

«Послание Петра Филиппу» (*NHC VIII.2. 132.10–140.27; CodTch 1.1–9.17*)

Введение, перевод с коптского языка, комментарий *А.Л. Хосроева*

В статье вводится в научный оборот снабженный подробным комментарием перевод одного из интереснейших гностических текстов, а именно «Послания Петра Филиппу», дошедшего в составе кодекса VIII (коптские рукописи из Наг Хаммади). После опубликования в 2007 г. так называемого Кодекса Чакас (а теперь и фотографий новых фрагментов текста, размещенных в интернете) мы располагаем двумя списками этого сочинения, содержащими два, по всей видимости, независимых перевода не дошедшего до нас греческого оригинала. Колляция двух версий позволяет делать важные наблюдения как о технике перевода с греческого языка на коптский, так и об истории бытования древнего текста вообще.

Ключевые слова: раннее христианство, гностицизм, коптские тексты из Наг Хаммади, кодекс Чакас.

Предлагаемый коптский текст (далее: *ПослПетр*), занимающий заключительные восемь с половиной страниц кодекса VIII из Наг Хаммади (далее: *NHC*)¹, следует за трактатом «Зостриан»², но не имеет с ним ничего общего ни по содержанию, ни по своей богословской направленности³. Текст, до 1945 г. неизвестный даже по упоминаниям у раннехристианских авторов, дошел в исправном состоянии, если не считать незначительных лакун⁴.

Язык *ПослПетр* в кодексе VIII — это саидский диалект коптского языка, далекий, правда, от того нормативного диалекта, который донесли до нас рукописи, например,

¹ О коптских текстах, случайно обнаруженных в 1945 г. в Верхнем Египте (современный район Наг Хаммади), — а это тринадцать папирусных рукописей-кодексов (вторая половина IV в.), которые и составляют теперь так называемую «библиотеку из Наг Хаммади», — см. подробно: Хосроев, 1997. Кодекс VIII по своим техническим характеристикам (один и тот же переписчик, сходство переплетов, общее происхождение документов картонажа, особенности языка) вместе с кодексами IV и V составляли так называемое «малое» собрание, одно из трех, которые уже в древности были объединены в «библиотеку»; см.: *ibid.*, 16, 27–28, 54–55, 221–222.

² *zōstrianos* (*NHC VIII.1. 132.6*), самый большой текст собрания (132 страницы рукописи), дошел в плачевном состоянии. Это гностическое (философско-мифологическое) сочинение, в котором христианские реалии далеко не очевидны, повествует о восхождении пророка Зостриана на небеса в сопровождении «ангела знания (*γνώσις*)»; здесь он получает *откровения* от различных ангелов, а по возвращении на землю записывает увиденное на табличках и оставляет их как «знание» для потомков, «живых избранных». Издание текста и всесторонний комментарий см.: Barry et al., 2000.

³ Очевидно, правы те исследователи, которые считают, что оставшиеся чистыми после завершения копирования «Зостриана» страницы рукописи переписчик был вынужден заполнить подходящим по размеру (а не по содержанию) текстом, и, следовательно, *ПослПетр* оказалось в составе кодекса более или менее случайно; см.: Meyer–Wisse, 1991, 227.

⁴ На странице находится от 26 (с. 135) до 30 (с. 137 и 139) строк; на с. 132, содержащей заглавие сочинения (строки 10–11), — 22 строки.

канонических новозаветных сочинений. Отступления от классического саидского в нашем тексте (оставляя в стороне особенности орфографии) касаются прежде всего форм и грамматических оборотов, которые характерны по большей части для северных диалектов, а именно: бохайрского, фаюмского и среднегипетского, но иногда встречаются и формы ликополитанского (субахимского) диалекта⁵.

Несколько лет назад в научный оборот был введен другой коптский список *ПослПетр*, дошедший до нас в составе кодекса Чакас (далее: *CodTch 1*)⁶, который помимо *ПослПетр* содержит еще три сочинения различной гностической направленности⁷. Хотя этот текст, как и остальные в рукописи, основательно поврежден⁸, все же сопоставление двух версий сочинения⁹ дает нам крайне интересный материал для понимания того, как бытовал текст в древности и какие он мог претерпевать изменения.

⁵ *Бентли Лейтон*, назвав язык обоих сочинений кодекса «а Sahidic (Crypto-Bohairic)», подчеркнул, правда, не приводя примеров, что «the syntax and to the lesser degree the lexicon are often non-Sahidic, coinciding with Bohairic» (Layton в книге: Sieber, 1991, 4). *Вольф-Петер Функ* в своей языковой классификации текстов из Наг Хаммади, отметив, что текст слишком мал для надежных выводов, пришел к заключению, что «северность» (northernness) его языка не столь явно выражена, как в предшествующем ему *Зостр*, хотя «индивидуальные особенности напоминают (соседствующие с бохайрским) фаюмский и среднегипетский диалекты» (Funk, 1995, 136); ср. также: Quecke, 1979 (правда, не называя эти особенности бохайрскими). О языке сочинения см. также: Meyer, 1980, 102 сл.; Хосроев, 1997, 55. Принимая во внимание эти отклонения от нормы, можно допустить, что *ПослПетр* было переведено в бохайрской языковой среде, но в ходе дальнейшей рукописной передачи, переходя из одной диалектной среды в другую (продвигаясь на юг вплоть до саидской языковой зоны, где он и претерпел окончательную «саидизацию»), текст аккумулятивно в себе различные диалектные варианты, часть из которых сохранилась в дошедшей версии (подробнее см.: Хосроев, 1997, 44–100). Языковые особенности *ПослПетр* отмечаются в примечаниях к переводу.

⁶ О кодексе Чакас, который был обнаружен предположительно около 1978 г. в Среднем Египте (примерно в 300 км к северу от места находки рукописей из Наг Хаммади) и который датируют первой половиной IV в., подробнее см.: Хосроев, 2014.

⁷ *Второе сочинение* кодекса: «Апокалипсис Иакова» (*CodTch 2*: 10–30); поскольку в *NHC V* рядом находятся два сочинения с одинаковым названием τὰ ΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΠΙΑΚΩΒΟΣ (3 и 4), то условным обозначением для них стало: «1-й Апокалипсис Иакова» и «2-й Апокалипсис Иакова»; текст нашей рукописи является списком *1АпокИак*; теперь часть текста *NHC V.3* может быть восстановлена на основе текста из *CodTch 2*, хотя текст этих двух списков далеко не всегда идентичен; издание: Kasser et al., 2007, 119–161; Brankaer–Bethge, 2007, 81–254. *Третье сочинение*: «Евангелие Иуды» (*CodTch 3*:33–58); издание: Kasser et al., 2007, 177–235; русский перевод и комментарий: Хосроев, 2014. *Четвертое сочинение*: «Книга Аллогена» (*CodTch 4*:59–66; название условно); издание: Kasser et al., 2007, 259–275; Brankaer–Bethge, 2007, 373–417. Таким образом, *CodTch* дал нам в руки два новых списка сочинений, которые были известны по рукописям из Наг Хаммади.

⁸ Текст занимает страницы 1–9 рукописи; нижняя половина страниц 1/2, 3/4, 5/6, 7/8 отсутствует, а на верхней сохранились лишь 9/10 строк. В этом виде, но с воспроизведением хороших фотографий страниц 3/4 (строки 14–27), сделанных еще тогда, когда рукопись была в более исправном состоянии, текст был издан с факсимиле (далее: ф. 1), правда, уменьшенным по сравнению с оригиналом: Kasser et al., 2007; теперь в интернете размещены фотографии (с. 1 стк. 9–26; с. 2 стк. 10–26; с. 5 стк. 10–28; с. 6 стк. 11–27; с. 7 стк. 10–28; с. 8 стк. 10–27), которые были недоступны издателям и которые, хотя и донесли текст, также избылующий лакунами, существенно дополняют текст уцелевшей рукописи: http://www.kthf.uni-augsburg.de/prof_do/hist_theol (wurst...); далее: ф. 2.

⁹ Ранее наличие двух или более списков разной степени сохранности одного и того же сочинения (колляция чтений которых зачастую помогала реконструкции того или иного разрушенного места в одной из версий) было ограничено только рукописями из Наг Хаммади и Берлинским гностическим кодексом:

«*Апокриф Иоанна*» известен сейчас в четырех списках, причем две рукописи содержат его пространную версию (*NHC II.1* и *IV.1*), а другие две — краткую (*NHC III.1* и *BG 2*); о том, что *BG 2*, *III.2* и *NHC II.1/IV.1* были выполнены тремя переводчиками, которые «were incompetent», и что там, где «the subject matter becomes more philosophical and complex», переводчики не справлялись со своей задачей, часто не понимая греческого текста, см.: Waldstein–Wisse, 1995, 6–7 (синоптическое издание четырех версий);

«*Евангелие египтян(ам)*» дошло в двух списках (*NHC III.2* и *IV.2*), прототипом которых был, вероятно, один и тот же перевод с греческого, расхождения же (так, например, в *IV.2* многие греческие слова заме-

Язык *ПослПетр* в *CodTch* — это саидский диалект, хотя далекий, как и *ННС* VIII.2, от нормативного, с неустоявшейся орфографией и с вкраплениями форм других диалектов, прежде всего среднеегипетского¹⁰.

На коптский язык сочинение было переведено с ныне утерянного греческого оригинала¹¹, причем речь идет, по всей видимости, о независимых переводах (о чем свидетельствуют разные грамматические конструкции и лексика) двух версий греческого текста¹², но в вопросе о том, когда и где возник этот оригинал, мы, как и в случае с подавляющей частью христианских анонимных апокрифических сочинений, не можем идти дальше предположений: вторая половина II — первая половина III в. кажется наиболее приемлемой датировкой, установить же место его возникновения не представляется возможным¹³.

Вопреки своему названию (ΤΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΕΤΡΟΣ...: 132.10) *ПослПетр* не является *посланием* в прямом смысле этого понятия¹⁴, а композицией, включающей в себя элементы многих жанров раннехристианской литературы, причем основная часть

нены на коптские) возникли, можно думать, на коптской почве в ходе рукописной передачи (издатели, напротив, считают, что речь идет об «independent translations from the Greek»: Böhlig–Wisse, 1975, 8);

трактат «Блаженный Евгност» также сохранился в двух списках (*ННС* III.3 и V.1; ср. ниже: прим. 14), содержащих независимые друг от друга переводы, сделанные в двух различных греческих оригиналов, причем оригинал версии III.3 был, вероятно, древнее; см.: Parrott, 1991, 16–17;

«Премудрость Иисуса Христа», также дошедшая в двух списках (*ННС* III.4 и *BG* 3), является переработкой *БлЕвг* (см. пред. прим.) еще на греческой почве, в результате чего христианские реалии, имплицитно присутствующие в *БлЕвг*, выходят на поверхность, но к какой версии греческого оригинала восходят переводы (крайне близкие друг к другу, хотя *BG* 3 предпочитает использовать коптские эквиваленты там, где в III.4 стоят греческие слова), сохраненные в этих двух списках, предстоит еще выяснить; не забудем при этом, что мы располагаем и достаточно большим фрагментом греческого текста *ПремИХ* (*P. Oxy.* 1081, начало IV в.), который позволяет установить правильность понимания коптскими переводчиками своего греческого оригинала и выявить особенности их перевода. К большому сожалению, подобного «проверочного» материала для других гностических текстов у нас нет.

¹⁰ Очерк диалектных особенностей языка сочинений всего кодекса см.: Kasser et al., 2007, 35–78; *Родольф Кассер* считает, что особенности языка выдаются в переписчике рукописи носителя одного из поддиалектов среднеегипетского диалекта («...un subdialecte mésokémique très proche de *M<èsokémique>*»: *ibid.*, 65) и что, по всей видимости, рукопись была переписана в тех же краях, где и была найдена, т.е. в Среднем Египте (см. выше: прим. 6). *Петер Насель* характеризует язык текста «Евангелия Иуды» как «ein vorklassisches Sahidisch mit mittel-und unterägyptischen Einsprengeln», который «еще диалект от прозрачности и легкости языка более поздних переводов сочинений того же жанра» (Nagel, 2007, 217), но эта характеристика в равной степени относится и к языку *ПослПетр*; *Натали Боссон*, сравнивая язык *ЕвИуд* с языком других сочинений *CodTch*, указывает на следы влияния не только среднеегипетского и бохайрского, но и фаяумского и ликополитанского (субхаммимского) диалектов (Bosson, 2008, 6).

¹¹ Греческими были оригиналы всех без исключения текстов, составивших «библиотеку из Наг Хаммади» (см. выше: прим. 1), и текстов, вошедших в Кодекс Чако (см. выше: прим. 7).

¹² Примеры расхождения текста уже на греческой почве см. в примечаниях к переводу.

¹³ За неимением в самом тексте никаких прочных оснований для надежной датировки исследователи не идут далее приблизительной; см., например: «Dating perhaps from the late second or the third century C.E. ...» (Wisse, 1984, 394), «...vom Ende des zweiten bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts» (Bethge, 1990, 277); ср.: Kasser et al., 2007, 86, где к этой датировке издатели добавляют: «The place of composition is unknown; Syria or Alexandria in Egypt are logical choices for the origin of Gnostic texts»; о невозможности установить место (Рим, Сирия или Египет) происхождения *ПослПетр* см. также: Brankaer–Bethge, 2007, 9.

¹⁴ К сочинениям, которые заявляют о себе как о «послании», но таковыми не являются, можно отнести несколько из собрания Наг Хаммади: «Блаженный Евгност», дошедший в двух списках (*ННС* III.3 и V.1; см. выше: прим. 9), представляет собой богословский с явно выраженным полемическим акцентом трактат об устройстве высшего мира, но своими начальными словами подчеркивает, что речь идет о *послании*; другое сочинение, которое и начинается и заканчивается как *послание*, отправленное Иаковом (*ННС* I.2; имя адресата утеряно), в основной своей части содержит «тайную книгу» (ἀποκρυφόν) с изложением учения, которое Спаситель преподавал апостолам Иакову и Петру (отсюда и современное название: Epistula Jacobi Αροστυφια); еще одно, а именно: «Слово о воскресении» (*ННС* I.4), хотя и претендует своим названием (ΠΛΟΓΟΣ...) на трактат или проповедь, имеет форму *послания*, обращенного учителем к ученику.

сочинения, содержащая ответ вознесшегося Иисуса (а точнее, голоса Иисуса¹⁵) на вопросы учеников¹⁶, в котором он излагает им основы гностического понимания устройства высшего мира, напоминает (по крайней мере внешне) *диалог*¹⁷; собственно же *посланием* может быть названа лишь незначительная часть сочинения (132.10–133.8), которая служит преамбулой (правда, не особенно мотивированной¹⁸) к дальнейшим богословским рассуждениям. Центральным персонажем рассказа и, можно сказать, инициатором всего, что происходит, является Петр¹⁹.

¹⁵ См.: 134.13–14; 135.3–4; 137.17–19; 138.21–22 и комм. ad loc.

¹⁶ Беседы воскресшего (вознесшегося) Иисуса с апостолами и учениками находим тут и там в раннехристианской литературе разных толков, начиная с новозаветных сочинений: *Лк* 24.13 сл., *Мк* 16.12 сл. У гностиков мотив беседы Иисуса или с одним учеником, или со многими также не раз встречается в сочинениях, не принадлежащих по жанру к собственно диалогу; например, с Иоанном (*АнИн* 21.3 сл. /*BG* 2/ и пар.); с двенадцатью (*ПремИХ* 77.9 сл. /*BG* 3/) и т.п.; см. след. прим.

¹⁷ Однако и собственно *диалогом*, предполагающим прямых и равноправных его участников, *Посл Петр* назвать нельзя; мы можем говорить только о той разновидности этого жанра, который называют *ερωταποκρισις* (ἑρωταποκρίσεις), т.е. вопрос (учеников) — ответ (учителя), и в котором о равноправии участников диалога нет и речи (смертные ученики — непрерываемый небесный учитель), как нет речи и о том, чтобы мнение участников как-то изменялось в ходе беседы. Среди текстов из Nag Хаммади *ερωταποκρισις* представлен несколькими сочинениями: это прежде всего «Диалог Спасителя» (ΠΙΛΛΟΓΟΣ ΤΙΠΣΩΤΗΡ *ННС* III.5), в котором ученики (Матфей, Иуда /Фома?/ и Мария) задают краткий вопрос и получают на него (иногда пространный) ответ; похожую структуру имеет и «Книга Фомы Атлета» (*ННС* II.7): Фома спрашивает и сразу получает ответ Спасителя. *ПослПетр* и здесь имеет свои особенности: с одной стороны, потому что апостолы, вознося сначала две *молитвы* (одну, обращенную к Отцу: 133.21–134.1; другую — к Сыну: 134.3–9) и увидев «великий свет», а затем услышав еще и «голос с небес», задают этим свету и голосу, которые отождествляют себя с Иисусом Христом (134.17–18), сразу *всю серию* вопросов (134.20–135.2 и пар. в *CodTch* 1) и получают на них подробный ответ (135.5–138.4); с другой стороны, потому что после собственно *ερωταποκρισις* сочинение продолжается рассказом о возвращении апостолов с Масличной горы (133.14–15) в Иерусалим (138.9–10; 139.5–6), где они «лучили о спасении» и «многих излечили» (139.6–9); завершается сочинение «исповеданием веры», вложенным в уста Петра (139.9–140.7), и сообщением о том, что апостолы, напутствуемые явившимся Иисусом и исполнившись святого Духа, отправляются в мир на проповедь (140.7–27).

¹⁸ Заметим, что Филипп упоминается лишь в этой части сочинения (132.11, 133.9) и в дальнейшем рассказе не появляется ни разу. Высказывалось предположение (на мой взгляд, чисто умозрительное и не находящее в самом тексте подтверждения), что *ПослПетр* в нынешнем виде было составлено из двух первоначально независимых сочинений: собственно *послания*, заимствованного из апокрифических деяний апостолов, и какого-то гностического *трактата* (Ménard, 1977, 4–6; id., 1978b, 104–107); ср.: Bethge, 1990, 277 о том, что речь идет «um eine Komposition aus mehreren Bestandteilen bzw. Quellen bzw. Traditionen» и что, возможно, *послание* сначала находилось в апокрифических деяниях Филиппа; ср. Bethge, 1997, 4: «...in der vorliegenden Gestalt vermutlich das Resultat eines längeren und wohl mehrstufigen Entwicklungsprozesses».

¹⁹ Петр пишет Филиппу письмо (132.10 сл.), он собирает апостолов, чтобы отправиться на Масличную гору (133.12 сл.), провозглашает необходимость для апостолов принять мученическую смерть (138.17–20), произносит «исповедание веры» (139.9 сл.). Вспомним при этом, что далеко не все *гностики* высоко ставили авторитет Петра. Так, например, Ириней свидетельствует о валентинианах: «Согласно их учению, Петр был несовершенным, как были несовершенными и другие апостолы» (*Adv. haer.* III.12.7: Imperfectus igitur secundum hos Petrus, imperfecti autem et reliqui apostoli). Также и в целом ряде гностических сочинений Петр далек от того, чтобы быть первоверховным апостолом: он или играет равную с другими апостолами роль (так, например, в *АнИак* 1.8–12 /*ННС* I.2/ тайное учение /ΔΓΟΚΡΥΦΟΝ/ Господь открывает Иакову вместе с Петром), или даже вовсе не упоминается по имени (как, например, в *ПремИХ* 90.15–18 /*ННС* III.4/, где говорится о «двенадцати учениках и семи женщинах», оставшихся верными Господу после его воскресения, но собеседниками Иисуса выступают Филипп, Матфей, Мария и Варфоломей, а о Петре нет и речи). Подробнее см.: Vaumeister, 1985. Более того, Петр иногда выступает как просто не понимающий того, что происходит: так, в *ЕвФом* (34.32–33: log. 13 /*ННС* II.2/) на вопрос Иисуса, с кем бы его могли сравнить ученики, Петр дает неправильный ответ: «Ты подобен некоему праведному ангелу (ΟΥΔΓΕΛΟΣ ΠΔΙΚΑΙΟΣ)», — и только Фома понимает истинную природу Иисуса. Подробнее о негативной оценке Петра в гностических текстах см.: Smith, 1985, 103–117, где автор справедливо замечает: «Prior to the Nag Hammadi discovery, very little evidence was available to suggest that some Gnostic groups may have

Установить принадлежность *ПослПетр* к той или иной гностической школе невозможно (сочинение не содержит никаких прямых указаний, позволяющих это сделать), и можно лишь утверждать, что мы имеем дело с продуктом *христианского гностицизма*, который в целом ряде ключевых положений противостоял *христианству церковному*²⁰.

Автор сочинения хорошо знал новозаветную традицию (прежде всего отраженную в *Лк–Деян* и, возможно, *1 и 2Петр*), но толковал ее по-своему. Его *богословие*, вложенное в уста Иисуса, сводится к следующему: существует непостижимый, безначальный и совершенный Бог, отделенный от *этого мира* и непричастный к его созданию²¹; (мужеженская) целостность и совершенство *высшего мира* нарушается из-за «непослушания и неразумия Матери», которая решилась действовать «без позволения величия Отца» (135.8–14)²², и в результате за пределами *высшего мира* является «недостаток»²³; этот «недостаток» приводит к появлению несовершенного Надмен-

had a favourable view of Peter» (ibid., 117). Рукописи из Наг Хаммади открыли нам ранее не известную гностическую литературу, в которой Петру отведено главенствующее место: помимо нашего сочинения, это «Апокалипсис Петра» (*NHC VII.3*) и «Деяния Петра и 12 апостолов» (*NHC VI.1*).

²⁰ Я категорически не разделяю высказываний вроде следующих: «...the author of the Letter of Peter to Philip makes use of Christian traditions» или что в этот «диалог» «are included Gnostic materials which are non-Christian or only marginally Christian» (Meyer–Wisse, 1991, 229, 232). Автор *ПослПетр* был убежденным христианином (и никем другим!), но его христианство было отличным от того, которое нашло свое выражение в новозаветных и родственных им сочинениях; пользуясь общей для всех ранних христиан традицией, но помимо этого располагая и материалом, который *церковные* христиане отвергали, этот автор, по-своему понимая и толкуя свои источники, попытался составить из них некое подобие системы.

²¹ Апофатическое учение о Боге, присутствующее во многих гностических сочинениях разных толков (*АнИн* 20.19 сл. /*BG 2*/ и пар.; *БлЕвг* 71.13 сл. /*NHC III.3*/; *ТрехГр* /*NHC I.5*/ и т.д.), остается, однако, за пределами изложения. Автор несколько не сомневался в том, что его читатели, как и он сам, верили в существование *высшего* Бога, не имеющего никаких отношений с *нижним* (земным) миром, поэтому даже не останавливается на этой теме, хотя в дальнейшем рассказе не раз вскользь отсылает к ней как очевидной для всех; так, еще до получения разъяснений от Иисуса, апостолы молятся, обращаясь к «Отцу света», обладающему «нетлением» (133.21–23), сам Иисус в своем откровении лишь упоминает «величие Отца» (135.13–14) и «Отца, который существует от начала» (136.1–2), не давая себе труда объяснить, что именно скрывается за этими определениями. Таким образом, объяснение требуется лишь для второй ступени мифа, повествующего «о недостатке зонов», и именно с этого апостолы начинают свои вопросы (134.20–22).

²² В разных вариантах гностического мифа эта «Мать», являющаяся, как правило, последним из многочисленных зонов, произведенных Отцом, выступает то (у собственно *гностиков*) как «Премудрость (σοφία) и Пруник», которая задумала творение «без благоволения Отца» (sine bona voluntate Patris impetum fecerat: Iren., *Adv. haer.* I.29.4), то (у *валентиниан*) как Премудрость–Ахамоф, рожденная без участия мужского начала и в результате недозволенной страсти оказавшаяся вне Плеромы (ibid. I.11.1). Библейская Ева в понимании *гностиков* является своего рода проекцией *потусторонних* событий на события *поступоронние*.

²³ $\psi\omega\omega\tau$ (греч. ὑστέρημα), «недостаток, ущербность» или т.п., выступает как одно из ключевых понятий гностической мифологии разных толков. Так, например, Валентин учил, что Ахамоф (см. пред. прим.), рожденная без участия мужского начала, «стала ущербной» (ὑστέρησασαν: Iren., *Adv. haer.* I.11.1). Это понятие не раз засвидетельствовано и в подлинных гностических текстах, как валентинианских (см., например, *ЕвИст* 24.28–32 /*NHC I.3*/, пассаж, который предполагает знание мифа о «недостатке»: «...‘недостаток’ / $\psi\tau\alpha$ = $\psi\omega\omega\tau$ = ὑστέρημα/ возник из-за незнания Отца, но, если познают Отца, с того момента не будет больше ‘недостатка’»), так и за его пределами: например, в таком трактате мифологического гностицизма, как *АнИн*, не раз говорится о «недостатке» ($\psi\tau\alpha$) Матери (45.2; 64.9 /*BG 2*/ и пар.); в другом списке сочинения это понятие оставлено без перевода: $\gamma\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\nu\mu\iota$ (32.19 /*NHC III.1*/); ср.: «и после этого явилась ошибка (ὑστέρημα) женского начала (τήνῆς γυναικός)» (*БлЕвг* 84.17 сл. /*NHC III.3*/); в другой версии трактата ὑστέρημα передается коптским эквивалентом $\psi\tau\alpha$ (13.7 /*NHC V.1*/). Подробнее о термине см. Booth, 1976; в отличие от этого исследователя, который считал, что понятие terminus technicus использовалось только валентинианами (в то время как «non-technical use» было широко распространено: ibid., 202), я уверен, что оно выполняло функцию технического термина не только у валентиниан и его появление в различных гностических текстах (без того, чтобы при этом подробно излагать миф) предполагает

ного (135.16–17)²⁴; тот, находясь вне высшего мира, порождает себе несовершенных помощников²⁵, которые, как и он, «не знают Отца, существующего от начала» (136.1–2), и с их помощью приступает к творению смертного человека, который окажется лишь жалким подобием «бессмертного» образца (136.11–15) и «мертвым творением» (136.19–20)²⁶, но в котором, тем не менее, сохраняется частица света, оставленная Матерью (135.17–18)²⁷.

знание этого мифа у гностиков различных толков. С термином «недостаток» у читателя возникла целый комплекс ассоциаций и прежде всего представление о потере первоначальной мужеженской целостности (т.е. совершенного состояния, которое присуще всем зонам Плеромы), отпадении (не участии в творении) мужского начала и переходе в «недостаточное, или ущербное» состояние «женскости».

²⁴ Этот персонаж в других вариантах гностического мифа выступает то как злой архонт-творец Иалдабаоф (у собственно *гностиков*), то как Демиург (у *валентиниан*), а «надменный», собственно говоря, является лишь эпитетом (см.: 135.16–17 и комм. ad loc.). Так, например, Ахамоф в своем «недостатке», не зная об истинном Боге, создала Демиурга, «отца и бога того, что находится вне Плеромы» (Πατέρα <...> καὶ Θεὸν λέγουσιν αὐτὸν γεγονέναι τῶν ἐκτὸς τοῦ Πληρώματος: Iren., *Adv. haer.* I.5.2); в другом месте читаем, что валентиниане, говоря вслух одно, в своем сокровенном учении «утверждают, что творец всего является плодом недостатка, или падения» (ὕστερήματος κερτὸν = defectionis sive labis fructum в лат. переводе: *ibid.* IV.33.3). Эпитет αὐθάδης обязан «незнанию», которое характеризует Демиурга-Иалдабаофа; так, согласно мифу *гностиков*, Пруник (см. выше: прим. 22) порождает Первого архонта, «несовершенного и отвратительного по своему виду» (ἄπ' ἡσυχίας: (*AnIn* 37.14–15 /*BG* 2 и пар./), в котором было «незнание и надменность» (in quo erat ignorantia et audacia: Iren., *Adv. haer.* I.29.4 = ἐν ᾧ ἦν ἄγνοια καὶ αὐθάδεια: Theod., *Haer. fab.* 13); ср.: παύ-θαλινс <...> παύο γάρ Πάτσοοῦν, «Надменный <...> был незнающим» (*AnIn* 13.27–28 /*NHC* II.1/); παύ-θαλινс [Πάρ]χων (*InApx* 90.29 /*NHC* II.4/). Эта мифологема в гностических текстах разных толков выглядит примерно одинаково: Демиург, не знающий о существовании высшего Бога, хвастливо утверждает: «Я — Бог, и нет другого (Бога), кроме меня» (*ПрМир* 103.12–14 /*NHC* II.5/; ср. *AnIn* 13.8–9 /*NHC* II.1/; *2СлСиф* 53.30–31; 64.18–26 /*NHC* VII.2/ и т.д.; ср.: *Исаия* 43.10; 45.5), тем самым молчаливо признавая, что «существует еще и другой Бог» (οὐκ κενούτε φροῦν). Это «незнание» часто подчеркивается другим эпитетом Демиурга, а именно: «слепой»; ср., например: «Самил, т.е. слепой бог» (*ПрМир* 103.18 /*NHC* II.5/); «его мысли были слепыми» (*InApx* 87.4 /*NHC* II.4/); поэтому слепо и его творение: «и все творение было создано слепым, чтобы не смогли они познать Бога, который выше их всех» (*AnIn* 28.26–29 /*NHC* II.1/); ср. также ниже: 136.7–8 и комм. ad loc. по поводу понятия «ревнитель».

²⁵ О том, что Демиург, будучи «плодом недостатка», может произвести только «недостаток», т.е. несовершенное творение, учили, например, последователи гностика Марка: «он произведен из недостатка (scil. Ахамоф), который, в свою очередь, произведен другим недостатком (scil. София, одержимая страстью), так что его произведение является третьим недостатком» (ἐξ ὑστερήματος καὶ αὐτοῦ ἐξ ἄλλου ὑστερήματος γεγονότος προβεβλήσθαι λέγοντες, ὥστε <...> εἶναι αὐτὸν προβολὴν τρίτου ὑστερήματος: *ibid.* I.16.3).

²⁶ Этот короткий рассказ о создании человека следует основному гностическому мифу, подробно изложенному в *AnIn*: Архонт Иалдабаоф и его силы, задумав создать человека «в образе Бога и подобии» (ἐξ τῆς εἰκῆς καὶ καθ' ὁμοίωσιν: ср. *Быт* 1.26) «вылепили» (πλάσσω; ср.: *Быт* 2.7; по поводу глагола см.: Хосроев, 1991, 109–114) человека «из самих себя» (48.10–17 /*BG* 2 и пар./), т.е. не зная «подлинного образа», а имея лишь смутное представление о том, каким он должен был быть; также и душу создали они, которая была всего лишь подражанием (κατὰ μίμησιν: 49.4–6) божественному прообразу человека, т.е. небесному «Совершенному Человеку»; в результате тело (σῶμα) оказалось «бездеятельным» (ἀργόν: *ibid.* 50.15 = «мертвым» в нашем тексте) — таким образом, они потерпели такую же полную неудачу, какую ранее потерпела сама София при создании Иалдабаофа (37.16–18 /*BG* 2/). Ср. также рассказ о создании Адама и Евы в *ЕвИуд* 52.14 сл.; подробнее см.: Хосроев, 2014.

²⁷ Наш автор невразумительно говорит о «какой-то части, оставленной Матерью», которую (scil. часть) Надменный затем «посеял» (135.21–26), но, очевидно, мы имеем здесь отголосок мифологеми, известной нам из других гностических источников; так, например, Саторнил, по свидетельству Иринея, учил: после того как ангелы сотворили человека «по образу и подобию» (см. пред. прим.) и он «из-за слабости этих ангелов» (διὰ τὸ ἀδρανῆς τῶν ἀγγέλων = propter imbecillitatem angelorum в латинском переводе) не мог стоять прямо, но ползал, как червяк, то жалилась над ним «высшая Сила» (ἡ δύναμις ἄνω) и послала в него «искру жизни» (σπινθήρα ζωῆς); искра же эта после смерти человека возвращается туда, откуда была послана (Iren., *Adv. haer.* I.24.1), но искра эта есть только у тех, кто верует в Христа (*ibid.* I.24.2); другие

Христология автора, которая вложена в уста Петра (138.18; 139.10–140.7), отстаивающего необходимость «мученической» смерти за веру (138.19–20)²⁸, представляется на первый взгляд достаточно ортодоксальной: ведь Иисус, явившись в «теле» (139.11–12), «принял страдание за нас» (138.19–20), «понес терновый венец» (139.16–17), «был распят и погребен во гробе» (139.18–20), но «восстал из мертвых»²⁹. Но, завершая это «исповедание», Петр тут же неожиданно добавляет: «...не причастен Иисус этому страданию» (139.21–22), перечеркивая этими словами церковную традицию о том, что Иисус подлинно «пострадал», и провозглашая тем самым чисто *докетическую* христологию³⁰. При этом Иисус остается и «начальником нашей жизни» (139.27–28), и «начальником нашего (будущего) покоя» (140.4)³¹, показывая ученикам не путь избавления от *греха* в собственном смысле слова (это *этическое* поня-

места из гностических текстов и ересиологов см.: Tardieu, 1975, 227–242. Думаю, что *μέρος* (μέλος; см.: 135.17–18 и комм. ad loc.) нашего текста имеет то же смысловое содержание, что и *σπιθηρ ζώης*, и об этой «части» более вятно говорится в гностическом трактате *Прот* (NHC XIII.1) устами *Протенной* (πρωτεννοια, которую следует отождествить с одной из ипостасей Софии; см. выше: прим. 22), обращающейся не ко всем, а лишь к тем, «кто попирает (πατέω) матерью (ἄλλη)»: «Я иду в мир (κόσμος) смертных ради моей части (μέρος), которая пребывает в это место с того дня, когда была побеждена София, не имеющая зла...» (40.12–15); далее она продолжает: «Я первая, которая (в тексте м.р.) сошла (в этот мир) ради моей оставленной (в нем) части (μέρος), т.е. духа (πνεῦμα), пребывающего в душе (ψυχή)...» (41.20–22).

²⁸ Отношение гностиков разных толков к необходимости принимать мученичество за веру было неодинаковым. Одни считали его совершенно ненужным: «Глупцы те, кто думают в своем сердце, что, если они исповедуют (ὁμολογῶ) „Мы христиане“ (χρηστιανός) только на словах, а не на деле, предаваясь (при этом) незнанию (ἠπίτατσοοῦν = ἄγνοια) и смерти и не зная, куда они идут, не зная, кто Христос, думая, что они будут жить, тогда как (на самом-то деле) они заблуждаются (πλανῶμαι), — они поспешают к начальствам (βρῆ) и властям (ἐξουσία); и попадают они в их руки из-за своего незнания» (*Селст* 31.22–32.8 /NHC XI.3/). Против такого отношения резко высказывался Климент: «Некоторые еретики <...> нечестиво и малодушно привязаны к (этой) жизни (φιλοζωοῦσι), говоря, что истинным свидетельством (μαρτυρίαν) является познание (γνώσιν) подлинно сущего Бога (что, впрочем, исповедуем и мы), того же, кто исповедовал (Бога) через смерть, они называют самоубийцей» (*Strom.* IV.16.3). Другие, по свидетельству Климента, придерживались противоположных взглядов: «...есть некоторые не наши, имеющие с нами лишь общее имя (т.е. христиане. — А.Х.), которые спешат предать себя смерти из-за ненависти к Демургу; несчастные <...> они, не познав сущего Бога, отдают себя напрасной смерти» (*Strom.* IV.17.1–2).

²⁹ Приведа «исповедание веры» Петра, *Клаус Кошорке* справедливо подчеркнул: «Diesen Worten hätte ein orthodoxer Christ Punkt für Punkt freudig zustimmen können» (Koschorke, 1978, 194).

³⁰ Эта христология (от греч. *δόκησις*, «видимость», «мнимость»), с которой боролись раннецерковные авторы уже на рубеже I–II вв., представлена позднее почти во всех гностических сочинениях II–III вв., и классической можно признать формулировку, вложенную в уста Христа во *2СлСиф* 55.18 сл. (NHC VII.2): «Не умер я в действительности, но только мнимо (ἡπίπετοῦ ὄντος = *δοκῆσαι*) <...> ибо (они думают; scil. церковные оппоненты автора), что моя смерть произошла на самом деле, но (думают так) в своем заблуждении (πλάνη) и слепоте...»; ср. с христологией Василида, согласно которой невыразимый Отец послал в мир свой первородный ум, называемый Христом, «он явился на землю как человек» (apparuisse eum in terra hominem), чтобы «освободить верующих в него от власти создателей мира» (Iren., *Adv. haer.* I.24.4; ср. Ps-Tert., *Adv. omn. haer.* I /215.10–11/: *venisse in phantasmate, sine substantia carnis fuisse*); во время казни пострадал не Иисус, а Симон из Кирены (см.: *Мк* 15.21 и пар.), «преображенный так, что его принимали за Иисуса» (transfiguratum ab eo, ut putaretur ipse esse Iesus), поэтому не почитающие распятого «свободны от архонтов, творцов мира», а делающие это «находятся под властью тех, которые создали тела» (Iren., *ibid.*). Автор *ПослПетр*, очевидно, вполне разделял подобные убеждения, хотя и не счел нужным подробно на них остановиться.

³¹ Ни эта, ни прочая титулатура Иисуса в *ПослПетр* не находит параллелей в Новом Завете: «блаженный Христос» (133.16–17); «сын жизни, сын бессмертия» (134.4–5), «Христос бессмертия, наш избавитель» (134.6–7), «сын неспасимой славы Отца» (139.26–28). Исключением является вполне новозаветное сочетание «Господь и Спаситель всего мира» (132.18–19 и комм. ad loc.; ср.: *Ин* 4.42), которое, однако, явно противоречит убеждению гностиков в том, что спасения могут достичь лишь «избранные» (ср. 137.23–25 и чтение *CodTch* 1).

рые с тобой³⁹, здрав[ствуй] (χαίρει)⁴⁰. Хочу же (δέ) я, чтобы ты знал, наш брат, что мы получили заповеди (ἐντολή) от нашего Господа и Спасителя (σωτήρ)⁴¹ всего мира (κόσμος)⁴², что (сначала) мы должны сойтись в одном месте⁴³, (20) чтобы (затем) наставлять и благовествовать во спасение⁴⁴, которое было нам обещано (133) нашим господом Иисусом Христом. Ты же (δέ) ушел от нас⁴⁵ и не пожелал, чтобы мы сошлись и поняли, каким образом нам следует разделиться⁴⁶, (5) чтобы нести благую

³⁹ 15 ἑτῆρινὰκ, «которые с тобой», в *CodTch* 1 отсутствует.

⁴⁰ Такое начало письма встречается повсюду в (не только новозаветных) письмах этой эпохи; см., например, *1Тим* 1.1–2: «Павел, апостол Иисуса Христа <...> Тимофею, истинному сыну в вере...»; *Фим* 1.1: «Павел <...> Филимону, возлюбленному и сотруднику нашему...» (Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν = Πφιλιμῶνι Πνερίτ ἀγῶ Πενφῶνερ Ρζωβ); ср. начало бытового послания III в.: Ψευοῦρι πρεσβυτέρῳ (sic вместо ρος) Ἀπόλλωνι πρεσβυτέρῳ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ ἐν κυρίῳ χαίρειν (Naldini, 1968, 133 /N. 21/ etc.).

⁴¹ 17 ἀνχὶ ηζεντολῆν (<...> [H]¹⁸ Πενχοεῖς μη πσφ[τ]ηρ... Сочетание τεντολῆν (<...> ΠΠενχοεῖς μη Πενσφ[τ]ηρ (ср. греч.: ἐντολὴ τοῦ κυρίου καὶ σωτήρος) находим и во *2Пем* 3.2.

⁴² 18 Πσφ[τ]ηρ ητε¹⁹ Πκοςнос тнрц. — в *CodTch* 1 (ф. 2) читаю лишь 7...Πενχοεῖς ἀγῶ⁸...]Πκοςμ[ос Т]ηρц; не вижу необходимости влед за издателями восстанавливать в лакуне слово [Πρεφсωте] (Kasser et al., 2007, 93) как эквивалент слову σωτηρ, а предпочитаю [Πенсφ[т]ηρ], т.е. «наш Господь и [наш Спаситель]. Ср. ὁ σωτήρ τοῦ κόσμου, «спаситель мира» (*Ин* 4.42), где в бож. переводе род. падеж, как и в нашем случае, вводится частицей Πτε- (ср. Π- в саид. переводе); о титулатуре Иисуса в нашем сочинении см. выше: прим. 31. Зд. на стк. 8 обрывается с. 1 *CodTch* (см.: Kasser et al., 2007, 93), но не уцелевший в самой рукописи текст (ф. 1) доступен теперь в фотографиях (ф. 2), сделанных кем-то на той стадии бытования рукописи, когда она была в более исправном состоянии.

⁴³ Письменное обращение Петра предполагает, что Филипп и «братья, которые с ним», находятся где-то за пределами Иерусалима и, очевидно, даже не знают о том, что Иисус наказал апостолам «сойтись в одном месте» (^{19–20}χε [ε]ν[ι]λαεῖ ε[γ]ν[ι]λα; ср. ниже Πτρεν[ε] εγ[ν]α в 133.3), т.е. в Иерусалиме. Слова Петра, конечно, отсылают нас к засвидетельствованному канонической традицией наказу Иисуса апостолам «не удаляться из Иерусалима» (ἀπὸ Ἱερουσόλυμων μὴ ἀποχωρίζεσθαι) до тех пор, пока не сойдет на них Святой Дух (*Деян* 1.4–8); они это и делают, пребывая «все вместе» (ἦσαν πάντες ὁμοῦ: *ibid.* 2.1; ср.: *Лк* 24.49); перечень находящихся накануне Пятидесятницы в Иерусалиме одиннадцати апостолов (уже без Иуды) включает и Филиппа (*ibid.* 1.13). Это расхождение с каноническим текстом можно объяснить лишь путаницей имен, рано возникшей в рассказах о Филиппе, в которых апостол Филипп часто смешивался со своим тезкой, одним из семи диаконов (*Деян* 6.5; ср. *ibid.* 21.8: Φίλιππος ὁ εὐαγγελιστής), ушедшим — после того как началось «великое гонение на церковь в Иерусалиме» и «все, кроме апостолов (πλὴν τῶν ἀποστόλων), рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии» (*ibid.* 8.1), — проповедовать в Самарию (*ibid.* 8.5); смешение этих двух персонажей характерно не только для нашего текста, но и для весьма пространных и компилятивных апокрифических «Деяний Филиппа» (см. подробно: Santos Otero, 1989, 425).

⁴⁴ 20–21 ταφῶε οεωχ γραῖ ρη Πφουχαῖ передает греч. εὐαγγελίζομαι περὶ τῆς σωτηρίας «несу (проповедую) благую весть о спасении» (ср.: *Деян* 8.12 о диаконе Филиппе и след. прим.); ср. также ниже: 133.5 и комм. ad loc.

⁴⁵ 1 Πток δε 2 [H]εφακпφрх εβολ Πνον, букв.: «а ты обычно отделялся (обособлялся) от нас»; для *CodTch* 1 ф. 2 помочь не может: после 12...Πτο[κ] δε строка разрушена и формант глагола не читается. Сочетание неφαε- (неφαρε-), где частица претерита не- добавляется к настоящему обыкновения, передает повторяющееся действие в прошлом и, хотя и встречается в саид. текстах, характерно скорее для текстов бохайрских; см., например, ηφоч δε неφαεφε ηαц... (*Лк* 5.16), соответствующее греч. αὐτός δὲ ἦν ὑποχωρῶν..., «он обычно удалялся...», что в саид. передается имперфектом ηεφ-; ср. бож. *Лк* 2.41, где словами «каждый год» подчеркивается обычность действия: ηεφαγφε (ἐπορεύοντο) Πχε ηεφοτ... и саид. имперфект: ηερεηεφεюте δε внк пε... (см.: Stern, § 378). О том, что Филипп проповедовал отдельно от апостолов, см. выше: прим. 43.

⁴⁶ 4...εηατοφн Π⁵αψ Πре, «каким образом мы разделимся». Зд. возвратная глагольная форма тоφн передает, очевидно, греч. глагол μερίζομαι, ἀφορίζομαι «разделяться» и т.п., т.е. поделить между собой области будущей проповеди (ср.; верно: «...wie wir uns verteilen sollen» (Bethge–Brankaer, 2012, 1200)), что подкрепляется словами в конце текста «и (апостолы) разделились, чтобы нести благую весть...» (140. 11–12 и комм. ad loc.; 140. 24). Впрочем, переводы, исходящие из другого значения глагола (= ὀρίζω и т.п.), также допустимы: «...how we should organize ourselves» (Meyer–Wisse, 1991, 235), «...de quelle façon nous répartir» (Ménard, 1977, 15).

«Отче, Отче, Отче света⁵⁶, тот, кто обладает нетлениями (ἀφθαρσία)⁵⁷, послушай⁵⁸ нас, как (κατά) ты (25) [сблаговолил] в твоём святом чаде, Иисусе Христе⁵⁹. Ибо (γάρ) стал он для нас светочем (φωστῆρ) (134) во тьме⁶⁰. Вот, послушай нас».

И стали они молиться в другой раз, говоря:

«Сын жизни, сын (5) бессмертия⁶¹, тот, который пребывает в свете, сын, Христос бессмертия, наш избавитель⁶², дай нам силу, поскольку (ἐπειδή) нас ищут, чтобы убить нас»⁶³.

Тогда (τότε) (10) явился великий свет, так что (ὥστε) гора осветилась от вида того, который явился⁶⁴. И голос воззвал к ним, говорящий⁶⁵:

клонили колени (и) [помолились]], который мы находим, например, в *Лк* 22.41: ἀκράξῃς νεύσῃ πατὸς ἀκράξῃς для греч. θεῖς τὰ γόνατα προσύχεται, «преклонив колени, он молился»; ср.: *Деян* 9.40.

⁵⁶ 21...πῶτ πῶτ 22 πῶτ ἴτε ποῦοειν. — Отметим бох. форму ἴτε для род. пад.; ср. *CodTch* 1 6...πῶτ н[оуеин]. Сочетание «Отец света» (= *ὁ πατήρ τοῦ φωτός) не встречается в *НЗ* (ср., однако, *Иак* 1.17: ὁ πατήρ τῶν φῶτων, «Отец светов» и ὁ μέγιστος πατήρ τῶν φῶτων, «великий Отец светов» в раннехристианской / манихейской? молитве; подробнее см.: Khosrooyan, 2000; id., 2007, 268–289) и не часто появляется в гностической литературе; см., например, пространную молитву-благословение, с которой следует обращаться к Отцу, начинающуюся словами: «πῶτ [π]εῖωτ нин ποῦοειн», «Отче всех отцов света» (*Тракт* 22 / *CodBruc*) и продолжающуюся обыгрыванием с разными эпитетами слова «свет», в том числе и «свет нетленный» (παφῆαρτος ποῦοειн: ibid.: см. след. прим.

⁵⁷ 22...παῖ ε²³ τεῦπταц πῖнаφῆарсиа. Как атрибут высшего Бога ἀφθαρσία, «нетление», часто встречается в раннехристианских текстах (в *НЗ*, правда, только в павловых посланиях), но никогда во мн.ч.; отметим опред. артикл мн.ч. н- вместо нормативного н-, а также всю бохайрскую конструкцию в целом. *CodTch* 1 передает этот пассаж, следуя норме саид. диалекта: 6...πε]τ'ε οὔπταц πῖна[γ πῖниπτ]ῆατχωεπ (реконструкция издателей: Kasser et al., 2007, 95); для сочетания ὄς ἔχει + прямое дополнение хорошую параллель см.: *Ин* 3.17 в бох. и саид. переводах.

⁵⁸ Зд. посередине стк. 8 обрывается с 2 кодекса Чакокс, но дальнейший текст, хотя и с лакунами, читается на ф. 2.

⁵⁹ 24...κατα θε ετα[.] 25 нт[оу] γ πῖ πεκαλλοу ετ²⁶ оуаав [π]с πεхс. — В *CodTch* 1 (ф. 1 и ф. 2) эти строки полностью разрушены. *Менар* оставил лакуну незаполненной (Ménard, 1977, 14), но *Бемге*, вслед за *Гансом Квеке* (Queske, 1979, 125), увидел здесь средн.-егип. форму от глагола κατε, несколько раз встречающуюся в текстах на этом диалекте, и восстановил: ετα[к] нт[оу]γ; в этом случае вся фраза, очевидно, передавала греч. καθὸς εὐδοκῆσας ἐν τῷ παιδί σου Ἰησοῦ Χριστῷ (Bethge, 1997, 68, где ошибочно: Χριστῷ). αλοу (лишь однажды в тексте), передающее, как правило, греч. παῖς и характерное преимущественно для бох., перевожу словом «чадо», которое включает в себя значение и «сын» и «дитя»; см., например, *Деян* 3.13, где παῖς передано в бох. переводе как αλοу, а в саид. как ψнре, т.е. «сын».

⁶⁰ 27 αсψопε нан поуфостнр (134) зп пкккε в *CodTch* 1 (ф. 2) передано как 10...αсψопε нан поуоин зп п[кк]11кε с заменой греч. φωστῆρ, «светило, светоч», на простое копт. «свет»; ср. ниже: 139.15 и комм. ad loc. Противопоставление «свет–тьма» не играет никакой роли у автора *Лк–Деян*, но занимает центральное место в «Евангелии от Иоанна»; ср.: *Ин* 1.5: τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει...; ibid. 12.46 и т.д.

⁶¹ 3...ψнре пте пнн зпнре пте 4 нпнтатноу. Можно думать, что «жизнь» и «бессмертие» используются здесь как синонимы: вечная жизнь — это и есть бессмертие.

⁶² 6...πεхс пте 7 нпнтатноу-пенрецсоте, «...Христос бессмертия, наш избавитель»; в *CodTch* 1 (ф. 1 и 2) — лакуна. Слово, соответствующее греч. λυτρωτής, встречается лишь однажды в *НЗ*, но здесь речь идет не о Христе, а о Моисее (*Деян* 7.35); ср. также рецсоте об Иакове (устаи Христа) в *2 АпокИак* 55.15, 18 (*ННС* V.4). Применительно к Христу сочетание сωтнр аγω прεεцсоте, «спаситель и избавитель», находим в *ТрехТр* 87.7 (*ННС* 1.5).

⁶³ 8...επ[ан] се⁹коте псων εротвп — в *CodTch* 1 фраза имеет форму: επ[ан] сеψнпе нс[α]16 зотвп; глаголы коте пса- (характерно для бох.) и ψнпе пса (саид.) являются синонимами для передачи греч. ζητέω; см., например, *Мф* 2.13 в бох. и саид. переводах. Это опасение апостолов, очевидно, отсылает нас к традиции, отраженной в *Деян* 8.1, где говорится о «великом гонении на церковь», в результате которого «все, кроме апостолов, рассеяли по разным местам».

⁶⁴ Фраза 11 зште птепнтооу роуоеин 12 εвол зп пшор зп пте пн εταцоу 13 нн εвол в *CodTch* 1 (ф. 2) передана иными грамматическими и лексическими средствами: 18 зште εтрепнтооу р[оу]19 оин εвол зп псωп εво[λ] 20 ппетацоу нн εвол: — пшор зп (от глагола, передающего греч. βλέπω, ὄραω, т.е. «смотреть, вижу») и псωп εвол (от глагола, соответствующего ἀποκαλύπτω, т.е. «открываю» и в конечном счете «делаю видимым»; ср. ὀπτασία = οὐκωп εвол в *Лк* 1.22), которые являются здесь синонимами; о том, что греч. союз ὥστε, часто сохраняемый в коптском, может в придаточном следствия управлять либо

(15) «Послушайте мои слова⁶⁶, которые скажу вам. Почему вы просите меня⁶⁷? Я — Иисус Христос, который пребывает с вами вовеки»⁶⁸.

[3] Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) поклонились (εἰσεύω)⁶⁹. (20) И говорили они (так): «Господи, вот мы хотим знать о недостатке эонов

конъюнктивом, либо каузативным инфинитивом, см.: Еланская, 2010, § 1119 (например: Римл 7.6, где в саид. переводе союз употреблен с кауз. инфинитивом, а в бох. с конъюнктивом); ср. ниже: 136.26–27 и комм. ad loc. Отметим и вполне бох. конструкцию ΠΝ ΕΤΑΔΟΥΩΗΩ...: см., например, бох. *ΦΗ ΕΤΑΔΟΥΩΧΛΙ...* и саид. *ΠΕΝΤΑΔΤΑΔΒΟΙ...* для ὁ ποιήσας με ὑγιή... (Ин 5.11): Stern, § 246; Polotsky, 1987, § 95.

⁶⁵ 13...ΑΥΣΗΝ ΔΣΩΨ ¹⁴ΕΒΟΛ ΨΑΡΟΟΥ ΕΣΧΩ ΠΝΟΣ — тот же вид фраза имеет и в *CodTch* 1 (ф. 2) стк. 21–22. Мотив «гласа с небес» (φωνή ἐκ τῶν οὐρανῶν: *Мф* 3.17 и пар.), сопровождаемого «светом», часто встречается в новозаветной литературе: см., например, голос Иисуса с небес, обращенный к Савлу (*Деян* 9.3 сл.; 22.6 сл.; ср. *ibid.* 10.13 сл., а также: *Откр* 1.10); весь пассаж переосмысливает, совершенно очевидно, рассказ о преображении Иисуса (*Мф* 17.1 сл. и пар.); см. также ниже: 135.3–4.

⁶⁶ 15ΧΙ ΣΗΝ ΕΝΑΨΑΧΕ, букв. «прими голос моих слов». В *CodTch* 1 (ф. 2): 22...CWT[Π ΕΝΑ]ΨΑΧΕ — и то и другое передает греч. ἀκούω; ср. саид. ΧΙ ΣΗΝ Ε... и бох. CWTEN Ε... в *Деян* 15.12.

⁶⁷ 16...ΕΤΒΕ ΟΥ ΤΕΤΨΙΝΕ ΠΨΗΝΟΙ — глагол ψινε ΠНОΨ (т.е. с прямым местоименным дополнением) может означать и «искать» (ζητέω), и «спрашивать» (ἐρωτάω, πυνθάνομαι); видимо, здесь нужно предпочесть второе значение, что подтверждается чтением *CodTch* 1, где после слов «скажу вам» следует не вопрос, а придаточное причины: ²⁵ΕΑΤΕΤΨΙΝΕ ΠНОΨ, «потому что вы просили меня», т.е. «я отвечаю, потому что вы спросили». Следует заметить, что в саид. более обычным для глагола ἐρωτάω является ΧΠΟΥ ΠНОΨ (или ΧΠΟΥΨ), а ψινε ΠНОΨ характерно скорее для бохайрского; см., например, вопрос Иисуса: τί με ἐρωτάς; «что ты меня спрашиваешь?» (Ин 18.21), который в саид. передан как ΔΡΟΚ ΚΧΠΟΥ ΠНОΨ, а в бох. как ΕΒΕ ΟΥ ΚΨΗ ΠНОΨ. См. также выше: 134.8–9 и комм. ad loc.

⁶⁸ 17...ΑΝΟΚ ΠΕ ΤC ΠΕΧC ΕΤΨ[Ο]Π ΠΨ ΤΨΤΨ ΨΑ ΕΠΕΕ — в *CodTch* 1 фраза имеет вид: ²⁵...ΔΥΩ ²⁶ΑΝΟΚ ΠΕ ΤC ΠΕΧC ΠΕΤΨ²⁷ΟΠ ΠΕΠΤΨ ΠΨΑ ΕΠΕΕ, «И я — Иисус Христос, тот, который пребывает с вами вовеки». Очевидно, что высказывание отсылает нас к традиции, которая засвидетельствована в *Мф* 28.20, где Иисус говорит: ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰς <...> ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

⁶⁹ Во фразе ¹⁸ΤΟΤ[Ε] ¹⁹ΑΠΟCΤΟΛΟC ΔΥΟΥΨ[.] ²⁰ΔΥΩ ΠΔΥΧΩ ΠΝΟC поврежденный глагол ¹⁹...ΟΥΨ[.] издатели восстановили как ΟΥΨ[В], «отвечать» (Ménard, 1977, 17; Meyer–Wisse, 1991, 238), что не вызвало особого сомнения, исходя как из контекста (апостолы отвечают на слова Иисуса), так и из самой фразы («ответили и начали говорить»). Но сочетание, в котором после ΔΥΟΥΨ[В] глагол ΨΩ «говорить» присоединяется союзом ΔΥΩ, кажется, совершенно не характерно для коптского, где обычным является бессоюзное ΔΥΟΥΨΨ ΕΥΧΩ ΠΝΟC (ΠΕΧΔΥ) «ответили, говоря (сказав): ...». В греческом же, наряду с такими обычными оборотами, как ἀποκρίθentes εἶπον..., «они, ответив, сказали...» (*Деян* 4.19 = саид. ΔΥΟΥΨΨ ΠΕΧΔΥ..., «ответили–сказали...») или ἀπεκρίθησαν <...> λέγοντες..., «ответили, говоря» (*Мф* 12.38 = саид. ΔΥΟΥΨΨ <...> ΕΥΧΩ ΠΝΟC) соединение двух глаголов союзом καί в такой конструкции встречается, хотя и редко: ἡ <...> ἀπεκρίθη καὶ λέγει «ответила она и говорит: ...» (*Мк* 7.28), что в саид. все равно передано как бессоюзное ΔCΟΥΨΨ ΕCΧΩ ΠΝΟC «ответила, говоря: ...»; в разбираемом сочетании вызывает недоумение еще и необычная смена времени: ΔΥΟΥΨΨ (perf. I) ΔΥΩ ΠΔΥΧΩ ΠΝΟC (imperf., причем в бох. /ΠΔΥ-/ , а не в саид. /ΠΕΥ-/ форме), которая в таких оборотах не засвидетельствована. Предложить более надежную реконструкцию помогает следующий ниже пассаж 137.13–15, на который издатели не обратили внимания: ΤΟΤΕ ΑΠΟCΤ[Τ]ΟΛΟC ΟΥΨΨ ΠΚΕCΟΠ ΕΥΧΩ ΠΝΟC, «тогда апостолы поклонились (пали ниц и т.п.) еще раз, говоря...». Это указание на то, что ранее они уже «поклонялись», отсылает как раз к разбираемому пассажи (другой подходящей кандидатуры нет), в котором вместо ΟΥΨΨ[В] следует восстановить ΟΥΨΨ[Τ] «поклоняться»; в этом случае фраза будет состоять из двух предложений, говорящих о двух независимых действиях: «...поклонились. И начали они говорить...», что в греч., очевидно, имело вид: *τότε οἱ ἀπόστολοι προσεκύνησαν καὶ ἔλεγον...; зд. imperf. ἔλεγον, как и ΠΔΥΧΩ, подчеркивает или длительность, или начало действия (de conatu; см.: Blass–Debrunner, § 326–327), как, например, в *Мк* 4.21, 24 и т.п.: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς = ΔΥΩ ΠΕCΨΩ ΠΝΟC ΠΔΥ (ср. неверное «сказал» в *СП*). Теперь *CodTch* 1, давая несколько отличную от *NHC* VIII.2 версию фразы, надежно это подтверждает, показывая при этом, сколь ненадежной может быть реконструкция даже одной (казалось бы, очевидной) буквы: ΤΟΤΕ ΝΔΠΟCΤΟΛΟC ΔΥΟΥΨΨ ΕΥΧΩ ΠΝΟC... «Тогда апостолы поклонились, говоря: ...» (3.1–2); ср. ту же фразу в 6.21–23, где повторность действия выражается наречием ΟΝ = ΠΚΕCΟΠ в *NHC*. Заметим, что глагол προσκυνέω, «поклоняюсь, почитаю и т.п.», как правило, требует после себя дополнения (кому или кого: αὐτῷ или αὐτόν, что в копт. передается соответственно через ΠΔC или ΠНОC), но в обеих версиях нашего сочинения глагол употреблен без какого бы то ни было пояснения, что, впрочем, также засвидетельствовано текстами (см., например, *Откр* 5.14: ...προσεκύνησαν = ΔΥΟΥΨΨ); ср.: Brankaer–Bethge, 2007, 51.

(αἰών)⁷⁰ и их полноте (πλήρωμα)⁷¹). И (еще они спросили): «Как (πῶς) удерживают нас в этом месте пребывания⁷², (25) или (ἦ) как (πῶς) мы пришли в это место, или (ἦ) каким образом мы уйдем (отсюда)⁷³, или (ἦ) как (πῶς) есть у нас (135) возможность (ἐξουσία) действовать открыто (παρρησία)⁷⁴, или (ἦ) почему силы воюют против нас?⁷⁵»

Тогда (τότε) голос пришел к ним из света, говорящий⁷⁶:

⁷⁰ 20...πχρ²¹εις τηουωφ εεινε επαφ²²ωτ нте неωн...; отметим бох. нте для род. падежа вместо нормативного н-. В *CodTch 1* из текста, очевидно, выпал какой-то кусок, содержащий глагол: ²...πχρ²¹εις [πκ]ωχ²² ἦν²³αἰων... «Господи, недостаток эонов...» (Kasser et al., 2007, 97, прим. ad loc.), где πκωχ²² надежно восстанавливается на основе 3.17 (ф. 2); о том, что ωχ²² (= ἐλάττωσις, «уменьшение, потеря») или т.п.) и φωτ (= φτα) близки по значению, см. пространную версию *AnIn*, где оба понятия тесно связаны: «Мать осознала (свою) ущербность (φτα), когда сияние ее света уменьшилось» (ῥῆ πτρε²³ωχ²²: 13.14–15 /NHC II.1/). О понятии φωτ (греч. ὑστέρημα) см. выше: прим. 23.

⁷¹ 22...π[γ]πн²³ρωμα, «их плеромы». В *CodTch 1* читаем: ³...νεγн²⁴ω²⁵, «их полнота», и это подразумевает, что в греч. оригинале стояло мн.ч.: πληρώματα αὐτῶν, и, следовательно, речь шла не о terminus technicus валентинианской мифологии («Плерома»), а об употреблении слова в его нейтральном значении «полнота» в противопоставлении слову ὑστέρημα = φωτ/ ωχ²², «недостаток» (см. пред. прим.); об этом косвенно свидетельствует и то, что в *CodTch 1* слово πλήρωμα было переведено (н²⁴ω²⁵), в случае же, если речь шла о термине, в коптских текстах оно не переводилось. Дальнейшие слова Иисуса (136.16 сл.) подтверждают это: разъясняя апостолам, что такое «полнота», он не говорит о совершенном устройстве высшего мира, т.е. о Плероме, а рассказывает о том, для чего он был послан в мир: его миссия заключалась в том, чтобы «восполнить», т.е. исправить, «недостаток».

⁷² 23...π[φ]с²⁴ σεαη[ῥ]²⁴те ἦн²⁵ω²⁶ пн²⁷ω²⁸π²⁹ε. Возможно, правы издатели, когда допускают, что за сочетанием н²⁴ω²⁶π²⁹ε, «место обитания», могло скрываться греч. понятие φυλακή, «темница» и т.п. (с ошибочной ссылкой на саид. *Деян* 18.2), которое в бох. *Откр* 18.2 передано как н²⁴ω²⁶π²⁹ε (Brankaer–Bethge, 2007, 54); там же и ссылка на *1АпокИак* 12.2–3 /*CodTch 2*/, где Иерусалим назван «местом обитания многих архонтов»; зд. н²⁴ω²⁶π²⁹ε = н²⁴ω²⁶π²⁹ε в параллельной версии в *NHC V.3*: 25.18), и, следовательно, речь идет об этом мире как о месте господства «архонтов», которые препятствуют гностику достичь спасения. В *CodTch 1* начало строки разрушено, хотя и восстанавливается на основе параллельного текста: ⁵[ῥῆ пн²⁴ω²⁶π²⁹ε ετε πεεи πε; о том, что оборот ετε πεεи πε, не часто встречающийся в коптском языке, имеет значение усиленного указания (таким образом, зд. следует перевести: «именно в этом месте обитания»; тот же оборот см. ниже: *CodTch 1*:3.9), см: Brankaer–Bethge, 55.

⁷³ 25...н²⁶ε²⁷αηκωκ²⁸ π²⁹αω³⁰ π³¹рн³²ε. В этой серии из четырех вопросов трижды сохранено греч. πῶς, в этом же вопросе употреблен коптский эквивалент π²⁹αω³⁰ π³¹рн³²ε, «каким образом», который не характерен для саид. (Cgm, 304b–305a; Queske, 1979, 125), но обччен в бох.; впрочем, там, где в саид. вопросительное местоимение πῶς передается сочетанием π²⁹αω³⁰ π³¹р³²ε, в бох. это греч. слово оставляется без перевода. В *CodTch 1* в этом месте использовано ⁷...π²⁹αω³⁰ π³¹р³²ε.

⁷⁴ 1[π²⁹ε³⁰ω³¹γ³²с³³α ἦте φ³⁴α³⁵ρ³⁶η³⁷с³⁸α, букв. «способность (возможность) дерзновения». Вопрос означает: «Откуда, или каким образом, мы получили способность открыто (дерзновенно) проповедовать учение?» Вспомним, что раньше (134.8–9) апостолы, опасаясь преследований, просили Иисуса укрепить их. Ср. также мольбу учеников о даровании им силы ввиду предстоящих гонений: «И ныне, Господи, посмотри на их (scil. властей) угрозы и дай рабам твоим говорить слово твое (scil. проповедовать учение) со всем дерзновением» (...μετὰ παρρησίας λόγου; *Деян* 4.29); молитва была услышана, и в результате стали они «дерзновенно проповедовать слово Божие» (ibid., 4.31).

⁷⁵ 2...ε³⁹τ⁴⁰βε ου н⁴¹бон се⁴²т н⁴³н⁴⁴н — глагол т⁴⁵н⁴⁶–, передающий греч. πολεμέω или т.п., в *CodTch 1* передан, кажется, не засвидетельствованной ранее формой ¹⁰...се⁴⁷ε⁴⁸η⁴⁹η⁵⁰ (ф. 2) с тем же значением; издатели, не располагая еще этой фотографией, восстановили: се⁴⁷ε⁴⁸η⁴⁹η⁵⁰...: Kasser et al., 2007, 97; ср. се⁴⁷ε⁴⁸η⁴⁹η⁵⁰ (не⁵¹η⁵²η⁵³η⁵⁴η⁵⁵...): Brankaer–Bethge, 2007, 16 и 55 комм. ad loc., где реконструкция н⁴¹бон, «воевать», предлагается на основе текста ниже: 6.2–3); ср. ниже: 137.10 и комм. ad loc. Весь пассаж, начиная со слов: «Господи, вот мы...», является типичным гностическим вопросником, в котором вопросы могут меняться, но суть самого вопрошания остается неизменной; ср. вопросы валентинианина: «...кем мы были, чем мы стали, где мы были, куда мы брошены, куда стремимся, откуда освобождаемся, что такое рождение и что такое возрождение?» (Clem., *Exc. Theod.* 78.2), и поэтому «тот, кто получит знание, понимает, откуда он пришел и куда он направляется» (*ЕвИсм* 22.13–15 /NHC I.3/). Параллель находим теперь и в гностическом трактате *Алтоэ* (*CodTch 4*: 59.9–13): «...чтобы мы смогли познать себя, т.е. откуда мы пришли, или куда мы пойдем, или что мы должны делать, чтобы жить» и т.д.

⁷⁶ 3...т⁵⁶ε⁵⁷α⁵⁸η⁵⁹с⁶⁰нн⁶¹ω⁶²п⁶³ε н⁶⁴γ⁶⁵εωλ⁶⁶ ῥῆ⁶⁷π⁶⁸ω⁶⁹εи⁷⁰ε⁷¹с⁷²ω⁷³ π⁷⁴нос..., фраза соответствует греч. καὶ (τότε) φωνῆ ἐγένετο ἐκ τοῦ φωτός λέγουσα (ср. саид. λ⁷⁵с⁷⁶нн⁷⁷ л⁷⁸ε⁷⁹ω⁸⁰п⁸¹ε ε⁸²ωλ⁸³ῥῆ... ε⁸⁴с⁸⁵ω⁸⁶ π⁸⁷нос: *Лк* 9.35 и т.п.). На ф. 2 *CodTch 1* читаю: ¹¹[...α⁸⁸]γ⁸⁹α⁹⁰π⁹¹ο⁹²φ⁹³α⁹⁴с⁹⁵и⁹⁶с⁹⁷ω⁹⁸п⁹⁹ε ῥῆ[т¹⁰⁰π¹⁰¹]π¹⁰²ω¹⁰³и¹⁰⁴ε¹⁰⁵с¹⁰⁶ω¹⁰⁷ π¹⁰⁸нос..., [...] разъяснение

(5) «Вы сами являетесь свидетелями того, что я (уже) рассказал вам все это⁷⁷. Но (ἀλλά) из-за вашего неверия⁷⁸ скажу вам еще раз.

О [недостатке] (+μέν) эонов (αἰών)⁷⁹: вот (10) недостаток, т.е. непослушание (+δέ) и неразумие Матери⁸⁰, которая явилась без позволения величия Отца⁸¹ (и) захотела (15) воздвигнуть эоны (αἰών)⁸². И когда она сказала, явился Надменный (αὐθάδης)⁸³. Когда же (δέ) она оставила некую часть (μέρος)⁸⁴, Надменный (αὐθάδης) схватил ее (scil. эту часть), и он стал (20) недостатком⁸⁵. Это есть [4] недостаток эонов (αἰών).

случилось через свет, говорящее...»; о слове ἀπόφρασις, встречающемся еще раз в *CodTch* в *EvHyd* 33.1–2, см. подробно: Хосроев, 2014.

⁷⁷ 4 ...π⁵τωτῆ οὐαατῆνῆτῆ ἐτρῆ νῆτρε χε δειχε νμ τηροϋ νητῆ. Ср. слова Иоанна Крестителя в *Ин* 3.28: αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε ὅτι εἶπον..., т.е. «вы сами являетесь для меня свидетелями (в том), что я сказал...», но в саид. переводе этого пассажа: πῆτωτῆ τετῆτῆ ῆνῆτρε χε δειχοοο... отсутствует местоимение μοι, как отсутствует оно и в ряде древних греческих рукописей (Metzger, 1975, ad loc.), но есть в бох. переводе; в *CodTch* 1 (ф. 2), хотя строки разрушены, находим сочетание ¹³...ῆ νῆτρε *инноу* ¹⁴χε δῖ[χε...], где *инноу* соответствует греч. μοι (= бох. нни).

⁷⁸ 7 ...ετβε тетнῆτатнарте (= *διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν), «из-за вашего неверия...»; ср. *Мф* 17.20, где Иисус говорит ученикам: «...из-за маловерия вашего» (διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν, что в ряде рукописей имеет чтение διὰ τὴν ἀπιστίαν...); ср.: *Мк* 16.11 о том, что ученики сначала не поверили (ἀγῆρατ-нарте = ἠπίστησαν) в воскресение Иисуса. Ср. *1АпокИак* 29.20–23 (*NHC* V.3; см. выше: прим. 7 о *CodTch* 2, где этот пассаж разрушен) Иисус, обращаясь к Иакову, говорит: «Я открою тебе все не только из-за тебя одного, но из-за неверия (ετ[ε] τῆπῆτ[α]τ[α]ρ[τ]ε) людей».

⁷⁹ 8 ...εтβε ⁹[πωφ]ωт нен нте нешн. Слово ωφωт надежно восстанавливается на основе как предыдущего вопроса апостолов (134.21–22), так и следующего далее ответа Христа (135.8–20). В *CodTch* 1 читаем: ¹⁶[εтβε]πωωхῆ нен пῆαион; ср. выше: прим. 23.

⁸⁰ 9 ...παῖ ¹⁰[πε] πωφωт εт(Δ)тῆпῆтат¹¹сωтῆ де нῆ тῆпῆтатωωхне ¹²тте тнаду Все издатели исправили чтение εтε на εт(Δ), сделав таким образом из придаточного определительного временное придаточное перфекта II с переводом: «Quand donc (δέ) la <dés> obéissance...» (Ménard, 1977, 19 и комм. ad loc. на с. 32 о том, что форма εтΔ часто встречается в тексте); «When (+δέ) the disobedience...» (Meyer-Wisse, 1991, 239); «<Als> aber der Unge[h]orsam...» (Bethge, 1997, 23). Как показывает чтение *CodTch* 1 (¹⁷πεῖ πε πωωхῆ εтε тῆпῆτ¹⁸тсωтῆ пе:), такое исправление вовсе не обязательно; скорее, следовало бы исправить избыточную частицу де (δέ) на пе, и тогда фраза получает стандартную форму определительного предложения-приложения (об этой конструкции см.: Еланская, 2010, § 1199 сл.). То, что сделала Мать, будет в конце сочинения будет названо «проступком (или преступлением) Матери» (139.23 и комм. ad loc.).

⁸¹ 12 ...εтасоуωнῆ εвоλ ¹³εхпῆ ποуаг сазне пῆте тῆпῆт¹⁴ноб пῆте пшот. — В *CodTch* 1 фраза имеет вид: ¹⁸...αυω тнеоу на¹⁹тρεφхи сохне асоуωнῆ а²⁰хпῆ ткеλεуσιс пῆноб, т.е.: «И неразумная мать явилась без приказа (κέλευσιс) Великого»; громоздкое сочетание атреφхи сохне (букв. «не имеющая /хорошего/ советника» или т.п.) соответствует нῆпῆтатωωхне «неразумие» (см. пред. прим.); отметим также сред.-ег. формы неоу и ахпῆ в этом пассаже.

⁸² 14 ...асоуωφ ε¹⁵гоунос пῆzeneшн, «она захотела воздвигнуть эоны». — В *CodTch* 1 читаем: ²⁰...παῖ ²¹[α]σοуωφε хпῆшорп εтоу²²нос зῆαион, «он захотел первым делом воздвигнуть эоны», но смена подлежащего с «она» на «он» обязано разным грамматическим конструкциям всей фразы в этих версиях (см. пред. прим.), и «он» относится, очевидно, не к «Отцу», как считает *Bemge* («Dieser /d.h. der Große/ wollte...»: Bethge, 2012, 2002), а к πωωхῆ, «недостаток», т.е. «недостаток захотел...».

⁸³ 16 ...асоуωг εвоλ пῆи пῆα¹⁷θалнс. — оуωг, «последовал», уже первые издатели исправляли на оуω(и)г, «явился» (Ménard, 1977, 18), что теперь подтверждается чтением *CodTch* 1: ²⁴...ασοуωнῆ εвоλ пῆи ²⁵[пхаси]εнт. αὐθάδης = хасиεнт, «самоуверенный, надменный» или т.п., является обычным эпитетом архитекта-творца, или Демиурга; см. выше: прим. 24.

⁸⁴ Фраза ¹⁷...εтасωωхп де ноу¹⁸нерос, «когда же она оставила некую часть», в *CodTch* 1 имеет вид: ²⁴...αсεπε де пῆи ²⁵оунеλос (μέλος) ηεнтс, «но какой-то член ее оставил (ее)». Глаголы ωωхп (сωωхп) и сε(ε)пе являются синонимами и передают греч. καταλείπω или т.п.; μέρος — μέλος возникло, вероятно, уже на греческой почве, и не может быть ошибкой одного из коптских переписчиков, потому что разночтение повторяется и ниже. Никакого объяснения тому, что же это была за «часть» или «член», в тексте нет; по поводу «оставленной части» ср. *Прот* 41.21 (*NHC* XIII.1): ...εтβε панерос εтсохп, «...из-за оставленной части». Подробнее см. выше: прим. 27.

⁸⁵ 19 ...αсφωπε п²⁰оуφωт — 3 л. м.р. ас- грамматически зд. может относиться как к αὐθάδης, так и к μέρος; *CodTch* 1 более точен: ²⁶...αυω ²⁷αγсωхῆ ωφωπε, «и возник недостаток».

Теперь, когда Надменный (αὐθάδης) получил некую часть (μέρος)⁸⁶, он посеял ее⁸⁷ и поставил над ней силы и власти (ἐξουσία). (25) И заключил он ее в зоны (αἰών), которые мертвы⁸⁸. И возрадовались все силы мира (κόσμος), что они рождены. Они (136) же (δέ) не знают Отца, который существует от начала⁸⁹, поскольку (ἐλεϊδή) чужды они ему. Но (ἀλλά) он — это тот, которому была дана сила⁹⁰, и они служили ему, (5) его восхваляя. А (δέ) он, Надменный (αὐθάδης), возгордился⁹¹ из-за похвалы этих сил. Возревновал он⁹² и пожелал создать образ (εἰκόν) вместо [об-

⁸⁶ В тексте ²²...ΟΥΜΕΡΟΣ (с неопред. артиклем), хотя ожидалось бы ΠΙΝΕΡΟΣ, «эту часть», поскольку о ней только что была речь. Перевод *CodTch*, в котором вместо μέρος находим μέλος (см. выше: прим. 84), более точен: здесь ²...ΠΙΝΕΛΟΣ.

⁸⁷ ²²...ΔΙΧΩΟΙ, «он посеял ее» — глагол ΧΟ (= σπείρω) предполагает, что эта «некая часть» ассоциирована с у автора с «семенем».

⁸⁸ ²⁵[Δ]ΙΧΩΟΙ ΕΖΟΥΩΝ ΕΝΕΦΩΝΙ ²⁶ΕΤΗΟ[Ο]ΥΤ — в *CodTch* 1 (ф. 2) эти строки испорчены. О том, что зоны, произведенные Демургом, несовершенны, а по сути дела «мертвы», поскольку в их создании не принимали участия «высшие» силы, см. трактат *Прот* 40.4–7 (*NHC* XIII.1): «И начал великий Демон (δοῦμων) создавать зоны (αἰών) по подобию эонов, которые (вечно) существуют, но создавал он их только своей силой».

⁸⁹ ΠΤΟΟΥ¹ ΔΕ ΗΣΕΞΟΥΩΝ ΔΗ ΗΠ[ΩΤ ΕΤΡ]ΨΩΡΠ ΠΩΟΟΠ — реконструкция издателей Π[ΩΤ...]. Отца» (Ménard, 1977, 21 и прим. ad loc. на с. 33; Meyer–Wisse, 1991, 241), вполне очевидна, поскольку сочетание, передающее греч. ὁ (ὄν) ἀπ' ἀρχῆς, «сущий от начала», не раз засвидетельствовано; ср. *Иин* 2.13, 14: ...ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς (имеется в виду τὸν πατέρα) = ΑΤΕΤΠΣΟΥΠ ΠΕΤΩΟΠ ΧΠ ΠΩΟΡΠ (scil. ΠΕΩΤ); в *CodTch* 1 сочетание имеет схожую форму: ⁷ΠΗΤΟ⁸ΟΥ ΔΕ ΠΣΕΣΟΟΥΠ ΕΑ ΠΠΩΩΤ⁹ ΕΤΨΩΟΠ ΧΠ ΠΩΟΡΠ (4.7–9); не раз встречается это сочетание и в гностических текстах: ΠΕΩΤ ΕΤΩΟΠ ΧΠ ΠΩΟΡΠ, «Отец, сущий от начала» (*Инарх* 96.20 /*NHC* II.4); или без упоминания «Отца»: ΠΕΤΩΟΠ ΧΠ ΠΩΟΡΠ «Тот, кто существует от начала» (*АнИин* 19.31–32 /*NHC* II.1).

⁹⁰ ³...ΑΛΛΑ ΠΑΙ Π[Ε]ΤΕΔ[Υ] ⁴† ΚΟΝ ΗΑΙ — в *CodTch* 1 (ф. 2) фраза имеет вид: ¹⁰...Δ[ΑΛΛΑ ΠΑΙ] ¹¹ΠΕΠΤΑ† ΗΕΥΔΟΝ, т.е. означает: «но он тот, который дал им силу» с учетом особенности написания ΠΕΠΤΑ- вместо нормативного ΠΕΠΤΑΙ-.

⁹¹ ⁵...ΠΤΟΙ ΔΕ ΠΑΥ⁶ΘΑΔΗΣ ΔΙΧΙΣΕ ΠΩΝТ — В *CodTch* 1 фраза наполовину разрушена, но часть ее распознается и на основе параллельного текста восстанавливается: ¹³ΠΧΑΙΣΙΗΠ[...ΔΙΧΙΣΕ] ΗΩΝТ, т.е. тавтологическое «надменный надмнился».

⁹² ⁷...ΔΙ[Ω]ΠΠΕ Η⁸ΟΥΡΕΚΩΩ, букв. «он стал ревнителем/ревнивцем; ср. *CodTch* 1: ¹⁴...[Δ]Ι¹⁵[ΩΠ]Ε ΠΡΕΚΩΩ. — РЕΚΩΩ передает, как правило, греч. ζηλωτής (которое, в свою очередь, соответствует евр. רִצֵּן — корень, имеющий значение как «ревность», так и «зависть»), и обладатель этого качества может быть и хорошим (ср. ζηλωτής /= РЕΚΩΩ/ τὸν καλὸν ἔργων, «ревностный к добрым делам»: *Тум* 2.14) и плохим (ср. однородные члены: φονέω καὶ ζηλώω /= ΚΩΩ/, «убиваю и завидую»: *Иак* 4.2; также и амбивалентность слова «ревнивый» в русск. яз.). Развитие значения ζηλώω от «ревностно к чему-то стремлюсь» к «сильно досадую на то, что не я этим обладаю», или просто: «завидую», очевидно. Вспомним, что древние различали собственно «зависть» (φθόνος, всегда оставляемое в копт. *H3* без перевода) и родственную ей «ревность» (ζήλος), но, по крайней мере, уже в раннехристианских текстах значение этих слов облизилось в сторону отрицательного значения последнего; ср., например, ἔρις καὶ ζήλος /= ΚΩΩ/, «раздоры и зависть» (*Римл* 13.13) и ἔρις καὶ φθόνος с тем же значением (*Филп* 1.15). — Гностики, отталкиваясь от стиха *Исх* 20.5 (ἐγὼ <...> θεὸς ζηλωτής /= ρεζл, «я — Бог-ревнитель», т.е. Бог, ревностно следящий за соблюдением Закона) и исходя из своего богословия, состоящего в том, что этот бог всего лишь ушербный архонт, который не знает о существовании Высшего Бога (см. выше: прим. 24), переосмыслили ветхозаветное высказывание и вложили в понятие ζηλωτής, которое в исходном тексте не несло никаких отрицательных коннотаций, сугубо отрицательное значение. В результате в гностических текстах ζήλος и другие родственные пороки оказываются уже неотъемлемыми атрибутами этого низшего бога, порождающего лишь «зло, ревность и зависть» и т.п. (kakian, zelum et phtonon: Iren., *Adv. haer.* I.29.4), и ζηλωτής становится синонимом φθονερός, т.е. «завистник». Это отчетливо видно на примере вопроса-рассуждения анонимного автора об этом боге: «Какой же он, этот бог? Позавидовал (φθονέω) он Адаму (и не захотел), чтобы он ел с древа познания (γνώσις), <...> не имел же этот бог предведения (πρόγνωσις). <...> А если он оказался злым (βάσκανος) завистником (РЕΚΦΘΟΝΕΙ = φθονερός), то какой же он бог? <...> Сказал он: „Я — бог ревнитель (РЕΚΩΩ = ζηλωτής)...“» (*Селлсм* 47.14 сл. /*NHC* IX.3); в другом трактате читаем о том, что архонт Иалдабаоф сначала «позавидовал» (ΔΙΚΩΩ) своему сыну Саваофу (*ПрМур* 106.20 сл. /*NHC* II.5/) и т.д. (подробнее см.: Unnik, 1972). Как не вспомнить здесь по контрасту Платона с его описанием Демурга: «был он благ, а у благого никогда и ни в чем не бывает зависти» (ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθὸν δὲ οὐδέεις περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος: *Тим.* 29Е).

раза]⁹³ (10) и форму (μορφή) вместо формы (μορφή). И своей властью (ἐξουσία) приказал он силам, чтобы вылепили (πλάσσω) они мертвые тела (σώμα)⁹⁴, и возникли они из непохожести⁹⁵, (15) из образа (ἰδέα), который существовал⁹⁶.

А (δέ) (теперь) об исполнении (πλήρωμα)⁹⁷: Я — тот, который был послан в тело (σώμα) из-за семени (σπέρμα), которое погибло⁹⁸. И вошел я в их мертвое творение (πλάσμα)⁹⁹, (20) но (δέ) они не узнали меня¹⁰⁰, думая обо мне, что я смертный чело-

⁹³ ⁸...αγω αφο[γ]ωψ [ε]τ[α]νιο ππουρικων επ[ι]α ννουρικων] — реконструкцию издателей (Ménard, 1977, 20; Meyer-Wisse, 1991, 240) теперь подтверждает *CodTch* 1 (ф. 2), где пассаж читается: ¹⁵...αγω αφο[γ]ω¹⁶ψε νουρικων αντ (άντι) ουρικων, «он пожелал образ вместо образа», где глагол «создавать», вероятно, случайно пропущен переписчиком.

⁹⁴ ¹¹...αριτωψ δε πινον ρραϊ ρη̄ ¹²τεφεζουσια χε ευεπλασσα πρε[η]¹³σωνα ευνοουτ, «И своей властью...», где квалитатив νουουτ передает, как и обычно, греч. νεκρός (ср., однако, ниже: 136.22 и прим. ad loc.) — В *CodTch* 1 эта фраза передается иными грамматическими средствами: [αϛ]¹⁶ρκελεγε (κελεύω) νινον ρη̄ τεφεζου¹⁹σια ε̄πλασσα νρε̄σωνα πρεϛ²⁰μου, т.е. «Своей властью приказал он силам вылепить смертные тела», где, впрочем, ρεϛμου может означать и θνητός, и νεκρός; см. также ниже: 136.19–20, 22; 137.7–9 и комм. ad loc.

⁹⁵ ¹³αγω¹⁴πε εвол ρη̄ ουνητατεινε букв. «и (тела) произошли (возникли) из непохожести» (ср., например, ετσοоп εвол ρη̄ νπταε ατκн, «которые происходят из неколебимого рода»: *AnIn* 25.22–23 /*NHC* II.1/ и т.п.). Очевидно, что за прозрачным словом νπτατεινε (гапакс) стояло греч. субстантивированное ὄνομοος или ὄνομοότης «несхожесть» или т.п., и первоначальный смысл фразы, затемненный неуклюжей коптской конструкцией, заключался в том, что «смертные тела», слепленные архонтом и его силами, оказались «непохожими» на «бессмертный» образец, т.е. на «праобраз»; в *CodTch* 1 смысл греч. фразы передан, кажется, удачнее: ²⁰...ασιωπε νκι ουα[...]²¹νια, где лакуну в 2–3 буквы, очевидно, следует заполнить как ουα[ηρο]νια, т.е. видеть за этим испорченным словом оставленное без перевода греч. ὄνομοια (средн. род. мн.ч. от ὄνομοος, что точно соответствует νπτατεινε), хотя и в дефектном написании с выпадением второго о (ср. загадочное ηρομοιοη в трактате *Мысль* 40.7 /*NHC* VI.4/, где буква ρ, передающая зд. густое греч. придыхание, была вторично вставлена над строкой). — Реконструкции ουα[ηο]νια с переводом «something unlawful» (Kasser et al., 2007, 99) и ουα[ηι]νια с переводом «eine Schande» (Brankaer–Bethge, 2007, 20–21) представляются мне (с учетом параллели в *NHC* VIII.2) не очень убедительными.

⁹⁶ ¹⁴...εвол ¹⁵ρη̄ τειδεα ετεασιωπε. — В *CodTch* 1 фраза имеет вид: ²¹...εвол ρη̄ πине πτασιωπε с заменой греч. ἰδέα на копт. эквивалент (ε)ινε и с характерной для *CodTch* формой перфекта πτα- вместо нормативного саид. πταϛ-. — Об этой мифологеме см. выше: прим. 26.

⁹⁷ ¹⁶ετρε πпанρωνα — В *CodTch* 1 читаем: ²²ετρε χωκ, т.е. «о полноте (исполнении и т.п.); ср. νου²² (а не πλήρωμα) в *CodTch* 1: 3.3. Думаю, что πλήρωμα в обоих случаях используется не как terminus technicus валентинианской мифологии, а в значении «исполнение», т.е. Иисус имеет в виду исправление, т.е. конечное упразднение, «недостатка» (см. выше: прим. 23). Ср., например, *Римл* 13.10: πλήρωμα οὐ νόμου ἢ ἀγάπης, «итак, любовь есть исполнение закона», и в саид., и в бох. переводах πλήρωμα передано через χωκ; или *Гал* 4.4: τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, что в саид. передано через χωκ, а в бох. МО? (= НОУ?); этот и след. стих говорят о том, что «когда пришла полнота времени (scil. когда подошел срок), Бог послал Сына своего <...> чтобы выкупить (искупить) тех, кто находится под законом». — *Коиорке* доказывал, что следующий далее кусок текста (136.16–137.4) является прямым отголоском 1-й главы «Евангелия от Иоанна» (Koschorke, 1979), проблема, на которой здесь не место подробно останавливаться.

⁹⁸ ¹⁶...αнок пете¹⁷αγτπноуот ερра ρη̄ псона ε¹⁸тве псперна εтеαϛε εвол. — Непереходный глагол ρε εвол может передавать греч. πίπτω, «падаю», но чаще ἀπόλλυμαι, «гибну»; в *CodTch* 1 конец фразы передан как ...]²⁴сперна πτασורי: глагол σורי передает или греч. πλανῶ «заблуждаюсь» (тогда: «семя, которое оказалось в заблуждении»; ср.: «[for the] seed that had gone astray»: Kasser et al., 2007, 99; «[wegen des] Samens, der sich verirrt hatte»: Bethge, 2012, 1203), или чаще: ἀπόλλυμαι; принимаю во внимание приоритет значения «гибну», а также, например, *Лк* 19.10, которое весьма созвучно нашему пассажи («Ибо пришел Сын Человеческий <...> спасти погибшее»), где τὸ ἀπολωλός, «погибшее», передано в саид. и бох. глаголом σורי, я склоняюсь к значению ἀπόλλυμαι. — σπέρμα является здесь синонимом μέρος — μέλος; см. выше: прим. 27, а также: 135.17 и 22 и комм. ad loc.

⁹⁹ ¹⁹αγω λει ερра̄ επεуπласна εт²⁰ноуот — в *CodTch* 1 издатели читают эту фразу как ²⁴...εαϛε̄ [ε(πε)γ]²⁵πласна πноу, беря при этом в скобки (πε), чтобы избежать от притяжательного местоимения «их» (πεγ-), тем самым делая εуπласна существительным с неопред. артиклем: «...because it (scil. семя) had come [to a] mortal model» (Kasser et al., 2007, 99; также и: Brankaer–Bethge, 2007, 20). Между тем, на ф. 2 я отчетливо вижу ελ уε̄ι (со следами разветвления от ножки буквы γ), и в этом случае

век¹⁰¹. И поговорил я с тем, [5] который принадлежит мне, а (δέ) он внял мне¹⁰² также, как (κατά) и вы (25) вняли сегодня. И дал я ему права (ἐξουσία), чтобы он смог вступить в наследство (κληρονομία) своего отцовства¹⁰³. И я взял (137) [то, что принадлежит мне, и зоны] (снова) стали полными¹⁰⁴ через его спасение¹⁰⁵. Поскольку (ἐπειδή) [же] ([δέ]) был недостаток, то поэтому он (снова) стал полнотой (πλήρωμα)¹⁰⁶. Потому (5) вас удерживают, что вы являетесь моими¹⁰⁷. Если вы снимете с себя тленное¹⁰⁸,

речь идет не о ед.ч., а о мн.ч.: «...потому что они пошли...»; это «они» относится к предшествующему существительному, которое также должно стоять во мн.ч., и тогда реконструкция издателей ΠΙ|СПΕΡΝΑ (см. пред. прим.) следует исправить на ΠΙ|СПΕΡΝΑ, т.е. «семена». Ср. выше: прим. 94 по поводу ΜΟΥΤΛ|ΜΟΥ.

^{100 20} ...ΠΤΟΟΥ ΔΕ ΠΠΟΥΣ|ΟΥ²⁰ ΠΝΤ = *CodTch* 1 (4.25–26). Фраза вполне созвучна *Ин* 1.10: «...и мир его не узнал» (καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω); см.: Koschorke, 1979, 385.

^{101 20} ...ΠΤΟΟΥ ΔΕ ΠΠΟΥΣ|ΟΥ²¹ ΠΠΤ ΝΕΥΝΕΕΥΕ ΕΡΟΕΙ ΧΕ ΑΠ|ΟΚ²² ΟΥΡΩΝΕ ΕΦΜΟΟΥΤ — зд., очевидно, сочетание означает не «мертвый» (см. выше: 136.11–12 и комм. ad loc.), а просто «смертный человек»; ср. в *CodTch* 1: ²⁷...ΟΥΡΕΦ|ΜΟΥ, «смертный». Эти «они» относятся, вероятно, к тем (включая и несовершенные «силы» Архонта), кто, отдавая Иисуса на казнь, думали, что они и в самом деле могут его убить; подробнее см. выше: прим. 30.

^{102 22} ...ΔΨΑ²³ ΧΕ ΠΠ ΠΕΤΕ ΠΩΪ ΠΤΟϚ ΔΕ ΔϚΩ²⁴ ΤΠ ΠΔΪ — Кто этот персонаж (ед.ч.), с которым говорил Иисус и который его послушался, я не знаю. Идет ли здесь речь о собирательном образе, за которым скрываются все те, в ком есть «частица»/«семя» (жизни, света), или речь идет о земном Иисусе, в тело которого был послан небесный Христос, или о том, что оба этих образа были соединены в одном, утверждать не берусь.

¹⁰³ Фраза ²⁶...ΧΕ²⁷ ΕΦΕΕΙ ΕΖΟΥΝ Ε†ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ ²⁸ΠΤΕΤΕΦΠΠΤΕΩΤ в *CodTch* 1 передана иными грамматическими и лексическими средствами: ⁵...ΕΤΡ|ΕϚΦΩΚ ΕΖΟΥΝ ΕΤΕ⁶ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ ΠΠΕϚΕΩΤ, «...чтобы он вошел в наследство своего отца»; ср. бох. † и ΠΤΕ в первом случае; и та (ΧΕ + fut. III), и другая (каузативный инфинитив ΕΤΡΕϚ) конструкция передают греч. придаточное цели с союзом ἵνα; см., например: *Мф* 27.26, где в саид. переводе стоит fut. III, а в бох. кауз. инф.; ср. выше: 134.11–13 и комм. ad loc. Весь пассаж является радикально переосмысленным отголоском традиции, отраженной в *Ин* 1.10–12: «...и мир его не узнал; пришел к своим, и не приняли его свои; тем же, которые его приняли, дал власть стать детьми Бога (ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι)»; см.: Koschorke, 1979, 385.

¹⁰⁴ В *NHC* VIII.2 читается лишь ¹...Δ|Υ|ΜΟΥϚ ΕΒΟΛ, «стал[и] полными», начало стк. 2 также отсутствует; Meyer-Wisse, 1991, 242 и Bethge, 1997, 22 не восстанавливают лакуну; *Menar* предложил: ΔΥΩ ΔΙϚ(137)[ΤϚ ΕΒΟΛ ϚΠ ΠΩΩΤ Δ|Υ|ΜΟΥϚ ΕΒΟΛ ²Ε|ΟΥΔϚϚ|... с переводом: «Et je la fis passer [de Défiance à Plénitude], [l'«établissement»]...» (Menard, 1977, 22–23 и 34–35 комм. ad loc.) — реконструкция не подтверждается чтением *CodTch* 1 (ф. 1 и ф. 2), которое гласит: ⁷Α|ΕΙϚ ΠΠΕΤΕ ΠΩΕΙ ΠΕ ΔΥΩ Δ|Υ⁸ΧϚΚ ΕΒΟΛ ΠΒΙ ΝΑΩΝ..., т.е. «я взял то (или: того), что (или: который) принадлежит мне, и зоны исполнились...» (этим чтением я и заполнил лакуну в переводе); подлежащим глагола ΔΥΧΩΚ ΕΒΟΛ (= ΔΥ|ΜΟΥϚ ΕΒΟΛ в *NHC* VIII.2) являются «зоны».

^{105 2}...ϚΡΑΪ ϚΠ ΠΕϚΟΥΧΑΪ — на ф. 2 *CodTch* 1 различаю: ⁸...ϚΠ ΠΕϚ|ΟΥΧΑΪ... — ΟΥΧΑΪ является обычным эквивалентом греч. σωτήρια, σωτήριον.

^{106 2}...ΕΠΛΝ ³ΔΕ| ΧΕ Π|Ε|ΟΥΨΩΤ ΠΕ ΕΤΒΕ ΠΔΪ ΔϚ⁴ΨΩΠΕ [Π]ΟΥΤΠΛΡΩΜΑ — Если понимать πλήρωμα как terminus technicus валентинианской мифологии, то окажется, что фраза построена вопреки логике мифа, и следовало бы ожидать: «Поскольку была Плерома, то и возник недостаток», ведь «Плерома» существует изначально, а «недостаток» — это следствие отпадения от Плеромы (*CodTch* 1 не проливает света на этот вопрос, т.к. этот пассаж там полностью разрушен; см. ф. 2). Очевидно, что речь здесь идет не об зонах Плеромы, а об зонах тварного мира, несовершенство которых было исправлено миссией Иисуса.

¹⁰⁷ Т.е. удерживают силы и не дают подняться к Отцу.

¹⁰⁸ Фраза ⁶...ΕΨΩΠΕ ΕΤΕΤΝΑΚΑ⁷ΤΝΠΕ ΚΑϚΝΥ ΠΠΑΪ ΕΤΤΑΚΝΟΥΤ, «если вы снимете с себя тленное», является, очевидно, аллюзией к теме, отраженной в *Кол* 3.9 и *Еф* 4.22, где апостол говорит о необходимости «совлечь с себя ветхого человека, подверженного тлению», и облечься в «человека нового» (глагол ΚΑΚ ΚΑϚΝΥ = ἀλεκδύμα, пале ΕΤΤΑΚΝΟΥΤ = ἰσθῆρος/ ὁ φειρόμενος). — Отметим необычную форму ΚΑϚΤΝΠΕ ΚΑϚΝΥ вместо ожидаемых или ΚΑΔΤΝΠΕ ΚΑϚΝΥ, или ΚΑ(Δ)ΚΤΝΠΕ ΔϚΝΥ; суффикс личного местоимения 2 л. мн.ч. –ΤΝΠΕ, характерный для ликоп. диалекта (вместо саид. –ΤΠ), и бох. форму квали-татива ΤΑΚΝΟΥΤ (вместо саид. –ΤΑΚΝΥΤ). В *CodTch* 1 (ф. 2) фраза (хотя и частично разрушенная, но реконструкция не вызывает сомнения) имеет вид: ¹³...ΕΤΕ|ΤΠΨΑΝ ΚΩ ΠΝΩΤ|Π ¹⁴ΚΑϚ|ΠΥ ΠΤ|ΕΙϚΑΡΑϚ, «если вы снимете с себя плоть (σάρξ)» (ср. тот же грамматический оборот в *Мф* 27.31: ΚΩ ΠΝΩϚ ΚΑϚΝΥ Π-прямого дополнения); было ли разночтение «тленное» — «плоть» уже в тех версиях греческого оригинала, с которых делались переводы, или оно возникло только на коптской почве, сказать невозможно. О том,

тогда (τότε) станете вы светилами (φωστήρ) среди мертвых людей¹⁰⁹. (10) А (δέ) (для этого вы (должны) будете сражаться с силами, потому что нет у них покоя по отношению (κατὰ) к вам, поскольку (ἐπειδή) не хотят они, чтобы (ἵνα) вы спаслись¹¹⁰».

Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) поклонились еще раз, говоря¹¹¹: (15) «Господи, расскажи нам¹¹²: как мы будем сражаться с архонтами (ἄρχων), поскольку (ἐπειδή) [эти] архонты (ἄρχων) выше нас!»

Тогда (τότε) голос воззвал к ним из того, которое им являлось¹¹³, [6] говоря: (20) «Вы же (δέ) будете сражаться с ними таким образом: архонты (ἄρχων) ведь (γάρ) сражаются с внутренним человеком¹¹⁴, а (δέ) вы должны сражаться с ними таким образом: ступайте вместе и учите по миру (κόσμος) (25) о спасении в обетовании¹¹⁵».

что «несущий плоть» (-φωρῶ/ φωρέω/ ΠΤΣΔΡΞ, scil. «плотское начало») не может увидеть «чистый свет», см., например: *ДиалСнас* 132.10–12 (*NHC* III.5); так же и *1АнокИак* 27.5–6 (*NHC* V.3; см. выше: прим. 7): Бога можно постичь, лишь отбросив «узы плоти».

¹⁰⁹ 7...τοῦτε ἐτεῖνασῶπιε πρὲνφωστῆρ ὅτι τῆντε πρὲνφωσῆ ἐγῆνοοῦτ — Ср.: *Филп* 2.15, где чистые и непорочные верующие уподоблены «светилам в мире» (ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ). — В *CodTch* 1 вместо ρῆνφωσῆ ἐγῆνοοῦτ, «мертвых людей» (= греч. νεκρός; в НЗ повсюду), читаем ¹⁶...ρῆνφωσῆ ἐψαλῆνοῦ, «смертных людей» (= θνητός; ср. то же копт. сочетание для ἀποθνήσκοντες ἄνθρωποι, букв. «умирающие люди», т.е. «смертные», в *Евр* 7.8).

¹¹⁰ 10πῆ λ[ε] χε ἰτῶτῆ ἐτῆνα† нῆ πсон ¹¹χε π[т]ροῦ πῆптᾱγ πῶγῆтон ка¹²[тᾱ] тетῆρε· ἐπῆλ πсеογῶψ аη ¹³[з]ηд πтетῆноγῆπ — Цепь придаточных требует какого-то слова, от которого они зависят: «значит» и т.п.; ср.: «And (δέ), this (is the reason) that you...» (Meyer-Wisse, 1991, 243). Менар понял первую часть предложения как вопрос: «Autre point (δέ): Pourquoi devez-vous combattre les Puissances?» (Ménard, 1977, 23). Форму ἐτῆνα† нῆ... следует, очевидно, исправить либо на <т>ετῆна† (fut. 1), либо на εт<ε>тна† (fut. 2), «вы будете сражаться с...». — В *CodTch* 1 (ф. 2) предложение грамматически более прозрачно: ¹⁶...τοῦτε [π]τῶτῆ τῆτῆна† εἰπῆ λγ¹⁸ηη[ι]с χε πтоοῦ нῆптᾱγ π¹⁹ηд [π]τᾱηηγῆсῆс πте [...] πсеογῶψе аη εтре²⁰тῆоγᾱ[ι], «...тогда (τότε) вы будете сражаться против сил (δύναμις), потому что нет у них места упокоения (ἀνάπαυσις) [...] не хотят они, чтобы вы спаслись». — Отметим иную лексику в этом пассаже: обилие греческих слов, которые отсутствуют в *NHC* VIII.2, и глагол οὔχαῖ для передачи греч. σῶζομαι вместо ноγῆπ с тем же значением в *NHC* VIII.2 (ср. *Мф* 9.22, где в саид. переводе в первой половине стиха стоит ноγῆπ, а во второй — οὔχαῖ, оба для передачи σῶζομαι); ср. также † нῆ- и † εἰпῆ- в значении «сражаться» (см. выше: 134.8–9 и комм. ad loc.) и конструкцию греч. союз ἵνα с последующим конъюнктивом, характерную только для бох. диалекта; в саид. в этих случаях употребляется, как правило, союз χε или χεκαῶс или каузативный инфинитив (как в *CodTch*); ср. *Мф* 26.59, где ἐξήτουν <...> ὅπως αὐτὸν θανατώσωσιν передано в бох. как ηᾱκω† πε нса <...> зῆη (= ὅπως) πсеεῶоεсῆ.

¹¹¹ См. выше: 134.18–20 и комм. ad loc.

¹¹² Обращение ¹⁵...πχοεῖс нхтанон..., «Господи, расскажи нам...», где глагол тᾱно передает греч. ἀπαγγέλλω, γυορίζω или т.п., в *CodTch* 1 (ф. 2) гласит: ²³...ηφнре нᾱтсᾱван, «Сыне, научи нас» (отметим нестандартную форму тсᾱван вместо нормативной тсᾱвон); ср. *Лк* 11.1, где для Κύριε, διδάξον ἡμᾶс... в саид. переводе находим πχοεῖс нᾱтсᾱвон...

¹¹³ 17...тоте ¹⁸[х]сῆн асῶψ евол шарооῦ евол ¹⁹зῆпῆ пн ете нецоγῶηῆ евол. — Имперфект несῆ- подчеркивает, что этот кто-то «являлся» не один раз, но кого или что имел в виду автор, говоря: пн ете нецоγῶηῆ евол (букв. «тот, который являлся» или «то, которое являлось»), из этого пассажа неясно; см. ниже: 138.5–7 и комм. ad loc. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читаем: ²⁶...тоте [х]теснн ²⁷[ω]с евол зῆпῆтоγ[ω]ηῆ екал, «тогда голос воззвал из явления», что кажется мне более понятным, поскольку зд. петоγῶηῆ екал является субстантивированным определением и синонимом понятия поγῶηῆ евол, которое означает не что иное, как ἐπιφάνεια, т.е. «явление» (божества); ср., например: *1Тим* 6.14; *2Тим* 1.10, где ἐπιφάνεια <...> Χριστοῦ передано в саид. как поγῶηῆ евол пῆεχс.

¹¹⁴ 21...ηᾱрхῶн гᾱр еγῆ²²пῆ прῶнῆ етсᾱзῶγῆ. — В *CodTch* 1 (ф. 2) фраза имеет вид: ²...ηᾱрхῶн гᾱр еγῆнше нῆ прῶнше етзῆзῶγῆ, «ибо архонты воюют с внутренним человеком». По поводу синонимов † нῆ- и нше см. выше 135.2 и комм. ad loc.; отметим также форму етсᾱзῶγῆ, характерную для бох., и саид. етзῆзῶγῆ (*Римл* 7.22; *1Кор* 5.12); об образе «внутренний человек» см. выше: прим. 33.

¹¹⁵ 23...аηн²⁴εἰтῆ еγῆηд λγῶ † сῶв зῆпῆкῶс²⁵нос пῆпоγῶηῆ зῆпῆ оуεрнт. — «...в обетовании», или «по обетованию», т.е. проповедовать спасение, которое было обещано; (оу)εрнт передает греч. ἐπαγγελία, ἐπάγγελμα; ср., например, *Деян* 13.23, где говорится о том, что Бог, как и обещал (κατ' ἐπαγγελίαν = κατὰ оуεрнт) дал Израилю «Спасителя Иисуса». — В *CodTch* 1 фраза имеет иной вид: ⁴...вῶкῆ ⁵εἰзῶγῆ зῆоγсῶп λγῶ птетῆ† † ⁶сῶв пῆеγῶεῖ пῆп[о]сῆнос (реконструкция: Kasser et al., 2007, 103; ср. выше

И вы препояштесь силой моего Отца и явите вашу молитву¹¹⁶, и сам Отец поможет (βοηθέω) вам, как (ὡς) помог (βοηθέω) он вам, когда послал меня. (138) Не [будьте слабыми, я с вами вовеки]¹¹⁷ как (κατά) и говорил вам с начала, когда (ὅταν) я был (еще) в теле (σώμα)¹¹⁸».

Тогда (τότε) случилась молния и (5) гром с неба¹¹⁹, и тот, кто явился им в том месте, был взят на небо¹²⁰. Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) возблагодарили Господа всяким благословением¹²¹. И (10) вернулись они в Иерусалим¹²². Идя же (δέ) (в город), говорили они по дороге друг с другом о свете, который явился. И было (у них) слово о Господе; говорили они: (15) «Если сам Господь наш пострадал, то насколько больше (должны пострадать) мы»¹²³. Ответил [7] Петр, говоря: «Пострадал он из-за [нас]¹²⁴, и нам самим надлежит (20) пострадать из-за нашей малости¹²⁵».

2.2–3), т.е. «[отправляйтесь] вместе и учи[те] о спасении мира», об «обетовании» нет речи; отметим еще одно различие («учить по миру о спасении» и «учить о спасении мира»), которое, можно думать, восходит еще к греческому оригиналу. — Мотив «спасения мира» в *CodTch 1* едва ли хорошо согласуется с гностическим представлением о спасении лишь «избранных».

¹¹⁶ 26 πτωτῆι ρωκτῆι πῆραῖ ρῆι τσον 27 πτε πα[ε]ιωτ λυω ουωνῆ 28 πετῆτωβῆ εβολ — В *CodTch 1* (стк. 7–10) эта фраза передана с незначительными грамматическими вариантами. — Возвратная форма глагола ρωκκ передает, как правило, греч. ἀπλίζομαι, «вооружаюсь», а нечастое τωβῆ передает греч. ἐντεύξις, «просительная молитва»; ср. *Итм* 2.1, где перечисляются четыре вида молитв: δεήσεις, προσευχαί, ἐντεύξεις (= ρεντωβῆ), εὐχαριστία (= ρενтωβῆрот; ср. ниже: 138.8 и комм. ad loc.). — Ср. также *Ephes* 6.10 сл., где находим тот же образный ряд.

¹¹⁷ 1 πῆπ[ρ]κ[ε] ρε[ρ]ε[ν]т τῆνε[н]тῆι ψα ε[н]ε[ρ]. — Разрушенная строка надежно восстанавливается как на основе фразы ниже: 140.21–23, так теперь и на основе *CodTch 1*, где читаем (ф. 2): «1...πῆπ[ρ]ε[ρ]ο[т]ε τῆνε[н]тῆι π[ε]ψα ε[н]ε[ρ]», «не бойтесь, я с вами вовек»; ср. *CodTch 1*, 9.7–8. Отметим различные глаголы: εἶβε (зд. ρε[ρ]ε[н]т) обычно передает греч. ἀσθενέω «быть слабым» или т.п., а εῖρο[т]ε, почти всегда, соответствует φοβέομαι, «боюсь».

¹¹⁸ 3 ...ροταν εεῖ ρῆ π[с]ωна — ср. выше: 133.17 и ниже: 139.11. — Ср. слова Иисуса, явившегося после воскресения апостолам: «вот мои слова, которые я сказал вам, будучи еще с вами...» (*Лк* 24.44), где εἶτι ὄν σὺν ὑμῖν имеет тот же смысл, что и «когда я был еще в теле».

¹¹⁹ 3...[т]ο[т]ε 4 αсωп[т]ε πῆι ουε[р]н[ε]с нῆι ου[5]ρ[о]н[п]ε εβολ ρῆι т[т]ε. — В *CodTch 1* эти строки разрушены, и читается лишь 14...тот[е...]ооу¹⁵[...]нн ρῆ[ρ]о[у]н[п]ε ε[в]о[л] ρῆι¹⁶т[т]ε[...], т.е. «громь», а не «гром», как в *NHC VIII.2*.

¹²⁰ 5...αυω αυ[6]τωρῆι π[ε]τα[с]ουωнῆ нау εβολ 7 π[п]на ε[т]ῆнау ε[ρ]раῖ ε[т]т[ε], «и тот, кто явился...». — В *CodTch 1* (ф. 2) эти строки разрушены, и читается лишь 16...[п]ε[т]о[у]17ωнῆ нау ε[в]α[л] ε[н]ε[у]; где нужно отметить сочетание ε[в]α[л] ε[н]ε[у], «оттуда» (= ε[в]ο[л] π[п]на ε[т]ῆнау), в котором обе формы соответствуют фаюмской норме, а не саид.: ε[в]ο[л] π[п]нау. — Раньше не говорилось о том, что апостолам явился сам Иисус, речь была только о явлении «великого света» и «гласа с небес»: 134.9–14; 135.3–4; 138.21–22; ср. 137.17–19; явление же самого Иисуса происходит лишь в заключительных строках сочинения: 140.15–16.

¹²¹ 7...тоте 8 анапосто[л]ос ауωпῆ ρнот πῆπ[ρ]χοε[и]с ρраῖ ρῆι сн[о]у нн — так же и в *CodTch 1* (ф. 2: 6.17–19). Сочетание ωпῆ ρнот πῆπ[ρ]χοε[и]с соответствует греч. *εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ, хотя в *H3* встречается лишь сочетание εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, «благодарю Бога» (*Римл* 1.8 и т.д.) и никогда «благодарю Господа»; о сущ. ωпῆρнот см. выше: 137.26–28 и комм. ad loc. сн[о]у передает, как правило, εὐλογία.

¹²² 10 αγκотоу ε[ρ]раῖ ε[т]ῆнн — фраза в *CodTch 1* имеет вид α[γ]н[о]ρ[о]у ε[т]ῆнн; ср. различное написание nomen sacrum: ε[т]ῆнн и ε[т]ῆлнн; см. также ниже: 139.6.

¹²³ 15...εωп[т]ε π[т]о[с] п[ε]н[с]о[ф]ε[и]с] α[с]п[и] π[κ]α[ρ] ρ[и]ε λ[о]у[н]р б[ε] λ[и]он — В *CodTch 1* (ф. 2) читаем: 25...εωп[т]ε π[т]о[с] п[ε]н[с]о[ф]ε[и]с] 26 α[с]п[и] ρ[и]ε п[о]с[ω] н[α]λλ[о]н 27 λ[и]он ρ[ω]п[т] с тем же значением, но с рядом особенностей: форма союза εωп[т]ε, характерна для липок. (Crum, 63b), ̄̄̄; «Господь», написано как nomen sacrum; сохранение греч. λῶφ μάλλον вместо копт. λ[о]у[н]р и, наконец, н[о]у вместо χ[и] π[κ]α[ρ], см. след. прим. — Ср. слова апостолов: «Если уж этого (scil. Иисуса) они не пощадил, то каким же образом они пощадят нас» (*ЕвМар* 9.10–12 /BG 1/).

¹²⁴ 18...α[с]п[и] π[κ]α[ρ] ε[т]внн[т]ῆι передает греч. ἔπαθεν ὑπὲρ ἡμῶν; ср. *Итм* 2.21, где в бох. переводе находим α[с]п[и] π[κ]α[ρ] ε[ρ]рн[и] ε[с]ωн «за нас», а не «за вас» как в греческом тексте (ср., однако, рукописные разночтения ἡμῶν «нас» — ὑμῶν «вас»: Metzger, 1975, ad loc.) и саид. переводе, в котором видим совершенно иную конструкцию: α[с]п[и] ρ[и]ε ρ[ω]тῆι. — В *CodTch 1* читаем: 1...πῆα[с] 2 н[о]у ε[т]внн[т]ῆι, «он умер за нас», и это разночтение обязано, конечно, не какой-то богословской редакции на коптской почве, а разно-

пришел он¹³⁶. Братья мои, послушайте мой голос». И исполнился он духом (πνεῦμα) святым¹³⁷ (15) (и) сказал так: «Наш светоч (φωστήρ) Иисус пришел¹³⁸ и был распят, и понес (φορέω) он терновый венец и надел на себя багряницу (στολή), и повесили его на древе, и погребли его во (20) гробе, и [8] восстал он из мертвых¹³⁹. Братья мои, не причастен Иисус этому страданию¹⁴⁰, но (ἀλλά) мы — это те, кто пострадали из-за проступка (παράβουσις) Матери¹⁴¹. И поэтому он сделал все (25) по (κατά) подобию нам. Ибо (γάρ) Господь Иисус, Сын неизмеримой славы Отца, начальник (ἀρχηγός) нашей жизни¹⁴². Так вот (οὖν), братья мои, не станем слушаться этих беззаконных

«...» храм [...] во имя Иисуса [Христа. Он] научил нас всему». — Не остается места ни для слов «излечили многих», ни для «открыл же уста Петр...», хотя окончание фразы: «...послушайте мой голос» свидетельствует о том, что говорит именно Петр. — Различие глаголов † ηδεν (σημαίνω и т.п.) и τανο (ἀπαγγέλλω, γνωρίζω) — стилистическое; ср., например, обе версии *1АпокИак*: τανο (24.18; *НHC V.3*) и † ηδεν (10.7; *CodTch 2*).

^{136 12}...πτοϋ γαρ ¹³⁷αει ερρα — Глагол ει ερρα обычно имеет значение «иду вверх, расту» (ἀναβαίνω), но иногда и нейтральное «иду»; такие переводы, как «...est descendu» (Ménard, 1977, 27), «...he came down» (Meyer–Wisse, 1991, 247), «...[kam] herab» (Bethge, 1997, 29), возможны лишь из контекста. — *CodTch 1* более прозрачен: ...πτοϋ γαρ ηταει ²⁰επενт, «ибо он сошел вниз», т.е. Иисус уже научил апостолов всему, когда сошел в этот мир.

^{137 14}...αиου? εвол зп ουππ̄ εϋουαα. — Отметим неопред. артикль перед «дух святой» (так же и ниже: 140.9–10), ср. *CodTch 1* (ф. 2): ²¹...αиου? π̄π̄ εϋουαα, где «дух» вообще не имеет артикля (так же и 8.21 /ф. 2/), — обе особенности отражают отсутствие артикля в греч. оригинале; см., например: Πέτρος πλῆθει πνεύματος ἁγίου... «Петр, исполнившийся Святого Духа...» (*Деян 4.8*), что в саид. переводе передано тем же, что и в *НHC VIII.2* оборотом но с опред. артиклем перед «дух»: αиου? εвол зп πεπ̄ εϋουαα.

^{138 15}[πε]λαϋ π̄τ̄ε хе пенфωстп̄ т̄ ¹⁶αει εрра. — В *CodTch 1* (ф. 2) читаем: ²³...т̄ пен-поӯи αει αϋ²⁴[...]οῡ π̄ноϋ, «...Иисус, наш свет, пришел [...]».

^{139 16}...αϋαϋт̄ϋαϋ αϋρ̄φο ¹⁷[ρῑ π̄ο]γκλον̄ π̄ω(и)те̄ αϋα αϋт̄ зп¹⁸[ωϋ] π̄ноӯстоан̄ π̄хн̄ε αϋα αϋ¹⁹[αϋ]т̄ϋ̄ εхп̄ оϋϋε αϋα αϋтон̄ϋ̄ зп̄ ²⁰ϋ[γ]η̄зαοϋ̄ αϋα αϋт̄ωн̄̄ εвол зп̄ неτ²¹[оо]γт̄: — В *CodTch 1* (ф. 2) текст имеет несколько иной вид, разница касается лексики: αϋαϋт̄ϋ̄, «был распят», и ²⁴...αϋ[стаϋρ]оϋ̄ π̄ноϋ с тем же значением, но с употреблением греческого слова σταυρόω (реконструкция не вызывает сомнения на основе параллельного текста); отметим, что глагол εϋε (зд. αϋт̄ε) в значении «распирать» характерен для бож., саид. же предпочитает оставлять σταυρόω (см., например: *Мф 5.19*; *Гал 5.24*; αϋт̄ зп[ωϋ], «он надел...», и ²⁶...αϋ[σο]ολεϋ, «надели на него...» — оба коптских глагола передают греч. ἐνδύω, «надеваю». — В обеих версиях находим сочетание стоан̄ π̄хн̄ε, букв. «пурпурная одежда», которое не встречается в Новом завете; см. торфуро, переведенное в саид. как хл̄ан̄ϋс̄ π̄хн̄ε (*Мк 15.17*), или просто как хн̄ε (*Лк 16.19*); клон̄ π̄ωн̄те̄ (ἀκάνθινος στέφανος), «терновый венец», см.: *Мк 15.17* и пар.; сочетание αϋ[αϋ]т̄ϋ̄ εхп̄ оϋϋε (κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου), «повесили на древе», соответствует бож. εαρεтен̄αϋт̄ εхен̄ оϋϋε (*Деян 5.30*); в *CodTch 1*: ²⁷...εϋт̄ϋ̄ εϋε соответствует саид. переводу; αϋтон̄ϋ̄ зп̄ оϋη̄зαοϋ̄ (*ἐτάφη ἐν μνημαίω), «погребли его во гробе» ср.: *Лк 23.53* и пар.; αϋт̄ωн̄̄ εвол зп̄ неτ̄[оо]γт̄ (= *CodTch 1.1–2*), «восстал из мертвых», ср. *Мк 9.9*; *Деян 3.15* и т.д. По поводу этого «исповедания» Петра см. выше: прим. 29.

^{140 21}...οϋϋπ̄но̄ π̄ε̄п̄ε̄ӣ п̄ка̄э̄ пе̄ т̄ε, букв. «чужд этому страданию Иисус». — В *CodTch 1*: ²...т̄ε̄ оϋϋπ̄но̄ ³ε̄п̄ноϋ̄ пе̄, «Иисус чужд смерти»; о различении: «страдание»/«смерть» см. выше: 138.15 сл. и комм. ad loc. — Зд., очевидно, подводится итог, всему, сказанному выше: хотя *телесный* Иисус и прошел через все страдания, которые описываются в канонических евангелиях, *небесный* Христос остался этим страданиям не причастен, «он сделал это все, по подобию нам» (см. ниже: 139.24–25 и комм. ad loc.), и, следовательно, все это была лишь *видимость*.

^{141 22}...αλᾱ анон̄ пет̄ε̄ ²³αӣ п̄ка̄э̄ зп̄ т̄пар̄ᾱвас̄ис̄ п̄т̄на̄αϋ. — В *CodTch 1* (ф. 2): ³...αλᾱ анон̄ не̄п̄⁴т̄аноϋ̄ зп̄ т̄пар̄[ᾱвас̄ис̄] ⁵п̄т̄ен̄на̄αϋ (зп̄ т̄пар̄ᾱвас̄ис̄ ошибочно дважды написано), «но мы — это те, кто умер из-за проступка (преступления) нашей Матери»; имеется в виду нахождение в несовершенном и порочном теле, которое ассоциируется со «страданием» или «смертью». О содержании этого «проступка Матери» см. выше: 135.8 сл. и комм. ad loc.

^{142 27}...πᾱӣ пе̄ пар̄х̄гос̄ ²⁸п̄те̄ пен̄ωн̄̄. — В *CodTch 1* (ф. 2) от этой фразы читаются лишь отдельные буквы; сочетание ἀρχηγός τῆς ζωῆς применительно к Иисусу см.: *Деян 3.15*; ср. *2Clem. 20.5*: ἀρχηγός τῆς ἀφραοῖας, «начальник нетления».

(ἄνομος) и (30) давайте отправимся в¹⁴³ (140) [...]...] [Πε]τρ [собрал ...]¹⁴⁴ говоря: «[Господь наш] Иисус Христос, начальник (ἀρχηγός) [нашего] покоя¹⁴⁵, (5) дай нам дух (πνεῦμα) знания (ἐπιστήμη)¹⁴⁶, чтобы (ἵνα) и мы могли совершать чудеса!»

Тогда (τότε) Петр и другие апостолы (ἀπόστολος) увидели [его]¹⁴⁷ и исполнились духом (πνεῦμα) (10) святым, и совершил каждый исцеления¹⁴⁸. И разделились они, чтобы проповедывать Господа Иисуса¹⁴⁹. И сошлись они друг с другом и приветствовали (ἀσπάζω) один другого, (15) говоря: [9] «Аминь».

Тогда (τότε) явился Иисус, говоря им: «Мир (εἰρήνη) вам всем и каждому¹⁵⁰, кто верит в имя мое. Когда же (δέ) вы пойдете, да (20) будет вам радость, благодать и сила¹⁵¹. Не будьте же (δέ) слабыми, вот, с вами я вовеки¹⁵²».

Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) разделились на (25) четыре (слова?)¹⁵³, чтобы проповедывать, и отправились они в силе Иисуса в мире (εἰρή[ν]η).

¹⁴³ 28 ...νασίνη ἡπρ²⁹τρενσωτῆ οὐν ἡσα νεῖανο³⁰μος ἡτῆνοωφε ρραῖ ρῖ...; возможно, упоминание этих «беззаконные» переключается со словами Петра в *Деян* 2.23, где апостол говорит об Иисусе, убитом «рукой беззаконных». — В *CodTch* 1 (ф. 2), на сильно разрушенных строках строках, где должен был быть параллельный текст, читаются лишь отдельные слова: ¹³...Cρω..., «учение», ¹⁴...[π]ετροс [...n]εσις, «Петр [...] его руки», и это показывает, что речь здесь шла о том, что Петр произносил какое-то «учение», поднимая (или накладывая на кого-то) «свои руки».

¹⁴⁴ Верхние три строки почти не читаются: в начале 2-й строки различаем ΠΕ]ΤΡΟС и остаток какого-то слова, которое издатели восстанавливают как Δ[С]Ω[Φ]Υ[Σ...], «собрал»; *CodTch* 1 никак не помогает в реконструкции, потому что и там эти строки не читаются.

¹⁴⁵ 4 ...αρχηγος ἡ τε πεῖνητο[ν] — реконструкция издателей (Ménard, 1977, 28; Meyer–Wisse, 1991, 248). — *CodTch* 1 (ф. 2): ¹⁶ ...]αρχ[η]γος ἡ τε ηανη¹⁷ παυσις, «начальник [нашего] покоя (ἀναπαύσις)». — Представление о том, что «покоя» (ἀνάπαυσις = ἡτῆνο) можно достичь только обретая знание (ср. след. прим.), хорошо известно раннехристианской литературе разных толков; см., например, *ЕвИем* 22.9–12 (*NHC* I.3): «Имеющий знание <...> обретает покой» (εἰσαγαγε <...> ψαυσι ἡτῆνο); для Климента знание и покой как результат достижения знания неразрывно связаны: «Там, где вера, там обетование, а исполнение обетования — это покой; так что знание — в просвещении, а венец знания — покой» (οὐ δὲ ἡ πίστις, ἐνταῦθα ἡ ἐπαγγελία, τελείωσις δὲ ἐπαγγελίας ἡ ἀνάπαυσις. ὥστε ἡ μὲν γνῶσις ἐν τῷ φωτισμῶτι, τὸ δὲ πέρας τῆς γνῶσεως ἡ ἀνάπαυσις; *Paed.* 1.29.3); ср. также слова Спасителя о человеке, который обрел истину: «Когда он нашел ее, он упокоился (ἡτῆνο) в ней вовеки» (*ФомАмт* 140.42 сл. *NHC* II.7). Об этом термине с многочисленными примерами см.: Heldermann, 1984.

¹⁴⁶ 5 ματῆσαν ποῦπηα ἡ τε ουεπ[С]ῆтнн. — В *CodTch* 1: ¹⁷ ...ματῆσαν [...] ¹⁸ ηουεπ[С]ῆтнн; ср. ηεν вместо нормативного ηαν. — Вызывает удивление ἐπιστήμη (скорее, «научное знание») в обеих версиях вместо характерного для гностических текстов γνῶσις.

¹⁴⁷ 7 ...тоте απет[рос] 8 ηἱπ никεапостолос аχῆα ε[роц]. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читаем: ¹⁹ ...тотε петрос ²⁰ аχῆа ηапостолос аχῆа ηἱс, «тогда Петр и апостолы сказали Иисусу». Возможно, различие «увидели»—«сказали» возникло еще на греческой почве, когда переписчик случайно перепутал одну букву: εἶδον — εἶπον.

¹⁴⁸ 10 ...аχῆа апоа ποа 11 εἰρε прентаабо. — В *CodTch* 1: ²² аχῆа апоа ποа ηἱнооу ²³ пр аарре, «и каждый из них совершил исцеления». — Таабо передает греч. ἴασις, а пр аарре, как правило, θεραπεύω; об «исцелении» апостолами всех ср.: *Деян* 5.16.

¹⁴⁹ 11 ...аχῆа ποрх ¹² εвол хе еуεтафе оеиω ηпхо¹³εис ῑс. — *CodTch* 1 (ф. 2) имеет несколько иной вид: ²³ ...аχῆа ποрх ε[воа] ²⁴ ηнеуерηη етафе ое[иω] ²⁵ ηнакарис ῑс, «и они отделились друг от друга, чтобы проповедовать блаженного (μακάριος) Иисуса».

¹⁵⁰ 17 ...тринн ηηтῆ [тнр] ¹⁸ тῆ ηἱ оуон ηн. — В *CodTch* 1: ² ...тρηηηηтῆ аχῆа ηεооу, «мир вам и слава». Ср. слова Иисуса в *Лк* 24.36: εἰρήνη ὑμῖν, а также приветствие, которым начинаются оба новозаветных послания Петра: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη... (*1Петр* 1.2; *2Петр* 1.2).

¹⁵¹ 20 ...оурафе ηἱ ²¹ оуρнот ηἱ оуδн. — В *CodTch* 1 эти «радость, благодать и сила» имеют вид: ⁵ ...оурафе <...⁶...> аχῆа оуχαρις ⁷ ηἱп оуδн; ср.: *Деян* 4.33 («сила» и «благодать»).

¹⁵² Об этой фразе см. выше: 138.1 и комм. ad loc.

¹⁵³ 23 ...тоте ηηαпосто²⁴аос ачпорх ηἱнооу εвол ²⁵ εрраῖ еп[с]т[ооу] ηωахе — последние слова, означающие букв. «...на четыре слова», вызывают затруднение; не помогает и *CodTch* 1 (ф. 1), где текст поврежден, и издатели восстанавливают: ⁸ ...т[о]η[т]ε ηапостолос ачпорх [...] ¹⁰ [...тῆ]ηооусоу εт¹¹η[ωε оеиω...] с переводом: «Then the apostles parted [...] [...] sent them to [preach...]» (Kasser et al., 2007, 109); ср.: ачпорх ε[вол ηтароутῆ]ηооусоу εт¹¹η[ωε оеиω...] с переводом: «[Dann] trennten

Сокращения

(кроме общепринятых для библейских и раннехристианских текстов)

бох. — бохайрский диалект (перевод)
 ликоп. — ликополитанский (субхамимский) диалект
 саид. — саидский диалект (перевод)
 НЗ — Новый Завет

Папирусы

BG — Берлинский гностический папирус 8502
 CodAsc — Кодекс Эскью
 CodBruc — Кодекс Брюса
 CodTch — Кодекс Чако
 NHC — Рукописи из Наг Хаммади

Гностические тексты

АпИн — «Апокриф Иоанна» (NHC II.1; III.1; BG 2)
 1АпокИак — «(1-й) Апокалипсис Иакова» (NHC V.3)
 2АпокИак — «(2-й) Апокалипсис Иакова» (NHC V.4)
 АпокПавл — «Апокалипсис Павла» (NHC V.2)
 БлЕвг — «Блаженный Евгност» (NHC III.4 и V.1)
 ДиалСпас — «Диалог Спасителя» (NHC III.5)
 ЕвЕг — «Евангелие египтян(ам)» (NHC III.2 и IV.2)
 ЕвИст — «Евангелие истины» (NHC I.3)
 ЕвИуд — «Евангелие Иуды» (CodTch 3)
 ЕвМар — «Евангелие от Марии» (BG 1)
 ИнАрх — «Ипостась архонтов» (NHC II.4)
 КнАллог — «Книга Аллогена» (CodTch 4)
 ПистСоф — «Пистис София» (CodAsc)
 ПремИХ — «Премудрость Иисуса Христа» (NHC III.4; BG 3)
 ПрМир — «Происхождение мира» (NHC II.5)
 Прот — «Трехобразная Протенная» (NHC XIII.1)
 СвИст — «Свидетельство истины» (NHC IX.3)
 2СлСиф — «Второе слово великого Сифа» (NHC VII.2)
 Тракт — «Трактат без названия» (CodBruc)
 ТрехТр — «Трехчастный трактат» (NHC I.5)

(sich) die Apostel, [nachdem] sie gesandt [worden waren]» (Brankaer–Bethge, 2007, 30–31). Реконструкция ...ΤΠ]ΠΟΟΥСОУ, т.е. «послать их», вызывает у меня сомнение, т.к. на ф. 1 отчетливо видно, что никаких следов Π здесь нет и ...]ΟΟΥ вплотную примыкает к дыре; что касается СОУ, то нижняя половина строки, содержащая эти буквы, разрушена, и можно лишь допустить чтение ϚΟΥ. Вместе с тем можно предположить, что ...]ΟΟΥ является остатком числительного ϚΤΟΟΥ, «четыре», но следующие далее следы букв ϚΟΥ исключают возможность нормативного примыкания исчисляемого слова к числительному при помощи форманта Π- (см.: ΠϚΤΟΟΥ ΠϚΑΧΕ в NHC VIII.2); если же допускать здесь конструктивную форму примыкания к существительному (без Π-), то числительное при нормативной орфографии должно было бы иметь форму ϚΤΟΥ-. По поводу сочетания «четыре слова» в NHC VIII.2 было предложено два решения: это может быть испорченным чтением первоначального ΕΠϚΤΟΟΥ ΠϚΑ ΧΕ... т.е. «на четыре стороны (света), чтобы...», со ссылкой на Iren., Adv. haer. III.11.8, где ересиолог обосновывает число канонических евангелий тем, что есть только «четыре стороны света» (τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου) (Bethge, 1997, 149–150); это могло означать просто «четыре евангелия» (...«could have been understood as the four gospels»: Meyer–Wisse, 1991, 230; ср. ibid 250–251 прим.). Первое представляется мне более очевидным.

Периодические и серийные издания

BCNH — Bibliothèque copte de Nag Hammadi

NH(M)S — Nag Hammadi (and Manichaean) Studies

TU — Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur

VC — Vigiliae christianae

Литература

Еланская А.И. Грамматика коптского языка. Саидский диалект / Под ред. А.Л. Хосроева. СПб.: Нестор-История, 2010.

Хосроев А.Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II,6; VI,3; VII,4; IX,3). М.: Наука, ГРВЛ, 1991.

Хосроев А.Л. Из истории раннего христианства в Египте. На материале коптской библиотеки из Наг Хаммади. М.: Присцельс, 1997.

Хосроев А.Л. История Манихейства (Prolegomena). СПб.: Изд. Филологический ф-т СПб. Гос. университета, 2007.

Хосроев А.Л. Другое благовестие: «Евангелие Иуды» (Исследование, перевод и комментарий). СПб.: Нестор-История, 2014.

Acta apostolorum apocrypha. Pt 2. Vol. 2 / Ed. M. Bonnet. Lipsiae: Apud Hermannum Mendelssohn, 1903.

The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1; and IV.1 with BG 8502, 2 / Ed. by M. Waldstein and Fr. Wisse. Leiden et al.: Brill, 1995 (NHS, 33).

Baumeister Th. Die Rolle des Petrus in gnostischen Texten // Acts of the Second Intern. Congress of Coptic Studies (Roma, 22–26 September 1980) // Ed. by T. Orlandi and Fr. Wisse. Roma: C.I.M., 1985.

Bethge H.-G. Der Brief des Petrus an Philippus // Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Hrsg. von W. Schneemelcher. Bd 1: Evangelien. 6. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.

Bethge H.-G., Brankaer J. Der Brief des Petrus an Philippus (NHC VIII,2/CT 1). — Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. Bd, Teilbd 2: Evangelien u. Verwandtes / Hrsg. von C. Marksches u. J. Schröter. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

Blass F., Debrunner A. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch / Bearb von R. Rehkopf. 17. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.

Booth K.N. ‘Deficiency’: a Gnostic Technical Term // *Studia Patristica*. Vol. XIV. Pt 3 / Ed. E. Livingstone. B.: Akad.-Verl., 1976, 191–202 (TU, 117).

Bosson N. L’Évangile de Judas. Notes linguistiques et stylistiques // *The Gospel of Judas in Context*. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas. Paris, Sorbonne, October 27th–28th, 2006 / Ed. by M. Scopello. Leiden–Boston: Brill, 2008, 3–22 (NHMS, 62).

Der Brief des Petrus an Philippus. Ein neutestamentliches Apokryphon aus dem Fund von Nag Hammadi (NHC VIII,2) / Hrsg., übers. u. Kommentiert von H.-G. Bethge. B.: Akad.-Verlag., 1997 (TU, 141).

Codex Tchacos. Texte und Analysen / Hrsg. von J. Brankaer und H.-G. Bethge. B.–N. Y.: Walter de Gruyter, 2007 (TU, 161).

Crum W.E. A Coptic Dictionary. Oxf.: Clarendon Press, 1939.

The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex VIII. Leiden: Brill, 1976.

Funk W.-P. The Linguistic Aspect of Classifying the Nag Hammadi Codices // Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification / Éd. par L. Painchaud et A. Pasquier. Québec: Les Presses de l’univ. Laval, 1995, 107–147 (BCNH. Section «Études», 3).

The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and the Book of Allogenes from Codex Tchacos. Critical Edition / Coptic text edited by R. Kasser and G. Wurst. Introductions, Translations, and Notes by R. Kasser, M. Meyer, G. Wurst and Fr. Gaudard. Washington: National Geographic, 2007.

- Heldermann J.* Die Anapausis im Evangelium Veritatis: eine vergleichende Untersuchung des valentinianisch-gnostischen Heilsgutes. Der Ruhe im Evangelium Veritatis und anderen Schriften der Nag Hammadi Bibliothek. Leiden: Brill, 1984 (NHS, 18).
- Khosroyev A.L.* Once more about Πατήρ τῶν φώτων (Jm 1.17) // *Hyperboreus* 6, 2000, fasc.1, 198–203.
- Koschorke K.* Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Leiden: Brill, 1978 (NHS, 12).
- Koschorke K.* Eine gnostische Paraphrase des johanneischen Prologs: zur Interpretation von „Epistula Petri ad Philippum“ (NHC VIII,2) 136,16–137,4 // *VC*, 33, 1979.
- La lettre de Pierre à Philippe (NH VIII,2) / Texte établi et présenté par J.É. Ménard. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1977.
- Letter of Peter to Philip (NHC VIII.2) / Text, Translation and Commentary by M.W. Meyer (Ph. Diss. 1979). Ann Arbor Univ. Microfilms International, 1980.
- Letter of Peter to Philippe (VIII.2) / Introduced and translated by F. Wisse // *The Nag Hammadi Library in English* / Ed. by J.M. Robinson. 2nd ed. Leiden: Brill, 1984.
- Letter of Peter to Philip (NHC VIII.2) / Introd. by M.W. Meyer. Text, Transl. and Notes by F. Wisse. Sieber, 1991.
- Luttikhuisen G.P.* The Letter of Peter to Philip and the New Testament // *Nag Hammadi and Gnosis* / Ed. by R. McL. Wilson. Leiden: Brill, 1978, 96–102 (NHS, 14).
- Ménard J.É.* La lettre de Pierre à Philippe // *Gnosis*. Festschrift für Hans Jonas / Hrsg. von B. Aland. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978a.
- Ménard J.É.* La lettre de Pierre à Philippe: sa structure // *Nag Hammadi and Gnosis* / Ed. by R. McL. Wilson. Leiden: Brill, 1978b, 103–107 (NHS, 14).
- Metzger B.* A Textual Commentary on the Greek New Testament. 3rd ed. Stuttgart: United Bible Societies, 1975.
- Nag Hammadi Codices III,2 and IV,2. The Gospel of the Egyptians (The Holy Book of the Great Invisible Spirit) / Ed. with Translation and Comment. by A. Böhlig and Fr. Wisse in Coop. with P. Labib. Leiden: Brill, 1975 (NHS, 4).
- Nag Hammadi Codices III,3–4 and V,1 with Pap. Berol. 8502, 3 and Pap. Oxy 1081: Eugnostos and The Sophia of Jesus Christ / Ed. by D.M. Parrott. Leiden et al.: Brill, 1991 (NHS, 27).
- Nag Hammadi Codex VIII / Contributors B. Layton, M. Meyer, J.H. Sieber, F. Wisse. Vol. ed. J.H. Sieber. Leiden et al.: Brill, 1991 (NHS, 31).
- Naldini M.* Il Cristianismo in Egitto. Lettere private nei papyri dei secoli II–IV. Firenze: Le Monnier, 1968.
- Polotsky H.J.* Grundlagen des koptischen Satzbaus. Decatur: Scholars Press, 1987.
- Quecke H.* [Peu.:] *Ménard J.É.* La lettre de Pierre à Philippe... Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1977 // *Biblica*, 60, 1979.
- Santos Otero A. De.* Jüngere Apostelakten // *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* / Hrsg. von W. Schneemelcher. Bd 2: Apostolisches: Apokalypsen und Verwandtes. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.
- Smith T.V.* Petrine Controversies in Early Christianity. Attitudes towards Peter in Christian Writings of the First Two Centuries. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1985.
- Stern L.* Koptische Grammatik. Lpz.: T.O. Weigel, 1880.
- Tardieu M.* ΨΥΧΑΙΟΣ ΣΠΙΝΤΗΡ. Histoire d'une métaphore dans la tradition platonicienne jusqu'à Eckhart // *Revue des études augustinienes*, 21, 1975.
- Unnik W.C. van.* Der Neid in der Paradiesgeschichte nach einigen gnostischen Texten // *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig* / Ed. by M. Krause. Leiden: Brill, 1972, 120–132 (NHS, 3).
- Zostrien (NH VIII, 1) par C. Barry, W.-P. Funk, P.-H. Poirier, J.D. Turner. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2000 (BCNH. Section «Textes», 24).

Summary

“Letter of Peter to Philip” (NHC VIII.2 132.10–140.27; CodTch 1.1–9.17).

Introduction, Translation, Comments *A.L. Khosroyev*

The article is devoted to the translation of one of the most interesting gnostic texts, namely “The Letter of Peter to Philip” that has survived as a part of Codex VIII (the Coptic manuscripts from Nag Hammadi). Introduced into academic use, the translation is thoroughly annotated. Since the so-called Codex Tchacos was published in 2007 (additionally, there are photos of the new text items put on the Internet), we have had two versions of this work; the versions apparently contain two independent translations of a Greek original that has not survived. The collation of two versions allows us to get valuable findings of translation techniques from Greek into Coptic and also of the way ancient texts existed in general.