

А. Л. ХОСРОЕВ

ИЗ ИСТОРИИ АСКЕТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЕГИПТА

(«Поучения Сильвана» и «Аскетическое слово»
Стефана Фиванского)

Четвертое сочинение седьмой рукописи из Наг Хаммади «Поучения Сильвана»—документ александрийского христианства второй половины II в. н. э.¹—является произведением жанра литературы премудрости². Этот жанр, к которому в своих поучениях охотно и часто обращались христианские авторы, имел долгую историю развития и бытования вне христианства (Древний Египет, Междуречье, Палестина). Подобного рода сочинения, написанные в форме наставлений, которые, как правило, дает отец своему (духовному) сыну, касаются моральных и, как следствие, практических сторон жизни («мой сын, не делай того-то, а делай то-то»). У иудеев религиозное и нравственное образование ребенка было в первую очередь обязанностью отца (Второз. 6:2,7): отсюда и возникает подобная форма обширной библейской и послебиблейской учительной литературы. Первые христиане (иудео-христиане) были людьми, воспитанными на Писании, поэтому такая литература была им хороша знакома и понятна: так как именно с нее начиналось традиционное еврейское образование. Перед ними была уже готовая форма, и новое вино было влито в старые мехи, и мехи не прорвались, и вино не вытекло: старая форма была жизнеспособной и оказалась как нельзя более пригодной для нового содержания. Более того, многовековая традиция этой литературы (и, конечно, устной передачи) привела к тому, что мудрость (свр. *ḥakmatāh*) стала не просто некоей литературной формой, стереотипом, а образом мышления: благочести-

¹ См. подробно *M. L. Peet—J. Zandee*, „The Teachings of Silvanus from the Library of Nag Hammadi (CG VII: 84, 15—118,7).—Novum Testamentum XIV, Leiden, Brill, 1976, p. 294—311; *А. Л. Хосроев*, „Поучения Сильвана“ и александрийская школа (в печати).

² *J. Zandee*, *La Morale des „Enseignements de Silvain“*.—*Orientalia Lovaniensia Periodica* 6/7, 1975/1976, p. 61; *А. Л. Хосроев*, „Поучения Сильвана“ и грекоязычная литература диаспоры (в печати).

вый человек мыслил категориями вряд ли сильно отличавшимися от тех, которые были зафиксированы литературными документами (а точнее, в письменных памятниках находил выражение характерный для культуры своего времени тип религиозно-нравственного мышления).

Будучи усвоенным христианством, особенно популярным стал этот жанр в среде египетского монашества³, где, особенно на начальных этапах его существования, не ортодоксия (точнее, не столько ортодоксия), а ортопраксия определяла характер движения. Именно здесь возникает такая разновидность литературы премудрости как «Изречения отцов» (*Apophthegmata patrum*), имевшие впоследствии широкое хождение на всем христианском Ближнем Востоке (коптский, сирийский, армянский переводы). Это анонимно составленное собрание изречений выдающихся египетских монахов не имело строго фиксированного состава и могло пополняться (и пополнялось) новым материалом⁴. В данном случае перед нами то, что можно назвать записанным монашеским фольклором, и об авторстве сборника не может быть и речи. Вместе с тем мы располагаем поучениями, распространенными в этой среде, которые являются достоянием авторской литературы, и здесь налицо определенный замысел, композиция, система мысли автора и т. д.

Благодаря находке коптской библиотеки из Наг Хаммади, мы теперь лучше осведомлены о том, что представляли собой монахи первых монастырей Пахома (основателя общежительного монашества, ум. 346 г.), что они читали. Документы из картонажа переплетов этих рукописей (расписки, ручательства, частные

³ Очень интересен и мало исследован вопрос о традиции, питавшей эту монашескую литературу. Здесь, скорее всего, сливались два течения: устная традиция, восходящая еще к древнеегипетской учительной литературе, и письменная традиция Библии; см., напр., E. Brunner Traut *Weiterleben der ägyptischen Lebenslehren in den koptischen Apophthegmata am Beispiel des Schwiegen*,—*Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, hrsg. E. Hornung und O. Keel, Göttingen, 1979, S. 174--216; L. Th. Lefort, *S. Pachome et Amen-emope*,—*Le Muséon*, T. XL, 1927, p. 65--74.

⁴ Сборник редактировался и подвергался цензуре: так, например, после осуждения оригенизма имя известного исследователя Оригена Евгария Понтика было изъято из текста, и его высказывания стали анонимными (πικ εἰκεν), см. A. Guillaumont, *Les Kephalaia Gnostica, d'Evagre le Pontique et l'Histoire de l'Origenisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Paris, 1962, p. 53, n. 20; p. 165--166 (*Patristica Sorbonensia*, 5).

письма)⁵ говорят в пользу того, что эта разнородная по своему происхождению и составу библиотека⁶ (христианские, гностические, герменевтические и даже языческие тексты, переведенные с греческого) принадлежала монастырской общине.⁷ Объединяла эти тексты их отчетливо выраженная аскетическая направленность⁸.

Среди большого количества сочинений из Наг Хаммади (около 30 ранее не известных) два имеют прямое отношение к теме. Это «Изречения Секста», дошедшее, к сожалению, во фрагментарном состоянии, и «Поучения Сильвана». Первое сочинение (собрание нескольких сот изречений) ранее хорошо было известно как в своей оригинальной форме (на греческом), так и в различных переводах (латинский, сирийский, армянский). Документ имеет сложную историю: языческий по происхождению текст («Изречения пифагорейцев») во II в. н. э. был обработан в христианском духе—от умеренного к более строгому аскетизму—каким-то эллинистическим христианским автором (Секстом (?), если перед нами не псевдоэпиграф). Изречения этого сборника имеют множество рецепций в позднейшей литературе от Оригена и Порфирия до средневековых латинских монашеских сочинений⁹. Находка этого текста¹⁰ среди рукописей из Наг Хаммади приба-

⁵ Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers. Ed. by J. M. B. Barns, G. M. Browne, J. C. Shelton. Leiden, Brill, 1981 (Nag Hammadi Studies. XVI).

⁶ Хорошее представление о библиотеке дает английский перевод всех текстов этого собрания и введение, подготовленные международным коллективом ученых, см. The Nag Hammadi Library in English. Leiden, Brill, 1977. Introduction by J. M. Robinson.

⁷ J. E. Goehring, The New Frontiers in Pachomian Studies, доклад, прочитанный на международной конференции The Roots of Egyptian Christianity Claremont, September 19—23, 1983), любезно прислан автором.

⁸ F. Wisse, Gnosticism and Early Monasticism in Egypt. —Gnosis. Festschrift für H. Jonas. Hrsg. v. B. Aland. Göttingen, 1977, p. 440.

⁹ Издание греческого текста и тщательное исследование см. H. Chadwick, The Sentences of Sextus. Cambridge, University Press, 1959.

¹⁰ Нам пока недоступно новое издание: The Sentences of Sextus Ed. and) transl. by R. A. Edwards and R. A. Wild (Texts and Translations, 22. Early Christian Literature Series. 5), Chico, Scholars Press, s. a., где авторы на основании коптского текста в 24 случаях предложили новое чтение или эмендации греческого текста, см. рец.: J. C. M. van Winden -Vigiliae Christianae, vol. 36, 1982, n. 4, p. 403—404. Издание коптского текста см. P.—H. Poirier, Les Sentences de Sextus (NH XII, 1). Québec, 1983, p. 7—94 (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Section „Textes“, 11).

вила к многочисленным переводам памятника самый древний, коптский, ранее не известный, и еще раз засвидетельствовала его широкую популярность в монашеской среде.

«Поучения Сильвана» (далее—ПС), напротив, ранее не были известны ни в своей оригинальной форме (на греческом), ни в каких других переводах¹¹. Однако еще в начале века среди коптских рукописей Британского Музея был обнаружен пергаментный лист (конец X—начало XI в.), содержащий отрывок неизвестного поучения, автором которого был назван Антоний (Великий). Теперь, с введением в научный оборот ПС, стало ясно, что этот отрывок не что иное, как текст ПС—независимый перевод того же греческого оригинала.¹² Кроме этого, в одной арабской рукописи VIII—IX вв., также под именем Антония,¹³ находится арабский перевод этого сочинения¹⁴. Это позволяет думать, что памятник, имеющий столь продолжительную рукописную традицию (по крайней мере, с IV по XI в., как свидетельствуют дошедшие коптские рукописи), был весьма популярен у египетских христиан, а судя по тому, что в одной из ветвей рукописной традиции авторство было усвоено великому египетскому анахорету Антонию (с этим именем документ попал и в арабскую христианскую литературу), текст поучений имел широкое хождение в монашеских кругах.

К сожалению, греческий оригинал ПС до нас не дошел, но мы вправе считать, что у грекоязычных монахов Египта¹⁵ он был

¹¹ Издание и комментарий, подготовленный Я. Зандее, должны скоро увидеть свет. Пока в распоряжении исследователя есть прекрасное факсимиле текста: *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex VI. Leiden, Brill, 1972.*

¹² *W.—P. Funk. Ein doppelt überliefertes Stück spätägyptischer Weisheit. — ZASA, Bd. 103, 1976, Hft. 1, S. 8—21.*

¹³ Безусловно, имя Антоний—псевдоэпиграф, поскольку автор ПС был достаточно знаком с греческой философской традицией, что невозможно для не знавшего греческого языка египтянина Антония. Эта атрибуция могла возникнуть в результате искажения в рукописной традиции первоначального ΑΠΑΠΑΧΤΑΙΝΟΣ ΑΠΑΑΝΤΩΝΙΟΥ, т. е. „отец Пантен“ в „отец Антоний“, имя более понятное египетскому монаху; см. *А. Л. Хосров, Кто был автором „Поучений Сильвана?“* (в печати).

¹⁴ *W.—P. Funk, op. cit., S. 15.*

¹⁵ Как свидетельствуют документы времени первых монастырей Пахома (вторая пол. IV—первая пол. V в.), грекоязычные монахи жили в одном монастыре с коптами и, не понимая друг друга, постоянно прибегали к помощи

не менее популярен, чем у коптов. Нельзя ли найти следы утерянного греческого оригинала ПС в позднейшей греческой монашеской литературе Египта? Тексты библиотеки из Наг Хаммади расширяют и пополняют наши знания не только о гностицизме, состав всего собрания и содержание отдельных документов проливают новый свет на развитие раннего христианства: ведь в нашем распоряжении оказались сочинения, которые последующая ортодоксия вытеснила из употребления и практически искоренила. Эта литература не выдержала конкуренции и погибла. Но в период становления христианства, как показала библиотека из Наг Хаммади, она процветала, была богата и разнообразна, и, вероятно, следы ее должны были остаться в сохранившихся памятниках. В этом направлении сделаны уже некоторые шаги: Г. Квиспел надежно установил, что сирийский мистик Макарий (IV в.) знал и использовал Евангелие Фомы¹⁶, а в трудах классика коптской литературы Шенуте (IV—V вв.) найдены отголоски его знакомства с Евангелием Филиппа¹⁷.

Под этим углом зрения обратимся к «Аскетическому слову» (λόγος ἀσκητικός) Стефана Фиванского, текст которого дошел до нас как в греческом оригинале¹⁸, так в грузинском и арабском переводах¹⁹. Оставляя в стороне историю развития текста²⁰ и вопрос о личности его автора, о котором кроме того, что он был фиванским монахом²¹ и автором еще двух сочинений (Διάταξις,

переводчика; см. Les Vies Coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs. Trad. franç. par L. Th. Lefort. Louvain, 1943, p. 155 (Bibliothèque du Muséon, 16). Однако при трудностях усного общения между ними вполне мог существовать обмен литературой для перевода (по крайней мере, от греков к коптам).

¹⁶ G. Guispel, The Syrian Thomas and the Syrian Macarius. Vigillae Christianae, 18, 1964, p. 226—235.

¹⁷ D. W. Young, The Milieu of Nag Hammadi: Some Historical Considerations.—Vigillae Christianae, 24, 1970, p. 127—137.

¹⁸ E. des Places. Le „Discours Ascétique“ d'Étienne de Thèbes. Texte Grec inédit et traduction.—Le Muséon, 82, 1969, p. 35—59.

¹⁹ J.—M. Sauget. Une version arabe du „Sermon Ascétique“ d'Étienne le Thébain.—Le Muséon, 77, 1964, p. 367—406.

²⁰ Вопрос интересен сам по себе: даже при беглом сличении греческого и арабского текстов (не зная арабского, мы пользовались франц. переводом) можно заметить, что перед арабским переводчиком находился греческий текст другой редакции, нежели тот, которым мы теперь располагаем.

²¹ Т. е. из Фиваиды, области Верхнего Египта, в которой находились и монастыри Пахома (современный район Наг Хаммади), следовательно Стефан вполне мог быть монахом одного из монастырей Пахома.

т. е. «Наставление» и *Ἐπιτομή*, т. е. «Заповеди»), мы ничего не знаем, обратимся к сопоставлению греческого текста «Аскетического слова» (далее—АС) с коптским текстом ПС.

АС, как и ПС, сочинение жанра литературы премудрости. Автор обращается к своему духовному сыну с поучениями, как достичь морального совершенства; это основная тема и ПС. Однако если ПС создавалось в глубоко эллинизированной среде александрийского христианства задолго до возникновения монашества и лишь позднее были им усвоены, то АС писалось в монастыре, для монашеской аудитории и поэтому изобилует реалиями монашеского быта (так, например, ряд поучений вводится словами: «когда ты находишься в келье», *καθὰ τὴν κελίαν*). Если терминология ПС это преимущественно терминология позднеантичной философско-богословской культуры (*νοῦς, φρούρα, φόβος, πάθος, ἐπιθυμία, ἡμετέριον, σβία* и т. д.), то лексика АС это в первую очередь лексика Септуагинты и Нового Завета: большая часть сочинения состоит из явных и скрытых библейских цитат²², иллюстрирующих или провоцирующих мысль автора. Но при этом отличии, которое обусловлено временем и средой создания памятников, оба они зачастую апеллируют к одним и тем же библейским заповедям: «Возложи свою заботу на одного Бога» (ПС 89.16; АС 91, ср. Пс 54:22), «Не будь сребролюбив» (ПС 89.17—18; АС 11, ср. 1 Тим. 6:10). Оба автора прибегают к одной и той же цитате из Притчей (VI:4—5): «Не давай сна своим глазам, не давай дремать своим векам, чтобы ты мог спастись как лань от западни и как птица от силка» (ПС 113, 34—114, 1; АС 70). Этот список библейских аллюзий, общих для ПС и АС, может быть продолжен, но обращение к одним и тем же местам из Писания само по себе недостаточно, чтобы делать вывод о зависимости одного автора от другого: подобная подборка вполне могла быть обусловлена жанром памятника²³. Но если в разных текстах мы встречаем общие образы, которых нет в Библии, тогда мы вправе думать, что в одном документе заимствование из другого²⁴. Так, в АС есть несколько коротких пассажей, которые, думаем, свидетельствуют о знакомстве Стефана с ПС.

²² Издатель греческого текста АС не отметил ряд библейских цитат памятника, например: *ἡσυχία παύση... εὐσεβὴς λογισμὸς* (45), см. 4 Мак. 1:7 или *προπατὴρ ἐν κελῷ* (34) см. Сирах 9:18; перечень можно продолжить.

²³ Следует иметь в виду, что задача автора, которому хотелось *ad hoc* подобрать библейский текст, значительно облегчалась тем, что в широком употреблении были тематические сборники извлечений из Писания (*Testimonia*).

²⁴ В нашем случае нет необходимости предполагать существование третьего текста, общего для ПС и АС источника.

В ПС, обращаясь к душе, автор говорит: «Ты была храмом (см. I Кор. 3:16), а сделала себя могилой (τάφος). Перестань быть могилой и стань храмом, чтобы праведность и божество могли пребывать в тебе» (106,9—14). Так же и Стефан, обращаясь к духовному сыну: «не будь как могила (μή γίνου ὡς περ τάφος), но будь как трапезная, полная золота и имеющая стражей и день и ночь. А стражи—это силы Бога, охраняющие твое (τῆ ἡμερονομίᾳ), т. е. знание, веру, долготерпение» и т. д. (37). Здесь, помимо отсутствующего в Библии сравнения с могилой, примечателен философский термин ἡμερονομία, т. е. «направляющая часть души»—понятие, идущее от стоиков, усвоенное средним платонизмом и отсюда александрийским христианством (Климент, Ориген). В ПС мы также встречаем ἡμερονομία, т. е. ум (νοῦς), которому должен следовать человек, чтобы достичь мира в душе (85.1; 86. 15—16). Но для автора АС, говорящего языком греческой Библии и совершенно незнакомому с греческой философской традицией²⁵, употребление этого чуждого для его лексики термина (всего один раз) требует объяснения. Если допустить знакомство Стефана с ПС, станет понятен источник этого заимствования.

Развивая дальше свою мысль, Стефан прибегает к «военной» метафоре: чтобы успешно воевать (ἐν πολέμῳ) и одолеть укрепления врагов (παρεμβολαί), человек должен быть во всеоружии (πανοπλία, здесь речь идет о борьбе с дурными помыслами). Но и автор ПС, побуждая усилить войну (πόλεμος) против страстей, пользуется теми же образами (ὄπλον, παρεμβολή).

«Будь как искусный кормчий (κυβερνήτης),—продолжает Стефан,—управляющий своим кораблем и наблюдающий, откуда дует ветер, благоприятный или несущий бурю» (38). Это сравнение также может быть навеяно текстом ПС, где говорится, что «человек, лишенный ума—кормчего, подобен кораблю, который ветер швыряет из стороны в сторону» (90.13—15).

Для автора ПС человек, подверженный страстям, подобен скоту, поэтому: «Не становись скотом,²⁶ причем люди погоняют тебя, но стань человеком, который гонит дурных зверей (θυρίον) ...» (86.1—4). И Стефан, призывая к трезвению, говорит: «Не будь как скот, который погоняют, но будь как человек, который погоняет скот» (43. μή γίνου ὡς περ κτήνος ἐλαυνόμενον. ἀλλὰ γίνου ὡς περ

²⁵ Постоянное употребление термина λογισμός не свидетельствует о знакомстве Стефана со стоическими источниками, а восходит к IV книге Маккавеев (см. прим. 22).

²⁶ Коптск. TBNH: «скотина»—греч. κτήνος

ἄνθρωπος ἐλάττωον κτήνης)²⁷. Думаем, что Стефан процитировал здесь ПС.

Указанные соответствия, кажется, позволяют заключить, что при составлении «Аскетического слова» Стефан имел перед глазами «Поучения Сильвана», поэтому мы можем утверждать, что греческий текст «Поучений Сильвана» (так же как и коптский) был еще распространен в среде египетского монашества спустя несколько сот лет после своего возникновения.

²⁷ Это сравнение в несколько видоизмененной форме Стефан повторяет еще раз (§ 104).