого не меняется. **5:** ATNAΥ EPOT «невидимый»: CG I 118,12 AZOTATOC — то же. **6–7:** EBOL ZN «из, от», либо «посредством», «благодаря». **7:** TEPMNHTAΓAΘOC (в BG — TEPHT — изобразили так, как если бы оно звучало — MNAT —) «его благо». **8–10:** TMNTPMMAO ETE MNTPPO ZIXOC NTE PEYMA NMTON «богатства/изобилия, над коим нет царствия (= «иже несть царствия над ним»), (что от?) их места упокоения» — вставное определительное предложение затемняет смысл. В CG I 118,15 текст явно отредактирован: NTEYANATAΥCIC ETE MN NHTPPO ZIXOC «их покоя, над коим нет царствия/владычества». В. Тилль: «Ruhenstätte» = «место покоя» (CG I ἀνάπαυσις) = «место, где они свободны от необходимости реинкарнации и куда они отправляются на (вечный) покой». **10:** CG I 119,16 без ΔE «же». **12:** NTAYTANOOCYX — относительная перфектная форма, букв. «который они послали его» = «который был послан» = «посланный»; XE здесь явно «дабы»; EIBEOYWNZ EBOL NHTN «дабы явить (футурум III в целевом значении с модальностью возможности) вам», а в CG I 118,17 вместо футурума III стоит фут. II в том же самом значении, что и фут. III в BG; в CG I 118,18 вместо словопорядка EBOL NHTN стоит NHTN EBOL, что, возможно, связано с выражением логического ударения: EBOL NHTN «<въявь> вам», а NHTN EBOL «вам <въявь>».

125

Беспредельных (ἀπέραντων), в плоть
 до тех, кто возник
 в изобилии неис-
 поведимом благодаря Великому
 5 Незримому Духу (πνεῦμα),
 дабы все они (при)обрели
 от его блага (μὴτ-ἀγαθός) и
 изобилия, которое не имеет
 власти над собой, находясь в
 10 месте их упокоения. Я же (δέ) —
 Тот, кто пришёл от Старшего (Эона), (Я — Тот),
 кто послан, дабы <я смог>
 явить вам то,
 что существует изна-
 15 чально из-за Высоко-
 мерия Первосоздателя (ἀρχιγενέτωρ)
 и его ангелов (ἄγγελος), ибо они
 утверждают о себе, что
 боги они! Я же (δέ) —

1: ἀπέραντων — неограниченный решительно во всех отношениях: в пространстве, времени, процессе, действии, так что это и «бесконечный», и «нескончаемый», и «несметный», и т. д. 2–5: можно перевести и так: «кто существует в изобилии непостижимом (= несметном) при Великом Незримом Духе». 6: εὐεχι «дабы они взяли → (при)обрели». 9: «царство» можно вполне оставить и так (τιμῆρο), как это мы уже делали выше, намекая тем самым, что над ними не властно в том числе и царство Ялдабаота, но можно перевести и как «Власть», полагая, что над ними никто не властен вообще. нтѣ можно рассматривать как экспонент генитива, связывающий «благое» и «изобилие» с «их местом упокоения», тогда следует переводить «находящихся в». Если же нтѣ рассматривать как предлог «в», «при», «у», «из» (Сгит, р. 427), то он, теоретически, может связать «тех, кто возник/существует» с «их местом упокоения». Мы придерживаемся этого, потому и переводим деепричастно «находясь в». Формально имеем на это право, хотя, надо признаться, получается слишком большая дистанция от одного до другого. Но ведь перед нами текст, изложенный на просторечном языке, который, к тому же, уснащён позднейшими вставками. 10: «их место упокоения» переводим как «место их упокоения». 12: «который послан» — не Старший Эон, а Христос. 13–14: можно перевести и как «Сущее». 15: εἴτωε, явно не «ради» («для»), но «из-за» («вследствие»). 15–17: «Ялдабаот со присные его». 18: букв. «говорят это о них». Напомним, что в таком контексте глагол χω может вполне означать и «думать, полагать», но годится и «утверждать». Отметим, что χѣ на этой странице приятно поражает разнообразием своих значений — 6: «дабы» = 12; 17: «ибо»; 18: «что» (!). Перевод В. Тилля: «den grenzlosen (ἀπέραντων) bis (2) zu denen, die (3) im unerforschlichen (4) Reichthum des großen, (5) unsichtbaren Geistes (πνεῦμα) entstanden sind; (6) damit sie alle empfangen von (7) seiner Güte (ἀγαθός) und (8) dem Reichthum ihrer Ruhestätte, über den (9) es keine Herrschaft gibt. (10) Ich aber (δέ) (11) bin vom Ersten gekommen, (12) der gesandt wurde, damit ich (13) euch offenbare, was (14) von Anfang an ist, (15) wegen der Überheblichkeit (16) des ἀρχιγενέτωρ (17) und seiner Engel (ἄγγελος), daß sie (nämlich) (18) von sich sagen, sie (19) seien Götter. Ich aber (δέ)». Поскольку χѣ обладает значениями «даВ», а также «weil, denn, da» (WKH, S. 410), то в духе наших толкований последние строки перевода В. Тилля мы переписали бы так: «und seiner Engel (ἄγγελος), denn (da, weil) sie (18) von sich sagen, daß sie (19) Götter seien. Ich aber (δέ)».

РКЗ

ΝΤΑΙΕΙ ΕΣΟΟΖΕ ΜΜΟ
 ΟΥ ΕΒΟΛ ΔΕ ΖΝ ΤΕΥΜΝ
 ΤΒΛΛΕ ΧΕ ΕΒΙΕΤΣΑΒΕ
 ΟΥΟΝ ΝΙΜ ΕΠΝΟΥΤΕ
 5 ΕΤΖΙΧΜ ΠΤΗΡΧ ΝΤΩ
 ΤΝ ΒΕ ΖΩΜ ΕΖΡΑΙ ΕΧΝ
 ΝΕΥΜΖΑΟΥ ΛΥΩ ΝΤΕ
 ΤΝΕΒΒΙΟ ΝΤΕΥΠΡΟ >
 ΝΟΙΑ ΝΤΕΤΝΖΩΨΥ Μ
 10 ΠΕΥΝΑΖΒΕΧ ΛΥΩ ΝΤΕ
 ΤΝΤΟΥΝΟΣ ΜΠΕΤΕ
 ΠΩΕΙ ΠΕ ΛΙΨ ΓΑΡ ΝΗ >
 ΤΝ ΝΤΕΧΟΥΣΙΑ ΝΓΚΑ
 ΝΙΜ ΖΩС ΨΗΡΕ ΝΤΕ ΡΟΥ
 15 ΟΪΝ ΕΖΩМ ΕΧΝ ΤΕΥ >
 ΒΟМ ΖН ΝΕΤΝΟΥΡΗΤΕ
 ΝΑΪ ΛΧΧООΥ Ν61 ПМА
 ΚΑΡΙОС ΝСΩΤΗΡ ΛΨ

Косая галка > здесь явно знак переноса. 1: по логике вещей, *νταιει* — перфектная относительная форма — второй конституент именного предложения при первом — *ανοκ δε* в 125,19. Но где гарантия, что это не перфект II, тем более, что логическое ударение никак не лежит на этой форме? В. Тилль игнорирует релятивность, перевода «bin gekommen». **ε-** «дабы» *σοοζε* «удалить» (to remove), см. *Stum*, p. 380, но *εβολ ζη* в стк. 2 ясно показывает, что «удалить от», либо «вывести из» («herausführen»), как и переводит В. Тилль. **2:** между компонентами «из», а именно «прочь» (*εβολ*) и «из» (*ζη*) вклинилось *δε*, которое В. Тилль затрудняется трактовать, а между тем оно ясно указывает, что главный логический акцент фразы расположен именно здесь, а *δε* следует трактовать как «же». 1–2: в CG I 118,23 вместо *εσοοζε μμοοу εβολ δε ζη* «дабы вывести их, и именно из» (вместо «их») логичнее было бы «вас») стоит *εσαζω = ου η-* блеклая форма, но глагол тот же и семантика та же. **3:** *χε εβιετсаве* «дабы я наставил/поучил» — футурум III в целевом значении: CG I 118,24 *εβιναχω η-* «дабы я сказал» — фут. II/обст. фут. I в том же значении. **4:** *ε-* управление косвенным объектом к *тсаве*, а в CG I 118,25 *η-* «дательный», «винительный» «падежи» объекта и *χω*, или «о»? Без контекста не понять, а В. Тилль молчит. **б:** *ζωμ* «топтать», «давить», «бить» и т. п., см. *Stum*, p. 674; *WKN*, S. 371. В. Тилль: «zertreten» = «растаптывать», здесь инфинитив в функции императива. Вообще же, *ντωτη βε ζωμ* можно трактовать и как «Вам же растоптать» и т. п.; *ζωμ εзраи εχн* букв. либо «топтать поверх головы», либо «наступить на голову». **8:** *εβвио* «унижать», см. *Stum*, p. 457, даже «насиловать», см. *WKN*, S. 258. Но лучше «обуздать», см. далее. **8–9:** *првоио* — «магия термина» явно зашоривает исследователя, хотя это всего-навсего «умысел», здесь явно «злой», либо «искушение», но можно и «злонамеренность», что отнюдь не означает, что *првоио* всегда означает только это. **9:** *ζωψυ* «разламывать, разрывать, уничтожать», ср. *ζωψυ* в BG 121,18 с тем же смыслом, — написание, отсутствующее в *Stum*, p. 609 и *WKN*, S. 405. Уж не опиaska ли в BG 121,18? **11:** *тоунос* «пробуждать», но и «реализовать» в широком смысле. В. Тилль тоже прав — «errichten» = «воздвигать». **12:** *η* (нота аккузатива) π (артикл-субстантиватор) + *ετε πωει πε* «которое моё это». **7–12:** с *λυω* «и» по *πε* «это»: CG I 119,2 ff. *τευτρονοια ηεβвио* (императив от *εβвио* + формальный прямой объект с «это») *λυω πεунаζβ оуοотк* («сломайте его», см. *Stum*, p. 513) *λυω πωи натоуносц*, букв. «Их умысел — обуздайте его, и их ярмо — уничтожьте его, а моё (едва ли «ярмо», скорее «учение») — утвердите его!». **12:** CG I 119,4 без *гар* «ведь», «же», «ибо». **13:** *нгка = нгика* — прямой объект от *нка*, написание à la grecque. **14:** *ζωс = ωс* «как», «в качестве»; *ψηре* «сын», но т. к. недетерминировано, то выступает во мн. ч. как «дети», едва ли только «сыны»; в *пюу* надписано *α*. **15:** *ε-ζωμ εχн* «дабы подавить/раздавить/растоптать»: CG I 119,6 f. *χε εтетнаζωи* (читать *εтетнаζωи*, если по выпрєнным нормам) *εзраи* «дабы вы растоптали» — фут. II/обст. фут. I в целевом значении. **16:** *ζη* «раг, mit, with»: CG I 119,7 *ζα* «поды» (ногами), см. *Stum*, p. 32. **17:** *αφ* «он» + перф. I: CG I 119,8 *наи не нгач* «ist, was ... sagte» — относительный перфект, что ясно из трактовки В. Тилля. Мы бы выразились «dies/das gesagt, hat der Heilige Erlöser» (so und so gemacht), oder: «eben dies gesagt, hat...».

126

Тот, кто пришёл, дабы вывести
 их же (δέ) из их сле-
 поты, дабы <я смог> наставить
 каждого относительно Бога
 5 Всевышнего! Вы
 же растопчите
 их гробы, и (да)
 обуздаете вы их (злой)
 помысел (πρόνοια), и (да) уничтожите вы
 10 их ярмо, и (да)
 воздвигните (/пробудите) вы то,
 что Моё есть! Я ведь (γάρ) дал
 вам власть (ἐξουσία) над вещью
 любой как (ὡς) детям Све-
 15 та, дабы растоптать их (= Ялдабаота и иже с ним)
 силу вашими ногами!»
 Так вот и сказал <это> Бла-
 женный (μακάριος) Спаситель (σωτήρ) (и) стал он

5: ἐπί τῶν πάντων «который надо Всем» = «der über dem All ist» = «Всевышний». **10:** В. Тилля намекает, что «ярмо», вероятно, можно рассматривать как «das, was mit ... verbindet (νοῦν <verbinden>)), что семантически верно — «то, что связывает их с ним (= Ялдабаотом)». Если эту форму разложить на π-εὔ-ναζβε = ε, то и то получается «это-которое/причём они связывают его», если же ναζβεεφ рассматривать как субстантивированную слитную форму со значением «ярмо, цепь» (что позволяет сделать Ступ, р. 243), вынеся πεὔ- за скобки, то толкование этой формы как «их ярмо» становится вполне обоснованным. **13–14:** τὴν ἐξουσίαν ἡμῶν можно формально толковать как «власть всяческая» либо «власть над (ἐπι-) вещью всякой». «Власть вещи всякой» — хуже всего. **17:** букв. «эти — он сказал их», можно перевести как «именно это сказал...». Перевод В. Тилля: «bin gekommen, um sie (pl.) heraus zu (2) führen aus dé ihrer (3) Blindheit, damit ich (4) allen den Gott zeige, (5) der über dem All ist. Ihr (6) aber, zertretet (7) ihre (pl.) Gräber, unter(8)drückt ihre πρό(9)νοια, zerbrecht (10) ihr Joch und (11) erweckt (oder: errichtet), was (12) mein ist! Denn (γάρ) ich habe euch (13) die Gewalt (ἐξουσία) aller (14) Dinge gegeben als (ὡς) Kindern des Lichtes, (15) um ihre Kraft (16) mit euren Füßen zu zertreten». (17) Das sagte der selige (18) (μακάριος) Erlöser (σωτήρ) und». Man kann etwas genauer zum Ausdruck bringen, und zwar: 2: «führen, und zwar (δέ) aus ihrer»; 5: «der Allerhochste. Ihr»; 8–9: «drückt ihre Böswillig(9)keit (πρόνοια), zerbrecht»; 11–12: «was der (12) meinige ist. Ich habe doch (γάρ) euch»; 13: «die Gewalt (ἐξουσία) über alle (14) Dingen»; 17: «Dies ist es, was sagte der selige», oder: «Eben dies sagte der selige» usw. usf. Mehr stilistisch, als sinngemäß.

P[K]Z		
Z	ΑΤΟΥΩΝ[Σ] Ν̄ΣΑ ΝΒΟΛ Μ̄	Z
⋮	ΜΟΟΥ ΑΥΨΩΠΕ Ζ̄Ν Ζ̄Ν	⋮
⋮	> ΝΟΒ ΝΡΑΨΕ ΝΑΤΨΑΧΕ	⋮
⋮	> ΕΡΟΟΥ Ζ̄Μ ΠΙΠ̄ΝΑ Χ̄ΙΝ	⋮
5	> ΠΕΖΟΥ ΕΤ̄ΜΑΥ ΑΥΡ	⋮
⋮	> ΑΡΧΕΣΘΑΙ Ν̄ΘΙ ΝΕΧΜΑ	⋮
⋮	> ΘΗΤΗΣ ΕΤΑΨΕΘΕΨ	⋮
⋮	Μ̄ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ Μ̄ΠΝΟΥ	⋮
10	ΤΕ ΠΕΨΤ ΝΨΑ ΕΝΕΖ Ν̄	⋮
	ΝΑΤΤΑΚΟ ΨΑ ΝΙΕΝΕΖ >)))
	(((⋮
	* ΤΣΟΦΙΑ Ν̄ *	⋮
	* ΙΗΣ ΠΕΧΡ̄Σ *	⋮
	(((2

1: ΑΤΟΥΩΝ₂, букв. «неявен, неявлен», т. е. «незрим, невидим»; Ν̄ΣΑ ΝΒΟΛ Ν̄- «в стороне от», «вдали от»; как наречие: «вне, без», см. Спут, р. 35–36. Соответственно, ΝΣΑ ΝΒΟΛ Μ̄ΜΟΟΥ переводим «напрочь для них»: CG I 119,10 ΕΒΟ]Α ΝΑΥ — то же, но не так экспрессивно для коптского языка. Пониманию «кроме них» препятствует контекст. В данном случае ничто не мешает перевести это выражение как «абсолютно». **2:** ΑΥΨΩΠΕ Ζ̄Ν Ζ̄Ν- «они оказались в» + сущ. мн. ч. с неопред. артиклем: CG I 119,10 f. **тоте** [ΑΥΨΩΠΕ Ζ̄Ν ΟΥ- «тогда (τότε) [они ока]зались в» + существительное неопределённой детерминации ед. ч. **4:** ΕΡΟΟΥ, букв. «относительно них (= радостей)»: CG I 119,12 ΕΡΟϚ «—» — него (= «радости», в коптском языке это слово имеет м. р.). **5–7:** ΑΥΡ̄ ΑΡΧΕΣΘΑΙ Ν̄ΘΙ ΝΕΧΜΑΘΗΤΗΣ «(и) положили (букв. «сделали») начало («начинать для себя» — букв.) его ученики», а в CG I 119,14 текст явно отредактирован, потому и проще: ΑΝΕΧΜΑΘΗΤΗΣ ΑΡΧΕΣΘΑΙ «Его Ученики начали»; **ταψεοβιϚ** «возвещать, проповедовать». **8:** в ΝΟΥ надписано ο. **9–10:** ΠΕΨΤ ΝΨΑ ΕΝΕΖ Ν̄ΝΑΤΤΑΚΟ ΨΑ ΝΙΕΝΕΖ, если буквально, то «Отца Вечного Непреходящих во веки», если признать удвоение η перед α в ΝΑΤΤΑΚΟ, то «Отца Вечного, Непреходящего во веки» (оба варианта учитывает В. Тилль, но переводит так, как стоит в тексте; мы — с учётом исправления характерного для данного сборника фонетического явления): CG I 119,16 f. –α]ΦΑΡΤΟΝ ΝΨΑ [ε]ΝΕΖ Ζ̄ΑΜΙΝ «Непреходящего во веки. Аминь». В. Тилль отмечает: ср. р. прилагательного ΔΦΑΡΤΟΝ ставит под сомнение реконструкцию ΠΕΨΤ ΝΑΦΑΡΤΟΝ. Либо ΠΕΨΤ ΝΜΑΦΑΡΤΟΝ «Отец Непреходящих», либо ΝΤΜΝΤΡΡΟ «Царство Непреходящего», либо что-то ещё в том же роде. Соображение существенное, но вопрос всё же остаётся. Создаётся впечатление, что копты (египтяне), даже говоря погрешески, путались в употреблении мужского и среднего рода, ибо последний был чужд их родной речи. **12:** CG I 119,18 без ΠΕΧΡ̄Σ «Христа».

1[2]7

невидимым напрочь для
 них. Они пришли в ве-
 ликое ликование неопи-
 суемое благодаря этому Духу (πνεῦμα). С
 5 этого дня положили
 начало (ῥᾶρξεσθαι) его Учени-
 ки (μαθητῆς) проповеди
 Евангелия (εὐαγγέλιον) Бо-
 га — Отца Вечного,
 10 Непреходящего во веки.

Премудрость (σοφία)
 Иисуса Христа

2: букв. «оказались в», мы — «пришли в»; **мнооу** точнее, конечно, «им», а не «для них». **3:** букв. «великостей радостных», мы — «великое ликование». **4:** **2**ñ В. Тилль толкует как «в», но, обладая «инструментальным» значением, этот предлог может быть истолкован и как «благодаря». Перевод «в Духе» возможен, если усматривать смысл «причастившись Духу» (коим явился Христос, либо посредством Христа — Св. Духу). **5:** «положили», букв. «сделали». **6:** **ῥᾶρξεσθαι** можно было бы, не мудрствуя лукаво, переводить как «начинать», что мы и делали повсеместно выше. Но поступаем так ради сохранения состава лексем в каждой из строк максимально близко к их фактическому набору. Порядок лексем внутри строки — это уже иное дело, сохранить его далеко не всегда удаётся, да и не стоит. Всё-таки следует постоянно идти на компромисс между буквальным (формальным, поморфемным) и смысловым переводом, а они, как известно, зачастую вступают между собой в «антагонистическое» противоречие. **7:** «проповеди», букв. «дабы проповедовать» — разница значения не имеет, ибо **ταῦρωσιον** — инфинитив, т. е. форма маргинальная между глаголом и именем. И роли в данном случае не играет то обстоятельство, что перед инфинитивом нет никакого артикля-субстантиватора. Вместе с тем «субстантивная трактовка» инфинитива хорошо увязывает его с выражением «положить начало» в строках 5–6. **8:** в **ἡπευαγγελιον** ñ- (< ñ под влиянием π-) является экспонентом прямого объекта (нотой аккумулятива), совпадающим с экспонентом генитива. Так что наше рассуждение о строке 7 не столь уже безосновательно и в этом аспекте формальной стороны. **9:** **πεῦσι** и т. д. — прямое соположение (аппозиция) без ñ- > ñ-. Последнее, помимо совмещения функций, указанных выше, является и «нотой аппозитива». **10:** В. Тилль переводит буквально, т. е. «der Unvergänglichen» = «Непреходящих». Можно и так, но смысл? В примечании В. Тилль отмечает и альтернативу. Его перевод: «entschwand von ihnen. (2) Sie gerieten in (3) große, unbeschreibliche Freuden (4) im Geiste (πνεῦμα). Von (5) diesem Tag an begannen (6) (ῥᾶρξεσθαι) seine Jünger (μαθητῆς) (7) das Evangelium (8) (εὐαγγέλιον) Gottes zu predigen, (9) des ewigen Vaters der (10) bis in Ewigkeit Unvergänglichen. (12) Die Sophia (σοφία) (13) Jesu Christi».

ῤΚΗ

2ῤ ΠΟΥΛ ΔΕ ῤΠСАΒΒΛ
 ΤΟΝ ΕΤΕ ΤΚΥΡΙΑΚΗ ΤΕ
 ΛΥΜΝΗΨΕ ΣΩΟΥΖ ΕΖΟῚ
 5 ΛΥΕΙΝΕ ΕΖΟΥΝ ΨΑ ΠΕ >>
 ΤΡΟΣ ΝΝΟΥΜΝΗΨΕ ΕΥ
 ΨΩΝΕ ΧΕΚΛΑΣ ΕЧЕР >
 ΠΑΖРЕ ΕΡΟΟΥ ΛΟΥΔ ΔΕ ῤ
 ΤΟΛΜΑ ΕΒΟΛ 2ῤ ΠΜΗ
 ΗΨΕ ΛΧΧООС МΠΕΤРОС
 10 ΧΕ ΠΕΤРЕ ΕΙС 2ῤНТЕ ῤ
 ΠῆМТО ΕΒΟΛ ΑΚΤРЕ 2Λ2
 ΝΒΛΛΕ ΝΛΥ ΕΒΟΛ ΛΥΩ ΑΚ
 ΤРЕ ῤΚΨΦОС СΩТῤ
 ΛΥΩ ΑΚΤРЕ ΝΒΛΛΕ ΜΟ
 15 ΟΨΕ ΛΥΩ ΑΚῤΒОНΘΕΙ
 ΝῆСΩВ ΑΚ† ΝΛΥ ΝΟΥ
 ΣΟМ ΕΤΒЕ ΟΥ ΝТОС ТЕК
 ΨЕВРЕ МПΛРΕНОС Ε
 ΑСАΙΔΙ ΕСО ῤСАῖН ΕΑΣ

В небольшом фрагменте страниц 127/8 ректо и verso поменены местами. **1–2:** ῤΠСАΒΒΛΤΟΝ: вместо π стояло η, а всё выражение — дословный перевод с греческого ἐν δὲ τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου = букв. «в же первый (= один) (день) недели». **2:** κυριακή = ἡ κυριακή ἡμέρα «день Господень» = «воскресенье». **3:** μνηΨε не только «пехота», «воинство», «сонм», но и «толпа», см. Sgum, p. 202; σωουζ εζοουζ «собираться вместе», см. Sgum, p. 373. **4:** εινε εζουη ψα, ср. Sgum, p. 78–80, если буквально, то «to bring in to», т. е. «вводить в<нутрь> κ» = «приводить κ». **б:** ψωωνε «больной, слабый», см. Sgum, p. 570. **6–7:** ῤ παζρε, букв. «делать снадобья», ср. Sgum, p. 282, но и «использовать снадобья, лечить, исцелять» (не только медикаментозно), ср. также WKH, S. 157. Само же выражение восходит к eg.jtj rḥt «делать/применять снадобье», причём последнее, судя по написанию, — нечто «мелкозернистое», толчёное и растёртое, а основа rḥt восходит к глаголу «крутить(ся), вертеть(ся), вращать(ся), ходить/водить вокруг да около, окружать, кружить», см. Wb. I., S. 544–549. Здесь речь, естественно, идёт о целительстве. **7–8:** ῤ τοιδῖν — греч. инф. означает «отваживаться, осмеливаться, дерзать». **7–9:** безобразный порядок слов: «один же рискнул из толпы» вместо «один же из толпы рискнул». Впрочем, это характерно для данных текстов, низкопробных в смысле языка. **10–11:** ῤπῆМто — читать ῤπῆМто — «в нашем (присутствии)»; 2λ2 «множество», см. Sgum, p. 741. **12:** вλλε «слепой», см. Sgum, p. 38, от издевательского «глазастый». **13:** κωφός «дряхлый, глухой, глухонемой», здесь, видимо, «глухой». **14:** βαλε «калека, хромой, паралитик», см. Sgum, p. 807. **14–15:** μοоΨε «идти, двигаться», см. Sgum, p. 203. **15:** ῤ βοῖθεῖν вспомогательный глагол «делать» + греч. инф. «приходить на помощь, помогать, лечить». **16:** σωв «слабый, немощный, хилый» — субстантивированный квалитатив, см. Sgum, p. 805. **17–18:** нтос текΨερε «она, твоя дочь», исходя из BG 129,2, следовало бы переводить как «ей, твоей дочери», ибо это вынесенный вперед косвенный объект без показателя управления. То же сплошь и рядом наблюдаем в арабском, и даже во французском разговорном. **19:** αῖδι «вырасти, достигнуть возраста», см. Sgum, p. 1; εασαῖδι «причём/которая она (уже) выросла» = «взрослая»; ο (Q от εῖρε «делать») ῤ (показатель прямого объекта)–σαῖн «быть красивым», см. Sgum, p. 315; всё выражение εσο ῤσαῖн означает «причём она красива» = «красавица», соединив с предыдущим либо «выросла красавицей», либо «(уже) взрослая (и) красавица».

128

В первый же (δέ) (день) недели (σάββα-
 τον), т. е. (в) воскресенье (κυριακή),
 толпа собралась.
 5 Они привели к Пет-
 ру множество боль-
 ных, дабы он ис-
 целил их. Один же (δέ) дерз-
 нул (ῥ̅ толμᾶν) из тол-
 10 пы — он сказал Петру:
 «Пётр! Вот же, в
 нашем присутствии ты дал множеству
 слепых прозреть, и ты
 дал глухим (κωφός) слышать,
 и ты заставил паралитиков дви-
 15 гаться, и ты помог (ῥ̅ βοηθεῖν)
 слабым — ты дал им си-
 лу! Почему она, твоя
 дочь, девственница (παρθένος),
 выросшая красавицей,

3 и 5: **многѣ** и «толпа», и «множество»; в строке 5 экспонент прямого объекта **Н**- перед гласным удвоен. **10:** **петръ** — греческий звательный падеж, совпадающий со старославянским. **11 и далее:** **трѣ** — преформатив каузативного инфинитива в значении «заставил, подвиг; дал (, чтобы)» и т. д., см. Till, KG § 335–337. **17–19:** Х.-М. Шенке: «deiner (18) jungfräulichen (παρθένος) Tochter (19) die zu einem schönen (Mädchen) herangewachsen und» — «пропало» «ihr» перед «deiner». Поскольку данный текст несравненно проще предыдущих, перевод Х.-М. Шенке мы даём лишь тогда, когда мы с ним в чём-то расходимся настолько, что это следует отметить особо.

РКӨ

ΠΙΣΤΕΥΕ ΕΙΡΑΝ ΜΠΝΟΥ
 ΤΕ ΜΠΕΚΡΒΟΝΘΕΙ ΝΑΣ
 ΕΙΣ ΖΗΝΤΕ ΓΑΡ ΠΕСОУΛ
 5 СА СНӨ ТНРЧ ΔΥΩ СΝНХ
 МΠΙСА Ν†КΛХЕ ΕССΟΥΤ
 СЕНΔΥ ΕΝΕΤΚΤΑΛΒΟ Μ
 ΜΟΟΥ ΤΕΚΩΕΕΡΕ ΖΩΚ >
 ΑΚΡΑΜΕΛΙ ΕΡΟΣ ΑΠΕΤΡΟΣ >
 10 ΔΕ СӨВЕ ПЕХΔЧ ΝΔЧ >
 ХЕ ΠΑΩΝΡΕ ЧΟΥΟΝ[Ζ] Ε
 ΠΝΟΥΤΕ ΟΥΔΔЧ ХЕ ΕΤВЕ
 ΟΥ ΠΕССΩΜΔ ΜΟΤἸ Ε
 ΡΟΣ ΔΝ ΕΙΜΕ ΘΕ ХЕ ἸΝΕΡΕ
 15 ΠΝΟΥΤΕ Θ ΔΝ ΝСΩВ Ἰ
 ΝΑΤΒΟМ ΕΤΡΕЧΧΑΡΙΖΕ
 ΝΤΕЧΔΩΡΕΔ ΝΤΔΩΕΕΡΕ
 ХЕКΔС ΔЕ ΕΡΕ ΤΕΚΨΥΧΗ
 ΝΑΡΠΙӨЕ ΜἸ ΝΕΤἸΠἸ
 ΜΔ ΕΥΝΔΠΙΣΤΕΥΕ Ἰ >

1: πιστεύειν «веровать (кому)»; «верить, вверять, доверять(ся)». **1–2:** в Ἰπνούτε о над строкой. **2:** ради сохранения коптской синтаксической конструкции в максимально нетронутом виде вставляем союз «а» перед отриц. перф. **1:** **3:** εις ζηντε гар Х.-М. Шенке трактует как «siehe doch» = «смотри же/ведь/однако», мы — «А ведь». **4:** са «бок, сторона» < «спина», см. Сгум, р. 313; WKN, S. 173, что можно понять и как «половина»; сωб «становиться неподвижным», Q снб «быть парализованным, неподвижным», см. Сгум, р. 338; τнрч «полностью»; ноуχ(ε) «бросать, швырять», Q ннх «быть отброшенным», Х.-М. Шенке: «hingestreckt liegen» = «лежать плашмя», см. Сгум, р. 247–249; WKN, S. 136–137: Q = «лежать». **5:** мписα «там», см. WKN, S. 173; κλхе «угол», см. Сгум, р. 108; сщут, Q софт «быть остановленным, удержанным, воспрепятствованным, в затруднении», скорее всего, «неподвижно» = εссоут, Х.-М. Шенке: «ohne sich fortbewegen zu können» = «не имея возможности двинуться с места». **6:** сс-нау «они видят», презент I, здесь «они» = «люди», безлично. Х.-М. Шенке «man sieht»; талбо «лечить, исцелять», см. Сгум, р. 411; WKN, S. 231, собственно, «прекращать страдания»; некталбо — субстантивированная во мн. ч. относительная презентическая форма — «те, которые ты исцеляешь» + мнооу (стк. 6–7) «их», предваряемая предлогом ε-, коим управляет глагол нау «видеть». **7:** ζωκ, читать ζωκ=к «сам-/а-/о твоё», «но», «также», см. Till, KG § 188, 195, 389, 364 и Сгум, р. 651 b. **8:** ἀμελεῖν «отвергать, забывать, пренебрегать, оставлять без внимания». В имени петрос с над строкой. **10:** παωνρε «мой сын» — обращение; чоуонζ ε — безличный оборот «это явлено, ясно, открыто, известно» + ε — «кому». **11:** хе «именно». **12:** σβμα «тело»; Ἰтотн (моутἸ) «покоиться, отдыхать», Q мотἸ «easy, hale, satisfied» = «спокойный, здоровый, удовлетворённый», ε- «по отношению к», см. Сгум, р. 193–196. С учётом отрицания Δн в строке I3 всё это означает «нездорово для неё, некомфортно для неё». **13:** εимε бс «пойми же» → «подумай-ка!»; хе — частица перед вопросительным предложением, она же «:», она же «ли», см. Сгум, р. 747. Здесь она совмещает все эти функции; Ἰнере: Ἰ (отрицание) + нере — преформатив предыменной обстоятельного имперфекта в условном ирреальном придаточном предложении, см. Till, KG § 317, 356. **14:** о (Q, инфинитив еире, р) Ἰсωв (если Ἰ, то + сωв) «быть слабым», см. Сгум, р. 805. **15:** χαρίζεσθαι «охотно давать, предоставлять, преподносить»; εтрεч- префикс каузативного инфинитива в целевом значении с «выветрившейся» каузативностью, т. е., по сути, «личный инфинитив» (финитный инфинитив), хотя это смахивает на нонсенс, см., однако, Till, KG § 335. **17:** хеклс «чтобы», «с целью», «дабы», но затем идёт бс — актуализирующая частица, а затем — футурум II/обстоят. фут. I в целевом значении, тоже со смыслом «чтобы, дабы». Так что же актуализирует частица? — Целевой смысл конструкции.

129

- уверовавшая (πιστεύειν) имени Бога, (а) ты не помог (βοηθεῖν) ей!
 Вот ведь (γάρ) её одна
 5 сторона парализована полностью, и она распростёрта
 там в углу недвижимо!
 Люди видят тех, кого ты ис-
 целяешь, (но) твоя-то дочь собственная?! —
 Ты оставил (ῥ ἄμελεῖν) её!» Пётр
 же (δέ) улыбнулся (и) сказал ему:
 10 «Сын мой! Это известно
 Богу одному, почему имен-
 но её тело (σῶμα) не здорово для неё. Подумай-ка, неужели
 Бог (когда-либо) бывал слаб или (ῥ)
 15 бессилен (для того, чтобы) преподнести (χαρίζεσθαι)
 Свой дар (δωρεά) моей дочери?! —
 Для того, разве что (δέ), дабы твоя душа (ψυχή)
 была убеждена (ῥ πείθειν), и те, кто в этом
 месте, дабы уверовали (πιστεύειν) ещё

128,19–129,1: εἰς|πιστεύε = «уверовавшая». **2:** вставляем союз «а» и сохраняем тем самым синтаксическую конструкцию. Смысл не меняется. **4:** «она» — «дочь», а не «сторона». **5:** букв. «в той стороне угловой». **7:** вставляем «но» и тем самым сохраняем синтаксическую конструкцию. Смысл не меняется. **9:** «сказал» = «ответил». **10:** если безличный оборот переводить «явлено» = «es ist offenbar», то спрашивается, кто может «явить» Самому Богу? Дух Святой? Едва ли здесь имеется в виду это. Язык здесь явно близкий к разговорному, и смысл адекватный языку: «ясно, понятно, известно». **11:** «Богу одному» либо «Богу только». **11–12:** фактически меняем местами **хе** и **ετве оу** — так велит русский синтаксис. **13:** с **хе** **ἡμερε** начинается довольно сложный синтаксический период; описание формы см. в комментариях к тексту; общий смысл — риторический вопрос, да ещё и эмоционально окрашенный. Х.-М. Шенке пытается перевести эту фразу, корректно дробя её на два предложения. Первое же он трактует как объектное придаточное, мы — как косвенный вопрос, причём **хе** + **ἡ** (отрицание) + **ἡμερε** (имперфект) — всё это прекрасно передаётся русским «неужели»: «не» — отрицание + «уже» — прошедшее, + «ли» (= **хе**), но если и этого мало, то в строке 14 можно вставить (а можно — нет) «когда-либо». **15:** «для того чтобы» можно и выбросить — русский синтаксис позволяет обойтись и так. **17:** актуализирована целевая семантика придаточного, причём **δέ** приходится трактовать как «разве что», а строки 129,17–130,1 отнести к «речи Петра». **18:** **ῥ πείθειν** — составной глагол в значении «быть убежденным». **18–19:** «те, кто в этом месте» можно переводить и как «присутствующие» = «die Anwesenden» — Х.-М. Шенке. **19:** **εὑναπιστεύε** — тоже футурум II (либо обстоятельственный футурум I) в целевом значении. **ἦ**- начало словоформы **ἦζοῦο** «более», мы же переводим как «ещё больше», оставляя «ещё» на этой странице, а «больше» относя на следующую.

P̄X

20Y0 ΛϞΩΨΤ 6E N̄CA >
 течѡеере пexлч лас
 хе тѡоуn м̄пema ем
 5 пе лллу † тооте n̄ca ic̄
 оуллач нтемооѡе m̄
 п̄m̄то евол n̄n̄л̄ī тнроу
 еремот̄n̄ нтеeī ѡаро
 eī нтос де лстѡоуn
 10 лсеи епеснт ѡароч л
 пm̄ннѡе теллх ех̄m̄
 пентлчѡпe пexе
 петрос ллу хе eis̄ 2H
 нте лпетн2нт тѡт >
 хе оултбom̄ лн пе п
 16 > noūtē етве 2ѡв nim̄
 > етн̄p̄л̄itī ммоч тотē
 лурлѡе n̄2oуō лy† еō
 оу m̄пnoȳtē пexе пе

1: **ѡѡут** n̄ca- «глянуть на», см. Crum, p. 837. **3:** **n̄** («с») **пe** («твоего, женщина») **лa** («места») = «со своего места», нормативно было бы **н-поу-лa**, но «притяжательный артикль» **поу** — «твой, женщина» выровнился по аналогии с формами **пек-**, **пex-** и т. д., см. Till, KG § 205. **3–4:** анализ начнём с простейшего: **n̄ca** «исключая, кроме, вне», см. Crum, p. 314 b — это второе значение, первое — «сзади, позади, после»; **тоот=ε** «рука твоя, женщина», см. Crum, p. 425 и Till, KG § 185; **† тоот=** «давать руку» > «помогать», но т. к. этот составной глагол переосмыслился в единое целое, то личностоместомысленный суффикс при слове «рука» перевоспринялся как объект, в коптском — прямой, в русском и немецком — косвенный: «помочь тебе, женщина», см. Crum, p. 426 b; **лллу** «кто-нибудь; никто»; **εn̄пe** — самая каверзная форма. По внешности — префикс отрицательного перфекта I (Till, KG § 315), снабженный либо нет преформативом **ε-** (id, § 67, 320, 328, 404, et passim), если да, то **εn̄пe** — либо отрицательный перф. II (id, § 334), либо обстоятельственный отрицательный перфект I (id, § 328); само по себе **n̄пe** может означать «нет, не» для отрицания действия в прошлом (id, § 410, 446), сближаясь с **n̄п̄ор**, **n̄п̄р** в «запретительном императиве», либо с **n̄п̄ртре** — для отрицательного пожелательного (id, § 346). Если фразу **εn̄пe лллу † тооте n̄ca ic̄** переводить буквально, то получаем корявый смысл. Понимая это, Х.-М. Шенке трактует её (и тоже коряво, но лучше) как «ohne daß dir jemand hilft außer Jesus» = «без того, чтобы помог тебе кто-то кроме Иисуса», что близко к «причём тебе никто не помогает (/поможет) кроме Иисуса», что близко к «без чьей-либо помощи, кроме Иисуса». Ни о каком прошедшем времени речи быть не может, разве что об отрицании будущего в прошедшем, ибо повествуется о делах прошедших. Если так, то перед нами своеобразный отрицательный *impf. futuri*, ср. Till, KG § 161 (?). Но почему же всё-таки нельзя было употребить **n̄п̄р**? Если допустить, что префикс **ε-** имел-таки место, то императив и оптатив не терпели этот префикс (ср. Till, KG § 328 и 332). Второй аргумент: своеобразное согласование времён по прошедшему времени в передаче косвенной речи. Третий аргумент: это эрзац либо пожелательно-запретительного в прошедшем времени, либо пожелательно-запретительного в сослагательном наклонении. Так или иначе, но выходим на всё тот же «будущий имперфект». **5:** **нтемооѡе** «да пройдёшься ты» — конъюнктив в самостоятельной, т. е. оптативной функции, ср. Till, KG § 325. **7:** **εремот̄n̄** «причём ты здорова» = «будучи здоровой», обст. през. I; **нтеeī ѡаро=eī** «и да подойдёшь ты ко мне», конъюнктив. **13:** **тѡт** «быть единым, убеждённым, согласным», см. Crum, p. 437. **14:** **хе** = «что». **15:** **етве** «для, ради»; **2ѡв nim̄** «дела всякого» > «решительно всего». **16:** **p̄ aiteiv̄** «молить, просить, желать, требовать»; **ет-н̄p̄-л̄itī ммоч**, букв. «которое мы делаем просить у/от него», только в коптском уже нет оттенка «актуализации действия», который был некогда, а в ряде случаев имеет место до сих пор в англ. «we do ask» и тем более в нем. «wir tun bitten». **17:** **n̄2oуō** означает как «весьма», так и «ещё больше», см. Crum, p. 736.

130

больше!» Он глянул затем на
 свою дочь (и) сказал ей:
 «Подымись со своего места, и да
 никто не помог бы тебе кроме Иисуса
 5 Самого! И да пройдёшься ты в
 присутствии этих всех,
 будучи здоровой! И да подойдешь ко
 мне!» Она-таки (δέ) поднялась,
 сошла вниз к нему.
 10 Толпа возликовала по поводу
 случившегося. Сказал
 Пётр им: «Ну
 вот, ваше сердце убедилось,
 что не бессилен
 15 Бог ради чего бы то ни было,
 что мы (по)просим (ῥ αἰτεῖν) у него?» Тут (τότε)
 они возрадовались весьма (и) воздали хва-
 лу Богу. Сказал <Пё->

3–5: формально безупречная дословная трактовка «причём никто не помог тебе кроме Иисуса» едва ли приемлема, см. комм. к тексту; «самого» или «одного» либо «только». 5–6: ἢ-π-ῆτο εἰς αὐτὸν ἢ-π-ῆτο τῆς-οὐχ либо «в присутствии этих (= людей) всех», либо «перед ними (= людьми) всеми», либо «у них на виду»; предшествующее μοοφῶς мы трактуем как «пройтись», В. Тилль — как «umhergehen» = «пройтись туда-сюда». 7: δέ, вероятно, лучше переводить здесь как «действительно». 9: «сошла», но едва ли «низзошла», букв. «пришла на землю», т. е. «спустилась вниз». 10: εἰς-ἡ «по поводу» < «к голове», «касательно <головы>». 11: πεντακοστοί — субстантивированная в ед. ч. перфектная относительная форма «то-т», который (> ое), он(о) случился (> ось) — м. р. в коптском здесь функционально соответствует нашему среднему роду. 12–13: εἰς-ῆ-ῆ-ῆ — дейктико-релятивная комбинаторная морфема в функции вводной указательной частицы с целым спектром модальных оттенков. Соответственно и переводим: «ну вот», «ну что». В данном случае она вводит риторический вопрос. 14–15: досл. «<некий> бессильный не это <тот> Бог» (= «это не Бог»). 15: ῥωφ-ῆ-ῆ-ῆ-ῆ здесь «всё, что угодно», «что бы то ни было» < «дело всякое»/«вещь всякая» (или «дела все/вещи все»). 16: «что мы попросим у него» = «чего бы ни попросили у него» — относительная презентическая форма, «презентичность» которой (как и презентен вообще в любом языке) — вещь условная. Время обычно годится настоящее, наклонение — изъявительное, но это «обычно». 17–18: † εὐοχῶ «воздать хвалу», «восславить» н- («кому/кого»). 18, конец: πῆ — начало имени «Пётр».

PAA

ТРОС НТЕЦЩЕЕРЕ ХЕ
 ВШК ЕПЕМА НТЕЗМОС
 НТЕЦЩПЕ ЗМ ПЕЦЩ
 НЕ НКЕСОП ПАІ ГАР ПЕ
 5 ТРНОЧРЕ НЕ НММАЕІ
 ПАΛΙΝ ΑΤЦЩЕЕРЕ ЦНМ
 ПШТ АСЗМООС МПЕС
 МА АСЦЩПЕ ОН НТЕС
 10 ЗЕ АПМННЦЕ ТНРЧ РІ
 МЕ АУСЕСП ПЕТРОС ХЕ
 ΚΑΛΣ ΕΧΝΑΤРЕСМТОН
 ПЕХЕ ПЕТРОС НАУ ХЕ
 ЧОНЗ НБИ ПХС ХЕ ПАЕІ
 РНОЧРЕ НАС НММАЕІ
 15 ЗМ ПЗООУ ГАР НТАУХПОС
 ΝΑΙ ΑΙΝΑУ БУЗОРОМА
 ЕРЕ ПХОВІС ХШ ММОС
 ΝΑΙ ХЕ ПЕТРЕ АУХПО >
 ΝΑΚ ΜΠООУ ΝΟΥНОБ

2: **ε-πε-μα** «на твоё, женщина, место», нормативно было бы **ε-поу-μα**. Причину изменения мы уже называли. 2: **ντεζμος** «сядь» — конъюнктив здесь и ниже продолжает императив, выраженный инфинитивом **вшк** «отправляться, ступать, идти» (использование инфинитива в роли императива — языковая фреквенталия); нормативно вместо **змос** должно было бы стоять **змоос**. Странно, что Х.-М. Шенке обратил внимание на случай «синкопирования второй удвоенной гласной». Таких случаев, не отмеченных интерпретаторами, в ВГ много, и чаще всего это происходит в конце строки, в целях экономии места. 3: **ντεцщпе зм пецщ(4)не** «(и) окажись в твоей (женщина) болезни» = «и заболей»; **пецщпне** вместо нормативного **поуцщпне**. 4: **нкесоп** «в другой раз» > «снова, опять». 5: **рночре н-/на=** «to be profitable for» (Crum, p. 240) = «(быть) полезно, выгодно, прибыльно, доходно, рентабельно для»; WKH, S. 133 «nützlich sein» = «(быть) полезно, годно, пригодно, выгодно, прибыльно». То, что надо! Однако, **р** < jгj «делать», а **ночре** < nfr.t «добро, благо», см. Wb. II, S. 259: «Gutes im moralischen Sinne (tun)» = «(делать) добро в моральном смысле», выражение здесь формально является существительным, как и в строке 14, но переводим как «надобно», «полезно», либо «благо». 6: **παλιν** «обратно, назад, со своей стороны, опять, снова». **цнм** «маленький» («small person, thing»), см. Crum, p. 563; **цщере цнм** «дочь маленькая» = «дочурка» либо «малышка» — составитель сам пролил здесь слёзы жалости и умиления. 7: **пшт** «бежать, нестись, идти», см. Crum, p. 274. 8–9: **н-тес-зе** «в её положении, состоянии», **асцщпе он нтесзе** «(и) она опять оказалась в (прежнем) состоянии». 10: **свспсп** «молить, просить», см. Crum, p. 352 и WKH, S. 193. 10: **ε-φ-на-тре-с-нтон** «дабы-он-собрался-заставить-её-выздороветь» = «дабы он вернул ей здоровье», это обстоятельственный футурум I либо футурум II + каузативный префикс + инф. — всё это в целевом значении. 13: **φονз нби пхс**, что Х.-М. Шенке абсолютно точно переводит как «so wahr der Herr lebt» = «клянусь Господом», что так же было бы и по-немецки! Но нигде, ни в KG, ни в Crum'е, ни в WKH такого употребления не отмечено. А это формула клятвы, идущая издревле, но переформленная на поздний лад, зато основа та же, ср. Wb. I, S. 202–203; **анащ** и **ранащ**, восходящие, как и **шнз**, **онз**, к ег. ^сnh в значении «клясться», «клятва» отмечены повсеместно. 16: **браца** «образ, видение». 18: **аухпо**, букв. «рождено» или «<они> родили». 19: **мпооу** «сегодня».

131

Пётр своей дочери:
 «Иди на своё место, сядь
 и окажись боль-
 ной снова! Это именно (γάρ) то,
 5 что надобно тебе и мне».
 Назад (πάλι) дочурка
 убежала, расположилась на своём
 месте и опять оказалась в (прежнем) со-
 стоянии. Толпа вся зары-
 10 дала(, и) они умоляли Петра, да-
 бы он вернул ей здоровье.
 Ответил Пётр им:
 «Клянусь Господом, что это
 надобно ей и мне.
 15 Ибо (γάρ) в день, когда она родилась
 для меня, я увидел видение (брама),
 а Господь говорит
 мне: “Пётр, родилось
 для тебя сегодня великое

4: «именно» = γάρ, можно истолковать и как «ибо», «ведь». **5:** ῥηγορε — «надобно». **6:** πάλι — «назад», «снова» — сомнительно. **7:** «сидеть» или «располагаться», одно и то же. **11:** см. комм. под текстом. **15–16:** либо «когда её родили мне», либо «когда она была рождена мне» — νταχτος — перфектная относительная форма, определяющая слово «день»: «в день, (в) который она...». **16:** выбираем «видение». Х.-М. Шенке: «ein Gesicht» — то же. **17:** досл. «причём Господь говорит <это> (18) мне»; αχπο «они родили» = «родилось, появилось, явилось» либо «породили».

РЛФ

5
 10
 15

ἸΠΡΑΣΜΟΣ ΤΑΪ ΓΑΡ
 ΣΝΑΨΩΩΒΕ Ν2Λ2 Ἰ
 ΨΥΧΗ ΕΨΩΠΕ ΠΕΣΩ
 ΜΑ ΝΑΨΩΠΕ ΕΨΜΟΤἸ
 ΕΡΟΣ ΔΝΟΚ ΖΩΝ ΔΙΜΕ
 ΕΥΕ ΧΕ ΕΡΕ ΦΟΡΟΜΑ >
 ΣΩΒΕ ἸΜΟΪ ἸΤΕΡΕ Τ
 ΨΕΕΡΕ ΨΗΜ Ὶ ΜΗΤΕ
 ΝΡΟΜΠΕ ΔΥΜΗΝΨΕ
 ῚΣΚΑΝΔΑΛΙΖΕ ΕΒΟΛ ΖΪ
 ΤΟΟΤῚ ΛΥΩ ΟΥΡΜΜΑΟ
 ΖἸ ΠΒΙΟΣ ΧΕ ΠΤΟΛΕ
 ΜΑΙΟΣ ΝΤΕΡΕΧΝΑΥ ΕΤ
 ΨΕΕΡΕ ΨΗΜ ΕΣΧΩΚἸ
 ΜἸ ΤΕΣΜΑΛΥ ΛΧΧΟΟΥ
 > ΝΣΩΟ ΧΕ ΕΨΕΧΙΤΣ ΝΛΧ
 > ἸΣΖΙΜΕ ΜΠΕ ΤΕΣΜΑΥ
 ΠΘΕ ΛΧΧΟΟΥ ΝΑΣ Ν2Λ2
 ΝΣΟΠ ΜΠΕΨΩΩ Ἰ

1: Ἰπρασμός «искушение, испытание», что Х.-М. Шенке толкует как «Heimsuchung» = «испытание, наказание, кара». Дословно οὐνοβ Ἰπρασμος означает «<некая> великость искушенческая». **2:** ψωωβε «ранить, поражать; разбивать; карать; наказывать», см. *Stm*, p. 618; *WKN*, S. 343 — «уязвить». **5:** предположение о том, что ΖΩΝ = ΖΩ + ΟΝ, кажется нам весьма уместным. Букв. ΔΝΟΚ ΖΩ ΟΝ означает «Я сам, опять же» = «сам же я», см. *Stm*, p. 651 и *Till*, *KG* § 189, 195, 389; 364, или «я же, однако» и т. п. **6:** φορομα = π-ζορομα = брца «видение, призрак». **7:** σωβε имеет и более «сильные» значения: «осмеивать, высмеивать, дразнить, обманывать», см. *Stm*, p. 320. **8–9:** Ὶ μητε ρρομπε, букв. «сделать десять лет» = «провести, прожить десять лет», здесь «достигнуть десяти лет». **10:** Ὶ σκανδαλίζεσθαι «соблазняться». **10–11:** εβολ ζίτοотῚ «ею» или «из-за неё»; ρμμαο «великий/богатый человек», см. *Stm*, p. 296. **12:** ζἸ в значении «чем» («богатый тем-то»), т. е. нашего творительного, нем. *ap*, *angl.* *in*; βίος (не путать с βίος «лук, тетива») «жизнь, потребное для жизни, имущество, состояние, богатство»; χε «а именно», см. *Stm*, p. 746. **14:** χωκῖ здесь явно «мыться, купаться», а не «омываться», но, может быть, «совершать ритуальное омовение»? **15:** χοοῦ Ἰσα-, Ἰσω= «посылать за», см. *Stm*, p. 793. **17:** μαῦ можно рассматривать как сокращённое μαλῦ «мать», тем более что μαλῦ выписано полностью в строке 15. Здесь-то и можно говорить о сокращении «двойных гласных» в конце строки, ср. примеч. к тексту *BG* 131,2. Не исключено, что по той же причине стянули ΖΩ ΟΝ в ΖΩΝ в строке 5-й. В египетской иероглифике принцип экономии был ещё важнее, чем в коптской системе письма. **18:** λείθειν «поддаваться убеждению, слушаться, повиноваться». **19:** σω Ἰ- либо «оставаться в», см. *WKN*, S. 445, либо «прекращать, останавливать», см. *Stm*, p. 803 — тогда Ἰ- является экспонентом прямого объекта. Стр. 133–134 отсутствуют, поэтому самого интересного мы не узнаем. Впечатление такое, что утрата их отнюдь не случайна и выдраны они по цензурным соображениям, дабы «не вводить во искушение».

132

- испытание (?) (πειρασμός). Она ведь (γάρ) покалечит (?) множество душ (ψυχή), если её тело (σῶμα) будет здоровым
- 5 <для неё>”. Я же, однако, подумал, что видение (ὄραμα) обманывает меня. Когда малышке исполнилось десять лет, множество
- 10 соблазнилось (ῥ̄ σκανδαλίζεσθαι) из-за неё. И один богатый (ῥ̄ π-βίος), а именно Птоломей, когда увидел дочурку, купающуюся
- 15 со своей матерью, (то) послал за ней, дабы взять её себе в жёны. Отказалась её мать повиноваться (πειθεῖν) (ему). Он посылал к ней много раз. Не смог он медлить (либо “прекратить”)...

1: по кажущейся логике этого текста, «малышка» предстала затем, видимо, как рьяная обольстительница, хотя по здравому смыслу именно Птоломей, см. ниже, должен был бы пострадать как похотливый развратник, позарившийся на малолетку, а вовсе не дочь. Но не будем забегать вперёд: сохранившийся кусок текста всё же расставит некоторые акценты. **2:** хотя почему бы и не «покарает»? См. выше. Но пока что не ясно, почему дочь Петра оказалась для него «искушением», «испытанием» либо даже «карой». Но будем читать дальше. **3:** εἴθε, букв. «случись» = «если». **6–7:** если это презенс II, см. ЕИГ, с. 593 и сл., то логическое ударение может падать только на «меня». Но тогда следует понимать иначе глагол: не «обманывает», а «предсказывает кару (мне, а не дочери)». Но и то не понятно, почему логическое ударение всё же должно обязательно лежать на дополнении, а не на глаголе. Думается, что второе время здесь чистая формальность, обусловленная союзом **καί**, ср. мнение Л. Штерна, упомянутое в ЕИГ, с. 595 и оспоренное там. Тем не менее, десемантизация формы — дело обычное в любом языке, и ярчайший тому пример — именно предложение срединносвязочного типа, где ещё во времена Старого Царства логическое ударение имело тенденцию смещаться на последний конституент, если он распространён, даже вопреки постановке формального логико-грамматического субъекта **ρω**, призванного фиксировать логическое ударение на первом конституенте. В коптском это обычное явление. **11–12:** букв. «некий/один богатый в богатстве/богатством» = «богатеи» = «один весьма богатый человек». **17:** «отказалась» = «не стала» — так мы переводим **μητε**, т. е. предыменной префикс отрицательного перфекта I. **18–19:** **αἰχοος πας ηῖαη ησοη** наглядно демонстрирует, что перфект I помимо обозначения однократного действия в прошлом, мог обозначать также и прерывистое, хотя и многократно повторяющееся. Непрерывное длительное выражалось бы, по-видимому, имперфектом; **χοος ηα** = с мы бы истолковали не как «за ней», т. е. дочерью (так можно понять по переводу, Х.-М. Шенке «ег schickte oftmals nach ihm (= dem Mädchen)»), а «к ней», т. е. к матери девочки, чтобы «добиться руки её дочери». **18:** к разночтениям см. комм. к тексту. Далее, увы, лакуна.

Лист со страницами 133 и 134 отсутствует

ῤ̄λ̄ε̄

0	[λΥΕΙΝΕ Ν̄ΟΙ Ν̄ΡΩΝΕ Μ̄]
1	ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΣ Ν̄ΤΩΕΕ ΡΕ ΩΝΗ ΛΥΚΑΑΣ Ζ̄ΙΡ̄Μ̄ ΠΡΟ Μ̄ΠΗΕΙ ΛΥΒΩΚ ΝΤΕ ΡΕΙΕΙΜΕ ΔΕ ΑΝΟΚ Μ̄Ν >
5	ΤΕΣΜΑΔΥ ΑΝΕΙ ΕΠΙΤ̄Ν ΑΝΖΕ ΕΤΩΕΕΡΕ ΩΝΗ Ε > ΑΠΟΥΑΣΑ ΤΗΡЧ ΜΠΕССΑ ΜΑ ΧΙΝ ΝΕСΕΙВ ΩΔ ΤΕСА ΠΕ СΩδ ΛΥΩ ΛЧΩΟΟΥΕ
10	ΑΝЧITC ΕΝ† ΕΟΟΥ Μ̄Π ΧΟΕΙC ΠΑΙ ΝΤΑЧТОУ ΧΟ Ν]Τ̄εЧМ̄ΔΔ ΕΥCΩΩЧ ΜΝ ΟΥ]ΧΩΖ̄М̄ ΜΝ ΟΥΤΕ ΚΟ] ΤᾹῙ ΤΕ ΤΑΙΤΙΑ Μ̄
15	Φ]ΩΒ ΕΤΡΕ ΤΩΕΕΡΕ ΩΝΗ δω] ΝΤΕΕΙΖΕ ΩΔΖΟΥΝ ΕΠΟ ΟΥ] Ν̄ΖΟΟΥ ΤΕΝΟΥ δε Ω Ω]ε ΕΡΩΤ̄Ν ΕΤΡΕΤ̄ΝΕΙΜΕ ΕΝ]εΖВНУЕ ΜΠΤΟΛΕΜΑΙ ΟC

Нулевую строку λυεине νοι ῤ̄ρωνε ῤ̄ мы восстановили на основе варианта, предложенного нашими предшественниками: αῤ̄ρωνε ῤ̄(1)πτολεμαῖος ῤ̄ «...brachten Leute des (1) Ptolemäus». Мы полагаем, что наш вариант лучше по двум причинам: 1) он оттеняет основу глагола, т. е. εῖνε, ибо конструктивная форма ῤ̄- слишком блёклая. В Тилль, например, дважды не понял точно такую же форму в Апокрифе Иоанна; 2) реконструкция занимает целую строку и стилистически вполне соответствует тексту. В ней 18 знаков, в строке 3–19. Наконец, использование изолированной формы инфинитива в перфекте I мы уже не раз отмечали для текстов этого сборника выше. Вместо εῖνε можно реконструировать и другую основу, см. Сгум, р. 216 b, 219 a, 220 a, 436 a, 520 b, 666 b и 748 a, как минимум. 2–3: ζῖρ̄м̄ про, букв. «на рот рта», т. е. «у дверей», см. Сгум, р. 288–290. 4: εῖνε «знать, узнавать». Х.-М. Шенке точно переводит как «bemerkен» = «замечать». 5: ε̄π̄т̄н̄ = ε̄πε̄с̄нт̄ = «вниз». 6: ζ̄ε̄ ε- «находить», см. Сгум, р. 638. 8: ε̄ιν̄ «палец на ноге», см. Сгум, р. 76. 8–9: ᾱπ̄ε̄ «голова», здесь «макушка», см. Сгум, р. 13. Фраза из нашего текста 7–9 отмечена В. Крамом в TU 24,5 (s); ωοοуε «быть высохшим, иссохшим» < «сухим». 11–12: τοуχο «спасать, сохранять, освобождать, исцелять», см. WKN, S. 261. В Сгум'е нет! Видимо, управляет объектом через предлог ε-/ερο=, но это уже не отмечено в WKN! 12: сωωч (Сгум, р. 378) то же, что и хωз̄м̄ в стк. 13, т. е. «скверна, срам, стыд, позор», см. Сгум, р. 797–798. 13–14: τεко (форма есть в WKN, S. 226, но нет у Сгум'а, р. 405) «гибель, уничтожение»; αῖτία «вина, повод; причина, основание». 14–15: ῤ̄-π-ζωβ ε- «того факта, который», но можно понять и как «тому, чтобы» + кауз. инф. в целевом значении, см. 15–16. 15–16: ε̄τ̄ρε̄ τ̄ω̄ε̄ε̄ρε̄ ω̄н̄ δ̄ω, букв. «который заставляет малышку оставаться» + н̄т̄ε̄ε̄ῑζε̄ «в этом положении» или «чтобы заставить малышку оставаться в этом положении». 16–17: φ̄ᾱζ̄οῡн̄ ε̄πο(17)οῡ] ῤ̄ζ̄ооӯ = «вплоть до сегодняшнего дня». 17–18: ω̄ψ̄ε̄ «следует», «надлежит» — безличный оборот < ε̄ψ̄ε̄, см. также ЕИГ, с. 514; за оборотом должен следовать каузативный инфинитив, что мы и имеем. 19: н̄ε̄ζ̄в̄н̄ӯε̄, мн. ч. от ζ̄ω̄β «дело, вещь», но ещё и с определённым артиклем мн. ч., т. е. «эти дела», что Х.-М. Шенке точнее образом трактует как «die Schicksale» = «превратности судьбы».

Лист со страницами 133 и 134 отсутствует

135

0 (Принесли люди)
 1 Птолемея до-
 чурку, положили у
 двери дома (и) ушли. Когда
 я заметил-таки (δέ), я и
 5 её мать, мы спустились,
 нашли дочурку, а
 одна половина всего её тела (σῶ-
 μα), от <её> пальцев ноги вплоть до <её> ма-
 кушки, была уже парализована (и) высохла.
 10 Мы унесли её, воздавая хвалу Гос-
 поду, тому, кто изба-
 вил] свою рабу от срама
 и по]зора и погибе-
 ли]. Такова вот причина (αἰτία) того
 15 факта, который вынуждает малышку
 оставаться] в этом положении вплоть до нынеш-
 него] дня. Теперь же сле-
 ду]ет вам узнать
 о прев]ратностях судьбы Птолеме-
 я /

Х.-М. Шенке делает такое предположение о содержании пропавших страниц: Птолемей не выдерживает и велит своим людям похитить девушку. Когда Пётр узнает об этом, он молит Господа о спасении её девственности. Тот удовлетворяет мольбу Петра, а девушка моментально становится разбитой параличом, так что Птолемею не удаётся вступить с ней в связь. В ужасе тот велит вернуть похищенную обратно. 8–9: это может быть эквивалентом нашего выражения «от головы до пят». 7–9: признаки одностороннего паралича в результате инсульта. Мышечная и костная атрофия становятся явными через несколько лет. Это и есть «усыхание». 12: 𐩠𐩢𐩣𐩠 «раб, слуга». Все этимологические словари выводят это слово из сочетания «молодой сириец», возводя его чуть ли не к 18-й династии. Мы же — из 𐩧𐩢 «раб» + 𐩧𐩮𐩠 «молодой» либо 𐩧𐩮𐩠.w «жалкий», см. Wb. III, S. 54, 55 и 87–88, хотя такая этимология многими считается устарелой. Подобные предположения делались и раньше разными исследователями, но не были легализированы. Демотические написания для нас не указ, ибо зачастую грешат позднейшими народными этимологиями, 𐩧 = 𐩠, [n] и [r] часто дают [l] в коптском, а от среднего [w] в коптском очень часто не остаётся и следа. Впрочем, пусть докажут обратное: то, чем мы располагаем, — не доказательство, а предположения.

Ⲡⲗⲥ

1 4ϣⲱⲡⲉ ⲉϣⲧ ⲉⲗⲟϥ
 2 ⲙ ⲡⲉϣⲧⲛⲧ ⲉϣⲣ̅ ⲗⲏ
 3 ⲃⲉ ⲛⲧⲉϥϣⲏ ⲙⲛ̅ ⲡⲉ
 5 2ⲟⲟϥ ⲉϣⲙ ⲡⲉⲛⲧⲗϣ >
 ϣⲱⲡⲉ ⲙⲙⲟϣ ⲗϥⲱ
 6 ⲉⲧⲃⲉ ⲗⲗ ⲛⲣⲓⲙⲉ ⲉϣ
 7 ⲉⲣⲉ ⲙⲙⲟⲟϥ ⲗϣⲱ
 8 ⲡⲉ ⲛⲃⲗⲗⲉ ⲉϣⲙⲉⲉϥ
 9 ⲉ ⲉⲧⲣⲉϣⲧⲱⲟϥⲛ ⲛⲉ̅
 10 ⲟⲧⲃϣ ⲗϥⲱ ⲉⲓϣ 2ⲏⲛⲧⲉ
 ⲙⲡⲛⲗϥ ⲛⲧⲡⲓⲧⲉ >
 ⲙⲡⲉ2ⲟⲟϥ ⲉⲧⲙⲙ[ⲗϥ
 11 ⲉϣⲛ̅2ⲟϥⲛ ⲗⲉ ⲟϥⲗ[ⲗϣ
 12 2ⲙ̅ ⲡⲉϣⲕⲟⲓⲧⲱⲛ [ⲗϣ
 15 ⲛⲗϥ ⲉϥⲛⲟⲃ ⲛⲟϥⲟⲓⲛ
 ⲉⲗϣⲣ̅ ⲟϥⲟⲓⲛ ⲉⲡⲏⲉⲓ
 ⲧⲏⲣϣ ⲗϥⲱ ⲗϣϣⲱⲧⲙ̅
 ⲉϥ2ⲣⲟⲟϥ ⲉϣϣⲱ {ⲙ̅} >

1–2: † ⲉⲗⲟϥⲛ 2ⲙ ⲡⲉϣⲧⲛⲧ, букв. «давать внутрь своего сердца», т. е. «принимать близко к сердцу» > «мучительно размышлять», «переживать», Х.-М. Шенке: «sich zu grämen» = «скорбеть, грустить, печалиться, тосковать», по словарю Crum'a (p. 716) судить об этом выражении трудно. 2–3: ⲣ̅ 2ⲏⲃⲉ «горевать, печалиться, тосковать», см. Crum, p. 655; ⲛ-ⲧⲉ-⟨ⲟ⟩ϥϣⲏ, букв. «в эту ночь», Crum, p. 502 «by night». 3–4: ⲡ-ⲉⲗⲟⲟϥ или ⲡⲉ-2ⲟⲟϥ вместо ⲛ̅ + ⲡⲉ2ⲟⲟϥ, ибо ⲛ̅-«устранено» влиянием предлога ⲙⲛ̅ «и», означает букв. «в этот день», Crum, p. 730: «by day»; с предыдущим вероятнее всего «днём и ночью», т. е. «денно и ночью», хотя здесь события развиваются быстро, и не исключено, что всё свершилось в течение суток. Обычная логика применительно к таким текстам — малоэффективное средство. К ним применима логика сказки. 4–5: ⲡⲉⲛⲧⲗϣⲱⲡⲉ ⲙⲙⲟϣ «то, что случилось с ним», см. Crum, p. 578, но это то, что спрашивается прежде всего. 10: -ⲟⲧⲃϣ от ⲱⲧⲃ = ⲱⲃⲧ (такую отсылку помимо самого Х.-М. Шенке делает и Crum, p. 533, так что, видимо, это явление встречается нередко; вообще же транспозиции корневых составляющих в афразийских языках на всех этапах их развития — дело обычное, и коптский — не исключение, ср. ϣⲟⲟϥⲧ = ⲟϥⲣⲟⲧ, и т. д.); ⲱⲃⲧ, ⲟⲃⲧ — «удавливать, удушать», см. Crum, p. 540; ⲉⲓϣ 2ⲏⲃⲉ здесь «и вот». 11: ⲙⲡⲛⲗϥ «в часу», см. Crum, p. 234; ⲛ-ⲧⲡ-ⲓⲧⲉ, читать ⲛ-ⲧⲡ-ⲓⲧⲉ, см. Till, KG § 82, либо «в девять часов», либо «часу в девятом», Х.-М. Шенке: «um die neunte Stunde». 14: ⲕⲟⲓⲧⲱⲛ «опочивальня, спальня». 18: 2ⲣⲟⲟϥ «голос, глас, крик, шум, шелест, шорох, звук», но значения «призыв, зов» нет, хотя оно часто спрашивается. Впрочем, ср. ϣⲟⲛ2 ⲛⲃⲓ ⲡⲓϣⲟⲃⲓс выше, — та же стилистическая небрежность, если не хуже.

136

Он стал глубоко пере-
 живать и скор-
 беть денно и нош-
 но по поводу того, что
 5 случилось с ним. И
 из-за обилия слёз, которые он
 пролил, он стал
 слепым, помышляя
 заставить себя встать и
 10 удавиться. И вот,
 часу в девятом
 в день то[т,
 когда он был совсем (δέ) од[ин,
 в своей опочивальне (κοιτών), [он
 15 увидел Великий Свет,
 осветивший дом
 весь, и услышал
 глас, говорящий

1–5: букв. «он стал, причём он даёт внутри своего сердца, причём он делает скорбь в этот день и в эту ночь поверх того, которое оно возникло с ним», последнее, т. е. πεντασφαπτε νμος, можно понять и как «каким он стал», см. ниже, 7–8, либо как «что стало с ним» — та же конструкция. Поэтому после неё можно ставить двоеточие, а предложение начинать не с «и» (αυω), а с «ведь» (αυω), хотя ни Till, KG, § 372, 373, ни Crum, p. 19–20, ни WKH, S. 14 и 490 такого значения не отмечают. Они много чего не отмечают. 6–7: букв. «из-за множества слёзного, которое он делает их». 9: «заставить» — так мы трактуем префикс каузативного инфинитива в целевом значении. 10–11: «и удавиться» — выражено конъюнктивом; αυω εις 2νντε «и вот; и вот же; и надо же». 13: δέ = «и притом», «и к тому же», как если бы здесь стояло καὶ δέ «да ещё и», «и к тому же», что даёт нам повод перевести как «совсем»; ουλλαϑ здесь явно имеет первичное значение «сам по себе», «один». 16: ελαϑ ουοιν «причём (ε-) он уже (-α-) сделал (-ϑ-) свет (ουοιν)» = «осветивший». 18: близко к «вопиющий».

$\overline{\rho\lambda\zeta}$

	ΜΜΟC ΝΑΥ ΧΕ ΠΤΟΛΕΜΑΙ
	ΟC ΝΕCΚΕΥΟC ΜΠΝΟΥ
	ΤΕ ΝΤΑΥΤΑΥ ΑΝ ΕΥ >
5	ΤΑΚΟ ΜΝ ΟΥΧΩΣΜ Ν
	ΤΟΚ ΖΩΩΚ ΝΕCΩΕ Ε
	ΡΟΚ ΖΩC ΕΑΚΡΠΙCΤΕΥ
	Ε ΕΡΟΕΙ ΝΓΤΜCΩΩΧ
	ΝΤΑΠΑΡΘΕΝΟC ΤΑΪ ΕΤ
10	ΚΝΑCΟΥΩΝC ΝΑΚ ΝCΩ
	ΝΕ ΖΩC ΕΑΪΩΩΠΕ ΝΗ
	ΤΝ ΜΠΕCΝΑΥ ΝΝΟΥΠΝΑ
	ΝΟΥΩΤ ΑΛΛΑ ΤΩΟΥΝ >
	ΝΓΒΩΚ ΖΝ ΟΥΒΕΠΗ ΩΑ
	ΠΝΕΙ ΜΠΕΤΡΟC ΠΑΠΟC
15	ΤΟΛΟC ΑΥΩ ΚΝΑΝΑΥ Ε
	ΠΑΕΟΟΥ ΧΝΑΤΟΥΕΙΑΤΚ
	ΕΒΟΛ ΕΦΩΒ ΠΤΟΛΕΜΑΙ
	ΟC ΔΕ ΜΠΕCΡΑΜΕΛΙ ΑΧΟΥ
	ΕZCΑΖΝΕ ΝΝΕCΡΩΜΕ Ε

2: σκεδός «сосуд» > «вместилище души, т. е. тело», то и другое в Новом Завете, но вообще-то «утварь», «орудие», «снасть», «одежда», «оружие», «пожитки», «вещь», «слово среднего рода», наконец, «предмет воздействия». 2–3: ἦ-πνούτε — судя по контексту, ἦ- может быть как нотой генитива, так и первой частью отрицания ἦ (> ἦ перед π-) ... αη, тем более, что ἦ ... αη часто сокращается до αη, как и фр. ne ... pas в pas. 3: νταυταυ можно счесть за перф. II, за которым идёт постфикс отрицания (ἦ) ... αη, затем — предлог ε- в значении «для» перед неопред. детерминированным инфинитивом, что соответствует в немецком zu + опред. артикль + субст. инфинитив, либо отглагольное имя, чаще всего на -ung, в англ. for + gerund/to + inf. Но здесь как бы ни трактовать связь νεσκευοc и ἦπνούτε, форма ἦταυταυ чрезвычайно близка к относительной перфектной форме: «Бог(а), который он не дал их (вовсе) для» > «Бог(а), <который> он дал их <вовсе> не для» > «Бог дал их не для» или «Бога — Он дал их не для». Последнее можно понять и так «Бога даны им не для». Элементарные приёмы трансформационного синтаксиса, возведённые ныне чуть ли не в ранг науки наук о языке. 5–9: эти строки дают повод предположить, что в основе лежал иноязычный текст, переведённый дословно с максимальным нарушением естественных формальных связей коптского языка. 4–5: нток ζωωκ «ты сам», здесь «тебе самому», хуже «что касается самого тебя, то». Уже второй случай в ВГ, когда местоименный ряд αηок etc. воспринимается как дативный. 5: η-сφε ε(6)рок «следовало бы тебе» — имперфект как сослагательное наклонение (Till, KG § 317, 456) от безличного оборота σφε < сφε, см. Cgm, p. 607 и ЕИГ, с. 514. Но, может быть, «недописанное» νεcωε εрок αη «не следует тебе»? 6–7: временнб придаточное, место которому после нток ζωωκ, а время — темпоралис, а не греч. ὡc «как, так как; как только; когда»; «как бы, якобы, будто» + εακρπιστεύε εροεи, букв. «причём ты сделал поверить в меня». И вот тут-то идёт труднообразимая форма отрицательного конъюнктива ἦγтисωωχ «и да не осквернишь ты» — а что, собственно, здесь может продолжать конъюнктив? Судя по Cgm, p. 607 со ссылкой на TU 24,15, форма уникальная. Правильнее было бы εтгтρεсωωκ, см. Till, KG § 399. 8–10: εт-к-на-соушн = с на = к η-сфне «которая-ты-должен-познать = еѐ для = тебя как-сестру». 10: ζωc, здесь «так как», либо, с учётом обст. перф. I «как только, когда» (эквивалент темпоралиса). 10–12: букв. «причём я стал вам двоих (= для вас двоих) духом (ἦноуπна, второе η- «вычеркнуть») единым». 13: зἦ оу-бептн «спешно, срочно, быстро», см. Cgm, p. 825. 16: φηтоуеиатк в издании корректно рекомендуется читать φηтоуеиатк «он откроет глаз(а) твой(-и) <взвьяв> (= «нараспашку») на фовв (стк. 17), т. е. π-зωв. 18: ῥ ἀμελεῖν «пренебрегать, оставлять без внимания». 18–19: οуε-сазне «приказывать, велеь», см. Cgm, p. 385–386.

137

<это> ему: «Птоле-
 мей! Сосуды (σκευος) Бо-
 жии даны Им не для по-
 гибели и осквернения.
 5 Тебе же следовало бы ра-
 ди себя, если ты бы действительно (ως) уверо-
 вал (ῥ πιστεύειν) в меня, не осквернять
 девственницу (παρθένος), ту, которую
 ты должен познать <её> для себя как сест-
 10 ру, как только (ως) я стал для
 вас двоих Духом (πνεῦμα)
 единым. Но (ἀλλά) (теперь) воспрянь
 и иди скорее к
 дому Петра-Апостола (ἄπος-
 15 тоλος) и узри
 мою славу — она (= слава) откроет глаза твои
 впрямь на суть (= дело)». Птоле-
 мей же (δέ) не послушался (ῥ ἀμελεῖν), он при-
 казал своим людям <чтобы>

2: сосуды, т. е. женщины, как правильно считают издатели. Но мы думаем, что смотреть надо шире.
1–5: см. грамматич. комм. к тексту. **5–8:** ощущается плохой перевод с не очень качественного гре-
 ческого оригинала. Но если даже сохранить вставку на своём месте, то в строке 5-й должен был бы
 стоять либо имперфект, либо имперфект футури, а в строке 7-й — отрицательная форма каузатив-
 ного инф., либо в строке 5-й — вышеназванные формы с отрицанием, а в строке 7-й — каузатив-
 ный инф. В строке 6 *ως* мы переводим, учитывая значение «будто бы». Формально временное
 придаточное напрашивается на толкование как условного придаточного. **10:** здесь *ως* можно пони-
 мать и как «так как», «когда», «после того, как». **12:** τρωγῆν «встань» мы понимаем как «воспрянь
 духом». **16:** Х.-М. Шенке считает, что Пётр откроет глаза Птолемею, мы же — что слава Господня
 через Петра, тем более, что «слава» имеет м. р. **17:** τ-ζωη «дело» > «суть», и даже «суть дела»,
 «суть произошедшего». Расходясь в деталях с Х.-М. Шенке, считаем нужным дать его перевод:
 «sagen: «Ptolemä(2)us, die Gefäße (σκευος) (d. h. die Frauen) hat (3) Gott nicht geschaffen zum (4) Ver-
 derben und zur Schändung. (Und) (5) was dich selbst betrifft, du hättest, (6) nachdem (ως) du zum Glauben
 (πιστεύειν) an (7) mich gekommen warst, meine Jungfrau (8) (παρθένος) nicht zu beflecken suchen dürfen,
 sie, die (9) du als deine Schwester erkennen (10) sollst, weil (ως) ich (doch) beiden von euch (11) als ein-
 undderselbe Geist (πνεῦμα) zuteil (12) geworden bin. Aber (ἀλλά) auf, (13) gehe eilends zu (14) dem Haus
 des Apostels (ἀπόστολος) (15) Petrus, so wirst du meine Herrlichkeit (16) schauen; er soll dir (nämlich) die
 Augen (17) öffnen für die(se) Sache». Ptolemäus (18) aber (δέ) zögerte (ἀμελεῖν) nicht, seinen (19) Leuten
 zu befehlen». Форма ΠΤΗΝΣΑΧΗ ΝΤΠΑΡΕΝΟΣ в строках 8–9 наводит немецкого издателя на мысль,
 что Птолемей пытался сойтись с «малышкой», нас же — что этот факт свершился успешно, и лишь
 после того произошло всё последующее. Это кажется более логичным, ибо усугубляет грех Птоле-
 мей. К тому же, если бы не это, то что можно было бы расписывать на целых двух пропавших стра-
 ницах? Да и случайно ли пропали именно эти страницы? В конце концов, это не принципиально
 для смысла всего этого «деяния» в целом. Впрочем, каждый понимает, пропавшее место «в меру
 своей испорченности».

PΛH

ΤΡΕΥΧΙ ΜΟΕΙΤ ΖΗΤ4
 ΝΣΕΝΤ4 ΨΑΡΟΕΙ Ν >
 ΤΕΡΕ4ΕΙ ΔΕ Ε2ΡΛΕΙ
 ΨΑΡΟΕΙ Λ4ΧΩ ΝΝΕ
 5 ΤΑΥΨΩΠΕ ΜΜΟ4 ΤΗ
 ΡΟΥ ΖΝ Τ6ΟΜ ΝΙC ΠΕ
 ΧC ΠΙΝΧΟΕΙC ΤΟΤΕ Λ4
 ΝΛΥ ΕΒΟΛ ΖΝ ΝΒΛΛ
 ΝΤΕCΑΡΞ ΛΥΩ Ν >
 10 ΒΛΛ ΝΤΕ4ΨΥΧΗ ΛΥ >
 Ω ΛΥΜΗΝΩΕ ΖΕΛΠΙ
 ΖΕ ΕΠΕΧC Λ4ΕΙΡΕ ΝΛΥ
 Ν2ΜΠΕΤΝΛΝΟΥΟΥ >>
 ΛΥΩ Λ4ΧΑΡΙΖΕ ΝΛΥ >
 15 ΝΤΔΩΡΕΛ ΜΠΝΟΥΤΕ
 ΜΝΝCΩC ΛΠΤΟΛΕ >
 ΜΛΙΟC ΜΤΟΝ ΜΜΟ4 >
 Λ4ΕΙ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΒΙΟC >
 Λ4ΒΩΚ ΨΛ ΠΕ4ΧC Ν

1: χι μοεит знт= «вести, сопровождать», см. Crum, p. 188. **4:** ннē- = ннēн-. **6:** с зн̄ вплоть до тотε в строке 7 идёт пассаж, который как в смысловом отношении, так и в формально-конструктивном может относиться как к предшествующей, так и к последующей фразе. Препятствием для отнесения этого отрывка к последующей фразе может явиться тотε в значении «тогда», «тут». Но обладая значением «в то время», оно может быть понято и как «в тот самый миг». **11–12:** ἐλπίζειν «надеяться, уповать, рассчитывать, полагаться». **13:** букв. н-зм-п-ετ-наноу = ου, что раскладывается на: нота аккузативи + неопред. артикль мн. ч. + опред. артикль ед. ч. м. р. + относительное местоимение + наноу = «быть хорошим, добрым, благим» (см. Till, KG § 284; WKn, S. 123, что, в свою очередь, далее раскладывается на н-аноу =, восходя к новогипетскому в довольно поздней стадии) + «их» в смысле «они». Правильно сказал один лингвист, что стало уже поговоркой, — морфология — это палеонтология синтаксиса. Всё вместе: «Wohltaten» (X.-M. Шенке) = «благодеяния, блага». **14:** λυω X.-M. Шенке очень удачно трактует как «то есть» = «das heißt» = d. h. — ещё одно значение из ряда неучтённых для λυω < «добавь!», «положи!»; χαρίζεσθαι, здесь «предоставлять». **15:** δωρεά «дар». **17:** ἦτον ἦμο = — возвратный вариант уже встречавшегося глагола в значении «успокоиться» > «упокоиться», «успеть», см. Crum, p. 194 b: «to go to rest, to die» = «уйти на покой», «умереть». X.-M. Шенке: «entschlafen» = «скончаться, почить». **18:** λ4ει εβολ зм пвиос — внешне копия нашему «он ушёл из жизни», хотя ει εβολ зм было бы точнее перевести как «вышел», либо даже «пришёл» + «из», если учитывать строку 19, где βωκ ψλ означает «отойти ю», «приходить ю», в данном случае «к своему Господу», где «свой» можно бы и убрать — «Он» не только «его» (Птолемея) лично, см. строку 7.

138

сопроводить его
и доставить его ко мне. Когда же (δέ) он прибыл
ко мне, он рассказал о том,
5 что произошло с ним, подробно. Силой Иисуса
Христа, Господа нашего, в тот же миг (τότε) он
прозрел зрением
телесным (σάρξ) и зрением
10 духовным (ψυχή), и множество доверилось (ἐλπί-
ζειν) Христу, (α) Он оказал им
благодеяния
и преподнёс (χαρίζεσθαι) им
15 Дар (σφωρέα) Божий.
После этого Птолемей у(с)покоился,
ушёл из жизни сей (π-βίος) (и)
отошёл к Господу своему. Ис-

2: конъюнктив продолжает «время» каузативного инфинитива в целевом значении в стк. 1. **2–3:** темпоралис. **4–5:** субстантивированная во множественном числе перфектная относительная форма, которую переводим ед. числом как понятие собирательно-обобщительное, но можно и иначе: «тех событиях, которые произошли с ним», форма снабжена экспонентом прямого объекта. **5–6:** тнроу мы переводим как «подробно» (< «целиком» < «все они»). С **2f̄ тбom** мы начинаем новое предложение. Х.-М. Шенке же продолжает старое. Текст построен так, что можно понимать двояко, и едва ли это случайно. **7–9:** уходим от дословности. Х.-М. Шенке — нет, и переводит: «он смог опять видеть глазами своей плоти». **9–10:** то же, что и выше. В немецком переводе «и глазами своей души». **10–15:** Х.-М. Шенке прав, полагая, что в первую очередь речь идёт о больных, ищущих исцеления и получающих его. Но, всё-таки, едва ли стоит видеть здесь только это. Хотели бы составители сузить смысл, так бы и поступили — выразаться конкретно они умели не хуже нашего, тем более, что «Дар Божий» — любое благо вообще, но прежде всего — истинная вера как предпосылка для всего прочего, о чём, собственно, и гласит эта страница.

[PΛΘ]

Τ[ΕΡΕЧТАΧΡ]Θ ΔΕ [Ν]ΤΕЧ
 ΔΙΔΘΗΚΗ ΛΥΣΤΑΙ ΝΟΥ
 ΣΩΤ ΝΘΩΜ ΕΠΡΑΝ ΝΤΑ
 5 ΤΩΒΕΡΕ ΧΕ ΕΤΒΗΝТС Ñ
 ΤΑЧПІСТΕΥΕ ΕΠΝΟΥ
 ΤΕ ΛΥΟΥΧΛΕΙ ΔΝΟΚ ΖΩ
 ΤΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΝΤΑΥΤΗ
 ΖΟΥΤ ΕΡΟΣ ΖΩС СПΟΥ >
 ΔΛΙΟΣ ΔΙΕΡΕΖ ΕΡΟΣ ΔΕΙ
 10 † ΜΠΩΜ̄ ΕΒΟΛ: ΑΥΩ
 ΠΝΟΥΤΕ ΟΥΛΛΑЧ ΠΕТСО
 ΟΥΝ ΟΥΤΕ ΔΝΟΚ ΟΥΤΕ
 ΤΑΩΒΕΡΕ ΔΙ† ΜΠΩΜ
 ΕΒΟΛ ΜΠΙΚΑ ΛΛΛΥ ΕΠΑ
 15 ΖΟΥ ΖΝ ΤΑΣΟΥ ΜΠΩМ
 ΛΛΛ ΠΕΧΡΗΜΑ ΤΗΡЧ
 ΔΙΧООУЧ ÑNETMOXZ
 ΕΙΜΕ ΕΕ Ω ΠΖМΖΑΛ ÑТЕ
 ΠΕΧС IC ΧΕ ΠΝΟΥΤΕ

1: ταχρ]θ «делать сильным, крепким, прочным» (см. Crum, p. 462); «быть усилившимся, решительным» (ibid, 462 b); «подтверждать, доверять(ся), почитать(ся)», см. также WKH, S. 261. К. Шмидт восстанавливает сμν]ε «устанавливать, приводить в порядок», см. Crum, p. 337, но Х.-М. Шенке против этого, утверждая, что перед δε следы ο, а не ε и, видимо, ориентируясь на юридические формуляры того времени. **2:** διαθήκη «состояние»; «завещательное распоряжение», «завещание»; «наследство по завещанию», «соглашение, договор»; «завет». **3:** σωτ(ε) «цена, стоимость», см. Crum, p. 362; «земельный участок» < eg. š3-t «арура», см. Wb. IV, S. 356, т. е. 2735 м², см. А. Н. Gardiner. Egyptian Grammar. 2nd ed. L, 1950, § 266,3; см. также WKH, S. 199; ωм «сад, виноградник»; «имущество, собственность», см. Crum, p. 817; WKH, S. 456. **7:** oikonomia «управление, руководство»; «заведование домашним хозяйством». **7–8:** τῆζοοут (Ø, -, =) ε- «вверять, доверять кому что», см. Crum, p. 421; WKH, S. 238. **9:** ζαρεз ε- «вести, руководить», см. Crum, p. 707, со ссылкой на наш текст: τοικονομία ... λιερεз ерос; ерез — редкая саидская форма ζαρεз; ὡς σπουδαίως «усердно, тщательно, заботливо», «серьёзно»; «отлично, превосходно», но и «торопливо, поспешно», к тому же это может означать σπουδαίως без ὡς. **10:** † εвол, букв. «выдать, отдать», т. е. «дать наружу/вон», что означает «продавать», см. Crum, p. 394 b, ссылка на наш текст в TU 24,16 (S); см. также WKH, S. 219 «отдавать», также «дешево отдавать, дарить, раздавать», думается, что и «избавляться». **14:** κω επαζου «оставлять, откладывать», см. Crum, p. 97; λλλу здесь «ничего», ибо идёт в паре с отрицательным перфектом I. **15:** ασου «стоимость, цена» < eg. «возмещение», см. Crum, p. 18; WKH, S. 12 учитывает этимологию и даёт значения «выручка, прибыль, доход». **16:** χρῆμα «материальные блага, средства, деньги». **17:** χοοу = «посылать» (видимо, в смысле «направлять, раздавать»), см. Crum, p. 793; WKH, S. 437; н-н-εт-нокз (Q) «страждущим, нуждающимся, бедствующим», см. Crum, p. 163–164; WKH, S. 90; метатеза -нокз ∞ -нокз отмечена В. Тиллем. Она и ей подобные отклонения вообще характерны для этой основы и её производных.

139

п[олни]в же (δέ) свой
 обет (διαθήκη), он отписал учас-
 ток садовый на имя моей
 дочери, ибо благодаря ей
 5 он уверовал (πιστεύειν) Бо-
 гу (и) спасся. Я же,
 хозяйство (οἰκονομία), доверен-
 ное мне <оно>, как бы ни (ὡς) ста-
 рательно (σπουδαίως) вёл <его> — я
 10 (рас)продал это имущество <напрочь>: и
 Бог один зна-
 ет, (но) ни (οὔτε) я, ни (οὔτε)
 моя дочь, (почему) я отдал это имущество
 вообще. Я не отложил ничего про
 15 запас от выручки с этого имущества,
 но (ἀλλά) доход (χρῆμα) весь
 я направил <его> страждущим.
 Знай же, о (ὃ) раб
 Христа Иисуса, что Бог

1–2: темпоралис мы переводим деепричастием — не только обстоятельственные формы можно переводить деепричастными и причастными оборотами. Выражение τὰχρο πτδιδᾶνκн можно понять как: 1) оформить завешание (за это Х.-М. Шенке, ориентируясь на юридические формуляры того времени), 2) исполнить обещание (Ап. Петру), 3) исполнить обет (Богу за исцеление). Ничто ничему не противоречит, наоборот, одно включает в себя другое и третье. 2–3: «участок садовый» можно понять и как «поле собственное», «поле частное». 6: 2ω «со своей стороны», «же». 7: οἰκονομία переводим просто как «хозяйство». 7–8: πταγτῆρογт εрос, если с в еро = с относится к «хозяйству», на что намекает В. Крам, буквально понимается так: «которое они обя-зали меня (= ∅ после основ на -т) касательно него (ερο=с); 2ωс «как», но и «сколь». 10: оттенок «продал с убытком». 12: «(но)» — по смыслу, как и «(почему)» в стк. 13. 11–12: досл. «Бог — тот, кто ведает». 13–14: либо так, либо как в 10-й стк. 14–15: κω (ка-) ε-παρογ, этимологически «положить у ягодиц», ср. наше вулгарное «положить под задницу», т. е. «отложить про запас», «оставить на чёрный день», «сберечь впрок». 11–15: из-за очевидных явлений эллипсиса можно понять и так: «Бог только знает (, почему), (но) ни я, ни моя дочь. Я отдал этот сад на сторону, (но) не отложил (= «не отложив») ничего про запас от выручки (= “продажи”) (с) этого имущест-ва (или “сада”))». Весь отрывок можно понять двояко: 1) имущество не принесло пользы вопреки стараниям Ап. Петра, и 2) Ап. Пётр, по наитию свыше, но не осознавая это до конца, сам спустил его за бесценок, а выручку раздал просящим, хотя хозяйство и было рентабельным. Считаем необходимым привести немецкий перевод: «A[ls er] aber (δέ) sein Testament (2) (διαθήκη) [recht-skräftig ma]chte (?), verschrieb er ein (3) Stück Acker dem Namen meiner (4) Tochter, weil er durch sie (5) zum Glauben (πιστεύειν) an Gott (6) gekommen und (so) gerettet worden war. Ich aber, (7) habe dessen Verwaltung (οἰκονομία), die mir (8) anvertraut war, mit Sorgfalt (9) (ὡς σπουδαίως) geführt. Ich habe (10) den Acker verkauft und habe (11) nichts — Gott allein weiß (12) es, weder (οὔτε) ich, noch (οὔτε) (13) meine Tochter {ich habe den Acker (14) verkauft} — von dem (15) Erlös des Ackers unter-schlagen, (16) sondern (ἀλλά) das ganze Geld (χρῆμα) (17) an die Notleidenden verteilt — (18) So sei nun gewiß, du (ὃ) Diener (19) Christi Jesu, daß Gott».

[PM]

ῤΟΙ[Κ]ΩΝ[ΟΜΕΙ ΝΝΕΤΕ]
 ΝΟΥÇ ΝΕ ΛΥΩ ÇÇΒΤΕ
 ΜΠΕΤΝΑΝΟΥÇ Ἰ
 5 ΠΟΥΔ ΠΟΥΔ ΑΝΟΝ ΖΩ
 ΩΝ ΕΜΜΕΕΥΕ ΧΕ ΑΠ
 ΝΟΥΤΕ ΟΒΩΪ ΕΡΟΝ
 ΤΕΝΟΥ ΒΕ ΝΕСННУ ΜΔ
 ΡἸῤ ῤΗΒΕ ἸΤἸΩΩΠΕ
 10 ΕΠΡΟΙС ΛΥΩ ΝΤἸΩΛΗΔ
 ΛΥΩ ΤἸἸἸΤΑΓΛΘΟС Ἰ
 ΤΕ ΠΝΟΥΤΕ СΝΔΒΩ
 ΩΤ ΕΧΩΝ ΛΥΩ ΤἸ >
 ΒΩΩΤ ΕΒΟΛ ῤἸἸС ΛΥ
 Ω ῤἸКЕΩΔΧΕ ΤΗΡΟΥ
 15 ΑΠΕΤΡΟС ΔΔΥ ΜΠΟΥ
 ἸΤΟ ΕΒΟΛ ΤΗ
 ΡΟΥ ΕϷ† ΕООУ ἸΠῤΔ

1: ῤ οἰκονομεῖν «руководить, вести». **1–2:** η (нота аккузативи) η (опред. артикль мн. ч.) ετε (относит. местоимение), далее альтернатива: либо ηουç(ε) «хороший, добрый, добропорядочный, праведный», где финальный ε отпал так же, как и в случае с сωτ < сωτε, см. выше, либо ηου = ç «те, которые его» («евонные»), так считает Х.-М. Шенке, ср. Till, KG § 204 и Crum, p. 240 a; WKN, S. 133; относительное местоимение ετε позволяет предположить имя, каковым является рудиментарное прилагательное, после себя, см. Till, KG § 462; затем идёт ηε — местоименный субъект мн. ч. субстантивированного именного предложения, предикатом которого является относительная форма ηετηνουç. Если верно наше предположение, то форма означает «добропорядочными, праведными», если нет, то остаётся вариант Х.-М. Шенке — «своими». Спокойнее примкнуть к мнению Х.-М. Шенке. **2:** сωβτε «быть готовым, готовить, упорядочивать», см. Crum, p. 323. **3:** застывшая относительная форма ηετηνουç (η-ετ-η-ανου = ç), см. Crum, p. 227; WKN, S. 123 «добро(е), благо(е)», Х.-М. Шенке — «полезно(е)» («was dienlich ist»). Явная игра слов (и значений): ηετηνουç и ηππετηνουç, что, вероятно, следует понимать так: «свои (для Бога) и праведные — одно и то же». **4–5:** Ἰηουα ηουα «для каждого в отдельности». **5:** εμμεευε вместо εμ-ηεευε, презенс II. б: οβω-ῥ, букв. «забыть себя», ибо ωβω — глагол, могущий быть формально возвратным, а реальный объект вводится предлогом ε-, ερω-, см. Crum, p. 518. **8:** ῤ ῤηβε «горевать, убиваться, печалиться», см. Crum, p. 655. **9:** ροιс «бодрствовать, быть бдительным», см. Crum, p. 300–301; ωλη «молить(ся)», см. Crum, p. 559, последнее λ над строкой. **11–12:** сωωт εхω= «воззриться сверху на», ср. Crum, p. 837 b. **13:** сωωт εвол ῤἸ= «воззриться в/на», ср. Crum, p. 838 b. **15:** ΔΔ=γ, букв. «сделать их», предместоименная форма от εῤε «делать», см. Crum, p. 83; ηпоу- вместо нормативного ηπεу-. **16:** после εвол писец автоматически поставил ещё εвол, но спохватился и убрал. **17:** εϷ† εооу ηῤῥΔ (= ηῤῥΔ) «причём он воздал хвалу имени» > «прославил имя», ибо † εооу перевоспринялось как единое целое, см. Crum, p. 62.

[140]

руководит (ῥ οἰκονομεῖν) сво-
ими и уготовляет
благое для
каждого в отдельности. Мы, од-
5 нако, полагаем, что
Бог забыл нас.
Ныне же, братья, давайте
восскорбим и пребудем
бодрствуя, и помолимся.
10 И благодать (μῆτι-ἰγυθός)
Божия воззрится
на головы наши, а мы —
воззримся на неё!» И
другие проповеди всякие
15 Пётр говорил в <их>
присутствии (их) всех,
прославляя Имя

3: $\mu\pi\tau\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\upsilon\varsigma$ переводим как «благое», грамматическое время в этих строках — презенс I; игра созвучий $\mu\mu\epsilon\tau\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (строка 1) и $\mu\pi\tau\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\upsilon\varsigma$, сопровождающаяся и игрой смыслов: «свои» — «хорошие» («не свои» — «не хорошие»). **6:** букв. «Бог забылся относительно нас». **7–8:** $\mu\alpha\rho\tilde{\iota}\rho$ $\gamma\eta\nu\epsilon$ — пожелательное наклонение, см. Till, KG § 310. **8:** $\tilde{\iota}\tau\tilde{\iota}\psi\omega\tau\epsilon$ — конъюнктив, продолжающий опатив, перевод буквальный. **9:** «бодрствуя» — обстоятельственный презенс. **10–11:** букв. «Благодать от Бога». **11–12:** перевод ещё более буквальный, чем в комментарии, время — футурум I, **12–13:** $\tau\tilde{\iota}\tilde{\iota}\psi\omega\tau$ — презенс I мнимый, читать $\tilde{\iota}\tau\tilde{\iota}\psi\omega\tau$ — явный конъюнктив, продолжающий буд. I в стк. 11 (см. Till, KG § 322). X.-М. Шенке читает как написано: «wir sehen ihr entgegen». Но «entgegen» придаёт значение встречности и взаимности, даже взаимообусловленности процессу «видения», а где она, если сначала идёт буд. I, а затем презенс I? — благодать воззрит на нас, а мы уже встречаемся с ней взором? И хотя мы сами настаиваем на том, что следует читать то, что написано, тем не менее, если того требует жёсткая логика, приходится отступить от этого. Тем более что μ перед τ в глагольных префиксах нередко «теряется». В данном случае префикс $\tilde{\iota}\tau\tilde{\iota}$ - упростили до $\tilde{\iota}\tilde{\iota}$ (-) из-за его нахождения в конце строки. Едва ли упростился префикс буд. I $\tau\tilde{\iota}\tilde{\iota}\mu\alpha$ -. **14–15:** «говорить проповеди» лучше, чем «держат речи» («Reden halten» — X.-М. Шенке) или «вести беседы»; $\tau\eta\rho\upsilon$ X.-М. Шенке игнорирует, мы же полагаем, что колебания в семантике $\tau\eta\rho$ = аналогичны тем, что имеют место в случае с $\mu\mu$ — «все» и «любой», $\tau\eta\rho\upsilon$ «всякие» и «все». **15–16:** «их» в стк. 15 передвигаем в стк. 16. **17:** X.-М. Шенке, видимо, считает, что $\epsilon\sigma\tau\tilde{\iota}$ $\epsilon\sigma\upsilon\upsilon$ — презенс II, мы же вполне обходимся обстоятельным презенсом.

PMΛ

MPXOEIC ΠEXC
 λϣ† NAY THPOY
 EBOλ ZM ΠOEIC
 NTepEчΠOщϣ λϣ
 TΩOYH λϣBΩK E
 ZPAI EΠEчHEI>>

5

TEΠPAXIC MΠETPOC

(эта страница, как и последняя страница Премудростей Иисуса Христа, богато украшена)

ΠNOYTE NH[OYTE
 ΠNOYTE HNOYTE HPXC
 NXOEIC ΠPO NPOY

141

Господа Христа.

Он дал им всем

<от> хлеба.

5

После того, как он разделил его, он

встал и поднялся

в свой дом.

Деяние (πράξις) Петра

[142]

Бог Бог[ов

Бог Богов — Господь

Господ, Царь Царей

141,3: 21 поѡж калъка с του ἄρτου, египетский таких конструкций не знал; отражение индоевропейского партитива; намёк на евхаристию. **142:** равным образом «Бог Божий; Господь Господень, Царь Царский», ибо генитив от мн. числа, дабы быть формально выражен, должен был бы содержать ещё по одному κ: ἄνθεσ, ἄνρωϋ, ἄνωϋτε, в противном случае он сливается с прилагательным. **142,2:** форма κηϋε свидетельствует о том, что это имя находится в аппозитивных сочетаниях с предшествующим, потому и ставим тире. Всё это можно рассматривать как обращение — посвящение, что Х.-М. Шенке толкует так: «O Gott der Götter, o Gott der Götter, o Herr der Herren, o König der Könige!» Своего рода заклинание и одновременно колофон сборника.

ПРИМЕЧАНИЯ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ (*)

(сделанные самим В. Тиллем с комментариями и дополнениями
Х.-М. Шенке, сделанными во втором издании)

ВГ 28,9

Я придерживаюсь того мнения, что названная здесь Энноя не может быть идентична «Первой Энное», упомянутой в ВГ 27,18, но является другой, второй Энной, на которую ссылается ВГ 29,12 как на возникшую уже после Барбело. Упоминание второй Энной, которая, впрочем, нигде напрямую не называется «второй», как мне думается, выпущено в тексте по ошибке, что является результатом простого созвучия. То, что и СГ I содержит подобное упущение, не противоречит нашему утверждению, но, вероятно, свидетельствует о том, что именно так обстояло дело в том тексте, к которому восходят как ВГ, так и СГ I.

Моё предположение о наличии некоей второй Энной, отличной от той, которая идентична Барбело, базируется на следующем:

1. Энноя (как я полагаю, вторая) и Первое Познание восхваляют Незримого и Барбело, которая уже сама по себе является Первой Энной (ВГ 28,8–12). Ситуация повторяется: Нетленность, т. е., как мы полагаем, вторая Энноя, и Предвидение (Прогнозис) (= Первое Познание) восхваляют Незримого и Барбело, т. е. Первую Энною (ВГ 28,17–20). После того, как появляется Вечная Жизнь, имена этих сущностей уже больше не упоминаются (ВГ 29,4–5).

2. После появления Первого Познания, ради обоснования того, что они славят Незримого и Барбело, прямо говорится: «ведь они возникли из неё» (= Барбело). Само наличие множественного числа показывает, что от Барбело берёт своё начало более, чем одна сущность, хотя до сих пор речь шла только о Первом Познании. Впрочем, этот аргумент не относится к числу достаточно веских, ибо αγ- (мн. ч.) и αϛ- (ед. ч. м. р.) в ВГ частенько чередуются, тогда как СГ I в соответствующем месте содержит показатель ед. ч. м. р. (8, 13): *πταϛωπτε*.

3. После вышеуказанных событий сообщается о появлении сущностей, возникших по просьбам Барбело, которые составили Пятерицу Эонов Отца (ВГ 29,8–14). Они суть: (1) Первый Человек = Отражение Божие = Барбело; (2) (вторая) Энноя (т. е. сущность, отличная от Барбело = Первой Энной); (3) Первое Познание; (4) (Нетленность) и (5) Вечная Жизнь.

Если эту Энною не рассматривать как сущность, отличную от Барбело = Первой Энной, то «Пятерица» не составит.

Энноя дважды упоминается у Иринаея, Против Ересей, I 29,1. Сначала говорится: «Некоторые из них принимают Эона, никогда не стареющего, в девственном духе, именуемом Варвелос. Затем говорят, что где-то существует неименуемый Отец. Он восхотел открыть себя этому Варвелосу. Сия мысль (Ἐννοια) по своём появлении предстала перед ним и потребовала Предвидения (Πρόυωσις)» (здесь и ниже мы ориентируемся на издание «Сочинения святого Иринаея, епископа Лионского». Второе издание. СПб.,

1900. — А. Ч.). Из этого становится ясно, что здесь Энняя представляет собой другое обозначение для Барбело. Вполне возможно, что это не имя собственное, а нарицательное. На это указывают как коптские тексты, так и Феодорет, который в соответствующем месте использует имя Варвелот (Βαρβηλώθ) вместо Эннии (Ἐννοίαν) Иринея, а именно: Τῆν δὲ Βαρβηλώθ αἰτήσαι Πρόγνωσις παρ' αὐτοῦ. Далее сообщается, как возникли Прогносис (= Первое Познание), Афтарсия (= Нетленность) и Эония Зоэ (= Вечная Жизнь). После этого Барбело породила Свет, который и есть Христос. Христос, в свою очередь, востребовал себе νοῦς (= Знание), и кроме того создал λόγος (= Слово). Созданные сущности преобразовались в пары: Энняя и Логос, Афтарсия и Христос, Эония Зоэ и Телема (= Воля), Ноус и Прогносис. После чего говорится: Et magnificabant hi magnum Lumen et Varbelon «и они восхваляли великий свет и Варвелоса».

Отсюда становится ясно, что согласно тому, как эти сущности образовали пары, в этом сочинении вышеупомянутая Энняя должна была бы быть чем-то совершенно иным, не той Эннией, что идентична Энное, ей же — Барбело, ибо упомянутые сущности, среди которых и Энняя, славят Великий Свет и Барбело.

Сам факт умолчания о возникновении этой (второй) Эннии в сжатом изложении Иринея заставляет нас столь же спокойно отнестись и к тому, что при перечислении пар (= συζυγία) упоминается и Телема (= Воля), о возникновении которой ранее не сообщалось, и которая вообще нигде больше не упоминается. Ошибочный пропуск сообщения о том, что вторая Энняя, не идентичная Барбело, возникла как первая сущность после Барбело, роднит выборку Иринея с коптскими текстами BG и CG I. [X.-М. Шенке: равным образом дело обстоит и в обеих пространственных версиях (ННС II и IV), что, по-видимому, заставляет усомниться в случайном или неумышленном характере подобного умолчания]. Но даже из изложения Иринея с очевидностью явствует, что наряду с Эннией = Барбело существовала и другая Энняя среди божественных сущностей.

BG 31,18 ff.

Соблазнительно, конечно, солидаризироваться с К. Шмидтом (Phil 325) и предположить, что это место искажено и должно быть исправлено на основании текста Иринея. Там сущности, возникшие после Барбело, организованы в пары (συζυγία) следующим образом: ἔννοια и λόγος, ἀφθαρσία и Христос, αἰωνία ζωή (вечная жизнь) и θέλημα (воля), νοῦς и πρόγνωσις (Первое Познание). Здесь же упомянуты лишь некоторые сущности, и нет намёка на то, что они организованы попарно. Весьма примечательно, что это место в CG I (10,22 ff.) изложено так же, как и в BG. [X.-М. Шенке: в принципе то же самое наблюдается и в обеих расширенных версиях — ННС II и IV.] Следовательно, так было уже и в первоисточнике. Понятия συζυγία и σύζυγος (супруг) в BG хотя и известны (Апокриф Иоанна и Премудрость Иисуса Христа), но используются лишь по отношению к Христу и Софии. Стало быть, наша версия Апокрифа Иоанна не знала расположения по парам сущностей, возникших после Барбело. Здесь только отмечается, что вышеупомянутые сущности предстали пред божественным прообразом и Барбело, дабы восславить их, что характерно и для других новых сущностей, только что возникающих. Тем не менее, здесь упомянуты не все сущности, и отнюдь не в той последовательности, в какой они возникали.

BG 31,19

Написанию ⲛⲧ здесь, как и в BG 34,9; 112,13; CG I 10,23; 12,17; 87,15 соответствует написание ⲛⲟⲩⲧⲉ. Таким образом, ⲛⲧ — сокращение от ⲛⲟⲩⲧⲉ, что перекликается с ⲫⲧ = ⲫⲛⲟⲩⲧ в бохрейском и файномском диалектах. Чтение ⲛⲟⲩⲧⲉ для ⲛⲧ обосновывается на примере параллелей в способах выражения эпитетов Христа: ⲫⲁⲩⲧⲟⲅⲉⲛⲛⲧⲟⲥ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ (30,6) и ⲫⲁⲩⲧⲟⲅⲉⲛⲛⲧ ⲛⲛⲧ (31,18 f.). Стало быть, и в тех местах, параллели к

которым в CG I отсутствуют, следует читать **ноуте**. Это слово, часто встречающееся в BG, обычно выписывается полностью.

Если не считать данный сборник, краткое написание **нѳ** для **ноуте** «Бог» мне попалось в одном единственном тексте, а именно — во фрагменте «Послания к Римлянам», см. самый конец публикации: *Crum W. E. Some further Meletian documents // The Journal of Egyptian Archaeology. Vol. 13. 1927, p. 19–28.* Этот отрывочек дважды содержит написание **нѳ** — на лицевой стороне, b 4, и на обороте, a 11, где **нѳ** однозначно соответствует **ноуте** = **ноуѳ**. По поводу датировки этого фрагмента сказано лишь, что он написан «прекрасным ранним унциалом», т. е. примерно синхронен BG. Но его диалектом является разновидность файюмского, где, таким образом (в отличие от BG), написание **нѳ** для **ноуѳ** выглядит фонетически обусловленным. Но каким образом это краткое написание, демонстрирующее файюмский исход на -i, проникло в саидскую рукопись, для диалекта которой характерен исход на -e, в частности, и в слове **ноуте**, остаётся непонятным. И почему в BG такое сокращение встречается лишь в очень ограниченном числе случаев, тогда как обычным написанием остаётся всё же **ноуте**, тоже остаётся без ответа.

В связи с этим интерес представляет следующее наблюдение. Так, в CG I в пяти местах встречается сочетание **зѳтм пѳ**, которое вполне можно понять как «auf Veranlassung» = «по инициативе/побуждению/распоряжению» и т. п. Тем не менее, любопытно, что в трёх из пяти случаев, к которым имеются параллели, **пѳ** соответствует именно **пноуте**. CG I 11,16 **зѳтм пѳ** = BG 32,21 **зѳтоотѳ мпноуте**; CG I 12,19 содержит это выражение не там, где нужно, и потому не имеет параллели в BG; CG I 12,21 **зѳтм пѳ мн теѳдокиа** = BG 34,12 **зѳтн теѳдокиа ѳпноуте**; CG I 12,25 то же = BG 34,20 **зѳтм пноу[те мн] теѳдокиа**. Пятое место — CG I 68,17 **зѳтм пѳ мпоуѳѳ** (из Евангелия от Египтян) не имеет параллели в BG.

Три параллельных места в BG чётко показывают, что писец принимал **пѳ** за сокращение от **пноуте**, что далее подтверждается тем, что **нѳ** = **ноуте**. Помимо всего прочего, это свидетельствует о том, что BG переписан с коптского же оригинала.

Насколько мы можем судить, BG использует написание **нѳ** для **ноуте** лишь тогда, когда имя «Бог» не имеет определённого артикля ед. ч. (23,4–6; 31,19; 34,9; 67,11; 112,13). Но и в последнем случае используется написание **ноуте**. Едва ли простая случайность то, что **нѳ** с определённым артиклем ед. ч. не встречается в BG. При всём том, сам факт того, что **пѳ** CG I в BG выписывается как **пноуте**, т. е. полностью, уже позволяет предположить, что переписчик избегал использовать краткое написание **нѳ** для **ноуте**, когда по тем или иным причинам ощущалась потребность в префигировании имени **ноуте** определённого артикля п-. Думается, что мнимая краткая форма **пѳ** в CG I, которую переписчик BG, очевидно, обнаруживал и в своём оригинале, навела его на мысль использовать **нѳ** как краткое написание для **ноуте** (по ложной аналогии **пѳ** = **пноуте**). Вследствие вышесказанного предполагаемое исправление в BG 32,4 в самом конце строки можно считать достаточно ненадёжным.

С другой стороны, переписчик CG I в своём оригинале обнаружил **пѳ**, которое действительно означает **пноуте**, чего он, однако, не понял и потому вместо правильного **пноуте** **ноуоеи** «Бог Света» (букв. «Бог световой») «Lichtgott» (так в BG 51,7) поставил **пѳоу** **ноуоеи**, да ещё и допустив пометку (читать **ноуоеи**) (CG I 23,23 f.), т. е. «пять светил/светильников/светов» = «fünf Lichter», что абсолютно не укладывается в систему. Тем самым становится очевидно, что и CG I тоже списан с коптского оригинала.

[X.-М. Шенке: Написания и ошибки, откомментированные здесь В. Тиллем, как мы теперь знаем, объясняются влиянием так называемого среднеегипетского или оксиринхского диалекта, в котором **пнѳ**, **пѳ** и **нѳ** представляют собой обычные сокращения для **пноуте** и **ноуте**. Ср. P. E. Kahle. *Bala'izah*, 1954, I, S. 220–227, а также неизданные

Деяния Апостолов на том же диалекте (Act 1,1–15,3): Pierpont Morgan Library Ms G 68 (πῆτ повсеместно; πῆτ 2,22; 4,19; 7,7; 10,4; 13,17, сама же основа в полном виде пишется, тем не менее, как **πῆτ** (!), см. 7,40).

Анализ, проделанный В. Тиллем в последнем абзаце, равно как и выводы из него, на сегодняшний день выглядят весьма проблематичными в свете параллелей в ННС II и IV. Дело в том, что и в этих параллелях (и именно в отношении Аутогена и его четырёх Светил) речь идёт о пяти Светилах, именуемых здесь как φωστῆρες «небесные светила» (!), и это несмотря на то, что прямой эквивалент для **πῆτ** **πῆτ** (BG) и **πῆτ** (ННС III) **πῆτ** вообще отсутствует. Так что и в BG 51,7 Paгг. имеет место ошибка со стороны переписчиков BG.]

BG 37,10

В основе **τῶκε** **εῶλ**, который и использован здесь в непереходном значении, лежит, по-видимому, тот же глагол, что и в основе **τῶβε** в BG 38,15, который означает там «herausziehen» = «вытягивать», но и «выходить», выступая в переходном значении. К. Шмидт в Phil 329 переводил эту форму как «heraussprang (?)» = «выскакивал (?)», («sich ausdehnte» = «расширился»), опираясь, видимо, на exiliit (поздняя форма exsiliit «выскакивал») и extendebatur «расширился, распростерся» у Иринейя. Crum, p. 404 a, даёт такое значение для **τῶκε** **εῶλ**: «cast out» = «выбрасывать», «put forth» = «выпускать» и т. п. = ἐκβάλλειν «выбрасывать», προίεναι «отсылать» и т. д., и переводит наше место так: «swelling out (?) because of the Προύνεϊκος within her» = «вздуваясь/опухая/увеличиваясь из-за Προύνεϊκος внутри неё». CG I даёт в соответствующем месте «она была полна/совершенно/завершена (vollkommen)», что явно ошибочно: для выражения состояния, в котором оказалась София, должен был бы стоять тот же самый глагол, но в квалитативе, т. е. форма **тнк**. Именно он бы передал состояние, в которое пришла София в результате своего естественного порыва (BG), или то, в котором она оказалась (CG I).

[X.-М. Шенке: Расширенная версия, представленная здесь только ННС II 9,35 содержит абсолютно ясное и объясняющее суть дела выражение **ασεινε** **εῶλ** «она принесла».]

BG 55,12 f.

«Пути материи» (т. е. материальное является путями для божественного в человеке), как и выражение (стк. 10 f.) «могила/гроб образа тела», означает, что грубоматериальное тело является могилой, в которой похоронена божественная сила, присущая человеку.

Вместо однозначного **εῶλ** BG 55,13 в CG I 26,23 стоит **τῶλнн**, причём **ε** надписано над **λ**. Это загадочное слово вызывает различные толкования.

τῶλнн, видимо, можно понять как **τῶλнн**. «Пути Правды», т. е. пути, которые скрывают способность воспринимать истину, неплохо подошло бы по смыслу («Пути для правды». — А. Ч.).

Неплохо подошло бы и понимание как **τῶλнн**: «Пути Забвения», т. е. забвение — это пути, либо пути способствуют забвению. Человек, в своём материальном теле забывает присущую ему божественную силу. И это даёт достаточно приемлемый смысл.

[X.-М. Шенке: Это объяснение оказалось верным, ибо обширная версия (ННС II 21,12) демонстрирует **τῶρре** **πῆτῶε**. «Пути Забвения», должно быть, и было первоначальным содержанием, а то, что стоит в BG как «Пути Материи», возникло в результате перестановки букв (**λнн** → **нлн** → **εῶλн**), тем более, что дополнительное упоминание **εῶλ** после строки седьмой не столь уж бессмысленно.]

В строке, в которой стоит рассматриваемое слово, и в последующих (23 и 24), предпринят ряд исправлений. Переписчик не вполне понимал смысл текста. Но и наше слово — конечно же результат исправления. Изначально это было **τῶλнлн** (ис-

каженное (?) производное от той же основы, что и $\alpha\lambda\omega\lambda$, *Сгит*, р. 6, «нетерпение, жажда, страстное желание»?). Можно предположить, что $\epsilon\eta\lambda\eta$ (для $\epsilon\gamma\lambda\eta$) — результат «исправления» при замене бессмысленного λ на более осмысленное ϵ , после чего переписчик уже не стал трогать стоявшее там $\tau\alpha$ -. Такое предположение оправдано постольку, поскольку оно дало бы полную параллель к тексту ВG.

ВG 56,4 f.

Здесь $\tau\rho\upsilon\phi\eta$ стоит трижды: строки 2, 4 и 5. В стк. 2 оно соответствует $\tau\rho\upsilon\phi\eta$ и в *CG I 27,7*, тогда как в строках 4 и 5 ему в *CG I* соответствует $\tau\rho\omicron\phi\eta$ (трофѣ «еда, пища, пропитание», тогда как $\tau\rho\iota\phi\eta$ означает «роскошь, нега, наслаждение; распушенность, своеволие»). Стало быть, *CG I* делает различие между $\tau\rho\omicron\phi\eta$ и $\tau\rho\iota\phi\eta$. К δ $\rho\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\sigma\omicron\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\tau\rho\iota\phi\eta\varsigma$ (досл. «увеселительный парк, сад») ср. *Gen 2,15; 3,23.24; Ez 31,16; Joel 2,3*. В коптских текстах часто чередуются $\tau\rho\omicron\phi\eta$ и $\tau\rho\upsilon\phi\epsilon$. Так, например, обстоит дело в *PS*, где оба слова неоднократно выступают в значении «(про)питание». Из-за этих чередований нельзя сказать с уверенностью, что первично здесь — $\tau\rho\omicron\phi\eta$ или $\tau\rho\iota\phi\eta$.

(Да и не надо, ибо ничего удивительного нет: «еда» для вечно голодного — наслаждение; заросли плодовых деревьев для бедуина — рай; «посадить на хлеб да воду» — обеспечить потенциальное выживание. Всё это понятно, если хотя бы элементарно вдуматься в то, в каких условиях до сих пор прозябают народы, живущие в пустынях. А подобные рассуждения — «суета сует и томленье духа». — *А. Ч.*)

ВG 72,4

$\epsilon\acute{\iota}\mu\alpha\rho\acute{\iota}\epsilon\upsilon\eta$ («жребий, судьба») олицетворяет силу, увязывающую земные события с астрологическими данными. Путём создания $\epsilon\acute{\iota}\mu\alpha\rho\acute{\iota}\epsilon\upsilon\eta$ были связаны воедино «Боги Неба» (т. е. владыки двенадцати знаков Зодиака и семи планет) и все прочие обитатели земного мира, включая ангелов и демонов, и их судьбы были поставлены в зависимость от вращения звёзд и их взаиморасположения. Это и есть «еѣ (= Хеймармены) Путь» (строка 9), которых никто не может избежать во вселенной (космосе).

ВG 78,1 f.

$\tau\eta$ (вариант $\tau\epsilon$) означает: возраст, время, при котором живое существо способно к чему-л., либо становится зрелым. У людей — это совершеннолетие (например, *Io 9,21*), у злаков — время спелости (ср. *LMis No. 101*). Предположив это, название холма можно понять так: «Место зрелости и радости». Называется он так, вероятно, потому, что ученики и жёны достигали там зрелости и радости, освобождаясь от сомнений и невежества путём приобщения к откровениям свыше.

(Если такое место и впрямь существовало, а не мифическое, *ad hoc*, то можно предположить, что топоним указывает на высоту, где находилось некогда святилище богини Ашторет-Астарты-Иштар — богини плодородия и связанных с этим физи(ологи)ческих радостей, что могло быть за несколько сот лет до описываемых событий — не столь уж большая древность. — *А. Ч.*)

ВG 81,10 f.

$\rho\omicron\eta\tau$, согласно *Сгит*, р. 691 b является качественном с неизвестным значением. $\tau\epsilon$ $\epsilon\omicron\eta\tau$ представляет собой в таком случае относительную форму, употребляемую как существительное, будучи снабжено определённым артиклем наподобие $\rho\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon$ и т. п. В другом месте — ВG 82,7 — определённый артикль выступает в своей прямой функции в отличие от этого места. Соответствующие выражения в параллельных текстах означают нечто вроде «становиться чем-то (пред)определённым» (то же выражение в ВG 118,12 соответствует *CG I 114,25* в виде $\acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\omicron\nu$ «последователь-

ность, связь»). Если $\zeta\omicron\tau\tau$ квалитатив, то квалитатив второй, с исходом на -т, от глагола $\zeta\omega\tau$ «поручать, препоручать», который, насколько мне известно, нигде больше не встречается. $\omicron\upsilon\tau\epsilon\omega\tau$ значило бы тогда «нечто приказанное, предписанное, предназначенное», «нечто порученное, заданное». Впрочем, это объяснение отнюдь не бесспорно.

Три различных мнения, о коих идёт речь, можно истолковать так: 1. Управление осуществляется не Богом, стоящим вне мира, но мир правит сам собой, является своим собственным «святым духом» (параллельный текст CG I позволяет предположить, что «Св. Дух» в BG является результатом ошибки переводчика, спутавшего форму глагола $\acute{\alpha}\upsilon\epsilon\iota\nu$ «вести, предводительствовать» с $\acute{\alpha}\iota\upsilon\omicron\nu$ «святой»). 2. Мир правится Промыслом. 3. Миропорядок покоится на Предопределении или осуществляется по велению свыше.

BG 91,11 f.

Это место, судя по всему, доставило коптским переводчикам особенно много хлопот. Они по-разному подошли к сути дела. Слово $\alpha\tau\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$ выглядит именно так во всех трёх текстах. Следующее за ним Eug 75,8 оставляет вообще без перевода: $\epsilon\pi\iota$ $\alpha\tau\tau\omicron\pi\tau\omega$, а в CG I 99,8 f. это выражение переведено наполовину: $\zeta\iota\chi\tau\iota$ (= $\epsilon\pi\iota$) $\mu\alpha\tau\tau\omicron\pi\tau\iota$. Текст BG идёт дальше всех в попытке перевода: «ибо ($\epsilon\pi\epsilon\iota$) он находится перед его лицом», из чего можно усмотреть, что $\alpha\tau\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$, скорее всего, — $\acute{\alpha}\nu\tau\omega\lambda\omicron\varsigma$ «обращённый прямо вперёд» или что-то в этом роде. И греческий текст (47) содержит это слово, хотя и в разрушенном виде: — $\acute{\epsilon}\pi\iota$ $\acute{\alpha}\nu\tau[\omega]\pi[$ —.

Дорес (Doresse) предположил, что здесь стояло $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon\omega\lambda\omicron\varsigma$, поскольку в *Vigiliae Christianae* 2,144 (к стр. 75) говорится о «некотором количестве людей» (параллель к BG 92,1). Мне кажется это невозможным потому, что: 1. Если текст передает греческие слова довольно грамотно, то $\alpha\tau\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$ вместо $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon\omega\lambda\omicron\varsigma$ уже невозможно. 2. Ещё менее вероятно, что все три текста единодушны в написании $\alpha\tau\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$ вместо $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon\omega\lambda\omicron\varsigma$. 3. Коптский переводчик едва ли оставил бы без перевода такое слово, как $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon\omega\lambda\omicron\varsigma$, не заменив его на родное $\rho\omega\mu\epsilon$, — речь ведь идёт не о высоких материях. 4. Даже греческий текст содержит обрывки, свидетельствующие против такого предположения: $\alpha\upsilon\tau[$, а не $\alpha\nu\theta[$. (А, собственно, изучал ли кто-нибудь «греческий язык» Египта по-настоящему? — А. Ч.)

BG 104,15

$\tau\lambda\uparrow\lambda\epsilon$ имеет в коптском как м., так и ж. р. В BG, насколько это обозримо, данное слово всегда имеет ж. р., и хотя в этом месте предшествующее местоимение, коррелирующее с этим словом, имеет м. р. ($\epsilon\sigma\epsilon$ - и, вероятно, $\tau\omicron\upsilon\mu\omicron\sigma\epsilon$, стк. 13), последующие местоимения согласуются по ж. р. Можно предположить, что переписчик BG сначала склонялся к тому, чтобы трактовать это слово по м. р., затем раздумал и счёл это слово всё-таки ж. р., а далее согласование уже пошло автоматически по ж. р. после слова $\tau\lambda\uparrow\lambda\epsilon$, а то, что было написано раньше, писец так и оставил.

BG 112,4 f.

К этому месту ср. J. Doresse. *Trois livres gnostiques inédits // Vigiliae Christianae* 2 (Amsterdam 1948) 151 f. и H.-Ch. Puech. *Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Egypte // Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum*. Boston, 1950, p. 98, fn. 2. Слово, передаваемое в CG I 111,13 как $\chi\omega\tau\epsilon$, а в Eug CG I 87,10 как $\mu\epsilon\tau\epsilon$, не является ни $\nu\omicron\delta\varsigma$, как предположил Дорес, ни $\sigma\upsilon\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$, как решил Пюч (Puech), но $\epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha$, как это чётко демонстрирует BG. Оба вышеупомянутых автора не были знакомы с нашим текстом к моменту подготовки своих собственных публикаций.

Едва ли можно предположить, что переводчик ВГ мог бы передать слово типа $\nu\theta\beta\varsigma$ или $\sigma\acute{\upsilon}\nu\epsilon\tau\iota\varsigma$, которые были ему отлично известны, как $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\acute{\alpha}$. Наиболее вероятно, что слово $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\acute{\alpha}$ было взято без перевода из греческого оригинала.

В пользу того, что в греческом оригинале стояло слово $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\acute{\alpha}$, говорит и то, что $\dagger \text{м}\dagger$ (В) и, соотв., $\dagger \text{м}\dagger$ (F) очень часто употребляются для перевода глагола $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu$ и существительного $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\acute{\alpha}$, ср. Стгт, р. 189 b и 190 a. По данным Крама создается впечатление, что такое значение имеет лишь $\dagger \text{м}\dagger$, а не простое $\text{м}\epsilon\tau\epsilon$, и притом оно ограничено бохрейским и файюмским диалектами. И всё же семантическое равенство $\dagger \text{м}\dagger$ с $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu$ и $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\acute{\alpha}$ представляет собою веский аргумент в пользу того, что $\text{м}\epsilon\tau\epsilon$ (собственно, ахмимская форма саидского $\text{м}\epsilon\tau\epsilon$) очень хорошо подходит для перевода греческого $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\acute{\alpha}$, так что предположение Дореса, которое в своей статье отклоняет и Пюч, не верно, а в $\text{м}\epsilon\tau\epsilon$ Евгноста содержится, по-видимому, ошибка, и само слово следует, вероятно, читать как $\text{м}\epsilon(\epsilon)\gamma\epsilon$.

Загадочным остаётся и слово $\chi\omega\mu\epsilon\tau$ в СГ I 111,13, которое, насколько можно судить по Стгт, р. 776–777, едва ли может соответствовать слову $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\acute{\alpha}$ в каком-либо оттенке его значений напрямую, но, с другой стороны, это слово по своей семантике явно перекликается с $\text{м}\epsilon\tau\epsilon$, поскольку оба они могут соответствовать слову $\tau\upsilon\chi\acute{\alpha}\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ («попадать в цель, поражать; попадать, очутиться») и ещё порядка восьми значений, в том числе «иметь удачу, преуспевать». Ср., однако, $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu$ «удовлетвориться, быть довольным» и $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ «пользоваться добрым именем, иметь хорошую славу, быть в почёте; славиться». Так что близость семантик действительно ощущается. — А. Ч.).

ДОПОЛНЕНИЯ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

(сделанные Х.-М. Шенке, часть из которых перенесена нами в комментарий выше, в подтекстовый комментарий, а часть перенесена в раздел библиографических сокращений; везде авторство Х.-М. Шенке мы старались отметить особо)

К разделу «Рукопись»

Пересчет 72-х листов на 36 двойных не совсем точен. Середина кодекса, сложенного наподобие школьной тетрадки, приходится на страницы 76/77. Это значит, что первая половина кодекса была как бы на шесть листов больше, чем вторая. Поэтому кодекс содержит наряду с 33 двойными листами ещё 6 одинарных. Три из них сохранились (19/20; 43/44; 47/48); два — даже с узким краем (19/20; 47/48). Три остальных, вероятно, утрачены в числе первых четырёх листов. Это, видимо, были листы А/В; 1/2; 3/4. Последние три были, возможно, не отдельными одинарными листами, а могли стать таковыми вторично. Можно лишь предполагать о том, как это случилось: либо писец просто изъял три последних листа, оказавшихся пустыми, либо их позже оторвали от блока вместе с обложкой. Как бы там ни было, но структура соотношения листов и страниц ныне представляется иной, чем в своё время В. Тиллю. См. таблицу соответствий ниже.

[Дальнейшие уточнения относительно того, как именно сшиты листы в этом сборнике, Х.-М. Шенке опубликовал в сборнике «Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität 1988». Halle (Saale), 1990, S. 71–88, bes. S. 76–77. Статья называется «Carl Schmidt und der Papyrus Berolinensis 8502».]

Следует упомянуть, что книжный блок был сшит двумя нитями. На некоторых листах ещё сохранился край с отверстиями для сшивки.

Новое соотношение листов и страниц по Х.-М. Шенке

↑ 75/76 → ————— → 77/78 ↑
↑ 73/74 → ————— → 79/80 ↑
↑ 71/72 → ————— → 81/82 ↑
↑ 69/70 → ————— → 83/84 ↑
↑ 67/68 → ————— → 85/86 ↑
↑ 65/66 → ————— → 87/88 ↑
↑ 63/64 → ————— → 89/90 ↑
↑ 61/62 → ————— → 91/92 ↑
↑ 59/60 → ————— → 93/94 ↑
↑ 57/58 → ————— → 95/96 ↑
↑ 55/56 → ————— → 97/98 ↑
↑ 53/54 → ————— → 99/100 ↑
↑ 51/52 → ————— → 101/102 ↑
↑ 49/50 → ————— → 103/104 ↑
↑ 47/48 →
↑ 45/46 → ————— → 105/106 ↑
↑ 43/44 →
↑ 41/42 → ————— → 107/108 ↑
↑ 39/40 → ————— → 109/110 ↑
↑ 37/38 → ————— → 111/112 ↑
↑ 35/36 → ————— → 113/114 ↑
↑ 33/34 → ————— → 115/116 ↑
↑ 31/32 → ————— → 117/118 ↑
↑ 29/30 → ————— → 119/120 ↑
↑ 27/28 → ————— → 121/122 ↑
↑ 25/26 → ————— → 123/124 ↑
↑ 23/24 → ————— → 125/126 ↑
↑ 21/22 → ————— → 127/128 ↑
↑ 19/20 →
↑ 17/18 → ————— → 129/130 ↑
↑ 15/16 → ————— → 131/132 ↑
↑ 13/14 → — — — → 133/134 ↑
↑ 11/12 → — — — → 135/136 ↑
↑ 9/10 → ————— → 137/138 ↑
↑ 7/8 → ————— → 139/140 ↑
↑ 5/6 → — — — → 141/142 ↑
↑ 3/4 →
↑ 1/2 →
↑ A/B →

(курсивные цифры обозначают то, что не сохранилось)

В конец раздела «Рукопись»

Это деяние Петра, очевидно, представляет собой повествование, пользовавшееся особенно большой популярностью и некогда входившее в первую, впоследствии утраченную, часть раннехристианских Деяний Петра, действие которых развёртывалось, предположительно, в Иерусалиме. Внешней причиной для включения этого произведения в данный гностический кодекс, как справедливо подметил в своё время ещё Карл Шмидт (TU 24/1, S. 2), послужил элементарный технический расчёт переписчиков: после завершения заранее задуманной переписки трёх гностических сочинений в конце общей сшивки ещё оставалось место, которое следовало бы заполнить подходящим по объёму текстом. Внутренней же причиной, а точнее — мотивом для включения именно этого, а не какого-нибудь иного, повествования, не совсем укладывающегося в идеологические рамки гностического учения, явился, скорее всего, совершенно неприкрытый и проходящий красной нитью сквозь всё повествование радикализм, требующий крайнего аскетизма в отношениях между лагами, что вполне устраивало гностиков как черта, свойственная им самим (ср. TU, 24/1, S. 13). Речь идёт, разумеется, о радикализме Петра, демонстрируемом им по отношению к собственной же дочери. Анализируя такого рода произведения, следует обязательно учитывать общий фон: ранние апостольские деяния как таковые, хотя и возникли в лоне христианства, тогда ещё единого, вскоре всё же превратились в популярнейшие произведения, даже в самые настоящие священные писания для гностиков, уловивших в них (и с полным правом!) дух, очень близкий духу их собственного учения. Впрочем, сам факт того, что из ранних Деяний Апостолов был позаимствован какой-то отдельный сюжет, точнее — деяние — *πράξις*, а затем использован гностиками в своих собственных целях, не удивителен. Сравнительно недавно обнаружился ещё один пример такого рода. Речь идёт о коптском папирусе Утрехт (Utrecht) № 1. Это фрагменты кодекса, в котором сначала повествуется о «Деянии Апостола Андрея», что занимает первые 15 страниц, а затем следует повествование о Патриархе Иосифе. [*Quispel G. An Unknown Fragment of the Acts of Andrew (Pap. Copt. Utrecht No 1) // VC 10. 1956. S. 129–148; Hennecke E., Schneemelcher W. Neutestamentliche Apokryphen*³, II. 1964. S. 281–285.] Поэтому мнение К. Шмидта, что переписчик BG просто позаимствовал данное деяние из общей традиции, касающейся Деяний Петра, едва ли будучи знаком с этим произведением, как с частью литературно изложенного жития (TU 24/1. S. 13), в настоящее время следует поставить под вопрос.

Помимо вышеупомянутой работы К. Шмидта см. также: *Hennecke E., Schneemelcher W. Neutestamentliche Apokryphen*³. II. 1964. S. 177–221; *Unnik W. C. van. Petrusakten. RGG*³ V. 1961. Sp. 256.

Дополнения к первой сноске раздела «Параллельные тексты»

На момент выхода второго издания библиография пополнилась следующими публикациями:

Giversen S. Nag Hammadi Bibliography 1948–1963 // StTh. 17. 1963. S. 139–187.

Krause M. Der Koptische Handschriftenfund bei Nag Hammadi. Umfang und Inhalt // MDAIK. 18. 1962. S. 121–132.

Krause M. Zum koptischen Handschriftenfund bei Nag Hammadi // MDAIK. 19. 1963. S. 106–113.

Krause M. Der Stand der Veröffentlichung der Nag Hammadi-Texte // OG. S. 61–89.

Robinson J. M. The Coptic Gnostic Library today // NTS. 14. 1967/68. S. 356–401.

Scholer D. M. Nag Hammadi Bibliography 1948–1969 // Nag Hammadi Studies I. Leiden, 1971.

Дополнения ко второй сноске этого же раздела

Evangelium Veritatis / Ed. M. Malinine, H.-Ch. Puech, G. Quispel // Studien aus dem C. G. Jung-Institut VI. Zürich, 1956.

Malinine M., Puech H.-Ch., Quispel G., Till W. Evangelium Veritatis (Supplementum) // Studien aus dem C. G. Jung-Institut VI. Zürich; Stuttgart, 1961.

Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cairo. I (by P. Labib). Cairo, 1956.

Evangelium nach Thomas / Hrsg. v. A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till, Y. 'Abd al Masih. Leiden. 1959.

Leipoldt J., Schenke H.-M. Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hamadi (Thomas-Evangelium, Evangelium nach Philippus [vgl. ThLZ. 1965. Sp. 321–322], Hypostase der Archonten) // Theologische Forschung 20. Hamburg; Bergstedt, 1960.

Schenke H.-M. Vom Ursprung der Welt, eine titellose gnostische Abhandlung aus dem Funde von Nag-Hamadi // ThLZ. 1959. Sp. 243–256.

Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi. Hrsg. v. A. Böhling, P. Labib // Veröffentlichungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Nr. 58. Bln., 1962.

Krause M., Labib P. Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo // ADIAK. Koptische Reihe 1. Wiesbaden, 1962.

Malinine M., Puech H.-Ch., Quispel G., Till W. De resurrectione (epistula ad Rheginum). Zürich; Stuttgart, 1963.

Böhling A., Labib P. Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo // WZ der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Sonderband. 1963.

Till W. Das Evangelium nach Philippus // Patristische Texte und Studien 2. Berlin, 1963.

Wilson R. McL. The Gospel of Philip translated from the Coptic text, with an Introduction and Commentary. London, 1962.

Doresse J. Le livre sacré du grand Esprit invisible // Journal Asiatique. 254. 1966. S. 317–435 (= Ausgabe des Ägypter-Evangeliums aus NHC III; vgl. NTS 16. 1969/70. S. 196–208).

Ménard J.-É. L'Évangile selon Philippe. Introduction, texte, traduction, commentaire. Strasbourg, 1967.

Leipoldt J. Das Evangelium nach Thomas, koptisch und deutsch // TU 101. Berlin, 1967.

Malinine M., Puech H.-Ch., Quispel G., Till W., Kasser R. Epistula Iacobi Apocrypha. Zürich; Stuttgart, 1968 (Vgl. OLZ. 1971. Sp. 117–130).

Bullard R. A. The Hypostasis of the Archons // Patristische Texte und Studien 10. Berlin, 1970.

Nagel P. Das Wesen der Archonten // Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1970/6 (K 3) (Vgl. J. M. Robinson. Übersicht // NTS. 14. 1967/68. S. 356–401).

Раздел «Язык»

Дополнить между формами **реџе** и **тсеџе**:

теко 135,13; обычно же чисто саидское **тако**

еџо 10,16 для саидского **аџо**.

К форме **ареџ**: BG 139,9 даёт **ереџ**.

К форме **еџ**, т. е. преформативу перфектной относительной формы:

В так называемом среднеегипетском диалекте этот формант, появляющийся более или менее спорадически и восходящий, по-видимому, к старому перфектному активно-

му причастию от глагола *irj* = *εἶρε*, представляется обычным (нормативным) синтаксическим (точнее — морфологическим) эквивалентом ахмимско-субахмимских форм префикса с аналогичным значением, имеющим вид *ετα2-/Ἰτα2-*. По крайней мере, в среднеегипетской версии рукописи Житий Апостолов Библиотеки Пирпонта Моргана (Ms G 68) он фигурирует регулярно: 2,12; 3,10; 4,4.24.25; 5,7.8.24; 7,27.35.40.44.50; 9,17.42; 10,20; 12,18; 13,12.

Раздел «Апокриф Иоанна», новая библиография

Список литературы, вышедшей к моменту появления второго издания:

Blackstone W. J. A Short Note on the «Apocryphon Johannis» // VC 19/1965. S. 163.

Giversen S. Apocryphon Johannis. The Coptic Text of the Apocryphon Johannis in the Nag Hammadi Codex II with Translation, Introduction and Commentary // Acta Theologica Danica. V. Copenhagen, 1963.

Giversen S. The Apocryphon of John and Genesis // StTh 17/1963. S. 60–76.

Foerster W. Das Apokryphon des Johannes, Gott und Götter, Festschr. E. Fascher. Berlin, 1958. S. 134–141.

Helmbold A. The Apocryphon of John: A Text Edition, Translation, and Biblical and Religious Commentary. Unpublished Ph. D. dissertation, Dropsie College for Hebrew. Philadelphia, 1961 (nach BC 19. 1966. Nr. 30).

Kasser R. Le «Livre secret de Jean» dans ses différentes formes textuelles coptes // Mus. 77. 1964. S. 5–16.

Kasser R. Bibliothèque gnostique I: Le livre secret de Jean = Ἀπόκρυφον Ἰωάννου // RThPh 97. 1964. S. 140–150.

Kasser R. Bibliothèque gnostique II: Le livre secret de Jean (versets 1–124) // RThPh 98. 1965. S. 129–155.

Kasser R. Bibliothèque gnostique III: Le livre secret de Jean (versets 125–394) // RThPh 99. 1966. S. 163–181.

Kasser R. Bibliothèque gnostique IV: Le livre secret de Jean (versets 395–580: fin) // RThPh 100. 1967. S. 1–30.

Kragerud A. Apocryphon Johannis. En oversettelse // NTT. 63. 1962. S. 1–22.

Kragerud A. Apocryphon Johannis. En formanalyse // NTT. 66. 1965. S. 15–38.

Krause M. Literarkritische Untersuchung des Apokryphon des Johannes. Habil.-Schrift. Münster, 1965.

Schenke H.-M. Nag-Hamadi Studien I: Das literarische Problem des Apokryphon Johannis // ZRGG. 14. 1962. S. 57–63.

Schenke H.-M. Nag-Hamadi Studien III: Die Spitze des dem Apokryphon Johannis und der Sophia Jesu Christi zugrundeliegenden gnostischen Systems // ZRGG. 14. 1962. S. 352–361.

Unnik W. C. van. A Formula describing Prophecy // NTS 9. 1962/63. S. 86–94.

Unnik W. C. van. Die «geöffneten Himmel» in der Offenbarungsvision des Apokryphons des Johannes, Apophoreta. Festschr. E. Haenchen (BZNW. 30). Berlin, 1964. S. 269–280.

ТЕКСТОВЫЕ ПРИМЕЧАНИЯ Х.-М. ШЕНКЕ (**)

BG 7,6–8

«(Wißt also,) daß (auch) die φύσις der Materie (ῥλη) zu den (Wurzeln) ihrer eigenen φύσις aufgelöst wird» = «(Итак, знайте,) что (и) φύσις материи (ῥλη) до таковых (корней) её собственной φύσις распадается». Корень Материи — Ничто (Die Wurzel der Materie aber ist das Nichts).

BG 7,13–16

«(An sich) gibt es keine Sünde; aber (ἀλλά) (dennoch gilt:) ihr seid der, der die Sünde (der Welt) tut, wenn ihr tut, was der Natur (φύσις) des Ehebruchs, der ja (volkstümlich) “die Sünde” heißt, entspricht» = «(Как такового) нет греха; но (ἀλλά) (всё же это означает:) вы — те, кто творит грех (мира), если вы творите то, что соответствует природе (φύσις) прелюбодеяния, — то, что (в народе) именуется “грехом”». (Х.-М. Шенке поясняет: итак, грех мира = прелюбодеяние в переносном смысле, вероятно, отказ от Гносиса; ср. Евангелие от Филиппа, § 112 = зло — А. Ч.)

BG 9,4

Глагол ἀμαρτε В. Тилль предпочитает понимать здесь в буквальном смысле — как «erfassen» = «брать, взять; схватывать, захватывать». Х.-М. Шенке — как «beschränken» = «ограничивать», либо как «einsperren» = «запирать, заточать», либо как «erdrücken» = «судавливать, удушать». (Наш вариант нам представляется более уместным. — А. Ч.)

BG 15,16

Вместо трактовки В. Тилля «Richte (κρίνειν) nicht!» = «Не суди!», что, по мнению Х.-М. Шенке, вообще даёт бессмыслицу, следовало бы дать другую: «beim Richten» = «при осуждении», подтверждение чему Х.-М. Шенке видит в 1. Clem. 13,2 и Polyc. 2,3.

Речь на этой странице идёт, видимо, о том, что душа, захваченная (или удерживаемая) Архонтами, служит прикрытием их собственной наготы и ничтожности.

BG 17,1–7

Место, действительно, не простое. Поэтому мы приводим перевод В. Тилля, а ниже — Х.-М. Шенке.

В. Тилль:

«aus einer Welt (κόσμος) und in einem τύπος aus einem oberen τύπος und (aus?) der Fessel der Erkenntnisunfähigkeit, deren Bestehen zeitlich (πρός-) (begrenzt) ist. Von dieser Zeit an werde ich die Ruhe (ἀνάπαυσις) erlangen zur Zeit (χρόνος) des Zeitpunktes (καιρός) des Äons (αἰών) in Schweigen. Als Maria das gesagt hatte,»

Х.-М. Шенке:

«durch eine (andere) Welt (κόσμος), und in einem τύπος durch einen (anderen) τύπος — der oben ist. Und die vergängliche [προς ογοίω entspricht wohl πρόσκαιρος] Fessel des Vergessens <ist zerbrochen>. Jetzt
 5 werde ich die Ruhe (ἀνάπαυσις) von dem Zeitlauf (χρόνος, καιρός) d(ies)er Welt (αἰών) erlangen in Schweigen. Als Maria das gesagt hatte,»

BG 25,1–5

В. Тилль:

«weil (ὥς) er sein Eigenes ist, hat er nicht teil (μετέχειν) an einem Äon (αἰών). Zeit ist ihm nicht eigen, denn (γάρ) an dem, der an einem Äon (αἰών) teil hat (μετέχειν), haben andere bereitet (oder: geformt). Und Zeit»

Речь идёт о том, что в рукописи представлена как **πετμεχε гар еуаиων з̄нкооуе нерсовте з̄ароц**, досл. и букв.: «Тот, который сопричастен же вечности (или Эону) — другие (з̄нкооуе), которые (̄н- релянта, в данном случае показатель адъективности) делают (ер или \bar{p} — краткая форма от **ερε** «делать», не исключено, что с префиксом относительности/обстоятельственности, но можно понять и так, что и без оногo) **совте** («приготовление, приведение в порядок» → «забота» → ведение над ним) **з̄аро=ц** (см. Stum, p. 632–634, т. е. «по отношению к нему», но тут форма **з̄аро=** явно восходит не к $\bar{h}r=f$, менее вероятно, что к $\bar{h}r=f$, что дало бы и иные рефлексy в коптском, хотя не обязательно, а к утраченной форме ***з̄аро=** < $\bar{h}r=f$, переоформившейся в **з̄г-**, **з̄юω=** или **з̄г-**, **з̄гра=**)». В. Тилль видит в **ер** формант перфектной относительной формы, а Х.-М. Шенке поддерживает его, отсылая читателя к примечанию относительно **ер** в разделе «Язык». Мы же полагаем, что прав В. Крам, поместивший эту фразу в своём словаре (p. 324 а) именно под сочетанием **ер, р совте** и, тем самым, намекая на её реальное грамматическое истолкование. Грамматическое время здесь синхронное, а не предшествующее тому, что в строках выше. — А. Ч.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Не за восемь месяцев, как планировало издательство, но за год нам всё-таки удалось подготовить данное издание к компьютерной перепечатке и к дальнейшей редакторской работе. Коптский текст фактически интерпретирован заново, на сей раз — по-русски, и притом полностью. Комментарии под текстом и переводом расширены и дополнены. Акцент в них сделан на филологическом обосновании чтения и понимания форм, на демонстрации их лексического содержания в максимально полном объёме и игры оттенков значений. Комментарии наших предшественников сохранены процентов на 95, устранены лишь самые сомнительные и несущественные. В тех случаях, когда мы абсолютно солидарны с авторами прежних комментариев, авторство не отмечено никак, т. е. продолжена традиция немецкой научной школы вообще и издания Тилля—Шенке в частности. Никак не отмечено авторство наших собственных комментариев, если им ничто не предшествовало. В остальных случаях мы в той или иной мере дистанцируемся от своих предшественников, и это читатель легко поймёт из содержания комментариев. При всём нашем глубоком уважении к тем, кто занимался до нас этими текстами, в некоторых случаях мы не можем воздержаться от «рабочей полемики». Поскольку издание Тилля—Шенке предназначалось узкому кругу специалистов, а наше рассчитано на гораздо более широкую аудиторию, то пришлось внести некоторые изменения и дополнения как в подачу интерпретации текста, так и в комментарии. Так, в отличие от наших предшественников, мы не сочли возможным уклониться от истолкования греческих лексем, причём в тексте самой интерпретации, а не только в примечаниях, прекрасно отдавая себе отчёт в том, что тем самым создаём дополнительный повод для критики наших собственных позиций. Но мы предпочитаем выступать с открытым забралом, а не стыдливо прятаться за частокол греческой терминологии, наблюдая за конвульсиями читателя и умывая руки. Поскольку издание рассчитано на максимально широкий круг читателей, мы взяли на себя труд дописать некоторые разделы, отсутствовавшие в прежних изданиях. Мы имеем в виду прежде всего такой трудный во всех смыслах раздел, как описание содержания «Деяния Петра», по смыслу куда более ёмкого, чем это может показаться на первый взгляд. Словарный индекс мы превратили в трёхязычный словарь.

Казалось бы, проделана довольно трудоёмкая работа, тем не менее мы не испытываем и тени морального удовлетворения, поскольку в столь сжатые сроки у нас не было никакой возможности более качественно «вжиться в тему» — поднять обширный круг источников, используя которые этот текст можно было бы интерпретировать гораздо более качественно. Да и перевод можно было бы сделать более удобочитаемым. Мы прекрасно ощущаем многие несовершенства и промахи и готовы принять конструктивную критику в свой адрес.

При подготовке первого русского издания этого манускрипта мы руководствовались тем, что следует сделать всё, что в наших силах, чтобы данное издание по своему качеству, как минимум, не уступало бы таковому последнего немецкого издания, продолжив традицию последнего, т. е. максимально сохранив его достоинства как применительно к интерпретации памятника, так и по части всего прочего. Нас бы вполне устроило, если бы данное издание именовалось просто расширенным переводом последнего немецкого издания. Мы также сожалеем, что немецкую интерпретацию Тилля—Шенке сохранить в полном объёме не удалось. Там, где это было возможно, мы поместили её фрагменты в комментарии. При этом мы старались сохранить те места, которые нам

представлялись наиболее сложными для понимания и, соответственно, наиболее спорными. Скажем, немецкую интерпретацию коптского текста «Евангелия от Марии» сохранять не имело бы смысла, поскольку оригинальный текст достаточно прост. То же можно сказать и о «Деянии Петра». Но вот немецкую интерпретацию двух других текстов, на которых, собственно, и зиждется данный сборник, с нашей точки зрения, сохранить бы следовало полностью хотя бы в комментариях. Увы, из-за объёма примечаний нам это не удалось. Но как бы там ни было, общая композиция издания в целом соответствует той, что принята в издании Тилля—Шенке.

Готовя это издание, мы делали всё возможное для того, чтобы оно смогло удовлетворить потребностям максимально широкой читательской аудитории, не потеряв, вместе с тем, характер научного издания. Насколько это удалось — судить, естественно, не нам, а критикам как из числа специалистов-коптологов, так и специалистов смежных областей, и из среды образованных читателей в широком понимании этого слова. На кого же рассчитана эта публикация? Прежде всего на тех, кто профессионально интересуется проблемами философии и истории религии. Таких читателей в нашей стране достаточно количество. Но гораздо более значителен круг просто образованных читателей, которые небезучастны к вышеназванным проблемам и к источникам, из которых можно почерпнуть богатый и весьма поучительный материал по становлению или развитию того или иного религиозного мировоззрения. Как профессионалам, так и им лучше, на наш взгляд, ознакомиться с переводом, максимально приближенным к первоисточнику, как бы он ни был труден для понимания, чем получить материал через цепочку посредников-переводчиков, что вносит дополнительные искажения и приводит к эффекту «испорченного телефона». Разумеется, ориентировать это издание исключительно на горстку коптологов невозможно по целому ряду причин, о которых догадаться нетрудно. Но если и наши коллеги при всём том сочтут возможным извлечь и для себя нечто полезное из этой книги, мы будем им очень признательны и сочтём, что со своей задачей мы справились должным образом. Но, повторяем, книга предназначена всё-таки для более широкой аудитории. Именно поэтому мы сочли необходимым ввести такой чисто компилятивный раздел, как «Гностицизм и гностики», где постарались привлечь высказывания ряда авторитетных специалистов по этой теме, равно как и тех, кто по роду своих занятий вынужден был сталкиваться с этой темой и выработать свой взгляд на неё. И если вдумчивый читатель, сопоставляя высказывания о гностиках и гностицизме, обнаружит некоторые противоречия в позициях высказывающихся, то ничего удивительного здесь нет. Мало того, что предмет сложен сам по себе, не менее сложны и обстоятельства, при которых он изучался. Источники содержат достаточно противоречий хотя бы потому, что канонический текст в нашем понимании отсутствовал вовсе. Да и само изучение гностицизма в свете находок двадцатого столетия претерпело мучительную эволюцию. Если учесть сложность религиоведения как науки в нашей стране и зависимость этой науки от политических веяний того или иного десятилетия, то многое становится ещё того понятнее. Но в любом случае мы предпочли предоставить слово религиоведам, чем пытаться самостоятельно формулировать какую-либо определённую позицию. Признаемся, мы от этого просто уклонились, переложив бремя ответственности на других. Раздел этот ввести было, конечно, необходимо, дабы читатель смог хоть как-то ориентироваться в доктринах и догматах того религиозно-философского направления, в рамках которого укладываются сочинения данного сборника. Сравнивая вышеприведённые высказывания, читатель получит тот минимум информации, который поможет ему перейти к осмыслению собственно источников данного сборника. Без такого своеобразного «трамплина» бросаться в омут подобных сочинений просто нельзя ради сохранения элементарного психического здоровья.

При интерпретации коптского текста мы следовали своим предшественникам, которые предложили отнюдь не лощённый «облитературенный» перевод, но довольно-таки дословный его немецкий пересказ, местами почти выходящий за рамки грамматических

норм. Следует обратить особое внимание на то, что термин «перевод» очень сомнителен, когда речь идёт о передаче на иной язык таких сложных текстов, как эти, притом что, с одной стороны, следует максимально сохранить лексику и грамматику источника, с другой же — адекватно передать его смысл. Настолько адекватно, насколько это вообще возможно. Ведь сталкиваются фактически не столько два языка, сколько две мировоззренческие и понятийные системы, одна из которых призвана максимально бережно и полно отразить другую.

Можно было бы, теоретически, сделать всё гораздо проще: опустить коптский текст, комментарии, а вместо интерпретации предложить максимально гладкий «перевод». Это был бы худший вариант, свидетельствующий о том, что исследователь сдался на милость победителя, т. е. издателя такого опуса. Сдача на милость победителя чаще всего свидетельствует не о корыстности и легкомыслии автора, но об уступке под натиском сугубо внешних материальных обстоятельств. И если есть возможность отстоять максимально полный корпус издания текста, необходимо стоять на своём до конца. Публикация источника без всего этого сопутствующего аппарата подобна главе из школьного учебника. Авторский текст предстаёт как некий окончательный и бесспорный итог. Но при интерпретации таких источников, как эти, нет и не может быть окончательных итогов, нет и не может быть ни одной бесспорной истины. Сплошь и рядом та или иная страница, та или иная строчка, та или иная форма, а то и знак могут быть поняты по-разному, и судить о корректности того или иного понимания можно только на основании сопоставления текста издания оригинала с его интерпретациями и соответствующими комментариями. И это притом что авторы грамматик коптского языка зачастую кардинально расходятся при интерпретации одних и тех же графем, фонем, морфем и конструкций и используют разные методики описания и систематизации материала.

Было бы очень хорошо, если бы данное издание можно было снабдить и литературным переводом, основанным на данной интерпретации, поместив его, скажем, вслед за интерпретацией построчной, как это сделано, например, в образцовом труде Gesine Schenke. *Die Dreigestaltige Protennaia (Nag-Hammadi-Codex XIII)*. Berlin. 1984. Но лучшее — враг хорошего, и любое издание — результат компромисса между автором и издательством. Такое приложение слишком увеличило бы объём издания, сделало его более дорогим и ещё менее доступным для читателя. Следует отдать должное издательству «Алетейя» — оно, идя на определённый финансовый риск, пошло на максимальные уступки, публикуя эту работу именно в такой композиции. Если данное издание не будет раскритиковано в пух и прах, можно будет подумать о том, чтобы опубликовать литературный перевод этого источника в каком-нибудь периодическом издании с необходимыми поправками.

Завершая тему, касающуюся интерпретации текста и комментариев, мы не можем обойти молчанием весьма существенный момент нашей «рабочей дискуссии» с предшествующими издателями интерпретации данного текста и прежде всего по-видимому, с Вальтером Тиллем. Отдавая ему дань огромного уважения, мы далеко не всегда и не во всём с ним согласны. Так, несколько раз мы прилагали все усилия для того, чтобы восполнить глагол, пропущенный, по его мнению. В ряде случаев текст перевода показался нам нелогичным, и нам пришлось проявить изрядную изобретательность, дабы логично сочленил поток синтаксических конструкций, истолковать ту или иную лексему или форму, исходя при этом именно из данного текста как такового, т. е. не прибегая к «помощи» параллельных источников, даже если они приведены в комментариях, прекрасно понимая при этом, что данный текст местами всё-таки пострадал от времени, и без посторонних источников — местами ещё более фрагментарных, чем эти — наш текст иногда реконструировать было просто нельзя. Но, к счастью, таких мест сравнительно немного. К тому же, если реконструкция всё же состоялась, то, как мы полагаем, интерпретировать следует всё же текст, получившийся в результате. В. Тилль держался, видимо, несколько иного мнения, помещая параллельные тексты в комментариях и постоянно ссылаясь на них как

на весьма существенное подспорье для интерпретации данных текстов, даже в том случае, если параллельные тексты представляли собою весьма фрагментарный материал. В нескольких случаях такой подход, действительно, дал отличные результаты. В гораздо большем числе случаев он лишь подтвердил общий смысл интерпретации данного текста. Но в ещё большем числе случаев параллельные тексты явно демонстрируют иные версии, на которые положиться нельзя при интерпретации текстов данного сборника.

Безусловно, помещение материала параллельных текстов в примечания к нашим текстам предоставляет возможность для сравнительного анализа текстов, но зачастую не помогает, а сильно осложняет понимание данных, сбивая с толку и рассеивая внимание. Нередко просто очевидно, что параллельные тексты настолько отвлекли внимание исследователей данных текстов, что воспрепятствовали их более адекватному восприятию. Параллельные тексты — палка о двух концах, и роль их отнюдь не однозначна. Тем более это относится к текстам, которые никак нельзя назвать параллельными и в которых получают свою дальнейшую разработку идеи, изложенные в сочинениях данного сборника или более раннего (общего?) источника (источников?). Тем более что даже такие сочинения, как «Апокриф Иоанна» и «Премудрость Иисуса Христа» не вполне совместимы ни по части общей догматики, ни, тем более, в целом ряде деталей, хотя и соседствуют друг с другом. Сравнительно-сопоставительный метод требует невероятной осмотрительности и щепетильности от тех, кто им пользуется. И если источник позволяет максимально обойтись без сравнений с другими текстами, так этим благом надо воспользоваться елико возможно. Если, конечно, мы не задались целью воссоздать некий прототип, создать некий сводный текст, базирующийся на совпадениях и сходствах двух или нескольких источников и (хорошо, когда так!) отражающий также и их расхождения. Это тоже научно оправданная позиция, но не та, которая должна реализовываться при изучении такого источника, как наш, если именно он находится в центре внимания исследователя.

Появление в печати работ вроде этой — результат спроса читателей в условиях развивающейся рыночной экономики. Впрочем, и появление издательств, ориентированных на удовлетворение разнообразных спросов читателей, — результат того же явления. Но такое положение вещей при условии отсутствия государственного финансирования фундаментальных научно-исследовательских работ — тоже палка о двух концах. Чем заниматься профессиональному филологу-древневосточнику? Продолжать работать «в стол», или принимать предложения, такие как это? Выбрать первый путь — идти с протянутой рукой по разным фондам, ожидая милостивого ответа месяцами; выбрать второй путь — подвергнуться риску приобрести самую нелестную репутацию среди бывшей советско-партийной, до сих пор благополучной, научной номенклатуры. Впрочем, и в недавние присопамятные времена авторы, ориентирующие свою деятельность на удовлетворение интересов широкой читательской аудитории, мягко говоря, не поощрялись. Считалось — а многие «старые кадры» мыслят так и поныне, — что гуманитарная наука — это нечто рафинированно-выспренное в своей фундаментальности и элитарности. И самое почетное занятие для древневосточника — исследование социально-экономических отношений. Но благодаря пониманию всех этих проблем администрация СПб Ф ИВ РАН согласилась на нашу работу по подготовке к изданию этой книги, за что мы выражаем ей свою глубокую признательность. Ведь вполне логично: если обществу непонятно, чем занимаются целые научные коллективы, то зачем они нужны вообще? А если по этой логической цепи пойти дальше, то в скором времени мы потеряем как тех, кто сможет издавать работы, могущие заинтересовать самого разнообразного читателя, но написанные всё-таки на достаточно профессиональном уровне, так и тех, кто в силу специфики своих научных занятий и своего склада ума это делать не может, ибо специалисты просто вымрут как мамонты.

И тем не менее, и это следует всячески подчеркнуть, что ни в коем случае нельзя впадать в противоположную крайность. Удовлетворяя читательский спрос, автор, если он претендует на название «научный», вовсе не обязан тащиться на поводу рыночной конъюнктуры, поставляя наукообразную халтуру вроде, скажем, перевода с некоего древнего

языка, например, древнегреческого, — через посредство польского, французского и других современных языков — некоего источника на русский, объявляя при этом, что он — знаток всех этих языков. Худшей рекламы для такого «специалиста» быть не может, а репутация издательства, выпускающего такую халтуру, от этого только снижается. Если перевод — то с подлинника, желательно с изданием текста оригинала и комментариями; если перевод исследования — то хотя бы специалистом, и если не по этому предмету непосредственно, то хотя бы по смежному, но всяко человеком достаточно образованным, а не новичком; если перевод с читат в таком исследовании — то лучше с оригинала, если нет — то с соответствующими оговорками, если перевод делал не сам автор, то указать, кто. Но только не «испорченный телефон» последовательных переводов, ведущих к эффекту кривых зеркал. И уж если полилингвизм — то профессиональный. Взаимоотношение автора с читателем обоюдное. Идя навстречу читателю, автор обязан подтягивать его до своего уровня всеми возможными средствами, и при интерпретации таких текстов, как наши, он может достичь этого тем, что в комментариях он должен стремиться продемонстрировать читателю то, что невозможно показать в «перевод», тем самым приучая читателя к мысли, что данное постижение публикуемого источника не есть нечто незыблемое, не предел, что существует ещё и такой архиважный аспект, как язык оригинала со всеми его особенностями, красками и, если угодно, причудами. И если читатель действительно всерьёз вознамерился углубиться в данный предмет, то принципиальных помех ему нет: изучай, читай комментарии, взвешивай, сравнивай, спорь с автором и дерзай со своим собственным суждением. А если читатель молод и решил посвятить себя теме, целиком занявшей его мысли, то пусть идёт и учится азам всей этой премудрости в том или ином высшем учебном заведении. Если ему не до учёбы, пусть достанет книги, учебники, изучит тематику и язык этих произведений, и не исключено, что самоучкой получит не меньше многих тех, кто идет в вуз за дипломом.

Можно не сомневаться, что в Санкт-Петербурге, в Москве, в крупных российских городах, в столицах бывших союзных республик найдётся не одна сотня людей, которые интересны книги, касающиеся проблем философии и истории религии, и которые хотели бы ознакомиться и с языком оригиналов этих произведений, в данном случае — с коптским. Вот в этом-то отношении порадовать читателя пока что нечем: кроме краткого, хотя и содержательного, описания коптского языка А. И. Еланской и сложного для понимания неспециалисту труда П. В. Ернштедта мы пока что не располагаем ничем, кроме вышедшего в ходе подготовки данного издания к печати «Введения в коптскую грамматику (саидский диалект)» Д. М. Пламли. Перевод осуществила коптолог и религиовед М. К. Трофимова, перу которой принадлежит «Предисловие» и примечание. Издание вышло под шапкой «Российская Академия Наук. Институт всеобщей истории» в Москве в 2001 году. Ни издательство, ни объём, ни тираж не обозначены. Книга полезная. И по мысли М. К. Трофимовой, как бы подготавливает читателя к занятиям по «поистине образцовой» грамматике В. Тилля. Если читательский спрос на это и подобные издания будет достаточным, то мы найдём издательство и выпустим перевод коптской грамматики Вальтера Тилля, на которую здесь постоянно ссылаемся, поскольку его работа обладает всеми достоинствами, присущими как учебной грамматике, так и научному описанию, которое, по-видимому, придется несколько расширить и дополнить. К тому же, эта грамматика содержит и краткий словарь.

Но при всём том мы надеемся, что найдется достаточное количество желающих приобрести эту книгу из числа тех, кто заинтересован в таком издании, на которое можно было бы положиться при исследовании проблем философии и истории религии, даже если они и не собираются углубляться в специфику данных сочинений и в грамматику текста.

Пока же нам остаётся надеяться на благосклонное отношение читателя к нашему нелёгкому труду.

ИНДЕКСЫ

Коптско-немецко-русский словарь*

А

āīāī «heranwachsen» = «подрастать, созреть, вырастать, (по)взрослеть» 128,19.
αλοϥ м. р. «Kind» = «ребёнок, дитя» 21,4; 34,11.
αμντε м. р. «Unterwelt» = «преисподняя» 41,15; 57,7.
αμνεϣτн «kommt!» = «подойдите!; идите сюда!» 90,4.
αμαzte «ergreifen, beherrschen» = «схватывать, захватывать; властвовать, господствовать» 9,4; 15,15 bis.18.19; 39,1; 42,9; 65,17; 71,17; 86,15; 108,11; ср. **εμαzte**.
απε ж. р. «Haupt» = «голова» 26,9; 42,2; также в смысле «макушка» 135,8.
αρεz «hüten, bewahren» = «беречь, хранить» 8,15; 70,16; 103,15; 139,9 (**ερεz**).
αρηx = «Ende» = «конец, предел» 88,12; 98,7 (**αρηxноу**). **αταρηxϥ** «unendlich» = «беспредельный, бесконечный» 81,18; 87,7.
ασοϥ ж. р. «Preis» = «цена, стоимость, плата» 139,15.
ατο м. р. «Menge» = «множество, скопище, толпа, сонм» 46,2; 91,18; 99,19; 109,18; 110,15.
αткаc м. р. «Mark» = «мозг» 49,17 (прим.).
αϥ «welcher?» = «какой?, что?» 9,7.11; 21,13; 98,13; с неопред. артиклем 20,12.18; 80,11.

αφαι «zahlreich, mächtig werden» = «становиться обильным, многочисленным, могучим, сильным» 68,18.
αφн ж. р. «Menge» = «множество» 42,11.
αzpo = «warum?» = «почему?, зачем?» 15,17.
αzну, букв. «нагой», см. **кoк**.
αxн «ohne» = «без» 113,18. **-αxнт** = 44,15; 67,6; ср. **εxн**.

В

βoк «gehen» = «идти, уходить» 8, 21; 9,5.7; 15,9; 16,3; 19,2.16; 20,14; 65,7; 68,2.16; 69,16; 70,7.12; 73,10; 105,11; 117,16; 122,14; 123,4; 131,2; 135,3; 137,13; 138,19; 141,5. — Q **βнк** «unterwegs sein» = «быть в пути» 15,2.3.14; 16,15.
βαλ м. р. «Auge» = «глаз» 138,8.10; — **οϥοиη** **нβαλ** «Augenlicht» = «зрение» 23,2; **βαλ** **нпкoзт** «Auge des Feuers» = «глаз огня» 40,6; **βαλ** **нпоϥοиη** «Auge des Lichtes» = «глаз света» 100,14; 108,10.
βωλ «auflösen» = «развязывать, разлагать, разрешать» 104,10; с **εвоλ**: 7,5.7; 15,21; 121,15; **воλ** = 16,21;
ρεzβωλ «Erklärer» = «толковник, толкователь» 94,16.
βαλε «blind» = «слепой» 128,12; 136,8. — **ннтβαλε** ж. р. «Blindheit» = «слепота» 104,5; 126,3.

* В словарь вошло то, что было собрано В. Тиллем и Х.-М. Шенке. Нет ряда оборотов. Значения даются лишь самые основные. Формы и значения даются по изданию Тилля—Шенке практически без наших поправок. Все подробности см. в комментариях под текстом и переводом, и в самом переводе. — А. Ч.

внтспр ж. р. «Rippe» = «ребро» 59,9.18.
ѳѳѳ ж. р. «Erkenntnisunfähigkeit» = «не-
 способность к познанию» 17,3;
 58,13.15; 64,2; 69,5.12; 94,15; 103,17;
 106,2; 120,2; 122,5; ср. ἀναίσθησία.

є

єноу ж. р. «Katze» = «кошка» 62,11.
єнатє «sehg» = «весьма, очень» 29,19; ср.
 нпѳа.
ємазтє «ergreifen, beherrschen» = «хва-
 тать, захватывать; владеть, властво-
 вать», то же, что **амазтє**, см. 15,18;
 16,17; 86,13.
єнез м. р. «Ewigkeit» = «вечность»; «je» =
 «всегда, когда-либо» 26,5; 93,9; 101,16;
 127,10. — **ѳн єнез** «von jeher» = «ис-
 покон веков, издревле» 18,7. — **ѳа**
єнез «bis in Ewigkeit» = «навечно, на-
 веки» 22,1; 36,5. — **ѳа єнез** «ewig» =
 «вечный» 23,10; 24,1; 25,13; 29,1.4.14;
 31,19; 32,5.7; 66,7.12; 71,2.13; 84,2.3;
 85,16; 108,14; 127,9. — **мнтѳа єнез**
 ж. р. «Ewigkeit» = «вечность» 25,14.
єро «царь», см. **рро**.
єрнт м. р. «Verheißung» = «обет, обеща-
 ние» 56,9.
єрнѳ «einander» = «друг друга» 7,4; 21,11;
 48,11.15; 54,19; 87,2; 109,15.
єснт м. р. «Boden, Unteres» = «земля,
 нижнее» 52,16.
єпеснт «herunter» = «вниз» 53,7.16;
 55,14; 74,10; 102,11; 130,9; **ѳн пєснт**
 «von unten an» = «снизу» 49,10.
єооу м. р. «Herrlichkeit, Glanz» = «слава,
 величие, великолепие, блеск» 27,15;
 41,4.16; 88,10; 92,3.17; 93,6; 100,8;
 101,14; 105,4.11; 109,18; 115,7.18; 117,1;
 122,17; 137,16; † **єооу** «preisen» = «сла-
 вить» 27,16; 28,11.19; 29,5; 31,2.9.15;
 32,(1); 35,13; 36,15; 130,17; 135,10; 140,17.
єѳѳтє «wenn» = «если» 67,9; 132,3.
єѳѳє «wenn» = «если» 9,10; 17,14; 18,10;
 21,8.12; 26,10; 115,(1).
єзо (= **азо**) м. р. «Schatz» = «сокровище»
 10,16.
єзна =, см. **зна** =.
єхн «ohne» = «без» 37,8.15; ср. **ахн** -.

нег м. р. «Haus» = «дом» 135,3; 136,16;
 137,14; 141,6.
нпє ж. р. «Zahl» = «число» 92,4; 96,1;
 100,1; 109,19; 115,6.
єг «kommen» = «приходить» 7,17; 8,4;
 15,10; 19,7.10.15; 28,4; 37,13; 47,4.14;
 51,4; 52,14; 53,7; 55,14; 63,18; 64,7.17;
 66,16; 67,4.5.10.14; 68,1; 70,15; 71,3;
 74,6.10; 75,14; 76,1; 77,1.11; 81,17;
 83,15; 87,13; 88,19; 100,15; 102,2.11;
 104,8; 106,7; 117,15; 119,7; 122,6;
 125,11; 126,1; 130,7.9; 135,5; 138,3.18.
 Субстантивно 45,19; 47,19; 53,15.
єѳ м. р. «Esel» = «осёл» 41,20.
єв м. р. «(Zehen) Nagel» = «палец на но-
 ге, ноготь, коготь» 135,8.
єгал ж. р. «Spiegel» = «зеркало» 91,6.
єгме «erfahren» = «узнавать» 15,7; 45,1;
 46,10; 52,11; 53,20; 58,8; 61,7; 71,14;
 80,5; 93,17; 98,15; 118,2; 129,13;
 135,4.18; 139,18.
єгме «bringen» = «приносить» 51,13;
 55,18; 58,10; 59,13; 67,8; 123,16; 124,4;
 128,4 — **н**- 74,16 — **нт**= 47,8; 52,16;
 59,8; 66,3; 68,11; 138,2.
(є)гме «gleich» = «быть подобным»
 7,15; 37,16; 54,(2); 63,13.19; 76,15;
 85,13; 91,7. Субстантивно: «Gleiches,
 Aussehen, Gestalt» = «подобие, вид,
 образ, облик» 8,3.9 bis; 21,5; 26,2;
 27,12; 37,(1).15.17.20; 39,17; 44,7;
 48,5.14; 63,8; 74,12; 78,15.16; 84,18;
 85,3; 91,8; 92,15; 94,5.
(є)гме «tun, machen» = «делать» 7,14.15;
 10,4; 54,11; 53,3; 59,14; 66,14; 72,2.15;
 73,18; 78,8; 109,11; 136,7; 138,12. — **р**-
 повсеместно. — **аа**= 9,20; 18,11; 37,15;
 76,3; 82,6; 140,15. — **Q o** «sein» =
 «быть» 8,8; 21,13.15; 37,17.20; 43,4;
 46,2; 50,15; 52,13; 58,9; 71,18; 72,1.10;
 96,16; 128,19; 129,14.
єгпрз «blicken» = «смотреть» 85,6.
єгс «siehe» = «вот»: **єгс гнтє** 8,17 bis. —
єгс гнтє 21,3; 124,9; 128,10; 129,3;
 130,12; 136,10.
(є)шт м. р. «Vater» = «отец» 20,10.12;
 29,9.17; 30,6; 35,19; 48,1; 51,5; 60,8;
 87,8; 88,16; 90,16.17; 91,10; 94,2; 95,8;

97,6; 99,18; 100,4.13; 101,6; 105,12; 123,2.4; 127,9; **εωτ μπτηρϙ** «Vater des Alls» = «отец вселенной» 22,20; 86,5; 123,1; **ατχορ νεωτ** «ungezeugter Vater» = «не(по)рождённый отец» 123,6; ср. **αγεννητος νεωτ**; **μαα νεωτ** «Vater-Mutter» (В. Тилл понимает как «мать-отец») 75,11; **ερπ νεωτ** «Erst-vater» = букв. «первый отец» 91,3.9; **αγεννητος νεωτ** 29,18; 90,12; 91,13; ср. **ατχορ νεωτ**; **αυτογεννητωρ νεωτ** 107,4; **αυτογεννης νεωτ** 95,3; **μακαριος νεωτ** 52,17.

I

γт м. р. «Boden, Unteres» = «земля, грунт, почва», «нижнее» 15,2; 119,8; 135,5.

K

κε «anderer» = «другой» 7,11; 10,3; 17,15; 18,20 bis; 23,20; 25,7; 26,10; 37,18.20; 39,1; 40,19; 41,2; 44,17.18; 50,18; 55,3.4; 59,14; 62,12; 70,3.8; 76,2.14; 84,12.17; 88,7; 97,8; 105,6; ср. **σοп** и **ογα**. — мн. ч. **κοοε** 25,4; 64,20; 81,8.10.

κογ «klein» = «маленький» 21,17; 24,18.

κω «(ein)setzen, legen, stellen; lassen» = «(в)ставить, класть, располагать; велье, оставлять» 38,8; 55,20. **κα**- в **κω εραι** и **καρω**= — **καα**= 32,12; 56,11; 62,16.17; 76,8; 135,2; **κω εραι** «auflegen» = «возлагать» 9,1 (**κα**-); 18,19; субст.: «Aufbau» = «сооружение» 49,18; **κω νσω**= «verlassen» = «оставлять» 60,8; **καρω**= «schweigen» = «молчать» 17,8; **καρωϙ**, субст. «Schweigen» = «молчание, безмолвие» (**σιγη**) 17,7; 26,8; 31,11; 113,16; 123,13; 124,1; **κω επαροϙ** «unterschlagen» = «утаивать, откладывая» 139,14 (**κα**-).

κωβ: **Q κνв** «doppelt sein» = «быть удвоенным» 41,2.

какε м. р. «Finsternis» = «мрак» 16,6; 40,2; 45,14; 46,10; 55,7; 59,11.21; 62,3; 73,16; 74,15; 75,5.

κωκ **αρνυ** «entkleiden» = «раздевать»: **как**= **αρνυ** 69,6. — **Q κнк** **αρνυ** «nackt, entblöst sein» = «быть обнажённым,

нагим» 52,12; — Субст.: «Nacktheit, Blöße» = «нагота, обнажённость» 57,19.

κωοε ж. р. «Wolke» = «облако» 38,9; **κωοε νοϙοιν** «Lichtwolke» = «облако света» 38,7; ср. **βητε νοϙοειν**.

κλхе ж. р. «Ecke» = «угол» 129,5.

κιν «(sich) bewegen» = «двигать(ся)» 10,14; 51,20; 75,3; **тгעה** **ете маским** «das Geschlecht, das nicht wankt» = «поколение/род, которое-/ый не дрогнет» = «неколебимое поколение» 22,(15); 65,2; 73,9; 75,20; 88,9; ср. 75,3. Субст. «Bewegung» = «движение» 80,15.

κινε существ. «Fett» = «жир» 57,2.

κωнс «töten» = «убивать»: **κонс**= 16,18.

κρωн м. р. «Flamme» = «пламя» 54,16.

κρινтс ж. р. «Dunkelheit» = «тьмень» 62,2.

кас м. р. «Knochen» = «кость» 49,12; 60,5.6. **аткас** м. р. «Mark» = «мозг» 49,17 (прим.) (< «бескостный»).

κωте «wenden, umgeben, umherwandern; refl. zurückkehren» = «поворачивать, окружать, обходить; возвращаться» 26,17; 27,4; 69,10. — **кот**= 20,4; 30,1; 56,16; **кот**= **εвол** «sich abwenden» = «отвращаться» 70,10.

кто «abwenden, umkehren» = «отвращать, поворачивать» 16,18. — **кте**= 9,21; 20,2. — **кто**= 17,21; 45,17.

каэ м. р. «Erde» = «земля, грунт» 15,22; 54,15; 55,4; 62,18; 73,18; 80,7; 81,15.

κωэ «eifersüchtig sein» = «быть ревнивым, завистливым», **ε**- «gegen» = «по отношению к» 44,14. Существительное: «Eifer, Erregung, Beigierde» = «зависть, ревность, возбуждение, жадность, страсть» 65,15; 106,6; **κωэ** **μπμοϙ** 16,8; ср. **επιϙυμια** **μπμοϙ** ? **ρεϙκωэ** «eifersüchtig» = «ревнивый, завистливый» 44,14.

κωэт м. р. «Feuer» = «огонь» 38,1; 39,3; 40,7; 42,7.14; 43,18; 49,15; 54,14.18; 55,5; 62,16.

λ

лааϙ «jemand, etwas» = «некто, нечто» 8,15; 9,1; 23,2.6.7.11.16.18; 24,1.3.19.20;

25,8; 26,11; 38,4.10; 44,15; 65,12.18; 83,1; 84,10; 86,10.15; 130,4; 139,14. — С неопред. артиклем 24,20.

М

ма м. р. «Ort» = «место» 10,15; 16,16; 17,9; 19,15; 20,5; 38,18; 39,1; 68,4; 70,12; 92,10; 116,2.7; 117,17; 122,6; 124,8; 130,3; 131,2.8; **ма нмтон** «Ruhestätte» = «место отдохновения» 125,10; **ма нџџпе** «Aufenthaltort» = «местожительство, местопребывание» 57,7; **мп(ε)ма** «da, dort» = «тут, здесь», «там» 8,18; 120,17; 124,15; 129,18.

ме ж. р. «Wahrheit» = «истина» 80,17; 83,2. — **мне** 32,15.16; 33,11; 35,4; 41,5; 81,17; 82,3; 83,4; 123,15; ср. **ноуте**.

моу «sterben» = «умирать» 7,22; 16,21; 79,3; 82,18; 89,20; 102,14. — Q **моут** «tot sein» = «быть мёртвым» 77,10; субст. «Tod» = «смерть» 56,10; **џаивес** **мпмоу** «der Schatten des Todes» = «тень смерти» 55,2. — **џџаивес нте пмоу** «Schatten des Todes» = «тени смерти» 56,20; **џпџма** **мпмоу** («жажда смерти») 57,4 ср. ? **кџ нпмоу** (то же) 16,8; **атмоу** «todlos, unsterblich» = «бессмертный» 82,17; 84,1; 94,12; 95,5; 102,12; 107,16; 108,18; 109,5; 113,11.14; 115,18; 118,9; 120,11; 121,2.15; 123,12; ср. **ἀθάνατος**.

моу(ε) м. р. «Löwe» = «лев» 37,21; 41,18.

моукџ «quälen» = «мучить» 74,14. — Q **мокџ** «schwierig sein» = «быть трудным» 64,19; 139,17 (**мохџ**).

мнин **mmo** = «eigen; selbst» = «собственный; сам» 7,6; 25,1.10; 37,10; 53,14; 81,8; 82,4; 85,1; 88,4; 91,4.7; 96,14.

ммон «nein, nicht» = «нет, не» 7,2; 45,10; «denn (?)» = «ибо (?)» 54,2. **мн** «es ist nicht, es gibt nicht» = «нет, не имеется, не» 7,13; 23,6.7.16.18; 30,16; 44,15.17; 50,16; 56,8; 64,13; 79,2; 81,15; 83,1; 84,9; 85,13; 86,15; 88,12; 92,6.11; 108,13; 115,11.12; 125,8. «nicht haben» = «не иметь»: **мнта** = 8,3; 84,3; 86,2; 92,15. — **мнтеу-** «er hat nicht» = «у

него нет» 84,7.10.14. — **мнтеу-** «sie haben nicht» = «у них нет» 92,4; 95,19; 109,19. — **мнтоу-** «sie haben nicht» = «у них нет» 99,19; 115,6.

ммате «nur» = «только» 65,19; 73,8; 115,13.

ммау «da, dort» = «тут, там»; повсеместно.

мн, см. ммон.

маин м. р. «Zeichen» = «знак» 49,(1). — † **маин** «anzeigen» = «показывать, указывать» 44,15.

мине ж. р. «Art» = «вид, род» 17,17; 20,18; 23,5; 56,18.

моун: Q **мнн** «dauernd (bestehen, etw. tun)» = «длительно (существовать, делать что-л.)» 93,4. — с **џвол** 85,12; 101,3.13; 116,18.

мнт- см. **мнт.**

мнта =, **мнт(ε)** = см. **ммон.**

мпооу «heute» = «сегодня», см. **џооу** «Tag» = «день».

мпџа «würdig (sien)» = «быть достойным, достойной» 32,19; 65,7.8; 82,10. Субст. «Würdigkeit» = «достоинство» 66,6.

мпџа «sehr» = «весьма, очень» 9,6; 20,6; vgl. **џмате**.

моур «binden, fesseln» = «связывать, опутывать»: **мор** = 103,18.

мрре ж. р. «Fessel» = «пути, узы» 17,3; 55,9; 72,10; 103,17.

мисе: **џрт** **мисе** «erstgeboren» = «первородный», «первенец», «первородный» 30,7.

мосте существ. «Haß» = «ненависть» 57,1.

мате «erlangen, teilhaftig werden» = «снискивать, получать; причащаться, добиваться участия» 105,10. † **мате** «Erfolg haben» = «возиметь успех» 74,5. — † **мете** то же, что и **мате** выше, 94,13.

матоу м. р. «Gift» = «дар» 56,8.

мнт м. р. «10»: **мнте** ж. р. 132,8; **мезмнт**

м. р. «zehnter» = «десятый» 29,16; 40,16. — **мнт-:** **мезмнтоуне** м. р.

«elfter» = «одиннадцатый» 40,17. — **мнтснооус** м. р. «Zwölf» = «12»

34,9.14; 39,7; 77,12; 107,5.8. — **мезмнтснооус** м. р. «zwölfter» = «двенадцатый» 40,18.

моѳт м. р. «Weg» = «дорога, путь»: **х**
моѳт «den Weg weisen, führen» =
 «знать путь, вести» 138,1.

мнтѣ ж. р. «Mitte» = «середина» 7,18;
 10,22; 38,8; 82,17.

моут м. р. «Sehne» = «жила» 49,13.

моутѣ (е-) «nepnen» = «называть, звать,
 именовать» 7,16; 15,11; 38,11; 40,12;
 41,7; 43,3; 57,9; 62,19; 78,1; 79,7; 86,4;
 92,5.12; 98,9; 99,13.15; 100,5.13; 101,8;
 103,3.8; 108,3.5.9; 110,1.5; 111,(2).13.15;
 112,8; 113,15; 119,15.

ѳто: **ѳптѳто ѳвол** «vog» = «перед», «в
 присутствии» 128,10; 130,5; 140,15.

ѳтон **мно**= «ruhen», refl. = «покоиться»
 26,7; 93,2; 123,5.9; 138,17. — **Q** **мотѳ**
 «gesund sein» = «быть здоровым»
 129,12; 130,7; 131,11; 132,4. — Субст.
 «Wohlergehen, Freunde, Lust» = «бла-
 гополучие, радость, веселье» 74,5;
 117,2; 125,10 (**ма ннтон**).

ма(а)у ж. р. «Mutter» = «мать» 21,20; 35,19;
 37,17; 38,12.17; 42,17; 43,2; 44,19;
 46,1.3.5.9; 51,14.19; 60,9.13.15; 63,16;
 69,17; 71,6; 76,1; (120,15?); 124,14;
 132,15.17; 135,5. — **маау** **нѳшт** «Vat-
 termutter» = «мать-отец» (?) (см. текст)
 75,11. — **мау** **нптѳрѳ** «Mutter des Alls»
 = «Мать вселенной» 99,12; 114,11. —
мау **ннптѳрѳ** «Mutter der Ganzheiten»
 = «Мать целостностей» (букв.) 118,3.

мауаа= «allein, selbst» = «только, сам»
 18,4; 85,9.18; 88,6.

мѳѳѳѳ «denken, glauben, ersinnen» = «ду-
 мать, полагать, вымышлять» 18,3 bis.
 4; 20,19; 23,4; 36,17; 45,8; 47,18; 79,15;
 80,9; 120,6; 132,5; 136,8; 140,5. Субст.
 «Gedanke, Denken» = «мысль, дума»
 17,15; 36,17.18; 37,12; 54,7; 55,18;
 71,11; 72,11; 86,19; 96,18; 112,16;
 120,7. — **р** **пмѳѳѳѳ** «bedenken, sich
 erinnern» = «думать, обдумывать; по-
 мнить, вспоминать» 61,4; 75,2. Субст.:
 «Erinnerung» = «вспоминание» 33,17;
 74,9. **ѳрѳ** **мпѳѳ**= **мѳѳѳѳ** «sich erinnern»
 = «вспоминать» 10,5.

мооу м. р. «Wasser» = «вода» 45,10; 48,9;
 54,16; 55,5; 62,18. — **пмооу** **поуѳѳѳѳ**

«das Lichtwasser» = «световая вода», т.
 е. «вода света». 27,3. — **пмооу ѳтонѳ**
нтѳ **поуѳѳѳѳ** «das lebendige Wasser
 des Lichts» = «живая вода света»
 26,20. — **тпнгн** **пмооу** **пѳнѳ** «die Le-
 benswasserquelle» = «источник воды
 живой/жизни» 26,18.

мннѳѳѳ м. р. «Menge, Schar» = «толпа, во-
 инство, сонм» 44,11; 46,6; 50,13; 89,18;
 110,13.17; 124,16; 128,3.5.8; 130,10;
 131,9; 132,9; 138,11.

мооѳѳѳ «gehen» = «идти» 128,14; 130,5.

моуѳ «(sich) füllen» = «наполнять(ся)»
 62,5. — **маѳ-** 19,(19). — **Q** **мнѳ** «voll
 sein» = «быть полным» 26,19; 92,17.
мѳѳ 101,9. — Префикс для образова-
 ния порядковым числительных **мѳѳ-**
 15,10; 16,2.6–11; 29,8.15.16; 33,12.14.
 17.20; 34,2.4; 36,1.2.6.7.13; 40,5.7–
 11.14–18; 41,19.20; 42,1.3–5.8; 43,13–
 18; 44,4; 47,12; 49,12.14.16.19; 50,1.3;
 62,10; 108,8; 109,1; 123,10; 124,9. —
маѳ- 16,4; 39,16; 43,19.20; 44,1.2; 111,7.

мѳаоу м. р. «Grab» = «могила, гроб»
 55,10; 63,12; 64,3; 126,7. — **мѳаоу**
нѳомѳѳ «Räubergrab» = «могила граби-
 телей» (букв. «м. грабительская») 104,12.

мааѳѳѳ м. р. «Ohr» = «ухо» 7,8; 8,10;
 19,(20); 59,4; 89,5; 90,13; 100,11; 107,19.

моуѳѳѳ «sich mischen» = «смешиваться»
 22,2; 54,15.

N

на «sich erbarmen» = «сжалиться»: **наѳ**
 25,21. — субст. «Erbarmen» = «жа-
 лость, сострадание»: **на** 53,5; 71,6;
 75,12; 118,6. — **наѳ** 25,21; 51,7. —
атнаѳѳ «erbarmungslos» = «безжалост-
 ный» 122,1. — **нант** «barmherzig» =
 «милосердный» 52,19; 71,7.

на «gehen» = «идти» 45,14.17. — Субст.:
 45,18.

нове м. р. «Sünde» = «грех» 7,12.13.14.16.

ноуѳ м. р. «Gold» = «золото» 74,16.

нка м. р. «Ding» = «вещь» 31,18; 34,16;
 35,15.16; 73,17; 85,5; 87,15; 89,9;
 120,10. — **гк** 97,12; 103,5; 126,13.

ноѣк: мптноѣк ж. р. «Unzucht» = «распутство, разврат» 7,16.

ноктк «einschlafen, entschlafen» = «засыпать, неметь; усыпать, умирать» 58,18; 120,2.

ним «wer?» = «кто?» 18,11; 20,12; 26,4; 44,19; 80,10.

ним «jeder» = «любой, каждый»; «все» — повсеместно.

наноу = «gut sein» = «быть хорошим, добрым, благим» 53,5; 107,10. — **пет** **наноуц** «das Gute» = «добро, благо» 57,10; 140,3. — **змпетнаноуоу** — то же, но во мн. ч. («Gutes») 138,13. — **рѣцр** **ппетнаноуц** м. р. «Wohltäter» = «благодетель» 52,19.

ноуѣ ж. р. «Wurzel» = «корень» 7,6.20; 56,19; 106,18.

нант, см. на «sich erbarmen» = «сжалиться, быть милостивым», **нант** «милосердный», «милосердная».

наиаѣ = «Heil...!», здесь «будь благословен» 10,14; 75,10. — **мнтнаиаѣ** ж. р. «Seligkeit» = «блаженство, благополучие» 24,11.

ноуте м. р. «Gott» = «Бог» 22,(19); 32,13.21; 34,12.20; 35,7; 43,4; 44,14.17; 48,13; 72,6; 80,10; 88,16; 91,10; 92,13; 95,17; 96,6.10 bis; 108,15; 112,8.9 bis. 12 bis; 125,19; 126,4; 127,8; 129,1. 11.14; 130,15.18; 137,2; 138,15; 139,5. 11.19; 140,6.11; (142),1 bis. 2 bis. — **нѣ** = **ноуте** «Gott, göttlich» = «Бог, божественной» 23,4.6; 31,19; 34,9; 67,11; 112,13. **ноуте** **мнне** «wahrer Gott» = «истинный бог» 32,14. **ноуте** **ноуоѣ** «Lichtgott» = «Бог Света», букв. «Бог световой» 51,7 **пѣнре** **мпноуте** «der Sohn Gottes» = «Сын Божий» 99,8. — **пѣнре** **нте** **пноуте** «die Söhne Gottes» = «сыновья божьи» 92,14. — **пноуте** **наутогеннс** 32,8. — **аутогеннс** **пноуте** 33,2. — **аутогеннтос** **пноуте** 30,6. — **мнтноуте** «Gottheit, Göttlichkeit» = «божество, божественность» 24,11; 43,14; 49,11; 95,7; 96,7.

нтеуноу «тотчас», см. **оуноу** «час».

нау «sehen» = «видеть, смотреть» 10,11. 12.15.17.18.20.23; 15,2.3.6 bis; 16,3; 18,8; 22,8; 24,1; 27,2; 37,18; 38,5.10; 44,9; 45,11; 46,6; 48,8; 49,3; 54,10; 59,5; 62,3; 85,2.7; 91,4; 113,7; 128,12; 129,6; 131,16; 132,13; 136,15; 137,15; 138,8. — **атнау** **ѣроц** м. р. «unsichtbar» = «невидимый» 22,7.21; 23,21; 27,13; 28,11.19; 29,7.11; 30,10; 32,13; 123,17; 125,5. — см. также **пѣѣма** «дух».

нау м. р. «Zeit» = «время» 17,4; 136,11.

нну Q «kommen» = «приходить» 16,14; 45,14.18; 65,4; 67,2; 103,10.

наѣ- «zahlreich sein» = «быть многочисленным» 21,9; 51,6; 71,6; 75,12. — **наѣѣ** = 38,16; 46,7.15; 53,6; 89,2; 104,14; 110,13; 122,13.

ноуѣт «hart werden» = «быть твёрдым, крепким, жёстким» 75,8. — субст. «Verhärtung» = «затвердение, зачерствелость» 75,8.

ниѣ «blasen» = «дуть, вдувать, вдыхать в» 51,15.18; 54,18; 120,13. — субст. «Hauch» = «дуновение» 119,19; 120,4.12; 121,5; 122,9.

ноуѣ м. р. «хороший, добрый, благой»: **ноѣре** ж. р.; **ѣ** **ноѣре** **н-** «jmd. dienlich sein» = «быть полезным/годным кому-то» 131,5.14.

ноуѣв «(sich) verbinden» = «связывать(ся), сочетать(ся)», **мн-** «mit» = «с» 38,(6); 39,5; 43,6; 65,5; 122,7. — **наѣве** = 105,1. — **ноуѣв** = 36,14.

наѣвц м. р. «Joch» = «ярмо» 126,10.

ноуѣм «retten» = «спасать» 69,11.

ноуѣ «werfen, legen» = «бросать, класть» 58,13; 61,19. — **ноѣ** = 38,2; 69,9. — **ноѣ** = **ѣвох** 18,12. — Q **ннѣ** 129,4.

ноѣ «groß» = «великий» 24,17; 32,10; 33,1; 34,11; 35,1.7; 50,16; 55,(1); 64,18; 65,8; 78,16; 83,19; 87,20; 94,6; 95,1.12.14; 104,10; 105,3; 106,17; 114,4; 120,5; 121,12; 125,4; 127,3; 131,19; 136,15. — **мнтноѣ** ж. р. «Größe» = «величина; величие» 9,19; 25,12; 30,4; 72,18; 86,12; 95,14; 109,16; 113,18; 114,9.

ноуѣс: **рѣцр** **ноуѣс** «zornmütig» = «гневный, вспыльчивый» 16,12; 18,7.

О

оѣк м. р. «Brot» = «хлеб» 141,3.

П

па «der von» = «относящийся к», м. р. 27,21; 42,11; 75,20; 79,8; 96,4; 108,2.8. — ж. р. та 100,17; 101,7. — мн. ч. на 7,7.18; 15,21; 16,1; 26,12; 34,14.

пе ж. р. «Himmel» = «небо» 16,1; 21,1; 41,4 (?).17; 44,6; 63,15; 111,5; 119,3; ср. тпе. — мн. ч. пнѹе «небеса» 20,20; 41,14; 72,6; 106,13; 115,16; 116,9.

пн «dieser» = «этот» м. р. 49,8. — мн. ч. нн 67,14.

пш = «der... Gehörige» = «принадлежащий...» м. р. 25,1; 42,14; 47,9; 63,17; 84,18; 96,14; 126,12. — ж. р. тш = 79,11. — мн. ч. ноу = 140,2. (В составе независимых притяжательных местоимений).

паке паке «allmählich zusammenschrumpfen (?)» = «понемногу уменьшаться, съёживаться (?)» 69,15.

пшме евол «sich wegwenden» = «отворачиваться» 38,18.

пенице м. р. «Eisen» = «железо» 74,19.

порхц евол существ.: «его раскол, разделение» 55,15.

фис: меџфис м. р. «neunter» = «девятый» 40,15. — меџфите ж. р. «Neunheit» = «девятка, девятерица» 47,12. — хпсите «neunte Stunde» = «девятый час» 136,11.

пшт «laufen» = «бежать» 131,7. — пшт нтоот = «jmdm. entrinnen» = «избегать, спасаться от» 68,8. — Q пнт нси = «hinter... her sein» = «гоняться за» 59,11.

пш «teilen» = «делить»: пош = 141,4.

пазре: р пазре «heilen» = «исцелять, лечить» 128,6.

пшт «ausgießen» = «изливать» 47,2. — Q пшт евол «ausgebreitet sein» = «быть распространённым» 73,17.

пазоу м. р. «Hinterteil» = «ягодицы»: епазоу «nach hinten» = «назад» 139,14.

пехе-, пеха = «sagte» = «сказал(а)», повсеместно.

Р

ра: за пра «im Sinne, betreffs» = «в смысле, касательно» 9,23; 17,12.16.

рн м. р. «Sonne» = «солнце» 40,13.

ро м. р. «Mund, Tür» = «рот, дверь» 135,3; рш = ср. карш =, см. кш.

рш «denn, aber» = «ибо, же, ведь» 20,8; 58,2.

риме «weinen» = «рыдать», «плакать» 9,6.14; 18,1; 46,14; 131,9. Субст. 46,14; 136,6.

ршме м. р. «Mensch» = «человек» 9,20; 47,15; 48,4.12; 52,5; 54,5.10; 55,12; 60,7; 62,20; 67,5; 69,17 (Mann — мужчина); 71,12; 72,8.17; 73,3.8; 74,3; 81,14; 82,18; 84,15.16; 89,18; 92,9; 93,15; 94,13; 95,9; 98,11; 100,6; 108,9; 137,19. — атмоу

нршме «todloser, unsterblicher Mensch» = «бессмертный, нетленный человек» 94,12; 95,5; 113,14; 121,2. — ршме натмоу 109,5; 115,18; 121,14. тза[т]в

ршме «die Menschentöterin» = «убийца» (ж. р.) 16,15. — пшнре нпршме «der Sohn des Menschen» = «Сын Человеческий» 8,18; 9,9; 47,15; 98,11; 101,7; 102,15; 108,2; 124,2.6. — пшрт нршме «der erste Mensch» = «Первый Человек» 96,12. — зоуейт нршме «erster Mensch» = «первый человек» 27,19;

29,10; 48,2; 94,9; 98,16. — ршме нтелюс «vollkommener Mensch» = «совершенный человек» 18,16; 35,3. — телюс нршме 22,(9).15; 49,5. (то же) — пттелюс нршме ноуоеин ншд енеџ «der vollkommene, ewige Lichtmensch» = «совершенный, вечный Человек Света» 71,12.

рнмао «reich» = «богатый» 132,11. — ннтрнмао ж. р. «Reichtum» = «богатство» 88,1; 125,3.8, также «состояние».

ромпе ж. р. «Jahr» = «год» 132,9.

ран м. р. «Name» = «имя» 19,12; 24,4; 32,19; 40,4.19; 41,2.7.16; 49,7; 84,11.12; 95,12; 99,6.10; 110,9; 112,2; 113,9; 124,11; 129,1; 139,3; 140,17. — па

пшомнт нран м. р. «der mit dem drei Namen» = «тот, которому принадлежит три имени» = «трёхимённый» 28,(1). — «(be)nennen» = «называть,

именовать»: † **pan** (ε-) 24,6; 43,9; 98,4; 104,7; 111,9. — † **pin**= 35,5; 60,15. — † **pn**= 49,6; 53,8. — † **pnt**= 53,9. — † **mp**= **pan** 38,13. — **atp pan naq** «шп-bekannt» = «неназванный, безымянный, неизвестный» 84,13. — **xī pan** «benannt werden» = «называться, получить имя» 120,8.

ptē м. р. «Tempel» = «храм» 19,10; 53,13; 114,8.

pro м. р. «König» = «царь» 41,13; 96,11; (142),3. — мн. ч. **ερωу** 96,11; (142),3 (**ρωу**). — **p ro** «herrschen» = «царствовать», «господствовать» 41,13; 95,15. — **mntpro**, **mntero** ж. р. «Reich, Herrschaft» = «царство, господство, правление» 8,22; 9,9; 16,9; 43,20; 49,19; 92,7,11; 95,7; 96,8; 100,16; 101,6; 108,13; 109,7; 114,5; 125,9.

rowc «wachen» = «бодрствовать» 89,9; 140,9.

raue «sich freuen» = «радоваться» 69,18; 93,4; 130,17. — **reue** 101,3. — субст.: «Freude» = «радость» 78,2; 93,1,4; 101,10; 116,15; 122,16; 127,3.

с

ca м. р. «Seite, Ort» = «сторона, место» 8,17; 16,3; 17,3; 85,7; 129,4,5; 135,7.

ca существ.: «Schönheit» = «красота» 56,6. — **caīn** «schön» = «красивый» 128,19.

ce «60» 39,15; 50,19.

ci существ.: «Sättigung, Überdruß» = «насыщение, пресыщение» 65,16.

cw «trinken» = «пить» 57,6. — субст.: «Trinken, Trank» = «питьё, напиток» 76,13.

cw ж. р. «Lehre» = «учение», мн. ч. **свооуε** 17,14.

савε м. р. «weise» = «мудрец, умница» 52,13; 72,1; 80,12 (мн. ч.) — **савн** ж. р. 58,9. — **mntсавε** ж. р. «Weisheit» = «(пре)мудрость» 52,9; 71,16; 86,19; 112,13. — **mntсавн** (то же) 16,10.

свβε «lachen, lächeln» = «смеяться, насмеяться» (и «улыбаться») 45,7; 58,4; 68,3; 79,14; 129,9; 132,7.

совте «bereiten» = «готовить» 25,5; 140,2. — **свтwt**= 9,19; 50,8.

сшк «ziehen» = «привлекать» 67,16; 69,3. — **сак**= 75,1. — субст.: «Versuchung» = «искушение» 65,11.

сшлп «brechen» = «ломать» 104,11.

сшаате «straucheln» = «оступаться, грешить» 69,1.

смн ж. р. «Stimme» = «глас, голос» 47,14,19; 81,13.

смюу «preisen» = «славить, почитать» 9,19; 35,14,17; 47,(20); 96,9.

смине «errichten» = «воздвигать» 50,19.

смот м. р. «Gestalt» = «наружность, образ, вид, форма» 27,1; 48,3,9; 51,10; 61,1; 74,12; 79,1.

сон м. р. «Bruder» = «брат» 18,2; 19,8. — мн. ч. **снну** 9,14; 17,11; 46,18; 140,7.

сооне м. р. «Räuber» = «грабитель» 94,18; 121,16. — **соне** 104,12; 121,3.

сшνε ж. р. «Schwester» = «сестра» 10,1; 54,1; 137,9. — **шврсшνε** «Mitschwester» = «сестра» (в церковном смысле) 36,16.

сшт «erschaffen» = «творить, создавать» 95,17. — **сонт**= 46,8; 97,16. — субст.: «Schöpfung, Geschöpf» = «творение, создание» 20,20; 44,10; 53,11; 84,12 (**сштε**, ср. прим.).17; 95,16; 104,11.

снау м. р. «2» 10,22; 21,15; 63,10; 110,4.

— **мпсснау** м. р. «beide» = «оба» 60,11; 61,6; 122,10; 137,11. — **мезснау** м. р. «zweiter» = «второй» 33,12,14; 36,1; 40,(5); 41,19; 43,14; 62,10; 108,8.

— **снте** ж. р.: **мезснте** «zweite» = «вторая» 16,6; 43,13; 49,12. — **снооус**, см. **мнт**.

снооуз м. р. «Fessel» = «путы, вериги» 121,16.

сшнз «fesseln» = «опутывать» 72,4. — субст.: 55,12; 69,9.

сеепе м. р. «Rest» = «остаток» 10,3; 54,13; 97,8.

соп м. р. «Mal» = «раз» 132,19; **нксоп** «noch einmal, wieder» = «ещё раз, снова, опять» 55,4; 59,14; 76,2; 131,4.

сопс «bitten» = «просить» 46,17; 51,5.

сопсī «bitten» = «просить»: **сепсп** 131,10.

сшрн «irren» = «ошибаться, заблуждаться» 67,13; 89,18.

сшт «(ein Ackermaß)» = «поле» (как мера площади) 139,3.
сште, см. **сшт** 84,12.
сштм «hören» = «слышать, слушать» 7,9 bis; 8,11 bis; 17,21; 20,4; 22,11; 46,15; 47,16; 57,15; 58,8; 70,6; 89,5,6; 90,14 bis; 100,11.12; 107,19; 108,1; 128,13; 136,17. — **сотт**= 10,6; 93,9; 101,16.
сштп «erwählen, bevorzugen» = «избирать, предпочитать»: **соттп**= 17,22. — **Q сотт** «kostbar sein» = «быть драгоценным» 24,12.15.(21).22; 85,6.
снү м. р. «Zeit» = «время» 72,5.
сооү м. р. «б»: — **мезсооү** «sechster» = «шестой» 40,10; 42,4. — **мазсооү** 44,2. **сое** ж. р.: **мезсое** «sechste» = «шестая» 16,10; 50,1. — **мазсое** (то же) 44,1.
сооүн «(er)kennen, wissen» = «познавать, знать» 10,2.5; 18,13; 61,12; 70,9; 71,19; 81,19; 82,10.11; 89,19; 123,2.7.11; 124,1; 139,11. — **соүшн** 26,12; 36,9; 57,10; 60,3; 63,12; 68,14; 73,13; 90,2; 100,8; 105,13. — **соүшн**= 15,8.19.20; 83,7.12; 137,9. — **субст.** «Wissen, Erkennen» = «знание, познание» 25,17.18; 60,19; 61,4; 69,12; 123,3; 124,3. — **шорп** **нсооүн** «Erste Erkenntnis» = «первое познание» (= πρόγνωσις) 28,6,8; 34,19; 36,19; 87,6. — **шртп** **нсооүн** 29,13. — **лтсооүн** «unwissend» = «невежественный» 46,2; 71,19. — **мнтатсооүн** ж. р. «Unwissenheit» = «невежество, незнание» 15,12; 16,7.20; 38,6; 40,3; 45,15; 47,10; 61,6.18; 104,6.
сшоүз **езоүн** «versammeln» = «собирать» 111,(1); 128,3. — **сшоүз**, **субст.**: «Versammlung» = «собрание» 65,13.
сше: **Q саше** «bitter sein» = «быть горьким» 56,4.19.
сшт «hindern» = «препятствовать»: **Q сошт** «быть недвижимым» 129,5.
сашц м. р. «7» 41,13. **сашц** **сашц** «je sieben» = «по семи» 39,11. — **мезсашц** м. р. «siebenter» = «седьмой» 40,11; 42,5; 44,4. — **сашце** ж. р. 16,4.12; 41,17; 42,2; 43,7; 48,7; 50,17; 52,7; 77,13. — **мезсашце** ж. р. «siebente» =

«седьмая» 16,11; 44,(2); 50,3. — **мезсашце** ж. р. «Siebenheit» = «седмица, семерка» 42,8; 109,1.
сшшц «beflecken» = «осквернять, порочить» 137,7. — **субст.**: «Befleckung» = «осквернение» 58,6; 135,12.
саз м. р. «Meister» = «учитель» 19,13.
сазо «enfernen» = «удалять»: **сазе**- 106,1.
сазоү «verfluchen» = «проклинать» 61,9.16. — **Q сзоүорт** «verflucht sein» = «быть проклятым» 76,10.
соозе «entfernen» = «удалять» 41,10; 126,1.
сзш «schreiben» = «писать», здесь «отписывать» 139,2. — **саз**= 75,17; 76,8.
сзшме ж. р. «Frau» = «женщина, жена» 10,3; 17,19; 18,9; 59,15.19; 60,10; 61,11; 77,13; 107,13; 111,15.18; 118,16; 132,17. — **мнтсзшме** ж. р. «Weiblichkeit», здесь «женская сущность» 99,10; 103,6; 111,12. — **зоүтсзшме**, см. **зоүт** «мужчина, муж».
сшб «gelähmt werden» = «становиться расслабленным, парализованным» 135,9. — **Q сшб** «gelähmt sein» = «быть расслабленным, парализованным» 129,4.
себн ж. р. «närrisch» = «дурацкий», здесь «безрассудный» 16,10.
сбразт м. р. **субст.** «Ruhe» = «покой» 26,7.

Т

тлю м. р. «ehren» = «чтить»: **тлюс**= 32,10. — **субст.** «Ehre» = «честь» 32,10; 122,18.
† «geben» = «давать» 25,14.16; 28,6.14.21; 31,5; 32,15; 35,11; 38,13; 41,3; 42,18; 52,4; 65,11; 76,7.16; 79,11; 95,14; 109,8; 126,12; 128,16; 141,2. — **†**- 9,2; 19,10; 23,15.16; 24,6.14; 25,6.7,15 bis. 17.19.21.22; 27,15; 28,10.19; 29,5; 31,9.15; 32,1; 35,5.13; 36,15; 39,2; 43,9; 44,15; 49,6; 51,12; 53,8.9; 57,13; 60,15; 67,11; 74,5; 76,11; 80,15; 84,13; 87,19; 98,4; 104,7.14; 111,9; 122,12; 130,17; 135,10; 140,17. — **тал**= 41,3; 51,3; 55,11; 58,11; 70,3; 75,17; 82,11; 137,3. — **Q то**: **сто** «es zichmt sich» = «надлежит, подобает» 82,9. — **† евол** «verkaufen» = «продавать» 139,10.13.

— † **тоот** = «helfen» = «помогать» 130,4. — † **ερουν зм пецзнт** «sich grämen» = «скорбеть» 136,1. — † **зюш** = «anziehen» = «облекать(ся), облачать(ся)» 18,16; 55,11; 62,2. — **речт** м. р. «Geber» = «дающий, даритель» 25,13.15 bis.16.17.19. — † **нмма** = «mit jmd. kämpfen, streiten» = «бороться, сражаться, спорить с кем-либо» 118,17. — † **оувн** = «sich gegen jmd. richten» = «устремляться к» 57,16, здесь, всё же «направлять против».

тоу м. р. «5» 41,14. — **мезтоу** м. р. «fünfter» = «пятый» 40,9; 42,3. — **мазтоу** 43,20. — ж. р. **те: мезте** ж. р. «fünfte» = «пятая» 16,9; 49,19. — **мазте** 43,19. — **мезт** ж. р. «Fünfheit» = «пятерика, пятёрка» 29,9.15.

тва м. р. «10000» 95,19; 115,6.

твво «reinigen» = «очищать»: **твво** = 65,9. — субст. «Reinigung, Reinheit» = «очищение, чистота» 26,19. — **питвво етоулаб нкаларон** «die heilige, lautere Reinheit» = «святая, ясная чистота» 24,7. — **питвво поуоин** «die Lichtreinheit» = «чистота света» 29,20; 64,16. — **поуоин нтвво** 23,1; 42,16 «свет чистый» (видимо, одно и то же).

тввз субст. «Gebet» = «молитва, мольба» 46,16.

так «zugrunde gehen, untergehen» = «гибнуть, разрушаться, преходить» 84,6; 89,11. — субст.: «Untergang, Verderben» = «гибель, разрушение» 58,7; 89,11.12; 137,4; 135,13 (**теко?**). — **ат так** «unvergänglich» = «непреходящий» 20,16; 24,9; 26,6; 44,9; 66,7; 85,10; 89,3.6.15; 101,15; 114,2; 127,10. — **мнаттак** ж. р. «Unvergänglichkeit» = «нетленность, нерушимость» 88,11.16; 89,14.17; 92,18; 97,3.

тшке евол «emanieren (?)» = «испускать (?)» 37,10.

тшкн «beziehen» = «получать», здесь «вытягивать»: **такме** = 42,17.

теана «jubeln» = «ликовать» 15,9; 30,9; 130,10. — субст. «Jubel» = «ликование» 93,7; 101,12; 116,16.

тшм: **аттшм** «unbefleckt» = «неосквернённый» 22,(1).

та†ае ж. р. «Tropfen» = «капля» 103,13; 104,15; 119,6.12.17 (грамм. род колеблется).

талбо «heilen» = «исцелять» 129,6. — субст.: «Heilung» = «исцеление» 56,8.

тамо «(er)schaffen» = «создавать, творить» 31,17; 39,1.10; 48,12.14; 50,11; 59,19; 74,7; 95,11; 99,18; 107,3; 114,(3); 115,4.8; 116,8; 118,8. — **тамо** = 49,2; 54,8. — субст.: «Erschaffenes» = «созданное» 24,19.

тамо «verkünden, zeigen, erklären» = «возвещать, указывать, показывать, объяснять» 19,(2); 53,17. — **таме** = 56,12; 76,5; 82,1. — **тама** = 10,8. — **тамо** = 7,10. — императив **ма-тамо** = 83,3.

тшм «verschließen» = «запирать» 20,1; 75,7.

тмаю «freisprechen» = «освободить, отпустить»: **тмае** = 105,6.

† **мае**, † **мете**, см. **мае**.

тенюу «jetzt» = «теперь» 10,17; 15,3; 18,8; 22,10; 39,4; 60,5; 135,17; 140,7. — **ш** **тенюу** «bis jetzt» = «поныне» 75,10; 80,8; 83,12; 93,12; 101,17. — **хин те ноу** «von jetzt an» = «отныне» 83,17.

тшн «wo?» = «где?» 19,13. — «woher?» = «откуда?» 71,4; 117,15. — **ешн** «wohin?» = «куда?» 15,14; 16,15; 68,3.16; 117,16. — **хин тшн** «woher?» = «откуда?» 16,14.

тннау «wann?» = «когда?» 66,3.

тнноуу «schicken» = «посылать» 51,8; 53,4; 60,12; 63,17; 74,1. — **тнноуу** = 105,15. — **тнноуу** = 20,9.11; 82,16; 103,11 (-се); 104,16; 105,17; 125,12.

тоунос «erwecken, errichten» = «пробуждать, воздвигать, ставить» 55,17; 63,19; 126,11. — **тоунес** = 62,6; 74,3. — **тоунос** = 50,17; 59,16; 64,2; 71,11; 104,13.

тоуниат = **евол** «mitteilen, aufklären» = «сообщать, наставлять» 20,17; 137,16. — **тоуноуеиат** = 22,3; 53,15; 58,3.5; 61,2; 73,1.

тонти, субст. «Gleichnis, Vermutung» = «притча, метафора, предположение» 80,16 bis.

танзоут є — «betrauen mit» = «препоручать, верить»: **тн̄зоут** = 139,7.

†пе: хі †пе «kosten» = «брать пробу, вкушать, отведать» 57,6.14.

тпе «oberhalb» = «наверху, сверху, выше» 15,4; 16,3; 17,3; 41,4,7; 57,17; 104,9; 109,1.12; 119,3. — **нхн тпе** «von oben» = «свыше» 43,11, ср. **пе** ж. р. «Himmel» = «небо».

тнр «ganz, alle» = «весь, целый; все», повсеместно. **єтнрц** «überhaupt» = «вообще, целиком» 24,20; 25,9. — **птнрц** м. р. «das All» = «Всё, Универсум, Вселенная» 15,21; 22,22; 26,9; 27,9.11; 32,14.18; 68,15; 78,4; 80,2; 86,14; 90,15; 93,19; 126,5. — **пешт мтнрц** «der Vater des Alls» = «отец вселенной» 22,20; 86,5; 123,1. — **тмау мтнрц** «die Mutter des Alls» = «Мать вселенной» 99,12; 114,11. — **пнре нурт мнисє мтнрц** «der erstgeborene Sohn des Alls» = «первороденный сын вселенной» 30,7. — **нитнрц** «die Ganzheiten» = «целостности» 51,6; 85,6; 86,14; 87,3. — **тмау ннитнрц** «die Mutter der Ganzheiten» = «мать целостностей» 118,(3). (Понимание **нитнрц** как «Ganzheiten» на совести немецких издателей).

тврп «werfen oder (zusammen)nähen» = «бросать или сшивать» (ни то ни другое, здесь, скорее, «подхватывать(ся)» или «уносить(ся)»), либо то и другое вместе) 54,16.

†со є «schonen» = «беречь» 9,11.12.

тсю «sättigen» = «насыщать» 74,13.

тсаво «lehren, erklären» = «учить, объяснять, вразумлять»: **тсаве**— 102,5; 121,14; 126,3. — **тсевє**— 87,14; 124,10. — **тсаво** = 60,19; 79,6. — императив: **матсаво** = 100,6; 102,8.

тшт «überzeugt sein» = «быть убежденным» 130,13. — **Q тнт** «Vertrauen, Mut haben» = «иметь доверие, расположение (к)» 8,7 (**нзнт**).9; 37,1 (сноска). — **лтшт** «падаший духом» 8,8.

твонт ж. р. значение сомнительно 81,11 (см. прим. к первому изданию); 82,7.

таоуо «verkünden, senden» = «возвещать; посылать»: **тауо** = 22,13; 94,16.

тнү м. р. «Wind» = «ветер»: **пєттоу тнү** «die vier Winde» = «четыре ветра» 54,17.

тоу м. р. «Berg, Gebirge, Wüste» = «гора, горы, пустыня» 20,5; 77,16; 79,7.

тшоун «auf(er)stehen, sich erheben» = «вставать (в т. ч. «восстать (из мертвых)»), подниматься» 9,12; 37,1; 51,17; 77,9; 122,4; 130,3.8; 136,9; 137,12; 141,5. — **тшоун заро** = «ertragen» = «переносить», здесь «лицетворить» 79,3.

тшф «einsetzen, festsetzen, zuweisen» = «устанавливать, определять, назначать, предоставлять» 42,13. — **тош** = 9,2; 95,1. — **† тшф** «Grenzen setzen» = «определять, устанавливать границы, положить предел(ы)»: 23,16; 24,14; 25,6.7. — **ат† тшф** «unbegrenzbar» = «неограниченный» 23,15.

ташєоєш «verkünden, predigen» = «благостествовать, проповедовать» 8,21; 9,8; 18,18; 19,2; 73,2; 127,7.

тазо «erfassen, aufstellen» = «схватывать, постигать; устанавливать»: **тазе**— 76,4; 80,17. — **тазо** = 24,3; 59,12, с **єрат** = 47,5.7.13; 53,13; 54,(2); 57,20; 60,14; 64,8. — субст. 64.10. — **аттазоц** м. р. «unfaßbar» = «непостижимый» 26,2; 85,11. — **аттазос** то же, но ж. р. 59,11.

†зе субст. «Rausch, Trunkenheit» = «хмель, опьянение» 59,21.

єввю «demütigen, unterdrücken» = «смирять, укрощать, подавлять» 122,2; 126,8.

тшзм субст.: «Berufung» = «звон, призыв», здесь также «приглашение» 66,8.

єршо «beschweren» = «отягощать» 59,3. — **єршо** = 58,20.

тшзс «salben» = «(по)мазать»: **тазс** = 30,14.(17). — субст. «Salbung» = «помазание» 30,20; 57,2.

тахо «verurteilen» = «осуждать» 121,2. — субст.: «Gericht, Urteil» = «суд, приговор, осуждение» 119,13.

тоухо «bewahren» = «хранить, беречь» 135,11.

тахро «festigen, (sich) stärken» = «укреплять, усилить(ся)» 52,9; 139,1 (?). — **тахре-** 34,16. — **зи оутахро** «sicher» = «навверняка» 76,9.

тшбе е- «sich anschließen» = «примыкать, присоединяться к (кому-л., чему-либо)» 54,18. — **тоб-** 60,9.

тшбе «erlangen» = «(при)обретать» 38,15.

табсе: **атхи табсе нсшц** м. р. «unerforschlich, unergründlich» = «непостижимый, непознаваемый» 86,1. — **нсшс** ж. р. 125,3. — **мнатхи табсе нсшс** ж. р. «Unerforschlichkeit» = «непостижимость, неисповедимость» 118,6.

оу

оу «was?» = «что?» 7,12; 18,3; 20,9; 22,4,5; 26,1; 45,6; 58,15; 66,15; 79,15. 16,18; 87,10,11; 117,17; 128,17; 129,12. — **зиноу** 68,15; 70,11 (**зиноу**) — формы с неопред. артиклем мн. ч.

оуа «1», «einer, jemand» = «один, некто, некий» 19,6; 62,12; 81,11; 85,12; 110,15; 122,10; 128,1,7; 129,3; 135,7. — **кеоуа** «ein anderer» = «некто другой» 23,20; 25,7; 44,18; 84,12,17. — **пкеоуа** «der andere» = «<этот> другой» 62,12; 70,3. — **пкеоуа** «auch das noch» = «и ещё это» 7,11. — **поуа поуа** «jeder einzeln» = «каждый в отдельности» 39,8,11; 110,8; 114,5; 140,4. — **оуе** ж. р. 21,12; 82,8. — **оуе:** **незмнтоуе** «elfter» = «одиннадцатый» 40,17. — **мнтоуа** ж. р. «Einheit» = «единство, единица, единое целое» 110,6.

оуа: **хе оуа** «lästern» = «порочить, хулить, возводить хулу» **е-** «gegen» = «кого/на кого» 70,18.

оуаа = «allein, selbst» = «только, сам» 7,8; 26,15; 27,2; 46,5; 83,13; 129,11; 130,5; 136,13; 139,11.

оуе: **† п=оуе** **е-** «подходить к, приближаться к» 19,10.

оуа(а)в Q «heilig sein» = «быть святым» 22,(21); 24,(7); 34,17; 36,(5); 38,11; 46,19; 48,1; 51,9; 61,15; 64,8,12; 70,19; 71,7; 78,5,11; 81,7; 98,14; 100,18; 114,13; 117,14; 123,3; 124,13.

оушм «essen» = «есть» 58,1; 61,3. — **биноушм** ж. р. «Speise» = «еда» 76,13.

оуон «irgendeiner» = «любой, каждый; кто бы то ни было» 81,16. — **оуон ним** «jeder, alle» = «любой, каждый; все» 38,12; 64,15; 70,18; 72,10; 76,10; 84,4,7; 103,10; 126,4.

оуо(е)ин м. р. «свет» 20,21; 21,6,10; 23,14; 25,11,12,14; 26,2,16; 27,11,12; 30,11; 31,15; 32,20; 33,12,18; 34,(2),8; 36,(1),6,13; 49,9; 52,15; 73,15; 91,15; 94,3,7; 96,2; 100,2,15,17; 103,14; 109,18; 116,13; 117,11; 119,6; 123,12,19; 126,14.

— **оуоин натарнхц** «endloses, unendliches Licht» = «нескончаемый, бесконечный свет» 81,18. — **оуоин натшцц**

«unermessliches Licht» = «неизмеримый свет» 24,6; 25,22. — **оуоин нвал**

«Augenlicht» = «зрение» 23,2. — **оуоин нтвво**

«reines Licht» = «чистый свет» 23,1; 42,16; ср. **твво ноуоин**. — **поуоин**

етннз нтвво «das Licht voll Reinheit»

= «свет, полный чистоты» 26,18, ср. с предшествующим. — **вал мпоуоин**

«Auge des Lichts (= Adam)» = «око света (= Адам)» 100,14; 108,11. — **клооле**

ноуоин «Lichtwolke» = «облако света» 38,7; ср. **бнпе ноуоин**.

ноуоин нкаварон «reines Lichtwasser»

= «чистая вода света» 27,2. **пмооу**

етонз нте поуоин «das lebende Wasser des Lichts»

= «живая вода света» 26,20. — **ноуте ноуоин**

«Lichtgott» = «бог света» 51,7. — **ноб ноуоин**

«großes Licht» = «великий свет» 65,8; 104,10; 120,5; 136,15. — **твво ноуоин**

29,20; 64,16; ср. **оуоин нтвво**. — **шакхе мпоуоин**

«Wort des Lichts» = «слово света» 105,14. — **пестооу**

ноуоин «die vier Lichter» = «4 света (светильника, светила?)» 51,10. — [пє]-

цтооу нноб ноу[оин] «die vier großen Lichter»

= «4 великих света (светила, светильника?)» 33,1. — **валес**

мпоуоин «der Schatten des Lichts» = «отблеск/отблеск света» 54,6. — **пезоуегт**

ноуоин «das erste Licht» = «первый свет» 33,8; 83,16; 102,4; ср. **протос**

νοῦοιν. — οὐπτε νοῦοιν «Lichtwolke» = «облако света» 73,12; ср. κλοολε νοῦοιν. — ἀγγελος мпоῦοин «Engel des Lichtes» = «Ангел света» 33,9; ~ нте поῦοειн 78,17. — ἀπορροα νοῦοин 119,4. — εἰπνοια мпоῦοин 53,8.18; 54,4; 57,12; 59,6.10; 60,2; 71,9; 72,19. — λαμπιδωн мпоῦοειн 27,7. — πῆα мпоῦοин λα]кринес «Geist des reinen Lichts» = «дух чистого света» 30,8. — παρєнос мпῆа νοῦοин «jungfräulicher Lichtgeist» = «девственный дух света» 115,9. — περротос νοῦοин «das erste Licht» = «первый свет» 55,16; ср. περροуєт νοῦοин («старший свет»?); — сппнєнр νοῦοин «Lichtfunke» = «искра света» 30,2. — πтєлїос нрῶмє νοῦοєин «der vollkommene Lichtmensch» = «совершенный человек света» 71,12. — ρєϕт оῦοин «Lichtspender» = «дающий свет», «светоч» 25,15. — р оῦο(є)ин «leuchten, erstrahlen» = «светить, освещать» 20,21; 38,1; 39,3; 42,7; 54,5; 73,15; 94,3; 100,17; 116,14; 117,10; 136,16. — хї оῦοин «erleuchtet werden» = «освещаться» 105,18.
 оῦωн «(sich) öffnen» = «открывать(ся)» 20,20.
 оῦн «es ist, es gibt» = «есть, имеется» 7,8; 8,10; 26,10; 33,15.20; 34,5; 44,17; 61,5; 90,13. — «haben» = «иметь»: оῦнта= 25,20; 44,5; 84,5.8.9.11.15; 87,17; 96,12; 110,8. — оῦнтϙ- «er hat» = «у него есть» 84,18; 100,10; 107,18. — оῦнтєϙ- «er hat» = «у него есть» 89,4; 99,16. — оῦнтоῦ- «sie haben» = «у них есть, они имеют» 40,19; 41,2; 113,12; 114,(2).
 оῦноῦ ж. р. «Stunde, Augenblick» = «час, миг» 94,7. — нтєуноῦ «sogleich» = «тотчас» 20,19; 52,2; 59,20; 60,3; 76,17; 94,7; 115,14. — тєноῦ «теперь», см. там.
 оῦωнз (євоλ) «in Erscheinung treten (lassen), (sich) zeigen» = «являть(ся), показывать(ся)» 27,5.9.16; 28,8.17; 29,3; 30,5.12.19 (оῦωтз); 31,7.13; 33,2; 36,20; 39,19; 41,5; 47,11; 61,17; 78,11; 86,7; 87,11.20; 88,13; 90,8; 91,1.6.18; 92,8;

93,14.18; 94,8; 95,6.10; 97,16; 98,(1); 99,3; 101,17; 102,18; 104,(2); 105,5; 106,3; 107,1.11; 108,7; 109,2.5.15; 110,14; 112,6.11.14.16; 113,1.(5).7 (?); 118,5.15 сноска; 119,11.18; 124,17; 125,13. — оῦωнз- 48,4; 86,10; 118,4. — оῦонз= 42,12; 91,8; 97,12.14; 110,15; 111,8.17; 114,15. — Q оῦонз «sichtbar, offenbar sein» = «быть видимым, явным» 86,11; 88,19; 90,6.11; 109,9; 129,10. — субст.: 29,7; 35,4; 60,18; 113,7; 116,12. — зн оῦоῦωнз євоλ «offen» = «явно» 17,20; 102,9. — атоῦωнз (євоλ) «unsichtbar, ungeoffenbart» = «невидимый, неявный, неявленный» 76,17; 90,5.10; 102,10; 127,(1).
 оῦнр «wieviel?» = «сколько», «wie groß?» = «как велик?» 24,18; 106,12; 107,14.
 оῦнтє ж. р. «Fuß» = «ступня» 126,16.
 оῦωсϙ «beseitigen» = «устранять» 16,1. — оῦосϙ= 16,19. — Part. оῦасϙ 16,16.
 оῦωт «einzig» = «един(ственный)» 31,6; 60,12; 122,10; 137,12. (Как прилагательное — н-оῦωт.)
 оῦтє- «zwischen» = «между» 118,9.10. — оῦтω= 89,2.
 оῦтв: Q оῦотв є- «mehr sein» = «быть больше», «überlegen sein» = «быть превосходящим», «übertreffen, überragen» = «превышать, превосходить» 23,5; 46,3; 71,15; 85,4; 106,13; 111,5.
 оῦωтз ср. оῦωнз 30,19 сноска.
 оῦο(є)иш м. р. «Zeit» = «время» 17,4; 21,19; 23,13; 25,2.5.18; 36,11; 41,9; 50,16; 72,6; 121,11. — прос оῦοиш «eine Zeitlang» = «некоторое время» 64,4 (см., однако, замечание Х.-М. Шенке к этому выражению).
 оῦωш «wollen, lieben» = «хотеть, желать, любить» 31,11; 62,6; 80,4; 88,3; 93,17; 98,15; 118,(1). — оῦаш= 10,2; оῦош= 18,14. — субст. «Wille» = «воля, желание» 31,13.16.19; 33,4; 34,17; 59,8; 104,9; 109,11; 114,11; 120,15. — оῦωшє 103,18; 115,13; 124,12.
 оῦшн ж. р. «Nacht» = «ночь» 136,3.
 оῦшв «antworten» = «отвечать» 10,7. 13.19; 15,5; 16,16; 17,10.15; 18,5.

оушз «wohnen» = «обитать» 26,13; 31,4.
— оушз ето(о)т= «fortfahren etw. zu tun» = «продолжать делать что-л.» 7,20; 89,8. — оушз нса- bzw. нсш= «folgen» = «следовать»: оуез- 8,19. — оуаз= 31,16; 118,13. — Q оунз нсш= «in jmds Gefolgschaft sein» = «следовать за кем-либо; быть в свите, окружении кого-л.» 19,14.

оуезсазне «befehlen» = «приказывать, повелевать» 41,12; 137,18.

оуха «retten» = «спасать(ся)» 65,5; 66,17; 68,11; 70,7; 139,6. — оухате 69,13. — субст.: «Heil» = «спасение, исцеление, духовное здоровье» 94,14.

оушбп «brechen» = «ломать» 7,(2).

ш

швф: овш= е- «etwas (jmd.) vergessen» = «забывать о (ком/чём)» 140,6.

шл езраи субст.: «Aufstieg» = «восхождение, вознесение» 53,17.

шнз «leben» = «жить» 64,15; 67,3; 118,15 сноска. Q онз «lebendig sein» = «быть живым» 26,21; 60,16; 120,1; 131,13. — субст.: «Leben» = «жизнь» 23,9; 25,15; 33,5; 56,13; 67,11; 111,18. — шнз (н)ша енез «ewiges Leben» = «жизнь вечная» 29,1.3.14; 31,19; 66,7.12. (αιω-νία ζωή). — моуу ншнз «Lebenswasser» = «вода живая/вода жизни» 26,18.

— рсфт шнз «Lebensspender» = «дающий жизнь», «животворец» 25,15.

шнн нпшнз «Baum des Lebens» = «древо жизни» 56,11. — пнл нпшнз «Geist des Lebens» = «Дух жизни» 65,3; 66,16; 67,9; 70,4.

шп: Q нп е- «zu etw. gehören» = «принадлежать (к) чему-то» (< «быть причисленным к»), «bestimmt sein» = «быть определённым, предназначенным» 15,4; 118,12; 121,12.

штб (= шот) «würgen» = «душить»: отб= 136,10.

шш евол «ausrufen» = «объявлять, возвещать» 89,4.

шзе: шзерат= «sich hinstellen, hintreten» = «становиться, представлять перед кем-

л.» 28,9; 31,14; 50,7; 62,4. — шзерат= 27,6; 28,17; 29,4; 31,1.8; 32,1.6; 33,3; 34,8; 67,6.

щ

щ «können» = «мочь» 23,1; 24,19; 26,5; 37,12; 59,12; 67,6; 79,1.3; 83,2; 117,4; 121,7; 132,19.

щс «100» 39,15; 50,18.

щи «messen» = «измерять»: щт= 23,20; 93,8. — субст. «Maß» = «мера» 72,5. — атщтц м. р. «unermesslich» = «неизмеримый» 23,19; 24,7; 25,22; 26,12; 85,19; 117,3. — атщтс то же ж. р. 25,13.

щве «verändern» = «(из)менять» 74,11; 85,15; 93,6; 101,12. — Q щове «verschieden sein» = «различаться, различаться от», «быть иным» 97,4. — субст.: «Verschiedenheit, Veränderung» = «различие, изменение» 97,5; 98,5. — атщве «unveränderlich, unwandelbar» = «неизменный» 117,2.

щвр м. р. «Genosse» = «товарищ»: щвр сшнз ж. р. «сестра» (в духовном смысле), «подруга, спутница, товарка» 36,16. — щвр маэнтс м. р. «Mitjünger» = «соученик», «споследователь» 77,1.

щвсере ж. р. «Gefährtin» = «подруга, товарка, спутница» 94,19; 96,5; 99,(3).

щлн «beten» = «молить(ся)» 140,9.

щнно м. р. «fremd» = «чужой, чужак» 21,16; 85,4.

щноун м. р. «8»: мезщноун м. р. «achter» = «восьмой» 40,14. — мезщноуне ж. р. «Achtheit» = «(в)осьмерица, восьмёрка», ср. οὐδοῖς 123,10; 124,9. — мазщноуне 111,7.

щонт м. р. «3» 28,1.2; 33,15; 34,5; 110,4.11. — щонт 21,13; 33,10; 35,18. — щонт зооут м. р. «Dreimann» = «трёхмужеская сущность» 27,21. щнт- 39,14; 50,18. — щнт зооут «Dreimann» = «мужская троица» 96,3. — мезщонт м. р. «dritter» = «третий» 33,17.20; 36,(2).6; 41,20; 43,16. — мезщонт 40,7. — щонте ж. р. 28,1; 33,4; 39,13; 81,2. — щонте 81,12. —

мезшомнте ж. р. «dritte» = «третья» 15,11; 16,2,7; 43,15; 49,14. — **мазшомнте** 39,16.

шмце «dienen» = «служить» 96,1. — субст.: «Dienst» = «служба» 115,7.

шнн м. р. «Baum» = «древо» 56,7.10.17; 57,8; 61,1. — **шнн мпшнз** «der Baum des Lebens» = «древо жизни» 56,11.

шне «fragen, suchen» = «спрашивать, искать» 105,8 (сноска). — н-: 16,13. — нса-: 8,20; 79,17; 80,9; 114,17; 115,2. — етве- 106,16.

шне «krank sein» = «болеть» 7,(21); 128,6. — субст.: «Krankheit» = «болезнь» 131,3. — **шнзтнц** «sich erbarmen» = «смиловаться» 52,20.

шпе «sich schämen» = «(у)стыдиться» 18,15; 45,16. — **шп** «beschämt werden» = «быть устыженным» 122,3.

шп «empfangen, aufnehmen» = «принимать» 121,8. — **шп зисе нма** = «sich abmühen, leiden mit jmd» = «хлопотать, страдать кому-л.» 53,12.

шпте «становиться» 8,5,7; 9,16; 19,6; 22,(4).6; 27,19; 28,13.20; 29,6; 30,11.16; 31,10; 32,3.11; 35,15; 37,12.19; 43,5,8; 44,12; 45,12; 49,8; 52,3; 60,10; 61,14; 63,2; 64,11.12; 69,8; 72,9.13; 76,6; 87,4.10; 88,18; 89,10.12.13; 94,6; 98,5; 101,18; 104,18; 105,9; 112,1; 114,10; 115,14; 116,5; 117,6; 118,10.12.16.18; 120,14; 122,9; 123,8.18; 124,7; 125,2; 127,2; 130,11; 131,3.8; 132,4; 136,1.5.7; 137,10; 138,5; 140,8. — **Q ш(о)п** «sein» = «быть» 7,4.13; 8,19; 15,7; 17,4; 18,7; 21,6.18.21; 22,4.(22); 23,5.8.20; 24,2.5 bis.21; 25,3.8; 26,8; 36,5; 44,8.17; 46,6; 47,12.15; 49,5; 52,5; 55,17; 56,15; 83,5.6; 86,12; 87,16; 89,2.15.16; 91,12; 102,11; 122,15; 125,14. — **на шпте** м. р. «резиденция, местопребывание» 57,7.

шпне ж. р. «Verwunderung» = «удивление» 21,8. — **р шпне** «sich wundern» = «удивляться» 79,12.

шлар м. р. «Haut» = «кожа» 50,3.

шне м. р. «Kind, Sohn» = «ребёнок, сын» 19,9; 21,(21); 34,14; 35,19.21; 45,13; 62,9; 75,4; 97,6.7; 98,12; 105,8.16; 126,14; 129,10.

— **шне нтварнлш** «Sohn der B.» = «сын Барбело» 32,5. — **шне шрт мн-се** «erstgeborener» = «первороденный сын» 30,7. — **шне мпно-үте** 99,8 — **нте пноүте** 92,14 «Сын Бога» (или «Сын Божий»). — **шне мпршме** «Sohn des Menschen» = «сын человеческий» (т. е. «человека») 8,18; 9,9; 47,15; 98,11; 101,7; 102,15; 108,2; 124,2.6. — **шне нзоүтсзме** «täpplich-weibliches Kind» = «дитя мужско-женское» (т. е. «обоеполое» или «дву-полое») 99,5.

шере ж. р. «Tochter» = «дочь» 74,2; 128,18; 129,7.16; 130,2; 131,1; 139,4.13. — **шере шнн** «Mädchen» = «девушка», т. е. «дочь маленькая» или «дочурка», «малышка» 131,6; 132,8.14; 135,1.6.15.

шорт м. р. «erster» = «первый» 62,9; 108,1. — **шорт нсооун** «Erste Erkenntnis» = «первое познание» (= πρόνοσις «предвидение») 28,6.8; 34,19; 36,19; 87,6. — **шорт** «zuerst» = «сперва», «früher» = «прежде» 50,8.14; 74,6; 75,14; 81,14; 95,6; 97,10; 107,2 (**шореп**); 108,19; 113,12; 117,9; 119,5. — **шнн шорт** «von Anfang an» = «с (самого) начала» 44,8; 49,5; 91,13; 95,2; 122,11.15 (**шореп**); 125,14. — **шрт-29,13; 30,7; 91,3.9; 96,12; 97,11; ср. ешт, нсе, ршме, сооун, шпо.** — **шорт** ж. р. 16,5; 49,11; 78,13. — **р шрт** «zuerst tun» = «впервые/сначала делать что-л.» 30,12; 107,3; 112,6.

шта м. р. «Fehler, Mangel, Makel» = «ошибка, недостаток, изъян» 30,16; 45,2; 47,5.7.13; 53,16; 54,3; 64,9.13; 86,2; 105,1.7.9; 107,12; 118,15; 123,8.9. — **ашта** «makellos» = «безупречный, идеальный» 85,15.

штарш «nötig haben» = «иметь нужду, нуждаться» 23,12.

шторт «aufregen» = «тревожить, волновать» 55,1.

шооү: р шооү «nützen» = «годиться» 58,7.

шооүе «vertrocken» = «иссохший, высохший» 135,9.

з̄бсѡ ж. р. «Kleid, Bekleidung, Schleier» = «одежда, одяние, покрывало» 15,8; 76,14; 120,16.

знке: мнтзнке ж. р. «Armut, Dürftigkeit, Armseligkeit» = «бедность, нужда, нищета» 70,14; 94,18; 95,16; 104,3; ср. ἄγγελοϛ.

з̄ло м. р. «Greis» = «старик, старец» 21,5. — \bar{p} з̄ло «alt werden» = «стареть» 28,3.

зшм «treten» = «ступать» 106,9; 126,6.15.

зшом «warm werden» = «теплеть» 120,4.

зомнт м. р. «Kupfer» = «медь» 74,18.

змо(о)с «sich setzen» = «садиться» 131,2.7.

змот м. р. «Gnade» = «милость» 25,21.22.

змзал м., ж. р. «Diener(in)» = «(при)слуга, раб(а)» 135,12; 139,18.

зине «entfernen» = «устранять»: знт= 38,17; 61,8.

зоин (sic) «einige» = «некоторые» 81,5; 99,13; 103,8.

зоун м. р. «Inneres» = «нутро» 8,19. — \bar{n} зоун «innen» = «внутри» 136,13. — ϵ зоун «hinein» = «внутри», повсеместно.

зш стоот= «jmdn. beauftragen» = «поручать кому-либо» 18,18.

зна=: \bar{p} зна= «wollen, beschließen» = «желать, решать(ся)», здесь «вознамериваться» 36,20; 47,6; 58,10; 59,8.12; 71,17. — петезна= 42,13; 83,14.

зонт, см. теэонт.

знпе: ϵ с знпе «siehe!» = «вот, смотри» 8,17 bis; ср. знпте.

зшп «verbergen» = «укрывать, скрывать»: зоп= 59,7; 73,5. — Q зшп «verborgen sein» = «быть сокрытым» 53,19. — пэонп «das Verborgene, Geheime» = «сокрытое, тайное» 10,8; 75,19.

зрооу м. р. «Stimme» = «голос, глас» 136,18.

зшрб: субст.: «Ordnung» = «порядок» 50,10.

зисе «sich abmühen» = «хлопотать, заботиться» 71,8. — субст.: «Mühe, Plage» = «забота, мука» 115,11. — шеп зисе «sich Mühe geben, abmühen, leiden» = «заботиться, сострадать, страдать» 53,12.

зат м. р. «Silber» = «серебро» 74,17.

зате «strömen, fließen» = «стремиться (о потоке), течь» 26,20.

знт м. р. «Herz, Sinn, Gemüt» = «сердце, ум, чувство, нрав» 9,21; 18,5; 59,4; 60,1; 75,7; 130,13; 136,2; ср. тшт. — р

зтн= «bergeuen» = «каяться, сожалеть» 72,12 ϵ хн-. — † нзтн= ϵ - «die Aufmerksamkeit auf etw. richten» = «обращать внимание на» 65,11. — \bar{p} коуи \bar{n} [знт] «kleinmütig sein» = «быть малодушным, унылым» 21,17. — \bar{p} знт снау «unentschlossen sein» = «быть нерешительным» 9,15. — о \bar{n} знт снау «im Zweifel sein» = «быть в сомнении» 21,15: — мнтатзнт ж. р.

«Unbesonnenheit» = «опрометчивость» 62,6. — мнтхасизнт ж. р. «Hochmut, Überheblichkeit» = «заносчивость, гордыня, зазнайство» 104,5; 125,16.

знпте: ϵ с знпте «siehe!» = «вот (же)» 21,3; 124,10; 128,10; 129,3; 130,12; 136,10; ср. знпте.

зоете ж. р. «Hyäne» = «гиена» 42,1.

зоте ж. р. «Furcht» = «страх» 65,15. — р зоте «sich fürchten» = «бояться» 21,2; 61,16; 79,13.

зштб «töten» = «убивать»: Part. затб- 16,(15).

зооу Q «schlecht sein» = «быть плохим» 72,11; 82,5. — пэооу «das Schlechte» = «плохое» 57,11.

зооу м. р. «Tag» = «день» 19,6; 63,2; 70,16; 127,5; 131,15; 136,4.12. — мпооу «heute» = «сегодня» 10,12; 22,(12); 131,19. — шл [зоун] эпооу нзооу «bis zum heutigen Tag» = «до сегодняшнего дня» 63,2; 135,16.

зоуо: \bar{n} зоуо «mehr, überaus» = «более, превыше» 10,3; 15,10; 17,22; 18,14; 24,13; 47,10; 52,9.10.14; 54,8.11; 58,10; 61,10; 64,16; 72,1; 117,11; 129,19; 130,17. — \bar{p} зоуо ϵ - «übertreffen» = «превосходить» 68,6.

зооут м. «männlich, Mann» = «мужской, муж(чина)» 37,5; 61,11; 99,6; 111,13; 120,6; 124,16. — мнтзооут ж. р. «Männlichkeit», здесь «мужская суть» 103,2; 111,10. — шонтзооут «Dreimann» = «мужская троица» 27,21. —

ϣⲙⲧⲟⲟⲩⲧ 96,3. — **ϧⲟⲩⲧⲥⲓⲙⲉ** «männlich-weiblich» = «мужско-женский» 28,3; 29,15; 94,11; 99,5; 103,(1); 111,9.
ϧⲟⲩⲉⲧ м. р. «erster» = «первый» 27,19; 29,10; 33,8.10; 35,4.6.9; 38,14; 39,17; 40,1.5; 41,18; 43,13; 47,17; 48,2; 51,11; 53,7; 55,13.14.19; 63,4; 82,15; 83,16; 94,9; 98,16; 102,4; 109,3; 110,3.5; 125,11. Ср. **ⲣⲟⲙⲉ**, **ⲟⲩⲟⲩⲉⲓⲛ**, **ἄρχων**. — **ϧⲟⲩⲉⲧⲉ** ж. р. 27,18; 30,13; 32,11; 43,11; ср. **ⲃⲟⲙ**.
ϧⲟⲩⲱϥ «zerbrechen» = «разламывать» 121,18; 126,9.
ϧⲟϥ м. р. «Schlange» = «змея, змий» 37,21; 42,2; 58,2.4.
ϧⲁⲗ «viel» = «много» 128,11; 132,2.18; 136,6.
ϧⲟϥⲗⲉ м. р. «Früh-, Fehlgeburt» = «выкидыш, преждевременные роды» 46,10.
ϧⲟⲃⲉ «erlöschen» = «гаснуть, тухнуть» 120,1.

X

ⲭⲁⲓⲉ «öð» = «пустой» 20,6.
ⲭⲁ «nehmen, erlangen, empfangen, annehmen» = «брать, принимать, получать» 17,5; 25,7; 30,20; 45,20; 69,12; 85,3; 125,6. — **ⲭⲁ**- 20,15; 57,6.14; 75,12; 86,1; 98,2.3; 105,18; 116,3.6; 118,7; 120,8; 122,3; 125,4; ср. **ⲙⲟⲩⲉⲧ**, **ⲣⲁⲛ**, **ⲧⲧⲉ**, **ⲧⲁⲃⲥⲉ**, **ⲟⲩⲟⲩⲉⲓⲛ**, **ⲟⲩⲧⲉ**, **ⲙⲟⲣϥḥ**, **ⲧϥⲟⲣḥ**. — **ⲭⲁⲧ**= 69,4; 75,4; 101,5; 112,3; 132,16.
ⲭⲟ «säen» = «сеять» 63,5.
ⲭⲟ «sagen, denken» = «говорить, думать», **ⲭⲉ**-, **ⲭⲟⲟ**=: повсеместно. — **ⲭⲉ** **ⲟⲩⲁ** «lästern» = «порочить, хулить» 70,18. — **ⲭⲁ** **ⲃⲟⲗ** «lügen» = «лгать» 15,4; 18,5. — императив: **ⲭⲁⲭⲁ**-17,11. — **ⲭⲟ** 7,11; 10,4. — **ⲁⲧⲭⲟ** «unsagbar» = «несказанный» 24,4. — **ⲁⲧⲭⲟⲟϥ** 116,17.
ⲭⲟⲕ «vollenden, beenden, zu Ende gehen» = «завершать, заканчивать, идти к концу» 66,10; 69,13; 104,18; 115,15; 121,9.11; 124,15. — **ⲭⲟⲕ** **ⲉⲱⲟⲗ** 16,20. — **ⲭⲟⲕ**= 23,13. — **ⲭⲟⲕ**= **ⲉⲱⲟⲗ** 114,1. — Q **ⲭⲛⲕ** «vollkommen sein» = «быть совершенным» 37,14; 53,14. — **ⲭⲛⲕ** **ⲉⲱⲟⲗ** 24,9; 27,11.15; 31,4; 35,20; 94,2; ср. **τέλειος**. — субст.: «Vollendung, Vervollkomm-

nung» = «совершенство, свершение, завершение» 23,14; 25,11; 36,9; 45,5; 46,11; 47,3; 56,17; 57,18.19; 61,5; 64,2.11; «Ende» = «конец» 87,5 сноска; 90,6. — **ⲁⲧⲭⲟⲕ** «ohne Vollendung» = «незавершённый, несовершенный» 23,12.
ⲭⲟⲕⲙ «baden, sich waschen» = «мыться, совершать омовение» 124,15 сноска; 132,14.
ⲭⲛ «oder» = «или» (Doppelfrage — альтернативный вопрос) 7,2.
ⲭⲛⲟϥ «fragen» = «спрашивать»: **ⲭⲛⲟϥ**= 17,18; 69,19.
ⲭⲧ- ж. р. «Stunde» = «час» 136,11.
ⲭⲧⲟ «ins Dasein bringen, zeugen, gebären, gestalten, erwerben» = «порождать», «рождать», «рожать», «производить», «формировать» 30,1; 39,6; 62,8; 63, 8.14; 72,3; 75,4; 88,4; 131,18. — **ⲭⲧⲉ**- 8,(2); 88,9. — **ⲭⲧⲟ**= 8,15; 38,5.19; 40,4; 67,7; 80,6; 81,15; 82,13; 131,15. — субст.: 28,2; 84,4.5. — **ϣⲣⲧ** **ⲛⲭⲧⲟ** «Erstlingsgeschöpf» = «первосозданный, первенец» 97,11. — **ⲁⲧⲭⲧⲟ** «geburtlos, ungezeugt» = «не(по)рождённый» 84,6. — **ⲁⲧⲭⲧⲟϥ** 87,7; 88,15; 123,6. — **ⲁⲧⲭⲧⲟⲟϥ** 98,6; ср. **ἀγένητος**. — **ⲣⲉϥⲭⲧⲟ** «Zeuger» = «творец» 87,17; 98,17; 103,5. — **ⲣⲉϥⲭⲧⲉ**- 87,18.
ⲭⲟⲣⲉ «Stark» = «сильный, крепкий» 67,11; 68,7.
ⲭⲟ ⲉ- «besiegen» = «побеждать, одолевать» 35,12. — **ⲭⲟ** **ⲛⲉⲛⲧ** **ⲉⲗⲣⲁⲓ** **ⲉⲭⲟ**= «sich über etw. freuen» = «радоваться относительно чего-л.» 46,8. — субст.: «Stärke» = «сила, крепость» 67,12.
ⲭⲁⲥⲉ «erheben» = «поднимать» 54,8.10. — субст.: «Höhe» = «высота» 60,17; 61,15; 71,16. — **ⲙⲛⲧⲭⲁⲥⲓⲛⲧ** ж. р. «Hochmut, Überheblichkeit» = «высокомерие, заносчивость, гордыня» 104,4; 125,15.
ⲭⲟⲩⲉⲓ м. р. «Herr» = «Господь, господин» 72,10; 131,17; 135,11; 138,7; 141,1; (142),3. — **ⲭⲧ** 10,11.12.17; 42,19 (сноска); 90,15; 131,13; 138,19; (142),2. — **ⲣ** **ⲭⲟⲩⲉⲓ** ⲉ- «Herr werden über» = «стать господином над» 42,19 сноска (**ⲣ** **ⲭⲧ**); 61,12. — **ⲛⲉⲭⲧ** **ⲙⲧⲧⲛⲣϥ** «der

Греко-(немецко-коптско-)русский словарь

А

ἀγαθός «gut» = «хороший, добрый, благой» 25,18; 85,14. — ἀγαθόν 7,17; 9,22; 25,19 bis; 88,14; 118,(4). — **МНТАΓΑΘΟΣ** ж. р. «Güte» = «добро, благо» 88,7; 125,7; 140,10.

ἀγάπη «Liebe» = «любовь» 34,(1); 88,3; 99,14; 124,3.

ἀγγελία «Engelschaft» = «ангельство, сонм ангелов» 39,15.

ἀγγελική «Engelschaft», что и выше, 54,12.

ἄγγελος «Engel» = «(посланник (Бога) >) ангел» 39,7.12 bis; 44,11.16; 46,7; 50,6.14.19; 51,11; 61,19; 72,7; 73,19; 74,2.11; 95,18; 99,19; 100,18; 107,8; 113,5; 124,12; 125,17. — **АГГЕЛОС** **ἸΠΟΜΥΤΗ** «Engel der Dürftigkeit» = «ангел нужды, нищеты» 70,13. — **АГГЕЛОС** **ἸΠΟΦΟΥΣ** «Engel des Lichts» = «ангел света» 33,9. — ~ **ἸΠΤΕ** **ΠΟΥΦΕΙΝ** 78,17. — **ΠΙΝΟΒ** **ἸΑΓΓΕΛΟΣ** «der groÙe Engel» = «великий ангел» 121,12. — **СТРАТИΑ** **ἸΑΓΓΕΛΟΣ** «Engelschar» = «воинство ангельское» 115,5.

ἄγειν **АГЕ** «behandeln, betrachten» = «трактовать, рассматривать» 81,1.

ἀγέννητος «нерождённый» 92,12; ср. **ΑΤ** **ΧΠΟ(Ϛ)**. — **ΑΓΕΝΝΤΟΣ** **ἸΕΙΩΤ** 29,18; 90,12; 91,13.

ἀδιάκριτος «nicht zu beurteilen» = «непостижимый» 23,17.

ἄδικος «ungerecht» = «неправедный» 62,13.14.17.

ἀεί «immer» = «всегда» 24,2.

ἀετός «Adler» = «орёл» 61,2.

ἀθάνατος «unsterblich» = «нетленный, негибнущий» 38,4; 94,10; ср. **ΑΤΜΟΥ**.

ἄθλον «Kampf» = «борьба» 66,11.

αἰσθάνεσθαι **ΑΙΣΘΑΝΕ** «wahrnehmen» = «усматривать» 82,8.

αἴσθησις «Wahrnehmung» = «ощущение, понимание, восприятие» 58,19. — **ΕΣΘΗΣΙΣ** 33,6.16.

αἰτεῖν **ΑΙΤΙ** «bitten, verlangen» = «просить, требовать» 25,9; 28,5.14.21; 31,5; 130,16.

αἰτία «Grund» = «причина, повод» 135,14.

αἰών «вечность; вечная сущность» 17,6; 20,13.15.16; 25,2.4; 26,6.9.22; 27,14; 28,2; 29,9.16; 33,10.11.14.15.20.21; 34,5.10.14; 35,7.9.18; 36,3.8.16 (**ΕΩΝ**); 39,2.8.9; 44,7 bis; 47,8; 63,16; 64,7.10; 68,12; 75,15; 93,10; 95,12; 101,18; 106,12.17; 107,6.15; 108,1.8.12.17 bis; 109,4.6; 110,3.11; 112,1; 113,9; 114,15; 115,16; 116,4; 117,5; 118,13; 119,2; 124,18.

ἀκέραιος «reip» = «чистый»: **ΑΚΕΡΕΟΝ** 25,12.

ἀκολούθησις «Nachfolge» = «следование», можно понять и как «повиновение» 70,5.

ἀκρίβεια «Genauigkeit» = «точность» 82,2.

ἀκριβῶς «genau» = «точно» 100,8.

ἀλλά «aber, sondern» = «но» — повсеместно.

ΑΛ[Ι]ΚΡΙΝΕΣ, см. εἰλικρινής.

ἀμελεῖν, **ΑΜΕΛΙ** «vernachlässigen» = «пренебрегать» 129,8; 137,18.

ἀνάγκη «Notwendigkeit» = «потребность, необходимость» 114,16.

ἀναίσθησία «Empfindungslosigkeit» = «нечувствительность, невосприимчивость» 59,1, ср. **ἸΨΕ**.

ἀνάπαυσις «Ruhe» = «покой» 17,5; 68,12; 110,7.

ἀναρχος «anfinglos» = «безначальный» 91,3.

ἀνάστημα «Überheblichkeit» = «высокомерие, надменность, гордыня» 72,16.

ἀναχωρεῖν **ΑΝΑΧΩΡΕΙ** «sich zurückziehen» = «отступать(ся)» 70,13.

ἄνομος «gesetzwidrig» = «противозаконный»: **ΑΝΟΜΟΝ** 56,5.

ἀντικείμενος «Widersacher» = «противник, враг; сатана, дьявол» 18,10. — πεπῆα ἡαντικείμενον 55,8 (от глагола «быть противну, сопротивляться, противиться»; легче всего перевести «Дух дьявольский», но верно ли это?) (В. Тилль избегает перевода этого сочетания). Ср. следующее слово:
 ἀντίμιμος «подражающий»: ἀντιμιμον 63,9. — ἀντιμιμον ἡπῆα 56,14; 67,15; 68,6; 71,4; 74,8; 75,6.9. — πῆα ἡαντιμιμον 68,18 (В. Тилль избегает перевода).
 ἀνωπός «находящийся перед; противоположный» ἀνω(sic)πος 91,11; 92,1.
 ἄξιος «würdig» = «достойный» 18,11.
 ἀόρατος «невидимый, незримый»: ἀορατον 30,18; 32,(1); 35,(2); 46,19. — ἀορατον 31,7.12; 32,8; 34,13; 35,11.14; 36,15; 47,1; 78,14. Ср. πνεῦμα «дух».
 ἀπατᾶν ἀπατα «betrügen, verführen» = «обманывать, обольщать» 8,(1); 56,3.
 ἀπάτη «Betrug, Täuschung, Verführung» = «обман, коварство, хитрость, обольщение» 56,6; 57,2.
 ἄπειρος ἀπῖρος «unendlich» = «бесконечный» 24,13.
 ἄπεραντος «grenzlos» = «безграничный» 85,9. — ἀπεραντον 87,14; 93,19; 102,4; 106,19; 107,15; 108,15; 125,1.
 ἀπιστεῖν ἀπειστι «nicht glauben» = «не верить»; «bezweifeln» = «сомневаться» 73,3.
 ἀπόκρυφον «Geheimlehre» = «тайное учение» 77,6.
 ἀπολαβεῖν ἀπολαυε «genießen» = «пользоваться, наслаждаться» 88,6.
 ἀπόνοια «безумие» 39,5.
 ἀπορεῖν ἀπορι «im unklaren sein» = «недоумевать, сомневаться» 72,2; 79,17.
 ἀπόρροια «Abfluß» = «истечение» 90,7; 119,3.
 ἀποστασία «Abtrünnigkeit» = «отступничество» 45,11.
 ἀπόστολος «Apostel» = «апостол» (< «посол») 114,12; 137,14.
 ἀποχωρεῖν ἀποχωρι «weggehen» = «уходить» 18,17.
 ἄρα «also» = «так, итак, таким образом» 95,5.
 ἀργός «untätig» = «праздный» ἀργον 37,13; 50,15.

ἀρετή «Wirkungskraft» = «добродетель, благодать» 78,6.
 ἀριθμός «Zahl» = «число» 121,10.
 ἄρκος «Bär» позднее от ἄρκτος «медведь» («север») ἀραξ 62,10.
 ἄρμος γαρμος «Gelenk» = «сустав» 50,11.
 ἄρμόζειν, см. позднее ὀρμάζειν.
 ἀρχάγγελος ἀρχιαγγελος «Erzengel» = «архангел» 95,19; 113,2.3.
 ἄρχειν ἀρχει «herrschen» = «господствовать, властвовать» 22,19; 23,6; 63,12; 84,10.
 ἄρχεσθαι «anfängen» = «начинать» 9,(23); 43,10; 44,19; 45,15; 49,9; 77,2; 96,7; 127,6. — ἀρχει 10,9; 19,1.
 ἀρχή «первопричина, начало; достоинство, начальство» 23,6; 63,11; 83,7; 84,7.8; 87,5; 91,1; 94,5.8; 98,6; 110,2; 112,(3).
 ἀρχιγενέτωρ (= Jaldabaoth) «прародитель» 40,1; 119,14; 125,16.
 ἀρχοντική «Archontenschaft» = «архонство» 48,6.
 ἄρχων «вождь, начальник, князь, глава» 51,3; 53,20 54,13; 63,9; 69,8. — πεзоуεῖт ἡαρχων (= Jaldabaoth) 38,14; 40,1 (ἡπκαке); 47,17; 51,11; 55,19; 63,4.
 ἄσοφος «unweise» = «глупый, безрассудный» 82,7.
 ἀσπάζεσθαι ἀспазаε «(be)grüßen» = «приветствовать» 8,12; 9,13; 121,4.
 ἀσφαλῶς «sicher» = «надёжно, верно» 18,13.
 αὐθά[δης] «selbstgefällig» = «самолюбивый, самоуверенный» 46,1.
 αὐθεντία «Machtbefugnis» = «самовластие, власть, право» 60,17.
 αὐξάνειν αὐξανε «gedeihen» = «вырастать, усиливать(ся), умножать(ся)» 41,12.
 αὐτογενέτωρ «саморождённый, подлинно рождённый» (?) 34,8.11; 35,8; 107,4 (нешт «отец»)).
 αὐτογενής «самородный», «близкий по крови» > «единосущный»? 31,18; 32,5.9; 33,(2); 34,18; 35,3.17; 51,9; 92,1; 95,3; 102,(3); 108,16; ср. Baynes 33 ff.; 98 (№ 1).
 αὐτογένητος αὐτογενητος — то же, что выше — 30,6; 34,15; ср. Baynes 33 ff.
 αὐτόκτιστος «selbstgeschaffen» = «самотворный» 94,1.
 αὐτοπάτωρ 95,9; ср. Baynes 33 ff. «самовластный», либо «самопроизшед-

ший», т. е. либо «сам себе отец», либо «сам себе хозяин» (?).
 αὐτοφυής «selbstgeworden» = «самородный, самовозникший» 94,1.
 ἀφθαρσία «Unvergänglichkeit, Unsterblichkeit» = «нетленность, бессмертие» 22,23; 28,15.16; 29,13; 32,21.
 ἀφθαρτος «unvergänglich» = «непреходящий» 39,10; 65,13; 68,10.

В

βαβεῖν **в**ареи «beschweren» = «отягощать, обременять» 69,2.
 βασανίζειν **в**асанизе «reinigen, quälen» = «мучить, терзать, истязать, утомлять» 71,1.
 βίος «Leben» = «жизнь»; «Vermögen» = «жизнеобеспечение» 82,5; 132,12; 138,18.
 βοηθεῖν «helfen» = «помогать» 128,15; 129,2.
 βοηθός «Helfer» = «помощник» 53,6.

Г

γάμος «Ehe» = «брак» 63,3.
 γάρ «denn» = «ибо, ведь, же», повсеместно.
 γενεά «Geschlecht» = «род, поколение» 62,20; 63,15; 71,12; 92,6. — **генеа ете маским** «Geschlecht, das nicht wankt» = «род неколебимый» 22,15; 65,2; 73,9; 75,20; 88,8; ср. 75,3.
 γένος «Art» = «вид, род, сорт, тип» 74,19; 92,5.
 γυμνάζεσθαι, **г**υмназе «упражняться» в переносном смысле «издеваться» 9,23; 18,9.

Δ

δαίμων «Dämon» = «демон» 72,7.
 δέ «aber» = «же, однако» — повсеместно.
 διαθήκη «Testament» = «завет, завещание», здесь, скорее, «обещание».
 διακρίειν, **ди**акрие «beurteilen» = «судить, обсуждать, рассуждать» 23,18.
 διαφορά «Unterschied» = «разница, различие» 89,1.20.
 δίκαιος «gerecht» = «справедливый, праведный» 62,12.14.15.
 διοίκησις «хозяйство, управление, руководство» 80,14.18.
 δράκων «Drache» = «дракон» 42,4.

δύναμις «Macht» = «сила»: **тте**λιος **па**δυ **на**мис (= Barbelo) 28,12, ср. **т**бom **п**тeлiа.
 δωρεά «Gabe» = «дар» 129,16; 138,15.
 δῶρον «Geschenk» = «подарок» 74,17; 76,12.

Е

ἔθνος, **зе**енос «стадо, рой, племя, толпа, народ», в Новом Завете «язычники», но можно и «народ, люди», В. Тилль предпочитает «Heiden» = «язычники» 9,8.
 εἰ μή «außer» = «помимо, кроме» 38,10; 65,12. — εἰ μή τι 26,13; 64,20; 65,19; 83,2.13.
 εἰκών, **зи**кoн «Bild, Abbild» = «образ, изображение» 27,2.12.19; 29,10; 48,9.13; 49,3.
 εἰλικρινής, **ал**[и]**кри**нес «rein» = «чистый» 30,8.
 εἰμαρμένη, **зи**мармени «предопределение, судьба, рок» 72,4.
 εἰρήνη «Frieden, Friedensgruß» = «мир», также как приветствие, 8,14 bis. — **т**рннн 34,6; 79,10 bis.
 εἴτε — εἴτε «sowohl — als auch» = «как ... так и» 15,21 — 16,1 (будь то..., будь то...).
 ἐκ «с, от» 111,10.11, см. μέρος.
 ἐκκλησία «Kirche» = «церковь» 110,10; 111,3.4.6.14.
 ἐλπίζειν, **зе**лпизе «hoffen» = «надеяться» 138,11.
 ἐνθυμεῖσθαι, **ен**θoмeи «überlegen» = «обдумывать, размышлять» 99,1.
 ἐνθύμησις «размышление, рассуждение, обдумывание, взвешивание» 86,17; 96,17; 101,4; 113,17; 123,14.
 εἴνοια «мысль, представление, понятие; рассуждение, мнение; намерение, мышление» 27,5.18; 28,9.18; 29,12; 31,11; 32,12; 33,5; 55,15; 64,18; 86,18; 90,8; 96,15; 97,7.8; 112,5.
 ἐντολή «Befehl, Gebot» = «приказ, повеление, требование, заповедь» 57,13.15.
 ἐξετάζειν, **ез**етазе «fragen» = «спрашивать» 15,13.
 ἐξουσία «Gewalt» = «власть» 15,11; 16,2.4; 32,15; 39,6.18; 43,7.10; 50,9; 52,2; 69,7; 78,6; 83,8; 86,12; 95,15; 99,17; 106,2; 109,8; 113,13; 114,3; 126,13. — **т**сaцe

νεζογυα «die sieben Gewalten» = «семь властей» 48,7; 50,17; 52,7.
ἐπαινεῖν, ἐπαινοῦ «loben» = «хвалить» 106,15.
ἐλεῖ, ἐπι «da» = «т. к., поскольку» 57,15; 91,11; 114,16.
ἐπιθυμία «желание, страсть, похоть, прихоть» 15,1; 16,6.19; 40,20; 55,7; 58,6; 63,5; 65,16. — **τεπιθυμία ἦπμοу** 57,4; ср. **κωζ ἦπμοу**?
ἐπίνοια «(внезапная) мысль, помышление, помысел, намерение»: **τεπινοια ἦπογο(ε)ιν** 53,8.18; 54,4; 57,12; 59,6.10; 60,2.18 (без ἦπογοин); 71,9; 72,19.
ἐπισκοπή «Fürsorge» = «надзор, надсмотр, попечение» 68,10.
ἐπιφέρεσθαι, ἐπιφερε «sich hin und her bewegen» = «двигаться (точнее: «носить») туда-сюда», М. К. Трофимова: «метаться» (!) 45,(1).7.19.
ἔτι «noch, weiter» = «ещё, более» 7,20; 89,8.
εὐαγγέλιον «Evangelium» = «евангелие» 8,22; 9,9; 18,19; 19,3; 98,10; 127,8.
εὐδοκία «благо(из)воление», «благорасположение» 34,12; 35,1.2; 37,8; 112,4; 123,14.

Z

ζωή «Leben» = «жизнь» 111,16; ср. среди имён собственных; (**αἰωνία ζωή** ср. **ωηζ ψα εнеζ**).

H

ἦ «oder» = «или» 8,17; 10,18; 16,15; 18,5; 23,4; 68,16; 69,17; 76,12.13.14; 79,16.17; 80,11; 85,2; 117,15.17; 129,14.
ἦδη «schon» = «уже» 44,15.

Θ

θρόνος «Thron» = «трон» 38,9; 114,7.

I

ἴδιος, γιδιον «eigen» = «свой, собственный» 26,16.
ἱερον, фьерон «Heiligtum» = «святилище, храм» 20,5.
ἰσοδύνατος, γисодунамос «gleich mächtig» = «равносильный» 92,3.
ἰσόχρονος, γисохронος «gleichaltrig» = «равновозрастный, одновременный» 91,14; 92,2.

K

καθαρός, каэарон «rein» = «чистый» 24,8; 27,4; 79,4.
καθιστάναи, каэиста «einsetzen» = «помещать» 7,19; 33,13.19; 34,3; 35,6.21; 36,3.8; 43,9; 63,10.
καὶ γάρ «denn», здесь «и ведь» 59,1; 76,7.
καιρός «Zeitpunkt» = «момент времени» 17,6.
κακία «Schlechtigkeit» = «порок, грех, зло» 45,11; 52,13; 64,3; 65,10; 67,4. — **μηγатакакиа ж. р.** «Schlechtigkeitslosigkeit» = «непорочность, святость, добро(та)» 51,4.
καρπός «Frucht» = «плод», также в смысле «урожай», «потомство» 56,8; 57,4; 88,5.10; 104,14; 122,13.
κατά «по, согласно» и т. д. 18,17; 19,4; 26,5; 39,16; 41,5; 44,6.7; 45,9; 49,4; 58,16; 59,17; 97,2.4; 122,11.
καταβολή «Erschaffung» = «сотворение» 80,7; 83,11.
κατακλυσμός «Flut» = «потоп» 72,15.
κατανεύειν, катанеуе «nicken, gewähren, zustimmen» = «кивать, позволять, соглашаться» 28,7 bis.15.16; 29,1.2; 31,6; 37,3.7; 46,18.20; 48,6; 54,9.
καταπέτασμα «Schleier, Vorhang» = «завеся, вуаль, занавес, полог» 118,8; 119,1.
κιβωτός, бивотос «Kasten, Arche» = «ящик, ковчег» 73,5.
κλάδος «Zweig» = «отпрыск, ветвь» 56,19.
κληρονομεῖν, клернономи «erben» = «получать по жребию; наследовать» 66,11.
κοιτών «Schlafgemach» = «опочивальня, спальня» 136,14.
κολάζειν, колазе «bestrafen» = «наказывать» 70,17.
κόλασις «Strafe» = «наказание» 71,2.
κοσμεῖν, космеи «schmücken, ausstatten» = «украшать», «снабжать» — именно последнее значение, по корректному предположению Х.-М. Шенке, является наиболее подходящим 50,5.
κόσμος «вселенная», «мир» 7,12; 17,1; 20,10; 21,1; 27,1; 42,10; 76,3; 80,8.14; 83,11; 93,11; 102,(1).13; 103,11.14; 104,3; 113,10; 116,4.10; 120,9.
κρίνειν, крине «(ver)urteilen» = «обсуждать, судить, осуждать» 15,16.17.18.
κτίσις «Geschöpf» = «творение, создание» 7,3.

κυριακή «Herrentag» = «день Господень» > «воскресенье» 128,2.
 κωφός «taub» = «глухой, немой, глухонемой, тупой, глупый» 128,13.

Λ

λαμπρῶν «Glanz» = «блистание, сияние» 27,7.

λόγος «слово», «сущность», «дело» 31,15.17; 113,4.

λυπεῖσθαι, λυπῶν «betrüben» = «печалить, огорчать» 9,6.15; 20,6.

Μ

μαθητεύειν, μαθητεύεσθε «jmdm als Jünger folgen» = «следовать за кем-либо в качестве ученика», «быть учеником кого-то» 77,14.

μαθητής «Jünger, Schüler» = «последователь, ученик» 77,12; 100,4; 102,8; 117,14; 127,6. — φων μαθητῆς «Mitjünger» = «соученик» 77,1.

μακάριος «selig» = «блаженный» 8,12; 25,16; 30,2; 48,4; 52,17; 70,1; 85,16; 86,3; 126,17. — μήτμακαριος ж. р. «Seligkeit» = «блаженство» 25,16.

μᾶλλον «vielmehr» = «скорее, лучше, преимущественнее» 9,18; 18,15; 68,6.

μελετᾶν, μελετᾶ «sich um etwas kümmern, sich beschäftigen» = «заботиться, печется, хлопотать, трудиться над» 65,14.

μέλος «Glieder» = «часть тела» 50,11; 96,19.

μέν «(zwar)» = «(правда)» (и другие значения, см. текст) 8,9; 17,13; 33,8; 41,9; 62,12.15; 91,14; 97,2; 103,3; 111,13. — μεντοίγε «doch» = «но, однако» 70,7.

μέρος «Teil» = «часть» 52,16; 119,8. — ἐκ μέρος «zum Teil» = «отчасти» (здесь: «с одной стороны... с другой стороны») 111,10.11.

μέταλλον «Metall» = «металл» 74,17.

μετάνοια «Sinnesänderung, Buße, Bekehrung, Reue» = «перемена в мыслях, раскаяние, покаяние» 46,16; 70,15.

μετανοεῖν, μετανοεῖν «Buße tun, sich bekehren, bereuen» = «передумать, исправляться, каяться, раскаиваться» 36,10.12; 45,13; 46,13.

μετέχειν, μετέχε «teil haben» = «участвовать, причащаться» 25,2.3.

μετουσία «участие, общение; удел, владение; наслаждение» 16,13.

μή «ли, неужели?» 58,2.

μήποτε «damit nicht» = «чтобы ни разу, никогда; чтобы не» 9,3.

μήτι «разве» 17,18.

μίμησις «Nachahmung» = «подражание» 49,4.

μοναρχία «единовластие, самодержавие» 22,18.

μονάς «(конечная не делимая далее) единица» 97,10.

μονογενής «ein-geboren» = «единорожденный», «единосущный» лучше? 30,4.

μορφή «Gealt» = «форма, вид, образ» 16,5 bis; 21,9.10; 33,12; 37,18; 42,11; 59,15; 78,13; 84,14.16; 113,8. — χι μορφή «Gestalt annehmen» = «принимать форму, вид, образ» 75,12; 98,2.3.

— ρεσφ μορφή «formgebend» = «формообразующий» 87,19.

μυστήριον «Geheimnis» = «тайна, таинство, сокровенное учение» 56,13; 61,13; 75,19; 76,16; 78,9.

Ν

Ναζωραῖος «Nazarener» = «Назарей», «Назарянин» (= Иисус) 19,18.

νήφειν, νηφε «nüchtern werden» = «про-/вытрезвляться» 59,20; 94,14.

νοεῖν, νο(ε)ῖ «verstehen, begreifen» = «усматривать, разуметь, понимать, мыслить, думать» 8,2 bis; 22,17; 24,20; 25,11; 26,3.4.15; 27,1.17; 32,17; 56,17; 57,18; 59,5; 85,18; 93,10; 94,5. — ατνωεῖ ἴμοϕ «unbegreiflich» = «непостижимый» 85,17; 92,16.

νοερός «geistig» = «умный, умственный, мысленный» 35,12.

νομοθέτης «Gesetzgeber» = «законодатель» 9,3.

νόμος «Gesetz» = «закон» 9,2; 18,20.

νοῦς «Verstand» = «разум, ум, мысль, понимание» 10,15.21; 31,6.7.14.20; 34,20; 86,17; 96,14; 98,18.

Ο

ὀγδοάς, ογδοας «Achttheit» = «(в)осьмерница, восьмёрка» 95,13; 114,6, ср. μερσμοϕνε.

οἰκονομεῖν, οἰκονομεῖ «verwalten» = «управлять, хозяйствовать, заведовать» 140,(1).
οἰκονομία «(домашнее) хозяйство, управление» 78,4.10; 80,2; 139,7.
οἷος «wie geartet» = «какой, какой»: οὐχ οἷον 25,20. — ζωιον 25,20.
ὁμοίως, ζωοῦς «ebenso» = «так же» 62,9.
ὁμόπνευμα, ζωοπῆ «Gleichgeist» = «равный дух» 22,(14); 75,18.
ὀνομάζειν, ἀνομαζε «называть, именовать» 110,10.
ὄραμα, ζωρομα «Gesicht, Vision» = «(при-)видение» 10,11.13.17.23; 131,16; 132,6.
ὀργή «Zorn» = «гнев» 16,13; 41,1.
ὀρμάζειν, ζωрмаζε «in Ordnung bringen, rassen» = «приводить в порядок; подходить» 50,12; 120,17.
ὄρος, ζωρος «Gebot» = «правило, закон, заповедь» 9,1; 18,20.
ὄταν, ζωταν «wann» = «когда» 64,6; 68,1.
οὐ «nicht» = «(абсолютно) не, нет»; οὐχ 24,22; 25,20.
οὐδέ «und nicht, aber nicht» = «и не, но не, ни» 9,2.15; 10,6.20; 15,7; 18,20; 23,8; 24,9.10.13,14.19; 93,9; 101,17.
οὗν «also» = «(и)так» 43,12; 78,2.
οὐσία «существование, существо, сущность, существенность, суть» 60,4; 63,7.13.19; 87,18.
οὔτε «не, ни, а, напротив» 37,2.3; 50,18; 65,18; 83,8–10; 115,12; 118,9.10; 139,12 bis.

Π

παγγελνέτειρα, πανγεννείρα «Allmutter» = «всеродица» > «мать всех» 103,7.
πάθος «Leid» = «страдание, горе, несчастье» 8,3.
πάλιν «wieder» = «снова, опять» 15,10; 28,13; 69,9; 102,7; 131,6.
πάντη πάντως «unter allen Umständen» = «при всех обстоятельствах» 67,2.
παντοκράτωρ «allmächtig» = «всевластный, всемогущий» 103,15; 119,9.
πάντως «wahrlich» = «поистине, воистину» 18,12, см. πάντη πάντως выше.
παρά «от, из; у, при; возле, пред; к, по» и т. д. 9,1; 10,3; 18,20.
παράδεισος, παραδισος «рай, парадиз» < «зверинец, парк, сад» 55,20; 62,1.

παραδίδοναι, παραδιδου «übergeben» = «передавать, отдавать» 69,6.
παράδοσις «Überlieferung» = «передача, п(е)реда(ва)ние» 20,2.
παρακολούθησις «klares Verständnis» = «ясное понимание» 70,1.
παραλαμβάνειν, παραλαμβάνε «aufnehmen» = «брать, овладевать, (пред-)принимать» 66,4.
παραλήπτωρ «Aufnehmer» = «тот, кто берёт» и пр., см. выше 66,5.
παράφυσις «widernatürlich» = «противоестественный» 8,4.
παρθενικός «jungfräulich» = «девственный»: παρθενικον 27,20; 30,20; 32,7; 37,5.
παρθένος «Jungfrau, jungfräulich» = «девица, девственница, девственный» 62,3; 115,8; 128,18; 137,8.
παριστάναι, παρριστα «dabeistehen» = «стоять возле, присутствовать, предстоять» 34,10.
πᾶς, см. πάντη и πάντως.
πειθεῖν, πιεε «überzeugen» = «убеждать» 129,18; 132,18. — αππιεε «ungehorsam» = «непослушный, непокорный» 43,4.
πειρασμός, πιασμος «Versuchung» = «искушение» 75,1; 132,1.
πηγή «Quelle» = «источник» 26,17.19; 87,3.
πιστεύειν, πιστεύε «glauben» = «веровать» 17,13; 129,1.19; 137,6; 139,5.
πίστις «вера» 90,9; 103,9.
πλανᾶν, плаана «irreführen» = «вводить в заблуждение» 8,16; 19,18; 67,18.
πλάνη «Betrug» = «обман, наваждение» 19,17; 118,17.
πλάσις «Gebilde, Formung» = «форма, вид, образ» 55,3; 59,14.
πλάσμα «Gebilde» = «образ, личина, вымысел» 7,3; 48,17; 55,10; 119,12.18.
πλάσσειν, пласса «bilden, formen» = «лепить из глины, изображать, подделывать» 48,16; 97,17.19.
πνεῦμα, пῆα «Geist» = «дух» 10,19.21; 23,3; 26,20; 31,3; 32,4; 36,19; 37,2.8; 47,3; 51,16.18; 63,18; 64,7; 67,1; 74,10.14; 87,16; 88,8; 109,17; 119,2.7; 122,8; 127,4; 137,11; ср. ὁμόπνευμα. — «Wind, Luft (als Element)» = «ветер, воздух (как элемент)» 55,6; 62,17; ср. 54,14 сноску. —

σκεδος «Gefäß» = «сосуд» («утварь», «оружие», «орудие») 137,2.
 σοφία «(пре)мудрость» 16,11; 34,7; 36,16; 44,3; 50,4; 77,8; 95,1; 96,5; 99,2.11; 102,17; 103,7; 104,1.17; 105,6; 109,3; 116,1; 118,(2); 120,16; 127,11.
 σπέρμα «Same, Nachkommenschaft» = «семя, потомство» 36,(3); 57,5; 62,7; 64,5; 71,10; 74,4; 75,13; 76,4.
 σπινθήρ «искра»: σπινθηρ φωτός «Lichtfunke» = «искра света» 30,2 (букв. «искра световая/светлая»).
 σπορά «Zeugung» = «сев, семя, племя, род» 58,5; 63,6; 82,13.
 σπουδαῖος «eifrig» = «усердный, ревностный, старательный, мстительный» 139,8.
 στερέωμα «Firmament» = «(небесная) твердь, небосвод» 44,5; 114,7; 115,17.
 στρατιά «воинство»: **СТРАТИА** ἁγγέλων «Engelschar» = «сонм ангелов» 115,5 (букв. «с./воинство ангельское»).
 συζυγία, **СΥΝΖΥΓΙΑ** «Vereinigung» = «связь, соединение» 95,3.
 σύζυγος, **СΥΝΖΥΓΟΣ** м. р. «Paargenosse» = «супруг» 37,4.16; 45,3; 46,13; 47,4; 60,13. — ж. р. «Paargenossin» = «супруга» 102,17; 116,2.
 σύμβολον «Kennzeichen» = «знак, символ» 123,16; 124,5.
 συμφωνεῖν, **СΥΜΦΩΝΗ** «übereinstimmen» = «соглашаться», «согласовываться» 45,3; 46,12; 81,4; 102,16; 109,14.
 σύμφωνος «согласный, единогодушный» 37,7.9.
 σύνεσις, **СΥΝΕΣΙΣ** «разум, острота, проныцательность, ум» 33,6; 34,1; 50,(2).
 συνευδοκεῖν, **СΥΝΕΥΔΟΚΗ** «zustimmen» = «одобрять, соглашаться» 37,4.
 συνουσία «Beischlaf» = «соитие, совокупление, связь» 63,3 (м. р.!).
 σῆμα «Gestalt» = «наружность, вид» («могила; призрак; роль») 113,8.
 σῶμα «Leib» = «тело» 8,6; 49,18; 50,5.12; 51,20; 53,3; 55,11; 88,9; 129,12; 132,3; 135,7. — **АТСΩМА** «körperlos» = «бестелесный» 24,17.
 σωματικός «körperlich» = «телесный» 24,16.
 σωτήρ «Erlöser» = «спаситель» 18,11.13; 78,8.12; 79,13; 80,3; 83,5; 86,9; 87,9; 90,4; 92,13; 93,16; 100,10; 102,15;

103,4; 105,3; 106,11.14; 107, 17; 108,6; 114,14; 115,1; 118,1; 126,18. — **СΩР** 7,2.13; 10,2.4.19; 17,8.14.18; 18,5.21; 20,9; 83,19; 87,12.

Т

ταραχή «беспокойство, замешательство, уныние, смущение, страх» 8,5.
 τέλειος, **ТЕЛИОС** «vollkommen» = «совершенный» 18,16; 22,9.(16); 27,14; 28,11; 30,16; 34,20; 35,(4); 48,2; 49,5; 65,6; 71,12; 75,15; 79,5; 86,2.8.9; 87,12; 90,3; 93,16; 100,9; 102,14; 106,14; 107,17; 114,(18); 117,18; 124,11. — **ТЕЛИОН** 97,(1); 107,9; ср. **ХНК**. — **МНТТЕЛИОС** ж. р. «Vollkommenheit» = «совершенство, завершённость» 24,10; 34,6.
 τέρπεσθαι, **ТЕРПЕ** «sich ergötzen, genießen» = «веселиться, тешиться, услаждаться, пресыщаться» 101,2.13; 116,18.
 τιμή «Ehre» = «честь, достоинство» 105,10.
 τολμᾶν, **ТОЛМА** «wagen» = «решаться, осмеливаться, отваживаться» 45,16; 128,8.
 τόπος «Ort» = «место» 38,3; 73,7.10; 104,8.
 τότε «dann» = «затем, потом» 8,4; 9,12; 18,1; 54,14; 59,6; 62,3; 67,8; 76,9; 98,7.18; 106,10; 114,12; 130,16; 138,7.
 τριβή «трение; стирание; упражнение», зд. «времяпрепровождение» 82,14; 106,4.
 τρυφή «Wonne» = «отрада, услада, блаженство» 56,2.4.5.
 τύπος «удар, чекан, след, знак; изображение, первообраз» 17,2 bis; 20,15; 37,20; 39,9.17; 44,9; 64,1. — **ХΙ ΤΥΠΟΣ** «Vorbild nehmen» = «брать как пример» (?) 116,3.6.

Υ

ὑλῆ, **ΟΥΛΗ** (τ — артикль + **ΖΥΛΗ**) «Materie» = «материя» 7,(1).7; 8,(2); 52,17; 55,7.13.
 ὑπηρεσία, **ЗНПЕРНСΙΑ** «Hilfeleistung» = «воспомоществование» 107,6.
 ὑπομένειν, **ЗΥΠΟΜΕΙΝΕ** «erdulden» = «терпеть, сносить» 66,8.
 ὑπόστασις, **ЗΥΠΟΤΑΣΙΣ** «естество, существо, сущность» 43,5; 50,9; 78,3; 80,1.
 ὑποταγή «подчинённость, покорность, послушание» 83,9.
 ὑποτάσσειν, **ЗΥΠΟΤΑΣΣΕ** «unterwerfen» = «подчинять(ся), покорять(ся)» 32,16.

Ф

- φαντασία «блеск» 41,8.
 φαρισαῖος «фарисей» 19,11.17.
 φιλόσοφος «философ» < «глубокомысленный», «проницательный» 81,3.
 φορεῖν, **ФОР** «an sich nehmen» = «брать к себе/на себя», «носить» → «обладать» 52,6.
 φρόνησις «благоразумие, проницательность, рассудок, рассудительность, ум» 33,7; 96,17; 112,10.
 φύσις «природа, естество; (живо)творящая сила» 7,3.7.8.15.18; 8,10; 41,6; 69,17; 83,10; 116,11.

Х

- χάος «хаос» 109,13; 116,10.12; 118,14; 119,10; 120,9; 121,10. — хаос ἡνὰμ ἡνῆ «Chaos der Unterwelt» = «хаос преисподней»: 41,15.
 χαρίζεσθαι, **ХАРИЗЕ** «преподносить» 129,15; 138,14.
 χάρις «Gnade» = «милость» 9,16; 33,6.7.11; 88,12; 122,18.
 χειροτονεῖν, **ХИРОТОНИ** «einsetzen» = «рукополагать, избирать, назначать» 20,8.
 χορηγεῖν, **ХОРНГЕ** «ausstatten» = «снабжать, наделять» 26,22.
 χρεῖα «польза, выгода, нужда»: ῥ χρια ἡνω= «etw. brauchen» = «нуждаться» 23,9 bis.11; 25,8.
 χρήμα «Geldsumme» = «денежные средства» 139,16.
 χρῆσθαι, **ХРАСОА** «sich einer Sache bedienen» = «пользоваться чем-либо» 66,1.

χρηστός, **ХС** «milde, gütig» = «добросердечный, добрый»: ἡνῆтхс ж. р. «Güte» = «доброта, благость, благосклонность» 30,15.18; 43,16; 88,2.

χριστός **ХС** «Christus» = «Христос» 30,17; 31,9.17; 32,9.20; 34,12; 35,8; 45,6; 58,2.15; 64,14; 66,13; 67,19; 68,14; 69,14; 70,9; 71,3; 77,8; 83,1; 86,7; 87,9; 90,2; 99,9.16; 100,4; 101,9; 102,8; 106,11; 112,15 quater. 17 bis; 114,14; 117,13; 127,12; 138,7.12; 139,19; 141,1.

χρόνος «Zeit» = «время» 17,6.

χωρίς «ohne» = «без» 65,14.

Ψ

- ψέγειν, **ФЕГЕ** «herabsetzen» = «унижать, умалять» 45,4.
 ψυχή «Seele» = «душа» 10,18.20; 15,5.13.17; 16,1.14.17; 36,4.9; 49,12.13.15.17; 50,(1).2.4.10; 52,7; 64,14; 66,14; 67,12.19; 68,4.15; 69,2.15; 70,11; 120,1.3; 129,17; 132,3; 138,10.
 ψυχικός «seelisch, zur Seele gehörig» = «душевный, относящийся к душе» 121,6.

Ω

ὦ «o!» = «o!» 139,18.

ὡς, **ΩС** «как», «в виде» и т. д. 7,10; 23,4.12.20; 24,22; 25,1.6; 64,19; 89,11.16; 126,14; 137,6.10; 139,8.

ὥστε, **ΩСТЕ** «так, что; так, чтобы; чтобы; потому, что» 17,8; 30,15; 42,12; 51,13; 63,6.11.

Примечание: русский перевод дан повсеместно; там, где нет немецкого эквивалента — это означает, что его не дали В. Тилль и Х.-М. Шенке. Русские значения не всегда совпадают с теми, что в тексте; иногда набор значений шире, чем тот, что предполагает текст, иногда наоборот. При толковании словаря мы пользовались следующими лексикографическими пособиями: *Грацианский*. Греко-русский словарь. М., 1878; *Павловский И. Я.* Немецко-русский словарь. 4-е изд. Рига; Лейпциг, 1911. Наконец, «Большим Русско-Немецким двухтомным словарём» (М.: Советская Энциклопедия, 1969) и, конечно же, двухтомным «Древнегреческо-русским словарём», составленным И. Х. Дворецким (М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958). Более широкий круг значений, чем те, что приведены немецкими издателями, читатель найдет в примечаниях к изданию текста и переводу.

Имена собственные

авел м. р. (Брат Каина) 63,1.
авирессине м. р. (восьмая власть Ялдабаота) 40,14.
адам м. р. (первый человек) 35,5; 49,7; 53,8; 58,14; 60,15; 62,4; 63,5.14; 100,14; 108,10.
адшнайос м. р. (пятая власть Ялдабаота) 40,9; (царь пятой планеты) 42,3.
адшнн м. р. (царь шестой планеты) 42,5; 44,(2).
адшннн м. р. (одиннадцатая власть Ялдабаота) 40,17.
андреес м. р. (апостол) 17,10.
ариманиас м. р. (фарисей) 19,12.
астафайос м. р. (царь третьей планеты) 41,20; 43,17.
барвнлш ж. р. 27,14; 28,5.12.20; 29,5.12.20; 30,14; 31,9; 32,6.
вареоломайос м. р. (апостол) 98,8.
велиас м. р. (двенадцатая власть Ялдабаота) 40,18.
галла м. р. (третья власть Ялдабаота) 40,8.
галлааа ж. р. Галилея 77,15; 79,9.
дауеюе м. р. (третий свет Христа) 33,18; 36,7.
елшайос м. р. (царь второй планеты) 41,19; 43,15.
елшешн м. р. (сын Ялдабаота) 62,11.13.
зеведайос м. р. (Зеведей) 19,9.
зешн ж. р. (= Эпиноя Света) 38,12; 53,10.
нлнлнө м. р. (четвёртый свет Христа) 34,(2); 36,13.

өшмас м. р. (апостол) 87,8; 106,11.
якшвос м. р. (апостол) 19,8.
ялдавашө м. р. (создатель тварного мира) 38,14; 42,10; 47,17; 61,7; 62,5; 119,16; см. **саккас**.
яуе м. р. (сын Ялдабаота) 62,10.14.
яш м. р. (царь четвёртой планеты) 42,2; 43,19.
яшө м. р. (первая власть Ялдабаота) 40,5; 41,18; 43,13.
исоус м. р. = **ис** = Христос 77,8; 130,4; 138,6; 139,19; **инс** 127,12.
ювнл м. р. (девятая и четвёртая власть Ялдабаота) 40,8.15.
юшамннс м. р. (апостол) 19,7; 21,14; 77,7.
кан м. р. (сдьмая власть Ялдабаота = **каинан**) 40,12.
каин м. р. (сдьмая власть Ялдабаота = Солнце (Sonne)) 40,13; (брат Авеля) 63,1.
каинан м. р. ((тоже) сдьмая власть Ялдабаота = **кан**) 40,11.
леуеи м. р. (апостол = Матфей) 18,6.
маөайос м. р. (апостол) 82,19; 93,13; см. **леуеи**.
ма нти зи рашө (название горы) 78,1.
маризам ж. р. (Мария Магдалина) 9,12.20; 10,1.7; 17,7; 18,1; 19,5; 90,1; 117,13.
мшүснс м. р. (Моисей) 45,9; 58,17; 59,17; 73,4.
ншзе м. р. (Ной) 73,2.7.
па нтхоөит м. р. Масличная гора (Ölberg) 79,8.

петрос м. р. (апостол) 7,10; 10,1; 17,16;
18,2,6; 128,4,9; 129,8; 130,12,18;
131,10,12; 137,14; 140,15; 141,7. —
петре (звательный падеж) 18,2,7;
128,10; 131,18.

птолемаюс 132,12; 135,1,19; 137,1,17;
138,16.

раше см. на нтн.

саваше м. р. (шестая власть Ялдабаота)
40,10; (царь пятой планеты) 43,20.

савватаюс м. р. (царь седьмой планеты)
42,6; 44,4.

саклас м. р. (= Ялдабаот) 41,6; 42,10.

снө м. р. (сын Адама — Сиф) 35,21; 36,4;
63,14.

филиппос м.р. (апостол) 79,18; 86,6.

шроанл м. р. (второй свет Христа) 33,13;
36,(1).

зармозна м. р. (первый свет Христа)
33,8; 35,9.

зармоупанл м. р. (десятая власть Ялда-
баота) 40,16.

зермас м. р. (вторая власть Ялдабаота) 40,6.

Библейские цитаты и намёки на них

- Gen 1,2–45,10
1,26–48,11–14
2,9–57,10–11
2,19.20–120,12
2,21–58,17–18
2,21.22–59,18–19
2,23–60,4–7
2,24–60,7–11
3,16–61,11–12
3,20–60,15–16
3,23–61,19–62,1
7,7–73,5–6
- Ex 20,5–44,14
- Is 6,10–59,3–5
45,5.6–44,15
46,9–44,15
- Mt 4,23(9,35)–8,22
7,7–8,20–21
9,35–4,23
11,15 и параллели — 7,8–9; 8,10–11 (89,4–6); 90,13–14; 98,10 bis 12; 107,18–108,1
13,11–82,9–10
24,5 (Mc 13,5)–8,16
24,23 (Mc 13,21; Lc 17,21)–8,17–18
28,20–21,19
- Mc 13,5 = Mt 24,5
13,21 = Mt 24,23
- Lc 17,21 = Mt 24,23
19,29–79,8
21,37–79,8
24,36 (Io 20,19.21.26)–8,14; 79,10
24,38–79,15–18
- Io 1,5–59,11–12
1,9–103,14
1,13–82,14
14,27–79,10–12; cp. 8,14 bis 15
20,19.21.26 = Lc 24,36
- Apc 1,19–22,3 ff.
22,1–26,18.

Содержание

Предисловие к первому русскому изданию.....	5
Гностики и гностицизм.....	17
Предисловие к первому немецкому изданию.....	74
Предисловие ко второму немецкому изданию.....	75
Сокращения.....	76
Введение.....	79
Публикация.....	79
Текст.....	80
Перевод.....	81
Индексы.....	82
Рукопись.....	83
Параллельные тексты.....	84
Язык.....	86
Содержание и анализ текстов.....	98
Евангелие от Марии.....	98
Апокриф Иоанна.....	104
Премудрость Иисуса Христа.....	118
Деяние Апостола Петра.....	125
Тексты и их интерпретация.....	135
Евангелие от Марии.....	136
Апокриф Иоанна.....	152
Премудрость Иисуса Христа.....	268
Деяние Апостола Петра.....	370
Примечания к первому изданию.....	394
Дополнения ко второму изданию.....	401
К разделу «Рукопись».....	401
Новое соотношение листов и страниц по Х.-М. Шенке.....	402
В конец раздела «Рукопись».....	403
Дополнения к первой сноске «Параллельные тексты».....	403
Дополнения ко второй сноске «Параллельные тексты».....	404
Раздел «Язык».....	404
Раздел «Апокриф Иоанна», новая библиография.....	405
Текстовые примечания Х.-М. Шенке.....	406
<i>А. Четверухин. Послесловие.....</i>	<i>408</i>
Индексы.....	413
Коптско-немецко-русский словарь.....	414
Греко-(немецко-коптско-)русский словарь.....	433
Имена собственные.....	442
Библейские цитаты и намеки на них.....	444

Научное издание

**СОЧИНЕНИЯ ГНОСТИКОВ
В БЕРЛИНСКОМ КОПТСКОМ ПАПИРУСЕ 8502**

Главный редактор издательства *И. А. Савкин*

Дизайн обложки *А. В. Самойлова*

Корректор *Т. А. Брылева*

Оригинал-макет *А. Б. Левкина*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.

Издательство «Алтейя»,

193019, СПб., пр. Обуховской Обороны, 13.

Тел.: (812) 567-22-39, факс: (812) 567-22-53

E-mail: altheia@rol.ru

www.orthodoxia.org/aletheia

Фирменные магазины «Историческая книга»

Москва, м. «Китай-город», Старосадский пер., 9. Тел. (095) 921-48-95

Санкт-Петербург, м. «Чернышевская», ул. Чайковского, 55. Тел. (812) 327-26-37

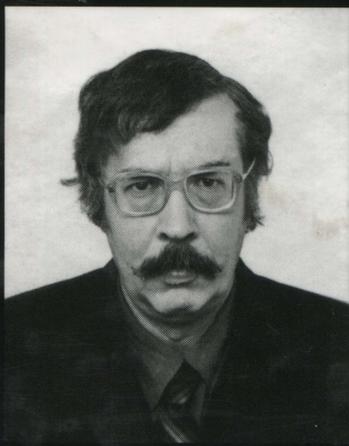
Подписано в печать 09.12.2003. Формат 70×100^{1/16}. Усл.-печ. л. 36,3. Печать офсетная.

Тираж 1200 экз. Заказ № 3025

Отпечатано с готовых диапозитивов в Академической типографии «Наука» РАН.

199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia



АЛЕКСАНДР
СЕРАФИМОВИЧ
ЧЕТВЕРУХИН

Родился в семье политических ссыльных в г. Воркута Коми АССР в 1946 г. После реабилитации переехал с родителями в Ленинград.

В 1965–1970-х годах учился на Восточном факультете ЛГУ по специальности «египтология». По окончании Университета почти год проработал в различных библиотеках. С марта 1971 г. работает в ЛОИВАН СССР — СПб Ф ИВРАН. Автор 40 статей по египетской и афроазиатской лингвистике, ответственный редактор ряда книг. Неопубликованными остаются дюжина статей и несколько научных монографий

