

И.Ю. Мирошников

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЕГИПТЯН: ТЕКСТОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И МЕСТО В ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ

Свидетельства о Евангелии

Среди многообразия раннехристианских апокрифических текстов Евангелие от Египтян (др.-греч. Εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους) — одно из наименее сохранившихся и, как следствие, наиболее трудных для интерпретации. Все дошедшие до нас фрагменты этого сочинения содержатся в третьей книге «Стромат» Климента Александрийского. В. Шнеемельхер отмечает, что «за исключением фрагментов у Климента, которые ясно обозначены как часть Евангелия от Египтян, практически ничто не может быть с уверенностью приписано этому апокрифическому евангелию»¹. Кроме того, в патристической литературе мы находим ряд важных свидетельств. Ипполит Римский сообщает, что Евангелие от Египтян использова-

¹ Schneemelcher W. The Gospel of the Egyptians // Hennecke E., Schneemelcher W. (eds.) *New Testament Apocrypha*. Vol. 1: Gospels and Related Writings. Lnd., 1963, p. 177.

лось гностической сектой наассенов². Согласно Елифанью Кипрскому, этот апокриф был в ходу у савеллиан³.

Время и обстоятельства написания

В. Бауэр датирует Евангелие от Египтян первой третью II века н.э. По его мнению, Евангелие от Евреев (Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίων), которое также цитируется

² По словам Ипполита, в этом евангелии говорится о разнообразных изменениях, которые претерпевает душа. Поскольку в дошедших до нас фрагментах Евангелия от Египтян ни душа, ни ее изменения не упоминаются, мы вынуждены предположить, что наассены использовали какой-то другой текст. См.: Ref., V, 7, 9. Здесь и далее «Опровержение всех ересей» Ипполита Римского цитируется по изданию: Hippolytus. *Refutatio omnium haeresium* (ed. by M. Marcovich). Berlin, 1986.

³ Pan., 62, 4. Здесь и далее «Панарион» Елифания Кипрского цитируется по изданию: Holl K. (hrsg.) Epiphanius Bd. 1–3: *Ancoratus und Panarion*. Leipzig, 1915–1933. Мы также должны упомянуть «Святую книгу Великого незримого духа», обнаруженную среди манускриптов библиотеки Наг-Хаммади (Н.-Х., III, 2 и IV, 2), которую в исследовательской литературе иногда обозначают как «Евангелие египтян». Существует перевод этого текста на русский язык: «Евангелие египтян» — памятник мифологического гностицизма (вступ. ст., пер. с коптского и коммент. Е. Б. Смагиной) // ВДИ 2 (1995). С. 230–251. М. Мейер полагает, что обозначение «Святой книги Великого незримого духа» как «Евангелия египтян» основано на неправильном прочтении пометки «Египетское евангелие» (ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΝΡΜΝΚΗΜΕ), сделанной переписчиком на колофоне, добавленном к основному тексту (Meyer M. *Gnōsis, mageia, and the Holy Book of the Great Invisible Spirit* // Hilhorst A., van Kooten G. H. (eds.) *The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian, and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuisen*. Leiden–Boston, 2005, p. 512). По мнению А.Л. Хосроева, мы имеем дело не с названием произведения, а с характеристикой его содержания и целевой аудитории; исследователь считает, что реконструкция ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ <N>ΝΡΜΝΚΗΜΕ дает лучший смысл, и предлагает переводить это словосочетание как «Евангелие

в «Строматах»⁴, было в ходу у египетских иудео-христиан, в то время как Евангелие от Египтян — у христиан из язычников⁵. По мнению В. Шнеемельхера, Евангелие возникло в первой половине II века в среде энкратитов, которые, естественно, не могли быть единственными христианами из язычников в Египте⁶.

Свидетельства об энкратитах

Действительно, третья книга «Стромат» Климента Александрийского посвящена полемике с энкратитами по вопросам брака и деторождения⁷. Энкратиты (др.-греч. ἐγκρατῖται — букв. «воздержники», от ἐγκρατεύομαι — «владеть собой», «быть воздержанным») — течение в раннем христианстве, характерной особенностью которого был крайний аскетизм: девство, воздержание от мяса и ви-

для египтян», т.е. благая весть египтянам — всем тем, кто не еще получил подлинного знания о Боге (*Хосроев А.Л.* Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997. С. 240–241). В любом случае сочинение из библиотеки Наг-Хаммади, которое М. Мейер определяет как «сифианский справочник (handbook) по проведению обряда крещения» (Meurer, *Gnōsis...* 2005, p. 513), не имеет ничего общего с евангелием, фрагменты которого сохранил для нас Климент.

⁴ Strom., II, 45, 5; ср. Strom., V, 96, 3. Здесь и далее «Строматы» Климента Александрийского цитируются по изданию: Clemens Alexandrinus (hrsg. von O. Stählin, U. Treu, L. Früchtel). Bd. 2–3. Berlin, 1985, 1970.

⁵ Bauer W. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Lnd., 1972, p. 53.

⁶ Schneemelcher, *The Gospel of the Egyptians...* 1963, p. 177. Той же датировки придерживается Дж. Эллиотт: Elliott J. K. (ed.) *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation Based on M. R. James*. NY, 2005, p. 16.

⁷ Особое место Климент уделяет критике учения некоего Юлия Кассиана (Strom., III, 91–95). Климент называет Юлия Кассиана основателем докетизма и цитирует его книгу «О воздержании» (Περὶ ἐγκρατείας).

на⁸. По Иринею, энкратиты проповедовали безбрачие и не употребляли в пищу животных⁹. Епифаний сообщает, что для евхаристии они употребляли воду вместо вина, обращает внимание на дуализм энкратитов и замечает, что они включали в состав канона Деяния Андрея, Иоанна, Фомы и другие апокрифы, но при этом исключали многие места из Ветхого Завета¹⁰. В «Церковной истории» Евсевия сказано, что энкратиты, подобно эбионитам, «бранят апостола Павла, отвергают его Послания и не принимают Деяний»¹¹.

В конце жизни к энкратитам примкнул Татиан, которому, однако, иногда приписывается основание секты¹². Евсевий сообщает, что из их среды вышел Север¹³. Действительно, североанне придерживались дуализма, воздерживались от вина и соблюдали безбрачие¹⁴. В целом энкратиты не были единым движением, скорее можно говорить о конгломерате сект со сходной идеологией. На наш взгляд, анализ содержания сохранившихся фрагментов подтверждает версию о возникновении Евангелия от Египтян в этой среде.

⁸ Ср. аналогичные запреты — безбрачие («печать лона»), воздержание от вина и мясной пищи («печать уст») — у «избранных» в манихейской традиции. См.: Смагина Е.Б. Манихейство // Религии древнего Востока. М., 1995. С. 94.

⁹ Adv. haer., I, 28, 1. Первая книга труда Иринея Лионского «Против ересей» цитируется по изданию: Irénée de Lyon. *Contre les hérésies*, livre I. (intr., notes justificatives et tables par A. Rousseau et L. Doutreleau), t. 1–2. Paris, 1979.

¹⁰ Pan., 47, 1.

¹¹ Hist. Eccl., IV, 29, 5. Здесь и далее «Церковная история» Евсевия Кесарийского цитируется в переводе М.Е. Сергеевко по изданию: *Евсевий Памфил. Церковная история*. М., 1993.

¹² По Иринею (Adv. haer., I, 28, 1), учение энкратитов происходит от Сатурнилы и Маркиона, а основал движение, претерпев мученичество, Татиан (ср.: Hist. Eccl., IV, 28).

¹³ Hist. Eccl., IV, 29, 5.

¹⁴ Pan., 45, 1–2.

Евангелие от Египтян и Евангелие от Фомы

Необходимо отметить идейную близость Евангелия от Египтян с Евангелием от Фомы¹⁵, так как они, как отмечают исследователи, «используют одни и те же традиции»¹⁶. По мнению Ж. Киспеля, Евангелие от Фомы было составлено энкратитами в Эдессе около 140 г.¹⁷ Обосновывая свою точку зрения, исследователь весьма убедительно доказывает, что воззрения энкратитов, изложенные Климентом Александрийским в третьей книге «Стромат», идентичны вероучению Евангелия от Фомы:

- 1) спастись может лишь тот, кто соблюдает целибат¹⁸;
- 2) воскресение мертвых уже произошло¹⁹;
- 3) брак — это прелюбодеяние²⁰;
- 4) земная мать рождает детей для смерти, но небесная Мать возрождает их к вечной жизни²¹;
- 5) до грехопадения человек пребывал в состоянии невинности, когда не было еще разделения полов²²; когда человек вновь обретет невинность (в отношении половых связей), тогда и только тогда, он возвратится в Рай²³ и вернет себе изначальное единство и утерянную самотождественность²⁴.

¹⁵ Н.-Х., II, 2.

¹⁶ Schneemelcher, *The Gospel of the Egyptians...* 1963, p. 174.

¹⁷ Quispel G. *Gnosticism and the New Testament* // Quispel G. *Gnostic Studies*. Vol. 1. Istanbul, 1974, p. 197.

¹⁸ Н.-Х., II, 46, 11–13.

¹⁹ Н.-Х., II, 42, 7–12.

²⁰ Н.-Х., II, 50, 16–17.

²¹ Н.-Х., II, 49, 32–50, 1.

²² Н.-Х., II, 34, 21–25; Н.-Х., II, 39, 27–40, 2.

²³ Н.-Х., II, 37, 22–35.

²⁴ Quispel, *Gnosticism...* 1974, p. 199.

Ж. Киспель приводит убедительную аргументацию против прочтения Евангелия как гностического текста: «В отличие от гностицизма, Евангелие от Фомы не содержит учения о низшем демиурге, в нем нет ни докетизма²⁵, ни представлений о единосущности человеческой Самости божеству, ни мифического выражения личного опыта. Где Ахамот, где Барбело, где эоны? Те, кто заявляет, что автор Евангелия от Фомы был гностиком, должны сперва доказать, что в Эдессе во втором веке были гностики и что автор этого сочинения был одним из них. Мне не известны источники, которые бы содержали подобные сведения»²⁶.

Так же, как и в случае с Евангелием от Фомы, Евангелие от Египтян не следует считать гностическим. Вместе с тем В. Шнеемельхер вслед за В. Бауэром справедливо отмечает, что в мировоззрении Евангелия от Египтян присутствуют определенные гностические элементы²⁷. О популярности Евангелия от Египтян среди гностиков говорит тот факт, что одно из его речений включено в гностический «Диалог Спасителя»²⁸.

²⁵ Действительно, христология Евангелия от Фомы не является докетической; в одном из речений Иисус произносит: «Я встал посреди мира, и я явился им во плоти» (Н.-Х., II, 38, 21–22). См.: Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. М., 1989. С. 253. О сходстве этого фрагмента с Ин 1:14 см.: Dunderberg I. Thomas' I-sayings and the Gospel of John // Uro R. (ed.) *Thomas at the Crossroads: Essays on the Gospel of Thomas*. Edinburgh, 1998, p. 46–49.

²⁶ Quispel, *Gnosticism...* 1974, p. 200.

²⁷ Bauer, *Orthodoxy and Heresy...* 1972, p. 53; Schneemelcher, *The Gospel of the Egyptians...* 1963, p. 177–178. Важнейшим из гностических представлений, отраженных в тексте, является мифология об андрогинности Первочеловека, которую мы рассмотрим ниже.

²⁸ Н.-Х., III, 5.

Сохранившиеся фрагменты

В «Строматах» приводится пять отрывков из Евангелия от Египтян, два из которых представляют собой разные варианты одного эпизода. Мы обозначили их как фрагменты (1a), (1b), (2), (3) и (4).

(1a) Когда Саломея²⁹ спросила: “До каких пор будет властвовать смерть?”, Господь сказал: “До тех пор пока вы, женщины, будете рожать”³⁰.

(1b) Слово сообщает о Свершении, поэтому Саломея справедливо говорит: “До каких пор люди будут умирать?”. И поэтому Господь заботливо отвечает: “Покуда женщины будут рожать”³¹.

В «Выдержках из Феодота» Климент Александрийский вновь приводит это речение, уже не ссылаясь на Евангелие от Египтян: «До тех пор будет смерть, пока женщины рожают»³².

²⁹ Помимо фрагментов из Евангелия от Египтян, Саломея упоминается в каноническом Евангелии от Марка среди женщин, которые следовали за Иисусом и присутствовали при его казни. Позже Саломея вместе с Марией Магдалиной и Марией Иаковлевою пошла к гробнице Иисуса, чтобы умастить его тело благовониями (Мк 15: 40; 16: 1). Эти три женщины в церковной традиции называются «женами-мироносицами». Саломея упоминается также в Евангелии от Фомы (Н.-Х., II, 43, 23–34).

³⁰ Strom., III, 45, 3.

³¹ Strom., III, 64, 1.

³² Exc. ex Theod., 67, 2. Греческий текст: Clément d’Alexandrie. *Extraits de Théodote*. Texte grec, introduction, traduction et notes de F. Sagnard. Paris, 1970. Валентинианин Феодот интерпретирует эти слова в духе мифа о падшей Софии: речь идет о «небесной Женщине» (ἡ ἄνω Θήλεια), «страдания которой стали творением» (ἡ ἔς τὰ πάθη κτίσις γέγονεν) и которая извергает «бесформенные существа» (ἄμορφοι οὐσίαι). Будучи лишь ее детьми, люди были

(2) *Я пришел разрушить дела женщины*^{33,34}.

Речение также цитируется в коптском «Диалоге Спасителя»: «Разрушь (καταλύω) дела женского начала (τμη̄ντςζιμε)»³⁵.

(3) *Ибо, когда она говорит: “Следовательно, хорошо я сделала, не родив”, Господь отвечает, говоря: “Ешь все растения, а имеющее горечь не ешь”*³⁶.

несовершенны, неразумны, бессильны и бесформенны. Господь сошел с небес, дабы усыновить их и освободить от страданий. «Получив же от Спасителя форму, мы стали детьми Мужа и Невесты» (Ехс. ех Theod., 67–68). Аналогичный ход мысли прослеживается в Евангелии от Филиппа (Н.-Х., II, 52, 21–24). Заметим, что в своем толковании Феодот прибегает к насилию над текстом, когда интерпретирует γυναικες (мн. число), упомянутых в речении, как θήλεια (ед. число).

³³ Примечательно, что в нашем тексте стоит греческое слово θήλεια. По авторитетному мнению Э. Бенвениста, пара ἡ θήλεια — ὁ ἄρρην, выражает лексическое противопоставление «самец» — «самка», различие, с необходимостью возникающее в скотоводческих обществах (Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 35–37). Напротив, пара ἡ γυνή — ὁ ἀνὴρ выражает родство по браку, соответственно «муж», «супруг» — «жена», «замужняя женщина». Правомерен вывод, что использованный термин несет более общее, абстрактное содержание, выражая словом θήλεια не просто женщину, но женское начало как космологический принцип. По выражению М. Элиаде, «древняя онтология выражалась с помощью биологических терминов» (Элиаде М. Миф о воссоединении // Азиатская алхимия: Сборник эссе. М., 1998. С. 319).

³⁴ Strom., III, 63, 1: ἦλθον καταλύσαι τὰ ἐργὰ τῆς θηλείας. Ср. Мф 5: 17 и фрагмент из Евангелия Эбионитов: «Я пришел отменить жертвоприношения» (Pan., 30, 16, 5: ἦλθον καταλύσαι τὰς θυσία). Греческий текст: Klijn A. F. J., Reinink G. J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Leiden, 1973, p. 182.

³⁵ Н.-Х., III, 144, 19–20.

³⁶ Strom., III, 66, 2.

(4) *Когда Саломея осведомилась, когда станет известно то, о чем она спрашивала, Господь сказал: “Когда вы растопчете покров стыда, когда двое станут одним, а мужское и женское — ни мужским, ни женским”*³⁷.

В раннехристианской литературе мы встречаем несколько вариантов этого изречения. Во Втором послании Климента Римского к Коринфянам Иисус говорит: «Когда двое будут одно, и внешнее как внутреннее, и мужское и женское — ни мужским, ни женским... придет Царствие моего Отца»³⁸. Речение имеет параллель и в Евангелии от Фомы: «Когда вы сделаете двоих одним, и когда вы сделаете внутреннюю сторону как внешнюю сторону, и внешнюю сторону как внутреннюю сторону, и верхнюю сторону как нижнюю сторону, и когда вы сделаете мужчину и женщину одним, чтобы мужчина не был мужчиной и женщина не была женщиной, когда вы сделаете глаза́ вместо гла́за, и руку вместо руки, и ногу вместо ноги, образ вместо образа, — тогда вы войдете в [царствие]»³⁹.

На наш взгляд, в приведенных выше фрагментах сочетаются две противоречащие друг другу тенденции. С одной стороны, это учение о взаимном поглощении противоположностей, соединении мужского и женского на-

³⁷ Strom., III, 92, 2.

³⁸ II Clem., 12, 2; 6. Перевод выполнен по изданию: Bihlmeyer K. (Hrsg.) *Die Apostolischen Väter*. 3. Auflage mit einem Nachtrag von W. Schneemelcher. Teil 1. Tübingen, 1970. Следуя реконструкции Т. Баарда, мы полагаем, что слова ταῦτα ἑμῶν ποιοῦντων («если вы это делаете») являются вставкой автора Послания; см.: Baarda T. 2 Clement 12 and the Sayings of Jesus // Delobel J. (ed.) *Logia: Les paroles de Jésus — The Sayings of Jesus: Mémorial Joseph Coppens*. Leuven, 1982, p. 549–550.

³⁹ Н.-Х., II, 37, 25–35. См.: Апокрифы древних христиан... 1989. С. 253.

чал, в основе которого лежит образ совершенного человека как андрогина, — учение, в целом свойственное гностицизму (мы рассмотрим его ниже), с другой — представление об ущербности женского начала, о преодолении «женского» космологического принципа «мужским». Такие воззрения характерны для платонической традиции, где с мужским началом отождествляется ум.

Платоническая традиция в Евангелии от Египтян

В диалоге Платона «Пир» Афродита Урания, причастная только мужскому началу, отлична от Афродиты Пандемос, причастной и мужскому, и женскому. Те, кем овладел Эрот Афродиты Урании, «обращаются к мужскому полу, отдавая предпочтение тому, что сильнее от природы и наделено бóльшим умом»⁴⁰. Наоборот, люди, одержимые Эротом Афродиты Пандемос, способны на что угодно — и на хорошее, и на дурное⁴¹. Эта идея выражена в таком памятнике александрийского христианства, как «Поучения Силуана»: «Живи, следуя уму. Не думай о плотском. Приобретай себе силу, так как ум — это сила. Если ты отпал

⁴⁰ Symp., 181c. См.: Платон. Пир // Платон. Собрание сочинений в 4 тт. Т. 2. М., 1993. С. 90.

⁴¹ В среднем платонизме мы также встречаем представление о превосходстве мужского начала. См., например, цитируемый Оригеном фрагмент из «Правдивого слова» Цельса, в котором последний возмущается христианским мифом о непорочном зачатии: «Если (бог) хотел отправить (на землю) дух от себя, зачем ему надо было вдуть его в чрево женщины? Ведь мог же он, имея уже опыт в сотворении людей, и этому создать (готовое) тело, а не заключать свой дух в такую нечисть; в этом случае, если бы (Иисус) был прямо создан свыше, он не вызвал бы к себе такого недоверия» (Cont. Cels., VI, 73). См.: Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 316.

от нее, ты стал андрогином»⁴². Мужское здесь тождественно духовному, женское — душевному⁴³.

Та же тенденция доминирует в Евангелии от Фомы. Божественное непричастно женскому началу: «Иисус сказал: Когда вы увидите того, который не рожден женщиной, падите ниц (и) почитайте его; он — ваш Отец»⁴⁴. Женщина должна стать мужчиной, чтобы войти в Царствие Небесное: «Симон Петр сказал им: Пусть Мария уйдет от нас, ибо женщины недостойны жизни. Иисус сказал: Смотрите, я направлю ее, дабы сделать ее мужчиной, чтобы она также стала духом живым, подобным вам, мужчинам. Ибо всякая женщина, которая станет мужчиной, войдет в Царствие Небесное»⁴⁵.

Эти же представления, на наш взгляд, выражены во фрагментах (1) и (2), которые, по всей видимости, в несохранившемся тексте Евангелия от Египтян находились в одном месте и представляли законченный эпизод диалога Саломеи и Иисуса. Из патристических свидетельств следует, что плоть/плотское в энкратизме отождествляется со злом. Рождение и смерть выступают проявлением, эпифеноменом плоти. Ответственность за это возлагается на ущербное женское начало: смерть будет властвовать до тех пор, пока люди (по вине женщин) рождаются как телесные существа. На наш взгляд, слова «Я пришел разрушить дела женщины» служат призывом к практическому противостоянию плоти — аскетической практике.

С этих же позиций мы можем интерпретировать фрагмент (3). Хотя его метафоричность и отсутствие контекста

⁴² Н.-Х., VII, 93, 3–8. См.: *Хосроев А.Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади (II, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М., 1991. С. 190.

⁴³ *Хосроев.* Александрийское христианство... 1991. С. 117–118.

⁴⁴ Н.-Х., II, 35, 27–31. См.: Апокрифы древних христиан... 1989. С. 252.

⁴⁵ Н.-Х., II, 51, 18–26. См.: Апокрифы древних христиан... 1989. С. 262.

не позволяют дать однозначное толкование, речь, скорее всего, также идет об аскезе. Требование не есть растение, имеющее горечь, говорит о необходимости воздержаться от всего, что причиняет зло (возможно, от вина).

Гностический миф об андрогине

Прежде чем перейти к рассмотрению фрагмента (4), мы должны сказать несколько слов о месте мифа об андрогине (др.-греч. ἀνδρόγυνος, от ἀνήρ — мужчина и γυνή — женщина, т.е. мужеженщина, двуполое существо) в гностической литературе.

Нам представляется, что истоки этого мифа следует искать в иудаизме периода второго Храма⁴⁶. В устной еврейской традиции, зафиксированной позднее в мидраше на книгу Бытия («Берешит Рабба»), существовало предание о том, что первый человек представлял собой андрогина: Адам и Ева были сотворены соединенными по плечи спиной к спине; впоследствии Господь разделил их, разрезав надвое⁴⁷. Другим библейским текстом, который в иудейской экзегезе традиционно интерпретировался в духе мифа о двуполом первопредке, был Пс 138: 5. В частности, в «Авот де рабби Натан» говорится: «Когда Господь создавал Адама, Он создал ему лицо и спереди и сзади, ибо сказано: “сзади и спереди ты образовал меня”»⁴⁸.

⁴⁶ Объем настоящей статьи не позволяет нам подробно рассмотреть гипотезу об иудейском происхождении гностицизма. См. об этом, например: Pearson B.A. *Jewish Elements in Gnosticism and the Development of Gnostic Self-Definition* // Sanders E.P. (ed.) *Jewish and Christian Self-Definition*, vol. 1: *The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries*. Lnd., 1980, p. 151–160, 240–245.

⁴⁷ См.: *Элиаде*. Миф о воссоединении... 1998. С. 313.

⁴⁸ Талмуд. Мишна и Тосефта. Критический перевод Н. Переферковича (изд. 2-ое, пересмотренное). Т. 4. СПб., 1903. С. 486.

В гностической мифологии мы также находим представление об Адаме и Еве как о первоначально едином существе. Согласно Откровению Адама, из Плеромы в сотворенных демиургом людей проникает гнозис, и Адам и Ева становятся эоном, который затем демиург разделяет: «Когда сотворил меня бог из земли и Еву, твою мать, я ходил с нею в славе, которую она видела исходящей из эона, из которого мы возникли. Она поведала мне слово гнозиса Бога, Вечного, и мы были подобны великим ангелам вечным, ибо мы были выше бога, который сотворил нас, и Сил, которые с ним, тех, которых мы не знали. Тогда разделил нас бог, Архонт эонов, с Силами в гневе. Тогда мы стали двумя эонами, и покинула нас слава, которая в нашем сердце, меня и твою мать Еву, вместе с гнозисом первым, который дышал в нас, и она (т. е. слава) бежала от нас и вошла в другой великий эон и в другой великий род, который возник не из того эона, из которого мы возникли, я и Ева, твоя мать, но она вошла в семя великих эонов»⁴⁹.

Эту же мифологему предвечного состояния совершенства и неразделенности мы находим в Евангелии от Филиппа: «Когда Ева была в Адаме, не было смерти. После того, как она отделилась [от него], появилась смерть. Если она снова войдет в него и он ее примет, смерти больше не будет»⁵⁰. «Если бы женщина не отделилась от мужчины, она бы не умерла вместе с мужчиной. Его отделение было началом смерти. Поэтому пришел Христос, дабы снова исправить разделение, которое произошло вначале, объединить обоих и тем, кто умер в разделении, дать жизнь (и) объединить их. Итак, женщина соединяется со своим мужем в чер-

⁴⁹ Н.-Х., V, 64, 6–29. См.: Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке (введ., пер. с коптского, коммент. А.И. Еланской). СПб., 2001. С. 343.

⁵⁰ Н.-Х., II, 68, 22–26. См.: Апокрифы древних христиан... 1989. С. 285.

тоге брачном. Ибо те, кто соединился в чертоге брачном, более не будут разделены. Потому Ева отделилась от Адама — ибо она не соединилась с ним в чертоге [брачном]»⁵¹.

Гностическая традиция в Евангелии от Египтян

По нашему мнению, рассмотренная выше мифология в неявном виде присутствует и в Евангелии от Египтян. Рассмотрим содержащийся во фрагменте (4) призыв растоптать покров стыда. Сходный мотив присутствует в Евангелии от Фомы: «Ученики его сказали: В какой день ты явишься нам, и в какой день мы увидим тебя? Иисус сказал: Когда вы обнажитесь и не застыдитесь и возьмете ваши одежды, положите их у ваших ног, подобно малым детям, растопчете их, тогда (вы увидите) сына того, кто жив, и вы не будете бояться»⁵². Мы полагаем, что требование «обнажиться и растоптать одежды» следует понимать как призыв вернуться к блаженному состоянию, в котором пребывал первочеловек до грехопадения. В книге Бытия говорится, что до того, как вкусить от запретного плода, Адам и Ева были нагими и не стыдились этого⁵³. Нарушив запрет, они увидели свою наготу и сделали себе одежду из листьев смоковницы⁵⁴. Предписывая растоптать покров стыда, рече-

⁵¹ Н.-Х., II, 70, 9–22. См.: Апокрифы древних христиан... 1989. С. 286.

⁵² Н.-Х., II, 39, 29–40, 2. См.: Апокрифы древних христиан... 1989. С. 254. Мы можем сделать вывод, что составитель Евангелия от Египтян, вероятнее всего, скомбинировал два изначально самостоятельных изречения (Vaarda, 2 *Clement 12*... 1982, p. 542). Следовательно, логий во Втором послании Климента отражает более раннюю традицию.

⁵³ Быт 2: 25.

⁵⁴ Быт 3: 7. В библейском тексте не сказано прямо, что после грехопадения Адам и Ева испытали стыд, но мы узнаем об этом из литературы эпохи второго Храма. См., например, Книгу Юбилеев, III, 20–22: Charlesworth J.H. (ed.) *The Old Testament Pseudepigrapha*,

ние из Евангелия от Египтян призывает вернуться к состоянию до грехопадения. Грехопадению, результатом которого стало разделение полов, предшествовало состояние совершенства и полноты, состояние андрогина. Следовательно, в нашем речении эсхатология ставится в соответствие протологии: мужское и женское должны вновь стать единым потому, что в изначальном, совершенном состоянии они не были разъединены.

Заметим, что возможна и альтернативная трактовка рассматриваемого фрагмента. Согласно широко распространенным в античности воззрениям⁵⁵, представленным и в иудейской⁵⁶, и в христианской⁵⁷ литературе, тело является облачением души; снятие одежд в таком случае выступает метафорой освобождения от телесности⁵⁸. К примеру,

vol. 2: Expansions of the 'Old Testament' and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judaeo-Hellenistic Works. NY, 1985, p. 60.

⁵⁵ См., например, характерное наставление в герметическом корпусе: «Сперва нужно, чтобы ты разорвал хитон, который носишь, ткань неведения, опору порока, узы погибели, мрачное облачение, живую смерть, чувственного мертвеца, переносную могилу, домашнего разбойника, ненавидящего (тебя) из-за того, что он любит, и питающего (к тебе) злобу из-за того, что он ненавидит. Таков враждебный хитон, надетый тобой, который придавливает тебя вниз, к себе, чтобы ты, посмотрев вверх и увидев красоту Истины

⁵⁶ Например, у Филона: Quod Deus sit imm., 56; De post. Caini, 136-137; De somn., I, 36; 43-44; Leg. all., III, 46-47; De gig., 54. Критическое издание: Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Vol. 1 (ed. by L. Cohn). Berlin, 1896; vol. 2 (ed. by P. Wendland). Berlin, 1897; vol. 3 (ed. by P. Wendland). Berlin, 1898.

⁵⁷ См., в частности, Изречения Секста, 449. Мы использовали русский перевод памятника: Изречения Секста (пер., вступ. ст. и комм. А.С. Небольсина). М., 2007. С. 79.

⁵⁸ DeConick A.D., Fossum J. Stripped before God: A New Interpretation of Logion 37 in the Gospel of Thomas // *Vigiliae Christianae* 45 (1991), p. 124; Wilson R. *Studies in the Gospel of Thomas*. Lnd., 1960, p. 36-37.

валентинианская экзегеза понимала под «кожаными ризами», в которые Яхве облачил Адама⁵⁹, чувственную плоть⁶⁰. Тем не менее, мы считаем, что две названные интерпретации не обязательно противоречат друг другу: в сознании составителя Евангелия от Египтян достижение состояния андрогина вполне могло быть сопряженным с избавлением от телесности⁶¹.

Миф об андрогине и скопчество

Примечательно, что этот фрагмент (4) из Евангелия от Египтян приводит проповедник скопчества Юлий Касиан. Известно, что в ранней Церкви имела место практика

и находящееся в ней благо, не возненавидел его порочность, постигнув его козни, которые он замыслил против тебя» (Corp. Herm., VII, 2, 9-3, 5). Перевод выполнен по изданию: *Corpus Hermeticum*, t. 1: Poimandrès, Traités II-XII (texte établi par A.D. Nock et traduit par A.J. Festugière). Paris, 1946.

⁵⁹ Быт 3: 21.

⁶⁰ Adv. haer., I, 5, 5. Ср. рассуждения о «совлечении плоти» в Евангелии от Филиппа (Н.-Х., II, 66, 16–20; ср. II, 56, 26–57, 7, где автор опирается на 1 Кор 15) и в Одах Соломона (25, 8). Мы использовали перевод памятника на русский язык: Оды Соломона (пер. с сирийского прот. Л. Грилихеса). М., 2004. С. 43.

⁶¹ Сходные представления мы встречаем у Филона. В трактате «О сотворении мира» говорится, что сперва (Быт 1: 27) Бог по своему образу творит бестелесного и бесполого человека, чистый ум, который затем (Быт 2: 7) соединяется с телесностью и обретает смертность: «Существует огромная разница между созданным теперь человеком и тем, что возник ранее по образу Божию. Ведь последний, созданный чувственным, уже участвует в качественности, составленный из души и тела, являясь мужчиной или женщиной, смертный по природе. Другой же — некий вид по образу Божию, или род, или печать, умопостигаемый, бестелесный, еще ни мужского, ни женского пола, по природе нетленный» (De op. mundi, 134). См.: *Филон Александрийский*. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 82–83.

самооскопления. По свидетельству Евсевия⁶², Ориген кастрировал себя, дословно толкуя евангельское изречение⁶³. У Иустина содержится рассказ о юном египетском христианине, желавшем оскопить себя с целью телесной чистоты⁶⁴. О популярности скопчества у василидиан пишет Климент⁶⁵. Резонно допустить, что миф об андрогине служил теоретическим обоснованием, легитимацией подобной практики.

Заметим, что наассены понимали самооскопление как возвращение к андрогинному прообразу. Оскопив себя, Аттис «отправился вверх, в вечную сущность... где нет ни мужского, ни женского»⁶⁶, но «новое творение»⁶⁷, «новый человек»⁶⁸, который является двуполым»⁶⁹.

Нам осталось ответить на последний вопрос. Как объяснить сосуществование двух взаимоисключающих идей в одном тексте? По нашему мнению, главным критерием при отборе материала было его соответствие аскетическому идеалу составителей Евангелия от Египтян. Причем им показался несущественным тот факт, что различные теоретические положения не вполне поддавались согласованию. То же самое, как мы полагаем, можно сказать и о Евангелии от Фомы.

⁶² Hist. Eccl., VI, 8, 1–2.

⁶³ Мф 19: 12.

⁶⁴ I Apol., 29, 2–3. Критическое издание: Goodspeed E. J. (Hrsg.) *Die ältesten Apologeten: Texte mit kurzen Einleitungen*. Göttingen, 1915.

⁶⁵ Strom., III, 1, 1–4.

⁶⁶ Ср. Гал 3: 28.

⁶⁷ 2 Кор 5: 17.

⁶⁸ Еф 2: 15.

⁶⁹ Ref., V, 7, 15.

Ivan Yu. Miroshnikov

THE GOSPEL OF THE EGYPTIANS: ITS TEXT,
ANTHROPOLOGY, AND HISTORICAL SETTING

The present article deals with the ideological peculiarities of the lost Gospel of the Egyptians. All the relevant patristic evidences are surveyed and all the fragments attributed to the Apocryphon are translated into Russian. It is stated that the Gospel of the Egyptians originated in the first half of the second century CE in Egyptian Encratite milieu. The Gospel's concept of human perfection is expressed in sexual imagery and appears to absorb two opposite traditions. On the one hand, the text reflects the 'Platonic' concept of male superiority over women. It means that the masculine principle should supersede the feminine one. On the other hand, the text also contains a logion, which emphasizes the necessity to restore the androgynous condition of the Protoplast. In this case the perfectness is considered as a junction of femininity and masculinity. The latter concept could be called 'Gnostic', as far as the anthropological doctrine of Gnosticism postulates that the destination and the duty of a human being are to re-establish its initial bisexuality. An assumption is made that the composer of the Gospel picked up the logia accordant to her/his ascetic ideal; s/he did not consider the theological inconsistency of the text.