

РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО В ЕГИПТЕ: МОЛЧАНИЕ ИСТОЧНИКОВ И ЭТНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

А. С. КОВАЛЕЦ

Статья посвящена проблеме скудости повествовательных источников о христианизации Египта. Автор, в частности, обсуждает гипотезу о тесных связях египетского раннего христианства с иудаизмом и гностицизмом, а также историю антропоморфистских споров как пример антагонизма между греческой и коптской монашескими традициями.

История христианизации Египта весьма туманна и малоизученна. Это тем более удивительно, учитывая центральное положение и выдающуюся роль, которую играла в эллинистическом мире начала эры Александрия. Наиболее вероятно, что христианство распространилось по всему Египту именно оттуда, и важнейшую роль в этом процессе сыграли греки и эллинизированные иудеи — два основных этнических компонента Александрийского мегаполиса. Рассмотрим кратко существующие точки зрения на причины недостатка письменных свидетельств по истории распространения христианства в Египте.

Причиной молчания источников называют, во-первых, слишком тесную связь молодого христианства с грекоязычной иудейской общиной Александрии, откуда, вероятнее всего, оно и берет свое начало¹. Александрийские евреи совершали паломничества в Палестину, и по аналогии с христианизацией других регионов можно предположить, что именно они стали первыми проповедниками благой вести в Египте. Например, из книги Деяний мы узнаем, что среди обращенных апостолом Павлом, который, как известно, лично не проповедовал в Египте, был «некто иудей, именем Аполлос, родом из Александрии, муж красноречивый и сведущий в Писаниях» (Деян 18. 24).

Вместе с тем, например, Р. Бегнелл предполагает, что фактическое истребление иудейской диаспоры в результате восстания при Траяне сделало невозможным дальнейшее распространение христианства в Египте через иудейские общины. Именно в этом ударе, который зарождающемуся христианству пришлось пережить, автор усматривает причину последующего затем почти векового молчания о христианизации Египта².

¹ См.: *Roberts C. H.* Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt. Oxford, 1979. P. 55–9; *Ritter A. M.* De Polycarpe à Clément: aux origines d’Alexandrie chrétienne // *Alexandrina*. P., 1987. P. 151–172.

² *Bagnal R. S.* Egypt in Late Antiquity. Princeton, 1993. P. 278.

Действительно, в результате мятежа 66 г. в Александрии, по данным Иосифа (Иуд. война II, 487 s), было убито около 50 тыс. иудеев; в 115–117 гг. эта цифра еще выше. Однако было ли это истребление в самом деле полным? Оставшиеся в живых, вероятно, бежали — в том числе и в Верхний Египет. Кроме того, влияние, которое иудаизм успел к тому времени оказать на философско-религиозную среду Александрии, истребить было уже невозможно. В первую очередь, речь идет о гностицизме, расцвет которого хронологически совпадает и, вероятно, связан как с угасанием иудаизма, так и с подъемом христианства. Так, Робертс полагает, что именно произошедшее после 116–117 гг. ослабление иудейской общины сделало особенно привлекательными гностические течения, где иудейское наследие было воспринято, но радикально пересмотрено³.

В. Бауэр⁴ была высказана крайняя точка зрения о том, что во многих регионах Египта гностические «ереси» были изначальными и единственными формами христианства, а не производными от «ортодоксии», которая формируется и крепнет позднее, под влиянием Римской Церкви. Исследователь утверждает, что «легенду» об апостоле Марке как основателе александрийской линии апостольского преемства и список из десяти александрийских епископов до Дмитрия (189–232), приведенные Евсевием (Hist. Eccl. 26. 16; 2. 24; 3. 14, 21), следует считать фиктивными. В качестве доказательства своей гипотезы Бауэр приводит то обстоятельство, что единственными представителями александрийского христианства первой половины II в. (о христианстве I в. известно еще меньше), о которых до нас дошли более или менее ясные сведения, были именно гностики — Василид и его сын Исидор, Валентин, Карпократ и другие.

Разумеется, полностью принять эту теорию невозможно⁵. Однако следует все же признать, что молодая религия, не имеющая еще ни собственного канона Писания, ни устойчивой терминологии, ни направляющей и регулирующей харизматической личности, каким был апостол Павел, не могла развиваться вполне изолированно. Уже Ириней, Ипполит и Тертуллиан⁶ понимали, что гностицизм, так же как александрийская христианская ортодоксальная традиция, черпает из греческой философии, в первую очередь платонизма. Впервые Фридлиндер определяет гностицизм как дохристианский феномен иудейского происхождения, произошедший из иудейской общины Александрии и уже оттуда переместившийся в Палестину⁷. Аристокл, Псевдо-Аристей, Псевдо-Соломон и, наконец, Филон в значительной мере обеспечили гностицизм и материалом, и методологией.

³ Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt. Oxford, 1979. P. 68.

⁴ Bauer W. Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity. Philadelphia, 1971.

⁵ Райтер называет теорию Бауэра соблазнительной, но малодоказуемой: о гностицизме до начала III в. столь же мало сведений, как и о христианстве; кроме того, недостаток внимания к христианизации Египта объясняется тем, что в Александрии не проповедовал апостол Павел, а все основные события ранней истории христианства связаны, как правило, с его именем (см.: Ritter A. M. Op. cit. P. 160–171).

⁶ Наег. 2. 14 — о том, что Валентин заимствовал категории *pleroma* и *кенома* у Демокрита и Платона; Ref. 1. 11 — в частности, о заимствовании понятия *gnosis* у Пифагора и Платона; Praesc. 7 — о том, что Валентин происходил из «школы Платона».

⁷ См. о данной точке зрения: Pearson B. A. Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity. Minneapolis, 1990. P. 10–19.

Можно предположить, что, наряду с иудеями, греки также сыграли определенную роль в процессе христианизации. Так, при Птолемах возникает традиция размещать греческих наемников не в городах греческого типа, а в столицах номов или даже среди сельского египетского населения⁸. О том, что в Фиваиде, регионе наиболее удаленном от Александрии и Средиземного моря, греческих поселенцев было относительно немного, можно говорить лишь предположительно: никаких точных данных на этот счет мы не имеем. И хотя в подобной ситуации греческий элемент подвергался ассимиляции, появление такого синкретического феномена, как культ Сераписа, свидетельствует и об «обратной связи». Эти взаимовлияния, *mixed culture* из восточных и греческих элементов, явились одной из основных предпосылок для распространения христианства.

Таким образом, синкретичность интеллектуальной среды, в которой зарождалось александрийское христианство, позволяет предположить, что представления действительно не были жестко догматизированы и статичны и сильно разнились в зависимости, например, от образования членов общины. То же касается и периферии страны, куда христианство проникало все по тем же иудейско-эллинистическим каналам, но где не было регулирующего центра в лице формирующейся Церкви (к концу II в.) и ее наиболее просвещенных представителей. Другому, более «ортодоксальному», чем в Александрии, христианству там просто неоткуда было бы взяться.

Об этом, в частности, красноречиво свидетельствует обнаружение вблизи Пахомиева монастыря Тавеннеси библиотеки Наг-Хаммади, александрийское происхождение текстов которой не вызывает сомнения. Также почти бесспорной⁹ представляется принадлежность библиотеки Наг-Хаммади монастырю Пахомия — вопрос лишь в том, откуда и зачем она попала туда. На этот счет имеются самые разные мнения¹⁰. Так, Севе-Седерберг¹¹ предполагает, что тексты библиотеки были собраны в монастыре с ересиологическими целями; Робинсон¹² и Хедрик¹³ выдвигают гипотезу о том, что библиотека могла принадлежать монахам-гностикам, которые в середине IV в. в Верхнем Египте могли еще не быть изгнаны из монастыря. Виссе¹⁴ считает, что в данный период, на фоне заката гностицизма и расцвета монашества, гностики, наоборот, находили в монастырях прибежище. Впоследствии, предполагает Виссе, возможно, после пасхального послания 367 г. Афанасия Александрийского, рукописи были спрятаны владельцем. Кроме того,

⁸ Bell H. I. *Egypt from Alexander the Great to the arab conquest*. Oxford, 1948. P. 34–41.

⁹ См.: Хоспоев А. Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997. С. 133, сноска 202. Этот исследователь является едва ли не единственным противником идеи принадлежности библиотеки монастырю (Там же. С. 101–156). А также: *Orlandi T. A Catechesis against Apocryphal texts by Shenute and the Gnostic Texts of Nag Hammadi // HTR 75 (1982)*. P. 93.

¹⁰ *Stroumsa G. Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique // Revue Thomiste 81 (1981)*. P. 558–560.

¹¹ *Säve-Söderberg T. Holy Scriptures or Apostolic Documentation? The Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library // Nag Hammadi Studies. 7. Leyde, 1975*. P. 9–17.

¹² *Robinson J. M. The Nag Hammadi Codices, Clermont, 1974*. P. 4.

¹³ *Hedrick W. Gnostic proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi library // Novum Testamentum. 22 (1980)*. P. 78–94.

¹⁴ *Wisse F. Gnosticism and Early Monasticism in Egypt // Gnosis. Festschrift für Hans Jonas. Göttingen, 1978*. P. 431–440.

как полагает исследователь, Житие Пахомия было написано в период укрепления Церкви, перед которой стояла задача представить монастыри Пахомия бастионом ортодоксии. На самом же деле монахи, будто бы, заботились в большей степени об ортопраксии в аскезе, а в ортодоксии, возможно, были менее разборчивы. Исследователь приводит в качестве примера гностических тенденций некоторые места из Жития Пахомия, однако мы вынуждены признать, вслед за Струмса¹⁵, что они «не содержат ничего специфически гностического».

Тито Орланди¹⁶ поддерживает мнение о том, что доктрины, содержащиеся в текстах библиотеки Наг-Хаммади, искренне могли казаться монахам IV в. вполне ортодоксальными, а некоторые из посланий Пахомия могут быть проинтерпретированы в таком ключе (хотя до обнаружения библиотеки проводить подобные сравнения никому и в голову не приходило). Орланди полагает, что происхождение этих текстов восходит к Евагрию и его последователям. После осуждения Феофила часть монахов из круга Евагрия, где бытовали такого рода идеи, которые Орланди определяет как «оригенистско-гностические», могла бежать в Верхний Египет и осесть в том числе в монастырях Пахомия и Шенуте. Они же могли быть переводчиками на коптский язык. Действительно, уже для Шенуте, в его «Против оригенистов», еретический и христианский гнозис воспринимаются как единая доктрина. Однако вряд ли хорошо образованные грекоязычные монахи могли не усматривать различия между ними. И отчего в таком случае мы не находим среди текстов Наг-Хаммади сочинений Климента, Оригена или самого Евагрия?

В пользу предположения Орланди говорят многочисленные упоминания в пахомианской литературе о пребывании в монастыре грекоязычных насельников. Так, из Жития Пахомия (G₁ 94–95) мы узнаем о Феодоре Александрийце, тцеце из Александрии, который, услышав о Пахомии и его монастырях, приплыл в Фиваиду и впоследствии стал главой целого Дома александрийцев (также см. Ер. Ам. 7) и переводчиком проповедей Пахомия для тех, кто не понимал по-коптски. Сам Пахомий выучил греческий язык в зрелые годы (G₁ 95, Во 89)¹⁷. В Послании Амона 12-е видение ереси¹⁸ связывается с началом монашеской жизни Пахома, а именно с тем, что его пытались привлечь на свою сторону мелетиане и маркиониты. Видение возникает как ответ на замешательство Пахомия и его прошение к Богу открыть, где же истина. Таким образом, подчеркивается, что Пахомий с самого начала был свободен от еретических заблуждений, но в то же

¹⁵ *Stroumsa G.* Ascèse et gnose. Aux origines de la spiritualité monastique // *Revue Thomiste* 81 (1981). P. 559, сноска 12.

¹⁶ *Orlandi T.* Op. cit. S. 85–95.

¹⁷ В Par. 27 есть рассказ о том, как Пахомий выучился греческому и латыни чудесным образом после трехчасовой молитвы, причем так, что «превозмог всех ученых».

¹⁸ Пахомий увидел множество людей, блуждающих во мраке в поисках дороги к свету и нашедших его, пойдя вслед за светильником. Мрак в данном случае символизирует ересь, светильник — веру во Христа. Ер. Ам. 12 (*Хосроев А.* Указ. соч. С. 372) «Ведь и меня, когда я выбрал монашескую жизнь, звали быть с ними и разделять их учение то последователи Мелетия Ликопольского, то последователи Маркиона. Узнав же, что есть и другие ереси, каждая из которых утверждала, что именно она обладает истиной, был я в смятении». После чего Пахомий по молитве получил это видение, позволившее отличить ереси от истинной веры.

время хорошо знаком с ними и даже стоял перед некоторым выбором. Отметим, что в параллельных местах бохайрской (Во 103) и первой греческой версии (G 1 102) о контактах Пахомия с еретиками ничего не сообщается. И лишь в Ер. Ам. 12 голос, зовущий следовать за светильником, — «это Христос в образе Александра, епископа александрийской церкви».

Каковы были отношения Пахомия с еретиками? Если мы вдруг допустим, что библиотека Наг-Хаммади принадлежала не монастырю Пахомия или монахам монастыря, то значит, в непосредственной близости к нему располагалась гностическая секта. И если Пахомий представлял из себя тот оплот ортодоксии, каким его представляет позднейшая письменная традиция, отношения монастыря с этой сектой вряд ли могли бы быть миролюбивыми. Если бы Пахомий в действительности боролся с еретиками за стенами монастыря или внутри него, это наверняка нашло бы отражение в тексте Жития. Однако ничего подобного мы там не обнаруживаем.

Таким образом, все имеющиеся гипотезы предполагают пребывание в Верхнем Египте носителей грекоязычной александрийской традиции. И здесь, на наш взгляд, следует обратить внимание на этнический компонент проблемы христианизации Египта. Насколько ощутимым было разделение и противостояние между грекоязычным и египетским населением, особенно на юге страны? Говорит ли мирная христианизация столь значительной территории о лояльном отношении коренного населения к грекоязычным, в лучшем случае билингвальным, миссионерам и взаимопонимании между ними? Этот взгляд, в частности, отстаивает Ева Випшыцка: «В то же время, нет никаких причин, чтобы полагать, что принятие христианства было связано в Египте с враждебным отношением к грекам. Новая религия распространилась по всей стране из Александрии, и греки должны были сыграть в этом процессе важнейшую роль, не вызывая при этом ни напряженности, ни недовольства. Большая часть христиан, какова бы ни была их этническая принадлежность, всецело разделяла позиции Афанасия, Кирилла и Диоскора, которые были греками. Александрийцы, которые с таким рвением сражались во имя Церкви, были по большей части (по крайней мере в IV–V вв.) греками»¹⁹.

С другой стороны, все то время, как в Александрии и крупных городах процветал греческий язык и культура, параллельно продолжал существовать и египетский строй жизни, противопоставляющий себя эллинизму и культивирующий патристические настроения. Можно предположить, что вначале более благожелательное отношение египтян Верхнего Египта к носителям александрийской культуры постепенно сменялось антагонизмом.

И коптское монашество порой занимало позицию, изначально враждебную «эллинскому» богословию, что в конечном итоге и привело к непринятию халкидонского ороса. В этом смысле александрийское христианство, вдобавок так сложно дифференцируемое от гностического, как и вся эллинская мудрость, должны были бы вызывать законное подозрение в монастырях Верхнего Египта.

¹⁹ *Wipszycka E.* La christianisation de l'Égypte aux IV–VI siècles. Aspects sociaux et ethniques // *Aegyptus*, 68, 1988. P. 159.

Уже на ранних этапах формирования письменной традиции этнический антагонизм выразился в культивации специфического образа святого — необразованного, в смысле греческой мудрости, но достигшего боговедения через аскетический праксис. Этот идеал, по-видимому неслучайно, был создан Афанасием в Житии Антония. В своей монографии, посвященной семи посланиям Антония, С. Рубенсон высказывает предположение, что Афанасий намеренно, в риторических и дидактических целях, утрирует неученость Антония, чтобы подчеркнуть, что тот научен Богом (θεοδίδακτος) и что слава его и премудрость имеют своим источником не что иное, как подвиг личного благочестия: получая откровение во время молитвы, «блаженный, по написанному, был научаем Богом»; некий военачальник, получив наставление от преподобного, восклицает: «Подлинно он раб Божий. Ибо откуда у человека некнижного быть такому великому уму (ἰδιώτη τοιοῦτος καὶ τοσοῦτος νοῦς), если бы не был он возлюблен Богом?» (VA 66, 85).

Также желая подчеркнуть непричастность Антония к эллинской, языческой культуре, Афанасий говорит о том, что «эллины, чтобы обучиться словесным наукам (ἵνα γράμματά μάθωσιν), предпринимают дальние путешествия, переплывают моря; а нам нет нужды ходить далеко ради царствия небесного...» (VA 20). Этот же контраст подчеркивается и в эпизоде встречи Антония с эллинскими философами, которые «думали осмеять его в том, что не учился он грамоте» (VA 73), то есть неучен, непричастен греческой культуре слова и мысли.

Схожий идеал святого — необразованного, но через благочестие удостоившегося славы у Бога — наиболее явственно декларируется в *Aprophthegmata Patrum*. Например, если мы обратимся к семи апофтегмам алфавитного собрания, посвященным Евагрию²⁰ — известному богослову, последователю Оригена, то увидим, что основной прием там — подчеркнуть не ученость, а смирение этого персонажа. Так, в одной из апофтегм, посвященных авве Арсению²¹ (5, 88d–89a), Евагрий спрашивает у него, каким образом неграмотные египтяне достигли таковых добродетелей, а мы с нашей ученостью и мудростью ничего не имеем. На что Арсений отвечает: «Мы от мудрости мира сего не имеем ничего, они же обрели добродетель благодаря своим трудам». Арсений в пустыне отказался от всякой интеллектуальной деятельности, плел, как и прочие монахи, корзины, а Евагрий не сделал этого, что связывалось с желанием суетной славы.

Ярким примером противостояния между греческим и коптским монашеством служат так называемые антропоморфитские споры, результатом которых стало осуждение Оригена и его учения на Соборе в Александрии в 399–400 гг. и изгнание значительного числа прооригенистски настроенных греческих монахов.

Об антропоморфитах мы знаем из «Церковной истории» Сократа (HE, VI, 7, PG 67, 688), Созомена (HE VIII, 11–12), а также из «Собеседований» (*Collocationes* X, 3) Иоанна Кассиана, где речь идет о самом известном среди антропоморфи-

²⁰ PG 65, 173a–176a. Paris, 1864. Основным источником сведений о Евагрии остается «Лавсаик» (*Historia Lausiaca*, 184).

²¹ См. об этом: *Guillaumont A. Les «Kephalaia gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et les syriens*. *Patristica Sorbonensia* 5. Paris, 1962. P. 53. В греческом тексте говорится просто о некоем по-гречески образованном человеке; имя Евагрия названо в латинской (PL 73, 912d–913a), а также в сирийской и армянской версиях.

тов — авве Серапионе. Как сообщают источники, антропоморфиты основывались на буквальном прочтении Книги Бытия 1. 26 («И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему...») и полагали, что Бог имеет облик, подобный человеческому и именно так Его следует представлять в молитвенной практике. С другой стороны, александрийская эзгетическая традиция, выразителем которой у Иоанна Кассиана стал некий ученый каппадокийский диакон Фотин, призывает понимать эту фразу *non secundum humilem litterae sonum, sed spiritaliter* («не буквально, а духовно»). Подобие человека бестелесному безграничному Божеству заключается, конечно, не в физическом облике, а в умной природе его духа.

Антропоморфитскую партию составляли преимущественно копты, в то время как противоположную, прооригенистскую, позицию занимало грекоязычное монашество, образованное в духе александрийской традиции. Это обстоятельство немало послужило к формированию мнения о коптских монахах как невежественных, если не примитивно мыслящих. Гийомон говорит, что «их ум был неспособен возвыситься над буквой Писания»²², Хосроев — об их неспособности «мыслить категориями философского богословия»²³. Однако такие исследователи, как Чедвик и Флоровский, придерживаются иной точки зрения, согласно которой представление об антропоморфитах как неграмотных невеждах возникло из-за того, что источники по этому вопросу принадлежат авторам, мыслящим в русле оригенистской духовной традиции и потому заведомо предвзятым²⁴. Антропоморфиты не были невежественными простаками, но защищали альтернативный александрийскому символизму подход к библейскому тексту и молитвенной практике — сохранение исторического евангельского образа Иисуса Христа как *воплощенного* Бога, апелляция к абсолютному реализму этого образа и всей библейской истории. Флоровский показывает, что оба этих подхода в египетском христианстве имели место уже во времена Оригена. Так, в Толковании на книгу Бытия 1. 13²⁵ Ориген недвусмысленно утверждает, что по образу Бога был сотворен именно «внутренний», бестелесный человек, а никак не его телесная оболочка²⁶, и упоминает о неких «плотских» людях, которые не имеют представления о сущности Божественного и приписывают Ему телесные черты. Poleмический характер этого отрывка очевиден. Таким образом, мы предполагаем, что представления, которые в конце III в. кристаллизуются в декларации

²² *Guillaumont A.* Op. cit. P. 60.

²³ *Хосроев А.* Указ. соч. С. 290.

²⁴ *Chadwick O.* John Cassian. A Study in Primitive Monasticism. Cambridge, 1950. P. 16, 34–35. *Флоровский Георгий, прот.* Антропоморфиты египетской пустыни // *Догмат и история.* М., 1998: «Наши сведения о спорах в пустыне между “оригенистами” и так называемыми “антропоморфитами” скудны и односторонни. Они исходят в основном из оригенистского лагеря. Сам Кассиан в своем описании монашеского Египта весьма тенденциозен. В своих великих трудах — «Установлениях» и «Собеседованиях» — он всецело на стороне “оригенистского” (или “евагрианского”) духовного учения...» (С. 304).

²⁵ Цит. по: *Origène.* Homélie sur la Genèse // SC, n.7bis. Paris, 1985.

²⁶ «Hunc sane hominem, quem dicit *ad imaginem Dei* factum, non intelligimus corporalem. Non enim corporis figmentum Dei imaginem continent, neque factus esse corporalis homo dicitur...Is autem, qui *ad imaginem Dei* factus est, inuisibilis et incorporealis et incorruptus atque immortalis...» (Выделение в цитате здесь и далее мое. — А. К.)

ях антропоморфитов, возникли не в качестве ответной реакции на сочинения Оригена, а гораздо раньше. И если верить Оригену, речь идет о самом грубом буквализме в прочтении библейского текста. Например, фразу из пророка Исайи (Ис 66. 1): «Так говорит Господь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих» они понимают так: Бог обладает столь огромным телом, что сидит на небесах, простирая ноги до земли²⁷. Далее Ориген развивает учение о Христе как Образе Отца. Именно по образу Христа был создан человек, и только через Его познание можно приблизиться к Самому Отцу²⁸. Да, Бог воплотился, являясь человеку в видимом образе, но это произошло лишь по немощи человека. И если аскет нуждается в этом зримом, телесном образе Христа для своей веры и своей молитвы, то он тем самым ставит себя на один уровень с иудеями, а то и с язычниками, поклоняющимися идолам. «“Простецы”, “simpliciores” Оригена отчаянно сопротивлялись такой тенденции к уходу от исторического Евангелия. Возможно, в этом и заключается смысл “антропоморфитского” движения — точнее, “движения сопротивления пустынных”»²⁹.

На противопоставлении книжной эллинской мудрости прямому знанию живого Бога построено «Житие блаженного Афу» (7, 12)³⁰, основной источник по антропоморфитским спорам: отшельник три дня простоял у дверей Феофила, и «никто не хотел впустить его к нему, потому что видели, что это человек из простых (ῥηδαιωτῆς)». Однако после диспута восхищенный Феофил восклицает: «Ибо я увидел, что вид его, как у простецов (ῥηδαιωτῆς), но услышал, что слова его возвышенны, как слова мудрых (σοφός)». Гийомон склонен усматривать в этой тенденции не что иное, как проявление египетского шовинизма³¹, в рамках которого, в первую очередь, следует рассматривать и антиоригенизм. Так, в 10-й главе Лавсаика, повествующей об авве Памво, сообщается, что в числе его учеников был Аммоний и другие Долгие братья. Аммоний присутствовал при смерти Памво, именно к нему и к пресвитеру Оригену были обращены последние слова аввы. При этом в параллельном тексте Апофтегм их имена опущены (Pambo 8, PG 65, 365 cd).

Действительно, чтобы заручиться поддержкой, в том числе и политической, египетского монашества, александрийским патриархам — Феофилу, Афанасию, Кириллу и Диоскору, которые были греками, приходилось уметь лавировать между двумя лагерями. В этой связи возникает предположение: не явилось ли отсутствие каких-либо письменных свидетельств о христианизации Египта

²⁷ В Gen. hom. I. 13: «Si qui uero hunc corporeum putet esse, qui *ad imaginem et similitudinem Dei* factus est, Deum ipsum corporeum et humanae formae uidetur inducere; quod sentire de Deo manifestissime impium est. Denique carnales isti homines qui intellectum divinitatis ignorant, sicubi in Scripturis de Deo legunt quia *caelum mihi sedes, terra autem scabellum pedum meorum*, suspicantur Deum tam ingentis esse corporis, ut putent eum sedentem in caelo pedes usque ad terram protendere».

²⁸ «Sicut enim qui uiderit imaginem alicuius, uidet eum cuius imago est, ita et per Verbum Dei, quae est imago Dei, Deum quis uidet» (Ibid.).

²⁹ *Флоровский Георгий, прот.* Антропоморфиты египетской пустыни. С. 308.

³⁰ *Rossi F.* Trascrizione di tre manoscritti copti del Museo Egizio di Torino // *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino*. II. 37 (1885). P. 8, 14.

³¹ *Guillaumont A.* Op. cit. P. 53.

следствием антигностической и антиэллинской цензуры, аналогичной антиоригенистской — в известных случаях с текстами Пахомианы и апофтегм³²?

Источники и сокращения

- Во — Житие Пахомия, бохайрская версия
Ep Am — Epistola Ammoni
G₁ — Житие Пахомия, версия G₁
Gen hom — In Genesim homilia
Hist Eccl; HE — Historia Ecclesiae
Haer — Contra haeresis
HTR — Harvard Theological Review. Cambridge University Press. 1908—
Par — Paralipomena (сборник рассказов о Пахомии и Феодоре)
PG — Patrologiae cursus completes. Seres graeca. Paris, 1857–1866. Т. 1–161
PL — Patrologiae cursus completes. Seres latina. Paris, 1844–1864. Т. 1–225
Praesc — De Praescriptione Haereticorum
Ref — Refutatio omnium Haeresium
SC — Sources chrétiennes
VA — Vita Antonii

Ключевые слова: христианство, монашество, христианизация Египта, эллинизированные иудеи, письменные свидетельства.

THE EARLY CHRISTIANITY IN EGYPT: THE SILENCE OF THE SOURCES AND THE ETHNIC ASPECT

A. KOVALETS

The article is devoted to the problem of insufficiency of narrative sources about the Christianisation of Egypt. In particular the author discusses the hypothesis about the close relations of the early Christianity in Egypt with Judaism and Gnosticism as well as the history of the anthropomorphic disputes as an example of antagonism between Greek and Coptic monastic traditions.

Key words: Christianity, monasticism, Christianization of Egypt, Hellenized Jews, written sources.

³² Апофтегмата Патрум составлялись не ранее V в. в среде, враждебной оригенизму, и вообще умалчивают об аскетях, даже очень известных, из прооригенистских кругов (например, о Долгих братьях, Аммене). Гийомон приводит показательную в этом отношении апофтегму, в которой Макарий Великий предостерегает Евагрия против гордости, которую может вселить в него ученость и красноречие — *Guillaumont A. Op. cit. P. 54* (по *Amélineau E. Histoire des monastères de la Basse Egypte // Annales du Musée Guimet. Т. 25. Paris, 1894. P. 118*). Что касается текстов круга Пахомия, то имеются в виду два антиоригенистских эпизода из G₁ 31 и Par 7.