



АНТИЧНОЕ ХРИСТИАНСТВО И ГНОСТИЦИЗМ

Сразу оговорим, что в кратких заметках невозможно последовательно и подробно рассмотреть весь комплекс связанных с так называемым «гностицизмом» проблем, и здесь нам хотелось всего лишь привлечь внимание читателей к некоторым теоретическим положениям, обосновывающим значимость гностических писаний для истории раннего христианства¹.

Христианская протолитература. Традиционное представление, будто ортодоксальные вероучение, таинства и иерархия были унаследованы Церковью непосредственно от апостолов, а ереси возникали как тупиковые ответвления от магистрального течения, является анахроничным и прямо ложным. Напротив, христианство I–III столетий было полицентричным и многообразным, а то течение, которое впоследствии объявило себя «вселенской апостольской церковью», предлагало всего лишь *одну из* версий христианского учения, начиная с середины II века получившую значительное распространение в Риме и в ряде общин, так или иначе связанных с римской. Одержав убедительную победу над своими оппонентами этому течению удалось значительно позже и только с помощью властей Римской империи, практически без перехода переключившихся с гонений на всех христиан без исключения на преследования «еретиков», то есть тех христиан, чья вера не совпадала с ортодоксальной, провозглашенной официальной религией империи. Уже в 385 году по доносу

¹ В основу текста положен доклад, прочитанный 18 ноября 2003 года на заседании Санкт-Петербургского религиозно-философского семинариума.

кафолических епископов были подвергнуты пыткам и казнены «еретик» Присциллиан и шестеро его учеников. 22 ноября 407 года законом Аркадия, Гонория и Феодосия Младшего «ересь» была приравнена к государственной измене. Разумеется, союз с языческой империей не мог обойтись для ортодоксальной общины без моральных потерь. В обмен на далеко не «все царства вселенной» ей пришлось поклониться «святому равноапостольному» языческому императору, всемилостивейше согласившемуся принять на себя нелегкую обязанность председательствовать на церковных соборах и принимать решение, какие именно доктрины и епископы являются ортодоксальными, а какие нет.

Если говорить об отражении этих процессов в литературе, то следует прежде всего отметить, что тексты, вошедшие в авторитетный канонический корпус Нового Завета, долгое время существовали параллельно с множеством других писаний. Бедность источников, находившихся в руках отца церковной истории Евсевия Кесарийского, была вызвана не бедностью раннехристианской литературы, а отказом от использования ряда древнейших текстов по идеологическим, в первую очередь догматическим, соображениям². В условиях отсутствия книгопечатания это неизбежно влекло за собой утрату текстов за время жизни одного-двух поколений, даже если рукописи не изымались и не истреблялись как «еретические». Неудивительно, что в этих суровых условиях от всего богатства христианской протолитературы до нас дошли, помимо текстов новозаветного канона, жалкие крупички. Напомним, что гностические писания были обнаружены не в библиотеках, а при случайных раскопках в Верхнем Египте, где зарытые в землю рукописи могут сохраняться достаточно долго. Кроме того, в отличие от тысяч (относительно поздних) рукописей канонических книг Нового Завета, апокрифы, даже такие ортодоксальные как Дидахе и Пастырь Ермы, сохранились в единичных экземплярах.

Как указывает со ссылкой на немецкого ученого XIX века Франца Овербека российский исследователь-библеист С. В. Лёзов, патристика использует формы профанной литературы своего времени, в то время как христианская «протолитература» изолирована — не имеет ни образцов в прошлом, ни продолжения в последующую эпоху, что, по мнению Овербека, указывает на разрыв между верой первоначального христианства и верой кафолической церкви³. Сам Овербек считал, что для протолитературы характерно восторженное ожидание скорого пришествия Господа во славе, тогда как апологеты свидетельствуют о церкви, приспособляющейся к

² F. Wisse. The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict // C. W. Hedrick and R. Hodgson, (eds). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986, 187–188.

³ С. В. Лёзов. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996, 141–142.

окружающему миру и принявшей факт, что до второго пришествия могут пройти столетия. Конечно, на том литературном материале, с которым ученый вынужден был работать, трудно прийти к другому заключению. Разрыв, безусловно, имел место, но открытые и опубликованные уже в XX столетии христианские писания позволяют усомниться в правильности выбранного Овербеком критерия. Мы должны принять во внимание, что, хотя авторы гностических писаний ни на минуту не сомневались в конечности мира, а в ряде случаев и описывали его катастрофический конец в ярких красочных образах, у них отсутствуют предсказания таких событий, как второе пришествие и страшный суд. Это настолько бросается в глаза, что было даже высказано предположение о целенаправленной редакторской «деэсхатологизации» логий Иисуса, вошедших в состав Евангелия от Фомы⁴. Возможно, пристально рассмотрев эти писания, Франц Овербек пришел бы к радикально иным выводам о природе разрыва между верой авторов «протолитературы» и верой католической церкви, но, к сожалению, тексты коптской библиотеки, то есть Берлинский папирус 8502 и собрание Наг-Хаммади, были опубликованы через десятилетия после его смерти.

Помимо канонического Нового Завета к группе текстов «протолитературы» могут быть достаточно уверенно отнесены так называемые писания мужей апостольских: послания Игнатия Богоносца, Климента Римского, входившие иногда в новозаветные кодексы Послание Варнавы, Пастырь Ермы и Апокалипсис Петра, ряд евангелий, не вошедших в канон и сохранившихся в цитатах у ранних отцов или отрывках, найденных при археологических раскопках. С известной долей условности сюда же можно отнести такие поздние псевдоэпиграфические тексты, как Апокалипсис Павла, Евангелие от Никодима и Протоевангелие Иакова, носящие уже совершенно сказочный характер. Вместе с тем, именно к этой группе принадлежат практически все писания христианской гностической традиции, сохранившиеся на коптском языке, исключая разве что поздние, датирующиеся не ранее III века книги Пистис София и Йеу, которые являются памятниками уже не раннехристианской гетеродоксии, а гностицизирующего сектантства III—IV столетий, и все же, в отличие от творений апологетов II века, начиная с Иустина Мученика, очень близки к группе.

Канон Нового Завета и «еретик» Маркион. Согласно традиционной версии, сочиненной отцами-ересиологами и некритически воспринятой многими исследователями Нового времени, судовладелец Маркион прибыл в Рим из Синопа около 140 года и вступил в римскую христианскую общину,

⁴ Дж. Д. Данн. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства. М., 1997, 310–311; Б. М. Мецгер. Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение. М., 1998, 86)

пожертвовав на ее нужды значительную по тем временам сумму в двести тысяч сестерциев. Вскоре, однако, попав под влияние жившего в Риме сирийского гностика Кердона, он вызвал неудовольствие пресвитеров общины, обратившись к ним с вопросом об истолковании притч о добром и дурном древе и о старых и новых мехах (Лк., 3:9; 5:37–38; 6:44). Поскольку удовлетворительного истолкования этих притч у пресвитеров не было, Маркион остался не удовлетворен их ответом, а им, в свою очередь, не понравилось толкование Маркиона, противопоставившего Евангелие ветхозаветному Закону, а открывшегося в Иисусе Отца Небесного — «богу иудеев» Яхве. Маркион был отлучен от общения и изгнан из римской общины. При этом ему якобы даже были возвращены все его двести тысяч сестерциев⁵.

Далее сообщается, что Маркион создал в Риме свою общину, сравнимую по численности с ортодоксальной, и отредактировал в угоду своим «еретическим» воззрениям Евангелие от Луки, значительно сократив его, и послания апостола Павла, отбросив четыре из них — 1 и 2 Послания к Тимофею, Послания к Титу и к Евреям — и произвольно сократив и исправив оставшиеся десять. Составленный Маркионом канон христианских писаний состоял из двух частей — Евангелия, краткой версии Евангелия от Луки, и Апостола, включавшего краткие версии Послания апостола Павла к Галатам, двух Посланий к Коринфянам, к Римлянам, двух Посланий к Фессалоникийцам, к Лаодикийцам⁶, к Колоссянам и Филимону. Для нас в данном случае важно, что Маркион был первым, кто собрал и опубликовал авторитетный сборник христианских писаний – прообраз будущего Нового Завета.

Для приверженцев иудео-христианского синкретизма проповедь Маркиона прозвучала как гром среди ясного неба. Уже Иустин Философ с горечью признает:

«многие верят этому человеку, как единственному, который знает истину, и смеются над нами».⁷

Простое, ясное и логично вытекающее из текста как христианских, так и иудейских писаний толкование Маркиона поставило под угрозу не только претензии ортодоксии на вселенскую власть, но и ее существование как организованной группы. Разумеется, его тут же провозгласили «еретиком» и

⁵ Следует отметить, что само по себе назойливое подчеркивание этого утверждения как древними ересиологами, так и некоторыми современными учеными свидетельствует как раз об обратном — «еретику» не вернули ни копейки.

⁶ Пространная версия этого послания вошла в Новый Завет под названием «к Ефессянам».

⁷ Сочиненія святаго Іустина, философа и мученика. Изданы въ русскомъ переводе, со введеніями и примечаніями къ нимъ протоіереемъ П. Преображенскимъ. М., 1892, 89.

даже «первенцем Сатаны»⁸; не будет преувеличением сказать, что им, как «антихристом», пугали малых сих⁹. Отцы церкви состязались в остроумии, высмеивая «ересиарха» Маркиона, «искажившего и изрезавшего» Евангелие и Послания в угоду своему учению. Епифаний и Тертуллиан сохранили в своих сочинениях не только многочисленные цитаты из Евангелия и Апостола, но и списки разночтений между «маркионитской» и католической версиями. Конечно, они искренне верили, что подлинной является пространная, католическая версия, но именно их цитаты и списки разночтений позволили ученым-библеистам еще в XIX веке реконструировать текст Апостола и Евангелия и поставить вопрос, какая из версий — краткая «маркионитская» или пространная католическая — была первичной.

Вскоре после окончания Первой Мировой войны Адольф фон Гарнак опубликовал монографию «Маркион, Евангелие о чуждом Боге», в приложении к которой находился в значительной степени восстановленный текст Апостола и Евангелия. Следует упомянуть, что фон Гарнак доверял ересиологам и считал, что Маркион действительно произвольно сократил подлинный текст Посланий Павла и Евангелия от Луки. Именно это отражает его знаменитый афоризм, высказанный в беседе с Францем Овербеком: «Маркион был единственным христианином из язычников, который понимал Павла, и даже он не понимал его»¹⁰. Но уже через два года после выхода в свет второго издания его работы¹¹ французский исследователь Поль-Луи Кушу, сравнивая восстановленную Гарнаком версию посланий с новозаветной, наглядно продемонстрировал, что краткий текст, опубликованный Маркионом, является изначальным и подлинным, тогда как пространная редакция посланий, вошедшая в Новый Завет, изуродована многочисленными вставками и переделками, иногда полностью разрушающими мысль Павла, и дополнена тремя так называемыми «пастырскими» посланиями, заведомо не имеющими к Павлу никакого

⁸ Adv. haer. III.3.4.

⁹ Общий дух антимаркионитской полемики и ее уровень очень достоверно переданы протоиереем Пенькевичем в его переводе *Carmen adversus Marcionem* (А. Пенькевич. Пять книг против Маркиона // Христианское чтение. Журнал Санкт-Петербургской православной Духовной Академии, 2004, № 23.).

¹⁰ Б. М. Мецгер. Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение. М., 1998, 94. Приведем забавный комментарий преосвященного Томаса Райта, епископа Даремского: «... старые бредни насчет того, что Павла, на самом деле, не понял никто, кроме жившего во II веке еретика Маркиона, да и тот понял неправильно (напомним, что Маркион превратил христианство в не имеющую ничего общего с иудаизмом, если не антииудейскую, религию). Это опасная полуправда, и даже в оставшейся половине правды тоже нет» (Н. Т. Райт. Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? М., 2004, 165).

¹¹ А. в. Harnack. Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Leipzig, 1924.

отношения¹². Курьезно, но в одном из них — 1 Тим., 6:20 — упомянута опубликованная Маркионом не ранее 144 года книга Антитезы¹³, что не только позволяет достаточно точно датировать пастырские послания, но и характеризует интеллектуальный уровень их сочинителей.

Итак, П.-Л. Кушу доказал, что Маркион был добросовестным собирателем, хранителем и публикатором подлинных посланий апостола Павла. Что касается его книги Антитезы, то она состояла в основном из библейских цитат и стала реализацией полемики Маркиона против пресвитеров римской общины, предлагавших свой вариант христианского вероучения, предусматривавший максимальное смешение христианства с иудаизмом. В сохранившихся маркионитских прологах к посланиям проповедники иудео-христианского синкретизма названы «лжеапостолами» (*falsis apostolis*) и утверждается, что христиане, поверившие их проповеди, приведены «под именем Господа нашего Иисуса Христа» (*sub nomine domini nostri Jesu Christi*) к «Закону и обрезанию» (*in legem et circumcisionem*) или к «Закону и пророкам» (*in legem et prophetas*)¹⁴. Маркион выступал в роли традиционалиста, защищавшего священное наследие апостола Павла и Самого Иисуса от более чем смелого богословского новаторства пресвитеров римской общины. Конфликт между ним и пресвитерами еще обострял тот факт, что в тот период римская община придерживалась позднее осужденного церковными соборами монархианского учения. По крайней мере, римские епископы Виктор, Зефирин и Каллист, возглавлявшие общину уже после изгнания Маркиона, вошли в историю именно как монархиане. Не вдаваясь в тонкости этой очень своеобразной богословской концепции, отметим лишь, что монархиане прямо отождествляли Христа с божеством Яхве и считали их одной единой Личностью. Нетрудно представить, какое впечатление на этих людей должна была произвести проповедь Маркиона.

Наличие многочисленных исправлений, внесенных людьми, которые не только не были согласны с богословской концепцией апостола Павла, но зачастую не могли адекватно ее понять, прекрасно объясняет, почему на некую неудобовразумительность Посланий указывал редактор 2 Послания Петра (3:15), читавший их, очевидно, уже в отредактированном виде, то есть не ранее середины II века¹⁵, а языческий полемист Порфирий прямо издевался над

¹² P.-L. Couchoud. La première édition de St. Paul // Revue de l'histoire des religions, mai—juin, 1926.

¹³ В русском Синодальном переводе «прекословия лжеименного знания».

¹⁴ A. v. Harnack. Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Leipzig, 128*.

¹⁵ Содержание 2 Послания Петра позволяет утверждать, что его редактором был использован аутентичный документ, а его 2 глава происходит из того же течения мысли, что и 9 глава Послания к Римлянам.

Павлом, говоря, что тот постоянно противоречит сам себе¹⁶. Сличение текста посланий по Апостолу и по Новому Завету позволяет однозначно установить, что редактирование велось в духе иудео-христианского синкретизма, причем Павлу были приписаны идеи о тождественности христианского Бога-Отца и почитавшегося в Иерусалимском храме божества Яхве и о преемственности христианства по отношению к иудаизму. Взглядам самого Павла эти идеи были чужды, а упоминание реалий еврейской Библии он напрямую связывал с темой Закона как Греха (ἡ ἁμαρτία) и законодателя как бога века сего. Чтобы правильно понять мощь и революционное значение богословской концепции Павла, достаточно оценить один факт — его учение об искуплении изначально создавалось вне контекста ветхозаветной мифологии и было искусственно связано с описанием «грехопадения» в Книге Бытия уже редакторами во II веке.

Есть еще один аргумент, о котором Кушу не упоминает, — географический. Шесть из десяти вошедших в Апостол посланий Павла, были направлены в приморские города. Будучи судовладельцем, Маркион должен был посещать эти города в связи со своей предпринимательской деятельностью и мог познакомиться там с членами христианских общин, хранившими послания. Исключения составляют Колоссы и Лаодикия, расположенные на расстоянии более ста километров от побережья, и находящаяся в глубине Малой Азии Галатия, но через Галатию протекает река Галис, впадающая в Черное море в непосредственной близости от Синопа, родного города Маркиона. Миссионеры галатийской общины не могли достигнуть черноморского побережья иначе как по долине этой реки. Коллизия между взглядами Маркиона и римских пресвитеров как раз и объясняется тем, что в глухой провинциальной Галатии предание Павла сохранилось в неприкосновенности, тогда как римская община, существовавшая в мировом центре религиозного синкретизма, предавалась смелому теологическому новаторству.

Отметим, что представления о Маркионе Синопском, как некоем «ересиархе» и едва ли уже не «антихристе», искажившем Священное Писание, несостоятельны и опираются на не критическое восприятие рассказов не слишком разборчивых в средствах ересиологов. Столь же несостоятельны представления о нем, как о третьем (после Иисуса Назорея и Павла из Тарса) «основателе христианства», гениальном богослове и филологе, принявшем на себя труд очистить Писания от влияния «лжеапостолов». И то, и другое явно преувеличивает масштаб этой личности.

В действительности Маркион, «корабельщик Понта Эвксинского», прибыл в Рим с драгоценными свидетельствами апостольских времен — рукописями Евангелия Господня и десяти Посланий апостола Павла. Однако

¹⁶ А. Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990, 378–382.

когда их списки разошлись по рукам, выяснилось, что пресвитеры римской общины учат не совсем тому, а чаще — совсем не тому, что записано в Евангелии и Посланиях. Это и стало причиной конфликта. В общине произошел раскол, а поскольку весь христианский мир уже прекрасно знал, кто такой апостол Павел, но все еще слабо представлял себе, кто такие римские пресвитеры, объектом ненависти и нападок был избран не «еретик» Павел, а «еретик» Маркион.

Возникшее недоумение следовало немедленно разрешить, и вскоре пресвитеры чудесным образом обрели текст «еще более подлинный», чем тот, что был опубликован Маркионом. Разумеется, для такого «чудесного обретения» им не понадобилось выезжать из Рима. Послания были на скорую руку (именно так! — вставки и искажения порой поражают своей грубостью и очевидностью) отредактированы в духе «здорового учения». Дополненное благочестивыми вымыслами Евангелие Господне превратилось в Евангелие от Луки, а затем появились и Деяния, развивавшие образ апостола Павла в «нужном направлении», но без упоминания о его «еретических» Посланиях.

Итог в своей статье «Бремя доказывания при выявлении интерполяций в письмах Павла» подводит Вильям Уокер:

«Мы знаем только, что сохранившийся текст писем Павла — это текст, выдвинутый историческими победителями в теологической и церковной борьбе второго и третьего столетий. Текст Маркиона исчез — без сомнения, еще один пример хорошо известной практики подавления и даже уничтожения тех текстов, которые некоторые христиане расценивали как несовершенные, дефектные, ненормативные или опасные. Короче говоря, представляется вероятным, что нарождавшееся кафолическое лидерство в церквях “стандартизировало” текст корпуса Павла в свете “ортодоксальных” представлений и методов, подавляя и даже уничтожая все ненормативные тексты и рукописи. Итак, поэтому у нас нет никаких рукописей, датирующихся ранее, чем третьим столетием; поэтому все существующие рукописи замечательно сходны в большинстве своих существенных особенностей»¹⁷.

При этом, даже если «сирийский гностик Кердон» существовал в действительности и не был присочиненным ad hoc литературным персонажем наподобие «Симона Мага», он не мог оказать и не оказал никакого влияния на мировоззрение Маркиона и всей основанной им церковной общины. Сами же

¹⁷ W. O. Walker, Jr. "The Burden of Proof in Identifying Interpolations in the Pauline Letters." // *NTS* 33 (1987) 614.

свидетельства отцов-ересиологов не позволяют нам предположить, что Маркион опирался в своем учении на какие-либо источники помимо посланий Павла и Евангелия Господня. Да и как живший в Риме Кердон мог повлиять на содержание рукописей, привезенных из древних христианских центров на Востоке?

Синоптические Евангелия и канонические Деяния. В библейской науке является общепризнанным, что Евангелия от Марка, Матфея и Луки были созданы на основе редактирования одного общего протографа и фактически речь идет о трех версиях одного и того же текста — одной краткой и двух пространных. Современное решение так называемой «синоптической проблемы» предполагает, что первичной была краткая версия — Евангелие от Марка, а Евангелия от Матфея и от Луки созданы позднее на основании Марка и двух редакций несохранившегося, помимо включенных в синоптические Евангелия фрагментов, «источника логий Quelle» (Q), по жанру близкого к Евангелию от Фомы из Наг-Хаммади. Таким образом, содержание синоптических Евангелий может быть разделено на:

- 1) Текст, в целом совпадающий во всех трех редакциях. Это следы протографа, использованного тремя евангелистами при создании их Евангелий.
- 2) Текст, в целом совпадающий в Евангелиях от Матфея и Луки, но отсутствующий в Евангелии от Марка. Это гипотетический «источник логий Иисуса» (Q).
- 3) «Особый материал» — отрывки, присутствующие только у одного из евангелистов. Это либо продукт их собственного литературного творчества, либо заимствования из неких не установленных источников.

Отметим, что редакторы всех трех Евангелий обладали неповторимым литературным стилем, относились к своей задаче творчески, а потому даже текст протографа в каждой из редакций обладает определенными индивидуальными особенностями.

Существует, впрочем, теория, ставящая под сомнение такое решение синоптической проблемы. Огромным значением для нее обладает «маркионитское» Евангелие Господне. Если доказано, что посланий Павла Маркион не редактировал, почему мы должны верить ересиологам и считать, что Евангелие он все-таки редактировал, а не пользовался оригиналом, так же сильно отличающимся от вошедшей в Новый Завет канонической версии, как и подлинный текст Павла?

Вопрос реабилитации Маркиона от клеветы ересиологов был поставлен еще в XIX веке. В 1900 году американский исследователь Чарльз Б. Уайт в своей книге «История христианской религии до двухсотого года» опубликовал список разночтений Маркионова Евангелия Господня и Евангелия от Луки и убедительно продемонстрировал, что эти разночтения в подавляющем большинстве случаев являются не изъятиями Маркиона, якобы приводившего текст в соответствие со своим учением, а интерполяциями католического редактора¹⁸. Более того, сравнивая текст Евангелия Господня с текстом синоптических Евангелий, Уайт поставил под сомнение приоритет Евангелия от Марка. Согласно разработанной им теории, все три Евангелия являются поздними редакциями Евангелия Господня, причем «Лука» и «Матфей» дополняли первоначальный текст, а «Марк» сокращал Евангелие от Луки, пользуясь имевшейся у него полной копией. Это, в свою очередь, позволяет уверенно датировать синоптические Евангелия серединой II столетия, поскольку Маркион широко опубликовал хранившуюся у него версию в начале сороковых годов II века, находясь в Риме.

В своей с гневом отвергнутой конфессиональными библеистами работе «Маркион и Новый Завет»¹⁹ Джон Нокс обоснованно утверждает, что краткая версия Евангелия была подлинной, тогда как вошедшая в Новый Завет пространная была составлена одновременно с каноническими Деяниями уже в ходе антимаркионитской полемики, то есть не ранее середины сороковых годов II столетия. Эта теория тем более основательна, что вошедшая в Новый Завет пространная версия Евангелия была создана тем же автором, что и Деяния²⁰, и несет на себе, подобно Евангелию от Иоанна, следы неумелой редакторской правки. В качестве примера бессмысленной порчи текста можно указать на четвертую главу Евангелия от Луки, где сначала жители Назарета пытаются убить Иисуса за то, что Он отказался творить в их городе такие же чудеса, как в Капернауме (Лк., 4:16–30), а уже затем Он приходит в Капернаум и творит чудо (Лк., 4:31–37); далее Иисус приходит в гости к Симону и исцеляет его тещу (Лк., 4:38–39), но знакомится с Симоном только в Лк., 5:2–10.

На тот факт, что евангелисты зачастую пользовались материалом, по своему идейному содержанию весьма далеким от их собственных взглядов, указывают хотя бы прямо противоположные тенденции авторов Мф., 11:25–27 / Лк., 10:21–22, а также Мф., 27:7–10 — псевдоцитата из Иеремии о земле горшечника (τοῦ Κεραμέως), выкупленной ценой крови казненного, то есть

¹⁸ Charles B. Waite. *History of the Christian Religion to the Year Two-Hundred*. Chicago, C. V. Waite & Co., 1900, 272-303.

¹⁹ J. Knox. *Marcion and the New Testament. An Essay in the Early History of the Canon*. Chicago, 1942.

²⁰ Неоднократно высказывалась гипотеза, что этому же автору принадлежат и «пастырские» послания к Тимофею и Титу.

Иисуса, для погребения странников (τοῖς ξένοις). Чтобы раскрыть значение этих слов, следует вспомнить, что гончарная символика и сам термин «горшечник» (צַר / ὁ κεραμεύς) связаны в еврейской Библии с Творцом, буквально вылепившим Адама из красной земли, то есть из глины²¹. Заслуживают упоминания и противоречие вложенных в уста Иисуса обещаний скорого второго пришествия Его же словам в Мф., 28:20: «Вот, Я с вами во все дни до скончания века», и обладающие онтологическим значением притчи Иисуса о добром и дурном древе (Мф., 3:10; 7:17–19; 12:33; Лк., 3:9; 6:44), о старых и новых мехах (Мк., 2:22; Мф., 9:17; Лк., 5:37–38) и о служении двум господам (δυσὶ κυρίοις; Мф., 6:24; Лк., 16:13)²², которые просто не имеют удовлетворительного истолкования в рамках ортодоксальной парадигмы.

Понятно, по каким причинам эта теория пришлась не по вкусу ортодоксальным богословам и библиеистам, хотя прекрасно объясняет ситуацию в христианских общинах во II столетии, объективно отражает роль Маркиона в формировании канона Нового Завета и позволяет достоверно датировать вошедшие в этот канон писания. Она разрушает благочестивое мифотворчество, но противопоставить ей практически нечего.

Характерна беспомощность возражений протестантского библиеиста Дональда Гатри:

«Апологеты, несомненно, считали, что Маркион пользовался Евангелием, которое основано на каноническом Евангелии от Луки. Если бы сторонники Маркиона знали, что это было неправильным, то они могли бы сразу же опровергнуть ортодоксальные аргументы. Трудно поверить, чтобы защитники веры основывали свои нападки на столь шатком аргументе, как древность и апостольское происхождение четырех Евангелий...»²³.

Нельзя не отметить несостоятельность подобной аргументации, поскольку из всей маркионитской полемики против ортодоксии сохранились только прологи к посланиям апостола Павла и несколько афоризмов самого Маркиона у отцов-ересиологов. Его сторонники, безусловно, знали, что, в отличие от самозванных «ортодоксов», обладают подлинными текстами Апостола и Евангелия. Но практически любое положение христианского богословия вызывает у приверженцев ортодоксии страстное желание одержать верх любой

²¹ В. Цветков, ркп.; ср. также Ис., 29:16, и иудаизирующую интерполяцию в Рим., 9:20.

²² В Новом Завете термин κύριος – "Господь" применяется не только в сочетании κύριος Ἰησοῦς Χριστός (Господь Иисус Христос), но и, в основном в цитатах и аллюзиях еврейской Библии, в сочетании κύριος ὁ θεός, позаимствованном из Септуагинты, где оно применяется для перевода древнееврейского термина יהוה אלהים – "Яхве Элохим". Ср. 1Кор., 8:6.

²³ Д. Гатри. Введение в Новый Завет. СПб., 1996, 88.

ценой, причем интересуется их отнюдь не истина, а всего лишь победа в споре, и это тот самый случай, когда цель не только оправдывает, но и предопределяет средства. Хранители Евангелия могли сколько угодно уличать фальсификаторов и опровергать ортодоксальные «аргументы», но те, кого они обличали, не хотели и не могли их услышать²⁴.

Наше понимание синоптических Евангелий основывается на том факте, что они не являются ни простой фиксацией устного предания, ни тем более свидетельствами очевидцев. Первоначально они были полемическими произведениями, ставившими, помимо задачи собственно проповеди, ряд идеологически обусловленных задач. Их редакторы пытались во что бы то ни стало навязать читателю представление об Иисусе Христе как реализации иудейских пророчеств о Царе-Мессии. Именно поэтому для создания «биографии» Иисуса, практически отсутствующей в дошедших до нас гностических памятниках, были использованы произвольно истолкованные тексты иудейского Писания. Как следствие, мы вынуждены констатировать, что о рождении и жизни Иисуса до начала Его проповеди у нас вообще нет никаких сведений, а те сведения, которые евангелисты основывают на так называемых «тестимониях»²⁵, мессианских пророчествах еврейской Библии, являются продуктом тенденциозного мифотворчества²⁶.

Поскольку идея создания авторитетного канона христианских писаний впервые была выдвинута Маркионом, задачей «Луки» стало создание альтернативного, антимаркионитского канона, призванного заменить Апостол и Евангелие. Изложенный в Деяниях «миф об основании» был призван искусственно создать преемственную связь между синкретическим иудаизированным вероучением самозванной «ортодоксии» II столетия и взглядами апостолов, прежде всего, иерусалимской апостольской общины. Именно этим вызваны попытки «Луки» навязать читателям представления о иудейском происхождении христианства, о том, что ученики Иисуса и Он Сам были благочестивыми иудаистами, расходившимися с фарисеями исключительно по вопросам нравственности и толкования Торы. Целью «Луки», не в последнюю очередь, было искажение взглядов апостола Павла и фактов его биографии, изложенных в опубликованном Маркионом сборнике посланий.

²⁴ По причинам, исчерпывающе изложенным в 2 Кор., 4:3–4 и Ин., 8:44.

²⁵ О значении «тестимоний» см. *И. С. Свенцицкая*. Апокрифические евангелия новозаветной традиции // Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М., 1989, 10.

²⁶ Попыткой историзации этих мифологических представлений и адаптации их к современному массовому сознанию следует признать миф о «иудейском рабби Ешуа из Назарета». Разумеется, этот миф, созданный с помощью жонглирования евангельскими свидетельствами, не имеет никакого отношения ни к науке, ни к личности Иисуса Назорея. Таким же теологическим мифом являются рассуждения о «мессианской тайне», настолько таинственной, что Сам Иисус едва ли о ней догадывался.

Этим как раз и объясняется его молчание о «еретических» посланиях Павла. «Павел» Деяний, хотя и не во всем соглашался с «тысячами уверовавших ревнителей Закона» (Деян., 21:20), тем не менее с готовностью принимал участие в иудейских ритуалах (Деян., 21:23–26) и даже обрезал «ради иудеев» своего ученика, грека Тимофея (Деян., 16:3). Всерьез рассматривать канонические Деяния в качестве исторического свидетельства не приходится не столько из-за общей атмосферы волшебной сказки, определяющей облик этого произведения, сколько потому, что оно является своего рода «опрокинутой в прошлое пропагандой», переносящей маркионитский спор в контекст I столетия. Характерно, что в этой перспективе конфликт Павла с неизвестными иудаизаторами, принесшими галатам «иное благовестие», превращался в конфликт с иерусалимскими «столпами».

Нельзя исключить, что при составлении Деяний «Лука» пользовался письменными документами, действительно связанными с жизнью апостолов, — на это указывают и отрывки, в которых повествование ведется от первого лица, и речь Стефана перед иудеями, и речь Павла перед афинянами. Нельзя не упомянуть также Деяния, 24:5, где иудеи называют Павла «главарем назорейской ереси» (πρωτοστατῆς τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως). Но эти документы погибли безвозвратно, поскольку «Лука» действовал в рамках тенденции, сначала искажившей до неузнаваемости собранные и опубликованные Маркионом послания Павла, а затем приписавшей апостолу три подложных «пастырских» послания и Послание к Евреям, являющееся, по меткому выражению известного петербургского библеиста, преподавателя Духовной Академии архимандрита Ианнуария (Ивлева), «не посланием, не Павла и не к евреям».

Корпус Иоанна. Евангелие и Послания Иоанна по своему идейному содержанию существенно отличаются от других книг Нового Завета. В своем фундаментальном труде «Гнозис» Курт Рудольф прямо указывает:

Единственное собрание писаний внутри Нового Завета, занимающее особое положение и чрезвычайно созвучное гнозису, — это корпус Иоанна. Дуалистическое мышление наполняет представления: свет и тьма, истина и ложь, «верх» и «низ», Бог и дьявол (или мир, κόσμος) противопоставлены друг другу. Мир подчинен лукавому, то есть дьяволу (Ин., 12:31; 14:30; 16:11; ср. 8:23 и 8:44). В присутствии небесного посланника, открывающего истинного Бога, человечество разделено на два класса: тех, кто знает Бога и рожден от Него, и тех, кто не знает Его и происходит от мира или от дьявола. Знание синонимично вере, является ее частью (хотя самого слова *ὑπόσις* в тексте нет). Эсхатологические идеи спиритуалистичны, или реализованы: Спаситель приносит суд, разделение, или *κρίσις*.

Воскресение уже свершилось в акте веры (Ин., 5:24f; 11:25f); свобода от мира означает и свободу от греха (Ин., 8:31-36).²⁷

Важнейшим для понимания Иоанна является совпадение ряда ключевых понятий, с одной стороны, с коптскими гностическими текстами, а с другой — со священными книгами назореев, что позволило немецкому ученому Р. Мацуху сказать, что ряд положений этого Евангелия мог быть абсолютно понятен только ученикам из назореев²⁸. Для Иоанна явление Христа — уникальное событие истории человечества, самооткровение Неведомого Бога, а не реализация иудейских пророчеств, связанных скорее с «князем мира сего».

Иудаизирующая редакция Иоанна, связывающая те или иные действия Спасителя с «реченным пророками», является вторичной. Редакторы сохранили в тексте указания о том, что иудеи не знают Бога (Ин., 8:55), не удалили обладающую отнюдь не нравственным, а онтологическим значением фразу «отец ваш диавол» (Ин., 8:44) и учение о «сынах Божьих» и «сынах дьявола». Из текста не были изъяты даже слова Христа «все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники», хотя понятно, что в Палестине I века эти слова не могли быть отнесены к Зороастру или Будде, но исключительно к «Моисею и пророкам», и 1 Ин., 3:12: «Каин, который был от лукавого и потому убил брата своего», — аллюзия на слова Евы в Быт., 4:1: «Приобрела я человека от Господа», — в древнееврейском оригинале «от Яхве»²⁹. Вставками, грубо разрушающими смысл оригинала, следует признать ссылки на иудейское Писание, что особенно очевидно в отношении рефрена «да сбудется писание» в Ин., 17:12 и 19:28, а также упоминания «Моисея и пророков» в Ин., 1:45; 5:39, 45–47, в позитивном контексте.

Особенно ярким примером интерполяции является уникальный в канонических Евангелиях отрывок Ин., 4:22, где в уста Спасителя вложено пресловутое «спасение от иудеев». Нельзя не отметить, что Ин., 4:22, является единственным отрывком, в котором Иисус исповедует Себя иудеем (в беседах с ними Он называет Закон Моисея «вашим», а не «нашим» Законом). Заметить неумелую редакторскую правку позволяет и сама литературная форма Ин., 4:21–23. Более того, в одной из рукописей, содержащих огромное литературное наследие Иоанна Златоуста, цитируется текст Евангелия без Ин., 4:22: «Иисус говорит ей: поверь Мне, что наступает время и настало уже, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу; когда истинные поклонники

²⁷ K. Rudolph. *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*. Harper, San Francisco, 1987, 305.

²⁸ P. Мацух. Истоки мандеев // Мандеи: история, литература, религия. СПб., 2002, 53.

²⁹ Этот пример был широко известен уже в древности — см.: Nag Hammadi Library in English, Translated and Introduced by Members of the Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Claremont, California. J. M. Robinson, general editor. Leiden, 1977, 19.

будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе»³⁰.

К счастью, корпус Иоанна пострадал от благочестивого усердия «редакторов Святого Духа» значительно меньше, чем корпус Павла. Возможно, это произошло благодаря тому, что во II–III столетиях ни одно из «еретических» движений не использовало имени Иоанна как своего знамени, а позже его Евангелие было слишком широко распространено и известно, и ревнители уже не отваживались портить рукописи. Редакционная правка настолько поверхностна, а принадлежность Евангелия от Иоанна именно гностическому христианству настолько очевидна, что еще в XIX столетии германский исследователь Г. Фолькмар выдвинул курьезную гипотезу, будто бы автором Евангелия был Маркион.

В любом случае, даже несмотря на то, что процесс порчи растянулся на полтора тысячелетия — со II столетия до кардинала Каэтана и Эразма Роттердамского — практически все идеологически обусловленные «исправления и дополнения» выявляются в писаниях Нового Завета достаточно наглядно. В этой связи нельзя не упомянуть, что и само название «Новый Завет» является одним из таких иудаизирующих «дополнений», сделанным на основании Иер., 31:31. Основной проблемой «редакторов Святого Духа» была неспособность выявить в тексте элементы понятийного аппарата, общие для Ветхого и Нового Заветов, поэтому правка осталась грубой и не затрагивающей основ текста, а только затемняющей некоторые выражения, слишком явно противоречащие их представлениям о «здравом учении», и вставляющей уже очевидно сказочные элементы наподобие «спасения от иудеев» и родословных «сына Давидова».

Двойственность традиции в Новом Завете. Парадоксально, но оба понимания христианской веры — и собственно христианское, и синкретизированное с иудаизмом — присутствуют в писаниях, вошедших в канон Нового Завета. При этом, если бы христианство действительно возникло как мессианская секта в рамках традиционного иудаизма, а затем, не встретив понимания в своей этнокультурной среде, распространилось среди грекоязычных иудеев диаспоры и прозелитов, а христианский гнозис был

³⁰ Творения Иоанна Златоуста. Т. 8. СПб. 1902, 676-677. Повтор союза ὅτε («когда») позволяет предположить, что подлинный текст был еще короче: «Иисус говорит ей: поверь Мне, женщина, что наступает время и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе» — λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, πίστευέ μοι, γύναι, ὅτι ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιοῦτους ζητεῖ τοὺς προσκυνούντας αὐτόν. — То есть Иисус, проигнорировав упомянутые самарянкой Иерусалимский храм и самарянский культовый центр на горе Гаризим, поскольку совершавшееся там поклонение не имело никакого отношения к Его Отцу, сразу говорит о главном, о поклонении «в духе и истине».

вторичным явлением, «острой эллинизацией первоначального христианства», как полагал Адольф фон Гарнак, подобная ситуация была бы не только непонятной, но прямо невозможной. Вопреки некритически воспринятому исследователями традиционному мнению, что гностики сочиняли свои апокрифические писания, переделывая уже существующие памятники новозаветной традиции, мы видим, что центральное место в составе Нового Завета занимают как раз гностические по своему происхождению тексты, позднее подвергшиеся иудаизирующей редакции, а сочиненные в ортодоксально-кафолической среде тексты включают в себя элементы, позаимствованные из гностических источников. Об этом говорит и Рудольф Бультман:

«Новый Завет побуждает к критике уже тем, что в его символическом мире отдельные представления не согласуются между собой, даже противоречат друг другу. Так, рядом стоят изображения смерти Христа как жертвоприношения и как космического события, толкования Иисуса как Мессии и как второго Адама. Противоречат друг другу представление о кеносисе Предсуществующего (Флп., 2:6 слл.) и сообщения о чудесах, которыми Иисус удостоверяет свое мессианство. Точно так же представление о девственном зачатии противоречит мысли о предсуществовании Христа, противоречат друг другу вера в творение и признание нетварных духовных существ (1 Кор., 2:6 слл.; 2 Кор., 4:4; Гал., 4:3). Несовместимо убеждение в том, что Закон дан Богом и представление, согласно которому он исходит от ангелов (Гал., 3:19 сл.)»³¹.

Причина кроется в том, что кафолическая ортодоксия и, прежде всего, римская ортодоксальная община, сформировала свою доктрину и осознала себя как определенное идейное течение именно в противостоянии с Маркионом и другими христианскими богословами, представителями высокого гнозиса первой половины II столетия. При этом, хотя иудео-христианский синкретизм стал оружием в борьбе с ненавистными гностиками, ортодоксов нельзя заподозрить в симпатиях ни к христианам из евреев, ни, тем более, к исторически реальному иудаизму. «Иудействующие» сектанты оказались для нарождающейся ортодоксии ничуть не меньшими врагами, чем гностики; ни одно из известных апологетам иудео-христианских евангелий не было допущено в Новый Завет. Более того, восприняв аллегорически перетолкованное еврейское Писание в канон, ортодоксия, несмотря на свою любовь к различным «священным реликвиям», сумела просто не заметить захваченных Титом в 70

³¹ Р. Бультман, Новый Завет и мифология // Избранное: Вера и понимание. М, 2004, 14-15.

году и долгое время хранившихся в Риме святынь Иерусалимского храма³².

Канон Нового Завета создавался как альтернатива писаниям других христианских групп, а включение в него корпусов Павла и Иоанна было вызвано желанием вырвать эти авторитетные тексты из рук «еретиков». Именно этим было вызвано их редактирование в духе «здорового учения», то есть идеологических установок ортодоксии. Эти идеологические установки были изложены в так называемом «апостольском правиле веры» (*regula fidei*). Иринеи формулирует его так:

«Мы веруем, что существует единый Бог, Творец мира, извлекший его из ничтожества Словом своим, рожденным прежде всех век. Мы веруем, что Слово сие есть Сын Божий, многократно являвшийся патриархам под именем Бога, одушевлявший пророков, снисшедший наитием Бога Духа Святого в утробу девы Марии, воплотившийся и рожденный от нее; что Слово сие есть Господь наш Иисус Христос, проповедовавший новый закон и новое обетование царствия небесного. Мы веруем, что Иисус Христос сотворил многие чудеса, был распят, в третий день после своей смерти воскрес; вознесся на небо, где воссел одесную Отца своего; что Он вместо себя послал Духа Святого, дабы просвещать и руководить Церковь свою; что наконец Он придет с великою славой даровать святым своим жизнь вечную и неизреченное блаженство, и осудить злых людей в огонь вечный, воскресив тела как наши, так и всех других людей»³³.

Нетрудно заметить, что этот текст не может быть апостольским хотя бы потому, что целиком построен на антимаркионитской полемике, но именно он послужил критерием отбора текстов в канон Нового Завета.

Писаниям, вошедшим в канон, были противопоставлены «апокрифические», то есть, буквально, «сокровенные» писания, которые уже Иринеи прямо называет «подложными»³⁴. Характерно, что сам термин «апокриф» заимствован от единственного произведения, прямо озаглавленного словом ἀπόκρυφον в рукописях, — Апокрифа Иоанна, сохранившегося в коптском переводе. Иринеи, судя по его сочинению, если и не имел этого памятника в руках³⁵, был знаком с достаточно достоверным его изложением. Для обоснования предпочтения одних документов другим была придумана

³² Николаев Ю., В поисках божества, СПб, 1995, 293.

³³ Adv.haer. I.10.1 и III.4.2.

³⁴ Adv.haer. I.20.1.

³⁵ Характер цитат в Adv.haer. I.29 позволяет допустить, что он не обладал полной рукописью Апокрифа.

следующая схема: апостолы (Матфей и Иоанн) и ученики апостолов (Марк и Лука) составили свои Евангелия, либо свидетельствуя о том, что видели и слышали сами, либо записывая свидетельства очевидцев. Намного позже, уже во II столетии, «расплодившиеся как грибы» гностики сочинили свои собственные «евангелия», а для придания им авторитета надписали их именами апостолов.

Именно эта искусственная схема отцов-ересиологов была положена в основу «критического консенсуса», согласно которому все апокрифические евангелия и шире — любые апокрифические писания были созданы позже, чем канонические. На нем базируется датировка любых не вошедших в Новый Завет писаний II—III столетиями, даже если для этого помимо «критического консенсуса» нет никаких оснований. Отметим, что горячее желание конфессионально детерминированных исследователей датировать гностические писания как можно более поздним периодом зачастую приводит их к курьезной коллизии с другим ортодоксальным мифом — о том, что гностики внезапно появились в первой половине II века, а затем, испугавшись, вероятно, «опровержений» Ириней и Ипполита, так же внезапно исчезли. Возникает парадокс — христиане-гностики, такие как Валентин и Василид, не позднее середины II столетия сумели создать невозможные вне известной традиции, прекрасно продуманные богословские системы³⁶, а положенные в основу этих систем писания были сочинены в конце II века, в III веке и чуть ли уже не в IV и V веках. В то же время все канонические книги Нового Завета были написаны в I столетии, а потом начался период немоты, не оставивший нам не только хоть сколько-нибудь осмысленных работ ортодоксальных богословов, но и просто свидетельств о существовании писаний, вошедших впоследствии в канон. Значимым обстоятельством является и тот факт, что дошедшие до нас сочинения ранних ортодоксальных авторов отражают крайне примитивный уровень теологической мысли, хотя создавались они на фоне уже существовавших глубоко продуманных систем высокого гнозиса. По крайней мере, опубликованные еще в конце XIX века русские переводы сочинений Иустина Философа и Ириней Лионского позволяют любому желающему самостоятельно убедиться, какого рода философами и богословами являлись эти авторы.

Даже если община, мировоззрению которой был присущ иудео-христианский синкретизм, уже существовала на рубеже I и II веков,

³⁶ Нельзя не согласиться с Е. В. Афонасиным, что «гностические системы середины второго века — первые по времени опыты построения христианской теологии» (В начале было... Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2002, 67). Также уместно процитировать во многом спорную работу Р. Ю. Виппера «Рим и раннее христианство»: «Гностики ни от кого и ни от чего не отделялись; они появились раньше и независимо от направлений, которые получили потом место в Евангелиях и были приняты в Новый Завет; мало того, теории гностиков послужили основой для учений, в свою очередь принятых в „исправленном“ виде в Новый Завет» (М., 1954, 188).

свидетельств этого у нас нет. Все письменные памятники католической ортодоксии, как вошедшие в канон Нового Завета, так и оставшиеся за его пределами, следует датировать более поздним периодом. Исключением является Евангелие от Иоанна, которое засвидетельствовано и отрывками комментария жившего в первой половине II века гностика Гераклеона, и папирусным фрагментом Райленда 457 (P⁵²). Только в отношении Евангелия от Иоанна и входивших в Апостол Маркиона посланий апостола Павла мы можем обоснованно, опираясь на внешние свидетельства, утверждать, что они были известны хотя бы в первой половине II столетия.

По меньшей мере часть посланий Павла бесспорно принадлежит одной реальной исторической личности, и утверждать, что автор жил не в I столетии либо не был апостолом Павлом, просто не имеет смысла. Их традиционную датировку, с учетом работы П.-Л. Кушу, следует признать достаточно убедительной. Конечно, автор посланий бесконечно далек от литературного образа, созданного во II столетии автором канонических Деяний, даже если он и пользовался какими-то документальными источниками. Всерьез рассматривать вопрос о принадлежности апостолу посланий, не входивших в Апостол Маркиона (1 и 2 Тимофею, Титу и Евреям), не приходится. Вопрос же о том, все ли десять посланий, входивших в Апостол, действительно принадлежат Павлу, остается открытым, поскольку его следует рассматривать, только опираясь на подлинный текст посланий. В этой связи нельзя не упомянуть, что, хотя Поль-Луи Кушу еще в 1926 году указывал на необходимость критического издания посланий Павла с вынесением интерполяций и редакционных исправлений за пределы текста, в постраничные примечания³⁷, такое издание не осуществлено по сей день.

Если говорить об остальных писаниях, как канонических, так и апокрифических, то Евангелия от Фомы и от Марии Магдалины могут принадлежать апостолам ничуть не с меньшей вероятностью, чем Евангелия от Марка и от Матфея, автор Поучений Силуан мог быть спутником апостола Павла точно так же, как автор канонических Деяний «возлюбленный врач Лука», а у Послания Иакова к Керинфу и Апокрифа Иоанна даже больше шансов принадлежать перу апостолов, чем у канонических Послания Иакова и Апокалипсиса Иоанна, поскольку они, в отличие от канонических памятников, не являются подвергшимися вторичной христианизации иудейскими документами.

Существует, впрочем, группа апокрифических памятников, полностью соответствующих ересиологической схеме. Их авторы действительно пользовались каноническими писаниями Нового Завета как литературными

³⁷ P.-L. Couchoud. La première édition de St. Paul // Revue de l'histoire des religions, mai—juin, 1926, 263.

образцами, дополняя их разнообразными небылицами, но ни один из этих апокрифов не является гностическим. Речь идет о таких памятниках, как Евангелие Никодима, Евангелие детства (от Фомы), 3 Послание к Коринфянам и краткое Послание к Лаодикийцам и Апокалипсис, приписанные апостолу Павлу, Апокалипсис Петра и сыгравшее большую роль в установлении культа Богородицы Протоевангелие Иакова. Возможно, в эту же группу следует включить Евангелие от Петра, известное по значительному сохранившемуся фрагменту, и так называемые «иудео-христианские» евангелия, сохранившиеся отрывки которых демонстрируют зависимость от канонических писаний Нового Завета.

Ортодоксально-кафолическая парадигма. В ходе синкретизации христианства с иудаизмом Богом-Отцом, от Которого пришел Христос, было объявлено почитавшееся в иерусалимском храмовом культе племенное божество Яхве, явление Христа стало актуализацией произвольно истолкованных пророчеств еврейской Библии о приходе Мессии, а Дух-Утешитель был отождествлен с многократно упоминаемым в ней «духом Яхве»³⁸. Именно на этих отождествлениях позже было выстроено учение о Троице, позаимствованное у гностиков, но наполненное радикально иным содержанием. Соответственно, в рамках этой парадигмы Христос становится одновременно Творцом и Спасителем, хотя такой подход и порождает неразрешимые логические и богословские противоречия, в частности проблемы происхождения зла и осмысления крестной жертвы. Еще одной трудностью стало автоматическое включение в состав христианской Библии всех иудейских писаний, многие ключевые фрагменты которых, отражающие архаичные даже для античности теологические и этические представления, не утратили своей остроты и в заметно смягченном греческом переводе семидесяти толковников.

Поскольку в этих писаниях божество описано как воинственное, ревнивое и, главное, антропоморфное существо, имманентное тварному миру, соответствующие отрывки пришлось перетолковывать с помощью аллегорического метода толкования. Именно поэтому своеобразным «основоположником» христианской ортодоксии можно назвать философа-эклетику Филона Александрийского, впервые применившего к Септуагинте революционный, но совершенно некорректный метод – воспользовался «аллегорическим толкованием», разработанным греческими мыслителями для истолкования поэм Гесиода и «безбожнейшего из людей» Гомера. Исследование писаний и поиск их сокровенного смысла всегда были центральной темой еврейской религиозной культуры, и в этом отношении Филон был ярким ее представителем. Вместе с тем его метод, отвергнутый нормативным иудаизмом, и прежде всего мудрецами Талмуда, как безграмотный и некорректный, был с

³⁸ В русском Синодальном переводе «Дух Господень».

радостью подхвачен апологетами, поскольку позволял находить в иудейских писаниях некий сокровенный духовный смысл, о котором даже и не подозревали авторы этих писаний. Причиной популярности Филона у апологетов стала возможность придавать целиком вошедшим в состав христианской Библии иудейским писаниям *произвольное* истолкование и игнорировать при этом их буквальный смысл, простой, понятный, но слишком часто совершенно неприемлемый по этическим соображениям. Существовал и иной, столь же некорректный, но уже специфически «христианский» метод так называемого «типологического» истолкования³⁹, применение которого позволяет истолковать практически любой отрывок иудейского Писания как пророчество о событиях евангельской истории. Применение этого метода отмечено уже в Новом Завете⁴⁰.

Нельзя не отметить также, что объявленное «еретическим» гностическое учение о Боге-Отце, как Боге благом и трансцендентном, было в значительной степени усвоено и адаптировано для своих целей кафолической ортодоксией. Фактически, аллегорическое перетолковывание иудейских писаний понадобилось именно для того, чтобы, сохранив ряд представлявшихся важными элементов архаичного ближневосточного мифа и прежде всего описание «грехопадения» в Быт., 3, навязать еврейской Библии чуждое ей учение о Боге как Отце Небесном.

В рамках ортодоксальной парадигмы христианство становится просто очередным этапом развития данного иудеям откровения, а проповеданный Иисусом Христом Бог-Отец отождествляется, на основании аллегорического истолкования и вопреки всему буквальному смыслу еврейского Писания, с племенным божеством Яхве. Но если аллегорически перетолкованная еврейская Библия становится откровением истинного Бога, то исторически реальный иудаизм становится вечным, ежеминутно присутствующим где-то рядом сомнением в том, что Церковь действительно является новым Израилем и что именно на ней должны исполняться обетования ветхозаветного божества своему народу. Претензии на роль избранного «Божьего народа», нового Израиля, с неизбежностью требовали отказа от признания неразрывности завета, заключенного с Израилем «ветхим», что нашло свое выражение в Новом Завете, а затем и в Коране. Длительное существование «жестокого» еврейского народа, его верность религии предков и более чем скептическое отношение к опирающимся на некорректное истолкование Писания новым религиозным движениям не могли не породить неуверенности сначала у христианских

³⁹ В. В. Болотов. Собрание церковно-исторических трудов. Том III Лекции по истории древней церкви. История церкви в период до Константина Великого. М., 2001, 497 прим. 28 (комментарий проф. МДА А. Сидорова).

⁴⁰ Именно подобные методы экзегезы, а также рецидив языческой мифологии в начальных главах Луки в течение столетий вызывали в иудейской среде стойкое неприятие и насмешки.

ортодоксов, а затем и у последователей ислама. Именно эта неуверенность послужила источником религиозного антисемитизма⁴¹.

В этой перспективе Христос должен когда-то в конце времен вернуться на землю как суровый Судия для эсхатологического суда над грешным человечеством, который мыслится в узнаваемых образах «дня Яхве»⁴², и тогда грешники будут обречены вечно гореть в аду, а вошедшие в Небесное Царство праведники будут с чувством глубокого удовлетворения наблюдать за их вечными и безысходными муками.

Христианско-гностическая парадигма. Для гностической парадигмы характерен принципиально иной подход. Речь идет прежде всего о теологической концепции, радикально отличающей взгляды авторов гностических писаний от ортодоксального вероучения. Характеризуя эту концепцию, Ганс Йонас писал, что Бог⁴³ является абсолютно надмирным, Его природа чужда этой вселенной, которая не создана и не управляема Им и которой Он полностью противопоставлен: божественное царство света, самодостаточное и отдаленное, — это мир, противопоставленный царству тьмы. Космос представляет собой творение низших сил, которые, хотя и могут опосредованно происходить от Него, в действительности не знают истинного Бога и препятствуют познанию Его в космосе, которым они управляют. Происхождение этих низших сил, архонтов, и в общем весь порядок бытия вне Бога, включая космос как таковой, — основная тема гностической спекуляции... Трансцендентный Бог сокрыт во всех этих созданиях и непознаваем в естественных представлениях. Познание Его требует сверхъестественного откровения и воображения, и даже после этого Его может быть тяжело выразить иначе, как в отрицательных терминах⁴⁴. Будучи Духом, Этот Бог рождает духовные существа. Именно поэтому Он Отец не только Своего Сына, но также и всех тех людей, которые обитают в материальном мире, но при этом рождены свыше, от Духа. Он одновременно трансцендентный Абсолют и совершенная, благая Личность. Он не является источником зла, и именно поэтому Он не творит и не может творить материального мира. Он чужд творению и,

⁴¹ Достаточно ранний пример перетолковывания еврейского Писания в антисемитском ключе отмечен П.-Л. Кушу у редактора посланий апостола Павла на материале Гал., 4:26–31 (Couchoud, op. cit., 263), см. также Послание Варнавы, особенно его IV главу (Писания мужей апостольскихъ. Въ русскомъ переводе, со введеніями и примечаніями къ нимъ, протоіерея П. Преображенскаго. СПб., 1895, 28–30).

⁴² В русском Синодальном переводе «день Господень» — см.: Ис., 58:13; Иоил., 1:15; 2:1, 11, 31; Соф., 1:7, 14; 2:2–3; Зах., 14:1; Мал., 4:5; ср.: Деян., 2:20; 2 Пет., 3:10.

⁴³ Здесь и далее именно Этого Бога и относящиеся к Нему местоимения мы, согласно правилам русского правописания, пишем с заглавной буквы, что позволяет надежно отличить Его от божеств дохристианского мира.

⁴⁴ Г. Йонас. Гностицизм. СПб., 1998, 58–59.

соответственно, не несет за него ответственности.

В этой перспективе христианство становится возглавленным Сыном Бога Истины восстанием против «бога» лжи, самооткровение Отца во Христе — уникальным событием истории человечества, а целью прихода Христа — принести знание об Отце людям, способным вместить это знание. До прихода Христа Отец не был известен никому, кроме, возможно, нескольких духовных избранников, тогда как демиург, Творец и Владыка мира сего, не только открылся Аврааму и был проповедан пророками, начиная с Моисея, но и познается в своем творении. Христос вечно пребывает со Своими избранниками, а они, воскреснув в духе, покоятся в покое и соцарствуют с Царем. Суд состоит в том, что Свет пришел в мир, и владыка мира сего осужден. Духовные сами избирают себе благу часть со Христом, а плотские уже осуждены на истление вместе с миродержцем.

В то же время для всех христианских гностических писаний характерен напряженный, неснимаемый дуализм между благим Богом и очевидно не благим миром. Чистый божественный Дух противостоит грязной человеческой плоти и в целом косной и источающей зло материи, как Свет — Мраку. Даже в тех случаях, когда мир — вполне в неоплатоническом духе — понимается как сотворенная благими силами несовершенная копия совершенного образца, материя остается чуждой и враждебной человеку. Противопоставляя Бога миру, христиане-гностики отказывались видеть источник мирского зла в Боге, и этот антикосмический дуализм очевиден и у них, и в учениях назореев и манихеев, и даже, до известной степени, в герметическом корпусе, но чужд и непонятен как эллинистическому язычеству, так и иудаизму.

Гностический миф. В сущности, именно четкое различие между Богом-Отцом, рождающим Своих детей, и богом-творцом, буквально «вылепливающим» (πλάσσω) свои «изделия» (πλασμάτα = «слепки») из грубого вещества подобно ремесленнику (δημιουργός), а также представление об ответственности Творца за творение положены в основу христианско-гностической парадигмы, из которой вырастает все величественное многообразие гностических систем. Имманентный своему творению Творец материального мира воспринимается в лучшем случае как вторичное божество, своего рода «дух мира сего». В христианско-гностической литературе есть разные подходы к этой проблеме — иногда демиург, в целом не злой, но ограниченный и несовершенный, пребывает в послушании Богу, творя «по образу, данному свыше» материальный мир, причем материя остается злом, а ее реальность отрицается. В этой связи следует упомянуть о прологе Иоанна — Ин., 1:3: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲν, то есть «посредством Него возникло все (духовная, умопостигаемая реальность), и

ничто (материальный, видимый мир) возникло без Него»⁴⁵. Но чаще акт творения отождествляется с грехопадением, а сам Творец изображается как восставший и падший ангел, наделенный откровенно демоническими чертами; своими ущербными творениями он пытается, иногда даже неосознанно, подражать Отцу, создавая пародию на порожденные Им совершенные миры света. Возможно и другое понимание — в архаичном мифе демиург рассматривается как некая «нечистая сила», возникшая помимо Бога⁴⁶. Хотя во всех трех случаях мы сталкиваемся не с философским, а с религиозно-мифологическим осмыслением, эти три подхода к происхождению демиурга можно условно назвать «монистическим», «моно-дуалистическим» и «открыто дуалистическим». Необходимо оговорить, что в большинстве сохранившихся гностических писаний они опираются на очень близкое мифологическое содержание, так что речь идет только о разных оценках в рамках истолкования одних и тех же событий. Характерно, что, несмотря на очевидное присутствие в христианских гностических писаниях эллинистических влияний, образ демиурга в них неразрывно связан не с одним из божеств эллинистического пантеона, но именно с иудейским Яхве. В Апокрифе Иоанна и близких к нему произведениях демиург Ялдаваоф, образ которого практически совпадает с образом Яхве, изображён в виде глупого и злобного демона.

При этом, проанализировав гностический миф, особенно в сопоставлении с отраженным в католическом вероучении ортодоксальным мифом, мы убеждаемся, что, несмотря на его кажущуюся экстравагантность, в основе лежит буквалистское истолкование иудейских писаний, отражающее «еретическое» восстание против «раннего иудаизма» (*Frühjudentum*), возникшее в семитской языковой и палестинской культурной среде, на что указывали и такие выдающиеся исследователи иудаики как Гершом Шолем⁴⁷ и Ифамарь Грюнвальд⁴⁸, а также философ Якоб Таубес⁴⁹. Таубес, полемизируя с Мартином Бубером, прямо утверждает, что религия древнего Израиля эпохи царей и

⁴⁵ Синодальный перевод основывается на отклоняющемся чтении: οὐδὲ ἔν вместо οὐδὲν.

⁴⁶ G. Scholem. Jaldabaoth Reconsidered. // *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*. Paris, 1974, 415; G. Quispel, *The Demiurge in the Apocryphon of John* // R.McL. Wilson (ed). *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)*. Nag Hammadi Studies XIV. Leiden: Brill, 1978, 21–22.

⁴⁷ G. Scholem. Jaldabaoth Reconsidered. // *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*. Paris, 1974.

⁴⁸ I. Gruenwald. *Aspects of the Jewish-Gnostic Controversy* // B. Layton (ed). *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978*. Vol. 2. *Sethian Gnosticism*. Leiden: Brill, 1981.

⁴⁹ J. Taubes, *Das stählerne Gehäuse und der Exodus daraus oder: Ein Streit um Marcion, einst und jetzt*. // *Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsätze zur Religionsgeschichte und Geistesgeschichte*. Hrsg. v. Aleida u. Jan Assmann, Wolf-Daniel Hartwich u. Wilfried Menninghaus von Jacob Taubes, 1996.

пророков уже была чревата «латентным гностицизмом», что линия «пророки – Иисус – Павел – Маркион» является естественной линией её развития, и, подводя итог, говорит, что «когда пророчество провалилось, появилась апокалиптика; когда апокалиптика (в ходе антиримских восстаний) провалилась, появился гнозис», ставший и закономерным итогом, и беспощадным отрицанием этой религии.

Нельзя исключить, что в основу по крайней мере некоторых канонических писаний Нового Завета были положены переводы с арамейского или даже древнееврейского языка (так называемого «пост-библейского иврита»), хотя российские учёные полагают, что все они изначально создавались на греческом, а присутствующие в них семитизмы вполне могут быть объяснены литературным влиянием Септуагинты⁵⁰. Некоторые западные исследователи предпринимали попытки восстановить арамейский оригинал изречений (логий) и притч Иисуса⁵¹. Интересен опыт французского библеиста, аббата Карминьяка⁵², обнаружившего в Синоптических Евангелиях следы семитского происхождения текстов и высказавшего гипотезу, что первоначально протограф этих Евангелий был создан на арамейском языке или даже на иврите. Но невозможно не заметить совершенно аналогичных «семитизмов» в писаниях, сохранных для нас коптской библиотекой из Наг-Хаммади. Ни один из вошедших в библиотеку памятников не создавался первоначально на коптском языке, все они являются переводами с греческого, но в целом ряде случаев их словоупотребление и построение фраз свидетельствует о семитском оригинале. Особенно показательным в этом отношении недавно открытое Евангелие Иуды.

Для понимания гностического мифа важнейшим является понимание его происхождения. Рассматривая тексты коптской гностической библиотеки, прежде всего, широко представленные в них теогонические и космогонические элементы, нетрудно убедиться, что в большинстве случаев эти тексты являются не письменной фиксацией неких «мистических» и «эзотерических» тайных откровений, а своего рода «протестной экзегезой» общеизвестного и нормативного для современного иудейского, а затем и для ортодоксального христианского сознания библейского космогонического мифа – прежде всего, начальных глав книги Бытия. При этом сами принципы, заложенные в основу этой «протестной экзегезы», предполагают именно палестинскую культурную и семитскую языковую среду. Кроме того, целый ряд текстов из Наг-Хаммади, радикально пересматривающих содержание еврейской Библии, не содержит

⁵⁰ А. Л. Хосроев. Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади. М., 1991, 11; С. В. Лёзов. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996, 194-211.

⁵¹ И. Иеремияс. Богословие Нового Завета. Часть I: Провозвестие Иисуса. М., 1999, 36-44.

⁵² Ж. Карминьяк, Рождение Синоптических Евангелий, М., 2005.

никакой полемики с христианской ортодоксией. Первоначально, по мнению Ифамари Грюнвальд,

«гностические писания, содержащие иудейский материал, писались для иудеев, или бывших иудеев, которых следовало убедить как в ложности их понимания Писания, так и в истине, скрыто присутствующей в этом Писании; неиудеи, то есть верующие из язычников, не смогли бы оценить всю значимость этого метода. Итак, вполне допустимо, что обсуждаемые гностические тексты были адресованы в первую очередь иудеям и христианам из евреев»⁵³.

На это указывает отсутствие в большинстве памятников присущих эллинистической культуре и чуждых культуре еврейской попыток аллегорического истолкования библейского текста. Напротив, в большинстве гностических текстов мы видим радикальный пересмотр иудейского Писания, основывающийся на буквальном, даже буквалистском понимании текста, сопряжённом с его этической переоценкой. Напомним, что «аллегорическое истолкование» как метод было создано античным мыслителем-эклети́ком Филоном, пытавшимся синкретически соединить иудейское вероучение (прежде всего, тео- и космогонический миф Торы) и эллинистическую философию. Его наследие, оставшееся невостребованным иудеями, было использовано христианскими апологетами так называемой «александрийской школы», Климентом и Оригеном, и их последователями. Созданный Филоном и разработанный этими авторами метод получил значительную популярность в христианской среде именно потому, что позволял снимать при истолковании очевидные противоречия между образами Бога в Ветхом и Новом Заветах.

Переоценивающий священное наследие иудаизма гностический миф мог появиться только среди населения Палестины, как «еретическое» (מִינִים) явление, но таким же «еретическим» для нормативного (фарисейского) иудаизма явлением было и христианство. Безусловно, мы не можем однозначно отождествить эти группы, но невозможно и отрицать очевидный факт, что в небольшой и достаточно густо населенной стране, какой была Палестина (Иудея, Галилея и Самария) в I столетии нашей эры, они просто не могли не сталкиваться друг с другом хотя бы на бытовом уровне и не испытывать взаимных влияний. Более того, обратившись к новозаветным фрагментам, отражающим космологические представления авторов, прежде всего Павла и Иоанна, мы обнаружим, что эти фрагменты отражают не традиционно

⁵³ I. Gruenwald. Aspects of the Jewish-Gnostic Controversy // B. Layton (ed). The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978. Vol. 2. Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981.

иудейскую, основывающуюся на Книге Бытия, а именно гностическую космологию. При этом ни Павлу, ни Иоанну не потребовалось последовательно излагать свои космологические представления именно потому, что их читатели и так прекрасно знали, кто такие «архонт эона сего» (Ин., 12:31; 14:30; 16:11); «бог эона сего» (2Кор., 4:4) и «архонт, господствующий в воздухе» (Еф., 2:2); «начальства и власти» (1Кор., 15:24; Еф., 1:21; 3:10; 6:12; Кол., 2:15); «мироправители тьмы века сего» (Еф., 6:12; ср. Кол., 1:13, и Лк., 22:53) и «стихии мира» (Гал., 4:3, 9; Кол., 2:8; 2:20). Очень интересна своеобразная полемика о термине «господство» (κυριότης) между Павлом (Еф., 1:21; Кол., 1:16) и авторами посланий Петра и Иуды (2Пет., 2:10 и Иуд., 1:8), оражающая несовпадение понимания этого термина.

Если рассмотреть гностический миф именно как экзегетический метод, нетрудно увидеть, что в целом ряде писаний коптской библиотеки цитаты и аллюзии на те или иные фрагменты Книги Бытия формируют смысловые узлы, истолкование которых как раз и образует ткань повествования. Конечно, эта грубая схема заметно обедняет содержание гностических писаний, но в то же время прослеживается достаточно чётко. Чаще всего в них присутствует внешне вполне корректное, но издевательское по сути цитирование соответствующих отрывков еврейского Писания — и прежде всего 1–8 глав Книги Бытия, понимаемых не аллегорически, а, к вящему поруганию владыки материального мира, буквально. Для гностиков иудейское Писание и шире — иудаизм с его храмом и ритуальной практикой — культ демиурга, а завет иудеев с их божеством — это навязанный им Творцом и Владыкой мира сего договор, подписанный кровью, причем далеко не всегда «кровью тельцов и козлов» — см.: Числ., 31:40–41.

Опираясь на свой жизненный опыт и буквальное понимание Писания, гностики радикально решили проблему теодицеи; при этом отправной точкой рассуждения стала нравственная оценка того образа божества, который предлагает нам иудейское откровение, а затем был задан уместный вопрос: могли *такой* творец сотворить что бы то ни было доброе? Естественно, о благодати демиурга и его любви к своему творению не может быть и речи. Яркие примеры гностических оценок сохранили отцы-ересиологи:

«Это клеймо, поставленное на Каине, чья жертва богу этого мира не была принята, несмотря на то, что он принял кровавую жертву Авеля: для Господа этого мира наслаждение в крови»⁵⁴; «Апеллес говорит, что души были выманены огненным ангелом, богом Израиля и нашим, из их занебесных обителей с помощью земной пищи, а затем привязаны к

⁵⁴ Ипполит, *Refutatio*, V.16.9; цит. по: Г. Йонас. Гностицизм. СПб., 1998, 107)

грешной плоти»⁵⁵; «Саваоф выглядит, как говорят одни, как осел, другие же сравнивают его со свиньей, поэтому евреи и не едят свинину... покидая этот мир, души пролетают мимо этого архонта, и те, которые не обладают знанием и неполны, не могут его миновать. Однако на самом деле он похож на дракона»⁵⁶.

«Иудео-христианство» – миф и реальность. В современной конфессиональной библеистике господствует модная, но абсолютно антиисторичная тенденция рассматривать Иисуса Христа как «рабби Ешуа из Назарета», а раннее христианство, действительно развивавшееся первоначально именно в еврейской среде, как «мессианскую секту» в рамках нормативного для той эпохи иудаизма. На этом фоне особенно ценным представляется трезвый голос выдающегося отечественного исследователя С. Л. Лезова, в своей блестящей краткой работе «О непроисхождении христианства от иудаизма» обратившегося к рассмотрению «иудейских корней» и справедливо указавшего на сомнительность идейной преемственности между «ранним иудаизмом» I столетия и современным ему христианством. Он пишет:

«Я впервые пришел к мысли о „непроисхождении“, изучая литературу таннаитского периода. Еврейский мир эпохи формативного иудаизма предстает — при схождениях в деталях — столь непохожим на христианство Нового Завета, что привычное мнение о близком родстве этих двух цивилизаций становилось для меня все более проблематичным. Тогда я по-новому понял Маркиона: для христиан II века Бог Священного Писания вполне мог показаться (и был!) чужим богом. Действительно, образ Бога и образ человека в формативном иудаизме и в раннем христианстве имеют между собой мало общего. Как известно, в европейской науке часто постулируется разрыв преемственности в еврейском мире до и после 70 года. Но можно предположить, что здесь мы имеем дело с секуляризацией чисто теологического (определенного христианской догматикой) представления о том, что природа еврейства должна была измениться после возникновения христианства. Это ответ на возможное возражение, которое звучит так: христианство действительно непохоже на иудаизм Мишны и таннаитских мидрашей, но

⁵⁵ Тертуллиан, *De anima*, 23; цит. по: *Е. В. Афонасин. В начале было... Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства.* СПб., 2002, 89.

⁵⁶ Епифаний, *Panagion*, 10, 6–8; цит. по: *Е. В. Афонасин. В начале было... Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства.* СПб., 2002, 49.

протохристианство вписывается в более плюралистичный иудаизм I века, то есть иудаизм эпохи конца Второго Храма.

Далее: что означают такие общепринятые выражения, как „схизма между христианством и еврейством“, „расставание“ (parting of ways) и т. п.? Эти выражения устроены так, будто подразумевают событие, подобное разделению восточной и западной церквей в IX–XI веках или расколу западного христианства на католическое и протестантское в XVI веке. Для описания происшедшего применяется тот же язык.

В современной литературе представление о „схизме“ остается общепринятым. По-настоящему этот термин был бы уместен лишь для обозначения раскола между еврейским сообществом в целом и христианским сообществом в целом. Однако из Нового Завета мы знаем, что христианство как заметная миру величина обнаружилось уже за пределами еврейского народа. Христиане-неевреи не могли отколоться от евреев-нехристиан, так как эти две группы никогда не составляли одного множества. Но и в еврейском народе раскола не произошло, так как отношение к Иисусу и его еврейским последователям не стало жизненно важным вопросом для евреев I–II веков н. э. Если не считать, вместе с некоторыми авторами, само молчание еврейских источников сознательным замалчиванием! Похоже, что многие христианские исследователи так же не готовы примириться с этим неинтересом, как и сами авторы текстов, вошедших в Новый Завет. Конечно, еврейская община таннаитского периода стремилась выявить и исключить „еретиков“, מְיָרִיבִים, о чем свидетельствуют источники и прежде всего проклятие еретикам (מְיָרִיבִים בְּרַבָּת), включенное в ежедневную молитву. Однако простое отождествление „еретиков“ с иудео-христианами едва ли доказуемо.

Итак, речь идет об историзации (в современной науке) некоторых важных элементов христианского мифа. Научное представление о расколе коррелирует с присутствующей в Новом Завете мифологемой о том, что Израиль отверг своего Мессию при Его жизни и затем не воспользовался шансом признать Его, когда началась христианская проповедь. В итоге получается: евреи, поверившие в Иисуса, „разошлись“ в конце концов с остальными евреями. Но разве это сопоставимые величины? О расколе можно говорить в случае с караимами, но не здесь. Важно помнить еще вот что: уже самые ранние из текстов, вошедших в Новый Завет, предполагают, что христианские общины за пределами Палестины состоят главным образом из неевреев (так у Павла — уже в начале 50-х годов)»⁵⁷.

⁵⁷ С. В. Лёзов. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996, 300–303.

Хотя в патристике, начиная с Иринея Лионского, и упоминаются некие «иудействующие» сектантские группы, которые с известной долей условности можно было бы признать «иудео-христианскими», в каждом конкретном случае не ясно, ни являлись ли эти группы именно еврейскими, ни в какой степени они могут быть названы «христианскими». Епифаний наряду с этими группами перечисляет чисто иудейские идейные течения, известные и из Нового Завета, и из сочинений Иосифа Флавия. Даже если предположить, что иудео-христианство, то есть христианство, развивавшееся в еврейской среде и пытавшееся совместить верность и Закону Моисея, и «пророку» Иисусу, не является литературной фикцией автора канонических Деяний и действительно существовало уже в I – начале II столетия, оно с самого начала было маргинальным и «еретическим» явлением и для христиан, и для иудеев. Упомянем достаточно поздние свидетельства Иеронима:

«Доныне во всех синагогах Востока среди иудеев существует ересь, которая называется минейской и которая категорически осуждается фарисеями; обычно их называют назореями (*Nazaraeos*); они веруют, что Христос — Сын Божий... и говорят, что Он — Тот Самый, Который пострадал при Понтии Пилате и воскрес; в Него же верим и мы; но, желая быть и иудеями, и христианами, они — ни иудеи, ни христиане»⁵⁸;

и Фауста:

«Если бы один из назареан (*Nazaraeorum*) или, как их иногда называют, симмахиан (*Symmachianos*) спорил со мной о словах Иисуса, будто бы Он пришёл не разрушить Закон, я бы затруднился ответить ему. <...> Более того, эти люди, о которых я упоминаю, практикуют обрезание, хранят субботу, воздерживаются от свинины и тому подобных вещей, по Закону, хотя исповедуют себя христианами. Очевидно, они, как и ты, введены в заблуждение тем стихом, в котором Иисус говорит, будто бы Он пришёл не разрушить Закон, но восполнить его»⁵⁹.

Фауст, отдадим ему должное, даже не утверждает, что назареане и симмахиане были евреями. В любом случае, связь между этими сектантами и иерусалимской апостольской общиной остается чисто умозрительной.

Единственным документом, позволяющим считать «иудео-христианской» саму апостольскую общину, могут показаться канонические Деяния, ничуть не более историчные, впрочем, чем любые другие известные Деяния. Именно их

⁵⁸ Иероним, Epist. 112.

⁵⁹ Августин, Contra Faustum XIX.4.

автор рассказывает о «тысячах уверовавших ревнителей Закона» (Деян., 21:20), о «покорившихся вере» жрецах Иерусалимского храма (Деян., 6:7) и об участии апостола Павла в храмовых ритуалах (Деян., 21:23-26). Но не стоит беспечно доверять этим рассказам: Деяния являются важнейшим элементом ортодоксального «мифа об основании», призванного подтвердить беспочвенные претензии ортодоксальной общины на древность и апостольское наследие. Они отражают не ситуацию первого столетия, а полемику середины второго, когда и были составлены⁶⁰. В Послании к Галатам, в отрывке, несомненно принадлежащем авторскому тексту, Павел свидетельствует, что его миссия к язычникам встретила у апостола Иакова и остальных иерусалимских «столпов» понимание и одобрение, на которые сам Павел и не рассчитывал. Это было бы совершенно невозможным, если бы реальный Иаков хоть сколько-нибудь соответствовал литературному образу «ревнителя», нарисованному автором Деяний.

Обратившись к свидетельству писаний Наг-Хаммади, мы видим совершенно иную картину. С именем Иакова связано целых три памятника⁶¹, причем все они окружают его имя любовью и почетом. Описывающее мученичество Иакова II Откровение прямо утверждает, что он был казнен фанатично настроенными иудеями именно как «соблазнитель», то есть отступник от иудаизма (Втор., 13). Этому, впрочем, не противоречат и другие исторические свидетельства, включая свидетельство Гегесиппа у Евсевия⁶².

Говоря о иудео-христианском синкретизме, следует подчеркнуть, что речь идет не об этнокультурном, а исключительно об идеологическом явлении. Во всех новозаветных текстах, протографы которых могут претендовать на относительно раннее происхождение — а это все четыре Евангелия и Послания Павла и Иоанна, иудаизирующий характер носят именно редакционные исправления и интерполяции. Но в создателях этой вторичной редакции очень трудно заподозрить христиан из евреев — в подавляющем большинстве случаев «иудаизаторы» цитировали иудейское Писание по Септуагинте, причем цитаты вырваны из контекста настолько грубо, что для цитирования использовались, скорее всего, не сами рукописи библейского текста, а так называемые «тестимонии», цитатники, содержащие уже выписанные из Септуагинты изречения и мессианские пророчества⁶³. Нельзя не отметить также, что у них были весьма смутные представления о культуре, религиозных обычаях и быте евреев евангельской эпохи. Еще показательней незнание географии Палестины, которое настолько бросается в глаза, что неоднократно высказывалось

⁶⁰ Именно в тот период епископом Антиохийским был «достопочтенный Феофил» (Деян., 1:1; Лк., 1:3).

⁶¹ Апокриф Иакова, I и II Откровения Иакова.

⁶² Евсевий, Hist. II.23.15.

⁶³ См. прим. 25.

предположение о зависимости редакторов синоптических Евангелий от сочинений Иосифа Флавия. Тот же С. Л. Лёзов помимо апостола Павла допускает определенное знакомство с палестинским еврейством только у составителя Евангелия от Матфея⁶⁴, но не следует забывать, что окончательная версия этого Евангелия была создана, скорее всего, уже после разгрома восстания Бар-Кохбы.

Отсюда следует, что любые поиски таинственных «крипто-иудеев», проникших в раннехристианскую общину и отредактировавших ее писания, обречены на неудачу. В роли иудаизаторов, навязывавших читателю мифы о «Иисусе — Мессии Израиля» и «христианстве — продолжении иудаизма» выступали христиане из язычников. Эти язычники, прежде всего римские пресвитеры, в противостоянии с харизматическим лидерством древних христианских общин стремились подтвердить свои претензии на власть и формальный иерархический авторитет аналогией с формальным иерархическим авторитетом иудейского жречества. Более того, в своем противостоянии с христианами, трезво оценивавшими и их претензии, и уместность в Церкви «священного наследия» иудаизма, они пытались привлечь иудеев на свою сторону. Многие положения в канонических Евангелиях, особенно в Евангелии от Матфея, обретают смысл, только если предположить, что адресатом их проповеди были грекоязычные иудеи диаспоры. Действительно, имело ли смысл обращаться к язычникам с проповедью, что Иисус был Мессией Израиля, а Его приход был предсказан еврейскими пророками?⁶⁵

Едва ли, впрочем, эта проповедь могла найти понимание и среди иудеев — даже несмотря на тяжелейший духовный кризис, последовавший за поражением двух антиримских восстаний, гибелью Храма и разгромом Александрийской общины, крупнейшей общины диаспоры в Римской империи. Напротив, именно «особый материал» Евангелий от Матфея и Луки о родословии Иисуса, Его происхождении из рода Давидова и непорочном зачатии, призванный подтвердить «мессиянский» миф, послужил авторам Талмуда для создания отвратительного карикатурного образа «Ишу бен Пандиры», незаконнорожденного лжемессии, шарлатана и колдуна⁶⁶.

⁶⁴ С. В. Лёзов. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996, 303.

⁶⁵ Еще в V веке Фауст Нумидийский писал: «Давай, для примера, представим себя беседующими с вопрошающим язычником. Мы предлагаем ему уверовать во Христа, поскольку Он — Бог. Он спрашивает о доказательствах. Мы ссылаемся на пророков. Какие пророки? — спрашивает он. Мы отвечаем: еврейские. Он улыбается и говорит, что не верит им. Мы напоминаем ему, что о них свидетельствует Христос. Он отвечает, смеясь, что мы сначала должны заставить его уверовать во Христа. После этой беседы мы замолкаем, а он удаляется, думая, что мы более ревностны, чем мудры» — Августин, *Contra Faustum*, XIII.1.

⁶⁶ Интереснейшая подробность: образ Ишу бен Пандиры в талмудической литературе следует типологии образа Симона Волхва у отцов-ересиологов вплоть до совпадений в деталях.

Задавшись целью с помощью «священного наследия» иудаизма преодолеть и системы «высокого гнозиса» начала II столетия, и маркионитскую проповедь, «иудаизаторы» поначалу не встретили понимания ни у христиан, ни, тем более, у иудеев, свидетельством чему являются хотя бы Послание Варнавы и Диалог с Трифоном-иудеем Иустина Мученика. Но нельзя не отметить, что, несмотря на очевидный провал попыток навязать эти взгляды иудеям, новая синкретическая «духовность» оказалась весьма успешной. По крайней мере, именно ее носители сумели добиться в языческой империи статуса государственной религии, чтобы руками римских, а затем и византийских властей в течение столетий беспощадно расправляться со своими противниками.

Творя свой миф о «рабби Ешуа из Назарета», иудаизаторы XXI века идут по тому же пути, что и их единомышленники II столетия, — и те, и другие пытаются перетолковать Евангелие с помощью Ветхого Завета, даже если само Евангелие раз за разом приходится «немножко поправлять». Христианство при этом рассматривается как естественное развитие и продолжение иудаизма. Необходимо признать, однако, что естественным развитием и прямым продолжением связанного с иерусалимским культом «раннего иудаизма» (*Frühjudentum*) стал возникший уже после гибели Иерусалимского храма «нормативный иудаизм» Талмуда.

Хотелось бы подчеркнуть, что, хотя ряд относительно поздних отрывков Танаха допускает понимание Яхве не как племенного, а как универсального божества, и эта тенденция была еще усилена создателями Септуагинты, исторически реальный иудаизм, опираясь на корректное истолкование Писания, никогда не стремился к преодолению этнических рамок. Этому не противоречит наличие в поздней античности значительного числа прозелитов, поскольку принимавшие иудаизм язычники не становились полноценными членами общины. Не претендуя на универсализм, иудаизм всегда оставался и остается по сей день генотеистической, а не монотеистической религией, а потому утверждение, что сама идея монотеизма впервые была высказана пророками древнего Израиля, является несостоятельным.

Отождествив «местночтимое» хтоническое божество Яхве с верховным богом западно-семитского пантеона Элом (אל על, см.: Быт., 14:18) и объявив божества соседних племен враждебными, пророки Израиля ни на шаг не смогли приблизиться к монотеизму⁶⁷. Статус всемирного божества Яхве приобрел уже у опиравшихся на современные им космологические представления ранних христиан, при всем различии понимания его образа у христиан-гностиков и

⁶⁷ В своем понимании древнееврейской мифологии мы опираемся, прежде всего, на работы выдвигавшегося советского семитолога и гебраиста Ильи Шолеймовича Шифмана (1930-1990). К сожалению, соотечественники смогли ознакомиться с ними только после смерти ученого, а значительная часть его наследия так и остается неопубликованной.

ортодоксов. Свидетельства о существовании идеи монотеизма отмечены у разных древних народов, но самым ярким из них являются сочинения Платона, находившегося под влиянием эзотерической общины орфиков и в ряде случаев зависимо от их учений⁶⁸. Впервые в контексте широкого религиозного движения эта идея была озвучена христианами I столетия, а последовавшую синкретизацию христианства с иудаизмом, то есть фактически отождествление христианского Бога-Отца с племенным божеством Яхве, можно без обиняков назвать «вторичной дехристианизацией».

Ересь назореев. Назореи — религиозно-этническая общность в современных Ираке и Иране, известная также как сабии или мандеи, то есть буквально — «знающие», «гностики». Название «назореи» (ܢܘܨܬܝܢ; транслитерация נאצוראיי), раньше бывшее общим, затем стало использоваться для обозначения наиболее образованных представителей духовенства, постигших все тонкости сложного вероучения и совершаемых богослужений. Происхождение общины палестинское, то есть по крови и языку назореи являются потомками древнего населения Палестины. Сами они связывают свой уход в Заиорданье, а затем и в Вавилонию с убийством Иоанна Крестителя, погромами и убийствами его последователей, совершенными фанатиками иудаизма. Разрушение римлянами Иерусалима и в первую очередь Иерусалимского храма описывается в их священных книгах как возмездие за эти злодеяния.

Огромная по объему религиозная литература назореев написана на арамейском языке с использованием особой системы письма. Важнейшими книгами являются: Коласта (Собрание) — сборник поэтических гимнов, окончательная редакция которого датируется III веком, Гинза (Сокровище), самые ранние отрывки которой, в основном также гимны, связаны еще с палестинскими реалиями, и более поздняя Драшья д-Яхья (Книга Иоанна Крестителя). Изложенная в них назорейская доктрина — назирута — очень сложна и вобрала в себя многочисленные позднейшие влияния. Характерной особенностью древнейшего, еще палестинского пласта назорейских преданий является культ проточной воды, связанный с крещением в реке Иордан⁶⁹.

Назореи резко отрицательно относятся к иудейскому откровению и иерусалимскому храмовому культу. В их писаниях сама этимология таких терминов, как «иудеи» (*iahutaiia*) и «иудаизм» (*iahututa*), выводится из слов «грех» (חַטָּא) и «выкидыш» (יֵהָא) — (Мацух, 2002, 42–43); Иерусалим и

⁶⁸ G. Quispel, The Demiurge in the Apocryphon of John // R. McL. Wilson (ed). Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976). Nag Hammadi Studies XIV. Leiden: Brill, 1978, 16–17)

⁶⁹ Любой проточный водоем, в котором совершается крещение, называется «иорданом» — *iardna*.

Иерусалимский храм описываются как цитадель зла, выстроенная по воле темных сил⁷⁰, гора Сион сравнивается с выгребной ямой⁷¹.

Творцом в назорейском мифе является падший, но способный к покаянию ангел Птахиль — имя состоит из имени египетского демиурга Птаха и теофорной частицы «-ил»⁷²; ценность сотворенного им видимого мира отрицается. Следует особо подчеркнуть, что Птахиль не тождествен «богу иудеев Адонаи», чей образ в назорейском учении также является негативным, на чем и основывается обоюдная ненависть иудеев и назореев.

Обобщая результаты огромной работы, проведенной в XX столетии такими подвижниками науки, как М. Лидзбарский, леди Э. С. Дровер, Р. Мацух и К. Рудольф, можно уверенно утверждать, что назорейство возникло в Палестине как протестное движение, направленное против иерусалимского культа Яхве. Решающую роль в нем сыграли жители Галилеи и Самарии, тогда как ревнители нормативного иудаизма изначально являлись его противниками. Интересно, что, судя даже по каноническим Евангелиям и Деяниям, проповедь Христа и апостолов была успешна именно в этих этнических группах. Свою роль сыграла и социальная неоднородность страны — противостояние иерусалимской жреческой аристократии нищему «народу земли», а влиятельных фарисеев презираемому за «языческое» происхождение населению Галилеи.

Особого внимания заслуживает сопоставление религиозной литературы назореев с христианской протолитературой. С одной стороны, в Гинзе и Книге Иоанна присутствует острая антихристианская полемика, чрезвычайно несдержанная по тону и непосредственно затрагивающая Иисуса Христа. Нельзя, однако, не отметить, что острие этой полемики направлено против доктрин о Святой Троице, о непорочном зачатии и мессианстве Иисуса; объектом нападок является также христианское духовенство, включая епископов и «католикосов», и монашество, особенно женское. Нетрудно заметить, что перечисленные доктрины и явления связаны с институциональной церковью, и, соответственно, направленная против них полемика не может быть датирована периодом ранее IV—V веков. В то же время исследователями отмечены очевидные параллели как между назорейской литературой и Новым Заветом⁷³,

⁷⁰ См., например, Драшья д-Яхья, 54 (Das Johannesbuch der Mandäer von Mark Lidzbarski. Zweiter Teil — Einleitung, Übersetzung, Kommentar. Giessen, 1915, 191ff.). Название «Иерусалим» — *כיתממלהמ* — читается как *'urašlam* и выводится из «Ур совершил» (Ур — демон-дракон).

⁷¹ E. S. Drower. *The Secret Adam. A Study of Nasorean Gnosis*. Oxford: Clarendon Press, 1960, 27; E. S. Drower. *The Thousand and Twelve Questions (Alf Trisar Šuialia)*. Berlin: Akademie-Verlag, 1960, 163.

⁷² E. S. Drower. *The Secret Adam. A Study of Nasorean Gnosis*. Oxford: Clarendon Press, 1960, 37, прим. 2.

⁷³ P. Мацух. Истоки мандеев // Мандеи: история, литература, религия. СПб., 2002, 51–67.

так и между ней же и писаниями из Наг-Хаммади⁷⁴. Хотя эти параллели в большинстве случаев ограничиваются сходством понятийного аппарата и не позволяют говорить о прямой литературной зависимости, можно отметить интереснейший, близкий к соответствующим отрывкам канонических евангелий эпизод крещения Иоанном на Иордане назорейского Спасителя Манда д-Хайе (Знания, (которое от) Жизни) — Гинза, 5:4⁷⁵.

Многие европейские ученые и в первую очередь, естественно, ортодоксальные богословы потратили немалые усилия, чтобы доказать, что месопотамские назореи либо зародились непосредственно в Месопотамии, либо пришли из Палестины через столетия после I века, либо задолго до I века, либо вообще являются выродившейся сектой сирийских гностиков, но главное — что они не имеют ничего общего с палестинскими назореями I столетия и, особенно, с одним единственным Назореем — Иисусом. На их аргументации мы останавливаться не будем, отметим лишь, что понимание назорейства Иисуса в контексте установлений Закона Моисея и в связи с *назиреями*⁷⁶ эпохи Судей является очевидным анахронизмом, поскольку назирейская традиция древнего Израиля в послевоенный период была утрачена.

Исторический Иисус никогда не был «Иисусом из Назарета». Отождествление Назорея (Ναζωραῖος) с «жителем Назарета» (ναζαρηνός), сделанное составителями канонических евангелий на основе народной этимологии (Мф., 2:24), абсолютно некорректно (Мацух, 2002, 45–52). То, что это прозвище продолжало употребляться, свидетельствует, насколько создатели окончательной версии канонических евангелий были далеки от описываемых в них реалий. Существует, впрочем, гипотеза, что ни разу не упомянутое в еврейской Библии географическое название «Назарет Галилейский» было изобретено не ранее II столетия именно для истолкования прозвища Иисуса, а сам населенный пункт возник (или был так назван) еще позже.

Если мы будем рассматривать взгляды Самого Иисуса Назорея и Его окружения в контексте того назорейства, которое сумело дожить до наших дней, они представляются настолько «еретическими», что уже не могут быть связаны с иудаизмом как таковым, а это делает понятной и казнь на кресте, то есть «повешение на древе», предусмотренное Законом Моисея для «хулящих имя

⁷⁴ K. Rudolph. COPTICA-MANDAICA. Zu einigen Ubereinstimmungen zwischen koptisch-gnostischen und mandäischen Texten // M. Krause (ed). Essays on the Nag Hammadi Texts: In Honor of Pachor Labib. Nag Hammadi Studies VI. Leiden: Brill, 1975.

⁷⁵ Ginzâ. Der Schatz oder das Grosse Buch der Mandäer. Übersetzt und erklärt von Mark Lidzbarski. Göttingen/Leipzig, 1925, 192)

⁷⁶ Древнееврейское נזיר, греческая транслитерация ναζιραῖος, некорректно передано в русском Синодальном переводе ВЗ как «назорей».

Яхве» (см.: Лев., 24:11–16; Чис., 15:30–31; 25:4; Втор., 21:22–23; Гал., 3:13)⁷⁷. При этом мы должны расценивать вошедшие в канонические евангелия сведения о признании Иисуса Иоанном Крестителем как попытку преодоления конфликта, реально имевшего место между назорейями, остававшимися «учениками Иоанновыми», и назорейями, последовавшими за Иисусом. Свидетельством этого конфликта является использование в Евангелии от Иоанна элементов понятийного аппарата назорейских писаний в полемическом контексте⁷⁸.

Послания Игнатия Антиохийского. Мы уже говорили, что бедность источников, находившихся в руках Евсевия Кесарийского, обусловлена не бедностью раннехристианской литературы, а сознательным отказом от использования целого ряда древнейших текстов, не удовлетворявших изменившемуся догматическому вкусу и уже не казавшихся достаточно «ортодоксальными». Обратим внимание именно на те тексты, которым в этих жестких условиях все же удалось сохраниться. Особенно интересным представляется сборник посланий Игнатия Богоносца, использовавшего элементы понятийного аппарата гностических писаний.

Необходимо привести несколько примеров. В главе VII Послания к Магнезийцам находятся слова: «Он показал Себя через Своего Сына, Иисуса Христа, Который есть Его Слово, изреченное из Молчания»⁷⁹, причем «Молчание» (σῴη) является гностическим термином, неоднократно отмеченным как в аутентичных гностических текстах, так и у ересиологов. Послания к Филадельфийцам и Магнезийцам содержат созвучную гностическому пониманию жесткую критику иудействующих, не противоречит ему и полемика против докетизма⁸⁰. В посланиях неоднократно упоминается «князь века сего», но самым ярким примером является XVII глава Послания к Ефесянам:

«Господь для того принял мир на главу Свою, чтобы облагодетельствовать Церковь нетлением. Не намащайтесь же *зловонным учением князя века сего*; да не уведет вас, как пленников, от подлежащей жизни. Почему мы не все рассудительны, принявши *ведение* (γνώσις) Божие, которое есть Иисус Христос? Зачем мы безрассудно погибаем, не признавая того дара, который истинно Господь послал?»

Весь отрывок становится понятен только в рамках христианско-гностической парадигмы, причем выражаемая им мысль более чем

⁷⁷ См. также От Бытия до Откровения. Учение. Пятикнижие Моисеево. Перевод, введение и комментарии доктора исторических наук *И. Ш. Шифмана*. М., 1993, 318

⁷⁸ *Р. Мацух*. Истоки мандеев // Мандеи: история, литература, религия. СПб., 2002, 58–67.

⁷⁹ Цит. по: *Б. М. Мецгер*. Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение. М., 1998, 47. Русский перевод прот. П. Преображенского заметно отличается.

⁸⁰ Полемика против докетизма присутствует и в собрании Наг-Хаммади — Мелхиседек IX, 5.

неортодоксальна. Ближайшая параллель находится в Книге Великого незримого Духа (Евангелии Египтян) из Наг-Хаммади III, 59–60: «Ибо Покаяние снизошло вниз, в мир, он же образ ночи. Придя, оно стало просить за семя князя века сего и за власти, происшедшие от него — то, что тленно и погибнет, семя бога, рождающего демонов». Немаловажно также, что Христос в данном отрывке назван «ведением Божиим», то есть прямо «Гнозисом».

Конечно, мы не можем утверждать, что Игнатий был таким же гностиком, как Валентин или Василид, но целый ряд отрывков его посланий предполагает именно гностическое понимание, и сам Игнатий не мог этого не осознавать. Нельзя исключить, что его тексты были подвергнуты церковной редакции, но и при этом из них не была устранена гностическая образность. Если тексты Игнатия сумели сохраниться в таком виде, можно представить, что было утрачено.

Вселенская ересь манихеев. Мани Хайа (216–276), религиозный реформатор, сумевший создать если не мировую религию, то, по крайней мере, «вселенскую ересь», в молодости был изгнан из некой «элксаитской» общины⁸¹, располагавшейся около Месены (нынешней Басры), как еретик⁸². Основанная им манихейская община распространилась на огромном пространстве — от Северной Африки до Китая. Религиозную историю человечества Мани Хайа рассматривал, как череду «посланников Света»⁸³, в число которых включал Зороастра, Будду, Иисуса Христа и даже апостола Павла. Именно этим и обусловлено вхождение в манихейское богословие ряда значимых христианских элементов, в том числе христологии Иисуса Сияющего и Иисуса Страждущего.

Мани Хайа включил в свою проповедь и ряд зороастрийских мифологем, радикально пересмотрев их значение. В созданной им системе видимый мир сотворен светлыми сущностями на определенный срок для преодоления последствий вторжения сил тьмы в область Света. Мир объективно является злом, но все же меньшим, чем агрессия темных сил. В описание творения Мани Хайа ввел тошнотворные подробности — например, небо и земля сотворены из ободранных и расчлененных, но остающихся при этом живыми туш чудовищ области тьмы. Русскому читателю представление о манихейском учении

⁸¹ Назорейской – см. *Р. Мацух*. Истоки мандеев // Мандеи: история, литература, религия. СПб., 2002, 144-155.

⁸² Подробнее о биографии Мани Хайа см. Кефалайя («Главы»). Коптский манихейский трактат. Перевод с коптского, исследование, комментарий, глоссарий и указатель *Е. Б. Смагиной*. М., 1998, 16-30.

⁸³ Позднее этой схеме следовал сменивший Мани Хайа на посту «печати пророков» Мухаммед. Он же обогатил список пророков Ибрахимом-Авраамом и Мусой-Моисеем, которых, по вполне понятным причинам, не было в списке Мани Хайа.

позволяет составить переведенный Е. Б. Смагиной трактат Кефалайа⁸⁴, представляющий собой изложение проповедей Мани Хайа перед верующими.

Для нас представляет интерес не столько восточное, просуществовавшее намного дольше, но развивавшееся вне непосредственного контакта с христианством, сколько западное манихейство. Свидетельства о нем можно найти прежде всего у Августина, некоторое время бывшего «слушателем» в одной из манихейских общин, а затем под давлением обстоятельств превратившегося в беспощадного противника и критика манихейства. Ценнейшим из этих свидетельств следует признать значительные по объему фрагменты работы манихейского богослова Фауста Нумидийского, сохраненные Августином в сочинении *Contra Faustum*.

Непреходящим значением обладает тот факт, что Фауст, в полемике с ортодоксальным вероучением прибегая к критике новозаветного текста, указывает на ряд отрывков как на сомнительные или прямо подложные. Для обоснования своего понимания Писания он применил притчу Иисуса о плевелах, посеянных ночным врагом: «многое из вошедшего в Писание под именем Спасителя подложно, и должно испытывать, чтобы найти, истинно ли оно, и не испорчено ли, и подлинно ли; ибо враг, приходящий ночью, повредил почти каждый отрывок, посеяв плевелы среди пшеницы (Мф 13:25). Итак, я не смущён этими словами, несмотря на присоединённое к ним священное имя; ибо я по прежнему утверждаю свободу исследовать, появились ли они из руки доброго сеятеля, сеющего днём, или от злого, сеющего ночью»⁸⁵. Поразительно, но применявшиеся Фаустом критерии позволили практически безошибочно выявить редакционные вставки в писаниях Нового Завета. Помимо прочего, это приводит к парадоксальному выводу, что вера *манихея* Фауста была ближе к первоначальному учению Иисуса и Его апостолов, чем вера его «ортодоксальных» и «кафолических» противников.

Как отмечает Г. Виденгрэн, манихеи считали, что новозаветные писания вовсе не являются произведениями первых учеников Иисуса или что они, хотя и написаны ими, позднее подверглись переработке иудаизировавших их писателей и поэтому подлежат суровой критике. В целом писания Нового Завета подделаны и подменены. Таким образом, ведущим принципом должно быть определение подделок, направленных на то, чтобы смешать чистое учение Евангелия с воззрениями иудейской религии⁸⁶. Трудно не согласиться с их точкой зрения.

Также следует отметить, во-первых, что сочиненная отцами-ересиологами

⁸⁴ Кефалайа («Главы»). Коптский манихейский трактат. Перевод с коптского, исследование, комментарий, глоссарий и указатель Е. Б. Смагиной. М., 1998.

⁸⁵ Августин, *Contra Faustum* XVIII.3.

⁸⁶ Г. Виденгрэн, "Манихейство", СПб., 2001, 184–185.

биография Мани Хайа опирается не на исторические источники, а на художественное произведение — так называемые «Деяния Архелая»⁸⁷, а во-вторых, что средневековые европейские религиозные движения, к которым их противники из официальных церквей на Востоке и на Западе применяли название «манихеи» как бранную кличку, в действительности были христианскими, а не манихейскими. По свидетельству ересиолога Петра Сицилийского⁸⁸, которому в данном случае можно доверять, их участники зачастую вообще ничего не знали о Мани Хайа и, не задумываясь, анафематствовали его самого и его учение. Причина облыжных обвинений павликиан, богомилов и «фундагиагитов» в «манихейской ереси» заключается в том, что декреты римского императора Диоклетиана против христиан и манихеев были отменены императором Константином только в части, касающейся христиан, а в отношении манихеев продолжали действовать и подтверждались уже «христианскими» императорами⁸⁹. Ересиологи просто пытались — и небезуспешно — подвести своих идейных противников под уголовное преследование.

Эллинистический герметизм. Сохранившиеся герметические тексты и фрагменты являются памятниками эллинистического монотеизма. Широко распространенное в древности мнение о их доэллинистическом, древнеегипетском происхождении не нашло подтверждения в ходе исследований. Наличие в поздних герметических текстах антихристианской полемики, достаточно, впрочем, сдержанной по тону, не позволяет датировать эти памятники периодом ранее III—IV столетия, хотя входящие в них отдельные части, возможно, значительно более древние. По крайней мере, уже со II века известен христианский апокалипсис Пастырь Ермы, являющийся своего рода литературной пародией на герметический корпус⁹⁰. Упоминание в тексте тесно связанной с языческим культом Гермеса географической области Аркадии⁹¹ позволяет предположить, что Пастырь является, подобно Изречениям Секста,

⁸⁷ См.: Е. Б. Смагина. Происхождение христианской версии биографии Мани // Всесоюзная ассоциация востоковедов. Институт востоковедения. 4-я всесоюзная школа молодых востоковедов. Тезисы. Т. 1: История, источниковедение, историография. М., 1986. Краткое изложение сюжета «Деяний Архелая» можно найти в разделе о еретиках Огласительных Поучений Кирилла Иерусалимского.

⁸⁸ Hist.Manich., 5; Р.М. Бартикян, Петр Сицилийский и его "История Павликиан", Византийский временник, т. XVIII, М., 1961.

⁸⁹ Е. Н. Каден. Die Edikte gegen Manichäer von Diokletian bis Justinian // Festschrift H. Lewald. Basel, 1953; Е. В. Афонасин. В начале было... Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2002, 234)

⁹⁰ Гермес и Ерма — это одно и то же греческое имя Ἑρμῆς; разночтение вызвано различными способами транслитерации.

⁹¹ Подобия, IX, 1.

христианской переработкой памятника эллинистической литературы.

Герметические памятники демонстрируют нам предпринятую вне христианства, в рамках эллинистического культа Гермеса, попытку философского осмысления важнейших элементов гностического мифа, что особенно очевидно на примере таких мифологем, как «отражение образа в водах» и «восхождение души»⁹². Характерно, что в обоих случаях мы сталкиваемся с развернутым философским истолкованием гностических мифологем, причем заимствование шло именно от гностиков к герметистам, а не наоборот. На это указывает прежде всего отсутствие в герметических памятниках того антикосмического дуализма, который был присущ как назореев, так и христианам-гностикам. В ортодоксальное христианство это антикосмическое, «жизнеотрицающее» мироощущение вошло если и не на уровне догматики, то как аскетический экстремизм, породивший движение энкратитов, а затем и монашество.

Христианские гностические писания. Все аутентичные тексты гностического христианства найдены в Египте — вследствие благоприятных природных условий, позволяющих рукописям сохраняться достаточно долго вне хранилищ, — и дошли до нас на саидском и субахмимском диалектах коптского языка. Все они являются переводами с греческих оригиналов, причем для некоторых — в частности, Евангелия Истины, Евангелия от Фомы, I и II Откровений Иакова, Книги Величия Отца — исследователи предполагают существование ныне утраченного арамейского протографа, впоследствии ставшего основой для греческого, а уже затем для коптского перевода. Характеризуя собрание Наг-Хаммади, А. Л. Хосроев отмечает, что «тексты, его составляющие, возникшие в разное время и в разных странах, имеющие различный характер и природу, будучи переведенными на коптский язык, оказались перенесенными в другую эпоху и в другую культуру»⁹³. Таким образом, они могут являться свидетельствами о духовных явлениях, весьма далеких от той христианской общины в Верхнем Египте, которая, сама не желая того, сумела сохранить для нас свои священные книги. Всего целиком или фрагментарно до нас дошли не менее восемнадцати кодексов гностических текстов — один пергаментный и остальные папирусные. Из них тринадцать в составе библиотеки, захороненной около 350 года в Хенобоскионе (ныне — Наг-Хаммади) в Верхнем Египте и найденной в 1945 году арабскими крестьянами во время земляных работ. Ранее были известны кодексы Аскью (первое издание —

⁹² Corp.Herm. I,13–14; I,24–26; Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Перевод К. Богуцкого. Киев/Москва, 2001, 16–17, 20; Высокий герметизм. Перевод с древнегреческого и латинского Л. Ю. Лукомского. СПб., 2001, 37–38, 43–44)

⁹³ А. Л. Хосроев. Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади. М., 1991, 184.

1851) и Брюса (первое издание — 1892), хранящиеся с XVIII века в Англии, и приобретенный в Египте в конце XIX века Берлинский папирус 8502 (первое издание — 1955). Критическое издание текстов было осуществлено уже в XX веке.

Принципиально важно понять, что все они, за исключением памятников эллинистического герметизма — Слова о Восьмом и Девятом, фрагмента Асклепия и Молитвы благодарения, являются именно христианскими. Конечно, это христианство существенно отличается от привычной нам ортодоксальной модели, окончательно сформировавшейся уже после эпохи Вселенских соборов. Противопоставление писаний из Наг-Хаммади, как «гностических», новозаветным писаниям и сочинениям ранних отцов, как «христианским» по преимуществу, не представляется нам продуктивным. Эта изобретенная еще ересиологами двухчастная схема не отражает никакой реальности, кроме конфессиональных предпочтений отдельных исследователей. И те, и другие тексты являются именно христианскими; и в тех и в других наличествуют и иудейские, и эллинистические, если угодно, «языческие» элементы. Если уж братья за создание бинарной оппозиции, то противопоставлять следует не некое абстрактное «христианство» столь же абстрактному «гностицизму», а иной раз и «внехристианскому мифологическому гностицизму», а два конкретных, исторически реальных явления: христианский гнозис и католическую ортодоксию. Что мы и стараемся сделать в настоящей работе, поскольку свидетельством существования, взаимного влияния и борьбы обоих являются и Новый Завет, и коптская библиотека.

Конечно, можно вслед за некоторыми публицистами объявить Гнозис «смесью греческой философии с восточным мистицизмом, возникшим до христианства и независимо от него»⁹⁴. Однако согласиться с этой позицией очень трудно. В реально сохранившихся гностических писаниях очень мало «греческой философии» и «восточного мистицизма», если, конечно, не считать восточным «мистицизм» ранних христиан, действительно распространявшихся первоначально по восточной части Римской империи. Многолетние тщательные поиски «дохристианского гностицизма» дали более чем скромные результаты; честнее будет признать, что они не дали результатов вовсе⁹⁵. Датировать внехристианские гностические памятники периодом до I столетия невозможно, поскольку назорейские и герметические тексты демонстрируют знакомство с христианской традицией, а Мани Хайа, основатель манихейства, жил в III веке и

⁹⁴ Сознательно не указываю источник цитаты, поскольку это несостоятельное утверждение кочует из одной апологетической работы в другую, и в настоящий момент его уже можно считать частью «священного предания католической ортодоксии».

⁹⁵ *Edwin M. Yamauchi*, Pre-Christian Gnosticism in the Nag Hammadi Texts? // *Church History*, Vol. 48, № 2. (Jun., 1979), pp. 129-141; *Edwin M. Yamauchi*, Pre-Christian Gnosticism, the New Testament and Nag Hammadi in recent debate. // *Themelios* 10.1 (September 1984).

называл себя «апостолом».

Также неправомерным нам представляется выделение в рамках христианства I–III столетий различных гностических «сект». Обоснованные сомнения в правдивости отчетов ересиологов высказывались неоднократно. Многочисленные «секты» перечислялись ересиологами исключительно для того, чтобы противопоставить *мнимое* единство ортодоксии многообразию «еретиков», тогда как гностическое христианство, как и все доникейское христианство вообще, просто было полицентричным и существовало в различных организационных формах. Более того, Ф. Виссе в своей статье «Использование раннехристианской литературы как свидетельства внутреннего разнообразия и конфликта» прямо утверждает, что гностические писания создавались как гетеродоксальные произведения и были в большей степени литературным, чем сектантским явлением⁹⁶.

Датировать эти писания непросто, поскольку сами рукописи, хотя и являются древнейшими известными науке кодексами, относительно поздние и содержат не оригиналы памятников, а их переводы на диалекты Верхнего Египта. Здесь неоценимую помощь оказывает Иринея, около 180 года приводящий обширные цитаты из Апокрифа Иоанна и Евангелия Истины и упоминающий о Евангелии Иуды. Для относительной датировки важна возможность разделить гностические писания в соответствии с характером содержащихся в них полемических отрывков. К более древней группе следует отнести такие основополагающие тексты, как Апокриф Иоанна, Ипостась архонтов, Происхождение мира и Откровение Адама. В них полемика с ортодоксией отсутствует, а уничтожающей критике подвергнут выступающий под разными именами (Ялдаваоф, Самаэль, Сакла) иудейский Творец. Характерно, что все эти имена имеют арамейское происхождение⁹⁷, как, впрочем, и имена многих менее значительных персонажей гностического мифа. Здесь мы сталкиваемся с рецепцией гностического предания, возникшего в Палестине и направленного не столько против иерусалимского храма и культа, сколько против самого божества этого культа. Интересно отметить, что в дошедший до нас текст Ипостаси архонтов, Происхождения мира и Откровения Адама входят пророчества о пришествии Спасителя, альтернативные «мессианским пророчествам» еврейской Библии.

В других текстах, таких, как Свидетельство Истины, II Слово великого Сифа и Откровение Петра, полемика направлена против учений и учреждений

⁹⁶ F. Wisse. The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict // C. W. Hedrick and R. Hodgson, (eds). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986, 188.

⁹⁷ G. Scholem. Jaldabaoth Reconsidered. // Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech. Paris, 1974.

ортодоксальной общины. Сюда же следует отнести книги Пистис София и II Йеу, где содержится уже не столько полемика, сколько прямая хула на таинство евхаристии⁹⁸. Эти памятники, естественно, должны быть датированы относительно поздним периодом.

Краткая характеристика сохранившихся памятников. На данный момент опубликованы шестнадцать коптских кодексов, в которых находятся следующие тексты:

Так называемый «Кодекс Юнга» (NHC I; Первый кодекс Наг-Хаммади).

Сохранился очень хорошо.

I,1 **Молитва апостола Павла** — $\overline{\text{просет}^{\text{хн}} \text{ па}^{\text{ч}} \text{ло}^{\text{т}} \text{ апосто}^{\text{ло}^{\text{т}}}$. Краткая молитва, вписанная на форзац кодекса.

I,2 **Апокриф Иакова** (Послание Иакова к Керинфу). Послание апостола Иакова Праведного к некоему единомышленнику, скорее всего Керинфу (имя адресата в рукописи сохранилось частично). Большая часть послания посвящена беседе воскресшего Спасителя с Иаковом и Петром перед вознесением.

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

I,3 **Евангелие Истины** — $\overline{\text{п}^{\text{е}} \text{ч}^{\text{а}} \text{з}^{\text{з}} \text{е}^{\text{л}} \text{и} \text{о} \text{н} \text{ н}^{\text{т}} \text{е} \text{ т}^{\text{о}} \text{н} \text{е}}$. Памятник не является евангелием в собственном смысле слова, то есть изложением событий земной жизни Спасителя. По жанру он ближе всего к «благовестию Павла», являющемуся неотъемлемой частью посланий Павла, входящих в Новый Завет, и к Евангелию от Филиппа во II кодексе Наг-Хаммади.

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

I,4 **Слово о Воскресении** — $\overline{\text{п}^{\text{л}} \text{о} \text{з} \text{о} \text{с} \text{ е}^{\text{т}} \text{в} \text{е} \text{ т}^{\text{а}} \text{н}^{\text{а}} \text{с} \text{т}^{\text{а}} \text{с} \text{и} \text{с}}$ (Послание к Регину). Краткое послание не названного по имени учителя к ученику, Регину, излагающее учение о воскресении в духе «реализованной эсхатологии».

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

I,5 **Трехчастный Трактат**. Систематическое изложение одной из систем гностического богословия в трех частях. Коптский перевод памятника с греческого оригинала очень несовершенен, а местами и просто невразумителен.

Перевод на русский язык, насколько нам известно, выполнен покойной А. И. Еланской, но пока не опубликован.

Второй кодекс Наг-Хаммади (NHC II). Сохранился хорошо.

II,1 **Апокриф Иоанна** — $\overline{\text{к}^{\text{а}} \text{т}^{\text{а}} \text{ и}^{\text{о}} \text{ж}^{\text{а}} \text{н}^{\text{н}} \text{н} \text{и} \text{ н}^{\text{а}} \text{п}^{\text{о}} \text{к}^{\text{р}} \text{т}^{\text{ф}} \text{о} \text{н}}$ (пространная версия). Тайное, предназначенное для избранных, изложение беседы между

⁹⁸ Пистис София, IV, CXLVII, 351b; II Йеу, XLIII, 55; см. М. К. Трофимова. Гностицизм как историкокультурная проблема в свете коптских текстов из Наг-Хаммади // *Aequinox MCMXIII*. М., 1993, 193; Е. В. Афонасин. В начале было... Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2002, 50–51.

воскресшим Спасителем и апостолом Иоанном, братом Иакова, о Боге, небесном мире, сотворении материального мира и судьбе души. Апокриф является центральным для гностического христианства писанием. Изложенное в нем теологическое и космогоническое учение опирается на радикальную переоценку истории сотворения в Книге Бытия. Пространная версия отличается от более ранней краткой наличием двух больших по объему интерполяций (так называемые список демонов и гимн Пронойи) и рядом менее значительных разночтений.

Перевод опубликован М. К. Трофимовой (1989); перевод гимна Пронойи также включен в качестве приложения в перевод краткой версии Апокрифа, опубликованный А. И. Еланской (2004).

II,2 **Евангелие от Фомы** — πεγαζσελιον πκατα θωμας. Собрание традиционных логий Иисуса, каждая из которых вводится формулой «Иисус сказал»; реже — в виде краткого диалога «вопрос — ответ». Прimitивная структура памятника, а также его близость к гипотетическому «источнику логий Q» позволяют датировать его относительно ранним периодом — по крайней мере, до создания синоптических Евангелий. Известны также найденные в Оксирихе фрагменты греческой версии памятника, Papyrus Oxyrhinchus 654, 655.

Перевод опубликован М. К. Трофимовой (1979; 1989).

II,3 **Евангелие от Филиппа** — πεγαζσελιον πκατα φιλιππος. Так же, как и Евангелие Истины, памятник не является изложением событий земной жизни Иисуса Христа. Следует отметить, что представление о Евангелии от Филиппа как о сборнике разрозненных сентенций едва ли является оправданным. Как и Евангелие Истины, Евангелие от Филиппа является «благовестием», то есть изложением христианских гностических учений, но не последовательным, как, например, в Трехчастном Трактате, а скорее ассоциативным.

Перевод опубликован М. К. Трофимовой (1979; 1989).

II,4 **Ипостась архонтов** — τεϑποστασις πκατα πκαρχων. Рассказ о сотворении материального мира и человека, как результате деятельности темных сил (архонтов), радикально пересматривающий «миф о сотворении» в начальных главах Книги Бытия и во многом зависимый от богословия апостола Павла (см.: Пагельс, 1986).

Перевод опубликован А. И. Еланской (1993; 2001).

II,5 Так называемое «**Происхождение мира**». Неозаглавленный трактат, излагающий авторское понимание истории вселенной, начиная от событий, предшествовавших сотворению мира и заканчивая его катастрофическим концом. Во многом этот памятник связан с Ипостасью архонтов.

Перевод опубликован А. И. Еланской (1993; 2001).

II,6 **Толкование о Душе** — τεζηζησις ετβε τψϑη. Рассказ о падении Души и ее последующем восхождении, сопровождаемый аллегорически

истолкованными цитатами из Библии и Одиссеи Гомера. Переводы опубликованы М. К. Трофимовой (1979) и А. Л. Хосроевым (1991).

II,7 **Книга Фомы** — πρωμῆ πρωμας. Изложение беседы о богопознании и спасении между воскресшим Спасителем и апостолом Фомой.

Перевод опубликован М. К. Трофимовой (1979).

Третий кодекс Наг-Хаммади (NHC III). Сохранность рукописи удовлетворительная.

III,1 **Апокриф Иоанна** — παποκρυφον ιωαννης (краткая версия).

III,2 Так называемое «Евангелие Египтян» (**Святая Книга Великого незримого Духа** — τβιβλος τηερα ὑπνοβ παζορατον ὑπνετμα). Название дано современными исследователями на основании слов «благовестие египтянам» (πεγαζελιον πρῶν κνιμῆ) в колофоне рукописи. В действительности данный памятник не является евангелием и не имеет ничего общего с тем Евангелием Египтян, которое цитировал Климент Александрийский. Во многом он близок к космогоническим отрывкам Апокрифа Иоанна и Троеобразной Протенной.

Перевод опубликован Е. Б. Смагиной (1995).

III,3 **Послание Евгноста**. Послание учителя, блаженного Евгноста, к ученикам, излагающее учение о возникновении миров света и их устройении в духе «монистического» гнозиса, близкое к Книге Величия Отца из кодекса Брюса. Послание Евгноста послужило литературным источником для находящегося в кодексе III непосредственно за ним произведения Премудрость Иисуса Христа.

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

III,4 **Премудрость Иисуса Христа** — τσοφια ιης χρισ. Христианская переработка Послания Евгноста, в которой слова Евгноста вложены в уста воскресшего Спасителя.

Перевод данного текста на русский язык отсутствует, но опубликованы два перевода его версии, входящей в Берлинский кодекс.

III,5 **Беседа Спасителя** — πδιδαλογος ὑπσωτηρ. Беседа Спасителя с учениками, так же как и Евангелие от Фомы, отражающая более раннюю стадию развития евангельской традиции, чем та, которая зафиксирована в каноне Нового Завета (см.: Кестер, 1980).

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

Четвертый кодекс Наг-Хаммади (NHC IV). Рукопись в значительной степени повреждена.

IV,1 **Апокриф Иоанна** (пространная версия). Фрагментарно сохранившийся текст в целом совпадает с содержащимся во II кодексе.

IV,2 Евангелие Египтян. Этот текст является сильно отличающимся от

содержащегося в кодексе III переводом памятника на коптский язык. Сами греческие оригиналы различались незначительно.

Перевод на русский язык, насколько нам известно, выполнен Е. Б. Смагиной, но пока не опубликован.

Пятый кодекс Наг-Хаммади (NHC V). Рукопись в значительной степени повреждена.

V,1 Послание Евгноста. Этот текст является сильно отличающимся от содержащегося в кодексе III переводом памятника на коптский язык. Сами греческие оригиналы также заметно различались между собой.

Перевод на русский язык отсутствует. Нами эта версия памятника использовалась для внесения уточнений в перевод версии Послания, содержащейся в III кодексе.

V,2 Откровение Павла — ταποκαλῦψις ὑπαῦλος. Описание восхождения апостола Павла через небесные сферы.

Перевод опубликован А. Л. Хосроевым (1991а).

V,3 (Первое) Откровение Иакова — ἀποκαλῦψις ἰακώβου. Изложение двух бесед Иакова Праведного со Спасителем, одна из которых состоялась еще до страстей, а другая — после воскресения.

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

V,4 (Второе) Откровение Иакова — ἀποκαλῦψις ἰακώβου. Изложение проповедей Иакова Праведного, произнесенных перед иудеями на ступенях Иерусалимского храма, и описание мученичества Иакова.

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

V,5 Откровение Адама — ταποκαλῦψις ἁδάμ. Пророчество Адама Сифу о грядущих событиях истории человечества и пришествии Спасителя.

Перевод опубликован А. И. Еланской (1993, 2001).

Шестой кодекс Наг-Хаммади (NHC VI). Сохранился удовлетворительно.

VI,1 Деяния Петра и Двенадцати Апостолов — ἡπράξις ἡ τε πετρος ἡ ἡ πῆντς νοῦς ἡ ἀποστολῶς. Описание путешествия апостолов и их встречи со Спасителем в образе торговца жемчугом и врача Литаргоила.

Перевод опубликован А. Л. Хосроевым (1997а).

VI,2 Гром, Совершенный Ум — τῆβροντε νοῦς ἡ τελεῖου. Загадочное самооткровение женственного божества в стиле «Я есмь». Текст не содержит ничего специфически христианского, но цитаты из него присутствуют в Ипостаси архонтов и Происхождении мира.

Перевод опубликован М. К. Трофимовой (1989; 2004).

VI,3 Достоверное Слово — ἀϋθεντικὸς λόγος. Гомилия, близкая по содержанию и стилю к Евангелиям Истины и Филиппа.

Перевод опубликован А. Л. Хосроевым (1991).

VI,4 Мысль нашей Великой Силы (Постижение смысла) — **πνοια ντῆνοβ νβου (тесөнсис νΔιανοια)**. Христианский апокалипсис, описывающий историю мира в трех зонах — плотском, душевном и грядущем — и эсхатологические события. Состояние текста позволяет предположить, что он является собранием выписок из значительно бóльшего по объему документа.

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

VI,5 Гомилия о животном. Отрывок из Государства Платона, воспринятый в рукописной традиции как самостоятельное произведение.

Перевод коптского текста отсутствует (перевод греческого оригинала см.: Платон, 588b–589b).

VI,6 Слово о Восьмом и Девятом. Диалог между Гермесом Трисмегистом и его не названным по имени «сыном».

Перевод опубликован А. Ровнером (1994).

VI,7 Молитва благодарения. Герметическая молитва, известная также в греческом оригинале (Papyrus Mimaut, Paris, Louvre, Papyrus 2391) и латинском переводе (Asclepius, 41b). Перевод с коптского языка отсутствует.

Перевод латинского текста опубликован К. Богуцким (2001, 131–132) и Л. Ю. Лукомским (2001, 265–266).

VI,8 Асклепий. Значительный фрагмент герметического диалога Асклепий (Asclepius, 21–29), известного также в латинском переводе.

Перевод с коптского языка отсутствует. Перевод латинского текста опубликован К. Богуцким (2001, 112–120) и Л. Ю. Лукомским (2001, 224–240).

Седьмой кодекс Наг-Хаммади (NHC VII). Сохранился очень хорошо.

VII,1 Парафраз Сима — **τπαραφрасис ἱσνεμ**. Изложение откровения о возникновении и истории вселенной, полученного библейским Симом от ангела Дердекии. Важнейшей отличительной особенностью памятника является жесткая полемика против водного крещения.

Перевод опубликован И. С. Егоренковым (Егоренков, 2005).

VII,2 Второе Слово великого Сифа — **Δεῦτερος λογος του μεγαλοῦ σνε**. Монолог Спасителя, обращенный к избранным и предлагающий альтернативное понимание евангельской истории, и прежде всего истории страстей. Утверждения, что вместо Иисуса был распят Симон Киринейский, в тексте нет; говорится только, что он нес крест (ср.: Мф., 27:32; Мк., 15:21; Лк., 23:26), но и эта фраза может быть позднейшей вставкой. Наличие в тексте полемики против доктрин ортодоксальной церкви заставляет датировать его относительно поздним периодом.

Перевод выполнен И. С. Егоренковым.

VII,3 Откровение Петра — **αποκαλῦψις πετροῦ**. Изложение откровений, полученных Петром от Спасителя в Иерусалиме незадолго до страстей. В этом памятнике, как и в предыдущем, содержится полемика против католической

ортодоксии, упоминая даже «епископов и дьяконов», что также указывает на относительно позднюю дату его создания. Значительный интерес представляет содержащееся в тексте христологическое учение.

Перевод опубликован А. Л. Хосроевым (1997).

VII,4 Поучения Силуана — $\overline{\text{псвог}} \overline{\text{псילוанос}}$. Текст в жанре поучений отца к сыну. На первый взгляд памятник представляется вполне ортодоксальным, и лишь при более глубоком вчитывании раскрывается его внутренняя сила и красота.

Перевод опубликован А. Л. Хосроевым (1991).

VII,5 Три стелы Сифа — $\overline{\text{†ωοτε}} \overline{\text{пстнлн}} \overline{\text{пте}} \overline{\text{снѠ}}$. Литургический текст в форме трех гимнов, обращенных к Отцу, Матери и Сыну.

Перевод выполнен И. С. Егоренковым.

Восьмой кодекс Наг-Хаммади (NHC VIII). Рукопись повреждена в значительной степени.

VIII,1 Зостриан — $\overline{\text{зωстрианос}}$ ($\overline{\text{λογοι}} \overline{\text{αληθειας}} \overline{\text{зωстриανοϋ}} \overline{\text{•θεος}}$ $\overline{\text{αληθειας}} \overline{\text{•λογοι}} \overline{\text{зωροαстроϋ}}$). Очень значительный по объему, но, к сожалению, фрагментарно сохранившийся текст, описывающий небесное восхождение Зостриана.

Перевод на русский язык отсутствует.

VIII,2 Послание Петра к Филиппу — $\overline{\text{тепистолн}} \overline{\text{ппетрос}} \overline{\text{εταρχοοϋс}}$ $\overline{\text{пфίλιππος}}$. Изложение откровений, полученных «апостолами и учениками» от воскресшего Спасителя, явившегося в виде «Света и Гласа».

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

Девятый кодекс Наг-Хаммади (NHC IX). Сохранился фрагментарно.

IX,1 Мелхиседек — $\overline{\text{μελχις[εδεκ]}}$. Откровение библейского Мелхиседека о пришествии Спасителя. Интересной особенностью памятника является полемика против докетического учения. Перевод на русский язык отсутствует.

IX,2 Мысль Нореи. Краткое поэтическое произведение. Дочь Евы и сестра Сифа Норея упоминается также в Ипостаси архонтов в кодексе II. Перевод выполнен И. С. Егоренковым.

IX,3 Свидетельство Истины. Полемический богословский трактат, направленный как против католической ортодоксии, так и против ряда гностических школ. Перевод опубликован А. Л. Хосроевым (1991).

Десятый кодекс Наг-Хаммади (NHC X). Рукопись повреждена очень сильно, от значительного по объему кодекса сохранились разрозненные фрагменты.

X,1 Марсан — $\overline{\text{μαρσανнс}}$. Изложение гностической системы, дошедшее, к сожалению, в очень фрагментарном виде.

Перевод на русский язык отсутствует.

Одиннадцатый кодекс Наг-Хаммади (ННС XI). Кодекс сохранился фрагментарно.

XI,1 **Истолкование Знания** — **ϕερωνια πτηνωσις**.

XI,2 Так называемое «**Валентинианское изложение**».

XI,2a Фрагмент о помазании.

XI,2b Фрагмент о крещении А.

XI,2c Фрагмент о крещении В.

XI,2d Фрагмент о евхаристии А.

XI,2e Фрагмент о евхаристии В.

XI,3 **Аллоген** — **παλλογενης**. Описание небесного странствия Аллогена (Инородца).

XI,4 **Гипсифрона** — **ψιφρονη**.

Переводы текстов на русский язык отсутствуют.

Двенадцатый кодекс Наг-Хаммади (ННС XII). Сохранились разрозненные фрагменты. Считается, что этот кодекс, уже значительно поврежденный от времени, пал жертвой вандализма нашедших рукописи крестьян-арабов.

XII,1 **Изречения Секста**. Сборник кратких афоризмов, известный, помимо коптского перевода, в греческом оригинале, а также в сирийском, древнеарамейском, латинском, эфиопском и грузинском переводах и являющийся христианской переработкой более ранних Изречений пифагорейцев (подробнее см.: Хосроев, 1991, 121–123).

Перевод латинской редакции памятника, выполненной Руфином Аквилейским, опубликован А. Небольсиным (1999).

XII,2 **Евангелие Истины**. Фрагменты саидского перевода Евангелия Истины.

XII,3 фрагменты.

Так называемый «Тринадцатый кодекс Наг-Хаммади» (ННС XIII); фактически это одна папирусная тетрадь, извлеченная из кодекса еще в древности. Сохранность рукописи удовлетворительная.

XIII,1 **Троеобразная Протенноя** — **πρωτεννοια τριμορφος• αδιαγραφε πατρογραφος εν γνωσει τελευτα**. Откровение женственной божественной сущности, Первой Мысли Отца (**πρωτεννοια** = **πρωτη εννοια**), состоящее из трех частей: Слова Протенной, Слова Имармены (или об Имармене) и Слова Елифании.

Перевод опубликован А. И. Еланской (2001; 2004).

XIII,2 Фрагмент «**Происхождения мира**».

Берлинский гностический папирус (BG; Papyrus Berolinensis 8502). Сохранность рукописи удовлетворительная.

BG,1 **Евангелие от Марии (Магдалины)** — $\mu\epsilon\tau\alpha\sigma\tau\epsilon\lambda\iota\omicron\nu$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\mu\alpha\rho\iota\alpha\mu\mu$. Два значительных по объему фрагмента Евангелия от Марии, описывающие беседу Марии Магдалины со Спасителем и небесное восхождение души. Известен также найденный в Оксирихе фрагмент греческой версии памятника (Papyrus Ryland 463). Перевод опубликован М. К. Трофимовой (1989) и А. С. Четверухиным (2004); текст и выполненный Е. Б. Новиковым русский перевод сохранившегося фрагмента греческой версии памятника см.: Четверухин, 2004, 98–99.

BG,2 **Апокриф Иоанна** (краткая версия) — $\mu\alpha\pi\omicron\kappa\rho\upsilon\phi\omicron\nu$ $\iota\omega\alpha\lambda\lambda\eta\mu\omicron\varsigma$. Перевод опубликован А. И. Еланской (2004) и А. С. Четверухиным (2004).

BG,3 **Премудрость Иисуса Христа** — $\tau\sigma\phi\iota\alpha$ $\bar{\nu}\iota\varsigma$ $\mu\epsilon\chi\bar{\varsigma}$. Перевод опубликован А. И. Еланской (2004) и А. С. Четверухиным (2004).

BG,4 **Деяние Петра** — $\tau\epsilon\tau\rho\alpha\zeta\iota\varsigma$ $\mu\pi\epsilon\tau\rho\varsigma$. Описание исцеления апостолом Петром своей парализованной дочери и связанных с этим событий. Перевод опубликован А. Л. Хосроевым (1997а) и А. С. Четверухиным (2004).

Кодекс Брюса (Codex Bezae Cantabrigiae). Сохранность рукописей удовлетворительная. Фактически «Кодекс Брюса» является собранием разрозненных папирусных фрагментов, приобретенных Джеймсом Брюсом в Мединет-Хабу около 1769 года; вошедшие в «кодекс» части объединены между собой искусственно и в древности никогда не составляли единого целого.

I Так называемые «**Первая и Вторая Книги Йеу**». Данный текст относительно поздний и отражает взгляды гностицизирующего египетского сектантства. Содержит якобы преподанные Спасителем апостолам схемы, диаграммы и «тайные имена», необходимые восходящей на небо душе для спасения. Перевод этих текстов, насколько нам известно, выполнен В. Ребриком, но пока не опубликован, отрывок, главы 45 и 46, опубликован М. К. Трофимовой (2004).

II фрагменты. Два кратких, по одному папирусному листу, фрагмента, один из которых также описывает восхождение души, а второй является отрывком литургического гимна. Перевод отрывка гимна опубликован М. К. Трофимовой (2004).

III так называемая «**Книга Величия Отца**». Описание создания миров света и сотворения материального мира в духе «монистического» гнозиса. Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

Кодекс Аскью. Прекрасно сохранившийся пергаментный кодекс. Содержащееся в нем разделенное на четыре книги произведение получило название «**Пистис София**» по имени главной героини — небесной сущности

Пистис Софии (Веры-Премудрости), чье падение и покаяние в нем описано.

Перевод опубликован А. И. Еланской (2004) и частично М. К. Трофимовой (2004).

Кодекс Чакас (Codex Tchacos). Сохранность рукописи удовлетворительная. Поскольку из всего кодекса пока нам было доступно только Евангелие Иуды и несколько фрагментов трактата Аллоген, наши сведения о нем основываются по большей части на сообщениях СМИ.

TG,1 **Послание Петра к Филиппу.**

TG,2 **(Первое) Откровение Иакова.**

TG,3 **Евангелие Иуды – πεγαγγελιον π̄νοϋδας.**

Перевод опубликован Дм. Алексеевым (2008).

TG,4. **Аллоген.**

В сохранившихся кодексах Апокриф Иоанна повторяется четырежды, два раза в краткой и два раза в пространной редакции, что свидетельствует о его большой популярности; Послание Евгноста, Премудрость Иисуса Христа, Евангелие Истины, Происхождение мира, Книга Великого незримого Духа (Евангелие Египтян), Послание Петра к Филиппу, I Откровение Иакова и Аллоген — по два раза. При этом из четырех списков Апокрифа Иоанна две являются копиями одного и того же перевода пространной версии памятника. Переводы краткой версии выполнены с несколько различавшихся между собой греческих оригиналов, причем переводчики руководствовались разными принципами перевода. Это же можно констатировать и в отношении Послания Евгноста, Премудрости Иисуса Христа и Евангелия Египтян. Сохранившийся в кодексе XIII фрагмент Происхождения мира в целом совпадает с версией памятника в кодексе II, но он слишком мал по объему и не предоставляет достаточного материала для анализа. Интересно, что две версии Евангелия Истины являются переводами на разные диалекты коптского языка. Все это указывает на то, что движение христиан-гностиков в Верхнем Египте в III–IV столетиях — а именно этим периодом датируются переводы и сами рукописи — было достаточно массовым. Для интеллектуалов-одиночек, не опирающихся на поддержку общины, труд по переводу всего корпуса гностических писаний в тех условиях был бы непосильным. Трактат Пистис София, содержащийся в кодексе Аскью, особенно его четвертая глава, и I и II книги Йеу, содержащиеся в кодексе Брюса, поздние, принадлежат к значительно отклоняющейся системе мысли, и о них следует говорить отдельно.

Практически все памятники христианского Гнозиса, кроме сохранившихся в очень сильно поврежденном состоянии, уже переведены на русский язык. Переводы, выполненные с коптского языка А. И. Еланской, Е. Б. Смагиной, М. К. Трофимовой, А. Л. Хосроевым и А. С. Четверухиным, были

опубликованы в книгах этих авторов и академических журналах. Ряд переводов в настоящее время подготовлен к публикации. Общим их недостатком является несоответствие применяемой при переводе лексики русской национальной традиции перевода Священного Писания, то есть сами слова, которые переводчики применяют для передачи тех или иных понятий и терминов, не соответствуют словоупотреблению ни в русском Синодальном, ни в церковнославянском Елизаветинском переводах Библии. Следствием этого стала невозможность для читателей опознать большинство библейских параллелей и аллюзий, находящихся в текстах. Выявлением хотя бы прямых цитат из Писания утрудил себя только А. Л. Хосроев. Кроме того, российские переводчики, вслед за своими западными коллегами, выделяют ряд слов в качестве «гностических терминов» и вообще оставляют их без перевода, хотя в русской Библии те же слова имеют четко определенные русские аналоги. Это в известной степени искажает читательское восприятие текста. Также недостатком этих переводов нам представляется настолько буквальное следование коптскому оригиналу, что в переводе удерживается даже порядок слов, что создает трудности для понимания на русском языке. В ряде случаев слова оригинала переведены, но значение фразы не понято переводчиком, и возникает впечатление, будто текст покрыт какой-то корой, а о его смысле приходится догадываться. Конечно, само качество древнего коптского перевода с греческого языка создает порой невероятные трудности, и нам самим неоднократно пришлось с этим столкнуться.

Кроме того, хотелось бы отметить, что большинство авторов опубликованных переводов являются светскими учеными-филологами, не воспринимающими переводимый текст как сакральный. Необходимо помнить, что эти памятники создавались «в духе и истине», в расчете не только на интеллектуальное восприятие, но и на эмоциональное воздействие, которое теряется при дословном, литературно не обработанном переводе. Единственным случаем, когда стремление переводчика с максимально возможной точностью передать по-русски все особенности коптского оригинала вполне оправдано, является работа А. С. Четверухина «Сочинения гностиков в Берлинском коптском папирусе 8502», в которой зеркальное расположение оригинала и перевода и обширный филологический комментарий позволяют пользоваться книгой для самостоятельного изучения коптского языка. В этом случае, естественно, перевод и не должен быть литературным.



Данная версия является окончательной и далее изменяться уже не будет.

Отзывы и критические замечания прошу направлять по адресу

dymytrios@mail.ru

ЛИТЕРАТУРА:

Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке. Введение, перевод с коптского и комментарии *А. И. Еланской*. СПб., 1993, ²2001.

Премудрость Иисуса Христа. Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками. Перевод, вступительная статья и комментарии доктора филологических наук *А. И. Еланской*. СПб., 2004.

И. С. Егоренков. Парафраз Сима (Наг-Хаммади VII, 1) Введение, перевод и комментарии. // Письменные памятники Востока. – М., 2005. – № 2(3) осень-зима.

Е. Б. Смагина. Евангелие Египтян — памятник мифологического гностицизма // Вестник древней истории. 1995, № 2 (213).

М. К. Трофимова. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979.

М. К. Трофимова. Гностические апокрифы из Наг-Хаммади // Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М., 1989, ²2004.

А. Л. Хосроев. Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади. М., 1991.

А. Л. Хосроев. Апокалипсис Павла. // Восток. 1991, № 6.

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

А. Л. Хосроев. Из раннехристианской литературы: «Деяния Петра и двенадцати апостолов» и «Деяния Петра» // Мир Востока. 1997, № 1.

Сочинения гностиков в Берлинском коптском папирусе 8502. Перевод с немецкого и коптского, дополнительные примечания и главы *А. С. Четверухина*. СПб., 2004.

Евангелие истины и другие писания христиан-гностиков. Двенадцать переводов христианских гностических писаний. Под редакцией *А. С. Четверухина*. Предисловие, перевод и комментарии *Дм. Алексеева*. Ростов н/Д, Феникс, 2008.