

Греческие гностические первоисточники. Маркион

(лекция, прочитанная в Москве 18 февраля 2017 г.)

Алекс Мома

С момента обнаружения в 1945 году в Египте коптской гностической библиотеки Наг-Хаммади прошло свыше 70 лет, и теперь можно с уверенностью сказать, что за это время во всем мире фокус исследовательского интереса (как минимум, это касается научно-популярной литературы и большинства публичных лекций по гностической теме) резко сместился с греческих первоисточников, относящихся к гностическому христианству, дошедших до нас почти исключительно в виде прямых цитат ранних апологетов христианской церковной ортодоксии, к вновь найденным коптским гностическим текстам, которые располагали к себе уже тем, что большинство из них хорошо сохранились в сухом египетском климате и, кроме того, были «данными в ощущениях», а не в цитатах недругов.

Кроме того, сохранился (особенно в конфессионально детерминированной среде ученых) почти на прежнем уровне и интерес исследователей к трудам раннецерковных ересиологов, с одной стороны, клеймящих христианских гностиков как некую «ересь», то есть явное отступление от некоей магистральной линии христианства, с другой стороны, сами же эту магистральную линию и формирующих ровно в те же дни и часы, что, конечно, является не вполне ясной ситуацией с точки зрения даже элементарной логики.

Из этого сохранившегося интереса к трудам отцов церкви мы, современные последователи древних гностиков, могли бы извлечь для себя определенные выгоды, если бы речь шла не об интересе к собственным взглядам ересиологов на гнозис, а об интересе к тем не дошедшим до нас гностическим текстам, которые они цитируют. Впрочем, справедливости ради, стоит отметить, что их цитаты чаще всего касаются каких-то небольших фрагментов и периферийных тем в трудах, например, таких видных гностиков 2-го века, как Василид¹ или Валентин. (Полноценное исключение из этого печального факта, кажется, только одно – это 6 из 10 книг найденного лишь в 1851 году и поначалу приписанного Оригену труда Ипполита Римского «Опровержение всех ересей», где обильно цитируется некий не дошедший до нас большой гностический трактат III века, за что Ипполит – единственный из всех церковников того периода – даже был канонизирован современной телемитской Гностической католической церковью). Например, космологические представления этих авторов дошли до нас также благодаря ересиологам, но, как правило, не в цитатах, а в весьма путанном и тенденциозном изложении. Например, в самом известном (но не самом раннем, ибо таковым является не дошедшая до нас «Апология» Юстина) ересеологическом труде конца II века – «Против ересей» Ириния Лионского – о том же Василиде Александрийском сказано, что он не просто создал свое собственное «еретическое» учение, ибо в этом качестве он ничем не отличался от других видных гностиков, но что он также – точнее, во-первых – «своеобразно толковал» Благую весть. Уточним: он написал, ни много, ни мало, 24 книги Комментариев («Экзегетик») на «Евангелие», фрагменты из которых есть в «Строматах» Климента Александрийского (из 23-й книги «Экзегетик» – Strom. IV.81.1-83.1; IV.86.1,2, см., например, в пер. «Стромат» Е. Афонасиным в изд. 2003 г., т. 2, стр. 38-40).

Впрочем, за скобками остался главный для нас вопрос о том, что же это было за Евангелие – почему оно одно и почему у него нет названия? Дело в том, что тогда оно именно так и называлось – просто Евангелием, то есть «Благой вестью», и сохранил его для нас Маркион Синопский. Это Евангелие, иногда также называемое «Евангелием Господним» (в отличие от тогда уже фигурировавшего «Евангелия от Иоанна», то есть приписываемого апостолу Иоанну псевдоэпиграфу, первоначальная версия которого была написана не ранее 20-х годов второго века, то есть спустя 90 лет после описываемых в нем событий), было таким же синоптическим, как и, по всей видимости, созданные на его основе три первых более поздних новозаветных евангелия. Тем более удивительно, что Маркион, богатый судовладелец, для которого дорогостоящее копирование рукописных книг поэтому не было большой проблемой, примерно в 142 году появившийся в Риме, чтобы «наставить на путь истинный» тогдашнюю римскую общину (кстати, согласно более поздним представлениям церкви, и вправду еретическую), не уделил второму из имевших тогда хождение текстов, подробно описывающих миссию Иисуса Назорея, а именно Евангелию от Иоанна, никакого внимания.

В светской религиоведческой среде почти консенсусным является представление о том, что «четвертое евангелие» с момента своего написания и до момента включения в новозаветный канон подверглось самой меньшей цензурной правке со стороны нарождающейся церковной ортодоксии, даже несмотря на то, что в нем отчетливо видны гностические мотивы (достаточно, например, почитать самое начало его, чтобы убедиться в последнем, а также вспомнить о том, что, после евангельской экзегезы Василида, гностические комментарии были написаны только и исключительно на Иоанна – в данном случае это сделали ученики «школы Валенина» Гераклеон, чей комментарий дошел до нас в изложении Оригена, и Птолемей, комментировавший Ин. 1:1-14, его комментарий частично дошел до нас в изложении Иринейя, Наег. I.8.5-6). Объясняют этот факт чаще всего тем, что «Евангелие от Иоанна» пользовалось огромной популярностью в весьма немногочисленных тогда христианских общинах, и поэтому любые исправления, которое в его текст попытались бы внести извне, были бы встречены в штыки. (Любопытно, кстати, что и более поздний ключевой гностический текст – космологический «[Апокриф Иоанна](#)», текст коптский, но оригинал которого, как и у всех коптских гностических текстов, был написан на греческом, также пользовался немалым спросом, но уже в более узкой среде христиан, на что указывает то обстоятельство, что только в одном собрании Наг-Хаммади он встречается в трех разных версиях, есть еще и его ранняя, краткая версия в «Берлинском Папирусе 8502»).

Наиболее, на мой взгляд, высокопрофессиональный в наши дни в России исследователь раннего гностического христианства, петербургский ученый-коптолог и переводчик Дмитрий Алексеев несколько лет назад в частной беседе со мной дал понять, что Маркион, скорее всего, банально не любил этот евангельский текст, поскольку оный со своей теологической многосоставностью не вписывался в его поверхностные представления о двух богах – добром, «христианском» и злом, «библейском». Алексеев считает подобные представления Маркиона, изложенные последним в его кратких «[Антитезах](#)» (единственном собственном труде Маркиона, также дошедшем до нас в чужом изложении), шаблонными и не отражающими подлинного гностического дискурса (каковой он уже сейчас попытался предельно точно описать в своем «[Определении гностицизма](#)», но к нему мы обратимся чуть позже).

Мне же представляется, что отсутствие у Маркиона интереса к «пиару» и распространению будущего «четвертого евангелия» Нового Завета вызвано не идейными причинами, а как раз тем, что в этом не было смысла – в его годы оно и так имело

хождение в своем подлинном виде (кроме того, именно понимание Маркионом того факта, что Иоанн – явный и более поздний, по сравнению хотя бы с Корпусом Павла, псевдоэпиграф, также могло сыграть свою роль). В отличие от целой группы (а именно, десяти) посланий апостола Павла, объединенных в книгу «Апостоликон», которые Маркион в 142 г. привез с собой в Рим именно потому, что до него дошли слухи о том, что римская община использует подложные версии известных посланий Павла (при этом совершенно необязательно, что римские пресвитеры распространяли среди паствы именно те версии 10 из 14 посланий, которые позже и попали в Новый Завет). Вся эта просветительская миссия кончилась для Маркиона относительно плачевно: одни «еретики» (то есть римские монархиане, считавшие, что библейский Яхве и Иисус – одно и то же лицо; кстати, уже поэтому Евангелия от Матфея или Луки с их рассказами про Марию и Иосифа не могли иметь там широкого хождения «в противовес маркионитскому евангелию») прогнали из города другого «еретика», то есть Маркиона, который утверждал, что [Яхве](#), с которым они *отождествляют* Иисуса, является, простите, дьяволом (позже в гностическом мифе ставшим [«Иалдабаофом»](#)).

Любопытно, что, по свидетельству арабских исламских авторов, ссылки на которых приводит другой выдающийся российский исследователь гностицизма А.Л. Хосроев в своей книге «История манихейства. Прологомены» (2007 г.), в той же Сирии т.н. «маркионитские» общины (то есть, заметим, общины, пользовавшиеся первоначальными версиями Евангелия и посланий Павла) просуществовали аж до X века, когда все прочие в той или иной степени «гностические» общины и даже умонастроения на Ближнем Востоке давным-давно приказали долго жить. Однако в той же книге (стр. 118) Хосроев отмечает, что манихейские авторы при этом (кстати, отстаивая в полемике с воцерковленными христианами свою позицию о том, что в Новый Завет попали вовсе не оригинальные версии Благовестия) никак не упоминают Маркиона. На мой взгляд, это также не удивительно, поскольку манихеи по умолчанию понимали, кто именно донес до христиан подлинные тексты. Донес, но при этом вовсе не был их автором (в противном случае его бы как раз упоминали, и весьма часто).

Прежде, чем разобраться в сути того, чем же тексты, сохраненные и распространенные «гностиком» Маркионом среди римлян, отличаются от их новозаветных версий, следует, конечно, договориться о терминах. А именно – о том, что же такое вообще гностицизм. Договорившись о них, мы увидим, в частности, что Маркион был невольным прародителем всех более поздних гностических течений в христианстве², но сам он в строгом смысле слова гностиком не был (ибо видел в т.н. «ветхозаветной» части Библии присутствие только лишь «злого» бога, о чем – чуть ниже). В этой связи, кстати, неудивительно, что наиболее проницательный из историков христианской теологии, немецкий протестантский ученый Адольф фон Гарнак (1851–1930), в своем фундаментальном труде «История догматов» (изданном и по-русски) четко разделил главы о гностиках как таковых и о Маркионе (Главы V и VI Книги I соответственно³).

Как вы понимаете, существует огромное разнообразие определений гностицизма (отсылаю вас к своему же давно опубликованному в сети докладу [«Современные определения гностицизма»](#)), где я попытался как-то систематизировать; там, в том числе, приводится и определение, данное А.Ф. Лосевым, в библиотеке имени которого мы с вами сегодня и собрались). Лично мне наиболее близко хронологически самое новое из таких определений, данное тем же Дмитрием Алексеевым (см. – обязательно! – его статью [«Определение гностицизма»](#)). Приведу его полностью:

«Гностицизм — комплекс идей, основывающийся на различении и даже противопоставлении в начальных главах книги Бытия Бога (Элохима, Быт., 1:1-2:3),

и бога Яхве (Быт., 2:4 слл). Этот комплекс идей нашел своё многообразное выражение и развитие как в канонической и апокрифической христианской, так и в не-христианской литературе, а также в религиозных представлениях ряда групп в поздней античности, Средневековье и Новом времени вплоть до сего дня».

Таким образом, тот самый гностический дуализм, в существовании которого отцы церкви упрекали исключительно «еретиков», был имплицитно заложен и в раннем христианстве как таковом (что, кстати, вынуждает ряд исследователей, например, Майкла Алана Уильямса, вообще настоятельно призывать коллег к тому, чтобы отказаться от терминов «гностики» и «гностицизм» как надуманных, что он делает в своей книге “[Rethinking Gnosticism](#)”, 1996). В самом деле, вряд ли анонимный автор «Евангелия Господня» считал себя гностиком. Вряд ли апостол Павел считал себя гностиком. Да и все, кого мы с легкой руки ересиологов и по сей день называем гностиками, сами себя так не называли (а термин «гностицизм» и вовсе появился только в XVII веке). Они считали себя как раз носителями и прогрессорами основной идеи вновь зародившейся и еще пока не мировой христианской религии – **идеи всяческого обособления от нормативного иудаизма, ухода от описанных в Библии жестоких реалий века сего и до предела усложненных поведенческих норм к религии любви к подлинному Небесному Отцу и к ближнему** (в связи с чем чрезвычайно показательны слова Иисуса, зафиксированные в Ин. 8:44 и обращенные к ближнему кругу слушателей: «Ваш отец – диавол»). Хотя, если угодно, именно в следовании этой идее и заключался гнозис большинства первых христиан.

Разумеется, первоначально эта идея могла заинтересовать только коренных жителей палестинских колоний Римской империи (ибо важен этногеографический ее контекст). Однако то, что вызвало христианство к жизни, по мере неизбежного в имперском культурном плавлении котле продвижения новой религии от провинции к столице, Риму, стало терять свое значение и даже в каких-то моментах обращаться в свою полную противоположность (ранее я уже говорил о римлянах-монархиахах, которых пытался вразумить Маркион). И кончилось это, в конце концов, тем, что митрополия решила извлечь политическую выгоду из изменившейся к тому времени до неузнаваемости новой религии и в 4-м веке провозгласила ее государственной. Разумеется, это наше описание грешит некоторой краткостью и схематичностью, но публичная лекция – не монография, всех нюансов в ней не описать.

Итак, прежде, чем перейти к текстам, которые считаются самыми ранними по времени, условно говоря, «гностическими» первоисточниками, в контексте разговора не о «гностицизме вообще», а о конкретной заявленной сегодня теме, хочу воздать дань уважения не только цитировавшимся сегодня Дм. Алексееву и А. Хосроеву, но и новосибирскому исследователю Евгению Афонасину, который систематизировал и перевел почти все гностические греческие фрагменты, донесенные до нас отцами церкви. Это особенно важно в силу того, что целиком работы многих ересиологов до сих пор не переведены на русский язык. Например, греческий текст «Опровержения всех ересей» Ипполита полностью не переведен на русский и по сей день (только в последней четверти XIX века в России была издана его первая книга, «Философумы», не имеющая отношения к христианству как таковому). Время от времени, в том числе и в этом зале накануне сегодняшней лекции, мне доводилось слышать о том, что переводы Афонасина якобы «оставляют желать лучшего». На мой взгляд, это не более чем наветы, обусловленные специально распускаемыми его недоброжелателями слухами (уж позволю себе такую ремарку как человек, изучавший язык в университете, хотя и не имевший по нему отличных оценок). Таким образом, я особо рекомендую вам, господа, две книги Афонасина: это «Школа Валентина: фрагменты и свидетельства» (2002 г.) и «Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства» (также 2002 год и [ряд переизданий](#)). При этом

всё же замечу, что с трактовкой сути гностической доктрины у Афонасина я согласен, скажу прямо, далеко не всегда.

И еще одно важное замечание. Так называемая «многоголовая гидра гностических ересей» (а именно чтобы «доказать» многоголовость «гидры» ересиологи зачастую сами выдумывали названия мифических гностических сект, вроде «барбелоитов» или «докетистов» и т.п., да и историчность некоторых ранних гностиков вроде «Симона Мага» и приписываемых им текстов вызывает огромные сомнения) никогда не была осуждена в качестве ереси церковными соборами, и негативное к ней отношение, с точки зрения внутрицерковной *юриспруденции*, есть не более чем одобряемое, но частное мнение тех или иных церковных авторов, пусть даже и причисленных их церквями впоследствии к лику святых. Поэтому если среди вас есть католики, православные, лютеране и так далее, ваш повышенный интерес к гностической доктрине, волей-неволей пропагандируемой и широко цитируемой и ранними апологетами церкви, к доктрине, из которой и выросла в конечном итоге христианская теология раннего средневековья, и к ее первоисточкам не может быть **формально-юридически** осужден вашими церквями, и потому он во всех отношениях легитимен.

Итак, мы переходим к главному. Христианские авторы «новозаветной традиции» и по сей день упрекают Маркиона в том, что его «Евангелие Господне» – не более чем сокращенная им же версия Евангелия от Луки. Схожие по сути своей упреки в адрес Маркиона раздаются и в связи с опубликованным им «Апостоликоном» – десятью посланиями Павла, а именно – [первого](#) и [второго](#) к Коринфянам, [к Галатам](#), [к Римлянам](#), [первого](#) и [второго](#) к Фессалоникийцам, [к Лаодикийцам](#) (прототип новозаветного послания к Ефесянам), [к Колоссянам](#), [к Филиппийцам](#) и [к Филимону](#). Маркиона церковь упрекает в этой связи в том, что он также сократил якобы уже тогда имевшиеся в его распоряжении более пространственные версии этих посланий. На тот момент сам Павел был уже давно мертв, поэтому очевидно, что Маркион не включил в свой «Апостоликон» еще четыре известных нам по Новому Завету якобы Павловых послания – Первого и Второго к Тимофею, к Титу и к Евреям по двум на выбор теоретически возможным причинам – потому, что просто не располагал их текстами или же изначально считал их подложными. Кроме того, как минимум одного из этих четырех якобы «Посланий Павла» тогда (в районе 142-145 годов), совершенно очевидно, еще не существовало в природе. Речь идет о Послании к Тимофею, помеченному в Новом Завете как Первое, где в 20-м стихе 6-й главы «Павел», очевидно, уже с того света, упоминает книгу самого Маркиона «Антитезы», написанную никак не ранее 144 года. Об этом курьезном эпизоде упоминает, например, Дм. Алексеев в своей обширной программной статье [«Античное христианство и гностицизм»](#) (см. его первую книгу [«Евангелие Истины. 12 переводов христианских гностических писаний»](#), Ростов-на-Дону, 2008, стр. 22).

Прежде, чем показать, что всё обстояло как раз наоборот – а именно, что как раз много позже в Новый Завет попали произвольно расширенные версии «Евангелия Господня» (в качестве «Евангелия от Луки» и, соответственно, еще двух синоптических Евангелий, при компиляции которых были использованы еще и логики – изречения Иисуса, написанные ориентировочно в самом начале 2-го века), отмечу, что у меня вовсе нет уверенности в том, что и эта, более ранняя версия Евангелия, правдиво отражала события в жизни Иисуса, аналогичный скепсис я готов высказать и в отношении даже ранних списков Евангелия от Иоанна. Просто тексты, написанные во втором веке, спустя почти столетие после происходивших в Палестине и связанных с Иисусом и его апостолами событий (а до того их вообще никто и никак строго не фиксировал, если не считать «складывающихся не в нашу пользу» мнений позднеантичных историков), априори не могут быть текстами-свидетельствами, если понимать под ними не некие **духовные** откровения, а именно

исторические свидетельства. Кроме того, и применительно к посланиям Павла вызывает большое сомнение тот факт, что даже ранние их списки действительно принадлежали перу этого апостола. И мой скепсис не уникален. Вот что писал об этом, например, академик Роберт Виппер в своей статье «[Возникновение христианства](#)», опубликованной в 1941 году в журнале «Вестник древней истории».

«...Если принять рассказ “Деяний апостолов” за передачу подлинных исторических фактов и отождествить изображенного там Савла-Павла с автором “Посланий”, то придется допустить, что деятельность этого пропагандиста христианского учения прошла в таком же нервически поспешном темпе, так же молниеносно, как разыгралась судьба Иисуса. Спустя какие-нибудь 10—15 лет после смерти пророка происходит его обожествление; во имя этого нового бога образуются в городах Сирии, Малой Азии, Македонии, Греции общины его почитателей; главный организатор пробегает огромные расстояния, пользуется морскими сообщениями, но также отхватывает большие концы пешком; он успевает побывать в больших центрах, каковы Дамаск, Антиохия, Эфес, Филиппы, Фессалоника, Коринф, но посещает также множество менее значительных пунктов, проникает в глухие, отдаленные от широкого обмена провинции вроде Ликаонии, Фригии, Галатии. В короткие дни, иногда как будто часы своего пребывания в разных городах и деревнях он успевает разгромить местные языческие культы, объявить всюду благую весть о спасителе, основать «общины святых», которые становятся продолжателями его просветительного дела, создать целую иерархию духовных чинов; с этими своими учениками он потом находится в оживленной переписке⁴.

Теологи заставили служить себе и географию. В историко-географическом атласе Putzger'a можно найти две карты, на которых отмечены маршруты путешествий ап. Павла. В сочинении Ad. Harnack'a “Mission und Ausbreitung des Christenthums” есть другого рода карты, где разными оттенками, различной степенью густоты краски показана большая или меньшая интенсивность распространения христианства. Первая из этих карт, составленная согласно датам “Деяний” и “Посланий”, иллюстрирует цветущее положение христианских общин греческого Востока уже в 50-х и 60-х годах I в. Таким образом графически закреплены изумительные дела великого апостола. Но если все это верно, если ап. Павел в течение 15—20 лет положил основы христианской церкви, то после такого внезапного блестящего подъема непонятно катастрофическое падение христианства, исчезновение всех следов деятельности первых апостолов почти на целое столетие. Правда, некоторым объяснением такого сокрытия христианства под землей могут служить бурные события, заполняющие 70 лет от начала первого иудейского восстания в 66 г. до окончания третьего большого восстания в 135 г.; за это время должны были смолкнуть и спрятаться в подполье все иудейские секты, следовательно и христианство, как ни далеко оно успело отойти от правоверного иудейства. Но все же остается непонятным, почему так-таки не слышно ни одного голоса из общин, основанных ап. Павлом?»

И далее:

«В самом деле, около 150 г. выступает в Риме Юстин с обличениями язычников в невежестве, незнании религиозной истины, а иудеев — в злостном искажении и сокрытии ее. Каковы его авторитеты? Перед Юстином довольно значительная литература, он упоминает о сочинениях, как ортодоксальных, так и еретических, излагающих христианское учение, но он не имеет никакого понятия о грандиозной деятельности ап. Павла, не слышал даже имени такого апостола. Опять нельзя не спросить, где же скрывались эти сочинения в течение более чем ста лет (60—170 гг. н. э.)? И не есть ли это отсутствие всяких сведений о них доказательство их позднего происхождения, возникновения их в самом II в.?»

Касаясь собственно евангельских текстов, Виппер пишет, в частности, о том, что галилейский период земной жизни Иисуса выглядит фантастически нереальным. Например, ниже мы читаем у него следующее:

«Итак, Галилея появляется у первого евангелиста в результате его соображения о созвучности Назорея с Назаретом, а у второго — под влиянием метафоры “рыболовы — ловцы человеков”. Этот литературный оборот, который, к слову сказать, встречается у Лукиана, очень понравился второму евангелисту: он развил данный мотив в целом ряде эпизодов: апостолы не покидают своего первоначального ремесла; Иисус проводит большую часть времени в лодке; с лодки (а не с горы, как в первом евангелии) он говорит народу проповеди и притчи (между прочим, притчу о сеятеле); беспрерывно переезжает он с одного берега на другой; на “море” совершаются чудеса: Иисус ходит по воде (VI, 48—49), утишает бурю (IV, 38—41). Нельзя не заметить, что из этих “озерных” рассказов, составляющих особенность евангелия от Марка, и получилась та картина странствования Христа по “идиллической” Галилее, которая потом очаровывала всех составителей “Жизни Иисуса”. О близком знакомстве автора с Галилеей после рассказа о страшной буре на маленьком озерке, где с одного берега виден другой, говорить не приходится».

Впервые полноценную реконструкцию *всего* «Апостоликона» произвел Адольф фон Гарнак в 1921 и 1924 гг., в двух изданиях своей книги [«Маркион: Евангелие о чуждом Боге»](#) (там же реконструировано и Евангелие Господне). Гарнак в своей реконструкции опирался на цитаты ранних христианских апологетов, например, Тертуллиана и Епифания, и свел их воедино. Однако, будучи очень дотошным, но всё же конфессионально детерминированным ученым, Гарнак несколько не оспаривал мнение ересиологов о том, что сохраненные Маркионом тексты того же Павла якобы были «вторичными» по отношению к новозаветным их версиям. Зато уже спустя два года после выхода второго издания труда Гарнака, в 1926 году французский библиист Поль-Луи Кушу убедительно доказал в своей работе [«Первое издание св. Павла»](#), что маркионовский «Апостоликон» как раз первичен по отношению к новозаветному корпусу Павловых посланий. Работа была 14 лет назад переведена на русский А. Иванчой и Дм. Алексеевым (кстати, странно, что этого не было сделано еще в советское время: Кушу в СССР официально издавался даже в 30-е годы, отнюдь не являясь в этой стране опальным автором).

Приведу несколько характерных примеров из этого труда, но прежде хотелось бы процитировать ту часть статьи Кушу, где он, выдвигая аргументы общего порядка в пользу первичности «Апостоликона», в качестве первого из них говорит о новозаветном эксклюзиве, *приписываемом* Павлу:

«Первым и сильнейшим аргументом являются три послания, присутствующие только в пространной (т.е., здесь и далее, новозаветной — *А.М.*) версии. Нетрудно убедиться, что они иного происхождения, чем остальные десять, и написаны другой рукой. Они заметно отличаются от остальных по стилю; их стиль “неторопливый, монотонный, тяжеловесный, многословный, бессвязный, местами тусклый и бесцветный” (цит. по U. Jacquier. *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I. Paris, 1903, 366) — в полную противоположность стилю самого Павла. По грамматике, по особенностям языка и по словарному запасу они четко отличаются от остальных. Так, например, в остальных от трех до шести слов на странице, которые отсутствуют в других книгах Нового Завета, и от семи до двенадцати слов на странице, которые невозможно найти в остальных десяти посланиях. Здесь же имеется от тринадцати до шестнадцати первых и от двадцати четырех до тридцати вторых. Зато их словарный запас очень близок писателям-апологетам II века. Тогда как остальные десять

посланий имеют на странице от четырех до шести слов, которые повторяются у апологетов II века, в трех посланиях таких слов от четырнадцати до шестнадцати на странице, то есть втрое больше».

Далее Кушу переходит к прямому сопоставлению текстов, в качестве первого из пяти примеров (мы ограничимся тремя) приводя греческий и, соответственно, переводной французский тексты «Послания к Римлянам». «Апостоликон», к примеру, в Послании к Римлянам (в новозаветной версии это Рим. 1:17 и далее) так говорит о том, каким должен быть реально верующий человек:

{...}

«Ибо праведность Божья в нем открывается
от веры к вере (по мере того, как его вера возрастает),
ибо открывается гнев (приходящий) с неба
на несправедное нечестие людей,
которые Истину подавляют несправедностью,
но мы знаем, что праведность Божья
согласна с Истиной».

«Этот отрывок, — пишет далее Кушу, — хорошо сложен. В нем узнается игра слов, столь характерная для Павлова стиля {...}. Смысл ясен — имеющий веру искуплен Богом, гнев же небесный постигает тех, кто подавляет Истину, но праведность Божья соотносится с Истиной. Повторение слова *ἀλήθειαν* является основой рассуждения. На тех, кто препятствует Истине, — гнев небесный. Тем, кто верит Истине (то есть таинству, проповедуемому Павлом), — воздается, ибо Бог судит по этой Истине. Пространная версия добавляет во второй строке цитату из Аввакума (Авв. 2:4): “как написано: праведный верою жив будет”; в третьей строке добавлено “Божий” после слова “гнев”; в четвертой “всё нечестие” вместо просто “нечестия”. Эти различия не позволяют выявить оригинал. Но между пятой и шестой строками вставлено полглавы (1:18—2:1), что вводится словом “поэтому” (*διότι*).

Это риторическое рассуждение против идолопоклонства. (Язычники знают Бога, но они почитают тварь вместо творца. Также Бог предал их педерастии и лесбиянству и всем порокам). Эта вставка не содержит ничего специфически Павлова. Это общее место стоической критики, воспринятое и использовавшееся иудеями. Оно встречается часто — в Премудрости, у Филона, Иосифа Флавия, в книгах Сивилл и у таких христианских апологетов, как Афинагор и псевдо-Мелитон. Высокая строфа прерывается банальностями.

Невероятно, чтобы Маркион, имея перед собой две исписанных страницы, которые мы можем прочесть, сохранил бы, со своей пресловутой губкой и скребком, семь строк сильных и ярких, хорошо сложенных и хорошо звучащих. Напротив, ясно, что именно католический редактор ввел в текст повсеместно встречающийся отрывок. Он сделал, похоже, бессмысленным слово *κατεχόντων*. Этому слову, которое здесь обозначает “держат в плену”, он придал значение просто “обладать”. Он хотел объяснить, как можно сказать, что несправедные люди обладают Истиной, то есть они знают Бога, но отказываются почитать Его. Это является благочестивым общим местом. Следует исключить (Павел от этого ничего не потеряет) вторую половину первой главы католической версии Послания к Римлянам. Из этого следует, что тот же католический редактор вставил цитату из Аввакума, добавил “гнев Божий” (антимаркионитское уточнение) и заменил “нечестие”, которое является состоянием, на “всё нечестие”, которое является последовательностью поступков».

Из того же «Послания к Римлянам» (3:21) Кушу приводит и другой интересный и чрезвычайно красноречивый фрагмент, где идет прямое, лобовое противопоставление учения Христа и заповедей библейского Закона:

{...}

«Некогда Закон, ныне праведность Божья
через веру во Христа -
оправдавшись верой во Христа, не Законом,
будем иметь мир с Богом».

«Картина, – поясняет очевидное Кушу, – ясна: некогда закон и невозможность оправдания, ныне же оправдание достигнуто верой, следовательно — мир с Богом. Вместо этого сильного отрывка в пространной версии — многословное рассуждение, которое мы здесь приводим:

*Ныне, без Закона, праведность Божья явилась,
засвидетельствованная Законом и пророками,
праведность Божья верой во Христа Иисуса
для всех тех, кто верит, ибо нет различия.
...(тридцать четыре стиха о вере Авраама)...
оправдавшись верой,
мы имеем мир с Богом».*

«Трудно, — отмечает в связи с вышеприведенной цитатой Кушу, — не увидеть, что эта версия является переработкой первой. Она защищает Закон в тексте, который его осуждает. Явное противопоставление “некогда Закон, ныне праведность” стерто: “независимо от Закона (χωρίς νόμου), праведность”. Затем эта праведность Божья оказывается засвидетельствованной также Законом и пророками. Отсюда уже следует, что сам Закон, также как и пророчество, не разрушен, но утверждён. Вводное слово “засвидетельствованная” обязано своим существованием неуклюжей прибавке “праведность Божья”. Затем следуют долгие и прихотливые рассуждения о том, что праведность по вере основана на отрывке того же самого Закона, касающемся Авраама (Быт.15:6), после чего следует заключение “оправдавшись верой”, откуда выпущены слова “не по Закону”.

С одной стороны, четыре строки — четких и правдивых. С другой — три изворотливых страницы, созданных, чтобы исправить эти четыре строки. Естественно, путь развития шел от первых ко вторым. Обратный путь, — пишет Поль-Луи Кушу, резюмируя свой краткий разбор “Послания к Римлянам”, — просто невозможен».

Второй пример, приводимый Кушу, относится к «маркионовской» и новозаветной версиям Гал. 3.10-26.

{...}

«Ибо все, кто под Законом, под проклятием...
Христос нас искупил из-под проклятия Закона...
Мы же получили благоволение духа, по вере,
ибо все вы сыны Божьи по вере».

На примере этого послания Павла (ввиду того, что оно совсем краткое, и вставки в него поэтому бросаются в глаза, в отличие от разбираемых в этой же, первой части статьи Кушу, посланий к Римлянам и первого к Коринфянам) Кушу особенно рельефно удаётся

показать фальсификацию текста новозаветными компиляторами. «Мысль ясна, – пишет он. – Христос, повешенный на древе и проклятый, принял на Себя древнее проклятие. Тотчас к нам пришло благословение, которое распространяется не на тело, а на дух, ибо оно состоит в духовном становлении сынов Божьих. Апостол не содержал другой мысли. Он ничего не говорил о благословении, данном Аврааму. Об этом мы имеем точные свидетельства Тертуллиана⁵. Пространная версия вводит перед этим отрывком благословение, данное Аврааму (3:6-9). Затем она смягчает в первой строке “все, кто под Законом”, *οσοι υλο νομου*, исправляя на “все, кто на делах Закона”, *οσοι εξ ερωων νομου*. Затем она разделяет “благословение” и “дух”. “Благословение” — это то, что было дано Аврааму, а “дух” — это Святой Дух, о сошествии Которого рассказано в книге Деяний. Наконец, тема благословения Авраама развита в одиннадцати стихах, предшествующих заключению:

Все те, кто *на делах* Закона, под проклятием...
Христос нас искупил из-под проклятия Закона...
дабы язычникам благословение Авраама пришло через Христа Иисуса,
дабы мы получили обетование духа.
...(одиннадцать стихов о благословении Авраама)...
Ибо все вы сыны Божьи по вере *во Христа Иисуса*».

«Там еще видно, что пространный текст является расширенным вариантом краткого. Благословение Авраама и обетование Святого Духа — чуждые элементы. Краткий текст самодостаточен. Редактирование происходило от краткого к пространному, но не наоборот», — резюмирует Кушу свой анализ части третьей главы краткого Павлова «Послания к Галатам».

Итак, Гарнаку явно принадлежала пальма первенства в деле *комплексного* восстановления «Апостоликона». Однако предполагаемый полный текст «Евангелия Господня» он восстановил не первым: исторически первым из западных ученых это сделал еще в 1823 году Август Хан, а за 41 год до Гарнака собственную попытку реконструкции этого текста (гарнаковская отличалась от нее позже лишь рядом незначительных деталей) предпринял американский исследователь Чарльз Бёрлингем Уайт (1824–1909), опубликовавший в 1881 году свои заметки «Евангелие Маркиона», «Маркион и Лука» и «Лука и Маркион в сопоставлении» в XX главе («Маркион», стр. 239–266) своего большого обзорного труда под названием «История христианской религии до двухсотого года» (стр. 243–251, 252–254 и 255–266 соответственно). Сборник переиздан в 1900 году; статьи из второго издания, [«Контурсы Евангелия Маркиона»](#) и [«Евангелие Маркиона и Евангелие Луки в сравнении»](#) переведены на русский язык Дм. Алексеевым.

В нашей собственной (совместной с сибирским исследователем, известным под псевдонимом Симон Гностик) [публикации этого Евангелия](#) мы опирались именно на второе издание этого труда Уайта. В моих творческих планах на текущий год также обнародовать собственный перевод на русский язык вышедшей в 1942 году книги другого американского исследователя, Джона Нокса, под названием [«Маркион и Новый Завет»](#) (5 лет назад на нее истек срок копирайта, поэтому не исключено, что эту книгу на русском языке без больших проблем удастся опубликовать также и в бумажном виде). Оба этих автора, и Уайт, и Нокс, первый чуть более осторожно, второй – предельно решительно, утверждают, что «маркионовская» версия Евангелия была первичной, и именно из нее было уже, скорее всего, в конце 40-х гг. 2-го века, то есть по горячим следам пребывания Маркиона в Риме, изготовлено «Евангелие от Луки». Поскольку все три первых новозаветных евангелия по содержанию не очень сильно отличаются друг от друга, то уже поэтому не исключено, что Уайт оказался также прав и в своей гипотезе о том, что все

они, а не только Лука, также были написаны «по мотивам» Евангелия Господня⁶, только Лука и Матфей являлись его пространной версией, а Марк – напротив, сокращенной.

Из восстановленного Уайтом текста «Евангелия Господня» видно, что в нем отсутствуют первые три главы «Луки», то есть позднейшая придуманная «Лукой» история с земными родословиями Иисуса. Если верить сохраненному Маркионом тексту, Иисус в облике 30-летнего мужчины сошел с небес непосредственно в Капернауме и начал свою проповедническую деятельность. Понятно, что родословия были приписаны Иисусу как боговоплощению уже задним числом для того, чтобы намертво привязать его фигуру к ожидаемому и по сей день верующими иудеями Мессии, о котором ранее говорили библейские пророки. Более того, и все последующие правки, внесенные «Лукой» в первоначальный «маркионовский» текст, были призваны преподнести читателю Иисуса как продолжателя дела библейских пророков и верного слугу Яхве. Совершенно неудивительно, что сами иудеи по сей день отвергают такую постановку вопроса, рассматривая ее как попытку христианской церкви лишить их собственной религии с тысячелетней традицией, согласно хронологии которой, между прочим, время прихода Мессии, обещанного их пророками, и по сей день еще не настало (кроме того, иудаизм никогда не стремился стать мировой религией, будучи всегда системой верований именно еврейского народа, и претензии христианства, обозначенные словами Павла о том, что отныне во Христе «несть ни эллина, ни иудея», крайне настораживали еврейских первосвященников).

Но церковь стремилась во что бы то ни стало скрестить молодую христианскую религию с иудаизмом не только для того, чтобы попытаться подчинить себе население Палестины, где и разворачивалось всё евангельское действо. Судя по всему, отцы церкви стремились таким образом укрепить и само христианство в этнически нееврейских регионах Южной Европы и Ближнего Востока, «доказывая», что оно возникло не на пустом месте, а было освящено многовековой библейской традицией (что в глазах неискушенной публики выглядело даже вполне логичным, учитывая, что сам Иисус проповедовал, в том числе, и в синагогах и говорил там, в широком смысле слова, на языке, доступном местным верующим).

Когда император Константин в IV веке сначала запретил гонения на христиан (среди которых к тому моменту гностики уже были меньшинством, а новейшая инкарнация христианского гнозиса – манихейство – начало распространяться, в основном, в более южных широтах), его вполне устраивал такой обретенный церковью «синкретизм», поскольку элементы эллинизма, иудаизма и, в менее значительной степени, других местных верований, впитанные церковью, могли послужить своего рода «духовными скрепами» в его сотрясаемой одним восстанием колоний за другим империи. Однако, как мы знаем, в конечном итоге, Римскую империю это не спасло.

Давайте посмотрим, подобно тому, как мы уже делали это только что с «Апостоликоном», только теперь опираясь не на Кушу, а на Чарльза Уайта, на конкретные примеры того, как проповедь Иисусом Неведомого и Благого Бога-Отца в «Евангелии Господнем» (но для экономии времени рассмотрим только фрагменты первых 9 глав «Е.Г.» из 21) превратилась позже у «Луки» в проповедь «исполнения закона и пророков». Кроме того, в ряде случаев мы увидим и чисто литературную редакцию некоторых стихов «Е.Г.», сделанную «Лукой» как для придания тексту евангелия большей психологической достоверности, так и с чисто стилистическими целями.

Прежде всего, отметим, что в «Е.Г.» отсутствуют первые три главы «Луки», в чуть измененном виде перекочевавшие позже и к «Матфею», описывающие мифические

земные родословия Иисуса, целью которых было привязать Иисуса к библейским «мессианским» пророчествам. Интересно, что и в текстах, транслирующих гностический миф⁷ вся эта тема Назарета, Вифлеема и прочего «рождества Христова» также никак не присутствует. Напротив, в «Е.Г.» Иисус появляется, сходя с небес в районе Капернаума уже в облике взрослого 30-летнего мужчины.

Уайт далее рассматривает, как эта линия на отрицание земных родословий проводится в «маркионитском» тексте:

Е.Г. 1:12. И пришел в Назарет, и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать. Текст похож на Лк. 4:16, однако в Е.Г. нет фразы «в Назарет, где был воспитан».

Е.Г. 1:13. И сел; и глаза всех в синагоге были устремлены на Него. Стихи Лк. 4:17-20, описывающие чтение книги Исаяи, в Е.Г. отсутствуют.

Е.Г. 1:14. И Он начал говорить им, и все засвидетельствовали Ему, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его. Ср. Лк. 4:21-22. В «Е.Г.» нет фразы из Лк. «Ныне исполнилось писание, слышанное вами». Нет здесь и фразы об Иисусе как о «сыне Иосифова».

Знаменитый стих Лк. 4:24 про «пророка в своем отечестве», в «Е.Г.» также отсутствует.

Конечно, существующие на данный момент реконструкции «Е.Г.» предположительные: цитировавшие его стихи ересиологи преследовали собственные цели и вряд ли были всегда пунктуальны. Например, у ряда ученых вызывает сомнение наличие в тексте нижеследующих стихов с библейским контекстом (Е.Г. 1:16-18 = Лк. 4:25-27):

«Поистине говорю вам: много вдов было в Израиле во дни Илии, когда заключено было небо три года и шесть месяцев, так что сделался большой голод по всей земле, и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую; много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее, и ни один из них не очистился, кроме Неемана Сириянина».

Е.Г. 3:20-49 = Лк. 6:24-49 транслирует текст Нагорной проповеди, которая практически не была искажена новозаветными «благочестивыми» редакторами, видимо, в силу широкой известности и популярности этой проповеди, дошедшей до тогдашних христиан и из других, по большей части, неведомых нам источников.

Е.Г. 4:30. Но грешница, стоя поблизости, у Его ног, омыла их слезами, и помазала их, и поцеловала их. Ср. Лк. 7:37-38: «И вот, женщина того города, которая была грешница, узнав, что Он возлежит в доме фарисея, принесла алавастровый сосуд с миром и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром». Т.о., здесь, как и в ряде других фрагментов, у «Луки» налицо чисто литературное удлинение изначального «маркионитского» текста, призванное, очевидно, как украсить его, так и придать ему больше психологической достоверности.

Е.Г. 5:22. Он спал среди плывущих, и встал, и запретил ветру и морю. (Как видите, в «Е.Г.» также оказался тот самый миф о «море», язвительно раскритикованный выше цитировавшимся нами Р. Виппером. Однако сравним этот стих «Е.Г.» с Лк. 8:23-24, где вместо одного предложения – *четыре*: «Во время плавания их Он заснул. *На озере*

поднялся бурный ветер, и заливало их волнами, и они были в опасности. И, подойдя, разбудили Его и сказали: Наставник! Наставник! погибаем. Но Он, встав, запретил ветру и волнению воды; и перестали, и сделалась тишина».

Е.Г. 6:20. Он же спросил их: а вы за кого почитаете Меня? Отвечал Петр: за Христа Божия. (Лк. 9:20).

Е.Г. 6:21. Но Он строго приказал им никому не говорить о сем. (Лк. 9:21).

Е.Г. 6:22. Говоря: Сыну Человека должно пострадать много, и умереть, и после трех дней воскреснуть. Ср. Лк. 9:22: «сказав, что Сыну Человеческому должно много пострадать, и быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день воскреснуть». В «Луке» к повествованию из «Е.Г.» добавлено некоторой пафосности, хотя «старейшины, первосвященники и книжники» как класс и *до того* Иисуса не принимали за своего, чтобы затем «отвергнуть».

Е.Г. 7:21. В тот час Он возрадовался духом и сказал: Славлю Тебя, Господь неба, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам. Ей, Отче! Ибо таково было Твое благоволение. Ср. Лк. 10:21, где «...славлю Тебя, *Отче*, Господь неба **и земли**.

Е.Г. 7:26. Он же сказал ему: в Законе что написано? Ср. Лк. 10:26. Следующая затем там фраза *πὸς ἀναγινώσκεις* [Как читаешь?], явно призванная вложить в уста Иисуса не уместную в общении с иудеями ситуационную ссылку на Закон, а требование строго буквально следовать ему, в «Е.Г.» отсутствует.

Е.Г. 8:24. И когда народ собирался во множестве, Он начал говорить: род сей лукав, он ищет знамения, и знамение не дастся ему. Ср. Лк. 11:29: «...и знамение не дастся ему, *кроме знамения Ионы пророка*» – этот случай и вовсе вопиющий, так как здесь «Лука» в *корне* меняет самую суть сказанного Иисусом, опять же, в пользу «библейского прочтения» его слов.

Е.Г. 9:5. Еще Я говорю вам: всякого, кто исповедает Меня пред людьми, и Сын Человека исповедает пред Богом. Ср. Лк. 12:8: «Сказываю *же* вам: всякого, кто исповедает Меня пред человеками, и Сын Человеческий исповедает пред *Ангелами Божиими*», то есть здесь налицо принижение роли Иисуса, рисуемого «Лукой» даже не слугой Яхве, а исповедником пред его «ангелами».

Е.Г. 9:6. А кто отречется от Меня пред людьми, тот отвержен будет пред Богом. Аналогично, ср. Лк. 12:9: «а кто отвергнется Меня пред человеками, тот отвержен будет пред *Ангелами Божиими*».

* * *

В заключение нашего сегодняшнего обзора хотелось бы также отметить, что фабрикацией «Луки» как поспешного «нашего ответа нечестивцу Маркиону» дело тогда, в середине второго века, не закончилось. И речь идет не только о явлении в 150 году широкой публике Юстина (не путать с Иустином-гностиком) с его «Синтагмой». Дело в том, что тот же автор, который написал «Луку» (а его авторство признается даже многими воцерковленными учеными-библеистами), написал еще и включенные позже в Новый Завет «Деяния Апостолов», едва ли не единственной целью которых, как отметил в «Античном христианстве...» и Дм. Алексеев, явилось создание образа Павла, противоречащего «Апостоликону». Весьма вероятно поэтому, что эти Деяния были написаны и распространялись среди верующих римлян даже раньше, чем были

изобретены новозаветные версии Павловых посланий. «Деяния» представляют Павла не только благовествующим об Иисусе язычникам (что, вероятно, имело место в реальности), но и в виде ревнителя тех же самых «Закона и пророков». То есть из апостола, очень почитавшегося в гностическом христианстве, «Деяния», в отличие от Посланий самого Павла, задним числом описывавшие события почти столетней давности, сделали его таким ярким анти-гностиком.

Любопытно, что явно в целях придания этому тексту большей популярности, на потребу простому люду там была вымышлена и история с «Симоном Волхвом», выглядящим в этом тексте своего рода черномагической пародией на творившего чудеса Иисуса, с тем самым Симоном, который в произведениях уже ересиологов, начиная с Иринея, вдруг сделался «хронологически первым из нечестивых гностических учителей», да еще и не просто «черным магом», а основателем собственной развернутой «фальшивой» космологической системы, которую на самом деле церковники скомпилировали из систем более поздних гностиков, включая Василида и Валентина, приписав этому мифическому Симону еще и авторство несохранившегося трактата «Великое утверждение» (“Megale Arorhasis” – см. изд-е Афонасина 2008 г., стр. 260–269), являющегося, в этом качестве, несомненным псевдоэпиграфом. Став вдруг «самым первым гностиком», Симон новозаветной мифологии успешно справился с той задачей, которую перед ним поставили его изобретатели: отеснил на задний план самого великого и ужасного Маркиона, который, в свою очередь, был объявлен не самостоятельным богословом и щедрым просветителем, а лишь жалким эпигоном своего учителя Кердона, причем последний, скорее всего, такая же выдумка отцов церкви, как и сам «Симон Маг».

Нетрудно убедиться в том, что по своему посылу новозаветные Деяния противоречат текстам апостольских деяний и речений, явно написанным по-гречески раньше них, например, [«Учению 12 апостолов»](#), или [«Дидахе»](#) (о котором отлично написал в уже упоминавшийся здесь статье академик Виппер – этот действительно очень ранний текст был вновь обнаружен лишь в 1880-е годы и произвел в тогдашнем научном мире эффект разорвавшейся бомбы), или же [«Деянию Петра»](#) из коптского гностического «Берлинского папируса 8502», или [«Деяниям Петра и 12 апостолов»](#) из Библиотеки Наг-Хаммади. Задача эта предельно простая уже потому, что все эти тексты давно переведены на русский язык, широко откомментированы учеными и специалистами, эллинистами и коптологами, и доступны в Сети.

Спасибо.

Примечания

1. В сухом египетском климате запрещенные в V и последующих веках церковью тексты, конечно, имели все шансы сохраниться, и некоторые из них сохранились, тогда как греческие тексты, если они хранились в самой Греции или в приморских городах, где был в ходу греческий, в условиях каких-либо пещер, подобных пещерам близ египетского Наг-Хаммади, конечно, не сохранились. Однако бывают и более странные случаи: тот же труд Иринея «Против ересей» никогда и никем не запрещался, но при этом его греческий оригинал как раз не сохранился. Примерно та же история – с [«Опровержением...» Ипполита](#), **поначалу** дошедшим до Европы Нового времени только в обрывочной латинской версии, и то случайно. Вот и цитаты из трудов основателя, скорее всего, первой по времени развернутой гностической (космологической и не только) системы, Василида,

во многих случаях дошли до нас именно в латинских, а не в греческих списках, например, у того же Иринея, или в [Acta Archelai](#).

2. Представление отцов церкви о том, что *уже в 133 году* тот же Василид имел целостную систему собственного учения, представляются мне излишне смелыми.

3. В начале главы VI Гарнак пишет дословно следующее: «Несмотря на полемику отцов церкви, Маркион не может быть причислен к гностикам, как Василид и Валентин, ибо: 1) им руководили не метафизические и не апологетические, а чисто сотериологические интересы, 2) он ради этого придавал главное значение чистому Евангелию и вере (а не познанию), 3) он для своего понимания христианства не использовал философию - это был, по крайней мере, его принцип, 4) он старался не основывать школы знающих (не было тайного учения), а преобразовывать соответственно Евангелию ап. Павла все общины, христианство которых он признавал законническим (иудействующим) и исключаящим свободную благодать (не было различия между пневматиками и гиликами: Евангелие для всех».

4. Этот абзац не был зачитан в целях экономии лекционного времени.

5. См. “Тертуллиан против Маркиона” / Книга V, Глава 3, СПб., 2010, стр. 471–476) и отдельный труд Оригена. Последний дошел до нас в отрывочных цитатах блаж. Иеронима, в его “Комментариях на Послание к Галатам”, в отрывках; см., например, перевод 2010 года Эндрю Каина, стр. 129 и далее.

6. В основу «Е.Г.», замечу задним числом, в свою очередь как раз могли быть положены логики первой четверти II века, известные как «источник Q», послуживший и одним из основ гностического «Евангелия от Фомы», имеющего невероятно много параллелей с евангелиями будущего Нового Завета.

7. За косвенным исключением трактата “Pistis Sophia”, где не только *прямо и изобильно* цитируются «ветхозаветные» тексты, особенно Псалтирь, но и присутствует мать Иисуса в ряде эпизодов, и подобных ей текстов, совсем уже поздних по происхождению и испытавших на себе влияние если не Нового Завета как такового, то зарождающейся ортодоксии, – а это конец III века и далее.

Избранная литература

Алексеев, Дм. «Античное христианство и гностицизм» в: Евангелие истины. 12 переводов христианских гностических писаний / Пер. Дм. Алексеева; под ред. А.С. Четверухина. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2008.

Афонасин, Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002.

Афонасин, Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008.

Гарнак, Адольф фон. История догматов. – Пер. С.В. Меликовой (1911) // Раннее христианство. В 2-х тт. Т.2. – М., 2001.

[Елифаний Кипрский. О маркионитах](#) / Творения святого Елифания Кипрского. Часть вторая: На восемьдесят ересей Панарий, или Ковчег. – М.: Типография В. Готье, 1864, стр. 126 ff.

Ириной Лионский. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). – М., 2000.

Климент Александрийский. Строматы / Книги 1–3. Издание подготовил Е.В. Афонасин. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.

Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона в пяти книгах / Перевод с латинского, вступительная статья и комментарий А.Ю. Братухина. – СПб.: Издательство Олега Абышко; «Университетская Книга – СПб.», 2010.

Хосроев А.Л. История манихейства. Прологомены. – СПб., 2007.

Школа Валентина. Фрагменты и свидетельства / Предисловие, перевод и комментарий Е.В. Афонасина. – СПб.: Алетейя, 2002.

Couchoud, Paul-Louis. La première édition de St.Paul // Revue de l'histoire des religions, mai — juin, 1926. (Русский перевод: Поль-Луи Кушу. Первое издание св. Павла. Пер. А.К. Иванча и Дм. Алексеев. – Электронное издание).

Harnack, Adolf von. Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott / 2 Aufl. – Leipzig: J.C. Hinrich, 1924.

Hippolytus. Refutatio omnium Haeresium / Edited by Miroslav Marcovich. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1986.

St. Jerome. Commentary on Galatians / Translated by Andrew Cain. – Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2010.

Waite, Charles Burlingame. History of Christian Religion to the Year Two-Hundred. – Chicago, 1881 (2nd ed. – Chicago, 1900).

Williams, Michel Allan. Rethinking “Gnosticism”. An Argument for Dismantling a Dubious Category. – Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996.