

ПРОБЛЕМА ОТНОШЕНИЯ КОПТСКОГО МОНАШЕСТВА К АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ

А. С. КОВАЛЕЦ

(Институт востоковедения РАН)

Статья посвящена проблеме проникновения идей александрийской философской традиции в среду коптского монашества в III-IV вв. В этой связи рассматриваются данные о христианизации Египта, уровне образованности, и в частности знании греческого языка, насельников коптских монастырей, а также об интенсивности их контактов с александрийцами в данный период.

Вопрос об отношениях городской культуры Египта, в первую очередь Александрии, в массе своей эллинизированной, и монашеского движения, возникшего в коптской сельской среде, представляет значительный интерес по целому ряду причин. Для нас важнейшей является необходимость истолкования ряда литературных источников, возникших в монашеской среде Египта и более или менее недавно введенных в научный оборот. К их числу в первую очередь относится корпус из семи Посланий Антония Великого¹ и творения Павла Таммского². Два этих источника, возникших в разных географических ареалах и в разной монашеской традиции, объединены очевидной связью с александрийской богословско-философской школой, ее проблематикой, терминологией, экзегетической традицией. Эти данные ставят под сомнение господствующее вплоть до последних десятилетий в науке мнение о неиз-

¹ PG 40, cols. 977–1000. Источники и сокращения см. в конце работы.

² *Paolo di Tamma. Opere / Introduzione, Testo, Traduzione e Concordeanze a cura di T. Orlandi, Roma, 1988.* О родстве писаний Павла с александрийской экзегетической традицией см.: *Sheridan M. Mondo spirituale e intellettuale del primo monachesimo egiziano. L'Egitto Cristiano // Aspetti e problemi in età tardo-antica. Roma, 1997. P. 201–207.*

вестности сочинений Оригена в среде египетского монашества вплоть до Евагрия и Долгих Братьев и необходимости строгого различения между Александрийским христианством и христианством «деревенской» коптской культуры, представителями которой были виднейшие лидеры египетского монашества — прп. Антоний, Пахомий, Макарий Египетский и другие: «В течение IV, V и VI вв. существовал резкий контраст между городом Александрией, крупным интеллектуальным центром, в котором доминировали греческий язык и греческие культурные традиции, и всей остальной страной — страной египетских крестьян, говоривших на коптском языке...»¹. Стереотипный образ коптского монаха как невежественного крестьянина, далекого от высокой богословской проблематики, был одновременно скомпрометирован фактом близости библиотеки Наг Хаммади, состоящей в основном из гностических текстов, к пахомианскому монастырю Хенобоскион и возникшими предположениями об их прямой связи. Более того, даже текст антиоригенистского содержания, а именно житие Афу из Пемдже², говорит о неадекватности этого образа: аскет, живший в пустыне с антилопами, приходит в Александрию, вступает на равных в богословский диспут на тему учения об образе с патриархом Феофилом и убеждает последнего. Необходимость подтвердить аутентичность данных памятников, а затем вписать их в культурно-исторический контекст заставляет нас обратить внимание на те данные, которые могут помочь в известной степени скорректировать представление об авторах и читателях ранней монашеской литературы Египта. Такие данные должны, во-первых, представлять собой сведения о периоде генезиса египетского монашества и христианизации Египта в целом и отвечать на вопрос об изначальном образе богословской мысли первых отшельников. Во-вторых, нам важны данные, говорящие об уровне образованности в целом, и знании греческого языка в частности, представителей монашества, а также об интенсивности их контактов с Александрией и Александрийцами в период, к которому относятся интересующие нас сочинения, — кон. III—IV в. Как проникли идеи Александрийской школы в среду коптского монашества, которое рассматривалось до сих пор как почти изолированная система, или же они находились в значительной мере в ней изначально?

¹ Мейендорф Иоанн, *прот.* История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000. С. 200.

² *Drioton E.* La Discussion d'un moine anthropomorphite audien avec le Patriarche Théophile d'Alexandrie en l'année 399 // ROC, X (XX). 1915–1917.

Сведения о христианизации Египта чрезвычайно скудны. Вплоть до III–IV вв. пропорции язычников и христиан, населявших Египет, установить невозможно³ (не говоря уже о пропорциях между ортодоксальными христианами и представителями различных гностических сект). Христианство распространилось по всему Египту из Александрии, и важнейшую роль в этом процессе сыграли греки и эллинизированные иудеи — два основных этнических компонента Александрийского мегаполиса. Так, при Птолемах возникает традиция размещать греческих наемников не в городах греческого типа, а среди сельского египетского населения. И хотя в подобной ситуации греческий элемент подвергался ассимиляции, этот процесс не мог проходить в одностороннем порядке, о чем свидетельствует, в частности, появление такого синкретического феномена, как культ Сераписа. Эти взаимовлияния, *mixed culture* из восточных и греческих элементов, явились одной из основных предпосылок для распространения христианства⁴. Что касается иудейской диаспоры, то ее история в Египте восходит к VI в. до Р. Х. Филон исчисляет еврейскую диаспору во всем Египте миллионом (Фласс. 43) — одна восьмая всего населения, и эта цифра сегодня не кажется на порядок завышенной⁵. Уже в III в. до Р. Х. зафиксировано пребывание евреев в разных частях Египта, в частности имеются данные о синагогах в египетских деревнях⁶. Так, в Александрии в интересующий нас период иудейская диаспора занимала два из пяти кварталов города. Столь значительное число грекоязычных иудеев в Александрии и Египте в целом явилось также решающим фактором в процессе христианизации⁷. Как и повсюду в Средизем-

³ *Wipszycka E.* La christianisation de l'Égypte aux IV-e – VI-e siècles. Aspects sociaux et ethniques // *Aegyptus* 68, 1988. P. 118.

⁴ *Bell H. I.* Egypt from Alexander the Great to the arab conquest. Oxford, 1948. P. 34–41.

⁵ *Starobinski-Safran E.* La communauté juive d'Alexandrie à l'époque de Philon // *Alexandrina*. Paris, 1987. P. 50.

⁶ *Bell H. I.* Juden und Griechen im Römischen Alexandria. Eine Historische Skizze des alexandrinischen Antisemitismus. Leipzig, 1926. S. 6.

⁷ *Ritter A. M.* De Polycarpe à Clément: aux origines d'Alexandrie chrétienne // *Alexandrina*. Paris, 1987. P. 163. Заслуживает внимания теория Робертса, согласно которой основной причиной молчания источников о начальном периоде христианизации Египта явились очень тесные отношения между иудаизмом и христианством вплоть до иудейского мятежа 115 г. Кроме того, Египет не принадлежал к ареалу проповеди ап. Павла, к личности которого привязана большая часть свидетельств о первом христианстве — см.: *Roberts C. H.* Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt. Oxford, 1979.

номорье первые христиане были именно иудеи, но каков был характер этого иудаизма, а следовательно и возникшего в его среде христианства? Не углубляясь слишком в эту самостоятельную тему, отметим только, что религиозную ситуацию Александрии в тот период принято характеризовать как крайне синкретичную. В конгломерате верований и идеологий нам важно выделить, с одной стороны, школы античной философии (прежде всего неоплатонизма), в свою очередь, находившиеся между собой в тесном контакте, с другой — эллинистический иудаизм, с третьей — различного рода гностические направления, источник формирования которых — все в той же античной философии и эллинистическом иудаизме. Каков по преимуществу был характер возникшего на этом фоне христианства — гностический (Валентин и Василид)⁸, иудейский или философский (предшественники Филона и его преемники в лице Климента и Оигена), — для истории нашего вопроса, с учетом высокой степени взаимопроникновения этих систем, не является таким уж принципиальным. Для нас важен тот факт, что молодая религия, не имеющая еще ни собственного канона Писания, ни терминологии, ни направляющей и регулирующей харизматической личности, какой был апостол Павел, вряд ли могла, с учетом перечисленных факторов ее распространения, носить изолированный характер. Для периферии страны, куда христианство проникало все по тем же иудейско-эллинистическим каналам, но где не было регулирующего центра в лице формирующейся ортодоксальной Церкви (к кон. II в.) и ее наиболее просвещенных представителей, это актуально едва ли не в большей степени, чем для столицы. До пасхального послания Афанасия 367 г. против еретиков и апокрифических книг, которое Феодор приказал перевести на коптский язык и распространить в монастырях, строгой регламентации по данному вопросу там просто не существовало. Почему в таком послании возникла нужда, показывает, в первую очередь, библиотека Наг Хаммади⁹. Даже не принадлежа напрямую

⁸ Теорию изначально гностического характера христианства как причину умолчания источников о начальном периоде его истории в Египте предложил Бауэр (*Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum // ВНТ 10, 1934*). Он обращает внимание на то, что единственные представители раннего александрийского христианства, о которых имеются сообщения, — все являются гностиками — Василид и его сын Исидор, Карпократ, Валентин и его ученики. Историю о проповеди в Египте ап. Марка и список из десяти александрийских епископов до Димитрия (189–232), приведенный Евсевием (*Hist. Eccl. 26.16; 2.24; 3.14,21*), Бауэр считает фиктивным.

⁹ Об отношениях монашества и гностицизма в связи с библиотекой

монастырю Пахомия Хенобоскион или монаху из этого монастыря, одним своим местонахождением библиотека показывает актуальность чтения подобной литературы среди людей, социально и культурно идентичных монахам¹⁰. Ведь если эти монахи были недостаточно образованны и интеллектуальны для изучения таких текстов, кто же, возникает вопрос, еще мог владеть ими и читать их в коптской деревне? Что же касается отсутствия в самих текстах корпуса *Pachomiana* значительного числа свидетельств, указывающих на знакомство с александрийской литературой — гностической или христианской, то оно объяснимо как поздним написанием этих текстов, а значит цензурой со стороны Церкви, так и в большой степени их практическим пафосом, вниманием более к ортопраксии, нежели к ортодоксии. К этому вопросу мы еще вернемся чуть ниже.

Таким образом, дискутируемый вопрос о соотношении «ортодоксии» и «ереси» в Египте имеет прямое отношение к вопросу об интеллектуальном статусе представителей коптского монашества и включает «необходимость пересмотра мнения, согласно которому аскетическое движение зародилось за пределами классической культуры и носило народный характер»¹¹. Корни монашеского движения, таким образом, следует искать в контексте его отношений с античной культурой, в том числе в нехристианских теориях аскезы¹². Прямыми же творцами богословского фундамента монашества стали представители александрийской христианской

Наг Хаммади, в частности о об отношении аскетизма, как он представлен в гностических текстах библиотеки, и христианского «ортодоксального» аскетизма см.: *Stroumsa G.* Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique // *RThom* 81, 1981. P. 557–573.

¹⁰ О различных версиях происхождения библиотеки см., например: *Хосроев А.* Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997. С. 101–157. См. также: *Hedrick W.* Gnostic proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi library // *Novum Testamentum* 22, 1980. P. 78–94 — версия о принадлежности библиотеки христианам-гностикам, которые в сер. IV в. еще не были изгнаны из пахомианских монастырей Верхнего Египта. Аналогичной точки зрения придерживается *Wisse F.* (Gnosticism and early monasticism in Egypt // *Gnosis. Festschr.* H. Jonas. Göttingen, 1978. P. 431–440) — тексты библиотеки были переписаны гностиками, ставшими монахами, а после послания 367 г. спрятаны владельцами.

¹¹ *Wipszycka E.* Le monachisme égyptien et les villes // *TM* 12, 1994. 1–44. P. 335.

¹² О греческой философской мысли как источнике возникновения монашеской идеологии см.: *Leipoldt J.* Griechische Philosophie und Frühchristliche Askese. Berlin, 1961. S. 1–67.

школы, Климент и Ориген¹³, которые и сами являлись наследниками эллинистического иудаизма Филона. Это, впрочем, не подразумевает, что все без исключения монахи были лично знакомы с трудами Оригена и мотивированы непосредственно ими. Влияние этой литературы могло быть опосредовано через наиболее авторитетных и богословски образованных. Однако в «народной» культуре мы просто не находим адекватных источников монашеской идеологии. При этом тексты библиотеки Наг Хаммади, вышедшие все из того же источника — эллинистического иудаизма¹⁴, — содержали аскетическое учение чрезвычайно близкое идеям христианства (хотя и различное по мотивации¹⁵) и естественным образом вызвали интерес у первых христиан, еще не имевших четких критериев дифференциации ортодоксального и еретического. Картина раннехристианской литературы как чрезвычайно разнородного и противоречивого явления чрезвычайно удачно отображена в работе А. Хосроева «Александрийское христианство: по данным текстов из Наг Хаммади»: «Все эти христианские, гностические, герметические и прочие тексты содержат строгую аскетическую мораль, которая настолько созвучна идеалу монашеской жизни, что многие пассажи из текстов Наг Хаммади могли бы служить мотто к египетским монашеским сочинениям. Именно этим и объясняется принадлежность собрания монастырской общине (или монаху); более того, вопрос, откуда в сочинения египетских монахов, людей, в массе своей далеких от греческой философской культуры, проникали понятия, бытовавшие в последней, находит ответ: именно из подобной, составлявшей круг монашеского чтения литературы»¹⁶. Таким образом, именно коптское монашество предстает областью,

¹³ См., например: *Schneemelcher W.* Erwägungen zu dem Ursprung des Mönchtums in Aegypten // *Christentum am Nil*. Recklinghausen, 1964. S. 131–141.

¹⁴ *Friedländer M.* Der vorchristliche jüdische Gnosticismus. Farnborough, 1972 — точка зрения на гностицизм как дохристианский феномен иудейского происхождения, зародившийся в иудейской среде Александрии (иудейские секты каинитов, офитов, сифиан). Христианский гностицизм просто является второй версией более древнего гностицизма.

¹⁵ *Leloir L.* Infiltrations dualistes chez les Pères du désert // *Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11–14 mars 1980)*. Louvain-la-Neuve, 1982. P. 326–336 — энкратизм, противопоставление себя миру, пренебрежение материей, идеал единства и др. дуалистические тенденции христианского аскетизма — результат влияния гностицизма.

¹⁶ *Хосроев А. Л.* Александрийское христианство: по данным текстов из Наг Хаммади. М., Наука, 1991. С. 185. См. также: *Stroumsa G.* Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique // *RThom* 81, 1981. P. 559: «В поздней

где сталкивались и взаимопроникали разнонаправленные, но вышедшие из одного источника явления. Даже корпус пахомиевых сочинений, самые ранние версии которых относятся к IV в., и соответственно «очищенные» от возможных ассоциаций с еретическими учениями, призванные представить Пахомия оплотом ортодоксии, все же дают нам интересный материал для размышлений: Ер. Ам. § 12¹⁷ — слова Пахомия: «Ведь и меня, когда я выбрал монашескую жизнь, звали быть с ними и разделять их учение то последователи Мелетия Ликопольского, то последователи Маркиона. Узнав же, что есть и другие ереси, каждая из которых утверждала, что именно она обладает истиной, был я в смятении. Со многими слезами молил я Бога открыть мне, у кого же истина, ибо совсем я был в замешательстве». В экстатическом видении Пахомию было открыто, что к истине следуют те, кто идет за голосом Афанасия. Вероятно, этот эпизод как нельзя лучше характеризует духовную ситуацию того времени, когда церковная ортодоксия ничем особенно не выделялась на фоне остальных течений в глазах простого верующего, и одновременно показывает доступность последних. О том что, писания Оригена были, несомненно, читаемы в том числе и в пахомиевых монастырях, свидетельствует как ряд экзегетических отрывков, например из 2-го послания Феодора¹⁸, так и агиографическая фикция из Жития Пахомия (G₁ § 31), навеянная антиоригенистскими кампаниями Феофила, а затем и Диоскора: «Пахомий ненавидел Оригена... услышав об ужасных вещах, которые содержались в его сочинениях, он сам понял, что тот был богохульником и покусился на собственную жизнь... Поэтому великий Пахомий настоятельно советовал братьям не только не отваживаться читать его сочинения, но даже и не слушать сказанное им. Однажды, найдя книгу Оригена, он швырнул ее в воду...» (с. 207)¹⁹. Для нас понятно желание автора Жития подчеркнуть факт, что Пахомий

античности аскетизм не есть принадлежность христиан и гностиков. Напротив, этот феномен почти повсеместно распространен в различных духовных течениях, как религиозных, так и философских — у киников, пифагорейцев (под влиянием различных восточных культов), иудеев (не только в сектах, вроде ессеев и терапевтов, но и в раввинистическом иудаизме, где аскетические тенденции заимствованы у фарисеев).

¹⁷ Перевод сочинений корпуса *Pachomiana* здесь и далее по: *Хосроев А. Л.* Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте. Спб., 2004.

¹⁸ *Sheridan M.* Mondo spirituale e intellettuale del primo monachesimo egiziano // *L'Egitto Christiano. Aspetti e problemi in età tardo-antica.* Roma, 1997. P. 207–215.

¹⁹ См. примеч. 17.

лично не читал Оригена, однако заметим, что он поневоле мог слышать об Оригене и его идеях от других, случайно найти в монастыре его книгу и счесть актуальным предупредить монахов о том, чтобы *не читать* и *не слушать* слова еретика.

Каким же образом осуществлялось проникновение концепций Александрийской школы в почву монашества не только в Нитрии, но также и в областях Среднего и Верхнего Египта, к которым относится деятельность Павла Таммского, Антония и Пахомия, ранее считавшихся совершенно отрезанными в культурном плане от эллинистического мира? При внимательном отношении к источникам мы выясняем, что контакты между монашеством и городской культурой, в частности Александрией, были не так уж редки. Прежде всего об этом говорит близость пустыни к городам, высокая плотность населения, а следовательно и частота контактов в Египте. Насельники монастырей, расположенных в сельской местности, были вынуждены посещать города с экономическими целями (продажа избытков урожая, собственных изделий и покупка необходимого²⁰), для сообщения с епископом²¹, для участия в празднествах или богословских спорах²². Данные свидетельствуют о том, что число монахов, с разными целями приходивших в Александрию, было чрезвычайно велико: существовали специальные *xenodocheia* для странствующих монахов, но из-за их нехватки, по призыву патриарха, многие жители также давали монахам приют²³. Естественно, что за время своего путешествия последние общались к последним теологическим «веяниям» и рассказывали о них по возвращении братьям. Кроме визитов Антония и посланцев пахомиевых монастырей, известны и многие другие примеры. Так, один из учеников Антония, святой Иларион, выходец из

²⁰ Так, у монастырей Пахомия были корабли для продажи в Александрии циновки и левитонов, кроме выручки привозившие и последние новости оттуда — см. G1 § 113; Ep. Am. § 11. N. L. 94 — в Александрию посылали Афтония, «поскольку он не поддавался искушению», «чтобы он продавал то, что они сделали, и покупал необходимое».

²¹ Особенно тесные контакты с Александрийским патриархом были у пахомиевых монастырей (см., например, G1 § 120; Ep. Am. § 29). Афанасий в течение года пребывал в Фиваиде (G1 § 143). О контактах монахов со двором патриарха см.: *Bartelink G. J. M. Les rapports entre le monachisme égyptien et l'épiscopat d'Alexandrie (jusqu'en 450) // Alexandrina. P., 1987. P. 365–379.*

²² Визиты Антония Великого в Александрию во время гонения Максимиана (308 г.) и арианских споров (337–338 гг.) (*Vita Antonii // PG 26. Col. 835–976*). Выше уже упоминалось и о приходе Афу к Феофилу Александрийскому.

²³ *Wipszyska E. Op. cit. P. 326.*

Палестины, учился в Александрии, где и принял крещение; он вновь посетил город в 362 г., остановившись в монастыре Брухий²⁴. Святой Макарий Градский был уроженцем Александрии (откуда и его прозвище) и позже монашествовал в разных обителях, в том числе в Нитрии и Скиту. Имела место и обратная связь: монастыри часто посещали и миряне из горожан — для испрошения молитвы, совета, ходатайства или приношения дара; и монахи (как мы узнаем из Послания Аммона, который и сам был родом из Александрии, «дом александрийцев» в Тавеннеси, объединявший не знающих коптский, но знающих греческий, насчитывал во время его пребывания 20 человек — Ер. Ам. § 7, G₁ § 95); и просто случайные люди (Ер. Ам. § 18 — некий арианин Силуан, продавец драгоценных камней из Александрии). Все это говорит об общей высокой «подвижности» египетского монашества, а значит, и активном обмене идеями.

Собственно мнение об исключительно сельской природе египетского монашества в настоящее время может быть оспорено. Достаточно монахов было и в самих городах²⁵. Е. Випшыцка приводит значительное число свидетельств о монашеской жизни в городах — в заброшенных языческих святилищах и пустырях. Так, известно о двух монастырях, основанных Пахомием непосредственно около Панополя — G₁ § 81, 83, Феодором — около Птолемаиды — Ер. Ам. § 25. Монастыри были в Александрии: например, Брухий, монастырь аввы Палладия на западной окраине Александрии, в месте, называемом Литазомен, монастырь «близ моста св. Петра», пахомианский монастырь Метанойя в Канопе, на месте святилища Сераписа. Конечно, посещавшие Александрию монахи имели общение с насельниками этих монастырей, которые, в свою очередь, особенно в Нитрии и в Ските, много читали Оригена.

Социальный состав монашества, как и его общий образовательный уровень были крайне неоднородны. Далеко не все копты были крестьянами. Существовала и коптская элита, как правило, двуязычная. Представители этой элиты также уходили в монастыри (характерны указы Валентиниана и Валента от 370 и 373 гг. об обязательном отказе от собственности представителей городской элиты, уходящих в монастырь и таким образом уклоняющихся от своих общественных обязанностей²⁶). Установить пропорции между представителями разных социальных слоев в монастырях, а

²⁴ Vita S. Hilarionis. 2, 33 // PL 23. Col. 29, 46.

²⁵ Wipszycka E. Op. cit. P. 281–336.

²⁶ Ibid. P. 332.

значит и людьми разного уровня образования, не представляется возможным. Однако даже в случае преобладания выходцев из крестьян это еще не значит, что те не могли уметь или выучиться читать. Представление о них как о невеждах во многом спровоцировано историей об антропоморфитах — так, как она преподана Сократом Схоластиком (*Hist. Eccl. VI : 7*), почитателем Оригена²⁷. Однако такой памятник, как «Житие блаженного Афу», как отмечалось выше, показывает, что традиция изображать спор антропоморфитов и оригенистов как простецов и ученых не исчерпывает вопроса²⁸. Кроме того, волнения антропоморфитов, приведшие к посланиям Феофила против Оригена 401 и 404 г., направленные против учения об образе и теории чистой молитвы Евагрия, конечно, говорят о весьма значительной популярности Оригена в монашеской среде в этот период²⁹. О том же самом уже в 376 г. свидетельствует и Епифаний (*Panarion*, 64. 4. 1) — что характерно, не ограничивая ареал этой популярности городской средой или регионом Александрии. Существование оригенизма и других ересей в монашеской среде Верхнего Египта доказывают события, относящиеся к сер. V в. (431–451), а именно письмо патриарха Диоскора Шенуте о распространении оригенизма среди монахов региона Панополя (причем указывается, что ему, Диоскору, стало известно, что в Белом монастыре есть многие книги Оригена и других еретиков) и последовавшие затем со стороны Шенуте меры³⁰. Представляется маловероятным, что учение Оригена и гностические трактаты могли распространиться в монашеской среде этого региона лишь в V в. после начавшейся против них кампании. Скорее это говорит о недостаточной эффективности последней.

Кроме того, не следует забывать, что помимо крупных общительных монастырей Пахомия и Шенуте, где соответствующий контроль мог осуществляться более или менее легко, существовало огромное количество маленьких монастырей и сообществ монахов

²⁷ См.: *Wipszycka E.* Op. cit. P. 330.

²⁸ *Флоровский Георгий, прот.* Антропоморфиты египетской пустыни. Феофил Александрийский и апа Афу из Пемдже // *Догмат и история.* М., 1998. С. 311–351.

²⁹ См.: *Guillaumont A.* Les «Kephalaia gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origenisme chez les grecs et les syriens // *Patristica Sorbonensia* 5. Paris, 1962. P. 61.

³⁰ *Grillmeier A.* La «Peste d'Origène». Soucis du patriarche d'Alexandrie dus à l'apparition d'origénistes en Haute Égypte (444–451) // *Alexandrina.* Paris, 1987. P. 221–237.

со своими обычаями и уставами³¹. И здесь мы вновь вынуждены обратиться к вопросу о генезисе монашества — кто были те первые отшельники — учителя Антония (*Vita Antonii* 3), из какой социально-культурной среды они происходили? Миф о неграмотности самого Антония, сформировавшийся на основании некоторых сообщений *Vita*, был рассеян уже Гарритом³². Как отмечает Луизье, рассуждая о тесной связи пахомиан с Александрией и ее епископом, «отношения между Антонием и Афанасием предполагают нечто иное, чем те, что могли бы существовать между высшим церковным должностным лицом и необразованным сельским жителем...»³³. Тема связи великого анахорета с представителями александрийской учености, в первую очередь с самим Афанасием и Дидимом Слепцом, как и многочисленные свидетельства его эпистолярной активности, представляют отдельную тему, прекрасно освещенную в монографии С. Рубенсона³⁴. Отметим лишь следующее. Представление о неграмотности коптского монашества резко контрастирует со свидетельствами (в том числе и об Антонии — см. *Vita Antonii*, 3) о прекрасном знании Священного Писания в этой среде, традицией заучивать его наизусть. Такое знание Писания для человека, который воспринимал бы текст лишь на слух, скорее всего, невозможно, что и подтверждается введением в пахомианских монастырях обязательного обучения всех насельников грамоте (Praes. 139–140). Кроме того, представлению о невежественности первых монахов противоречат как данные об обширности и богатстве монастырских библиотек, так и сведения о насыщенности Египта в целом книгами в IV в.³⁵ Кому же быть их читателями, как не монахам?

³¹ *Wipszycka E.* Les confrères dans la vie religieuse de l'Égypte chrétienne // Proceedings of the 12-th International Congress of Papyrology. Ed. By D. H. Samuel. Toronto, 1970. P. 519.

³² *Garitte G.* A propos des lettres de saint Antoine l'ermite // *Muséon* 52. 1939. P. 12.

³³ *Luisier P.* Autour d'un livre récent et des lettres de saint Antoine // *OCP* 61, 1995. P. 204. См. также: *Лурье В.* Призвание Авраама. Идея монашества и ее воплощение в Египте. СПб., 2000. С. 47, сноска 80: «До недавнего времени считалось, что, в отличие от города, мир коптского “деревенского” монашества эллинизированным не был. Но само противопоставление христианской культуры города и деревни для Египта этого времени не выдерживает критики — достаточно указать на теснейшие связи пахомиева монашества (“деревенского”) с епископом Александрии, что предполагает, само по себе, интенсивный обмен идеями».

³⁴ *Rubenson S.* The Letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint. Lund, 1990.

³⁵ См.: *Sheridan M.* Op. cit. P. 184–188.

Знакомство с Александрийской греческой терминологией, демонстрируемое, в частности, в писаниях Антония и Павла Тамского и отчасти, памятниках корпуса *Rachomiana*, согласуется с последними данными о билингвальности египетского населения (в том числе и Верхнего Египта) в данный период. Такие данные, приводимые Е. Випшицкой, как архив писем (317–323 гг.) чиновника Гермополя Феофана от коптской элиты, на греческом языке, сведения о группе поэтов-египтян, выходцев из Гермополя, Панополя и других мест, писавших по-гречески³⁶, свидетельствуют о существовании там школ с достаточно высоким уровнем преподавания греческого языка (отметим близость Панополя к монастырям Пахомия и Шенуте). Не следует забывать, что греческий язык — официальный в Египте в данный период, его знание требовалось как в государственном аппарате, деловых кругах, армии и суде, так и в церковных структурах (двор патриарха говорил на греческом, на греческом велась и вся документация). По верному замечанию С. Рубенсона, «в билингвальной ситуации, сложившейся в Египте в III–IV вв., недостаточное знание греческого было, несомненно, более распространено среди коптов, нежели его незнание вообще»³⁷. Собственно, насыщенность коптского языка греческой лексикой такова, что, имея даже самые незначительные познания в самом греческом, через личное общение можно ознакомиться с терминологией и идеями, например, Оригена. Имея же в виду распространение христианства в Египте из Александрии и греческое происхождение лидеров Александрийской Церкви (в первую очередь Афанасия, с которым, как известно, тесно общались и Антоний, и круг Пахомия), факт подобного знакомства представляется априорным. Как показывают источники, четкого деления на греко- и коптоязычных монахов следует избегать. Так, в эпизоде из Послания Аммона (Ер. Ам. § 6) некий монах по имени Элурион обращается к Аммону по-гречески, а настоятель монастыря — Феодор — «внимает с улыбкой блаженному старцу Элуриону», хотя затем сам обращается к Аммону по-коптски, приказав Феодору Александрийцу переводить. Элурион, а также Авсоний принадлежали к числу двуязычных монахов, да и сам Аммон вскоре уже выучил коптский язык (Ер. Ам. § 17). Таким образом для желающих и способных в такой двуязычной среде овладение греческим языком в той или

³⁶ *Wipszycka E.* La christianisation de l'Égypte aux IV-e – VI-e siècles. Aspects sociaux et ethniques // *Aegyptus* 68. 1988. P. 143.

³⁷ *Rubenson S.* Op. cit. P. 41–42.

иной степени не представляло никакой сложности. Для самого Пахомия знание греческого тоже оказалось актуальным: по одной версии, он выучил его сам в зрелые годы (G₁ § 95, Во § 89), по другой — после молитвы чудесным образом обрел знание как греческого, так и латинского языка (Par. § 27).

Все вышесказанное, на наш взгляд, ясно говорит о том, что, только лишь рассматривая религиозную среду Египта рубежа тысячелетий как целое, не разделяя ее на параллельные миры александрийского культивированного христианства, коптского монашества и гностицизма, а учитывая общую природу этих систем и их дальнейшее взаимопроникновение, можно объяснить появление таких памятников, как послания Антония Великого и Павла Тамского, а также верно интерпретировать связь, какой бы она ни была, между библиотекой Наг Хаммади и общиной Пахомия.

Источники и сокращения

ВНТ — Beiträge zur Historischen Theologie. Tübingen, 1950—.

Во — Житие Пахомия, бохайрская версия.

Ep. Am. — Epistola Ammoni.

G₁ — Житие Пахомия, версия G₁.

Flacc. — In Flaccum.

Hist. Eccl. — Historia Ecclesiae.

H. L. — Historia Lausaica.

Muséon — Le Muséon: Revue d'études orientales (Tijdschrift voor oriëntalisme). Louvain-La-Neuve; Louvain.

ОСР — Orientalia Christiana Periodica. Roma. 1935—.

Par. — Paralipomena (сборник рассказов о Пахомии и Феодоре).

PG — J.-P. Migne. Patrologiae cursus completes. Series graeca. Paris, 1857—1866. Т. 1—161.

PL — J.-P. Migne. Patrologiae cursus completes. Series latina. Paris, 1844—1864. Т. 1—225.

Праес. — Praecepta («Правила» Пахомия).

Rthom — Revue Thomiste. Toulouse.

ROC — Revue de l'Orient Chrétien. Paris, 1896. —

ТМ — Travaux et Mémoires / Centre de Recherche d'Histoire et

Civilisation Byzantines. Paris, 1 (1965)–.
THE ATTITUDE OF COPTIC MONASTIC
CIRCLES TOWARDS ALEXANDRIAN THEOLOGICAL
AND PHILOSOPHICAL TRADITION

A. KOVALETS

The article deals with the problem of the penetration of the philosophical ideas born in the Alexandrian School into Coptic monastic circles in the 3rd to 4th cent. In this connection the author discusses the data on the Christianization of Egypt, the educational background of Coptic monks with particular reference to their knowledge of Greek as well as the intensity of their contacts with the Alexandrian philosophers of the period.