

## **ИЗЛОЖЕНИЕ И ИСТОЛКОВАНИЕ РАССКАЗА КНИГИ БЫТИЯ О СОТВОРЕНИИ МИРА В ИЗБРАННЫХ ТЕКСТАХ ИЗ НАГ ХАММАДИ**

Данная статья призвана, опираясь на выборку текстов из Наг-Хаммади, исследовать широкое разнообразие гностических толкований 1-3 глав Бытия. Сравнение таких памятников, как Свидетельство Истины, Апокриф Иоанна, Толкование о Душе и Ипостась архонтов позволяет предположить, что их авторы интересовались не только "космологической спекуляцией", как слишком часто допускали исследователи, но и насущными вопросами практики – особенно вопросами, затрагивающими половое поведение: брак, деторождение, безбрачие.

Например, сравнение Свидетельства Истины и Апокрифа Иоанна показывает, как разные гностические авторы могли пользоваться противоположными герменевтическими приёмами, чтобы прийти к одному и тому же практическому выводу, а именно, что сексуальность прямо противоположна духовности.

Ипостась архонтов, в свою очередь, как выяснили исследователи, опирается на широкий круг источников и использует общую гностическую схему (ср. Происхождение Мира II,5), чтобы представить выборочное мифологическое истолкование 1-3 глав Бытия. Однако, данная статья призвана продемонстрировать, что Ипостась архонтов опирается и на другую группу источников, которые автор ценит не ниже рассказа Бытия – на послания Павла (или, если угодно, на письменные источники, на которые опирался сам Павел). Сравнение греческих и коптских параллельных отрывков показывает, что автор Ипостаси архонтов, интерпретируя Быт.1-3, в последовательности событий и в терминологии близко следует собственному толкованию Павла на Быт.2, которое он даёт в 1Кор.15:43 и сл. Затем, обращаясь от сотворения к откровению, автор опирается в основном на такие отрывки, как 1Кор.2, чтобы показать, что архонты, "будучи душевными, не могут уловить духовного" (ср.1Кор.2:14 и Ип.арх. II,4:87,17-18). Так, перепутав духовное познание с сексуальным, они не смогли постичь скрытой силы Премудрости, "которую никто из архонтов века сего не познал" (1Кор.2:7-8). Ипостась архонтов, далёкая от какой бы то ни было "поверхностной христианизации", заимствует свою особую структуру и большую часть терминологии от единственного авторитета, которого автор действительно цитирует, – "вдохновлённого Духом апостола" Павла.

### **I. Введение**

Гностические авторы, очарованные рассказом о сотворении в 1-3 главах Бытия, часто включали его в свои богословские и мифологические построения. Но что же в рассказе о сотворении мира так очаровало гностиков? Что они надеялись понять или "разъяснить" в своём собственном "ином" истолковании?

То, что Климент, Ириней и Ипполит сообщили нам уже давно, – что "гностики злоупотребляют Писанием, чтобы построить свои собственные причудливые выдумки", – подтверждается вновь открытыми текстами. Однако, современные исследователи, пытаясь ответить на эти же вопросы, обычно приписывают такие толкования гностической "заинтересованности в космологических и богословских спекуляциях". Настоящее

обозрение, насколько это возможно, устанавливает очевидное. Такие тексты, как Апокриф Иоанна, Ипостась архонтов и Происхождение мира, разрабатывая ослепительные образы небесных иерархий и описывая сложное взаимодействие между небесными и демоническими силами, несомненно, проявляли своё авторское отношение к вопросам космологии, теодицеи и антропологии. Но более пристальное рассмотрение специфических элементов в этих текстах – в частности, их истолкования таких отрывков, как Быт.1:28 и 2:24-25, – предполагает иную перспективу. Наравне с космологической спекуляцией авторов интересовали практические вопросы, особенно половая страсть, половые отношения, брак и деторождение.

Климент Александрийский, нападая на "еретиков", учение которых осуждает боготворца, прямо связывает подобное учение прежде всего с сексуальной практикой. Климент предлагает тем, кто утверждает, что брак это "изобретение Закона", сделать свою практику последовательной: "Почему вы не противоречите всем заповедям без исключения? Сказано, например: "Плодитесь и размножайтесь". В своем последовательном противодействии вам бы следовало, поэтому, полностью отказаться от совокупления"<sup>1</sup>. Некоторые еретики, добавляет Климент, согласны с ним, строго увязывая свою практику с учением. Но "они используют религиозную фразеологию для оправдания своей порочной практики воздержания от всего тварного, выступая против святого Творца, одного и единственного Бога, и говоря, что нам следует воздерживаться от брака и деторождения, дабы не плодить себе подобных несчастных, рождённых в качестве пищи для смерти"<sup>2</sup>.

Несмотря на свою ортодоксальность, Климент и его коллеги сталкивались с теми же проблемами, которыми были увлечены их оппоненты. Как могли христиане, в свете откровения Христа, повиноваться порядку, установленному, по словам Иисуса, "в начале создания" (Мк.10:6 пар.)? Те отрывки, которые традиционно читались, как божественные заповеди, устанавливающие деторождение и брак – Быт.1:28 и 2:23-24 – представляли собой особенно щекотливую проблему. В ходе ранних столетий христианской истории истолкование рассказа Бытия о сотворении – и его практическое значение – создали очаг противоречий.

Интерес к сексуальному этосу Быт.1-3 христиане, конечно, разделяли со многими своими предшественниками и современниками – иудеями. Уже во II веке до н.э. иудейские учителя часто вводили отрывки из рассказа о сотворении в рассуждения по этому вопросу. Автор Книги Юбилеев, например, цитирует отрывки рассказа о сотворении, чтобы поддержать строгое соблюдение законов о половой чистоте и наготы<sup>3</sup>; автор Апокалипсиса Моисея приписывает Бытию свой собственный неодобрительный взгляд на половые отношения<sup>4</sup>; автор Заветов Двенадцати Патриархов видит там предостережение против сексуальных удовольствий<sup>5</sup>; Бен Сирах соглашается со многими другими, что Быт. 2-3 даёт основания остерегаться женщин<sup>6</sup>. Филон одновременно вводит в свои толкования предостережения против сексуальных удовольствий, женщин и половых отношений, не ведущих к рождению детей<sup>7</sup>. Раввинистическая литература, конечно, отражает и тщательно

<sup>1</sup> Климент Александрийский, *Strom.*, 3.37 (Oulton, J.E.L. and Chadwick, H. *Alexandrian Christianity*. Library of Christian Classics 2. Philadelphia: Westminster, 1954; русский перевод – Афонасин, Е.В. *Школа Валентина*. Фрагменты и свидетельства. СПб: Алетейя, 2002).

<sup>2</sup> Клим.Алекс. *Strom.*3.45.

<sup>3</sup> О законах чистоты см. Юб.3:4-12; о наготы особенно 3:26-32.

<sup>4</sup> Ср.,напр., Ап.Моис. 19:3-21:6.

<sup>5</sup> Завет Рувима 2:19,4 . Ср. Быт.6 и Зав.Рув.5:1-7.

<sup>6</sup> Сир. 25:24-26. Обсуждение в Trenchard, W.C. *Ben Sira's View of Women: A Literary Analysis*. Brown Judaic Series 28. Chico, California: Scholars,1982.

<sup>7</sup> Ср.для нескольких примеров Wegner, J.R. *The Image of Woman in Philo*. // K.H.Richards, ed. *Society of Biblical Literature 1982 Seminar Papers*. SBLSP 21. Chico, California: Scholars, 1982, 551-563.

исследует много сходных тем<sup>8</sup>. Сам Иисус, согласно синоптической традиции, упоминает о событиях в раю только единожды, цитируя Быт.1:27 и 2:24, чтобы ответить на практический вопрос об основаниях для развода<sup>9</sup>. Павел обращается к Быт.2:24, чтобы предостеречь от отношений с блудницами<sup>10</sup>; из Быт.2 он знает, что христианка, как и её современница иудейка, должна подчиняться мужчине и в богопочитании, и в общественной жизни<sup>11</sup>. Такое использование рассказа о сотворении не должно удивлять, поскольку этнографы продемонстрировали нам, как, в различных культурах, рассказы о сотворении связывают "саму природу вещей" с общепринятыми ценностями данного общества<sup>12</sup>.

Тем не менее, слова Иисуса и Павла подняли больше проблем, чем разрешили. Противоречия, связанные с корректным истолкованием Быт.1-3 раскололи христианские группы на враждующие фракции, вбив клин между радикальными аскетами, которые настаивали, что "евангелие" упразднило брак и деторождение, и валентиниан, занимавших не менее радикальную, но противоположную позицию, а именно, что Христос освятил брак, по крайней мере, для гностиков. Кроме того, это противоречие отделило и аскетов, и валентиниан от групп, представленных такими учителями, как Климент, который заявлял, что Бытие, прочитанное в свете учения Иисуса и Павла, утверждает и преобразует сексуальную практику христиан<sup>13</sup>. Задачей настоящей работы как раз и является исследовать Свидетельство Истины, Апокриф Иоанна, Толкование о Душе и Ипостась архонтов, чтобы увидеть, как их авторы интерпретировали богословское – и практическое – значение рассказа Бытия о сотворении.

## II. Свидетельство Истины

Автор Свидетельства Истины, поддерживая осуждаемое Климентом учение (что брак это "изобретение Закона"), избегает непоследовательности, в которой Климент обвиняет других "еретиков". Опосредованно ссылаясь на Быт.1:28 и 2:24-25, автор Свидетельства Истины видит "скверну" Закона именно в заповеди "брать жену или мужа, и рождать, и умножаться"<sup>14</sup>. Кто исполняет Закон, занимаясь половыми сношениями (или, что ещё хуже, получая от этого удовольствие), тем самым поработает себя "архонту [тьмы]"<sup>15</sup>, "архонту вагины"<sup>16</sup>. Такие изречения, как Лк.16:16 ("Закон и пророки до Иоанна") и Лк.7:28 ("из рождённых жёнами нет ни одного больше Иоанна, но меньший в Царствии Божьем больше его") могут лежать в основании символического истолкования автором иоаннова крещения: "Река Иордан это сила тела, то есть чувственных удовольствий. Вода Иордана это страсть к половому сношению. Иоанн это архонт вагины"<sup>17</sup>. Рождение Иоанна, бывшее результатом полового сношения, ставится в прямую противоположность рождению Иисуса<sup>18</sup>. Нисхождение Духа, вызвавшее Его рождение и ознаменовавшее Его крещение, завершает

<sup>8</sup> Для нескольких примеров, ср. Midrash Genesis Rabbah 17,8; 18,2; 20,11; 22,2.

<sup>9</sup> Ср. Мк.10:2-9,10-12; пар.

<sup>10</sup> 1Кор.6:16.

<sup>11</sup> 1Кор.11:2-11.

<sup>12</sup> Ср. Douglas, M. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York: Random House, 1973.

<sup>13</sup> Pagels, E. Adam and Eve, Christ and the Church: A Survey of Second Century Controversies concerning Marriage. // Logan, H.B. and Wedderburn, A.J.M., eds. *The New Testament and Gnosis: Essays in Honour of Robert McL.Wilson*. Edinburgh: T.&T.Clark, 1983.

<sup>14</sup> Свидетельство Истины IX,3:29,26-30,4. Перевод из Pearson, B., ed., *Nag Hammadi Codices IX and X*. Nag Hammadi Studies 15. Leiden: Brill, 1981, 122-203.

<sup>15</sup> Свид.Ист. IX,3:30,16.

<sup>16</sup> Свид.Ист. IX,3:31,4-5.

<sup>17</sup> Свид.Ист. IX,3:30,30-31,5.

<sup>18</sup> Свид.Ист. IX,3:45,6-18.

"господство плотского рождения"<sup>19</sup>, начавшееся, видимо, с Адама и Евы. Змей научил прародителей, что подчиняться творцу глупо, "открыв глаза (их) ума"<sup>20</sup>. Получив знание (gnōsis), они немедленно прикрыли свои половые органы.

То, что истолкование Бытия только предполагает, автор ярко подчёркивает. Он предлагает отбросить "болтливость и споры"<sup>21</sup>, чтобы прежде всего заняться "делами", которые одни позволяют отличить истинных последователей Христа от подражателей: "[Те, кто] от семени [Адама], явлены их [делами], которые – их труд"<sup>22</sup>. Даже исповедники, говорит автор, неспособные понять Христа духовно<sup>23</sup>, "следуют Закону и подчиняются ему"<sup>24</sup>, включая заповеди о браке и деторождении; и "не только это": ради удовольствия "они имеют сношения даже когда кормят молоком"<sup>25</sup>.

Видимо по тем же основаниям – в связи с практикой, а не с учением – автор порицает некоторых гностических мыслителей: Василида и Исидора, которые принимали возможность брака<sup>26</sup>; симониан, которые "берут [жён] и рожают детей"<sup>27</sup>, и некоторых валентиниан, которые допускают (или даже одобряют!) брачные союзы между якобы "гностиками"<sup>28</sup>.

Исповедание веры, сопровождаемое подобными "делами", ничего не значит. Не в меньшей степени, чем Климент, наш автор требует полного соответствия учения и практики и отрицает незрелое отношение к телу и в вере, и в соответствующих действиях. Например, исповедуя веру в воплощение и плотское воскресение Христа, они оправдывают и даже совершают мученичество<sup>29</sup>. Но если "сыны Адама" показывают свое родство с прототипом посредством дел, то принадлежащие Христу – посредством противоположных действий: "Тот, кто способен отвергнуть (деньги и половые сношения), являет, [что] он [от] поколения [Сына Человеческого], и имеет силу обвинить их"<sup>30</sup>. Закон соединяет мужчину и женщину; слово креста, напротив, отделяет "мужчин от женщин" и "отделяет нас от заблуждения ангелов"<sup>31</sup>.

Автор Свидетельства Истины основывает противопоставление брака (предписанного по Закону) и самоотверженного воздержания (вдохновенного словом Христа) на буквальном – и негативном – прочтении Быт.1:28 и 2:24-25. Иные аскетически настроенные экзегеты часто понимали описание божественного намерения послать Адаму женственного "помощника" в Быт.2:18, как конец чистого и уединённого общения Адама с Богом и, по

<sup>19</sup> Свид.Ист. IX,3:30,30.

<sup>20</sup> Свид.Ист. IX,3:46,7. Ср. Pearson, B.A. Jewish Haggadic Traditions in the Testimony of Truth from Nag Hammadi (CG IX,3). // Bergman, J. et al., eds. *Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren oblata*. 2 vols. Leiden: Brill,1972; van Unnik, W.C. Der Neid in der Paradiesgeschichte nach einigen gnostischen Texten. // Krause.M., ed. *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig*. Nag Hammadi Studies 3. Leiden: Brill,1972; Nagel, P. Die Auslegung der Paradieserzahlung in der Gnosis. // Troger, K.-W, ed. *Altes Testament-Fruhjudentum-Gnosis: Neue Studien zu "Gnosis und Bibel"*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt,1980.

<sup>21</sup> Свид.Ист. IX,3:44,8-9.

<sup>22</sup> Свид.Ист. IX,3:67,9-11.

<sup>23</sup> Свид.Ист. IX,3:50,1-2.

<sup>24</sup> Свид.Ист. IX,3:50,8-9.

<sup>25</sup> Свид.Ист. IX,3:67,30-31.

<sup>26</sup> Свид.Ист. IX,3:57,6. Ср. Клим.Алекс. Strom.3.1.

<sup>27</sup> Свид.Ист. IX,3:58,2-4.

<sup>28</sup> Свид.Ист. IX,3:56,1-7. Пирсон (*Codices IX and X*,116), отмечая доктринальные параллели между Свид.Ист. и валентинианским учением, пишет: "И вот, как мы видим, наш автор-гностик считает валентиниан важнейшими среди "еретиков" и "раскольников"! Этот парадокс может быть разрешён на основании того, что наш автор возражает не столько против учения, сколько против практики, которую они защищают.

<sup>29</sup> Свид.Ист. IX,3:34,1-37,9.

<sup>30</sup> Свид.Ист. IX. 3:68,8-12.

<sup>31</sup> Свид.Ист. IX,3:40,25; 41,4.

словам Филона, "начало всех зол"<sup>32</sup>. Но другие, соглашаясь с негативными взглядами автора Свидетельства Истины на половые различия, брак и деторождение, применяли противоположные герменевтические приемы. Некоторые, читая "духовно", то есть символически, и предписание "плодиться и размножаться" (Быт.1:28) и рассказ о сотворении Евы (Быт.2:18) и о познании её Адамом (Быт.2:24-25), пытались найти в самих этих отрывках призыв к половому воздержанию.

### III. Апокриф Иоанна

Автор Апокрифа Иоанна, например, прочитывает в Быт.2:24 и "духовный" смысл. Он объясняет, что посланный Адаму свыше "помощник", отнюдь не будучи простым человеческим партнёром, является световой мыслью (epinoia), названной Zōē, которая "помогает всему творению", научая Адама, чтобы восстановить его в его полноту (plēgōma)<sup>33</sup>. Таким образом, "духовно" прочтённые Быт.2:24-25 посвящены не его унижительному затруднению с плотским браком, а, скорее, восстановлению его изначального союза с его духовной парой (syzygos).

Когда Адам впервые видит перед собой созданную творцом женщину, одновременно появляется световая epinoia, и он опознаёт в ней свой "образ"<sup>34</sup>, духовную силу Софии. Адам выражает это духовное узнавание с помощью расширенной версии Быт.2:24-25<sup>35</sup>: "Это кость от моих костей и плоть от моей плоти". Поэтому человек "оставит своего отца и свою мать и прилепится к своей жене, и они станут одной плотью, ибо будет послана ему его супруга, и он оставит своего отца и свою мать... <Его мать это> наша сестра София, сошедшая вниз в непорочности, чтобы исправить свой изъян. Поэтому она была названа Жизнью (Zōē), то есть "матерью живых" (ср.Быт.3:20).

Опыт Адама символизирует опыт христианина-гностика, который, хотя и заключён в тело, пробуждён, подобно Адаму, и поднялся из "глубокого сна" неведения, когда "провидение" (prophētia) чистого света, "мысль девственного духа" явилась ему<sup>36</sup>.

В чём же, таким образом, заключается болезненное сопротивление духовному откровению, которое чувствуют люди, внутреннее противостояние, препятствующее человечеству распознать своё духовное "исполнение"? Чтобы ответить, среди прочих, и на этот вопрос, автор Апокрифа Иоанна описывает сложную драму, разыгрывающуюся на трёх уровнях: теологическом, космологическом и антропологическом. В основе всей драмы лежит предположение, разделяемое и многими другими, что сексуальность и духовность это связанные по своей сути – но противоположные – энергии: первая это коварная, тёмная сторона второй.

Не входя в подробности драмы, отметим, что эта тема проходит через весь рассказ. Автор Апокрифа Иоанна разделяет с другими гностиками онтологическое представление, что всё сущее, кроме изначальной Монады, создано божественным вдохновением не для одиночества, но для общения<sup>37</sup>. Поскольку все элементы духовного бытия сущностно взаимосвязаны, все они стремятся к союзу с соответствующими "половинами". Но после

<sup>32</sup> Филон, De Opificio Mundi, 152.

<sup>33</sup> Апокриф Иоанна BG 8502,2:68,19. Перевод: Giversen, S. *Apocryphon Johannis*. Copenhagen: Munksgaard, 1963. Ожидая появления тома Кодекса II в NHS, я обратилась к Гиверсену за его реконструкцией коптского текста, чтобы сравнить его с переводом Виссе, опубликованным в *Nag Hammadi Library in English*, 98-116. Дальнейшие цитаты следуют нумерации и переводу Виссе, кроме отмеченных случаев.

<sup>34</sup> Ап.Ин. II,1:23,9.

<sup>35</sup> Ап.Ин. II,1:23,10-24.

<sup>36</sup> Ап.Ин. II,1:30.32-31,22.

<sup>37</sup> Обсуждение схемы, которую автор Ап.Ин. разделяет с валентинианами, см. Pagels, *Controversies*.

того, как один эон – София – не смог достичь гармоничного союза с Духом, своим "супругом" (syzygos)<sup>38</sup>, космическая драма развивается в серию сломанных симметрий. Ялдаваоф, порождённая Софией изолированная энергия, сам вступает в серию деградирующих связей, первая из которых, с Безумием (аропоіа), порождает "власти"<sup>39</sup>. Соединяясь, в свою очередь, с ними<sup>40</sup>, его ущербные творческие энергии творят космос, а затем и психическую (душевную) форму Адама, причём и космос, и Адам страдают той же ущербностью.

Внесение сексуальности в человеческий опыт включает, на каждом этапе, ряд враждебных действий, предпринимаемых архонтскими силами, чтобы пленить и поработить себе человеческий род. Главный архонт, соединившись со своими силами, чтобы совершить блудодеяние с Софией, посылает своих ангелов к дочерям человеческим, чтобы "возбудить семя для их наслаждения" (ср. Быт.6). Потерпев неудачу в первый раз, они сотворили подражательный дух, сходный с духом, который снизошёл, чтобы осквернить им души, приводя их к вожделению материального, совращая их "многими хитростями" и, наконец, соблазняя их половыми сношениями и деторождением<sup>41</sup>.

Битва за власть над Адамом, как её описывает Апокриф Иоанна, также проходит в несколько этапов. Сначала силы изготовили душевное и материальное тело, возбудившее в Адаме демонические страсти, то есть удовольствие, похоть, печаль и страх<sup>42</sup>. Поскольку после этого Адам получил световую еріпоіа, силы бросили его в "землю и воду и огонь и воздух (рнепта), происходящие из вещества, неведения тьмы и вожделения и их духа противоречия – могилу вновь образованного тела"<sup>43</sup>. Наконец, силы выращивают в раю "древо своей жизни", чей "плод – смерть, и похоть – его семя"<sup>44</sup>. После того, как змей "научил (мужчину и женщину) вкусить от злодеяния, порождения, вожделения, уничтожения"<sup>45</sup>, мужчина и женщина оказались в обычном браке: человек господствует над своей женой, и она готовится к сношению с ним<sup>46</sup>. Но главный архонт вмешивается, самолично оскверняя женщину. Этим действием, которое на время лишает её духовной жизни, "он возбудил половую страсть в принадлежащей Адаму. И он произвёл посредством совокупления подобия тел и вдохнул в них свой дух противоречия"<sup>47</sup>. Как результат последующих актов насилия, осквернения и измены, "половое сношение продолжается до сегодняшнего дня"<sup>48</sup>.

Избавление приходит только к тем, в ком сила духа преодолевает "противоречивый дух", к мужчинам и женщинам, которые, чувствуя в себе присутствие рпопоіа, отвергают враждебный дух и все его дела. Апокриф Иоанна подразумевает, что и они, подобно Адаму, отвергая плотский брак и деторождение, получают восстановление в изначальный духовный брак в союзе с божественным Духом.

---

<sup>38</sup> Ап.Ин. II,1:9,25-35.

<sup>39</sup> Ап.Ин. II,1:10,26-28.

<sup>40</sup> Ап.Ин. II,1:12,10-12.

<sup>41</sup> Ап.Ин. II,1:29,16-30,11.

<sup>42</sup> Ап.Ин. II,1:15,13-19,15.

<sup>43</sup> Ап.Ин. II,1:20,28-21,13.

<sup>44</sup> Ап.Ин. II,1:21,34-35.

<sup>45</sup> Ап.Ин. II,1:22,10-15.

<sup>46</sup> Ап.Ин. II,1:23,37-24.3.

<sup>47</sup> Ап.Ин. II,1:24,28-31.

<sup>48</sup> Ап.Ин. II,1:24,26-27.

#### IV. Ипостась архонтов

Автор Ипостаси архонтов разделяет со многими другими учителями гнозиса убеждение, что сексуальность прямо противоположна духовности. Подобно Свидетельству Истины, Ипостась архонтов описывает заповеди о браке и деторождении, как хитрость, изобретённую низшими силами, чтобы поработить человечество; и, подобно Апокрифу Иоанна, Ипостась архонтов использует литературный жанр "пешер", комментируя рассказ Бытия о сотворении<sup>49</sup>. Б.Пирсон характеризует рассказ о сотворении человека в Ипостаси Архонтов, как "экзегетический комментарий на Быт.2:7 (и другие отрывки), то есть, как человек получает свою духовную природу"<sup>50</sup>. Однако здесь, отмечает Пирсон, "традиционное толкование Быт.2:7 было перекрыто новыми интерпретациями, присущими этому пониманию"<sup>51</sup>. На какие источники опирались эти "новые интерпретации"? В своём кратком рассмотрении Пирсон не называет их, но в анализе здесь и в других местах соглашается с другими комментаторами, что их следует искать как в иудейской апокалиптике, так и в философских произведениях, подобных Тимею Платона<sup>52</sup>. Б.Лейтон соглашается с ним<sup>53</sup>: "Использование Быт.1-4, несмотря на характерную инверсию категорий Писания, показывает зависимость от иудейских сакральных текстов. Автор, или его источник, также заимствует из сокровищницы апокрифической или парабиблейской традиции". Лейтон добавляет, что автор Ипостаси архонтов заимствует и из другой группы источников, которая уступает по значимости только Книге Бытия (или, возможно, даже равна Бытию, являясь основой для его экзегетического понимания): из посланий Павла<sup>54</sup>. Как указывает Лейтон, "вся история по сути является развитием замечания Св. Павла о борьбе христиан против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных"<sup>55</sup>. Начальные строки текста цитируют два отрывка, приписывая их "великому Апостолу, вдохновлённому духом Отца истины", и этим демонстрируют намерение читать Бытие глазами Павла.

Хотя некоторые комментаторы считают эти строки или попыткой "поверхностной христианизации" источников автора, либо глоссой, вставленной в некафолический материал гипотетическим редактором<sup>56</sup>, наш анализ приводит к противоположным выводам. Автор Ипостаси архонтов, намереваясь прочесть Быт.1-3 "духовно", близко следует и затем мифологически развивает истолкование Павлом рассказа о сотворении, помещённое в 1Кор.15. Во-вторых, когда автор обращается от темы сотворения к откровению, он опирается на такие отрывки, как 1Кор.2 и Еф.3-5.

Говоря это, я не пытаюсь отрицать, что автор достаточно широко пользовался внехристианскими образами и источниками, как и авторы Свидетельства Истины и Апокрифа Иоанна; тем более я не пытаюсь отрицать, что Ипостась архонтов основывается на философских и мифологических преданиях и, прежде всего, на иудейских преданиях,

<sup>49</sup> Tardieu, M. *Trois Mythes Gnostiques: Adam, Eros et les animaux d'Égypte, dans un écrit de Nag Hammadi (II,5)*. Etudes Augustiniennes: Paris, 1974, 23; Pearson, B.A. *The Pneumatikos-Psychikos Terminology*. Society of Biblical Literature. Dissertation Series 12. Missoula, Montana: Scholars, 1975, 61.

<sup>50</sup> Pearson, *Terminology*, 73.

<sup>51</sup> Pearson, *Terminology*, 73.

<sup>52</sup> Pearson, *Terminology*, 51-81; также id., Haggadic Tradition.

<sup>53</sup> Layton, B. *The Hypostasis of the Archons, or the Reality of the Rulers*. // Harvard Theological Review 67 (1974) 351-426; 69 (1976) 31-102.

<sup>54</sup> Layton, *Hypostasis*, 373.

<sup>55</sup> Layton, *Hypostasis*, 364.

<sup>56</sup> Самые недавние примеры – Barc, B., ed. *L'Hypostase des Archontes: Traite gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes NH II.4*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section Etudes 1. Québec; Université Laval; Louvain: Peeters, 1981; Roberge, M. *Norea*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Texte 5. Québec: Université Laval, 1980.

связанных с сотворением Адама. Это вызывает следующий вопрос: как он (и другие гностические авторы) осваивали и включали эти предания в свои специфические толкования рассказа о сотворении? Как многие другие духовно мыслящие христиане, автор намеревался, вплетая в своё истолкование разнообразные материалы, прочесть Бытие так, как это делал "вдохновлённый духом" апостол. Я ещё вернусь к этому тексту позже.

## V. Толкование о Душе

Толкование о Душе предлагает нам достаточно ограниченную параллель. Этот текст устанавливает то же противопоставление между плотским браком и деторождением и их духовным соответствием, что и Свидетельство Истины и Апокриф Иоанна. Оставив на время в стороне очевидные различия между текстами, следует отметить несколько важных сходств. Подобно Апокрифу Иоанна, Толкование о Душе описывает одинокую душу, как колеблющуюся. Влекая в двух противоположных направлениях, душа должна соединиться либо с "духом противоречия", либо со Святым Духом. Ниспав в тело и оказавшись "в руках многих разбойников"<sup>57</sup>, душа претерпевает изнасилование или, в лучшем случае, осквернение<sup>58</sup>. Что же может освободить её от духовного и физического<sup>59</sup> блуда?

Как и автор Апокрифа Иоанна, автор Толкования о Душе видит в Быт.2:24 не проблему, а начало её разрешения. Точно цитируя этот отрывок, автор (как и автор Апокрифа) отвергает буквальное толкование, относящееся только к "первым мужчине и женщине" и к "плотскому браку"<sup>60</sup>. Прочитанные "пророчески"<sup>61</sup> или символически, с помощью особых отрывков Павла, Быт. 2:24-25 говорят о восстановлении души в её изначальное духовное единение с её "истинной любовью, её настоящим Господином"<sup>62</sup>.

Процитировав 1Кор.5:9 и Еф.6:12, чтобы показать, как блуд души ведёт к действительной половой безнравственности (в понимании автора, к "блуду тела"<sup>63</sup>), автор может опереться на поддержку Павла в своём исключительно символическом прочтении Быт.2:24, даже призывая для этой цели отрывок, обычно считавшийся упоминанием о настоящем браке<sup>64</sup>. Отказ от буквального понимания Быт.1:28 и 2:24-25 и практики, которую они оправдывают, говорит автор, позволяет душе духовно исполнить пророческое значение заповедей. Освобождённая от уз "плотского брака", более не отягощённая "гнётом похоти"<sup>65</sup>, душа восходит к духовному единению со своим небесным Женихом, получая от Него "семя, то есть Дух животворящий", чтобы исполнить "великое, совершенное чудо рождения"<sup>66</sup>.

<sup>57</sup> Толкование о Душе II,6:127,25-27; ср.Ап.Ин. II,1:21,10-12.

<sup>58</sup> ТоД II,6:127,29-32.

<sup>59</sup> ТоД II,6:130,28-131,8.

<sup>60</sup> ТоД II,6:132,27-35.

<sup>61</sup> ТоД II,6:133.1.

<sup>62</sup> ТоД II,6:133,1-11.

<sup>63</sup> ТоД II,6:130,28-131,13.

<sup>64</sup> Например, Еф.5:23.

<sup>65</sup> ТоД II,6:132,27-133,15.

<sup>66</sup> ТоД II,6:133,31-134,5. Эта поразительная экзегетическая практика далеко не уникальна. Татиан, Юлий Кассиан и авторы апокрифических деяний согласны с автором в прочтении Посланий (особенно Ефессянам), как защищающих тотальный отказ от брака и деторождения.



## VI. Ипостась архонтов

Возвращаясь к Ипостаси Архонтов, мы вновь напоминаем, что наш автор начинает объяснение природы духовной борьбы, призывая авторитет "великого Апостола, вдохновлённого духом от Бога"<sup>67</sup>. Цитируя Кол.1:13, автор мог подразумевать молитву Павла о том, чтобы слушатели "исполнялись познанием (ἐπίγνωσιν) воли Его (Отца), во всякой премудрости и разумении духовном" (ἐν πάσῃ σοφία καὶ συνέσει πνευματικῆ, Кол.1:9-10), ибо он интерпретирует волю Отца<sup>68</sup>, как открытую Илилифом (τῆν τριπλῆν), что Лейтон считает коптским переводом греческого σύνεσις<sup>69</sup> и Софией (94,5). Σύνεσις и Σοφία становятся в этом рассказе ипостазированными сущностями, раскрывающими духовное значение изначальной драмы. Как Кол.1:15 описывает откровение "образа Бога невидимого", так и Ипостась архонтов, объясняя, что "начиная с невидимого мира видимый мир был явлен"<sup>70</sup>, определяет, что, хотя "образ Бога" сперва явился властям в водах<sup>71</sup>, они не смогли постичь духовного образа, "ибо душевные не могут уловить духовного"<sup>72</sup> (ср. 1Кор.2:14).

Эти начальные отрывки уже отмечают взаимодействие герменевтики и тех тем, которые ясно демонстрирует остальной текст. Подобно Василиду и Валентину, автор рассматривает слова и фразы Павла, как прикровенные намёки на мифологические события, выводя из них "историю до истории". То, что Павел говорит либо абстрактно (ср. Кол.1:9), либо как принцип (ср. 1Кор.2:14), в Ипостаси архонтов становится ключами к событиям первоначальной драмы.

Некоторые исследователи, отмечая необычный характер "Павловых" отрывков, чаще всего цитируемых в Трёхчастном Трактате, предполагают, как альтернативу, что авторы использовали не послания Павла, а источники, на которые опирался сам Павел. Такая возможность не может быть исключена и заслуживает изучения, однако, для настоящего исследования важно отметить, что автор Трёхчастного Трактата сознательно стремится опереться в своём истолковании на авторитет Павла.

Контраст между душевным и духовным восприятием, впервые отмеченный в тщетной попытке архонтов уловить образ, тематически повторяется на протяжении всей драмы, где каждое действие усиливает конфликт. После неудачи с образом, явившимся в водах, архонты надеются пленить его с помощью изготовленного ими "слепок"<sup>73</sup>. Потерпев неудачу и здесь, они пытаются схватить и изнасиловать женщину, являющую образ<sup>74</sup>, и, не достигнув и этого, пленить её потомков<sup>75</sup>.

По мере того, как сцена меняется от злоключений архонтов к истории Адама и Евы, тематический контраст между душевным и духовным восприятием выражается в противопоставлении "плотского познания" и "духовного познания". Утверждение, что "наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных"<sup>76</sup> обладает как космологическим, так и антропологическим значением. Прочтённый в контексте

<sup>67</sup> Ип.арх. II,4:86.20-21.

<sup>68</sup> Ип.арх. II,4:87.20.

<sup>69</sup> Ип.арх. II,4:93.19; Layton, *Hypostasis*, 67, n.130: "Мы можем заключить, что в нашем тексте τῆν τριπλῆν ("понимание") соответствует σύνεσις.

<sup>70</sup> Ип.арх. II,4:87.11-12.

<sup>71</sup> Ип.арх. II,4:87.32; 87.14; ср. Layton, *Hypostasis*, 49, n.22.

<sup>72</sup> Ип.арх. II,4:87.17-18; коптские и греческие цитаты для этой и других параллелей см. в Приложении.

<sup>73</sup> Ип.арх. II,4:87.34-88.2.

<sup>74</sup> Ип.арх. II,4:89.19-24.

<sup>75</sup> Ип.арх. II,4:91.9-12.

<sup>76</sup> Ип.арх. II,4:86.24-25; Еф.6:11-12.

показанной Ипостасью архонтов связи с сексуальностью, этот отрывок предполагает, что противление духу происходит не просто от физических и эмоциональных побуждений нашей телесной природы, но от злобных сил, которые, сотворив эти побуждения, проявляются в них.

Поскольку архонты творят человека (οὐρανῶν) из "грязи земной" (οὐρανῶν εὐδαίμων; ср. Быт.2:7), они изготавливают своё творение, как человека полностью "земного", термин, которым, как отмечает Лейтон, Павел пользуется в своём собственном истолковании Быт.2:7 (1Кор.15:47)<sup>77</sup>. Несмотря на создание душевного тела человека, архонты, поскольку они не понимают "силы Божьей" (τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ), оказываются бессильными поднять его с земли: "Они не могли заставить его (душевного человека) подняться из-за их бессилия". Только дух обладает силой поднять их душевное творение; когда дух нисшёл, "человек стал душой живой" (Быт. 2:7)<sup>78</sup>.

Исследователи отмечали в этом истолковании влияние и эпоса Бытия, и апокрифических и других иудейских легенд<sup>79</sup>. К этому можно добавить, что автор Ипостаси архонтов обязан своей версией сотворения Адама именно Павлу, особенно истолкованию Павлом Быт.2 в 1Кор.15. Короче говоря, терминология и действие в Ипостаси архонтов представляют собой драматическую версию рассказа Быт.2 о сотворении, воспринятого в свете 1Кор.15:43в-48:

"Сеется в немощи, восстаёт в силе (σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει). Сеется тело душевное, восстаёт тело духовное (σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν). Есть тело душевное, есть тело и духовное (Ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν). Так и написано: "первый человек Адам стал душой живой"; последний Адам есть дух животворящий. Но не духовный прежде, а душевный, затем духовный (ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν). Первый человек – из земли, перстный; второй человек – с неба (ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ). Каков перстный, таковы и перстные, и каков небесный, таковы и небесные"<sup>80</sup>.

Как нам рассказывает Ипостась архонтов, они, почувствовав в своём бессилии (ἀσθενείᾳ, τοῦ ἀντιτάττονται)<sup>81</sup>, что Дух угрожает их власти над Адамом, замыслили усыпить его и вернуть его вновь в неведение и попытались захватить божественный образ в Адаме, вскрыв его бок. Дух ушёл, и "Адам стал душевным весь"<sup>82</sup>. Но Дух (здесь персонифицированный в образе духовной женщины) возвращается к "душевному телу" и приказывает ему: "Встань, Адам"<sup>83</sup>. Здесь вновь, как мне представляется, автор переводит положения Павла в драматическое действие: "посеянное в немощи", душевное тело "восстаёт в силе" при нисхождении Духа.

Хотя Апокриф Иоанна и Толкование о Душе интерпретируют Быт.2:24 и 25 "духовно", позволяя Адаму узнать своё духовное "со-подобие", Ипостась архонтов, напротив, пропускает этот отрывок – возможно, умышленно, из-за его связи с браком и

<sup>77</sup> Layton, *Hypostasis*, 49, n.31.

<sup>78</sup> Ип.арх. II,4:88,12-15.

<sup>79</sup> Ср., например, Böhlig, A. und Labib, P. *Die Koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi*. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung. Veröffentlichung 58. Berlin: Akademie, 1962; Schenke, H.-M. *Der Gott "Mensch" in der Gnosis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, 61-154; Bullard, R.A. *The Hypostasis of the Archons*. Berlin: de Gruyter, 1970, 42-114; Fallon, P.T. *The Enthronement of Sabaoth. Jewish Elements in Gnostic Creation Myths*. NHS 10. Leiden: Brill, 1978, 25-88; Barc, L'*Hypostase*, 74-130; Layton, *Hypostasis*, 372-373; Pearson, *Haggadic Traditions*.

<sup>80</sup> Ср. рассмотрение этого отрывка в статье П.-Л.Кушу (выше, стр. ). – прим.пер.

<sup>81</sup> Ип.арх. II,4:86,6; 87,15; 88,3.

<sup>82</sup> Ψυχικός τήρει@ Ип.арх. II,4:87,16; 88.3; 88,6.

<sup>83</sup> Ип.арх. II,4:89,14.

половым сношением. Чтобы подчеркнуть, что Адам пробуждается к духовному, а не к плотскому познанию, автор выбирает Быт.3:20 ("Это ты, давшая мне жизнь, ты будешь названа 'Матерью живых'"<sup>84</sup>), чтобы выразить пробуждение духовного познания Адама. Также и та, кого Адам познаёт, является не плотской женщиной, которую текст далее именуется "его жена", а напротив, это его духовная "женственная половина, Ева", являющая Премудрость, его духовную мать.

С этого момента тематический контраст между душевным и духовным способами восприятия (ср. 1Кор.2:14) обращается на парадокс идентичности Евы. Адам, поднявшийся от душевного восприятия к духовному, познаёт Еву духовно. Архонты же, придя в ярость, пытаются "познать" её сексуально. Раздел откровения в Ипостаси архонтов ещё яснее указывает, что автор ссылается на описание сокровенного познания Премудрости (σοφία) в 1Кор.2:6-8, "которой никто из архонтов века сего не познал (ἢν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωσκεν)". Когда их третья попытка "уловить духовное" заканчивается, как и остальные, провалом, Ева смеётся над их безумием и слепотой (τοῦ μὴ τὰ τὰ ἔντ μὴ τοῦ μὴ τῶν ἄλλων)<sup>85</sup>, позволившими перепутать сексуальное познание с духовным. Их безумие и вытекающее из него осуждение заставляют вспомнить не только 1Кор. 2:14а, который автор Ипостаси архонтов уже перефразировал, но и следующие за ним стихи:

"Душевный... не принимает того, что от духа Божия, потому что это безумие для него (μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν), и не может познать (καὶ οὐ δύναται γνῶναι), потому что об этом судят духовно (ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται). Но духовный судит обо всём, а его не судит никто (ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει μὲν πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται)".

Избежав надругательства, "она стала деревом". "В оригинальном толковании, подразумеваемом этим превращением, – отмечает Лейтон, – несомненно, (она стала) "Древом Жизни" (Быт.2:9), поскольку арамейское h□auuayā, "жизнь", образует игру слов с именем H□awwāh, "Ева"<sup>86</sup>. Эта игра слов распространяется, как соглашаются Лейтон и Пирсон, и на последующее превращение её в Наставника, явившегося в образе змея<sup>87</sup>. Конечно, знакомство автора с вербальной связью между Евой, Жизнью, Наставником и Зверем, как и последующее отождествление Евы с Премудростью<sup>88</sup>, предполагает письменный источник его вдохновения: отрывки Премудрости в Притч.1-4. Притч.3:18 прямо отождествляет Премудрость с деревом жизни: "Она – дерево жизни для тех, которые приобретают её, – и блаженны, которые сохраняют её!" Притч.4:13 не только соединяет образ "держания" Премудрости с понятием наставления (παίδεια), но ещё и отождествляет её с жизнью (Евой): "Крепко держись наставления, не оставляй, храни его, потому что оно – жизнь твоя"<sup>89</sup>.

Согласно Ипполиту, Василид сопоставлял отрывки из Притч с отрывками Посланий Павла, читая их, как и автор Ипостаси архонтов, как указания на события изначальной драмы. Например, Василид объяснял, что Притч.1:7 ("Страх Господень – начало Премудрости") указывает на ужас Великого архонта, обнаружившего над собой власть Софии. Раскаиваясь в своем надменном неведении, он получает наставление о "премудрости Божьей, произносимой в тайне" (ср. 1Кор.2:7), премудрости, "которая не была возведена

<sup>84</sup> Ип.арх. II,4:89,14-17; Ср. Irenaeus, *Adversus haereses* 1.30.2.

<sup>85</sup> Ип.арх. II,4:89,25.

<sup>86</sup> Layton, *Hypostasis*, 57.

<sup>87</sup> Ип.арх. II,4:89,33; Layton, *Hypostasis*, 55; Pearson, *Haggadic Traditions*; Пирсон (Pearson, 'She Became a Tree' – A Note to CG II,4:89,25-26. *Harvard Theological Review* 69 (1976) 413-415) добавил к своим более ранним исследованиям пример мозаики из Помпеи, иллюстрирующей такое превращение.

<sup>88</sup> Ип.арх. II,4:94,4 f.

<sup>89</sup> Мы также отмечаем, что Притч.1:11f предупреждает "глупцов", пытающихся обогатиться насилием, ср.Притч.1:19. Подобно Еве в Ипостаси архонтов, Премудрость сама смеётся над их бедствием и избегает их преследования.

прежним поколениям" (ср. Еф.3:4в-5а)<sup>90</sup>. Нет необходимости утверждать, что автор Ипостаси архонтов был знаком с работами Василида, Валентина и других экзегетов, но эти параллели предполагают знакомство с широко распространёнными герменевтическими методами и практикой.

В Ипостаси архонтов бегство Евы, отделяющее её духовную сущность от телесной формы, фокусирует драматическое напряжение на парадоксе её идентичности. Женственное духовное начало (τῆνεῦματικῆ), явившись как Наставница (τρεῖςταμο), теперь вступает в беседу со своей плотской "половиной" (τῆσιμῆ ἡσάρκικῆ), которая, получив духовное наставление, вкушает от древа познания и угощает своего мужа, так что "душевные вкусили"<sup>91</sup>. Узнав о своей духовной нагоде, они прикрывают свои половые органы. Здесь вновь в рассказе используется сюжет Бытия, чтобы подчеркнуть противоположность сексуального и духовного познания.

Надменный (Αὐθάδης) архонт, обнаружив их проступок, "проклял женщину"<sup>92</sup>. Но какую женщину? Очевиден ответ, что вместе со змеем он проклял плотскую женщину. Но рассказчик, уже употреблявший слово τῆσιμῆ для обозначения и плотских, и духовных явлений, здесь оставляет это слово двусмысленным, допуская, что проклятие, произнесённое архонтом на женщину и на змея, невольно (и богохульно) относится и к их наставнице, духовной женщине.

Плотская женщина отвечает на упрёк архонта, обвиняя змея, соблаздившего её. Тем не менее, плотские мужчина и женщина изгоняются из рая. Затем архонты пытаются привести людей в "великие заботы (περίσπασμος) и в жизнь в труде", чтобы они "не доверились Духу Святому"<sup>93</sup>. Автор мог подразумевать не только предостережения Павла о браке, ввергающем и мужа, и жену в заботы о мирском (τὰ τοῦ κόσμου), но и апостольское противоядие – пусть тот, кто остаётся безбрачным, вверяет себя Господу ἄλλήρωπλάστως "без забот" (1Кор.7:32-36)<sup>94</sup>.

Женщина, изгнанная из рая и забеременевшая от архонтов, рождает "их сына" Каина<sup>95</sup>. Затем "он познал свою жену", и она рождает Авеля<sup>96</sup>. Разъясняя antecedentes к двусмысленным местоимениям текста, Лейтон отождествляет мать Каина и Авеля с Евой и отца Авеля с Адамом<sup>97</sup>. Конечно, двусмысленность автора и случайна, и значима. Собственники-архонты, считающие своё изделие (plasma) "своим Адамом"<sup>98</sup>, считают его женственную спутницу Евой, поскольку она сформирована, как и он, по их подобию<sup>99</sup>. Но

<sup>90</sup> Согласно Ренсбергеру (Rensberger, D.K. *As the Apostle Teaches: The Development of the Use of Paul's Letters in Second Century Christianity*. Unpublished. Ph.D.Dissertation, Yale University, New Haven, 1981), Ипполит знал, что Василид цитировал Притч.1:7, описывая ужас Великого Архонта от открытия сил над ним (Refutatio 7.26.2): получив наставление от Христа, он узнает "премудрость, произносимую в тайне", ср.1Кор.2:7; премудрость, "неизвестную предыдущим поколениям", Еф.3:4в-5а (Refutatio 7.25.3). Ср. также Лк.8:10 и 10:21.

<sup>91</sup> Ип.арх. II,4:90,15. Такой перевод разъясняет мне текст лучше, чем версия этой строки у Лейтона.

<sup>92</sup> Ип.арх. II,4:90,30.

<sup>93</sup> Ип.арх. II,4:91.9-12.

<sup>94</sup> Действительно, незадолго до этого Павел уже цитирует Быт.2:24; Ип.арх. избегает этого. Используя ещё более поразительную экзегезу этого отрывка Бытия, Павел основывает свое осуждение "блуда" (porneia) в смысле сношений с блудницами в этом тексте, противопоставляя porneia духовному союзу с Христом (1Кор.6:16-20). Христианские гностические и аскетические экзегеты широко использовали эти отрывки. Ср., например, Pagels, *Controversies*.

<sup>95</sup> Ип.арх. II,4:91,13; ср. Layton, *Hypostasis*, 60, n.4; Barc, *L'Hypostase*, 104-107.

<sup>96</sup> Ип.арх. II,4:91,14: Лейтон подразумевает Адама (*Hypostasis*, 61, n.85); Барк подразумевает Саваофа (*L'Hypostase*, 104-107).

<sup>97</sup> Согласно Барку (*L'Hypostase*, 104-107); но я не нахожу его более сложную теорию об отцовстве Авеля бесспорной.

<sup>98</sup> Ип.арх. II,4:89,19; 91,4; ср. также 89,5; 90,5.

<sup>99</sup> Ср. особенно Ип.арх. II,4:92,20-21.

это, с точки зрения автора, является их фатальной ошибкой. Изделие архонтов, "их человек", остаётся безымянным, позволяя Духу дать имя Адаму, причём, согласно Ипостаси архонтов, это имя означает его духовную жизненную силу<sup>100</sup>. В своём втором нисхождении дух произносит его имя и поднимает его к познанию (gnōsis): "Встань, Адам!"<sup>101</sup> Узнав свою духовную мать, Адам, в свою очередь, называет её её истинным именем, "Мать Живых", Ева<sup>102</sup>. То, что Ипостась архонтов приписывает это имя духовной матери – и отнимает его от женщины, которая, изнасилованная архонтами и "познанная" своим мужем, родила Каина и Авеля, как отмечает Барк, не случайно<sup>103</sup>. После рождения Каина и Авеля "Адам познал свою женственную половину, Еву", и эти имена подтверждают, что речь идёт не о "плотском познании", как считает Лейтон<sup>104</sup>, но о новом пробуждении *духовного* познания, начавшегося при их первой встрече. Духовное взаимопознание произвело Сифа, родившегося "от Бога" (ср. Быт.4:25)<sup>105</sup>. Также, как Дух ранее дал "рождение" Адаму и поставил его на место архонтского душевного "человека", так ныне он замещает душевного Авеля рождённым от духа Сифом. Наконец, духовная мать, как и её плотская предшественница, получает и второе дитя, полностью "рождённое от духа" – Норею. Ипостась архонтов объясняет, что рождение Нореи *духовно* исполняет заповедь Быт.1:28 ("плодитесь и размножайтесь")<sup>106</sup>.

Архонты, разъярённые этим новым посрамлением, принимают решение уничтожить всё своё творение. Пока их глава противодействует им, стараясь сорвать их план, они сталкиваются с открытым неповиновением Нореи. Драма достигает кульминации, когда загадка идентичности матери разрешается в открытой конфронтации.

Архонты, действуя в присутствии им заблуждения, приходят, чтобы найти Норею и надругаться над ней. Их глава заявляет Норею: "твоя мать Ева пришла к нам" – в сексуальном смысле<sup>107</sup>. Но Норея обвиняет их всех, поскольку, с её точки зрения, они ошибаются. Она нападает на них там, где они более всего уязвимы: они опять перепутали сексуальное познание с духовным: "Вы *не познали* моей матери: напротив, это было ваше женственное подобие – та, которую вы *познали*"<sup>108</sup>. Изнасиловав свой женственный "слепок" (plasma), они вообразили, что "познали" Еву. Норея, однако, заявляет, что они никогда не "познают" её, поскольку она познаётся только духовно. Норея ставит их в затруднительное положение: заблуждаясь о её матери, они также заблуждаются и о ней. Норея знает, что она рождена не от женственного "изделия" (plasma), жены "их Адама", она рождена от "его женственной половины, Евы", Духа: "Я не от вас; я пришла из мира свыше"<sup>109</sup>. И, как Норея вскоре узнает от Илилифа, мать Евы это Премудрость<sup>110</sup>, "которую никто из архонтов века сего не познал" (ср. 1Кор.2:8).

Но Надменный (Αὐθάδης) архонт, отвергая откровение о действительном происхождении Евы – и, соответственно, Нореи – упорствует в заблуждении, требуя, чтобы

<sup>100</sup> Ип.арх. II,4:88,16-17; обсуждение см. Barc, *L'Hypostase*, 82.

<sup>101</sup> Ип.арх. II,4:89,13.

<sup>102</sup> Ип.арх. II,4:89,14-17; ср. Layton, *Hypostasis*, 57, n.57.

<sup>103</sup> Как ясно излагает Барк (*L'Hypostase*, 93-94): "В Быт.3:20 истолкованием имени Евы является "Мать всех живых". Пропуск слова "всех" призван показать, что Ева Бытия не является плотской женщиной, матерью всех людей, но женщиной духовной, матерью только духовных, действительно живых".

<sup>104</sup> Ип.арх. II,4:91,32; Layton, *Hypostasis*, 61, n.92. Я согласна с Барком, который утверждает (*L'Hypostase*, 108), что "Ева, мать Сифа и Нореи, является духовной женщиной, приходящей в мир свыше, чтобы соединиться с Адамом. Сиф является плодом союза между духовным Адамом и духовной женщиной в небесном мире".

<sup>105</sup> Ип.арх. II,4:91,33-34.

<sup>106</sup> Ип.арх. II,4:92,4-5.

<sup>107</sup> Ип.арх. II,4:92,19-21; ср. Layton, *Hypostasis*, 68, n.103.

<sup>108</sup> Ип.арх. II,4:92,24-25.

<sup>109</sup> Ип.арх. II,4:92,25-31.

<sup>110</sup> Ср. Ип.арх. II,4:95.7f.

Норея сексуально подчинилась ему и его архонтам, "как уже сделала твоя мать Ева"<sup>111</sup>. Норея, осознав свою нужду в духовном разумении, взывает о помощи к "Богу всего", прося о помощи Святого Духа.

Подразумевал ли автор Ипостаси архонтов цитату из Ис.40:14 в 1Кор.2:16: "кто познал ум Господень, чтобы судить его?" Возможно, поскольку, как в 1Кор.2:10 объясняет Павел, только Дух открывает "глубины Божьи"; итак, только те, кто научен Духом, духовные, понимают "дарованное нам от Бога", поскольку они наставлены в познании (gnōsis). Апостол раскрывает и содержание этого учения: это "премудрость скрытая в тайне, которой никто из архонтов века сего не познал" (отрывок, который наш автор читает, по-видимому, в смысле двойственного значения "познания", предполагаемого Быт.1-4). Молитва Павла в Кол.1:9, которую Ипостась архонтов относит к началу изложения, исполняется в явлении Илилифа Норея. Персонифицируя духовное разумение (συνέσει πνευματικῆς, ср. Кол.1:9), Илилиф открывает Норея "всю премудрость" (ср. Кол.1:10). В особенности он открывает таинство Премудрости (σοφία), ранее неизвестное архонтам (ср. 1Кор.2:8; Еф.3); это таинство наполняет духовных "познанием воли (Отца)" (ср. Кол.1:9). Описывая созидательную работу Премудрости без какого-либо намёка на осуждение или порицание, Илилиф разьясняет, что зло, позднее появившееся в этой работе, "возникло по воле Отца Всего" (ποῦωυ ἰπεῖωτ ἰπτῆρε)<sup>112</sup>.

Второй вопрос Нореи к Илилифу скрывает её собственное беспокойство о идентичности её матери. Хотя её открытое неповиновение однажды скрыло её беспокойство от архонтов, она спрашивает: "Господи, я тоже из их вещества (hylē)?"<sup>113</sup> Уже зная, что она и её поколение происходят из "места, где обитает девственный Дух"<sup>114</sup>, она узнаёт и об идентичности своего отцовства: она и её отпрыски происходят от изначального Отца<sup>115</sup>. Она и её семя (σπέρμα) обретают духовную жизнь "среди смертного человечества", но это "семя" не может быть явлено, пока не прейдут три поколения<sup>116</sup>.

Какому источнику Ипостась архонтов обязана своим специфическим сочетанием образов? Контраст между теми, кто пришли к познанию "пути" и являются бессмертными (и освобождёнными от нравственности, общей для остального человечества), "семенем", ожидающим грядущего явления, и тремя поколениями, появившимися до того, как "семя" становится известным, в христианской гностической литературе содержится повсеместно. Есть, однако, один отрывок Павла, которым автор Ипостаси архонтов воспользовался для интерпретации Быт.2, содержащий и связывающий вместе все три образа: 1Кор.15:35-50. Платон вводит терминологию "семени" в рассказ Тимея о сотворении человека<sup>117</sup>, так же поступает и Павел. Он, однако, идёт дальше Платона, связывая образ "семени" не только с темой нравственности, но также и с происхождением и судьбой трёх различных γενεῶν ("поколений"): духовного (пневматики), душевного (психики) и перстного (хоики). И в этом отношении он близок к Ипостаси архонтов.

Мы отмечаем, что автор Ипостаси архонтов читает рассказ Павла в связи с изначальным процессом сотворения, взяв ключ, по-видимому, из 1Кор.15:45, где Павел

<sup>111</sup> Ип.арх. II,4:92,30-31.

<sup>112</sup> Ип.арх. II,4:96,13; ср.87,21-23.

<sup>113</sup> Ип.арх. II,4:96.18-19.

<sup>114</sup> Ип.арх. II,4:93.30.

<sup>115</sup> Ип.арх. II,4:96,20-22.

<sup>116</sup> Ип.арх. II,4:96.25-27.

<sup>117</sup> Пирсон (Pearson, *Terminology*, 79-81), отыскивая источник введения терминологии σπέρμα/σπείρο в валентинианскую экзегезу Быт.2:7 (ср. Irenaeus, *Adversus haereses* I.5.6), справедливо замечает, что "её источники следует искать вне Книги Бытия". Признавая, что сами валентиниане приписывали свою терминологию Павлу, Пирсон, тем не менее, доказывает, что "сами валентиниане, возможно, забыли первоисточник своей терминологии", и продолжает проследить его до Тимея Платона!

цитирует Быт.2:7, и он читает этот текст, как упоминание о творении и эсхатологическом преобразении.

Упрекая тех, кто "не знает Бога" (*ἀγνώσιον γὰρ θεοῦ τινες ἔχουσιν*), Павел объясняет, что то, что "посеяно", это не "будущее тело", но "голое зерно" *семени*:

"Ибо Бог даёт каждому тело, как Он хочет, и каждому семени (*καὶ ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων*) своё тело. Не всякая плоть есть такая же плоть... есть небесные тела и тела земные (*καὶ σῶματα ἐπουράνια, καὶ σῶματα ἐπίγεια*)".

Павел добавляет, что "сеется в тлении, восстаёт в нетлении, сеется в немощи, восстаёт в силе, сеется душевное тело, восстаёт духовное тело". Автор Ипостаси архонтов читает упоминание Павлом трёх *генē* ("поколений") в 1Кор.15:42-48, особенно в 1Кор.15:47, как предвидение эсхатологического результата взаимодействия архонтских и духовных сил при сотворении человека:

"Первый человек – из земли, перстный (ср.Ип.Арх. II,4:87,26); второй человек – с неба (*ὁ δεῦτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ*), каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные".

Как долго следует ожидать явления духовного семени, небесного рода? Автор даёт на вопрос Нореи ответ Павла: следует ждать, пока "небесный Человек" (ср.1Кор.15:48), "истинный Человек", не появится в человеческом образе, чтобы открыть его.

Во время откровения второго, духовного Адама, принадлежащие к его роду освободятся от уз архонтов и попрут смерть (*σενάρκαταπατεῖ ἡπιοῦ*), (которая от) властей (*νεζοῦσια*), и взойдут к Свету безграничному, где пребывает это семя.

Здесь вновь автор вдохновляется Павлом (особенно 1Кор.15:24-29):

"А затем конец, когда Он (Христос) предаст царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу (*πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν*); ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои (*ἄχρι οὗ θῆ ἅπαντας τοὺς ἐχθροὺς*). Последний враг истребится – смерть (*ὁ θάνατος*), потому что всё покорил под ноги Его (*ὕπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ*). Когда же всё покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится покорившему всё Ему, да будет Бог всё во всём".

Исследователи отмечали (обычно приписывая это редактору) увеличение количества аллюзий на Писание в заключительных строках Ипостаси архонтов<sup>118</sup>. М.Тардые, например, находит несколько аллюзий на Послание к Ефессянам. Сообщение Ипостаси архонтов (II,4:97,14), что "все дети Света поистине познают Истину", указывает, как он предполагает, на Еф.5:8 ("вы были некогда тьма, а теперь – свет... ходите, как дети света"; ср. также 1Фес.5:5). Упоминание Отца всего (*πεῖωτ ἡπτηρς*) указывает, как предполагает Тардые, на такие отрывки, как Еф.4:6 (*εἰς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων*). Образ Сына, Который "над всем" (Ип.арх. II,4:97,19) вызывает в памяти Еф.4:6. Завершающие фразы в 97,20-21 могут отсылать к таким отрывкам, как Рим.16:27 и Еф.3:21<sup>119</sup>.

Итак, Бёлиг, Шенке, Фаллон, Барк и многие другие выяснили, что Ипостась архонтов заимствует содержание и действие своей драмы прежде всего из широкой сферы иудейских традиций и обладает общей схемой с, например, Апокрифом Иоанна и Происхождением мира<sup>120</sup>. Но автор Ипостаси архонтов отливает свои источники в заимствованную у Павла

<sup>118</sup> Ср. Bullard, *Hypostasis of the Archons*, 114-115: "Издателем документа был христианин-гностики, и он несёт ответственность за христианское влияние, которое можно увидеть в произведении". Буллард, однако, признаёт, что "оно очевидно не только в начале и конце, но и во вставных утверждениях в тексте". Барк предлагает сложную теорию, предполагая двух редакторов (*L'Hypostase*). Пирсон (Pearson, В.А. *Review of B.Barc, L'Hypostase des Archontes. The Second Century 2* (1982) 183-185) её критикует. Мне Еф.4:6 вспоминается также, как и 1Кор.15:28.

<sup>119</sup> Tardieu, *Mythes*; особенно примечания на стр.295.

<sup>120</sup> Анализ Барком этой схемы см. *L'Hypostase*, 148.

форму и излагает эту общую схему с помощью терминологии, специфически принадлежащей Павлу. Если, как отмечает Барк, этот автор "предпочитает сохранять словарь Бытия, где только это возможно"<sup>121</sup>, не в меньшей степени он предпочитает сохранять и понятийный аппарат Павла.

## VII. Заключение

Таким образом, настоящее исследование рассматривает вопрос, предложенный Шенке<sup>122</sup>. Начальная точка исследования очевидна, поскольку Ипостась архонтов ссылается только на один авторитет, "великого апостола", произведение начинается с прямой цитаты из Павла и заканчивается многочисленными аллюзиями на его тексты. Поэтому мы не должны удивляться, что его собственное истолкование второй главы Бытия отражает истолкование этой же главы у Павла (и другие отрывки, в которых апостол упоминает о духовном конфликте с враждебными мироправителями; ср. 1Кор.2; Кол.1; Еф.5-6). Принятый автором Ипостаси архонтов экзегетический метод имеет сходства с произведениями наассенов, Василида и валентиниан. Также он разделяет со многими современниками радикально аскетическое прочтение Павла<sup>123</sup>. Но сравнивая прочтение изначальной драмы автором Ипостаси архонтов с другими текстами, следует признать его подход уникальным. Автор Происхождения мира, например, рассматривает *троекратное* (вытекающее, возможно, из Быт.1:3; 1:26 и 2:7) явление Адама, но не следует схеме Павла в 1Кор.15, на которую опирается автор Ипостаси архонтов.

Рассмотренные здесь гностические тексты сильно различаются в своих герменевтических подходах к Бытию; тем не менее, их авторы демонстрируют замечательную согласованность в своих *практических* выводах из рассказа о сотворении. Свидетельство Истины, Толкование о Душе, Апокриф Иоанна, Ипостась архонтов и Происхождение мира согласны (в отличие от мировоззрения, выразившегося, например, Василидом, Исидором, валентинианами и "ортодоксами"), что брак и деторождение, к которым подстрекают архонты, навязывающие их человеческому роду, как "божественные заповеди" (Быт.1:28 и 2:24-25), не имеют права на существование в христианской жизни. "Плотский брак" радикально противоположен духовному союзу. Половые сношения и деторождение, являясь бесовской пародией на духовное единение, остаются анафемой для тех, кто возрожден духом. Избегая увещаний, столь популярных среди их ортодоксальных оппонентов, эти авторы не оставляют сомнений о практических выводах из истолкования Бытия. Их видение онтологической структуры бытия и исторической структуры божественного Откровения налагают требование безбрачия и воздержания на всех искренних христиан.

---

<sup>121</sup> Barc, *L'Hypostase*, 83.

<sup>122</sup> Schenke, *Gott "Mensch"*, 156.

<sup>123</sup> Среди последних исследований см. Rensberger, *Apostle* и Pagels, *Controversies*.



## Приложение

### Параллельные отрывки из Ипостаси Архонтов, Посланий Павла и Притч.

#### Введение:

Автор, призывая авторитет "великого апостола, вдохновлённого Духом Отца Истины", обещает разъяснить сущность власти "властей тьмы" (Кол.1:13):

Ипостась архонтов 86,22 (87,14)

νεζουσιᾱ ὡ̄πκακε

власти тьмы

Колоссянам 1:13

ὅς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους

избавившего нас от власти тьмы

и природу духовной борьбы, в которую мы вовлечены (Еф.6:11-12).

Ипостась архонтов 86,23-25

πῆψαχε̄ ὡ̄οοп̄ ἀп̄ ο̄ῡβε̄ σαpз̄ з̄п̄ спoc̄ ἀλλὰ  
ε̄ψο̄ῡβε̄ νεζουσιᾱ ὡ̄п̄κοσμο̄с̄ ὡ̄п̄  
ὡ̄п̄νευμᾱτικον̄ ἡ̄π̄п̄п̄η̄riā

Наша брань не против плоти и крови, но против властей мира и духов зла.

Ефесеям 6:11-12

ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματῖα τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.

потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных.

#### Часть I: драма сотворения.

А. "Образ Божий" является в водах; от этого "образа Бога невидимого" (Кол.1:15) появляются все вещи, включая "все видимое и невидимое, или престолы, или господства, или начала, или власти" (Кол. 1:17).

Ипостась архонтов

87,32: πῆε̄ ὡ̄п̄п̄ο̄ῡτε̄

87,32: образ Бога

87,14: ἀπ̄ε̄с̄ӣне̄ ο̄ӯω̄п̄η̄ ε̄во̄λ̄ з̄п̄п̄ ὡ̄μ̄ο̄ο̄ῡ

87,14: её образ явился в водах

87,11-12: χ̄ε̄ ε̄во̄λ̄ з̄п̄п̄ не̄өн̄п̄ а̄ӯз̄ε̄  
ἀνε̄το̄ῡρον̄η̄ ε̄во̄λ̄

87,11-12: чтобы тайные были найдены явными

Колоссянам 1:15-17

ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὄρατα καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι.

Который есть образ Бога невидимого, рождённый прежде всякой твари; ибо Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое, престолы ли, господства ли, начала ли, власти ли.

В. "Власти тьмы" (87,15; Кол.1:13) не могут уловить этот образ, поскольку "душевный человек не принимает того, что от Духа Божия" (1Кор.2:14).

Ипостась архонтов 87,17-18:	1 Коринфянам 2:14
ⲭⲉ ⲙⲫⲧⲭⲓⲕⲟⲥ ⲛⲁⲱⲧⲉⲣⲉ ⲙⲛⲛⲉⲩⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲥ ⲁⲛ	ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ
ибо душевные не смогут уловить духовного	Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия.

С. Ибо власти – земные, а "образ Бога" – свыше (ср.Кол.1:9).

Ипостась архонтов 87,19-20:	Колоссянам 3:2
ⲭⲉ ⲑⲛⲛⲁⲃⲟⲗ ⲛⲉ ⲙⲛⲥⲁ ⲙⲛⲓⲧⲛⲓ ⲛⲧⲟϥ ⲁⲉ	τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς.
ⲟⲩⲉⲃⲟⲗ ⲛⲉ ⲙⲛⲥⲁ ⲛⲧⲛⲉ	
ибо они принадлежат низу, он же – от выси	о горнем помышляйте, не о земном

Д. Автор заявляет, что сообщает знание "воли Отца" (ср. Кол.1:9).

Ипостась архонтов	Колоссянам 1:9
87,22: ⲛⲟⲩⲱⲱ ⲙⲛⲉⲱⲧ	ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ
воля Отца	чтобы вы исполнялись познанием воли Его (Отца) во всякой премудрости и разумении духовном

Е. Архонты планируют сотворить человека (ср. Быт.1:26), который был бы "прахом земным" (Быт.2:7): они формируют его полностью "из земли, перстного" (ср. 1Кор.15:47).

Ипостась архонтов	1 Коринфянам 15:47
87,24-26: ⲁⲛⲁⲣϭⲱⲛ... ⲛⲉϭⲁⲩⲧⲭⲉ ⲁⲙⲛⲉⲓⲧⲛⲓ	ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός.
ⲛⲧⲛⲓⲧⲁⲙⲓⲟ ⲛⲟⲩⲱⲱⲉ ⲛⲛⲟⲩϭⲟⲩⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲕⲁⲑ	
ⲁⲩⲣⲓⲡⲗⲁⲥⲥⲉ ⲙⲛⲟⲩⲧⲁⲙⲓⲟ ⲉⲩⲣⲓⲛⲕⲁⲑ ⲧⲛⲣϥ ⲛⲉ	
Архонты... сказали: Пойдём, сотворим человека прахом от земли. Они вылепили своё изделие, и это был человек полностью земной.	Первый человек – из земли, перстный.

Г. Архонты, "из-за своего бессилия (ⲧⲟⲩⲙⲓⲛⲧⲃⲱⲃ; ἀσθενεία, 88,3) не понимают силы (ⲧⲁⲩⲛⲁⲙⲓⲥ) Бога"; более того, "из-за своего бессилия" (88,6) они не могут поднять душевного человека с земли (1Кор.15:43в-44а). Ранее "из-за своего бессилия" они не могли уловить "духовного" (87,15; 1Кор.2:14).

Ипостась архонтов

88,3-7: εἴρηνοι ἀνὴρ τὸ δυναμὶς ἀπνοῦτε  
εἶβολ ἐν τοῦ ἀντατόμου ἀρω ἀφίση εἰσότη  
ἐμ περσο ἀρω ἀπρωμε ὡπε ἀψυχικός  
εἰς ἐμ πκαθ... ἀπορῶβῆδομ βε ἡτοῦνος  
εἶβε τοῦ ἀντατόμου

Не понимая силы Бога из-за своего бессилия. И он (Великий архонт)дохнул в его лицо (Быт.2:7а), и человек стал душевным на земле... Они же не могли пробудить его из-за своего бессилия.

1Коринфянам 15:43b-44a

Σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει·  
σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα  
πνευματικόν.

Сеется в немощи, восстаёт в силе; сеется тело душевное, восстаёт тело духовное.

Г. Сила Бога нисходит в Духе, чтобы обитать в душевном человеке, "и человек стал душой живой" (Быт.2:7b; 1Кор.15:44b-47).

Ипостась архонтов

88,1-16: μὴ μὴ σα ναεὶ ἀππῆνᾶ ναῖ ἀπρωμε  
ἡψυχικός εἰς ἐμ πκαθ ἀρω ἀππῆνᾶ εἰ εἶβολ  
ἐμ πκαθ... ἀφει ἐπιτῆ ἀφρωε ἡεητη  
ἀπρωμε εἶμαλῶ ὡπε ἀψυχῆν εἶσονε

Тогда Дух увидел человека душевного на земле, и Дух вышел из земли... Он сошёл вниз и вселился в него, и человек тот стал душой живой (Быт.2:7b).

1Коринфянам 44b-47

εἶ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν.  
οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος  
Ἄδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· ὁ ἔσχατος Ἄδὰμ εἰς  
πνεῦμα ζῶσαν. ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ  
πνευματικόν ἀλλ' τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ  
πνευματικόν. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός,  
ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ

Есть тело душевное, есть тело и духовное. Так и написано: "первый человек Адам стал душой живой, последний Адам есть дух животворящий. Но не духовный прежде, а душевный, затем – духовный. Первый человек – из земли, перстный, второй человек – с неба (Быт.2:7b).

Н. Архонты бросают человечество в "великие заботы" (περίσπασμος) и в тяжкие труды земной жизни, чтобы они были заняты мирскими делами и не смогли предаться Святому Духу. Ср.1Кор.7:32-35, где Павел предостерегает от брака, который заставляет заботиться о мирском (τὰ τοῦ κόσμου), препятствуя служению Богу.

Ипостась архонтов

91,8-12: ἀρνοῦν ῥρωμε δε εἰραι ἀεῖνοβ  
ἡπερίσπασμος μὴ ἐν μκαθ ἡτε πβιος ὡνα  
ενοῦρωμε ναῶπε ἡβιωτικός  
ἡсетῦρσχοлаζε ἀρпроскартереи еппна  
ετοαав

1Коринфянам 7:32-35

Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμους εἶναι. ὁ ἄγαμος  
μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἀρέση τῷ κυρίῳ· ὁ  
δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέση  
τῇ γυναικί, καὶ μεμέρισται. καὶ ἡ γυνὴ ἢ ἄγαμος  
καὶ ἢ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα ἢ  
ἁγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι· ἢ δὲ  
γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέση τῷ  
ἀνδρί. τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον  
λέγω, οὐκ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω, ἀλλὰ πρὸς

И они же ввергли людей в великие тяготы и печали жизни, чтобы люди были заняты делами житейскими и не имели времени предаться Духу Святому.	<p>τὸ εὐσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ὑπερισπλάστως.</p> <p>А я хочу, чтобы вы были без забот. Неженатый заботится о господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене. Есть разность между замужнею и девицею: незамужняя заботится о господнем, как угодить Господу, чтобы быть святою и телом и духом; а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу. Говорю это для вашей же пользы, не с тем, чтобы наложить на вас узы, но чтобы вы благочинно и непрестанно служили Господу без забот.</p>
---	---

## Часть II: драма Откровения

А. Норея называет тех, кто заявляет, что они "познали" её мать Еву (и, таким образом, Премудрость) сексуально, "архонтами тьмы" (ср. Кол.1:12). Она говорит: "вы не познали моей матери" (Евы, а не её, матери, Софии), обвиняя их в том, что они спутали сексуальное "познание" с духовным. Поступив так, они перепутали "своё женственное изделие (plasma)" с духовной женщиной (и её матерью, Софией), которой, как автор прочитывает слова Павла, "никто из архонтов века сего не познал" (ср. 1Кор.2:6-15).

Ипостась архонтов

92,23:  $\bar{\nu}\tau\omega\tau\bar{\nu}\ \bar{\nu}\epsilon\ \bar{\nu}\alpha\rho\chi\omega\bar{\nu}\ \bar{\mu}\pi\kappa\alpha\kappa\epsilon\ \dots\ \sigma\gamma\tau\epsilon$   
**μπετρισοτων ταμαατ αλλα ντατετρισοτων**  
**тетнυβρεине**

"Вы – архонты тьмы... и вы не познали моей матери, но вы познали своё подобие".

Ср.89,24-25:

Духовная женщина посмеялась над безумием (τοῦ μῆντα θῆντ) тех, кто, будучи душевными, не могут "уловить духовного" (87,17-18/1Кор. 2:14) и не способны "познать" духовную женщину.

89,25-26:

**ανοκ σγεβολ γαρ αν εν τνε αλλα νταειε**

1Коринфянам 2:6-8

Софиан δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων· ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰῶνων εἰς δόξαν ἡμῶν· ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν·

Софию же мы проповедуем совершенным, но Софию не века сего и не архонтов века сего преходящих, но проповедуем Софию Бога, тайную, сокровенную, которую Бог прежде эонов предназначил к славе нашей, которой никто из архонтов века сего не познал.

1Коринфянам 2:14:

ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ· μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστὶν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται.

Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, ибо это безумие для него, и не может познать, потому что об этом судится духовно.

Колоссянам 3:1-2:

τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς.

εβολ̄ ε̄ν̄ νᾱ πᾱσᾱ ν̄τ̄πε

"я (происхожу) не от вас, но я вышла от вышних".

о горнем помышляйте, не о земном.

1Коринфянам 15:47:

ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ.

первый человек – из земли, перстный, второй человек – с неба.

В. Архонты, пытаясь вернуть Адама в прежнее неведение, наводят на него "глубокий сон" (Быт.2:21) и вскрывают его бок; Дух выходит из него, и он становится "полностью душевный", пока Дух не приходит пробудить его, как *второго Адама*, духовного человека (ср.1Кор.15:43-44,46). Как первый Адам был душевным, "душой живой", так второй Адам – пневматик, получивший духовную жизнь свыше (Ср.1Кор.15:45-47).

Ипостась архонтов

ᾱρω̄ ᾱδαμ̄ ψ̄ωπε̄ ὑ̄ψ̄υχικος̄ τ̄η̄ρ̄ ᾱρω̄  
τ̄ς̄μ̄ε̄ ὑ̄π̄νεῡμᾱ τ̄ικ̄η̄ ᾱσῑ ψ̄ᾱροϋ̄ ᾱς̄ψ̄ᾱξε̄  
ν̄μ̄ιᾱς̄ πε̄χας̄ χ̄ε̄ τ̄ω̄ο̄γ̄η̄ ᾱδαμ̄

И Адам стал полностью душевным. И женщина духовная пришла к нему. Она заговорила с ним и сказала: "Встань, Адам!"

1Коринфянам 15:43b-48:

σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει· σπείρειναι σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν. οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν· ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ.

сеется в немощи, восстаёт в силе; сеется тело душевное, восстаёт тело духовное. Есть тело душевное, есть и духовное. Так и написано: "первый человек Адам стал душой живой", последний Адам есть дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, затем духовное. Первый человек – из земли, перстный, второй человек – с неба.

С. Архонты преследуют Еву, "дочь Премудрости" (95,7), и она, смеясь над их безумием, ускользает от них, "став деревом" (89,25), Деревом Жизни (ср.Быт.2:7). Этот эпизод отражает особые изречения Премудрости в 1-4 главах Притч, которые провозглашают о Премудрости, что "она – дерево жизни для тех, которые приобретают её" (Притч.3:18), и отождествляют её с "наставлением", добавляя "она – жизнь твоя"(Ζωή, Ева). Отрывок цитируется по LXX, ср. еврейский текст.

Ипостась архонтов 89,24-25:

ᾱρω̄ ᾱς̄σω̄βε̄ ν̄σω̄οϋ̄ ε̄βολ̄ ε̄ν̄ το̄γ̄μ̄ν̄τᾱ τ̄ο̄ν̄τ̄  
μ̄ν̄ το̄γ̄μ̄ν̄τ̄β̄λᾱε̄ ᾱρω̄ ᾱς̄ρ̄ ο̄γ̄ω̄η̄η̄

Она надсмеялась над ними из-за их безумия и слепоты, и она стала деревом...

Притчи Соломоновы 1:22b,26:

οἱ δὲ ἄφρονες τῆς ὑβρεως ὄντες ἐπιθυμηταί. Τοιγαροῦν κἀγὼ (σοφία) τῇ ὑμετέρα ἀπωλείᾳ ἐπιγέλασομαι.

Доколе глупцы будут ненавидеть знание? Зато

и я посмеюсь вашей гибели.

Притчи Соломоновы 1:29:

Ἐμίσησαν γὰρ σοφίαν.

Ибо они возненавидели премудрость.

Похвала Премудрости, Притчи 3:18:

Ξύλον ζωῆς ἐστὶ πᾶσι τοῖς ἀντεχομένοις αὐτῆς,  
καὶ τοῖς ἐπερειδομένοις ἐπ' αὐτὴν ὡς ἐπὶ Κύριον  
ἀσφαλῆς.

Она – дерево жизни для всех, держащихся её, и  
опирающихся на неё, как на Господа, тверда.

Притчи 3:19:

Ὁ Θεὸς τῆ σοφία ἐθεμελίωσε τὴν γῆν.

Бог премудростью основал землю.

Притчи 4:13:

Ἐπιλαβοῦ ἐμῆς παιδείας, μὴ ἀφῆς, ἀλλὰ φύλαξον  
αὐτὴν σεαυτῷ εἰς ζωὴν σου.

Крепко держись наставления, не оставляй,  
храни его, ибо оно – жизнь твоя.

Д. Илилиф продолжает открывать Норея "таинство Премудрости" (1Кор.2:7),  
сокрытое от "архонтов века сего" (1Кор.7:8). Норея узнаёт, что она и её поколение  
происходят от Отца, свыше, из нетленного Света, и уже спасены от "властей тьмы"  
(Кол.1:12-13).

Ипостась архонтов

96,20-22 (Илилиф говорит):

=нто мн̄ норӯнре еренп̄ апейωт̄ ет̄ωооп̄  
χιν̄ н̄ωорп̄ н̄танорӯψ̄т̄χн̄ еӣ евоλ̄ з̄м̄ пса̄  
н̄тпе̄ евоλ̄ з̄м̄ πο̄οειν̄ н̄нат̄теко̄ διᾱ то̄т̄ο  
н̄εζο̄υσῑᾱ н̄αῡт̄ε̄но̄ а̄н̄ езо̄υт̄н̄ ероо̄т̄

"Ты и твои дети относятся к Отцу,  
существующему изначально. Их души  
вышли из выси, из Света нетленного.  
Поэтому власти не могут приблизиться к  
ним".

Колоссянам 1:12-13:

εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ τῷ ἰκανώσαντι ἡμᾶς εἰς  
τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί· ὃς  
ἔρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους.

Благодаря Отца, призвавшего нас к участию в  
наследии святых во свете, избавившего нас от  
власти тьмы...

Ср. Ип.арх.86,23; 87,14; 92,23, где Норея  
проклинает архонтов, говоря:

н̄т̄ωт̄н̄ не̄ н̄ар̄χ̄ωн̄ н̄п̄ка̄ке̄

"Вы – архонты тьмы!"

Е. Норея узнаёт, что она и принадлежащие ей "бессмертны среди смертных людей"; они являются "семенем" (σπερμα), которое явится только после трёх поколений (ср. 1Кор.15:35-49).

Ипостась архонтов 96,25-29:

οὐτον δε νιμ̄ ν̄ταξσοτων̄ τεῑξοδος̄ ναεῑ  
σεωοοп̄ ν̄αθανατος̄ εν̄ τιντε̄ ν̄ρρωμε̄  
εωαγμοу.̄ αλλᾱ πεσπερμᾱ ε̄τ̄ιμᾱτ̄  
ναογωνε̄ αν̄ εβολ̄ теноу.̄ αλλᾱ μ̄ν̄νса̄  
ωουτε̄ ν̄тенеа̄ λ̄σηαογωνε̄.

Все же, кто познал этот путь, будут бессмертны среди людей смертных. Но семя то не явится теперь, но после трёх поколений оно явится. (Норея спрашивает, как долго она должна ждать явления этого "семени"; и узнает, что она должна ожидать явления "Человека истинного" πρωιε̄ ν̄αλ̄ηθ̄ινος̄).

1Кор.15:35-39:

Ἄλλὰ ἐρεῖ τις· πῶς ἐγτίρονται οἱ νεκροί; ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται; ἄφρων σὺ δὲ σπεῖρεις, οὐ ζωοποιεῖται ἐάν μὴ ἀποθάνῃ· καὶ ὁ σπεῖρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπεῖρεις, ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν· ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα. οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σὰρξ, ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ ἰχθύων. καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια

Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мёртвые? И в каком теле придут?

Безрассудный, то, что ты сеешь, не оживёт, если не умрёт; и когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или иное какое; но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени своё тело. Не всякая плоть такая же плоть, но иная плоть у человеков, иная у скотов, иная у птиц, иная у рыб, и тела небесные, и тела земные.

Павел продолжает описывать три γενή: духовный, душевный и перстный, заключая словами:

ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ. οἷος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι· καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανοῦ (1Кор.15:47-49).

Первый человек – из земли, перстный; второй человек – с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные; и как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного.

Е. Принадлежащие к "семени" грядущего "истинного Человека" (96,34), будучи свободны от уз заблуждения властей (96,30) и от духовной слепоты (97,6), "попрут смерть, (которая от) властей" (97,7-8). Власти уступят свою власть (97,11) Сыну (ср. 1Кор.15:24-28).

Ипостась архонтов

96,30:

=**νηνοϋχε εβολ μμοοϋ ντμρρε ντπλανη  
νηνεζοϋσια**

Он отбросит от них узы заблуждения властей

96,7:

**τοτε σενανοϋχε εβολ μμοοϋ μπιευεϋε  
ββλ̄λε**

тогда они отбросят от себя помысел слепой

97,7-8:

**αϋω σεναρ̄καταπατει μ̄πιμοϋ ν̄νεζοϋσια**

и они попрут смерть, (которая от) властей

97,11:

**τοτε νεζοϋσια σενακω ν̄σωοϋ ν̄νοϋκαιρος**

тогда власти лишатся своих времён

**αϋω πω̄νρε εῑχ̄ν̄ πτηρ̄ϋ**

И Сын над всем...

97,15:

**πειωτ̄ μ̄πτηρ̄ϋ**

Отец всего

1Кор.15:24-28:

εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδιδῶι τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρὶ, ὅταν καταργήσῃ πάσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.

А затем конец, когда Он предаст царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начало и всякую власть и силу.

δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῆ πάντα τοὺς ἐχθρούς

ибо ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов

ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος

под ноги Свои. Последний враг истребится – смерть,

πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ...

потому что всё покорил под ноги Его...

ὅταν δὲ ὑποταγῆ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται...

когда же всё покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится...

ἵνα ἢ ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν.

Да будет Бог всё во всё.

Еф.4:6:

εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν

Бог и Отец всех, Который над всеми и чрез всех, и во всех нас.



G. Автор заключает сценой, где все сыны Света единогласно воздают славу Богу, произнося "свят, свят, свят" и "аминь" (ср.Еф.3:21 и Рим.16:27).

Ипостась архонтов 97.14:

τοτε π̄νρη̄ τ̄ηροϋ̄ ᾠποϋοειν̄ σενασοϋων...  
πειωτ̄ ᾠπ̄τηρϋ̄ ᾠ̄ π̄π̄ᾱ ετοϋααβ̄

Тогда все сыны Света познают... Отца  
Всего и Духа Святого

97,20:

ατω̄ εβολ̄ ε̄ιτ̄η̄ οϋον̄ ν̄ιμ̄ ψᾱ ν̄ιενε̄ς̄ π̄ενε̄ς̄  
ε̄ασιος̄ ε̄ασιος̄ ε̄ασιος̄ ε̄αμ̄η̄ν̄

и через всех, во веки веков свят, свят,  
свят! Аминь.

Кол.1:12 ср.выше, Ип.арх.96,20-22. Еф.5:8:

ᾗς̄ τεκνᾱ φωτο̄ς̄ περιπατε̄ιτε

Поступайте, как чада света.

Рим.14:26:

μόνω̄ σοφῶ̄ θεῶ̄, διὰ̄ Ἰησοῦ̄ Χριστοῦ̄ ᾧ̄ ἡ̄ δόξᾱ  
εἰς̄ τοὺς̄ αἰῶνας̄ τῶν̄ αἰῶνων̄· ἀμήν̄.

Единому премудрому Богу, через Иисуса  
Христа, слава во веки веков! Аминь.

Еф.3:21:

αὐτῷ̄ ἡ̄ δόξᾱ ἐν̄ τῇ̄ ἐκκλησίᾱͅ καὶ̄ ἐν̄ Χριστῷ̄  
Ἰσοῦ̄ εἰς̄ πάσας̄ τὰς̄ γενεὰς̄ τοῦ̄ αἰῶνος̄ τῶν̄  
αἰῶνων̄· ἀμήν̄.

Тому слава в церкви и во Христе Иисусе во  
все роды, во век веков! Аминь.

*Перевод выполнен Д.Алексеевым по изданию: Pagels, E.H. Exegesis and Exposition of the Genesis Creation Accounts in Selected Texts from Nag Hammadi. // Hedrick, C.W. and Hodgson, R., (eds.). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986.*