

ИЗ ИСТОРИИ КЛЮЧЕВОЙ ТЕМЫ ГНОСТИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ

Изречение "Познай самого себя", вырезанное на фронте храма в Дельфах и ассоциируемое прежде всего с именем Сократа, который сделал его основой учения и жизни¹, подвергалось в античности многократным толкованиям. Восходящие к Платону интерпретации дельфийской максимы есть у Цицерона, Сенеки, Эпиктета, Филона Александрийского, неоплатонических философов. Развивавшаяся в этих толкованиях тема самопознания обогащалась новыми смыслами². Эта тема проходит в патристике. В дальнейшем к ней возвращались средневековые философы. Велик интерес к ней в философии нового времени.

История того, как была поставлена и какие изменения претерпела проблема самопознания в философии, требует обращения к "фону" — тем памятникам культуры, в которых тема самопознания проступает достаточно явно, но которые не принадлежат философии в строгом смысле слова.

К числу подобных памятников можно отнести тот, которому посвящена эта работа. Ее задача состоит в том, чтобы уяснить, какой вид приобрела интересующая нас тема в произведении времени поздней античности, дошедшем до нас на коптском языке в четырех списках: трех из собрания Наг-Хаммади (середина IV в.) и одном в Берлинском папирусе 8205 (V в.).

Текст, с которым предстоит иметь дело, не философский. Развиваемые в нем темы выражены на языке вторичной мифологии³. Но в мифологическом по преимуществу повествовании так или иначе затронуты те мировоззренческие проблемы, которые интересуют философов.

¹ Кессиди Ф.Х. Сократ М. 1976. С. 100.

² Courcelle P. Connais-toi toi-même. De Socrate a Saint Bernard. P., 1974–1975. Т. I–III.

³ Термин "вторичная мифология" заимствован у И.М. Дьяконова: Мифология древнего мира / Пер. с англ. Предисл. И.М. Дьяконова. С. 33 и др.

Трудно переоценить важность этого памятника как такового, представляющего собой причудливый сплав переосмысленной мифологии, резко отрицательного мировосприятия, мистики тожеств и изощренных духовных поисков.

Собранию Наг-Хаммади, открытому в декабре 1945 г., посвящена огромная литература на многих языках мира ⁴. Это собрание, как и Берлинский папирус 8205, связывают с распространившимися по всему Средиземноморскому миру в I – V вв. гностическими учениями ⁵. Гностиками христианские ересиологи часто именовали приверженцев некоторых критикуемых ими учений. В изучаемом нами памятнике есть часть, напоминающая главу 29 книги I произведения раннехристианского писателя Ириней "Против ересей", где последний, бичуя противников, пересказывал их учения. Даже если Иринею имел дело не с нашим памятником, к чему склоняются теперь исследователи ⁶, очевидна его близость среде гностиков – Иринею именно так называет сторонников ненавистного ему учения.

Понятие "гностицизм" принадлежит историографии нового времени. Однако как проблема научная – источниковедческая и историческая – гностицизм предстал со всей очевидностью в работах Р.Л. Липсиуса "Критика источников Елифания" ⁷ и А. Гарнака "История догматов" ⁸. Они положили начало критическому изучению источников и созданию на этой основе нетрадиционной концепции того, что такое гностицизм ⁹. Со времени Гарнака стали обсуждаться вопросы о том, какое место в гностицизме занимает философия, какая религия, проходит ли он путь развития от философии к религии или наоборот, каковы его суть и корни, какую роль в его формировании сыграли античное наследие, христианство, иудаизм, зороастризм, вавилонская и древнеегипетская культуры. Из явления, поначалу описываемого в пределах истории раннехристианской церкви ("ересь"), гностицизм превратился у сто-

⁴ См.: *Robinson J.M.* The Nag-Hammadi in English. N.Y. 1974. P. 21.

⁵ См. об этом в кн.: *Трофимова М.К.* Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, II сочинения 2, 3, 6, 7). М., 1979. С. 16 слл.

⁶ *Tardieu M.* Codex de Berlin. P., 1984. p. 40.

⁷ *Lipsius R.A.* Die Quellenkritik des Epiphanius. Wien. 1865.

⁸ *Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tübingen. 1886.

⁹ Об истории проблемы гностицизма до 1933 г. см. очерк Ш. Пюэша "Où en est le problème du gnosticisme?" (*Puech H.-Ch.* En quête de la Gnose. P., 1978. I. P. 143–183). О дальнейших этапах истории проблемы можно судить по множеству работ, ежегодно издающихся на разных языках мира по теме "гностицизм", а также по отчетам международных коллоквиумов: в Мессине в 1966 г. – о происхождении гностицизма; в Стокгольме в 1973 г. – о гностицизме; Международной конференции в Йеле в 1978 г. О зарубежных работах по гностицизму см.: *Сидоров А.И.* Зарубежная литература по гностицизму (Критико-аналитический обзор) // Современные зарубежные исследования по античной философии. М., 1978. С. 168–189; *Он же.* Проблемы гностицизма и синкретизм позднеантичной культуры в историографии // Актуальные проблемы классической филологии. М., 1982. С. 91–148.

ронников компаративистской школы в явление, возникшее до и вне христианства, только впоследствии повлиявшее на последнее и, в свою очередь, воспринявшее его влияние. Ученые почувствовали настоятельную необходимость определить черты феномена, называемого ими гностицизмом (или гносисом), границы которого они готовы были раздвигать все дальше и дальше. Встал вопрос о генетической или типологической связи гностицизма со многими явлениями мировой культуры¹⁰.

Естественно, на разработку столь широко понимаемой проблемы оказали воздействие перемены в методике исследования, увлечение компаративистикой, феноменологией, семиотикой, попытки использовать при обсуждении существа тех или иных явлений культуры достижения психологии и проч. Все это, как и многочисленные трудности, связанные с критикой источников, и давно известных и в небывалом числе открываемых с конца XIX в., — сделали проблему гностицизма одной из наиболее сложных, интересных и спорных в истории мировой культуры, но едва ли приблизили к завершению ее разработку.

Исследователи текстов Наг-Хаммади, которые среди источников для изучения гностицизма играют значительную роль, неизменно обращают внимание на то, сколь важное место в них отводится требованию познать самих себя. Обзор ряда отрывков из папирусных кодексов собрания Наг-Хаммади позволил одному из ведущих специалистов, занятых его изучением, Ж. Менару, заключить, что "гносис Наг-Хаммади, прежде всего, есть познание самих себя"¹¹. Но чтобы по достоинству оценить значение темы самопознания, необходимо не только наметить ее широкое распространение в гностических произведениях, но и проследить то развитие, которое она получила в каждом из них. Что касается избранного нами произведения, то с указанной точки зрения в специальной литературе оно проанализировано не было.

Произведение складывалось в течение долгого времени — со II по IV век, имело, по предположению детально изучавшего его М. Тартье, три редакции, в истоках своих восходило, помимо прочего, к иоаннической традиции¹². Его передавали в краткий и пространной редакции, переводили с греческого языка на коптский. Видимо, в той среде, где его читали, оно значило немало: как ни решать вопрос о характере собрания, в трех из тринадцати его кодексов переписан этот памятник. Он обычно открывает кодексы, только однажды ему отвели второе место. В кодексе II, содержащем пространную версию, анализ которой положен в основу нашей работы, он стоит на первом месте (с. 1,1–32,9).

¹⁰ Об этом: *Colpe C. The Challenge of Gnostic Thought for Philosophy, Alchemy and Literature // The Rediscovering of Gnosticism. Leiden. 1980. I. P. 32–56.*

¹¹ *Ménard J.E. La Gnose et les textes de Nag-Hammadi // Colloque International sur les textes de Nag-Hammadi (Québec, 22–26 août 1978). Québec; Louvain., 1981. P. 7.*

¹² *Tardieu M. Op. cit. P. 42–43.*

Поздняя античность, с которой связан наш памятник, — время хрупкого равновесия, внутренне противоречивое, отмеченное для всех сторон жизни общества сочетанием одних явлений, за которыми было будущее, средневековье, и других, присущих уходящей античности. Две, казалось бы противоположные, но с необходимостью сопутствующие друг другу тенденции характеризовали культуру поздней античности. Одна — обнаруживавшая все большее тяготение культуры к универсализму, всемирности, далеко раздвигавшая перед человеком границы его внешнего мира, в котором он мог действовать, о котором он мыслил, в котором он общался на языках, вобравших в себя все многообразие старых традиций и новых культурных общностей. Другая тенденция была связана с тем, что человек, все больше отрывавшийся от привычных связей, ценностей, устоявшегося уклада, не только увлеченный новыми возможностями для приложения своих сил, но и потерянный среди проблем и требований открывавшегося перед ним мира, уходил в себя, приобретал все больший вкус к наблюдениям над своей внутренней жизнью, питавшим, в свою очередь, интерес к сфере психики и сознания. Внешние и внутренние горизонты людей очень раздвинулись, люди, поставленные в новые условия, испытывали острейшую потребность в соответствующем осознании себя, своего места в жизни, своих целей и ценностей.

Есть еще одно качество поздней античности, о котором мы упомянем. Растет значение герменевтических изысканий всякого рода. Говоря на языках культур очень смешанных, вобравших в себя разные традиции, прибегая к знакам, многократно переосмысленным, наделяемым все новыми значениями, люди и сами становились активными смыслотворцами и вместе с тем в окружающем старались различать за внешней оболочкой скрытые значения.

Была и другая сторона в увлечении этим, как бы изначально зашифрованным языком. Ближневосточная культура, вступающая и прежде в контакт с античностью, во времена Римской империи стала органической частью новой культуры. Под несомненным влиянием Востока в поздней античности вырос интерес к религиозным темам, чуждавшимся непротиворечивой строгости мышления. Для развития этих тем многозначность языка была необходимым условием.

На нас, людей XX столетия, язык таких произведений, как исследуемое нами, поначалу производит тягостное впечатление своей странностью и кажущейся бессвязностью. Но мало по малу открывается своеобразная логика в построении этих произведений, в строе мыслей и смене чувств их авторов.

Произведение предназначено для чтения, но включает и гимнические части, видимо, восходящие к устной традиции. Оно возводится в самом тексте к Иоанну, сыну Зеведея. Оно ошеломляет нагромождением разнородных по своему характеру частей. Это — в основном пестрая мифологическая ткань, прерываемая размышлениями о смысле излагаемых мифов, рефлексия, иногда явная, иногда глубоко скрытая за компанов-

кой образов. Но перед нами не случайное скопление мало согласованных друг с другом текстов. При всем разнообразии слагаемых частей — историзирующее повествование, видение, умозрительное построение в форме постулатов, мифы, сопровождаемые толкованием, один гимн, видимо, целиком и в ряде мест вероятные включения гимнических отрывков — произведение содержит ответ на заданные в начале него умозрительные вопросы. Произведение воспринимается как некий замкнутый мир, как поэма, как микрокосм, отражающий по-своему макрокосм. Оно не только наставляет читателей, но и вызывает определенный психологический эффект. Оно дидактично и протрепично одновременно.

В композиции памятника есть двусмысленность. Он представляет собой картину мироздания, вписанную в исповедь человека о его пути постижения тайного знания. Но, всматриваясь в текст, мы понимаем, что переломный момент в жизни человека, наступающий с открытием последних тайн бытия, приобщением человека к знанию, оказывается, вместе с тем, решающим для всего мироздания в целом, которое в свою очередь раскрывается как самопознание.

Изложение поражает на первый взгляд странными переходами и сочетаниями как-будто плохо сочетаемого. Поставленные в начале спекулятивные вопросы — разумеется, в терминах того времени — о причинных связях в мироздании (1,21 — 25)¹³, обещание наставить в том, "что есть, [что было и что] должно [произойти]" (2,16—17) — все это получает свое разрешение в дальнейшем повествовании, то выдержанном в духе платонизма (рассуждение о едином), то завораживающем монотонностью текста с перечнем имен демонов и ангелов, принявших участие в создании человека (со ссылкой на "Книгу Зороастра"), то изумляющем саркастической передачей библейских мифов о змии, потопе и т.д., переименованием, переосмыслением их, то поражающем своей выразительностью заключительным гимном.

Такой кажущейся противоречивости и загадочности в произведении предостаточно. Причина этого — установка на интерпретаторские усилия читающего, на постепенное постижение им некоего знания, на перестройку воспринимающего¹⁴

В архитектонике памятника мы узнаем прием: рассказа в рассказе. Обрамляющее повествование начинается от третьего лица. Оно посвящено Иоанну, который на дороге к Иерусалимскому храму повстречал фарисея по имени Ариман. Ариман подтолкнул его своими презрительными словами о спасителе к раздумию о миссии последнего, о сокрытом смысле его учения о будущем. Рассказ незаметно переходит к первому

¹³ В скобках цифры до запятой означают страницы, после запятой — строки. Следующим делениям по: *Krause M., Pahor Labib. Die drei Versionen des Apocryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo. Wiesbaden, 1962.*

¹⁴ См.: *Hadot P. Exercices spirituels et philosophie antique. P., 1981, особ. P. 27—28, 56.*

лицу. Повествует Иоанн. Как бы в ответ на его внутренние размышления он видит пугающий его образ, смысл которого ему не понятен, а затем слышит голос явившегося, обещающий наставить его в том, что есть, что было и что должно произойти, дать знание о "вещах, которые не открыты, и [вещах, которые открыты]", научить о "[совершенном Человеке]" (2,17–20). Это откровение в словах Иоанн излагает дальше. Обрамляющий рассказ уступает место другому – центральной части произведения – услышанному Иоанном о судьбах мироздания и месте в нем человека.

Центральная часть начинается с того, что названо единым (тм [0]нас). Все содержа в себе, единое не познаваемо. Оно не описуемо, поскольку нет ничего внешнего относительно него. Определения сменяют друг друга, оказываясь неудовлетворительными (2,28: "[Это Бог истинный]" – ср. ниже, 2,33–36: "Не подобает [думать] о нем как о богах или чем-то [подобном]. Ибо он больше бога"). Описание неопишуемого использует приемы апофатики. Далее идет повествование о сущностях – зонах высшего мира, в которых единое открывает себя и которые неизменно свидетельствуют, что помнят о своем происхождении и связи с единым. Затем следует упоминание о самовольном действии последней сущности высшего мира – Софии, что ведет к появлению новой сущности – сына Софии Иалдабаофа, не подозревающего о связи с высшим миром и претендующего на единственность. Он становится творцом низшего мира. Унаследовав от матери частицу высшего мира, Иалдабаоф по своему незнанию отдает ее человеку, сотворенному им и его "властями". Все дальнейшее, что услышал Иоанн в откровении, есть рассказ о борьбе за человека сил мира высшего и низшего, света и тьмы, жизни и смерти. В этом рассказе, насыщенном событиями, как почти все откровение, говорится о нескольких спасителях, посланцах мира высшего, света к человеку, таящему в себе искру света, о которой он сам и не подозревает. Их цель – помочь ему справиться со своим незнанием о себе, о своей светлой природе, сделать его сильным и знающим. Преодоление незнания в человеке, открытие им своего происхождения, своей принадлежности миру света важно для всей полноты света, для Плеромы, страдающей от ущерба, нанесенного ей ошибкой Софии. Только прозрение человека восстанавливает нарушенную полноту света, потревоженный высший мир. Таково вкратце содержание центральной части.

Последние фразы произведения снова написаны от третьего лица и принадлежат обрамлению. Они содержат наставление Иоанну: записать услышанное, хранить это в тайне и не передавать никому, кроме его духовных соотарищей.

Композиция "Апокрифа Иоанна" подчинена не только принципу рассказа в рассказе. Можно различить две линии, проведенные через весь памятник: линию Иоанна, соответствующую пути познающего, и линию спасителя, Пронои, – пути посвящающегося. Ряд этапов есть на пути познающего. Первый, описанный со стороны, – внешний. Это спор Иоанна

с фарисеем о спасителе. Следующий принадлежит внутренней жизни Иоанна — здесь и совершается переход к повествованию от первого лица ("Когда я (Иоанн) услышал это . . ." — 1,17—18). Теперь уже сам Иоанн рассказывает о своей тревоге и мыслях наедине с собой. Он жаждет ответа на вопрос, каков скрытый смысл учения, которое он только что отстаивал перед своим противником. Ему хочется знать, какое место в мироздании уготовано ему и его единомышленникам. Новый этап: откровение в видении, которого Иоанн не понимает. Следующий: откровение в словесной форме. Оно построено как диалог Иоанна со спасителем. Иоанн продолжает задавать вопросы, но не себе, а ему. Постепенно из испуганного и недоумевающего Иоанн превращается в собеседника, вызывающего восхищенную реплику спасителя: "Воистину ты блажен, ибо ты понял" (27,16—17). Перед концом апокрифа следует своеобразное повторение того, что уже было рассказано Иоанном об услышанном им. Это так называемый гимн Пронойи: "Я, совершенная Пронойа всего. . ." (30,11—12). Иоанн в этом гимне не назван по имени. Но он ассоциируется с человеком, пробуждаемым "ото сна тяжелого" (31,5—6). Последний этап линии Иоанна снова возвращает читателей апокрифа к событиям внешнего мира. В нем опять, как и в начале, описание дано со стороны. Речь идет о передаче узнанного Иоанном его сотоварищам.

Таким образом, если смотреть на линию Иоанна как на путь познающего, проступают следующие этапы: 1) внешний диалог незнающего с враждебным знанию собеседником; 2) внутренние сомнения и вопросы незнающего; 3) диалог незнающего с внутренним собеседником; 4) внутренний диалог сходит на-нет с обретением незнающим знания; 5) возвращение обладателя знания во внешний мир. Передача знания единомышленникам. Таков путь постижения, причем на последнем этапе он становится путем посвящения, к Иоанну переходит миссия посвящающего в знание.

Что касается пути посвящения, он представлен в апокрифе линией спасителя — Пронойи. На первом этапе, во внешнем мире, спаситель только назван в речах спорящих о нем и о знании. Затем — в ответ на внутренние вопросы Иоанна он является ему сначала в зрительных образах, не понятых Иоанном, после чего следует откровение в словах. Диалог Иоанна со спасителем, переданный от лица Иоанна, сообщает откровению оттенок личного события во внутренней жизни Иоанна. Дальше ситуация того же откровения описывается еще раз в гимне Пронойи. Наконец, завершающий этап — во внешнем мире, где от третьего лица сказано, что в полученное от спасителя знание Иоанн посвятил своих сотоварищей.

Итак, прослеживаемые в апокрифе две линии существуют в постоянном взаимодействии друг с другом. Сближение их соответствует все более глубокому внутреннему пониманию — самопониманию Иоанна. В конце концов путь постижения оборачивается путем

посвящения. Связь подчеркивается и эффектом зеркального отражения: Иоанн передает слова спасителя, посвящающего в знание, который, в свою очередь, в гимне Пронойи говорит о посвящаемом.

Всматриваясь в архитектонику апокрифа, мы видим, насколько она сложна и как много значений приобретает текст с помощью различных композиционных ходов. Помимо названных связей, можно указать на те соответствия трем обещаниям (открыть прошлое, настоящее и будущее), которые уловимы в тройном образе явившегося, в тройном имени его, в делении натрое рассказа о мироздании.

Стилистика произведения представляет для исследователя не меньший интерес, чем его композиция. Отметим некоторые ее особенности. Несмотря на разную манеру повествования, апокрифу нельзя отказать в определенном единстве. Это — единство контрастов, несущее большую смысловую нагрузку. Присмотримся к обрамлению. Насыщенное конкретными подробностями, оно вместе с тем насквозь символично из-за выразительных оппозиций: фарисей Ариман — Иоанн, следование преданию отцов — следование "твоему учителю", храм — гора. Что касается откровения, нарочито темное начало его — в видении и первых словах того, кто явился Иоанну, — сменяется повествованием, постепенно рассеивающим таинственность. Но и это повествование, хотя оно содержит ответы на вопросы Иоанна и выполняет обещанное, требует усилий от читателя, чтобы он в полной мере мог оценить его соотносительность началу.

Объединены друг с другом и такие, на первый взгляд, разные части, как, с одной стороны, — обрамление с его рассказом о внешних событиях, предшествовавших откровению, и внутренних терзаниях Иоанна, и с другой стороны — заключительный гимн Пронойи. Если первая часть, не чуждающаяся конкретных подробностей (имена, время, место действия), написана сначала от третьего лица и только с вопросов Иоанна, обращенных к самому себе, переходит к первому лицу, способствующему "овнутрению" рассказа, то вторая ведется целиком от первого лица. Эта часть напевна, она изобилует повторами, все в ней приобретает обобщенно-условный вид, отвечающий сути излагаемого — глубоким тайнам бытия. Тем не менее при видимой разнице в характере повествования обе части по-своему психологичны и драматичны. В этом смысле они смыкаются друг с другом, как смыкаются, согласно гностическому умонастроению, в самопознании человек — гностик и мироздание.

А теперь перейдем от общей характеристики апокрифа к обсуждению тех пассажей, в которых, как мы полагаем, всего заметнее его ключевая тема — самопознание.

Прежде всего стоит остановиться на ситуации, связанной с переходом от единого к Плероме, единству эонов высшего мира. Проблема перехода от монады к множеству была в античности одной из наиболее занимавшей умы мыслителей.

В изучаемом произведении своеобразное решение этой проблемы описано в следующих словах, относящихся к единому: "Он видит себя самого в свете, окружающем его. [Это источник] воды жизни, [он дает всем Зонам и] во всех формах. Он узнает [свой образ, когда] видит его в [источнике Духа. Он] устремляет желание в свой [свет—воду], это источник (света) — воды [чистого], окружающего его. И [его Эннойа выполнила] действие, и она обнаружилась, [она предстала, она появилась] перед ним [в сиянии] его света. Это [первая сила], бывшая до [всех (зон) и открывшаяся в] его мысли, это [Пронойа Всего], ее свет, [который светит, образ] света, [совершенная] сила, то есть, образ незримого девственного Духа совершенного. [Она — си]ла, слава, Барбело, совершенная слава в зонах, слава открытого девственного Духа. И она восхвалила его за то, что открылась. Это первая мысль, его образ" (4, 19—5, 5).

Переход к множеству, к созданию мира высшего описывается как самооткровение единого, которое названо здесь незримым девственным Духом. Он, видя себя в своем свете, узнает свой образ¹⁵, волит, и образ его является, вслед за чем воздаст хвалу незримому Духу. Начало множеству положено актом самопознания единого, открытием себя в образе, в зоне.

Процесс открытия незримого в образах продолжается. За первым зоном Пронойей (иначе Барбело), следует появление предвидения, нерушимости, вечности жизни, истины. И всякий раз в тексте повторяются слова о хвале, воздаваемой открывшимся образом тому, кому он обязан своим появлением.

При том, что переход от единого к множеству налицо, в этом переходе есть особая черта. Это — неразрывность связи между открывающимся и открываемым. С одной стороны, единое, как сказано в тексте, узнает себя в своем свете, узнает свой образ, то есть открытие образа, которое кладет начало созданию мира высшего, оказывается самопознанием единого, с другой стороны, хвала, воздаваемая образами, которые обнаружились вслед за первым, Пронойей, также есть свидетельство их знания того, чему они принадлежат, то есть знак их самопознания.

Параллель этого отношения единого к зонам и зонам к единому имеется в гностическом произведении, возможно, более позднего происхождения, чем наше, — в "Трехчастном трактате", которое также дошло до нас в собрании Наг-Хаммади¹⁶. Наш памятник, подчеркивая нерасторжимую связь единого с охватываемым им множеством, описывает появление последнего в виде самопознания единого.

¹⁵ Ср. миф о Дионисе-Загрее и зеркале (Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М. 1957. С. 157 и 172).

¹⁶ Tractatus Tripartitus. Pars I: De Supernis / Ed. Kasser R., Malinin M., Puech H.-Ch., Quispel G., Zandee J. Bern, 1972. P. 42—43.

Самопознание единого носит черты переживания. Текст оттеняет и познавательный характер его (узнавание своего образа), и волевой (познание как поступок, ведущий к открытию образа, сопровождаемый волеизъявлением единого), и эмоциональный. Открывшийся эон — это "совершенная сила", "слава девственного Духа" (5, 1—3).

Есть еще две особенности в рассматриваемой части произведения, о которых нельзя не упомянуть, поскольку вся ситуация создания мира высшего в составляющих ее подробностях может быть названа типовой для мировосприятия, запечатленного в произведении. Первое: эффект отражения, "зеркала"¹⁷, связи между отражаемым и отраженным, становится здесь принципом самопознания как создания мира открывающегося, являющегося. Этот эффект обеспечивает сохранение единства во множестве. Второе: все описанные в произведении открытия единого в явленных образах неизменно возвращают нас к представлениям о человеке (14, 22—24; 6, 2—4). "Первый Человек", "совершенный Человек", "Человек" — на протяжении всего произведения явленность единого проступает в антропоморфном виде.

Итак, создание высшего мира отмечено в памятнике тем, что частям его доступно знание о целом (Плероме), которому они принадлежат. По перечислении всех, кто от высшего мира, сказано: "Это создания, которые восхваляют незримый Дух" (9, 23—24; ср. 9, 19—22). Сам же высший мир описан как единство, представленное во множестве, единство, обеспеченное двусторонним знанием — самопознанием единого и эонов.

В отличие от этого ситуации мира низшего свойственно отсутствие самопознания у составляющих его частей. Относительно мира высшего описание низшего мира дается как бы со знаком минус. Картина резко меняется, знание уступает место незнанию, но непродолимой пропасти между мирами нет, поскольку низший — следствие ошибочных действий последнего эона высшего мира, Софии, и связан тем самым с ним своим происхождением. Космическая драма, о которой повествует произведение и в которой участвуют оба мира, разворачивается вокруг попыток восполнить изъян, нанесенный высшему миру ошибкой его части.

Оба мира, согласно произведению, оказываются самооткровением единого, ибо даже ошибка Софии была в помысле единого, о чем сказано в самом начале приводимого нами ниже отрывка: "София же Эпипнойа, будучи эоном, произвела мысль своею мыслью (в согласии) с помышлением незримого Духа и предвидением. Она захотела открыть в себе самой образ без воли Духа — он не одобрил — и без

¹⁷Тема зеркального отражения в античной литературе полно освещена: *Hadot P. Le mythe de Narcisse et son interprétation par Plotin // Nouvelle Revue de Psychanalyse. 1976, 13. P. 81—108.*

своего сотоварища, без его мысли. И хотя лик ее мужественности не одобрил, и она не нашла своего согласия и задумала без воли Духа и знания своего согласия, она вывела (это) наружу. И из-за непобедимой силы, которая есть в ней, ее мысль не осталась бесплодной и открылся в ней труд, несовершенный и отличавшийся от ее вида, ибо она создала это без своего сотоварища. И было это не подобным образом его матери, ибо было это другой формы. Когда же она увидела свою волю, это приняло вид несообразный — змея с мордой льва. Его глаза были подобны сверкающим огням молнии. Она отбросила его от себя, за пределы этих мест, дабы никто из бессмертных не увидел его, ибо она создала его в незнании. И она окружила его светлым облаком и поместила трон в середине облака, дабы никто не увидел его, кроме святого Духа, который зовется матерью живых. И она назвала его именем Иалтабаоф. Это первый архонт, который взял большую силу от своей матери. И он удалился от нее и двинулся прочь от места, где был рожден. Он стал сильным и создал для себя другие зоны в пламени светлого огня, (где) он пребывает поныне. И он соединился со своим безумием, которое есть в нем, и породил власти для себя” (9, 25–10, 28).

Переход к образованию мира низшего определяется нарушением единства, разладом частей, внепарностью — незнанием, которое воцаряется на смену знанию, пронизывающему высший мир. В рассказе названа причина, по которой София смогла действовать, преследуя свой замысел: "...из-за непобедимой силы, которая в ней, ее мысль не осталась бесплодной". Вот, оно — свидетельство единственности Софии и единого.

Внепарность подчеркнута и тем, что София пожелала открыть образ в себе самой "без своего сотоварища, без его мысли". О сотоварище Софии и несогласии с ним говорится несколько раз (13, 35; 10, 5). Это "лик ее мужественности" (9, 33), ее мужское подобие. Перед нами довольно обычный для древних религий случай парных существ высшего мира¹⁸. В нашем памятнике в другом месте о единстве каждой пары сказано отчетливо: "...это Проноя, то есть Барбело: мысль, и предвидение, и нерушимость, и вечная жизнь, и истина. Это пятерица зонов андрогинных, то есть десятирица зонов, то есть Отец" (6, 5–10): Отсюда следует, что слова: "она не нашла своего согласия и задумала...без знания своего согласия" (9, 33–35), — означают внутренний разлад Софии, ее незнание себя через свое мужское подобие (противоположен этому путь самопознания единого: узнавание им своего образа, предшествовавшее появлению последнего в виде отдельной сущности).

¹⁸ *Mahé J.-P.* Les sens des symboles sexuels // Les textes de Nag-Hammadi: Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23–25 octobre 1974). Leiden, 1975. P. 121–146.

Действия Софии, знаменующие собой перелом в судьбе мироздания, охарактеризованы как незнание и злодейство (13, 22–23). Памятник настойчиво связывает злодеяние с незнанием – об этом говорится в следующих дальше частях, посвященных созданию человека (20, 7–8), а также спасению человеческих душ (25, 17–27, 30). Слова, встречаемые там, о "свете чистом", "совершенстве" не должны вводить в заблуждение. Представление о знании отливало в апокрифе во многие формы. Но их разнообразие позволяет ощутить, каким широким было представление о знании и сколь неотъемлемым мыслилось знание от поступка.

К происхождению зла гностики постоянно возвращались. Эта тема трактовалась ими в прямой связи с утратой знания. Зло как незнание – такое понимание напоминает отчасти Платона. Данные нашего произведения могут быть сопоставлены с критикой гностиков у Плотина, который отвергал их представление о зле и его происхождении.

Плод ошибки Софии, ее сын Иалдабаоф, отмечен в тексте весьма определенно незнанием себя, своего происхождения: "Он нечестив в своем безумии, которое есть в нем. Ибо он сказал: "Я – Бог, и нет другого бога, кроме меня", – не зная о своей силе, о месте откуда он произошел" (11, 18–22; ср. 13, 8–30); "...он назвал себя богом. Но он не был послушен месту, откуда он произошел" (12, 9–11).

Повторяя на разные лады о незнании Иалдабаофа, называя его "большим" (11, 16), "тьмой незнания" (11, 10), "безумным" (11, 18), "самоуверенным" (13, 27), текст вместе с тем отмечает, что силу света тот взял от матери, не ведая, однако, об этой силе: "И он отделил им (созданным им властям) от своего огня, но не дал от силы света, которую взял от своей матери, ибо он – тьма незнания" (11, 7–10; ср. 12, 8–10; 13, 28). Из-за этой не осознанной им самим силы, исходившей от высшего, сотворенный Иалдабаофом низший мир оказался подобием высшего: "И всякую вещь он упорядочил по образу первых эонов, ставших существовать, так чтобы создать их по облику нерушимых, не потому, что он видел нерушимых, но сила, что в нем, которую он взял от своей матери, произвела в нем образ порядка" (12, 33–13, 5).

В произведении прослеживается довольно явное противопоставление творения откровению. Именно в этой связи с деятельностью Иалдабаофа и его властей десятки раз употребляется глагол $\tau\alpha\mu\iota\omicron$ 'творить' и его производные¹⁹. Творению присуще то незнание, которое есть в его создателе – Иалдабаофе. Тут налицо резкое расхож-

¹⁹Из двадцати восьми случаев употребления в тексте $\tau\alpha\mu\iota\omicron$ в разных формах только два – с положительным оттенком – имеют отношение к высшему миру, двадцать шесть – с отрицательным оттенком – касаются деятельности Софии и низшего мира; $\kappa\tau\iota\varsigma\iota\varsigma$ употребляется четырежды и лишь в отрицательном смысле; $\sigma\omega\upsilon\tau$ один раз и также с отрицательным оттенком.

дение памятника с библейской традицией, не отделявшей бога откровения от творца.

Тем не менее, это отделение не означает полного разрыва. Оно скорее есть способ свести на нет достоинства внешнего мира, надежды его свойствами незнания, неистинности. Это — своеобразный бунт гностиков против реальности с ее неодолимыми трудностями как природными, так и социальными, бегство в глубины сознания, которое, согласно нашему источнику, принадлежит откровению, а не творимому из праха.

Всего отчетливее столкновение двух принципов — откровения и творения — может быть прослежено в части, посвященной созданию человека. Его, не отдавая себе в том отчета, творят первый архонт и его власти соответственно увиденному ими отражению образа незримого Духа. Открывается же этот образ с тем, чтобы был исправлен изъян, нанесенный поступком Софии Плероме (14, 13–15, 7). Речь идет об отражении, но образ, сотворенный в незнании, передает только внешнее сходство с "первым Человеком". Подробно описывается в источнике, как власти первого архонта изготовляли человека, названного ими Адамом. Своеобразный анатомический атлас проступает в этом тексте, насыщенном именами ангелов и демонов, каждый из которых потрудились над той или другой частью "душевного и вещественного тела" человека (19, 5). В конце текста читателя отсылают к "Книге Зороастра" (19, 10). Это интересно не столько как указание на возможный источник отрывка, сколько как подтверждение иранского компонента в этом включающем элементы ряда культурных традиций памятнике, где фарисей носит имя зороастрийского духа зла Аримана, где ангело- и демонология вызывают ассоциации с иранской и иудаистской почвой²⁰, где борьба сил света и тьмы имеет параллели как в зороастризме, так и в верованиях кумранитов²¹.

Тело человека оставалось неподвижным до тех пор, пока сила света не перешла в него от Иалдабаофа, дунувшего ему в лицо (здесь, как и во многих местах произведения, скрытое цитирование Библии) по наущению посланцев света: "И он подул в его лицо духом своим, который есть сила его матери; и он не узнал (этого), ибо пребывал в незнании. И сила матери вышла из Алтабаофа (sic!) в душевное тело, которое они создали по образу того, кто существует от начала. Тело двинулось и получило силу и засветилось. И тогда-то взрываются остальные силы, ибо он стал существовать из-за всех них, и они отдали свою силу человеку и мудрость его укрепились более,

²⁰ Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана. М., 1980. С. 333–334.

²¹ См., например: Старкова К.В. Устав для всего общества Израила в конечные дни // Палестинский сборник. 1959. 4(67). С. 17–72; Тексты Кумрана. Вып. I/Пер., введение и комментарий И.Д. Амузина. М. 1971. С. 66, 70.

чем у тех, кто создал его, и более, чем у первого архонта. И когда они узнали, что он светится и мыслит лучше них и свободен от злодеяния, они схватили его и бросили в нижнюю часть всего вещества" (19, 25–20,8). Здесь свет, мысль и свобода от злодеяния находятся в одном ряду и собственно не присущи сотворенному, а низошли в него от мира высшего.

Следующий дальше текст посвящен борьбе высшего мира против протоархонта и его властей за силу Софии, выведенную из протоархонта в человека. Многие мотивы и образы этого отрывка заставляют вспомнить книгу Бытия, но в передаче произведения они приобретают новый смысл.

Все сводится к тому, как защитить в человеке силу Софии, дабы Плерома стала без изъяна (25, 14–16). С этой целью в помощь человеку свыше посылается Эпиноя света: "И она помогает всему творению, трудясь вместе с ним (сострадавая ему), направляя его в его полноту, обучая его пути нисхождения в семья, обучая его пути восхождения, пути, которым оно сошло вниз. И Эпиноя света утаена в Адаме (не только затем), чтобы архонты не могли узнать ее, но дабы Эпиноя могла быть исправлением изъяна матери. И человек открылся посредством тени света, которая есть в нем" (20, 19–30). Затем уже знакомые слова, многократно повторяемые и дальше, как указание на ситуацию, чреватую грядущими событиями: "И мысль его возвысилась надо всеми теми, кто создал его. Когда они снизу глянули вверх, они увидели, что мысль его возвышена" (20, 31–33).

Каждое исходящее свыше действие вызывает противодействие первого архонта, "тьмы незнания", и его властей. Они стоят перед тем, "что они называют древом познания добра и зла, которое есть Эпиноя света, — они стоят перед ним, дабы он (Адам) не мог узреть своей полноты и узнать наготы своего безобразия" (22, 4–8). Это протоархонт пожелал извлечь Эпиною света из ребра Адама (22, 30). Он изгнал Адама и Еву из рая (24, 7–8). Он дал испытать "воду забвения" потомству Адама (25, 8). Он и его власти породили судьбу, "последнюю из оков" (28, 18–26). Он "решил наслать погибель на творение человека" (28, 35–29,1). Он и его силы создали "дух обманый", сходный с "духом, который снизошел" (29, 23–24).

Эти действия направлены против человека, чтобы похитить у него силу, Эпиною света. Об Эпиноии света текст говорит много раз, описывая ее все в новых образах. Происходящая от Метропатора Эпиноя есть та, "которая названа жизнью" (20, 17–18). Она сокрыта в человеке от архонтов, чтобы быть исправлением ошибки (20, 25–28). Эпиноией названо древо познания добра и зла (22, 4–5). И тот, с кем как со спасителем беседует Иоанн в откровении, также называет себя "Эпиноией от Пронои света чистого", говоря о себе, что открылся "в виде орла на древе познания" (23, 27–29; ср. также 29, 8–15 и мн. др.).

Многообразие проявлений Эпинойи света подстать богатство выражений, в которых описываются ее действия. Ее цель – “быть исправлением изъяна матери” (20, 28). Учительская миссия Эпинойи света постоянно подчеркивается (20, 19–24). Эпинойа направляла Адама в его мыслях в раю (22, 18), учила Адама тому, что есть “тайна жизни архонтов” (21, 26). Эпинойа открывается Адаму и Еве, дабы “научить их и пробудить ото сна глубокого” (23, 27–32; 23, 33–35; ср. также 20, 29–33; 28, 3–5).

Что стоит за действиями помощи, обучения, направления? Борьба за человека (“Ведь они (архонты) могли осилить душевное и чувствующее тело” – 20, 13–14), за то, чтобы он познал.

Присмотримся еще раз к тексту. Первый архонт охарактеризован – как и в остальных частях – в терминах незнания (24, 3–4; 24, 12; 24,6; 21, 6–7). И снова: архонт и силы его ревнуют, ибо мудрость человека превышает их и “он светится и мыслит лучше их и свободен от злодеяния” (20, 3–7; ср. 28, 5–11). От какого знания пытается протоархонт оградить человека? Ответ на это получаем косвенным путем. Протоархонт дал испытать порождению Адама “воду забвения, от протоархонта, дабы они не могли узнать, откуда они” (25, 8–9). Самопознания Адама, вот, чего опасаются архонты. Они стоят перед древом познания добра и зла, дабы он “не мог узреть своей полноты и узнать наготы своего безобразия” (22, 7–8); ср. об Адаме и Еве: “...они узнали наготу свою. Эпинойа, будучи светом, открылась им, и она пробудила их мысль” (23, 33–35). Знание Адама о себе – это знание света о себе: “И он (Адам) узнал, что был непослушен (первому архонту) из-за света Эпинойи, которая есть в нем, которая направляет его в мыслях быть выше первого архонта” (22, 16–18).

Самопознание, как в уже ранее рассмотренных частях, выражается иногда в виде узнавания действующем лицом своего образа. Так, архонт создает слепок в форме женщины, согласно образу Эпинойи, явившемуся ему, и вкладывает в этот слепок часть от силы света Адама. “И он (Адам) увидел женщину рядом с собой. И тогда-то Эпинойа света явилась ... И он узнал свой образ...” (23, 4–9; ср. 24, 35–25, 1).

Познание–самопознание в нашем источнике выражено еще в одной форме – познания Бога. Все усилия архонта, когда он наложил последние путы на человека – рок (*εἰμαρμένη*) были направлены на то, чтобы “все творение стало слепым, дабы они (люди) не могли познать Бога, который надо всеми ними” (28, 28–33). И еще раз о том же сказано чуть ниже, в самом конце части, повествующей о борьбе за людей “Духа жизни” и “духа обманного”. Люди, души которых осквернены “духом обманным”, “умирали, не найдя истины и не познав Бога истинны” (30,3). Таким образом, использована и эта форма, чтобы дать понять о содержании “совершенного знания”.

Приобретавшее черты самопознания, как познания в себе света, истинного бытия, "совершенное знание" было переживанием. Человек воспринимал себя в единстве с Плеромой, с поднотой бытия, которой чужды разобщенность, разорванность, неведение и проч. Здесь то же настроение, которое в нашем источнике было почвой для сложных спекуляций. Оно позволяло легко отождествлять неотожествимое для иначе направленного мышления, использовать любые формы, чтобы как-то выразить себя.

Элементы нравственного учения в памятнике представляют собой для исследователя большой интерес. Будучи обоснованными в тексте более общими мировоззренческими принципами, они помогают понять их причины, ощутить духовный климат, в котором складывалось и получило жизнь произведение. Поэтому рассуждение об участии человеческих душ (25, 16–27, 31), косвенно свидетельствующее о нравственном идеале гностиков, нельзя обойти молчанием. Рассуждение передано в виде диалога Иоанна со слушателем. Причем в этом месте заинтересованность Иоанна тем, что он услышал, дает знать о себе, пожалуй, всего сильнее.

Переход к теме спасения душ с самого начала делает очевидным, что речь пойдет не просто об участии людей как таковых, а о мироздании в целом: "... чтобы когда Дух спустится от святых зонов, он мог бы поднять его (семя Адама) и исцелить его от изъяна, и вся Плерома могла бы стать святой и без изъяна" (25,12–15). Далее следуют слова Иоанна: "И я сказал спасителю: "Господи, все ли души тогда будут спасены в свете чистом?" "

Последний комментатор апокрифа, известный французский исследователь истории религий М. Тардые считает, что суть излагаемого в пассаже сводится к решению вопроса: чем гарантировано спасение души, провидением или личными усилиями человека. Тардые видит двойственность в тексте²². С одной стороны, если Дух жизни нисходит на людей, их души так или иначе будут спасены в "свете чистом". Пассаж описывает разные ситуации, в которых спасение достижимо. Главное же, оно предопределено нисхождением Духа жизни, что равно обретению гносиса (душа должна "пробудиться от забвения", "достигнуть знания" – 27,9–10). С другой стороны, в конце пассажа как-будто неожиданно говорится о "тех, что познал, но отвернулся" (27,23). Иначе говоря, люди, осененные Духом жизни, достигшие знания, могут противопоставить этой предопределенности свой выбор – отвернуться.

Как объяснить этот поворот в тексте? Тардые ощущает здесь противоречие: первоначально постулируется принцип предопределения в духе иоаннической традиции, а затем сделано некое отступление (как-будто под влиянием иудео-христианских идей).

Думается, наличие разных истоков текста не исключает единой автор-

²² Tardieu M. Op. cit. P. 331–334.

ской позиции. Вопрос в том, какова она. В пассаже идет перебор возможных вариантов, гамма, имеющая началом — “вечную жизнь” (26,7) — и законченная противоположным — “вечным наказанием” (27,30). В этих пределах намечен постепенный переход от одного полюса к другому. От провозглашенного в начале отрывка: “Те, на кого Дух жизни спустится и будет с силой, — будут спасены и станут совершенными ...” (25,23–26), — подтвержденного чуть дальше: “Если (Дух) спустился на них, они будут в любом случае спасены ...” (26,13), — через ряд ступеней, как бы ослабляющих раз от разу безусловность утверждения участием начала противодействующего — духа обманного, читателя подводят, наконец, к возможности иного исхода — “вечному наказанию” и его причине — отказу человека от знания (“те, кто познал, но отвернулся” — 2,28–29).

Знание — ось, вокруг которой сгруппированы варианты. Если так смотреть на текст, нельзя отказать ему в единстве. Но этого мало. Не только с точки зрения формы он целен. Непротиворечиво и его содержание: в мировоззрении, ориентированном на единственность человека и действующих на него сил, именно эта единственность сводила в известном смысле на-нет противопоставление человека внешним силам, стирала разницу между предопределением и свободой воли, побуждала менять местами причину и следствие (см. 2,16–19 и 26,36–27,3). Она побуждала описывать путь спасения как двуединый — совмещающий помощь свыше и усилия самого человека. Дух жизни и дух обманной, их противоборство, как нечто внешнее относительно человеческих душ, что определяет их участь, — это оборачивается внутренней жизнью человека, свободой его выбора применительно к знанию.

Добавим к сказанному, что рассмотренный пассаж в апокрифе не единственный, где предопределение не исключает свободы воли. Мы имеем в виду то место, где говорится о Софии Эпиной (9,25–36), падении последнего зона высшего мира.

Пойдем далее. Дважды вынесенный в источнике разряд людей — “тех, что от рода недвижимого” (2,24–25; 25,23; ср. также “тайна рода недвижимого” — 31,33) — прямо касается их отношения к знанию. В первый раз в откровении говорится о передаче знания, полученного Иоанном, его сотоварищам по духу, тем, “кто от рода недвижимого совершенного человека”. Вторично, также в откровении, на вопрос Иоанна о спасении душ следует ответ, начинающийся словами: “Великие вещи поднялись в твоём уме, ибо трудно обнаружить их перед другими, если не перед теми, кто от рода недвижимого” (25,19–23). Здесь отчетливо выражена мысль о единственности открывающего и получающего знание. Косвенно это подтверждается и следующей несколько ниже репликой: “Воистину ты блажен, ибо ты понял” (27,16–17). Наконец, гимн Пронии, о котором речь идет дальше, завершают слова: “Я же, я сказала все тебе, чтобы ты записал это и передал это своим духовным сотоварищам сокрыто. Ибо есть это тайна рода недвижимого” (31,28–32).

О "соучениках" Иоанна, который "объявил им то, что спаситель сказал ему", говорится в самом конце апокрифа (32,4–6).

Эпитет "совершенный", встречаемый в определении "род непреходящий совершенного человека" заставляет вспомнить о применении его в выражении "совершенное знание". Упоминания о "тайне", "сокрытости", как и о духовности, также сопровождающие выражение "род непреходящий", в свою очередь, не единичны в нашем памятнике и так или иначе имеют отношение к знанию – самопознанию, пронизывающему высшее единство, и противоположному тому незнанию себя и целого, что господствует в низшем мире.

Остается сказать несколько слов о гимне Пронойи, который, видимо, в качестве посвященного гимна предшествовал по времени произведению. Высказано мнение, что памятник сложился в качестве комментария к этому гимну²³. Так или иначе, гимн превосходно вписан в его строй. Эффект отражения, занимающий в произведении важное место, возникает еще раз именно с помощью этого гимна. Встреча Иоанна со спасителем, о которой рассказал Иоанн, в гимне описана вновь, но уже не тем, кому было откровение, а тем, кто открывался, то есть Пронойей, "светом, который в свете", "памятью Плеромы", "мыслью девственного Духа", иначе говоря, спасителем. Есть сходство между описанием того, как мучающийся сомнениями Иоанн получает откровение, и картиной пробуждаемого ото сна "того, кто слышит"²⁴.

В гимне Пронойи встреча – откровение выглядит в виде переданного Пронойей диалога, вернее, двух партий. Одна из них, более пространная, есть партия Пронойи, начатая в форме *ἐγὼ εἶμι*, где Пронойа рассказывает о том, что она претерпела, трижды спускаясь в "сердцу тьмы", "сердцу темницы", в поисках своего "домостроительства". Другая партия, короткая, "того, кто слышит", того к кому устремилась Пронойа. Вопрошающий, он также в какой-то мере представляет себя аудитории: "Тяжелые слезы отер он с себя и сказал: "Кто тот, который называет имя мое, и откуда эта надежда пришла ко мне, когда я в оковах темницы?" (31, 7–10).

Здесь мы встречаем некоторые из уже знакомых выражений, применяемых в источнике для описания обретения и передачи знания. Есть и новые. О человеке, "о том, кто слышит", говорится как о "восстающем ото сна тяжелого", о "пробуждающемся". Что же касается Пронойи, то она стремится "пробудить", "сказать", "заставить вспомнить", "передать", "наполнить уши (слушающего) всеми вещами", она ищет "домостроительство" свое.

Передаваемое знание, о котором так образно сказано, неотделимо от чувства: "... и я сказала: "Тот, кто слышит, да восстанет он ото сна тя-

²³ Tardieu M. Op. cit. P. 42.

²⁴ Giversen S. Apocryphon Johannis. Copenhagen, 1962. P. 271–272.

желого". И он заплакал и он пролил слезы. Тяжелые слезы отер он с себя и сказал ... " (31,4–7). В меньшей мере это знание есть действие: "Встань и вспомни, ибо ты тот, который услышал, и следуй своему корню, который есть я, милосердие, и укрепи себя перед ангелами бедности и демонами хаоса и всеми, кто опутал тебя, и стань, оберегаясь ото сна тяжелого и заграждения внутри преисподней" (31,14–22).

В этих словах "следуй своему корню, который есть я" сказано даже не о единственности, о тождестве открывающего и того, кому открывается. Убежденность в этом, то глубоко запрятанная, то прорывающаяся наружу, делает акт познания актом самопознания и более того, — акт незнания включается как один из моментов в процесс познания. Поэтому откровение Иоанна, приобщающее его к знанию о себе в пределах высшего единства, описано в произведении не только как продолжающее его духовную жизнь, но как распространяемое на судьбу мироздания (этим познанием восполняется изъян, нанесенный Софией Плероме). Гимн Проной также оставляет впечатление картины постепенно единения одного начала — во встречаемых усилиях Проной и человека.

Это представление о самопознании обнаруживается в несколько иных формах и в других апокрифических сочинениях II кодекса из Наг-Хаммади, которому принадлежит изучаемый памятник. Так, в "Книге Фомы" Спаситель, обращаясь к Фоме, называет его "близнецом и другом истинным" и на этом основании требует от него, чтобы он испытал и познал себя. Об этом самопознании Спаситель говорит в следующих словах: "И я знаю, если даже сам ты не знаешь, что уже познал ты, ибо, идя вместе со мной, уже познал ты меня. Уже познал ты, и назовут тебя познавшим себя самого ..."²⁵. Образ близнеца находится в одном смысловом ряду с упоминаниями об отражениях, о раздвоенном единстве андрогинов, что в нашем источнике так или иначе связано с самопознанием. О самопознании, как преодолении границ между человеком и мирозданием, о переживании единства говорит изречение 44 из другого произведения II кодекса Наг-Хаммади: "Невозможно, чтобы некто видел что-то из вечного, если он не станет подобным этому. В истине не так, как с человеком, который в мире: этот видит солнце, хотя он не солнце, и он видит небо, землю и другие предметы, не будучи всем этим. Но ты увидел нечто в том месте — ты стал им ... [В этом месте] ты видишь каждую вещь и [ты не видишь] себя одного. Видишь же ты себя в том [месте]. Ибо [ты станешь] тем, что видишь"²⁶.

Итак, вчитываясь в текст поразительного памятника, каким является "Апокриф Иоанна", ошеломляющего громадностью затрагиваемых вопросов и обилием скрестившихся в нем культурных традиций, изумляющего своей дикой выразительностью и неизменной надындивидуальностью, как бы открытой любой индивидуальности, — мы постепенно

²⁵ Наг-Хаммади, II, 7, 128 (Трофимова М. К. Указ. соч. С. 193).

²⁶ Там же, II, 3, изр. 44 (Трофимова М. К. Указ. соч. С. 175).

улавливаем бытие темы самопознания. Обнаруженная, она заставляет по-новому взглянуть на документ, увидеть отсутствие случайности и в композиции, и в стилистике, и в содержании его.

Какими чертами отмечено это самопознание, что вносит оно в картины, нарисованные в апокрифе, в чем углубляет наше представление о гностическом мировосприятии, о гностическом умонастроении? Это самопознание мы не назвали бы чисто интеллектуальным актом, наряду с умом в этом переживании участвуют и чувство, и воля. Следствием самопознания оказываются высший и низший миры, разные сущности, человек. Отсутствие истинного знания о себе, своем корне чревато падением и гибелью, спасение видится там, где это незнание уступает место противоположному. О самопознании говорится как о воспоминании. Это не только возвращаемое знание когда-то забытой непреходящей сакральной истории, своей истории, но и сопутствующее этому возбуждение своей сущности, безграничной, единой.

Именно самопознание сообщает единство не только отдельным частям памятника, эпизодам, сюжетам, какими бы дробными и противоречивыми они ни казались, но и всему мировоззрению, запечатленному в апокрифе. Самопознание предстает в качестве принципа создания мира и вместе с тем его спасения. Мировоззрение, которое раскрывается в произведении, можно назвать самопознаванием мироздания в человеке и человека в мироздании. Неразделенность космического и человеческого неизменно дает знать о себе в тексте. Так, роль Иоанна, чье имя вошло в древнее название произведения, на первый взгляд, скромная, — очень значительна. Откровение не может рассматриваться как отстраненное повествование о тайнах мироздания, это откровение определенного действующего лица, его внутренняя жизнь, его самопознание, в свою очередь меняющее состояние мироздания.

И невозможно уйти от впечатления, что повсюду в апокрифе мы имеем дело с человеком, — иногда с телом его (порой космическим), но чаще, с психической жизнью, ее оттенками и крайностями (также имеющими космический резонанс). Поэтому разделение на человека и мир порой совершенно стирается. Внешнее, мир, оказывается не чем иным, как глубинным переживанием человека, которое обретает форму то двойника (дух обманный), то и вовсе самостоятельного существа (Иалдабаоф, оформившееся желание последнего зона высшего мира, Софии).

Следуя первоначальному замыслу — ограничиться при изучении темы самопознания одним памятником, чтобы, уступив в общности картины, выиграть в понимании того особенного, чем могла стать эта тема в конкретном произведении, мы сознательно не расширяли рамки исследования. Однако желая продемонстрировать, что по-своему неповторимое развитие темы самопознания в "Апокрифе Иоанна" в чем-то близко другим образцам гностического творчества, предлагаем после перевода апокрифа, в Приложении, рассмотрение двух пассажей (из "Евангелия

от Марии" и "Пистис София"), посвященных, подобно одной из частей апокрифа, вопросу об участи душ. Думается, читатель согласится с автором, что при разработке этого сюжета точки соприкосновения между текстами не заслоняют своеобразия подходов в каждом из них.

ТЕКСТ "АПОКРИФА ИОАННА"

При переводе памятника — Наг-Хаммади, II,1,1,1 — 32,9 (табл. 47–80) — мы руководствовались транскрипциями коптского текста в изданиях: *Krause M., Pahor Labib. Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo. Wiesbaden, 1962*; а также *Apocryphon Johannis: The Coptic Text of Apocryphon Johannis in the Nag-Hammadi Codex II with Translation, Introduction and Commentary Giversen Søren. Copenhagen, 1962*. В спорных местах мы обращались к факсимильному изданию: *The Facsimile Edition of Nag Hammadi Codices: Published under the Auspices of the Department of Antiquities of the Arab Republic of Egypt in Conjunction with the UNESCO. Codex II. Leiden, 1974*. Нами были приняты во внимание также переводы: *The Nag-Hammadi Library in English translated by members of the Coptic Gnostic Library project of the Institute for Antiquity and Christianity / Robinson James M., Director. 2 ed. Leiden, 1984*; *Tardieu M. Codex de Berlin. P., 1984*.

1. Учение [спасителя и откровение тайн], скрытых в молчании, [всех вещей], которым он обучил Иоанна, своего ученика.

⁵ Случилось же это [однажды], когда Иоанн, [брат] Иакова, — они сыновья Зеведея — вышел и подошел к храму. Встретил его фарисей — имя его Ариман — ¹⁰ и сказал ему: "Где твой господин, которому ты последовал?" И он [сказал] ему: "Место, откуда он пришел, туда он снова возвратился". Сказал ему фарисей: "Обманом [этот назарейнин] ввел вас в заблуждение ¹⁵ и наполнил [ваши уши ложью] и запер [ваши сердца и повернул вас] от предания [ваших отцов]".

Когда я, (Иоанн) услышал это, я [двинулся] от храма [к горе, месту пустынному]. ²⁰ Был я [очень] опечален [сердцем] и сказал: "Почему [избран спаситель]? И почему [он послан в мир своим отцом]? [И кто его] отец, который [послал его? И каков] ²⁵ тот зон, [к которому мы пойдём]? Ибо что [подразумевал он, когда сказал нам]: "Этот зон, [к которому вы пойдете, принял] вид зона [того, нерушимого]". Но он] не учил нас [о том, каков он]".

³⁰ Во то время, [когда я думал об этом в сердце моем, небеса раскрылись и все] творение, [что] ниже неба, осветилось и [весь мир] содрогнулся. 2. [Я испугался и пал ниц, когда] увидел в свете [юношу, который стоял] предо мною. Но когда я смотрел на него, [он стал подобным старцу]. И он изменял [свой] облик, став как ⁵ дитя, в то же время предо мною. Он был [единством] многих форм в свете, и [формы] открывались одна в другой. Будучи [одним], почему он был в трех формах?

Он сказал мне: "Иоанн, Иоанн, ¹⁰ почему ты сомневаешься или почему страшишься? Разве тебе чужд этот образ? Это так: не будь малодушным! Я тот, кто [с вами] все время. Я — [отец, я] — мать, я — сын. ¹⁵ Я незапятнанный и неоскверненный. [Ныне я пришел наставить тебя] в том, что есть, [что было и что] должно [произойти, дабы ты мог узнать] вещи, которые не открыты [и вещи, которые открыты, и научить] тебя ... ²⁰ [о совершенном Человеке]. Теперь [же, подыми лицо свое, иди и слушай], чтобы ты [узнал те вещи, о которых я скажу] сегодня, и мог [передать это своим сотоварищам по] духу, тем, кто [из рода недвижимого] совершенного ²⁵ [Человека]".

И я попросил его: "Скажи, дабы я [мог постигнуть это". Он сказал]: "Единое (τῆς ὁἰκίας) — это [единовластие (εὐμοναρχία)], над которым нет ничего. [Это Бог истинный] и Отец [всего, Дух незримый], кто ³⁰ надо [всем, кто] в нерушимости, кто [в свете чистом], — тот, кого [никакой свет глаза не может] узреть.

Он [Дух незримый]. Не подобает [думать] о нем как о богах или о чем-то ³⁵ [подобном]. Ибо он больше бога, [ведь нет никого] выше него, нет никого, кто был бы 3. господином над ним. Он ни в каком бы то ни было подчинении, ибо [все существует] в нем (IV, I, 4, 9—10: Он же стоит) один. Он ..., потому что он не нуждается в чем бы то ни было, ведь он полностью совершенен. ⁵ У него нет [в чем бы то ни было недостатка], (нет того), чем бы он мог быть пополнен. [Но] все [время] он полностью совершенен в [свете. Он безграничен], ибо нет никого [перед ним], чтобы ограничить его. Он не непостижим, ибо нет никого ¹⁰ перед ним, кто [постиг бы его. Он не измерим], ибо не было [никого перед ним, чтобы измерить] его. Он [не видим, ибо никто] не видит его. [Он вечен, он существует] вечно. Он [не выразим, ибо] ¹⁵ никто не может [охватить его, чтобы выразить] его. Он не называем, ибо нет никого перед ним, чтобы назвать [его].

Это свет неизмеримый], чистый, [святой, ясный]. Он, невыразимый, [совершенен] ²⁰ в нерушимости. [Не в совершенстве], не в блаженстве, не в божественности, но [много избраннее]. Он не телесный, [не нетелесный]. Он не большой, [не малый. Нет] ²⁵ возможности сказать, [каково его количество ...], ибо никто не может [постигнуть его]. Он не из тех, [кто существует], но много [избраннее. Не так], как [если бы он был избраннее (по сравнению с другими), но] то, что его, не причастно ни [зону, ³⁰ ни] времени. Ибо то, что [причастно зону, было вначале создано. Он не был заключен] во времени. Он не получил ..., ибо ..., ибо [нет никого] перед ³⁵ ним, чтобы он получил от него нечто. Ибо он созерцает себя вновь в 4. своем свете [чистом].

Ведь он] — величие. Неизмеримое ... величие. Он — Зон, дающий зон, Жизнь, дающая [жизнь, Блаженство], дающее ⁵ блаженство [ство, Знание] ([ὄυγῆωσις]), дающее знание (νοῦσότης) [Добро], дающее добро, Милость, дающая милость и спасение, Благодать, дающая

[благодать] не потому, что имеет, но [потому что дает милость] неизмеримую,¹⁰ [нерушимую.

Что я скажу тебе о нем? Его [зон нерушимый,] он неподвижен, [он пребывает в молчании, он покоится]. Он [до всех вещей. Он] глава всех зонов. [Это он дает им] силу [по¹⁵ своему благу]. Ибо не мы, мы [не познали ...], мы не познали тех [вещей, что не измеримы, кроме того, кто] жил в нем, то есть Отец. Это он рассказал нам. Ведь он видит себя²⁰ самого в свете, окружающем его. [Это источник] воды жизни, [он дает всем зонам и] во всех формах. Он узнает [свой образ, когда] видит его в [источнике Духа. Он] устремляет желание в свой²⁵ [свет-воду,] это источник (света) – воды [чистого], окружающего его.

И [его Эннойа выполнила] действие, и она обнаружилась, [она предстала, она появилась] перед ним [в сиянии] его света. Это³⁰ [первая сила], бывшая до [всех (зон) и открывшаяся в] его мысли, это [Пронойа Всего], ее свет, [который светит, образ] света, [совершенная] сила, то есть образ незримого³⁵ девственного Духа совершенного. [Она – си] ла, слава, Барбело, 5. совершенная слава в зонах, слава откровения, слава девственного Духа, И она восхвалила его за то, что открылась. Это первая мысль,⁵ его образ. Она стала материнским чревом всего, ибо она прежде, чем все они: Метропатор, первый Человек, святой Дух, трижды мужской, трижды сильный, трижды именной, андрогин, и¹⁰ вечный зон среди незримых, первый явившийся.

(Она) попросила у незримого девственного Духа, то есть Барбело, дать ей предвидение. И Дух согласился. И когда [он согласился],¹⁵ предвидение обнаружилось, и оно предстало близ Пронойи; оно – из мысли незримого девственного Духа. Оно восхвалило его и его совершенную силу, Барбело, так как²⁰ оно стало существовать из-за нее.

И снова она попросила дать ей [нерушимость], и он согласился. Когда [он согласился], нерушимость [обнаружилась, она предстала] близ мысли и предвидения. Они восхвалили²⁵ незримого и Барбело, из-за которой они стали существовать.

И Барбело попросила дать ей вечную жизнь. И незримый Дух согласился. И когда он согласился, вечная жизнь³⁰ обнаружилась, и [они предстали], и они восхвалили незримый Дух и Барбело, из-за которой они стали существовать.

И снова она попросила дать ей истину. И незримый Дух согласился. Истина обнаружилась³⁵, и они предстали, и они восхвалили незримый 6. Дух ... Барбело, из-за которой они стали существовать.

Это пятерица зонов Отца, который есть первый Человек, образ незримого Духа; ⁵ это Пронойа, то есть Барбело: мысль и предвидение и нерушимость и вечная жизнь и истина. Это пятерица зонов андрогинных, то есть десятирица зонов, то есть¹⁰ Отец.

И он взглянул на Барбело светом чистым, который окружает незри-

пред божественным Аутогеном. Это двенадцать зон, которые предста- ли пред сыном, великим Аутогеном, Христом, по воле и дару незримо- го ²⁵ Духа. И двенадцать зон принадлежат сыну, Аутогену. И все вещи были установлены волей святого Духа через Аутогена.

И от [предвидения] совершенного ума ³⁰ через откровение воли незримого Духа и воли Аутогена появился совершенный Человек, первое откровение и истина. Это он, кого девственный Дух назвал Пигераадаман ³⁵ и поместил его у 9. первого зона с великим Аутогеном, Христом, у первого света Армоцеля. И силы его — вместе с ним. И незримый дал ему разумную ⁵ непобедимую силу. И заговорил он, и восхвалил и прославил незримый Дух, сказав: "Все вещи стали существовать из-за тебя и все вещи вернуться к тебе. Я же прославлю и восхва- лю тебя и ¹⁰ Аутогена и зоны, которых три: отец, мать и сын, совершен- ная сила".

И он (Человек) поместил своего сына Сифа во второй зон ко второму свету Оройэлю. В третий зон ¹⁵ в третий свет Давейтаи было помещено семя Сифа. И души святых (там) были помещены. В четвертый зон бы- ли помещены души тех, кто не познал ²⁰ Плеромы и не покаялся сразу, но временно упорствовал и затем покаялся; они — у четвертого света Элелета. Это создания, которые восхваляют незримый Дух.

²⁵ Софиа же Эпиноя, будучи зоном, произвела мысль своею мыслью (в согласии) с помышлением незримого Духа и предвидением. Она за- хотела открыть в себе самой образ без воли Духа ³⁰ — он не одобрил — и без своего сотоварища, без его мысли. И хотя лик ее мужественности не одобрил и она не нашла своего согласия и задумала без воли Духа ³⁵ и знания своего согласия, она вывела (это) наружу. 10. И из-за непо- бедимой силы, которая есть в ней, ее мысль не осталась бесплодной и открылся в ней труд несовершенный и отличавшийся от ее вида ⁵, ибо она создала это без своего сотоварища. И не было это подобным образом его матери, ибо было это другой формы.

Когда же она увидела свою волю, — это приняло вид несообразный — змея с мордой льва. Его глаза ¹⁰ были подобны сверкающим огням мол- нии. Она отбросила его от себя, за пределы этих мест, дабы никто из бес- смертных не увидел его, ибо она создала его в незнании. И она окружи- ла его ¹⁵ светлым облаком и поместила трон в середине облака, дабы никто не увидел его, кроме святого Духа, который зовется матерью живых. И она назвала его именем Иалтабаоф.

Это ²⁰ первый архонт, который взял большую силу от своей матери. И он удалился от нее и двинулся прочь от мест, где был рожден. Он стал сильным и создал для себя другие зоны в ²⁵ пламени светлого огня, (где) он пребывает поныне. И он соединился со своим безумием, кото- рое есть в нем, и породил власти для себя. Первая же — имя ее Афоф, которую поколения называют ³⁰ [...]. Вторая — Хармас, что означает [око] ревности. Третья — Калила-Умбри. Четвертая — Иабель. Пятая —

Адонау, которая зовется Саваоф. Шестая — Каин ³⁵, кого поколения людские называют Солнцем. Седьмая — Авель. Восьмая — Абризена. Девятая — Иубель. 11. Десятая — Армуписэль. Одиннадцатая — Мелхеир-Адонейн. Двенадцатая — Белиас, кто над бездной преисподней. И поставил он семь царей ⁵ — соответственно тверди небесной — над семью небесами и пять — над бездной ада, так что они могли царствовать. И он отделил им от своего огня, но не дал от силы света, которую взял от своей матери, ¹⁰ ибо он — тьма незнания.

И когда свет смешался с тьмой, он побудил тьму светить. А когда тьма смешалась со светом, она затемнила свет и стала ни светом, ни но стала ¹⁵ больной.

Итак, у архонта, который болен, три имени. Первое имя [Иалтабаоф], второе Саклас, третье Самаэль. Он нечестив в своем [безумии], которое есть в нем. Ибо он сказал: ²⁰ "Я — Бог, и нет другого бога, кроме меня", — не зная о своей силе, о месте, откуда он произошел.

И архонты создали семь сил для себя, и силы — каждая — создали для себя шесть ⁴¹ ангелов, ²⁵ пока не стало 365 ангелов. Это же — тела имен: первое Афоф, с обличем овцы, второе — Элоайу, с обличем осла, третье — Астафайос, с обличем гиены, ³⁰ четвертое — Иао, с обличем [змея] семиглавого, пятое — Саваоф, с обличем дракона, шестое — Адонин, с обличем обезьяны, седьмое — Саббеде, с обличем огня сверкающего. Это — ³⁵ седмица недели.

Иалдабаоф же имел множество 12. личин, будучи над ними всеми, так что он может перенять личину у них всех, по воле своей. Будучи среди серафимов, он отделил ⁵ им от своего огня. Вследствие этого он стал господином над ними — из-за силы славы, которая была у него от света его матери. Вследствие этого он назвал себя богом. Но он ¹⁰ не был послушен месту, откуда он произошел. И он смешал с властями, которые были у него, семь сил в своей мысли. И когда он сказал, это случилось. И он дал имя каждой силе. Он начал ¹⁵ с высшего. Первая благо, у первого, Афоф. Вторая — провидение, у второго, Элоайо. Третья же божественность, у третьего, Астафайо. Четвертая ²⁰ господство, у четвертого, Иао. Пятая царствие, у пятого, Санваоф. Шестая ревность, у шестого, Адонейн. Седьмая мудрость, у седьмого, ²⁵ Саббатеон. И есть у них твердь, соответственно зону — небу. Имена были даны им, согласно славе, которая принадлежит небу, дабы [сокрушить] силы. В именах же, которые были даны [им] их Прародителем, ³⁰ была сила. Но имена, которые были даны им, согласно славе, принадлежащей небу, означают для них разрушение и бессилие. Так что есть у них два имени.

И всякую вещь он упорядочил по образу первых ³⁵ эонов, ставших существовать, так чтобы 13. создать их по облику нерушимых, не потому что он видел нерушимых, но сила, что в нем, которую он взял от своей матери, произвела в нем образ ⁵ порядка. И когда он увидел творение, его окружавшее, и множество ангелов, вокруг себя, тех, которые стали существовать через него, он сказал им: "Я, я — бог ревнитель, и

нет другого бога, кроме меня". Но ¹⁰ объявив это, он показал ангелам, которые были около него, что есть другой бог. Ведь если бы не было другого, к кому бы он мог ревновать? Тогда мать начала метаться (перемещаться) туда и сюда. Она узнала об изъяне, когда ¹⁵ сияние ее света уменьшилось. И она потемнела, ибо ее сотоварищ не согласился с ней".

Я же, я сказал: "Господи, что это значит: она перемещалась туда и сюда?" Но он улыбнулся (и) сказал: « Не думай, что это так, как ²⁰ Моисей сказал: "над водами"»). Нет, но когда она увидела злодеяние, которое произошло, и захват, который совершил ее сын, она раскаялась. И забвение овладело ею во тьме ²⁵ незнания. И она начала стыдиться в движении. Движение же было метанием (перемещением) туда и сюда.

Самоуверенный же взял силу от своей матери. Ибо он был незнающим, ведь он полагал, что нет никого другого, если только ³⁰ не одна мать его. Когда же он увидел множество ангелов, созданных им, он возвысил себя над ними.

А мать, когда узнала покров тьмы, что не был он совершенным, она поняла ³⁵, что ее сотоварищ не был согласен с нею. Она 14. раскаялась в обильных слезах. И вся Плерома слушала молитву ее покаяния, и они восхвалили ради нее незримый девственный ⁵ Дух. Святой Дух излил на нее от их всей Плеромы. Ибо ее сотоварищ не пришел к ней, но он пришел к ней (тогда) через Плерому, дабы исправить ее изъян. И она не была взята ¹⁰ в собственный зон, но на небо ее сына, чтобы она могла быть в девятом, до тех пор, пока не исправит своего изъяна.

И глас низошел с неба—зона возвышенного: "Человек существует, и ¹⁵ сын Человека". Протоархонт Иалтабаоф, услышал (это) и подумал, что глас нисходит от его матери, и не узнал, откуда он низошел. И обучил их Метрпатор ²⁰ святой и совершенный, Проноя совершенная, образ незримого, который есть Отец всего, от которого все вещи стали существовать, первый Человек, ибо он открыл свой вид в человеческой форме.

²⁵ Весь зон протоархонта задрожал и основания ада двинулись. И в водах, которые на веществе, нижняя сторона осветилась через [явление] его образа, ³⁰ который открылся. И когда все власти и протоархонт взглянули, они увидели всю часть нижней стороны, которая была освещена, и благодаря свету они увидели на воде вид образа.

15. И он (Иалдабаоф) сказал властям, которые были с ним: "Пойдем, создадим человека по образу Бога и по нашему подобию, дабы его образ мог стать светом для нас". ⁵ И они создали общими силами по знакам, которые были даны им. И каждая из властей внесла (дала) знак в вид образа, увиденного в своей душе. Он (Иалдабаоф) создал сущность, ¹⁰ по подобию первого Человека, совершенного. И они сказали: "Назовем же его Адамом, дабы имя его стало для нас силой света".

И силы начали: первая, благо, создала ¹⁵ душу кости, вторая же, провидение, создала душу сухожилий (нервов?), третья, божественность,

создала душу плоти, четвертая же, господство, создала душу костного мозга, пятая же, царствие, ²⁰ создала душу крови, шестая, ревность, создала душу кожи, седьмая, мудрость, создала душу (глазного) века. И множество ангелов подступило к нему (Иалдабаофу), и они получили ²⁵ от властей семь сущностей душевных, дабы создать согласие членов и согласие органов и упорядоченную связь каждого из членов.

Первый начал создавать ³⁰ голову: Этерафаопе Аброн создал его голову. Мениггесстроеф создал его головной мозг, Астерехмен правый глаз, Фаспомохам левый глаз, Иеронумос правое ухо, Биссум ³⁵ левое ухо, Акиорейм нос, 16. Банен-Эфроум губы, Амен рот, Ибикан коренные зубы, Базилиадеме миндалевидные железы, Аххан язычок, Адабан шею, Хааман позвоночник, ⁵ Двархо гортань, Тебар [правое плечо и] левое плечо, Мниархон левый локоть, Абитрион правое предплечье, Эванфен левое предплечье, Крис правую руку, Белуай левую руку, ¹⁰ Тре-неу пальцы правой руки, Балбел пальцы левой руки, Крима ногти на руках, Астропос правую грудь, Барроф левую грудь, Баум правую подмышку, Арарим левую подмышку, Арехе ¹⁵ живот, Фтхауз пупок, Сеннафим брюшную полость, Арахефопи правый бок, Забеда левый бок, Барнас [правое бедро, Фнут] левое бедро, Абенленархей костный мозг, Хнуменинорин кости, ²⁰ Гезоле желудок, Агромаума сердце, Бано легкие, Сострапал печень, Анесималар селезенку, Фопифро кишки, Библи почки, Роеорор сухожилия (нервы?), Тафрео позвоночный столб ²⁵ тела, Илуспобоба вены, Бинеборин артерии, Латойменпсефей их дыхание во всех членах, Энфолле всю плоть, Бедук [. . .], Арабей пенис слева, ³⁰, Эйло тестикулы, Сорма гениталии, Гормакайохлабар правое бедро, Небриф левое бедро, Псерем сочленение правой ноги, Асаклас левое сочленение, Ормаоф правое колено, Эменун левое колено, Кникс 17. правую берцовую кость, Тупелон левую берцовую кость, Ахиль правую икру, Фнеме левую икру, Фиуфром правую ступню, Боабель ее пальцы, Трахун ⁵ левую ступню, Фикна ее пальцы, Миамаи ногти на ступне, Лаберниум.

И те, кто поставлен надо всеми этими — (их) семь: Афоф, Армас, Калила, Иабель, [Саваоф, Каин, Авель]. И те, кто частично трудится в членах: ¹⁰ (в) голове Диолимодраза, шее Иамаекс, правом плече Иакуиб, левом плече Уертон, правой руке Уидиди, левой Арбао, пальцах правой руки Лампно, пальцах левой руки ¹⁵ Лэекафар, правой груди Барбар, левой груди Имаэ, грудной клетке Писандриаптес, правой подмышке Коаде, левой подмышке Одеор, правом боку Асфиксикс, левом боку Синогхута, животе Аруф, ²⁰ чреве Сабало, правом бедре Хархарб, левом бедре Хфаон, всех гениталиях Бафиноф, правой ноге Хнукс, левой ноге Харха, правой берцовой кости Арозэр, левой берцовой кости ²⁵ Тоэхеа, правом колене Аол, левом колене Харанэр, правой ступне Бастан, ее пальцах Архентехфа, левой ступне Марефнунф, ее пальцах Абрана.

Тех, кто поставлен надо ³⁰ всеми этими, — (их) семь: Михаэль, Ури-

эль, Асменедас, Сафасатоэль, Аармуриам, Рихрам, Амюрпс. И те, кто над чувствами, Архендекта; и тот, кто над восприятием, Дейфарбас; и тот, кто над всем воображением, ³⁵Уммаа; и тот, кто над согласием, 18. Аахиарам, и тот, кто над всем порывом, Риарамнахо.

Источник же демонов, которые во всем теле, сводится к четырем: жаре, холоду, влаге ⁵и сухости. И мать всех их есть вещество. И тот, кто господствует над жарой, Флоксофа; и тот, кто господствует над холодом, Орооррофос; и тот, кто господствует над тем, что сухо, Эримахо; и тот, кто господствует ¹⁰над влагой, Афиро. Мать же всех их помещается в их середине, Онорфохрасей, будучи неограниченной и смешанной со всеми ими. И она есть воистину вещество, ибо они питаются ею. Четыре ¹⁷главных демона: Эфемемфи, относящийся к удовольствию, Иоко, относящийся к желанию, Ненентофни, относящийся к печали, Блаомэн, относящийся к страху. И мать их всех есть Эстенис — ух-епиптоэ. И от четырех ²⁰демонов происходят страсти. И от печали — зависть, ревность, горе, беспокойство, боль, бессердечность, забота, беда и прочее. И от удовольствия ²⁵происходит много злодеяний, и пустое хвастовство, и подобные вещи. И от желания — гнев, ярость и горечь и горькая страсть и жадность и подобные вещи. ³⁰И от страха — изумление, лъстивость, смятение, стыд. Все они того рода, что (и) полезны и вредны. Но Эннойа их истины — это Ана [ро], которая есть глава вещественной души. 19. Она же — вместе с Эстесис-ух-епиптоэ.

Таково число ангелов: всего их 365. Они все потрудились над ним до тех пор, ⁵член за членом, пока душевное и вещественное тело не было завершено ими. Есть и другие над оставшимися страстями, о ком я не сказал тебе. Но если ты желаешь знать их, — это записано в ¹⁰”Книге Зороастра”. И все ангелы и демоны трудились до тех пор, пока не привели в порядок душевное тело. И труд их был незавершенным и недвижимым на долгое ¹⁵время.

И когда мать пожелала взять силу, которую она отдала первому архонту, она попросила Метропатора, коему присуща великая милость. Он послал по святому совету пять светов ²⁰в место ангелов протоархонта. Они (светы) советовали ему, чтобы вывели силу матери. И они сказали Иалтабаофу: ”Подуй в его лицо от духа твоего и тело его восстанет”. И он подул в лицо духом своим, который есть сила его матери; и он не узнал (этого), ибо пребывал в незнании. И сила матери вышла из ³⁰Алтабаофа (*sic!*) в душевное тело, которое они создали по образу того, кто существует от начала. Тело двинулось и получило силу и засветилось.

И тогда-то взревновали 20. остальные силы, ибо он стал существовать из-за всех них, и они отдали свою силу человеку, и мудрость его укрепились более, чем у тех, кто создал его, и ⁵более, чем у первого архонта. И когда они узнали, что он светится и мыслит лучше их и свободен от злодеяния, они схватили его и бросили в нижнюю часть всего вещества.

Но блаженный Метропатор, ¹⁰благодетельствующий и милосердный, имел

снисхождение к силе матери, (силе), которая была выведена из протоархонта. Ведь они (архонты) могли осилить душевное и чувствующее тело. И он ¹⁵ послал через свой Дух благотворящий и свою великую милость помощь Адаму: Эпинойю света, ту, которая произошла от него, которая была названа Жизнью. И она помогает всему творению, ²⁰ грудясь вместе с ним (сострада ему), направляя его в его полноту, обучая его о его нисхождении в семя, обучая его пути восхождения, пути, которым оно сошло вниз. ²⁵ И Эпинойа света утаена в Адаме, (не только затем), чтобы архонты не могли узнать ее, но дабы Эпинойа могла быть исправлением изъяна матери.

И человек открылся посредством тени света, ³⁰ которая есть в нем. И его мысль возвысилась надо всеми теми, кто создал его. Когда они снизу глянули вверх, они увидели, что мысль его возвышена. И они держали совет с архонтством и со всем ангельством. И они взяли огонь и землю ²¹. и воду, смешали их друг с другом (и) с четырьмя огненными ветрами. И они соединили их вместе и произвели большое волнение. И они принесли его (Адама) к тени ⁵ смерти, дабы слепить его снова из земли, воды, огня и духа, который из вещества, то есть незнания тьмы, и желания, и их обманного духа, — это ¹⁰ могила вновь слепленного тела, которым разбойники одели человека, узы забвения; и стал он человеком смертным. Это — первый, который спустился, и первое разобщение. Но ¹⁵ Эпинойа света, та, что в нем, она должна разбудить его мысль.

И архонты взяли его и поместили в рай. И они сказали ему: "Ешь", — то есть неторопливо. На самом деле, ²⁰ их наслаждение горько и красота их порочна. И их наслаждение обман, и их деревья нечестивость, и их плоды смертельная отравка, и их обещание смерть. Древо же своей ²⁵ жизнью они посадили в середине рая.

Но я научу вас, что есть тайна их жизни, то есть совет, который они держат друг с другом, то есть форма их духа. ³⁰ Корень (этого древа) горек и ветви его есть смерть, тень его ненависть, и обман обитает в его листьях, и цветение его — помазание лукавства, и его плод смерть, и ³⁵ вожделение есть его семя, и растет оно во тьму. **22.** Место обитания тех, кто вкушает от него, есть место их отдыха.

Но то, что они называют древом познания добра и ⁵ зла, которое есть Эпинойа света, — они стоят перед ним, дабы он (Адам) не мог узреть своей полноты и узнать наготы своего безобразия. Но это я, который заставил их есть".

И ¹⁰ я сказал спасителю: "Разве не змий научил Адама есть?" Спаситель улыбнулся и сказал: "Змий обучил их есть от злодеяния, порождения, желания, уничтожения, чтобы он смог ¹⁵ быть ему полезным. И он (Адам) узнал, что был непослушен ему (первому архонту) из-за света Эпинойи, которая есть в нем, которая направляет его в его мыслях быть выше первого архонта. И он (первый архонт) захотел забрать силу, которую он сам ему отдал. ²⁰ И он принес забвение Адаму".

И я сказал спасителю: "Что такое забвение?" И он сказал: « Это не так, как написано у Моисея (и) как ты слышал. Ведь он сказал в своей первой книге: "Он заставил его уснуть", но ²⁵ (это было) в его чувствовании. Также ведь сказал он (первый архонт) через пророка: "Я отягощу их сердца, дабы они не разумели и не видели"»).

Тогда Эпиноя света скрылась в нем (Адаме). И протоархонт пожелал ³⁰ извлечь ее из его ребра. Но Эпиноя света неуловима. Хотя тьма преследовала ее, она не уловила ее. И он извлек часть его силы из него. И он создал другой слепок ³⁵ в форме женщины, согласно образу Эпиной, который открылся ему. И он вложил 23. часть, которую взял из силы человека, в женский слепок, и не так, как Моисей сказал: "его ребро".

И он (Адам) увидел женщину рядом ⁵ с собой. И тогда-то Эпиноя света явилась, и она сняла покров, который лежал на сердце его. И отрезвел он от опьянения тьмой. И узнал он свой образ и сказал: ¹⁰ "Так, это кость от моей кости и плоть от моей плоти". А потому человек оставит отца своего и мать свою и прилепится к жене своей и станут они двое одной плотью. Ведь ¹⁵ пошлют ему его сотоварища, и он оставит отца своего и мать свою. { . . . }.

²⁰ И наша сестра София (есть) та, которая спустилась беззлобно, дабы исправить свой изъян. Поэтому она была названа Жизнью, то есть матерью живых. Из-за Пронойи ²⁵ высшего самовластия и через нее они вкусили совершенное Знание (ΝΤ ΓΝΩΣΙΣ ΝΤΕΛΕΙΟΣ). Я же, я открылся в виде орла на древе знания, то есть Эпиноя от Пронойи света чистого, ³⁰ дабы научить их и пробудить от сна глубокого. Ибо они оба были в упадке и они узнали нагону свою. Эпиноя, будучи светом, открылась им, и она пробудила ³⁵ их мысль.

И когда Алдабаоф (sic!) узнал, что они удалились от него, он проклял свою землю. И он нашел женщину, которая 24. приготовила себя для своего мужа. Он был господином ее в то время, как он не знал тайны, происшедшей из святого совета. Они же боялись хулить его. И ⁵ он открыл своим ангелам свое незнание, которое было в нем. И он изгнал их из рая, и он окутал их мрачной тьмой. И протоархонт увидел деву, которая стояла ¹⁰ рядом с Адамом, и что Эпиноя света жизни открылась в ней. И Алдабаоф был полн незнания. И когда Проноя всего узнала это, она послала некоторых и они похитили ¹⁵ жизнь у Евы.

И протоархонт осквернил ее и он родил с ней двух сыновей; первый и второй Элоим и Иаве, Элоим с медвежьей мордой. Иаве с кошачьей мордой. Один ²⁰ был праведный, другой неправедный. Иаве он поставил над огнем и ветром, Элоима же он поставил над водой и землей. И их он назвал ²⁵ именами Каин и Авель из хитрости.

И по сей день осталось соитие, идущее от протоархонта. И он посеял жажду к порождению в той, кто принадлежит Адаму. И он произвел через ³⁰ соитие порождение в образе тел, и он наделил их своим духом обманным.

И он учредил над начальствами двух архонтов, так что они могли править над могилой. ³⁵И когда Адам узнал образ своего предвидения, он породил образ 25. сына Человека. Он назвал его Сифом, согласно порождению в зонах. Подобным образом другая мать послала вниз свой дух в образе, который подобен ей, и ⁵как отражение тех, кто в Плереме, с тем, чтобы приготовить место обитания для зонов, которые спустятся. И он дал им испить воду забвения, от протоархонта, дабы они не могли узнать, откуда они. И, таким образом, ¹⁰семья оставалось некоторое время, хотя он помогал в том, чтобы когда Дух спустится от святых зонов, он мог бы поднять его и исцелить его от изъяна, и вся Плерома ¹⁵могла бы стать святой и без изъяна”.

И я сказал спасителю: ”Господи, все ли души тогда будут спасены в свете чистом?” Он ответил и сказал мне: ”Великие вещи ²⁰поднялись в твоём уме, ибо трудно обнаружить их перед другими, если не перед теми, кто от рода недвижимого. Те, на кого Дух жизни спустится и будет с силой, ²⁵— будут спасены и станут совершенными и будут достойны величия и будут очищены в этом месте от всего злодеяния и заботы испорченности. И нет у них иной заботы, если не ³⁰одна нерушимость, о которой они станут заботиться из этого места, без гнева, или ревности или зависти, или желанья, или алчности ко всему. Они не заботятся ни о чем, кроме существования одной плоти, ³⁵которую они несут, ожидая время, когда они будут встречены 26. принимающими. Таковы суть достойные нерушимой вечной жизни и призыва. Они сносят все и выдерживают все, ⁵так что они свершат благое и унаследуют жизнь вечную”.

Я сказал ему: ”Господи, души тех, кто не сделал этих вещей, но на кого сила Духа ¹⁰жизни опустила (IV, 1, 40, 24–25: будут ли они отброшены?” Он ответил и сказал мне: ”Если Дух (IV, 1, 40, 26: спустился на них), они будут в любом случае спасены и обратятся. Ибо сила спустится на каждого человека, ведь без этого никто не сможет востать. ¹⁵И после того, как они родились, тогда, когда Дух жизни становится могущественным и сила приходит и укрепляет эту душу, никто не может ввести ее в заблуждение делами лукавства. ²⁰Но те, на кого дух обманный спускается, совращаются им и впадают в заблуждение”.

Я же сказал: ”Господи, а эти души, когда они выйдут из ²⁵плоти, куда они направятся?” И он улыбнулся и сказал мне: ”Душа, в которой сила станет больше духа обманного, — она сильна, и бежит от лукавства, и попечением ³⁰нерушимого спасена, и взята в покой зонов”.

Я же сказал: ”Господи, а тех, кто не познал, кому он принадлежит, — где будут их души?” ³⁵И он . сказал мне: ”В тех дух обманный 27. набрал силу, когда они впали в заблуждение. И он томит душу, и совращает ее к делам лукавства, и бросает ее в забвение. И после того, как она ⁵выйдет (из тела), ее отдают властям, тем, которые произошли от архонта, и они связывают ее узами и бросают ее в темницу, и кружат

ее до тех пор, пока она не пробудится от забвения и ¹⁰ не достигнет знания. И, подобным образом, когда станет она совершенной, она спасена”.

И я сказал: ”Господи, как может душа умалиться и возвратиться в естество своей матери или в человека?” Тут он ¹⁵ возрадовался, когда я спросил его об этом, и сказал мне: ”Воистину, ты блажен, ибо ты понял! Эта душа должна следовать за другой, в которой есть Дух жизни. Она спасена через ²⁰ него. Ее не бросают в другую плоть”.

И я сказал: ”Господи, те, кто познал, но отвернулся, — куда пойдут их души?” Тогда он сказал мне: ”Место²⁵, куда придут ангелы бедности, — туда они будут взяты. Это место, где нет покаяния. И они будут содержаться там до дня, в который те, кто злословил о Духе, будут пытаемы ³⁰ и наказаны наказанием вечным”.

И я сказал: ”Господи, откуда дух обманный пришел?” Тогда он сказал мне: ”Метропатор, тот, кто богат своей милостью, Дух святой ³⁵ в каждой форме, кто милосерден и 28. кто вам сострадает, то есть Эпипнойа Пронойи света, — он пробудил семя рода совершенного и его мысль и вечный ⁵ свет человека. Когда первый архонт заметил, что они возвышены более, чем он в вышине, и мыслят лучше, чем он, то он пожелал схватить их мысль, и он не знал, что они превосходят ¹⁰ его в мысли и что он не сможет схватить их.

Он держал совет со своими властями, теми, что его силы, и они вместе совершили прелюбодеяние с Софией, и они породили презренный рок (*εἰσαρμένη*), ¹⁵ то есть последнюю из уз изменчивого: он такого рода, что (с ним) все меняется то так, то иначе. И он тягостен и силен, тот, с которым соединены боги и ангелы и демоны ²⁰ и все роды по сей день. Ибо от этого рока происходят всякое бесчестие, и насилие, и злословие, и узы забвения, и незнание, и всякая ²⁵ тяжкая заповедь, и тяжкие грехи, и великие страхи. И, таким образом, все творение стало слепым, дабы они (люди) не могли познать Бога, который надо всеми ними. И из-за уз забвения ³⁰ их грехи утаены. Ведь они связаны мерами, временами, обстоятельствами, между тем, как он (рок) господствует надо всем.

И он раскаялся из-за всего, что стало существовать через него. Вновь ³⁵ решил он наслать потоп 29. на творение человека. Но величие света Пронойи наставило Ноя, и он провозгласил (это) всему семени, то есть сынам человеков. Но ⁵ те, кто был чужд ему, не внимали ему. Не так, как Моисей сказал: ”Они скрылись в ковчеге”, но они укрылись в месте, не только Ной, но также много других людей ¹⁰ из рода недвижимого. Они вошли в место и укрылись в светлом облаке. И он (Ной) познал свое самовластие. И та, что от света, была с ним и стала светить на них, ибо ¹⁵ он (первый архонт) принес тьму на всю землю.

И он (первый архонт) держал совет со своими силами. Он послал своих ангелов к дочерям человеков, чтобы они могли взять некоторых из них для себя и возбудить семя ²⁰ для их наслаждения. И поначалу они не добились успеха. Когда же они не добились успеха, они снова

собрались вместе и держали вместе совет. Они создали дух обманной, имеющий сходство с Духом, который низошел, ²⁵ с тем, чтобы осквернить души через него. И ангелы изменились в своем образе по образу их (дочерей человек) напарников, наполнив их духом тьмы, который они присоединили к ним, и лукавством. ³⁰ Они принесли золото, и серебро, и дар, и медь, и железо, и металл, и всякого рода вещи. И они совра- тили людей, которые следовали за ними, **30.** в великие заботы, сбиди их с пути многими обманами. Они старели, не имея досуга. Они умирали, не найдя истины и не познав Бога истины. И ⁵ так все творение было порабощено навеки, от сотворения мира и доньне. И они брали женщин и рождали детей во тьме по подобию их духа. И они заперли свои сердца, ¹⁰ и они затвердели в твердости духа обманного доньне.

Я же, совершенная Проноя всего, я изменилась в семени моем. Ведь была я в начале, ходя путями всякими. ¹⁵ Ибо я — богатство света. Я — память Плеромы. Я вошла в величие тьмы и я вытерпела, пока не вступила в середину темницы. И основания хаоса ²⁰ двинулись. И я, я сокры- лась от них из-за их лукавства и они не познали меня.

Снова вернулась я во второй раз. И я шла, я вышла из принадлежа- щего свету — я, память Проной ²⁵, — я вошла в середину тьмы и внутрь преисподней, я искала домостроительство мое. И основания хаоса двину- лись, так что они могли упасть на тех, кто в хаосе, и уничтожить их ³⁰. И снова бежала я к моему корню света, чтобы они не были уничтожены до времени.

Еще шла я в третий раз — я, свет, который в свете, я, ³⁵ память Про- нойи, — чтобы войти в середину тьмы и внутрь преисподней. **31.** И я на- полнила лицо мое светом завершения их зона. И я вошла в середину их темницы, это темница тела, и ⁵ я сказала: "Тот, кто слышит, да восстанет он ото сна тяжелого". И он заплакал и он пролил слезы. Тяжелые слезы отер он с себя и сказал: "Кто тот, который называет имя мое и откуда эта надежда пришла ко мне, ¹⁰ когда я в оковах темницы?" И я сказала: "Я Проноя света чистого. Я мысль девственного Духа, который поднял тебя до места почитаемого. Восстань и вспомни, ¹⁵ ибо ты тот, который услышал, и следуй своему корню, который есть я, милосердие, и укрепи себя перед ангелами бедности и демонами хаоса и всеми, кто опутал тебя, ²⁰ и стань, оберегаясь от сна тяжелого и заграждения внутри преис- подней".

И я пробудила его и запечатала его в свете воды пятью печатями, дабы ²⁵ отныне смерть не имела силы над ним.

И, смотри, ныне я иду в совершенный эон. Я наполнила тебе всеми вещами уши твои. Я же, я сказала все вещи тебе, чтобы ты записал их ³⁰ и передал их своим духовным сотоварищам сокрыто. Ибо есть это тайна рода недвижимого".

И спаситель дал это ему, чтобы он записал это и положил надежно. И он сказал ему: "Да будет проклят ³⁵ всякий, кто обменяет это на дар или на пищу, или на питье, или на одежду, или на какую-нибудь другую

вещь 32. подобного рода". И это было дано ему в тайне, и тотчас он скрылся от него. И он пошел к своим соученикам⁵ и объявил им то, что спаситель сказал ему. Иисус Христос. Аминь.

От Иоанна апокриф

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Первый пассаж, который интересно поставить в сравнение с эсхатологической частью "Апокрифа Иоанна" (25,16–27,31), извлечен нами из "Евангелия от Марии". Это гностическое произведение дошло в том же коптском кодексе (Берлинский папирус 8502), что и краткая редакция апокрифа. Как и апокриф, евангелие представляет собой перевод с древнегреческого. Евангелие сохранилось отнюдь не полностью: нет начала (стр. 1–6), отсутствуют также стр. 11–14. Имеются стр. 7,1–10,23 и 15,1–19,5. Помимо коптского перевода есть греческий фрагмент памятника в папирусах Рейланда. Заметим, однако, в основе коптского перевода, который, по мнению последнего исследователя документа, М. Тартье¹, восходит ко II в., была другая редакция евангелия, а не та, что представлена во фрагменте III в.

В отличие от "Апокрифа Иоанна", о котором ученые писали обычно в приподнятых тонах, "Евангелие от Марии" интересовало их значительно меньше. Скучным казался язык памятника, да и по своему содержанию он представлялся М. Тартье ничем иным, как своего рода *vade mecum*, неким кратким изложением гностической доктрины, предва­рившим в Берлинском папирусе углубленное ее изложение, данное в "Апокрифе Иоанна", который следовал в кодексе непосредственно за евангелием. Мы же полагаем, что памятник своеобразен и в целом, и в той части, которая направляется на сравнение с апокрифом.

Мария евангелия — это, очевидно, Мария Магдалина, легенда о которой в гностической литературе разрабатывалась широко и по-разному. Один из вариантов ее отражен в этом памятнике. Его стержень составляет тема спасительного знания: один за другим, как связанные с ней, освещаются вопросы вещества, греха, болезни, смерти, отыскания внутреннего мира (*εἰρήνη*), а затем преодоления душой враждебных ей властей.

В евангелии есть пассаж, посвященный весьма распространенному сюжету — восхождению души. Наделенный чертами, присущими только ему, пассаж может быть изучен как некое целое. В отличие от первой части евангелия, передающей наставления воскресшего Иисуса ученикам, пассаж включен в рассказ Марии, повествующей, как узрела Иисуса в видении и удостоилась его похвалы. Затем, пересказав свой вопрос, обращенный к Иисусу, — душой или духом созерцает человек видение, —

¹ Tardieu M. Codex de Berlin. P., 1984. P. 25.

Мария приводит его ответ. Здесь текст прерывается лакуной. Мы лишены возможности установить последовательность, в которой возникает новый сюжет — о восхождении души. Страница 15 рукописи вводит непосредственно в спор души со второй властью из четырех. Следующий затем диалог души с властями мы рассмотрим ниже. После же заключительных слов души в рукописи следует: "Сказав это, Мария умолкла, так как Спаситель говорил с ней до этого места" (17,7–9). Таким образом, очевидно, что рассказ о восхождении души и столкновении с властями, вложенный в евангелии в уста Иисуса, передан ученикам услышавшей его от Иисуса Марией.

Излагаемое в пассаже знание — иного характера, чем то, которое содержится в первой части евангелия. Переданное самим Иисусом ученикам, оно относилось к земной жизни человека. Здесь же знание было открыто только ближайшему из учеников — Марии — и касалось участи души, освобожденной от телесных уз.

В отличие от соответствующего места в "Апокрифе Иоанна", где вопрошающий о спасении душ Иоанн слышит ответы с перечнем разных возможностей и откровение напоминает катехизис, евангельский пассаж содержит прямой обмен враждебными репликами души с властями. Хотя тема та же — спасение души, ракурс выбран иной, ситуация описывается как бы изнутри, самими действующими лицами. А потому картины, нарисованные в апокрифе и в евангелии, отличаются друг от друга. Там — отстраненное описание ряда возможностей, здесь — отдельные детали о пути одной души, к тому же извлекаемые из слов спорящих противников.

Присмотримся в тексте нашего отрывка. Столкновение души со второй властью, вождением, с чего он начинается, обнаруживает, что эта власть, посягающая на душу, винящая ее, сама оказывается изблещенной ею в своем заблуждении. «И вождение сказало: "Не узрела я тебя нисходящей, а теперь вижу тебя восходящей. Почему же ты лжешь, принадлежа мне?" Душа ответила и сказала: "Я узрела тебя. Ты меня не узрела и меня не узнала. Я была для тебя как одеяние и ты меня не узнала"» (15, 1–8). И как результат следует: "Сказав это, она удалилась в великом ликовании" (15,9).

То же повторяется с третьей властью, незнанием: «Она спросила душу, сказав: "Куда ты идешь? Лукавство схватило тебя. Но ты схвачена. Не суди!" И душа сказала: "Почему ты судишь меня, хотя я не судила? Я была схвачена, хотя я не схватила. Меня не познали, а я, я познала, что все подлежит разрешению, будь то земное, будь то небесное"» (15,12–16,1). И снова: "Устранив третью власть, душа взошла выше. . ." (16, 1–3).

Наконец, последний обмен репликами между четвертой властью (гневом в семи формах) и душой. Эта часть диалога особенно примечательна. Спрашивая душу, куда та направляется, власть называет ее "убивающей людей", "поглощающей пространства" (16, 15–16). Отвечая,

душа не оставляет без внимания эти упреки. Она отводит удар, поясняя: "Что хватает меня, убито; что опутывает меня, уничтожено" (16, 17–19), переводит брошенное ей обвинение в другую плоскость. Что касается второго прозвища ("поглощающая пространства") – и на него есть отклик в реплике души. Она так говорит теперь о себе, что спор ее с властями видится в ином свете, как событие ее внутренней жизни: "Вождение мое пришло к концу, и незнание умерло. . . Узы забвения временны. . ." (16, 19–17, 7).

Власти, которые поначалу рисуются внешними относительно души, так же, как и путь восхождения, наводящий на мысль о преодоленном пространстве, обретают новый смысл: речь идет теперь о противоборстве качеств в человеческой душе, об ее очищении, избавлении от того несовершенного, что в ней было ("вождение мое пришло к концу"). Реплика души, брошенная третьей власти ("Почему ты судишь меня, хотя я не судила? Я была схвачена, хотя я не схватила" – 15, 17–19), видимо, означает следующее. Душа лишь постольку может быть схвачена и судима, поскольку причастна подобной активности. Заметим, что власти, с которыми встречается душа, носят имена, характеризующие человеческие свойства: вождение, гнев, невежество. Их называют властями небесных сфер². Это вводит пассаж в контекст космологических тем. Но существенная особенность текста в том-то и состоит, что сюжеты, относящиеся к взаимоотношениям души с внешним относительно нее миром, получают новое звучание, интерьоризируются, оборачиваются картиной внутренней жизни человека, его ведения или неведения. Рассмотренный текст подводит постепенно к полноте гносиса, где внешнее душе раскрывается как ее внутреннее. Победа над внешними властями сливается с ее внутренней победой, разрешением, исчезновением страстей, незнания, забвения. Открывается перспектива, на которую указывают такие понятия, как покой, вечность, забвение. Всем этим пассаж близок "Апокрифу Иоанна", той трактовке темы самопознания, рассмотреть которую мы старались выше.

Чтобы достигнуть более четкого понимания некоторых деталей пассажа, стоит обратиться к другим источникам. Так, например, у Елифания в "Панарионе", в части, посвященной ереси гностиков, говорится об архонтах семи небес и о том, каким образом "души спасаются": "Душа, исходя отсюда, проходит через этих архонтов и не может пройти, если не будет сколько-нибудь в полноте знания или, – комментирует Елифаний, – лучше сказать, сего незнания, и, исполненная им, не избежит рук архонтов и властей" (XXVI, 10). В другом месте Елифаний пишет: «Под именем же святого ученика Филиппа выдают подложное евангелие; в нем говорится: открыл мне Господь, что душе должно говорить при восхождении на небо, и как отвечать каждой из высших

² Tardieu M. Op. cit. P. 33.

сил; именно говорит она: "Познала я сама себя... Я знаю о тебе, — продолжает она, — кто ты, ибо принадлежу к высшим..."» (XXVI, 13).

Но еще яснее станет текст пассажа, если привлечь для сравнения с ним соответствующие места из "Пистис София". Одной из частей этого огромного и довольно загадочного памятника мы посвящаем вторую часть Приложения, приведя до этого перевод коптского текста "Евангелия от Марии". Перевод выполнен нами по транскрипции из кн.: *Till C. Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502. 2. Aufl. / Bearb. von Schenke H.M. B., 1972.*

(Страницы 1–6 отсутствуют)

(7)

...] Материя тогда

[разрушится] или нет? Спаситель сказал:

"Все существа, все создания, все творения
пребывают друг в друге и друг с другом;

5 и они снова разрешатся

в их собственном корне. Ведь

природа материи разрешается

в том, что составляет ее единственную природу. Тот, кто имеет
уши слышать, да слышит!"

10 Петр сказал ему: "Коли ты

разъяснил нам все, скажи нам еще это:
что есть грех мира?"

Спаситель сказал: "Нет греха, но

вы те, кто делает грех, когда

15 вы делаете вещи, подобные природе
разврата, которую называют "грех".

Вот почему благо сошло

в вашу среду к вещам всякой природы,
дабы направить ее

20 к ее корню". Далее он продолжил

и сказал: "Вот почему вы болеете

и умираете, ибо

(8)

вы [любите] то, что [вас] обманывает. Тот,

кто постигает, да постигает! Материя породила

страсть, не имеющую подобия,

которая произошла от чрезмерности.

5 Тогда возникает смятение

во всем теле. Вот почему я сказал вам:

Крепитесь, и если вы ослабли,

крепите же себя перед разными формами

10 природы. Тот, кто имеет уши

слышать, да слышит!"

Сказав это, блаженный
простился со всеми ими и сказал:
"Мир (εἰρήνη) вам! Мой мир (εἰρήνη),
15 обретите его себе! Берегитесь, как бы кто-нибудь
не ввел вас в заблуждение, говоря:
"Вот, здесь!" или "Вот, там!"
Ибо Сын человека
внутри вас. Следуйте
20 за ним! Те, кто ищет его,
найдут его. Ступайте же и возглашайте
евангелие царствия. Не

(9)

ставьте предела кроме того,
что я утвердил вам, и не давайте
закона как законодатель,
дабы вы не были схвачены им".
5 Сказав это, он удалился. Они же
были в печали, пролили обильные слезы и
сказали: "Как пойдем мы
к язычникам и проповедуем
евангелие царствия Сына
10 человека? Если они
не сберегли его, как они
сберегут нас?" Тогда Мария
встала, приветствовала всех их
и сказала своим братьям: "Не плачьте,
15 не печальтесь и не сомневайтесь,
ибо его благодать будет
со всеми вами и послужит защитой
вам. Лучше же
восхвалим его величие, ибо он
20 приготовил нас и сделал нас людьми".
Сказав это, Мария обратила их сердца
ко благу, и они начали
рассуждать о словах Спасителя.

(10)

Петр сказал Марии: "Сестра,
ты знаешь, что Спаситель любил тебя
больше, чем прочих женщин.
Скажи нам слова Спасителя, которые
5 ты вспоминаешь, которые знаешь ты,
не мы, и которые мы и не слышали".
Мария ответила и сказала:
"То, что сокрыто от вас, я возвещу
вам это". И она начала говорить им

10 такие слова: "Я, – сказала она, – я созерцала Господа в видении, и я сказала ему: "Господи, я созерцала тебя сегодня в видении". Он ответил и . сказал мне: "Блаженна ты, ибо ты не дрогнула
15 при виде меня. Ибо где ум, там сокровище". Я сказала ему: "Господи, теперь скажи: тот, кто созерцает видение, созерцает ли он душой [или] духом?" Спаситель ответил мне и
20 сказал: "Он не созерцает душой и не духом, но ум, который между двумя, – он тот, который созерцает видение, и он [тот
(Страницы 11–14 отсутствуют)
(15)

его. И вождение сказало:
"Не узрела я тебя нисходящей, а теперь вижу тебя восходящей. Почему ты лжешь,

5 принадлежа мне?" Душа ответила и сказала: "Я узрела тебя. Ты меня не узрела и меня не узнала. Я была для тебя как одеяние и ты меня не узнала". Сказав это, она удалилась в великом ликовании.

10 Снова она пришла к третьей власти, именуемой "Незнание". Она спросила душу, сказав:
"Куда ты идешь? Лукавство
15 схватило тебя. Но ты схвачена. Не суди!" И душа сказала: "Почему ты судишь меня, хотя я не судила? Я была схвачена, хотя я не схватила. Меня не
20 познали, а я, я познала, что все подлежит разрешению, будь то земное,
(16)

будь то небесное". Устранив третью власть, душа взошла выше и увидела четвертую власть в
5 семи формах. Первая форма это тьма; вторая – вождение; третья – незнание;

- четвертая — смертная ревность;
пятая — царствие плоти;
- 10 шестая — лукавство
плоти; седьмая —
яростная мудрость. Это семь
господств гнева. Они вопрошают
душу: "Откуда идешь ты, убивающая людей?" —
- 15 или: "Куда направляешься ты, поглощающая пространства?"
Душа ответила
и сказала: "Что хватает меня,
убито; что опутывает меня,
уничтожено; возделение мое
- 20 пришло к концу, и незнание
умерло. В [мире] я была разрешена
(17)
от мира (вар.: миром) и в
отпечатке отпечатком
свыше. Узы забвения
временны. Отныне
- 5 я достигну покоя
времени, вечности, в
молчании". Сказав это, Мария
умолкла, так как Спаситель
говорил с ней до этого места.
- 10 Андрей же ответил и сказал
братьям: "Скажите-ка, что вы можете сказать
по поводу того, что она сказала.
Что касается меня, я не верю,
что Спаситель это сказал. Ведь эти учения
- 15 суть иные мысли". Петр
ответил и сказал по поводу
этого самого. Он
спросил их о Спасителе: "Разве
говорил он с женщиной втайне
- 20 от нас, неоткрыто? Должны мы
обратиться и все слушать
ее? Предпочел он ее более нас?"

(18)

- Тогда Мария заплакала и сказала
Петру: "Брат мой Петр, что же ты
думаешь? Ты думаешь, что я
сама это выдумала в моем
- 5 уме или я лгу о Спасителе?"
Левий ответил и сказал Петру:
"Петр, ты вечно гневишься.

Теперь я вижу тебя состязающимся с
женщиной как противники.

10 Но если

Спаситель счел ее достойной, кто же
ты, чтобы отвергнуть ее? Разумеется,
Спаситель знал ее очень хорошо.

Вот почему он любил ее

15 больше нас. Лучше устыдимся!

И облекшись совершенным человеком,
удалимся, как он
велел, и проповедуем
евангелие, не ставя

20 другого предела, ни другого закона,
кроме того, что сказал Спаситель". Когда

(19)

[...] и они начали

уходить, [дабы про] возглашать и проповедовать.

Евангелие

от

5 Марии.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

Рукопись "Пистис София" известна европейским любителям египетских древностей сравнительно давно: уже в 70-х гг. XVIII в. знали о ней. Но памятник не сразу привлек к себе то внимание, которое он безусловно заслуживал. Переломными оказались 50-е гг. XIX в., когда посмертно вышла работа М.Г. Шварца, завершенная его другом Дж. Петерманом³. Последовали попытки атрибуцировать текст: авторство приписывали "великому гностику" Валентину, искали корни в системе офитов, связывали с сектой маркионитов. Памятник переводили на новоевропейские языки, исследовали отдельные его части. Интерес к "Пистис София" заметно вырос с открытием рукописей в Наг-Хаммади в 1945 г.: текст стали постоянно привлекать для их комментирования. Но сенсационная находка "библиотеки из Наг-Хаммади" в какой-то мере и умалила значение уже знакомого текста. Отпугивала величина его: "Пистис София" занимает около 400 страниц коптского пергаментного кодекса, носящего название "Аскевианский" (по имени первого владельца — А. Эскью, лондонского врача).

Датировка кодекса оказалась делом непростым: она колебалась в пределах нескольких столетий — от III по XI в. Что же касается вре-

³Pistis Sophia, opus gnosticum Valentino adjudicatum e codice manuscripto coptico Londinensi descriptum / Latine vertit M.G. Schwartze / Edidit J. H. Petermann. Berlin, 1851 bzw. 1853.

мени составления текста: тут единодушны больше, речь идет о III или середине IV в. Спорным оказался и вопрос о языке оригинала: коптский или греческий, хотя преобладает вторая точка зрения. В теперешнем своем виде текст явно испорчен ошибками, описками переписчиков, возможно, недостаточным умением переводчиков и т.д. О многом приходится догадываться, многое исправлять, чтобы пробиться к смыслу. Но эти трудности забываются, когда проясняется содержание памятника и открывается, несмотря ни на что, поразительная по своей красоте форма отдельных его частей.

Название "Пистис София" закрепил за текстом Аскевианского кодекса Войде, первый из коптологов, познакомившихся с памятником. Есть веские основания сомневаться в том, что весь текст в древности так назывался. Крупнейший знаток коптских рукописей К. Шмидт, скрупулезно исследовавший кодекс, пришел к заключению, что следует говорить не об одном, а о двух произведениях⁴. Но так или иначе за всем текстом сохраняется утвердившееся когда-то название "Пистис София". Разделы же, имеющиеся в самой рукописи, позволили издателям выделить четыре книги, не считая дополнительных страниц.

Пассаж, который мы рассмотрим, относится к III книге "Пистис София". Значительная часть ее посвящена участи душ. Возможность их спасения обсуждается здесь в беседе воскресшего Спасителя с учениками, преимущественно с Марией Магдалиной⁵. Было высказано предположение, что это и есть "Вопросы Марии", апокрифическое сочинение, упомянутое Епифанием⁶. Повторяется преимущественно одна композиционная схема: Спаситель отвечает на заданный учениками вопрос, излагая при этом гностический миф. Затем следует его вопрос к ученикам, как понято ими услышанное. И далее — развернутый ответ ученика с попыткой раскрыть на уровне текстов Священного писания глубинный смысл мифа. Это в свою очередь вызывает реплики Спасителя — порой одобрительные, порой поясняющие. Такие более или менее схожие по форме блоки, следующие друг за другом, дают возможность охватить большой материал, объединить в экзегезе гностический миф и библейские тексты. Исследовать, как осуществляется эта перекодировка — задача чрезвычайно интересная. Надо сказать, что это согласование и было плодом творчества составителя текста "Пистис София". Однако не менее важные находки, хотя и другого рода, сулит изучение отдельных слоев — прямого и скрытого цитирования Библии или гностической мифологии. В

⁴ Koptisch-agnostische Schriften. I. B. Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeû. Unbekanntes altgnostisches Werk / Hrsg. von C. Schmidt. 2. Aufl. bearb. von W. Till. S. XXII.

⁵ С Марией Магдалиной, согласно Евангелию от Иоанна (20, 18), первой из учеников, узревшей Иисуса по воскресении его, были связаны многие гностические апокрифы.

⁶ Panarion. XXVI. 8.

данной статье нас занимает последнее. Поэтому выделен пассаж (страницы 281—292 рукописи), охватывающий только мифологический материал, его же интерпретацию на основе новозаветных текстов, вложенную в уста Марии, мы опускаем.

Что побудило нас выбрать именно этот пассаж, чем привлекла его мифология? Причина в том, что здесь эсхатологическая тематика (вопрос о спасении душ) теснейшим образом связана с основами учения о человеке и мире.

Нет необходимости подробно останавливаться на содержании пассажа, полный перевод которого приводится ниже. В первых словах Спасителя, обращенных к Марии, повторен ее вопрос: "Кто (или: что) понуждает человека к тому, чтобы он грешил?" Дальнейшая речь Спасителя должна содержать ответ. В литературе было высказано мнение, что именно ответа в тексте и нет, а потому был сделан вывод: вопрос к данному месту памятника не относится, он внесен сюда по оплошности переписчика. Мы не разделяем сомнений по поводу цельности текста, думается, что если не прямо, то косвенно Спаситель говорит о том, что толкает человека к греху. Связь вопроса и дальнейшего повествования о человеческой природе и трех возможных уделах души — очевидна. В пассаже, который мы рассматриваем, даны три варианта. Но если взять книгу III в целом, их окажется гораздо больше. Вопрос об участи душ обсуждается в такой же, как и в "Апокрифе Иоанна" чуть отстраненной манере, всесторонне, подробно, с учетом разных обстоятельств жизни человека.

Как говорилось, три варианта пассажа предварены рассказом о том, что представляет собой человек. Краткое, но содержательное описание на страницах 281—283 посвящено изменениям, которые претерпевает человек от своего младенчества до смерти. Его возмужание сопровождается ростом заложенных в нем начал, которые увеличиваются с пищей, им поглощаемой, соответствующей этим началам: "Когда дитя родится, сила слаба в нем, и душа слаба в нем, и дух обманный слаб в нем, одним словом, все три слабы в нем, никто из них ничего не осознает, будь то хорошее, будь то плохое, — из-за глубины сна, очень глубокого. И опять же тело слабо, и дитя питается пищей мира архонтов, и сила вбирает в себя часть силы, которая в пище, и душа вбирает в себя часть души, которая в пище, и дух обманный вбирает в себя часть злобы, которая в пище и его вожделениях. И тело вбирает в себя вещество, не осознающее, которое в пище" (281—282). С ростом каждая часть, исключая вещество, начинает осознавать себя, свои цели: "И мало-помалу сила, душа, дух обманный становятся большими, и каждый из них осознает в соответствии со своей природой: сила осознает поиск света горнего; душа же осознает поиск места правды, которое смешано, то есть это место смешения; а дух обманный ищет все злодеяния, вожделения, все грехи; тело же не осознает ничего, лишь набирает силу из вещества. И теперь все три осознают, каждый в соответствии со своей природой" (282).

Дальше речь идет о полной драматизма и внутренней борьбы жизни человека, раздираемого окрепшими в нем враждебными друг другу началами: "И внутренняя сила движет душу, побуждая ее искать место света и всю божественность, и дух обманый склоняет душу и принуждает ее к тому, чтобы она творила все свои беззакония, (возбуждала) все свои страсти, (творила) все свои грехи беспрестанно, и он постоянно придан душе и враждебен ей, побуждая ее вершить все эти злые дела и все эти грехи" (283).

Обратим внимание на то, что человек, описанный с точки зрения составляющих его частей, продолжен теми же частями в мироздании — его внутренняя борьба оказывается не отделимой от борьбы космических сил. Подобно тому, как в "Апокрифе Иоанна" человек есть поле сражения Духа жизни и духа обманного, так и здесь сила горняя и дух обманый, скрестившись в душе человека, влекут ее в разные стороны. Но и тут и там все не сводится к этой разорванности человека, к обусловленности его действий влиянием космических начал. В рассматриваемом пассаже за рассказом о раздвоенности человека, внимающего и силе горней и духу обманному, побуждающему его грешить, за что после смерти неизбежна расплата (подробное описание этого находим в первом варианте на страницах 284—286), — читаем: "Но когда есть душа, которая не послушала духа обманного во всех своих делах, стала благой и приняла тайны света. . ." (286). Далее следует описание пути к спасению, который проходит душа, устоявшая при жизни человека перед искушениями духа обманного (второй вариант, страницы 286—287).

Картина разительно меняется: исчезает та наведенность извне в действиях души, которая сказывалась в первом варианте. Напротив, став благой, душа обретает такую значимость, что уже от нее зависит разрешение космических сил: ". . . и прежде чем она удалится в горние, она изрекает тайны разрешения печатей и всех уз духа обманного, коими архонты привязали его к душе, и когда это будет изречено, разрешаются узы духа обманного. . ." (286). И далее: "И она изрекает тайну и отпускает духа обманного к архонтам рока, в место, в котором они были связаны с ней. И в то же мгновение она становится большим потоком света, светя ярко-ярко, и несущие возмездие Принимающие, те, которые вывели ее из тела, пугаются света этой души и падают ниц. И в то же мгновение эта душа становится большим потоком света, и она становится целиком крылом света, и она пересекает все места архонтов и все строи света, пока не достигнет места его царствия, коего тайну получила" (287).

Нечто подобное, хотя и предполагающее совсем иное поведение человека, читаем в третьем варианте. Здесь речь идет о душе человека, причастной тайнам, но совратившейся и совершившей новый грех (287—288). Рассматривается ситуация, которая отчасти напоминает описанную в "Апокрифе Иоанна" — о душах "тех, кто познал, но отвер-

нулся” (в апрокрифе обретение знания соответствует получению тайн в “Пистис София”). Правда, еще большее сходство с апокрифом есть в том варианте, который здесь не рассматривается, — он за рамками пассажа (382).

Заметно колебание в отношении к человеку в “Пистис София”: от одной крайности — представления об изначальной разорванности его, несамостоятельности, подчиненности борющимся между собой космическим силам, до другой — убежденности в том, что он способен противопоставить свое решение не только козням духа обманного, действующего по воле рока, но и тайнам, связанным с силой горней. Вместе с тем и дух обманной то выступает как нечто внешнее относительно души, то действует в ней (обратим внимание на выражение: “и он (дух обманной) прекращает идти в этой душе” — 286–287), то полностью ею отторгнут. Помимо того, что пассаж дорог тонким описанием смены психологических состояний человека (от чувства наивности до свободы волеизъявления), он не противоречит той гностической установке, к которой мы не раз старались привлечь внимание читателя, установке на единство как на последнюю тайну вселенной, снимающую на глубинном уровне границы между человеком и миром. В соответствии с этим человек (и в своей цельности и в своей раздробленности) предстает тождественным мирозданию.

Кроме чёт большего или меньшего сходства между “Апокрифом Иоанна” и нашим пассажем, есть между ними переключки, даже полемика. Она касается учения о метемпсихозе, которое отвергнуто в апокрифе: грешная душа “должна следовать за другой, в которой есть Дух жизни. . . Ее не бросают в другую плоть” (27, 18–21). В противоположность этому в “Пистис София” развито учение о переселении душ: дева света, судящая душу грешную, “побуждает бросить ее в тело, соответствующее грехам, которые та совершила. И. . . не отпустит она эту душу из ее превращений тела до тех пор, пока та не отдаст ее последний круг, по тем (грехам), коим она соответствует” (286).

Целый ряд точек соприкосновения имеет наш пассаж и с “Евангелием от Марии”. Самый сюжет, связанный с злоключениями души, мучимой тем низменным, что порой персонифицировано в виде властей и архонтов, порой оборачивается ее пороками и слабостью, связанный с ее внешним и внутренним диалогом, венчаемым победным устремлением к свету и единству, — этот сюжет был очень распространен в гностической литературе. Но всякий раз он до некоторой степени решался по-своему. Сравним, например, близкие по духу и вместе с тем отнюдь не повторяющие друг друга финальные реплики души в пассаже из “Пистис София” (“Берите себе вашу судьбу! Не пойду я в ваши места с этого мгновения; стала я чужой вам навеки; пойду я в место моего наследования”; “Вот вам дух обманной! Не пойду я в ваше место с этого мгновения; стала я чужой вам навеки” — 290) с уже цитированными словами из евангелия (“Что хватает меня, убито; что опутывает меня,

уничтожено. . . Узы забвения временны. Отныне я достигну покоя времени, вечности, в молчании” (16, 17–17.7)).

Однако своеобразие каждого текста не препятствовало тому, что их авторы полной мерой черпали отдельные обороты, образы из общего мифопоэтического фонда. Так, в евангелии мы находим слова: «И вождделение сказало: ”Не узрела я тебя нисходящей, а теперь вижу тебя восходящей. . .” Душа ответила и сказала: ”Я узрела тебя. ты меня не узрела и меня не узнала. Я была для тебя как одеяние и ты меня не узнала”» (15,1–8). На наш взгляд, это напоминает повторяющийся несколько раз в книге I ”Пистис София” вопрос архонтов, обращенный к Иисусу: ”Как прошел через нас Господь Всего, а мы не узнали?” – и объяснение, что архонты видели одеяние света и из-за него не видели Господа (21–24).

Нельзя не заметить, что четырежды встречаемые в нашем переводе евангелия слова *разрешиться*, *разрешение* (чему в коптском тексте соответствует ⲅⲠ ⲉⲃⲱⲗ, в древнегреческом оригинале, видимо, λύω и его производные) имеются и в пассаже из ”Пистис София”. Специфическое значение, которое приобрели эти слова в данном пассаже, расширяет наше представление о лексическом комплексе ⲅⲠ, игравшем весьма существенную роль в гностических документах.

Можно было бы увеличить число схождения и расхождений в рассмотренных текстах, но в наши намерения не входит их исчерпать. Ограничимся наблюдением, возвращающим нас к теме знания. Она сквозная в пассаже из ”Пистис София”. Начиная с первых слов о родившемся человеке, его частях, которые столь слабы, что еще ничего не осознают, – через постепенное становление их и осознание ими себя и своих целей, через муки мечущейся души живого человека, через расплату после смерти за содеянное им через постепенное ”выпрямление” души – к завершению пути, когда ”душа отдает свое знание (ἐπιστήμη) и славу гимнов и печати всему месту тех, кто справа”. Период заканчивается словами: “. . . и идет она в место наследования” (292).

Мы не коснулись одной стороны этого знания, достаточно ясно выраженной в пассаже, – его связи с мистериями. Но сама по себе эта тема столь значительна для гностического творчества, что требует особого рассмотрения. В дальнейшем мы надеемся вернуться к ней, поскольку недооценка этой стороны гностических исканий грозит их искаженным пониманием. Мы обратимся при этом, в частности, к ”Пистис София”, поскольку данный памятник содержит интересный материал для исследований подобного рода.

В заключение предлагаем наш перевод пассажа из ”Пистис София”, выполненный по изданию текста *Pistis Sophia* neu hrsg. von C. Schmidt. Coptica 2. Copenhagen. 1925. S. 281–291. Нами были учтены также французский и немецкий переводы памятника: ΠΙΣΤΙΣ ΣΟΦΙΑ (*Pistis-Sophia*). Ouvrage gnostique de Valentin. Trad. par. E. Amelineau. P., 1895. P. 145–151; Koptisch-Gnostische Schriften. . . S. 182–189.

(281) И когда Спаситель произнес эти слова, он снова продолжил речь к Марии: "Теперь же слушай, Мария, о словах, что ты меня спросила: Кто (или: что) принуждает человека к тому, чтобы он грешил?"

Теперь же слушай: "Когда дитя рождается, сила слаба в нем, и душа слаба в нем, и дух обманчивый слаб в нем, одним словом, все три слабы в нем, никто из них ничего не осознает, будь то хорошее, будь то плохое, — из-за глубины сна, очень глубокого. И опять же тело слабо, и дитя питается пищей мира архонтов, (282) и сила вбирает в себя часть силы, которая в пище, и душа вбирает в себя часть души, которая в пище, и дух обманчивый вбирает в себя часть злобы, которая в пище и его вожделениях. И тело вбирает в себя вещество, не осознающее, которое в пище. Судьба (*μοῦρα*) же ничего не берет от пищи, ибо не смешана с ней, но мера, которая входит в мир с судьбой, также выходит с ней. И малопомалу сила, душа, дух обманчивый становятся большими, и каждый из них осознает в соответствии со своей природой: сила осознает поиск света горнего, душа же осознает поиск места правды, которое смешано, то есть это место смешения; а дух обманчивый ищет все злодеяния, вожделения, все грехи; тело же не осознает ничего, лишь набирает силу из вещества. И теперь все три осознают, каждый в соответствии со своей природой. И несущие возмездие (Принимающие) посылают служителей сопровождать их и быть свидетелями всех грехов, которые совершенны, — для (установления) способа, по которому их будут карать в судилищах. И вслед за тем дух обманчивый (283) замечает и осознает все грехи и зло, что повелели ему (делать) душе архонты великого рока (*εἰς ἄρμίνην*), и он делает это душе. И внутренняя сила движет душу, побуждая ее искать место света и всю божественность, и дух обманчивый склоняет душу и принуждает ее к тому, чтобы она творила все свои беззакония, (возбуждала) все свои страсти, (творила) все свои грехи беспрестанно, и он постоянно придан душе и враждебен ей, побуждая ее вершить все эти злые дела и все эти грехи. И он принуждает служителей, несущих возмездие, к тому, чтобы они были свидетелями на нее во всех грехах, которые он принудит ее совершить. И также, когда она вознамерится отдохнуть ночью или днем, он повергает ее в пустой сон или в вожделения мира и побуждает ее возжаждать всякую вещь мира, одним словом, вовлекает (?) ее во все дела, которые ему повелели архонты, и он становится враждебным душе, побуждая ее делать то, что ей не нравится. Теперь же, Мария, вот это есть враг души, и это он понуждает ее, пока творит она все грехи. (284) Теперь же, когда время этого человека исполнилось, сначала выходит судьба и ведет этого человека к смерти с помощью архонтов и их уз, которыми связывает их рок. И затем идут несущие возмездие Принимающие и выводят эту душу из тела, а затем несущие возмездие Принимающие проводят три дня в кружении с этой душой по всем местам, посылая ее во все зоны мира; следуют за этой душой дух обманчивый и судьба, а сила возвращается к деве света. И после трех дней несущие возмездие Принимающие

низводят эту душу в преисподнюю хаоса, и когда низведут ее в хаос, выдают ее карающим. И Принимающие возвращаются в свои места по устроению дел архонтов о выходе душ. И дух обманнный становится принимающим душу, он придан ей и обличает ее сообразно (установленной) каре за грехи, которые он побудил ее совершить, и он пребывает в большой вражде к душе. И когда душа наполнится карой в хаосе, соответственно грехам, (285) которые совершила, дух обманнный выводит ее из хаоса, он придан ей и обличает ее сообразно месту, по грехам, которые она совершила, и он выводит ее на путь архонтов середины. И когда достигнет их, они (архонты) спрашивают ее о тайнах судьбы, и когда она не находит их, спрашивают о их судьбе. И эти архонты карают эту душу, по грехам, коим она соответствует. Я расскажу вам о типе (τύπος) их кары, (говоря) о развертывании Всего. Когда же время кары этой души в судилищах архонтов середины исполнится, дух обманнный выводит душу из всех мест архонтов середины, и он ведет ее на свет солнца согласно приказанию первого человека Иеу, и он подводит ее к судье, деве света. Она проверяет эту душу и находит, что она душа грешная, и бросает она в нее свою силу света для ее выпрямления, и тела и связи (κοινωνία) сознания (αἴσθησις), о типе коих я расскажу вам, (говоря) о развертывании Всего. И дева света опечатывает эту душу и передает оную одному из ее (286) Принимающих, и побуждает бросить ее в тело, соответствующее грехам, которые та совершила. И воистину говорю вам: не отпустит она эту душу из ее превращений (μεταβολαί) тела до тех пор, пока та не отдаст ее последний круг, по тем (грехам), коим она соответствует. Обо всем этом я расскажу вам – о их типе и о типе тел, куда бросают их, по грехам души, – обо всем этом я расскажу вам, когда скажу о развертывании Всего”.

Иисус снова продолжил речь, сказав: ”Но когда есть душа, которая не послушала духа обманного во всех своих делах, стала благой и приняла тайны света, те, что во втором вместилище (χωρτημα), или те, что в третьем вместилище, которые внутри, если время исхода этой души из тела исполнится, то дух обманнный следует за этой душой – он вместе с судьбой – он следует на пути, которым она войдет в горние пределы; и прежде чем она удалится в горние, она изречет тайны разрешения печатей и всех уз духа обманного, коими архонты привязали его к душе, и когда это будет изречено, разрешаются узы духа обманного, и он прекращает идти (287) в этой душе и отпускает душу, согласно приказам, которые дали ему архонты великого рока, сказав ему: ”Не отпускай эту душу, если она не изречет тебе тайны разрешения всех печатей, коими мы привязали тебя к душе”. Только когда душа изречет тайну разрешения печатей и всех уз духа обманного и он прекращает идти в душе и прекращает быть связанным с ней, в то же мгновение душа изрекает тайну и отпускает судьбу в ее место к архонтам, которые на пути середины. И она изрекает тайну и отпускает духа обманного к архонтам рока, в место, в котором они были связаны с ней. И в то же

мгновение она становится большим потоком света, светя ярко-ярко, и несущие возмездие Принимающие, те, которые вывели ее из тела, пугаются света этой души и падают ниц. И в то же мгновение эта душа становится большим потоком света, и она становится целиком крылом света и она пересекает все места архонтов и все строи света, пока не достигнет места его царствия, коего тайну она получила.

Но если эта душа, которая получила тайну в первом вместилище, что извне, когда она, (288) после того, как получила тайны, исполнит их и совершит и совершит новый грех после исполнения тайн, и когда снова исполнится время выйти этой душе, (тогда) приходят несущие возмездие Принимающие и выводят эту душу из тела. И судьба и дух обманный следуют за этой душой, ибо дух обманный, привязанный к ней печатями и узами архонтов, сопровождает эту душу, которая бродит на путях духа обманного; она изрекает тайну разрешения всех уз и печатей, коими архонты привязали дух обманный к душе. И когда душа изрекает тайну разрешения печатей, тотчас узы печатей разрешаются, те, коими дух обманный был привязан к душе. И когда душа изрекает тайну разрешения печатей, тотчас разрешается дух обманный и прекращает быть приданным душе. И в то же мгновение душа изрекает тайну и удерживает дух обманный и судьбу и кладет им следовать за ней, но (289) не так, что один из них есть в ее власти, но она в их власти. И в то же мгновение приходят Принимающие этой души с тайнами, которые она получила, и забирают эту душу из рук несущих возмездие Принимающих, и Принимающие возвращаются к делам архонтов по устройству вывода душ. А Принимающие той души, которые принадлежат свету, становятся крылом света этой души и становятся одеянием света ей, и они не выводят ее в хаос, ибо невозможно вывести душу, которая получила тайну, но они выводят ее на путь архонтов середины. И когда достигнет она архонтов середины, выходят навстречу душе эти архонты, будучи в большом страхе, в сильном огне, в разных обличьях, одним словом, будучи в страхе непомерном. И в то же мгновение душа изрекает тайну их оправдания (*ἀπολογία*). И огни очень пугаются и падают ниц, будучи в страхе перед тайной, которую она изрекла, и перед их оправданием. И эта душа отпускает им их судьбу, говоря им: (290) "Берите себе вашу судьбу! Не пойду я в ваши места с этого мгновения; стала я чужой вам навеки; пойду я в место моего наследования". Но когда она, душа, скажет им это, Принимающие света летят с ней в горние и ведут ее в зоны рока в то время, как она дает оправдание этому месту и его печатям, о чем я расскажу вам, (говоря) о развертывании тайн. И она дает архонтам дух обманный и говорит им тайну уз, которыми он привязан к ней, и она говорит им так: "Вот вам ваш дух обманный! Не пойду я в ваше место с этого мгновения; стала я чужой вам навеки". И она дает каждому его печать и его оправдание. А когда душа скажет это, Принимающие света летят с ней в горние (291) и выводят ее с зон рока, и ведут ее во все зоны, в то время, как

она дает каждому месту его оправдание, а также оправдание всем местам и печати — тиранам царя, Адамаса; и она дает оправдание всем архонтам всех мест слева, о чьих всех оправданиях и печатях я расскажу вам тогда, когда расскажу вам о развертывании тайн. И опять эти Принимающие ведут эту душу к деве света, и опять эта душа дает деве света печати и славу гимнов. И дева света и семь других дев света все проверяют эту душу и все находят их знаки на ней и их печати и их крещение и их помазание (292). И дева света кладет печать на эту душу, и Принимающие света крестят эту душу и дают ей помазание духовное, и каждая дева света отмечает ее своей печатью. И опять Принимающие света передают ее великому Саваофу, благому, тому, кто у врат жизни, в месте тех, кто справа, тому, кого называют "Отец", и эта душа дает ему славу его гимнов, дает ему его печати, его оправдание, и Саваоф великий, благой, отмечает ее своими печатями. И душа отдает свое знание и славу гимнов и печати всему месту тех, кто справа; и все отмечают ее их печатями, и Мельхиседек, великий Принимающий света, тот, кто в месте тех, кто справа, прилагает печать к этой душе, и Принимающие Мельхиседека прилагают печати к этой душе и ведут ее в сокровищницу света. И она воздает славу и честь и хвалу гимнов и все печати всем местам света. И все, принадлежащие месту сокровищницы света, отмечают ее своими печатями, и идет она в место наследования".