

# Якоб как ангел в гностицизме и манихействе

Александр Бёлиг

В списке носителей спасения, который Евангелие от Египтян из Наг Хаммади представляет как результат трудов Сифа[1], существуют разночтения между Кодексом III и Кодексом IV. Текст гласит: “Сии великие водители (или "стратеги", στρατηγός) – Якобос (так в Кодексе III, в Кодексе IV – Якоб) и Феопемптос и Исавель”[2]. В своем предисловии[3] редакторы уже акцентировали внимание на том факте, что в Новом Завете греческая концовка была использована только в связке с именами современных персонажей, тогда как искомому имени не были приданы черты греческого стиля “когда оно указывало на ветхозаветного персонажа или когда новозаветный персонаж был поименован в церемониальном ключе”[4]. Хотя они, очевидно, не разглядели, что в вопросительном пассаже подразумевался именно патриарх Якоб, они, тем не менее, согласились с тем, что само перечисление в этом списке имело целью задать церемониальную тональность этому имени и что в заключении Якобос был представлен как Ἰακώβος. Следующая трудность состоит в том, что это обращение не к Иакову («Иаков»; в тексте, зд. и далее – James; – А.М.) Праведному, но к "Великому Якобосу" могло бы, кажется, быть истолкованным как указание на восхождение Иакова в вышний мир, тем более учитывая то, что в Новом Завете есть упоминание об Иакове Малом[5]. Вследствие той важности, которую имеет Иаков также и в гностицизме, его восхождение в числе прочих носителей спасения не вызывает удивления. В самом деле, именно к нему оборачивается верующий гностик как к продолжателю дела Иисуса[6]. В этом случае авторы Кодекса III вряд ли могли быть вполне осведомлены об иерархическом характере этого списка и вполне могли включить туда "нормальную" форму – Ἰακώβος. Если, однако, Кодекс III ставит новозаветного Иакова на место новозаветного Якоба, то такая замена была бы, вероятно, весьма значима, ибо могла быть призвана продемонстрировать очевидность отсутствия понимания этой части текста у писца Кодекса III. Это не будет казаться немислимым, если мы примем во внимание другие сходные фрагменты[7]. Однако версия, содержащаяся также в Кодексе IV, хотя в целом и предлагает нам лучший текст, содержит в себе ряд вариантов, разрушающих его смысл[8]. Внешние критерии текстуального критицизма поэтому несущественны для определения, какая же форма текста здесь является корректной. Однако в манихейских фрагментах есть упоминание Якоба как ангела, которое, в связке со свежими исследованиями иудейского материала, проливает новый свет на пассаж в Евангелии от Египтян.

Точку зрения, что Якоб был великим воином и командиром можно отследить назад, к Ветхому Завету. Хотя он (Якоб) бежал только на Восток, он, тем не менее, вернулся во главе значительного войска, но, конечно, не для того, чтобы вести войну против Исаяи, но чтобы продемонстрировать примирение с ним. В ходе этого путешествия происходит борьба Якоба с Богом на реке Яббок[9]. Из-за нее он получает от Бога имя Израиль, т.к. он боролся с Богом ("Израиль" и есть "борьба")[10]: "Не будешь ты отныне зваться Якобом, но – Израилем, ибо ты боролся с Богом и с людьми и побеждал". Даже хотя в речениях Балаама Якоб и Израиль упоминались в связке, мы также можем вычитать из них понимание Якоба как великого властителя над подобными воинам героями[11]. Ссылка на них сделана также в рукописях Кумрана[12]. Такая характеристика содержится и в более яркой детали, встречающейся в Книге Юбилеев. Общеизвестно, что здесь также шла речь о примирении между Якобом и Исайей[13], и Исаяя сперва описывался как страстно желавший держаться своей клятвы[14]. Его сыновья, однако, в конце концов, убеждают его нарушить клятву и под их знаменами принять участие в войне против Якоба[15]. Якоб сперва колебался[16], но затем сокрушил Исаяю и завоевал его армию[17]. В 4 Ездры Исаяя и Якоб также противостоят друг другу. Здесь эти имена использовались как типажи политических личностей[18]. Они представляют царства, которые завоевывают друг друга в конце первого и на переходе ко второму эону: "Пята первого эона –

Исайя, Рука второго – Иаков. Начало человека – рука, конец его – пята". Это означает, что с концом Исаяи, т.е. Римской Империи, начинается мировое преобладание Якоба, т.е. Израиля. У Филона Александрийского тоже говорится о Якобе как об "Архонте" (αρχων) и "Гегемоне" (ηγεμών), а также как о "Деспоте" (δεσπότης), и в тексте всегда рядом Исаяя – даже в их материнском чреве[19].

Представленные примеры уже могли бы быть существенными для придания достоверности Якобу как военачальнику. Но всё еще недостает, однако, какой-либо ссылки на его трансцендентность, которая могла бы быть его характеристикой как сущности, появившейся в списках Евангелия от Египтян и Манихаики. Ибо подобный текст присутствует и в документе грекоязычной иудейской диаспоры. Такова Молитва Иосифа, фрагменты которой всё еще сохранны[20]. Здесь Якоб описывает сам себя как ангела: "Ибо я, говорящий вам, я, Якоб-Израиль – ангел Божий, и я – властный дух[21]; и Авраам, и Исаак были сотворены прежде всех вещей. Но я, Якоб, людьми нареченный Якобом, зовусь еще и Израилем, "Человеком, зрящим Бога", коим я был назван Богом, ибо я первородный среди всех живых существ, призванных к жизни Богом[22]". Судя по этим словам, Якоб – пневматическая (т.е. духовная – А.М.), ангельская фигура, которому присуще бытие с изначальных времен и в котором находит свое выражение некая монаршая сила. Якоб также, как это часто было в случае Сифа, проецировался в вышний мир. Его особенно высокое положение в ангельской иерархии подчеркивалось в рассказе, живописавшем преображение битвы на Яббоке: "Но когда пришел я из Месопотамии в Сирию, туда явился Уриил, ангел Божий, и сказал он, что я снизошел на землю и был принят живым среди людей, и я был наречен именем Якоб. Исполненный страсти, он боролся со мной и воевал со мной, и молвил, что имя его должно было дозвучать над моим именем и именем всякого иного ангела. Тогда я дал ему свое имя и сказал ему, каков был его Чин среди сыновей Божиих: "Не Уриил ли ты, моя Огдоада, не Израиль ли я, архангел силы Божьей и главнокомандующий среди сыновей Божьих? Не Израиль ли я, первый слуга в присутствии Божьем, не взывал ли я к Богу моему, произнося нетленное Имя?[23]" Здесь Якоб занимает твердую позицию в ангельской иерархии. Ибо Уриил, как высочайший правитель среди звездных ангелов[24], противостоит Якобу-Израилю. Когда Якоб описывает его как свою "Огдоаду", это происходит потому, что Уриил поставлен восьмым над прочими семью звездными ангелами. Он знает Якоба как ангела, но в Яббоке он желает дать импульс своим собственным притязаниям на суверенность. С другой стороны, автор этого документа демонстрирует, как возвышенный Якоб-Израиль действует в качестве архангела и в качестве могущественного начальника небесного воинства. Именно отсюда становится ясно, что идея небесного "Стратегоса" Якоба берет свое начало в иудаизме.

Как иудаизм, так и гностицизм оказывали влияние на манихеев, в частности, своими мифологическими идеями. Этот вопрос будет рассмотрен отдельно и более подробно в другом месте. Данное влияние становится всё более понятным, ведь манихейство, на самом деле, относится к гностицизму в более широком смысле этого слова, а иудейские элементы как в целом, так и, по крайней мере, частично, проникли в манихейство именно через гностицизм[25].

Якоб также нашел свой собственный путь в манихейство. В оригинальном труде Мани "Τα τῶν μυστηρίων" (Книга Таинств – дошедший до нас в малых фр-тах канонический манихейский текст. – А.М.) есть такая глава: "...из свидетельства о... против него самого в пользу Якоба[26]". О дальнейшем содержании этой главы невозможно судить достоверно. Так, неясно, мог ли Исаяя признать свою вину перед Якобом?

Мифологические постулаты, касающиеся Якоба, однако, также следует искать в (манихейских – А.М.) гимнах из Турфана (Китайский Туркестан – А.М.). Вот два примера, призванные с очевидностью показать, как правящий ангел Якоб был использован "благочестивыми" в поддержку их феодальной общественной теории.

1. Якоб часто появляется в М 4b[27], где мы находим заклинание ангелов (revahishn i frestagan). Согласно строфе, адресованной архангелам Рафаилу, Михаилу, Гавриилу и Сариилу, ангел Якоб является призванным[28]. То, что "frestag" здесь не означает "апостол"[29], а также не обращается к ученику Мани по имени Иаков, ясно по его положению среди небесных героев:

Мы поклоняемся Господу Якобу, ангелу,  
вместе с княжествами, силами, благими духами,  
чтобы сами они защитили нас мощною силою,  
чтобы сами они вели нас внутрь и вовне.

Мы поклоняемся радостно перед мощною силою,  
Якобом-ангелом, водителем ангельским.  
Ты стяжаешь от всей святой Церкви  
вечно новое благословение и восхваление, Ты, о, могучий[30].

В этом гимне Якоб не является, как в Молитве Иосифа, конкурентом прочих ангелов. Здесь позиция четырех ангелов осталась неуязвимой, и Якоб стоит рядом с ними как предводитель небесного воинства. Когда он появляется в связи с княжествами и силами, это полностью согласуется с царственной иерархией "гностицизированных" небесных существ. Сама идея могущественного небесного предводителя как носителя спасения здесь присутствует также как и в Евангелии от Египтян. После молитвы о мире и спасении Зервану, всевышнему Богу света, от этих княжеств и духов, это сообщество в дальнейших стихах еще раз возвращается к фигуре Якоба:

Да изойдет новая сила из ангела Якоба,  
новое блаженство от всех ангелов.  
Да пребудет оно на сей области.  
Да поведут они (нас) в мире вечно новом[31].

В этой строфе суть вопроса – действие силы, которой одаряют ангелы. Земля, в которой этот гимн использовался как молитва, должна была оставаться под воздействием совершенной силы Якоба и его ангелов и мирно наслаждаться их водительством.

Во фрагменте, относящемся к тому же манускрипту, это призывание Якоба повторяется вновь. Вслед за основной молитвой о защите ангелов молящиеся вновь возвращаются к Якобу, появляющемуся здесь в обрамлении божественной триады:

Посланника Раймазда Язда[32], любящего, сочтем прелестным[33],  
сильным Богом с благородным именем,  
царем Фредоном и Якобом Нариманом,  
да защитят они сами церковь и нас, детей [ее].

Благословение и хвала от всех нас  
да будет принята перед тремя царевичами,  
чтобы ниспослали они силу и мощь,  
и в сей день, и во время радости[34].

Именно из второй строфы ясно, что здесь призывалась триада богов и ангелов. Она состоит из Мани, Фредона и Якоба. Мани в этих гимнах рассматривался как эсхатологическая небесная фигура. Нам надо только сравнить идентификацию Будды Майтрейи (т.е. Грядущего Будды – А.М.) с Христом в манихейской книге мольбы и покаяния! Поскольку Господь исходит с Небес, он наделен силой. Когда же он описывается как "raumast yazd", т.е. "Благоразумный Бог", это подчеркивает элемент "Нуса" (νους), который уже принял особую форму в Иисусе. Или же здесь призывался именно Иисус? Кто-то сочтет, что Мани уже получал адресованные ему молитвы в

предыдущей строфе. Вместе с этим атрибутом "wgyhr" также мог бы смотреться неплохо. "Fredon", а также эпитет "Nariman", присвоенный Якобу, указывает на иранскую мифологию. "Fredon" – среднеиранская форма староиранского "Thraetaon'a"[35]. Он один вместе с Кересаспой – царь первобытной эры. И вместе с убийцами драконов[36]. Функция Фредона – это функция Бога защищающего, предпринимающего наступление во время конфликта в более раннем пассаже данного гимна, в котором он один призван вместе с Миръяздом, живым духом, который действительно представлен в среднеперсидских манихейских текстах как победоносный покоритель злых сил[37]. Когда Якоб получает второе имя – Нариман (что соответствует староиранскому "nairyo-manah", т.е. "некто с мужским началом"), он превосходит второе имя, как таковое встречающееся в среднеиранской мифологии, но в то же время становящееся подобающим именем. Как в иранской версии манихейской Книги Гигантов[38], так и в восточноиранском похоронном ритуале[39], Сам и Нариман появляются как независимые фигуры вне связи друг с другом. Впоследствии они теснейшим образом связываются с Кересаспой, который кое-где также носит имя Наримана в качестве второго. Таким образом, Якоб Нариман может, когда появляется в качестве воина рядом с Фредоном, занимать место Кересасы Наримана. В то же время он также мог воспроизвести Вахмана Наримана прочих манихейских текстов, особенно ввиду того, что Вахман, равный греческому Нусу (νους), также наделен характером властителя; и действительно, он также был назван "Вахман Нариман, властителем святой области". Точно также Нариман появляется как третий член триады Иисус – Дева Света – Вахман[40].

Фредон, однако, появляется как форма выражения не только в иранской Манихаике, но также и в "западном" гностицизме. В "анонимной ранней гностической работе" из Кодекса Брюса[41] он был встроен в типичную мифологическую метафизику данного текста. Не является сюрпризом и то, что посредством добавления префиксной гласной "α" получилась новая форма – "Афредон". "Афредония" же стала называться его природой. Она представляет нам схожие со свойствами иранского Фредона характеристики, особенно связанные со свойствами силы. Ассоциация с "Логосом-Демииургом" вызывает в памяти ассоциацию Фредона с Живым Духом[42]: "И когда сей Логос-Демииург (λόγος-δημιουργός) стал божественной силой, и господом, и спасителем (σωτήρ), и благим (χρηστός), и царем, и ἀγάθος'ом, и Отцом, и Матерью, – именно теми, чей труд был полезен, – он был прославлен и стал отцом для тех, кто уверовали. Он стал законом (νόμος) через Афредонию (αφρηδωνία) и Сильного (δυνατός)". Тот факт, что возвышенное существо иного мира и есть именно Афредон, демонстрирует нам то обстоятельство, что в сотворении божественного человека часть его тела была сформована после "типа Афредона"[43]. В общем и в целом она остается загадкой, в которой можно угадать "Лик Афредона"[44]. Кроме того, интересно его место в мире света. Он связан с Бафосом (βάθος), в котором сокрыт Единородный, являющий три силы, при этом могущественный во всех своих силах: "Когда идея исходит из Бафоса, Афредон берет мысль (ἐπίνοια) и ведет ее к Единородному (μονογενής), а Единородный несет ее к Дитяти, и они несут ее всем зонам вплоть до Троеильного (τρίδναμις), и так далее"[45]. В другом пассаже также имеется ассоциация с Бафосом, но там Афредон уже окружен двенадцатью благими (χρηστοί) и также пребывает в связи с Кануном (κανον), корзиной (basket – А.М.), пребывающей в Бессмертии[46].

2. The Sitz im Leben охотно толкуют в случае с другим фрагментом, содержащим упоминание Якоба как ангельского предводителя[47]. Это среднеперсидская молитва уйгурскому хану. К нему обращаются как к "блостителю трона" и (на турецком языке) как к "нашему божественному хану". В молитвенном гимне, адресованном ему, именно от него предполагают получить защиту и помощь. Благодать, должная снизойти на него, будет послана ему небесным воинством, Кирдаган – "Могучими", Фаррахан – "Княжествами", Вахшан – "Духами", на которых и стоит голова Якоба. Это четко воспроизводит описание небес в Евангелии от Египтян. Точно также его напоминают те места нашей молитвы, где мы встречаем Пасбан – "Смотрителей", и Падар – "Защитников", стоящих рядом с ханом, а также Яздан – "Богов", Ба'ан – "Господ" и Фрестаган – "Ангелов", приготавливающих ему благую судьбу. Эти атрибуты, предшествующие имени Якоб, "сильному Богу, восхваляемому вслух, главнокомандующему

героев, жаждущих боя, отважных", и должны относиться к Якобу, тогда как предикаты славы, приличествующие монарху, предшествуют его имени: "славный блюститель трона, носитель диадемы, божественный Хан, Куйил Бильга Кван". И далее здесь Якоб, господин небесного воинства, описывается как защитник земного владыки, который в качестве уйгурского хана является также и защитником манихейской общины. Данная молитва манихеев хану упоминалась персидским историком XI века Гардизи. Он пишет, что манихеи ежедневно собирались вместе в доме правителя ('амил) и читали вслух из книг Мани[48]. Они, казалось, были в курсе их содержания, чтобы возносить молитвы уйгурскому хану. Это вполне согласуется со способом, которым ежедневно пользовались римские посетители в доме своего патрона, чтобы пожелать ему всех благ.

Из этого можно увидеть, как идея Якоба как старшего над ангелами, идея, которую иудаизм постепенно развивал вне ветхозаветного повествования, была подхвачена гностицизмом и в рамках манихейства кочевала через Вавилон вплоть до Китайского Туркестана.

### *Авторское добавление*

Я думаю, что Якоб, найденный в Китайском Сборнике Гимнов, 215с, является не "царевичем" Церкви, как это полагали E. Waldschmidt – W. Lentz (Die Stellung Jesu im Manichaismus, p. 8 [Abhandl. d. Preuss. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. Nr. 4, Berlin 1926]), но "принцем" ангелов. В середине этого гимна (209-221), восхваляющего всех посланников света, охраняющего закон, Якоб описывался как вождь, как великий генерал, готовящий оружие и броню для сокрушения противостоящих им мятежников. Ссылка (218а) на генерала, завоевывающего Марас, т.е. демонические силы, и под которым, возможно, подразумевался Якоб, также можно интерпретировать как метафизическое ангельское существо.

*Пер. с англ. (с незначительными сокращениями) – Алекс Мома. Источник: GNOSIS AND GNOSTICISM. Nag Hammadi Studies, vol. XIV, Leiden, E.J. Brill, 1979.*

[1] Наг Хаммади, Кодекс III 64,9–65,26, что примерно соответствует в Кодексе IV 75,24-77 (где последние строчки повреждены).

[2] Наг Хаммади, Кодекс III 64,12-14, что в Кодексе IV примерно соответствует 75,27–76,1.

[3] См. The Gospel of the Egyptians (The holy book of the great invisible Spirit) edited with translation and commentary by Alexander Bohlig and Frederik Wisse. Leiden, 1975, стр. 16.

[4] См. F. Blass – A. Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (11-е изд-е, Gottingen, 1961), § 53,2.

[5] См. W. Bauer, Worterbuch zum Neuen Testament (5-е изд-е, Berlin, 1958), s.v.

[6] Ср. упоминания в Евангелии от Фомы, Речение 12, оба Апокалипсиса Иакова и Апокриф Иакова в Библиотеке Наг Хаммади.

[7] Особенно красноречива интерпретация копт. Ρ} как poute (Бог – А.М.), ср. Евангелие от Египтян, 191.

[8] Например, сооип как коптский перевод греческой δόξα в значении еооу, ср. Евангелие от Египтян, 172.

- [9] Быт., 32, 22-32.
- [10] Быт., 32, 28.
- [11] Числа, 23, 7-10; 18-24; 24, 3-9; 15-24.
- [12] 1 QM XI, 6 и далее. 4 Q, 9 и далее.
- [13] Юбил., 29, 13.
- [14] Юбил., 37, 1-11.
- [15] Юбил., 37, 12 и далее.
- [16] Юбил., 37, 16 и далее.
- [17] Юбил., 38, 1 и далее.
- [18] 4 Ездры, 6, 7-10.
- [19] III 29 ed. L. Cohn I, p. 132.
- [20] А.-М. Denis, *Fragmenta Pseudoepigraphorum quae supersunt graeca* (Leiden, 1970), p. 61-62. Ср. А.-М. Denis, *Introduction aux pseudepigraphes grecs* (Leiden, 1970) 125 и далее и J.Z. Smith, *The Prayer of Joseph*, в *Religions in Antiquity, Essays in Memory of E.R. Goodenough* (Leiden, 1968) 253-294.
- [21] Неясно, означает ли здесь *αρχικόν*, прежде всего, "правлящий", или же, "изначальный". Возможно, что здесь, как и в гностических текстах, имеется преднамеренная путаница.
- [22] Фрагмент в оригеновом Joh. 2, 31, §189 и далее.
- [23] Привязано Оригеном к предыдущей цитате с помощью *καὶ ἐπιφέρει*.
- [24] Книга Еноха, 72 и далее.
- [25] Ср. с рассказом Книги Еноха.
- [26] Здесь в старейшем манускрипте лакуна. Истолкование имени Якоб в издании Flugel, Mani (Reprint Osnabruck 1969) п. 310 кажется мне неверным. Но иное дело – в случае с учеником Мани. Контекст, в котором эта глава находится, предполагает личности из религиозного прошлого: Юштаспа, Мессию, Иисуса.
- [27] F.W.K. Muller, *Handschriftenreste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch Turkestan*, II (Abhandl. d. Reuss. Akad. d. Wiss. Berlin 1904), стр. 45 и далее. Ср. анализ текста M4 в книге: M. Boyce, *A catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichaean script in the German Turfan Collection*, Berlin 1960.
- [28] Там же, 56.
- [29] Так в книге: D. Weber, *Die Stellung der sog. Inchoativa im Mitteliranischen* (Diss. Gottingen, 1970), стр. 76.
- [30] Muller, op. cit., 56.

- [31] Weber, op. cit. [...] Ср. тж. Muller, op. cit., 57.
- [32] Раймаст "интеллектуальный, благоразумный": ср. W. Henning, Ein manichaisches Bet- und Beichtbuch (Abhandl. d. Preuss. Akad. d. Wiss. 1936, Phil.-hist. Kl. Nr. 10, Berlin, 1937), index s.v.
- [33] Я обязан переводом слова "wgyhr" как "милый, чарующий" именно Д. Уэберу, который также привлек мое внимание к параллелям в М. 74 I R 13. Здесь само слово обращено к Иисусу. Безличное существительное "wgyhryu" (M 221) переведено У. Хеннингом как "шарм, обаяние": см. The Book of the Giants, BSOAS 11,1 (1943) 52-74; ср. тж. стр. 64, прим. 1 того же издания.
- [34] Muller, op. cit. 58 ff.
- [35] Ср. G. Widengren, Die Religionen Irans (Stuttgart, 1965), p. 23.
- [36] Widengren, op. cit., 23.
- [37] М 4: Muller, op. cit., 55. Ср. тж. призыв в манихейском магическом тексте; W. B. Henning, Two Manichaean Magical Texts, BSOAS 12 (1947) 39-66.
- [38] Henning, BSOAS 11.
- [39] Ср. Widengren, op. cit., 340.
- [40] Ср. указатель к F. C. Andreas – W. B. Henning, Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II (Sitz.-Ber. d. Preuss. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Berlin 1933).
- [41] Ср. C. Schmidt – W. Till, Koptisch-gnostische Schriften I (3rd ed. Berlin 1962), указатель имен и персонажей.
- [42] Schmidt – Till, op. cit., 351, 11.
- [43] Schmidt – Till, op. cit., 364, 25.
- [44] Schmidt – Till, op. cit., 339, 7; 340, 33.
- [45] Schmidt – Till, op. cit., 339, 9 и далее.
- [46] Schmidt – Till, op. cit., 338, 28 и далее; 349, 22 и далее.
- [47] М 43: Muller, op. cit., 78-79.
- [48] Zajn al-Ahbar, ed. Habibi (Teheran, 1968), p. 268.