



ФИЛИПП ДЖЕНКИНС

МНОГОЛИКИЙ ХРИСТОС

ТЫСЯЧЕЛЕТНЯЯ

ИСТОРИЯ

ТАЙНЫХ

ЕВАНГЕЛИЙ

«О теме этой книги очень много говорят, но очень мало знают. Труд Дженкинса оценят все, кто интересуется историей христианства и развитием библейской традиции».

LIBRARY JOURNAL

Филипп Дженкинс
Многоликий Христос
Тысячелетняя история тайных евангелий

Philip Jenkins
THE MANY FACES OF CHRIST
The Thousand-Year Story of the Survival and Influence of the Lost Gospels

Серия «Религиозный бестселлер»

The Many Faces of Christ © 2015 by Philip Jenkins
© Лукьянов А. В., перевод на русский язык, 2017
© Холмогорова Н. Л., перевод на русский язык, 2017

* * *

*Байрону Джонсону
с глубокой благодарностью*

Терминология

У ИСТОРИКОВ РАЗЛИЧАЮТСЯ ПОДХОДЫ к представлению датировок. Традиционная система – «до Р.Х.» / «от Р.Х.» – отражает христианскую предрасположенность, поскольку прямо отсылает к образу Христа, но многие писатели предпочитают этой системе термины «до н.э.» / «н.э.» («до нашей {или: новой} эры» / «нашей эры»). Однако термин «н.э.» по-прежнему основывается на предположительной дате рождения Христа. Поэтому в данной книге мы будем следовать наиболее употребительному до сих пор варианту: «до Р.Х.» / «от Р.Х.».

Проблематичен и термин «Ветхий Завет» – христианский термин для того, что иудаисты называют просто «Библия» или «Танах». Хотя следовало бы использовать некий нейтральный термин, его нелегко найти. «Еврейская Библия» – название, неудовлетворительное ввиду важности некоторых греческих версий отдельных книг. Имеются особые причины использовать в данной работе название «Ветхий Завет», так как я буду часто ссылаться на альтернативные тексты, приписываемые патриархам и пророкам, таким как Енох и Эзра. Большинство современных ученых классифицируют подобные тексты, как «ветхозаветные псевдоэпиграфы». Воздавая должное всей этой проблематике, я использую термин «Ветхий Завет».

Существует еще один неудобный термин, которому трудно найти замену. На протяжении христианской истории было много церквей, некоторые из которых отказывали остальным церквам в праве именоваться христианскими. Я часто ссылаюсь на ту мейнстримную институцию античного и средневекового мира, которая была в союзе с

Римской империей и имела свои крупнейшие центры в Риме и Константинополе. Когда я ссылаюсь на эту церковную организацию (какой она была до более позднего раскола на Восточную и Западную традиции), я называю ее «ортодоксальной/кафолической».

1. Истинное Благовестие **Миф об утраченных евангелиях**

Мы признаем, что все, чему учили и что писали все поборники ересей и ученики еретиков и раскольников, даже если имена их мы едва помним, должно быть не просто отвергнуто всей Римской и Апостольской церковью, а искоренено, авторы же и последователи этих авторов должны быть прокляты и закованы в узы вечной анафемы.

Декрет Геласия, VI век

ПРИБЛИЗИТЕЛЬНО В 380 ГОДУ НЕБОЛЬШАЯ ГРУППА людей привезла в южно-египетскую пустыню ценнейшее контрабандное собрание рукописных книг, или кодексов, числом около тридцати. Книги для надежности были упрятаны в глиняные кувшины и зарыты в землю. Собрание включало двенадцать евангелий и некоторые другие религиозные тексты. Открытие в 1945 году этого собрания – т. н. библиотеки Наг-Хаммади – оказало огромное влияние на распространенные представления о раннехристианской истории. Для мира, привыкшего считать «евангельскую правду» и «непреложную правду» синонимами, могло ли найтись что-то более увлекательное, чем открытие утраченных древних евангелий?1

Но почему утаивались в первую очередь именно эти тексты? Вероятно, они столь сильно отклонялись от христианской ортодоксии, что нужно было их спасать, иначе сердитые фанатики просто их истребили бы. Тексты утаивались до лучших времен, когда снова появится возможность безбоязненно обнародовать заключенные в них идеи. Вполне возможно, что люди, закапывавшие эти документы, сами принадлежали к какой-то мистической или гностической секте, которая в тот момент была объявлена еретической, и являлись пламенными поборниками какого-то умирающего вероисповедания. Вероятнее всего, это были христианские монахи, вынужденные смириться с новыми законами, диктовавшими, что они имели право читать и иметь в собственности. Какой бы ни была историческая реальность, сам факт наличия текстов, которые 1600 лет были утаены, означает, что те, кто скрывал их, догадывались, что им не дожить до такого времени терпимости, когда эти манускрипты перестанут быть чем-то опасным.2

В ТЕЧЕНИЕ ВЕКОВ ПОСЛЕ СМЕРТИ ИИСУСА интерпретации веры находились в состоянии непрерывного изменения, развивались разные школы, опиравшиеся на свои собственные тексты. Христиане использовали и создавали тексты в большом количестве и неопределенно называли их «евангелиями», которых было как минимум сто. Читателей наших дней очаровывают эти альтернативные писания с их дурманящими и часто причудливыми идеями. Им нравится вникать в то, что один историк эзотерической мысли назвал однажды «фрагментами забытой веры».3

Эти «несостоявшиеся» тексты стали для многих ученых неким альтернативным канонам, отражающим раннехристианскую весть не менее аутентично, чем известный нам

в течение столетий «истинный» Новый Завет. Эти ученые предполагают, что данные тексты представляют собой разнообразные пути развития, не принятые христианским движением, обычно подразумевая, что эти отвергнутые пути привели бы к намного лучшим для христианства историческим результатам. Мы вспоминаем нашумевшую в 1979 году книгу Элейн Пэйджел «Гностические евангелия» и последовавшие за ней работы Карен Кинг, Марвина Мейера и других авторов. Эти утраченные евангелия заложили основание для различных «утраченных христианств», если воспользоваться названием книги Барта Эрмана. Миллионы людей, незнакомых с академической историей христианства, все-таки знают кое-что об этой концепции благодаря роману Дэна Брауна «Код да Винчи».4

Приложение 1.1 **Некоторые «утраченные» евангелия**

Я представляю эти тексты в приблизительном порядке их составления. Датировка затруднительна прежде всего потому, что отдельные тексты сложились не сразу и многократно редактировались.

Евангелие евреев (начало II века?). Известно по цитатам у античных авторов; полного текста пока нет.

Не являясь гностическим, это евангелие отражает взгляды ранних христиан, продолжавших чтить и соблюдать Закон Моисея. Другие тексты из той же традиции – евангелия назореев и эбионитов.

Евангелие Фомы (около 140? года). Полный текст найден в Наг-Хаммади.

Представляет Иисуса как мистического учителя, который произносит мудрые и озадачивающие изречения. В этом евангелии нет ни намека на доктрины о распятии и воскресении или о девственном рождении. Его приверженцы полагают, что Фома, возможно, наиболее адекватно описал подлинные слова и дела Иисуса.

Евангелие истины (около 160 года). Найдено в Наг-Хаммади.

Описание гностического мифологического проекта. Несмотря на то что этот текст назван «евангелием», он ничего не сообщает о земной жизни Христа. Вероятно, принадлежит египетскому гностику Валентину.

Евангелие Петра (середина II века). Полный текст обнаружен в Египте в 1886 году.

Повествование о жизни Христа, предположительно со слов апостола Петра. В нем приводятся отличный от канонического рассказ о Распятии и Воскресении, а также слова, произнесенные самим крестом.

Гностический апокалипсис Петра (II век). Найден в Наг-Хаммади.

Изложение высказываний и наставлений Христа во время Его ареста и

распятия. Однако распятый – это только материальный Христос, а не тот истинный и живой Иисус, который смеется над всем этим процессом.

Евангелие Марии (II или III век). Найдено в Египте в 1896 году.

Воскресший Иисус произносит пространную *проповедь* о грехе и природе материи. В этом тексте Иисус выказывает особое предпочтение Марии, – вероятно Марии Магдалине, – поставив ее выше учеников-мужчин.

Евангелие Иуды (конец II века). Вероятно, найдено в Египте в 1970-е годы.

Здесь Иуда Искариот представлен как один из тех немногих, кто понял тайные, сокровенные учения Иисуса, не понятые другими апостолами. Роль Иуды – предмет живого спора. Некоторые ученые полагают, что сам Христос велел Иуде предать Его, тогда как другие думают, что Иуда сыграл дьявольскую роль.

Евангелие Филиппа (III век?). Найдено в Наг-Хаммади.

Пространная гностически-богословская медитация или собрание учений, многие из которых отсылают к идее мистического брака. Текст особенно известен благодаря содержащемуся в нем намеку, что Мария Магдалина могла быть «спутницей» (т. е. «супругой») Христа и что Он целовал ее в губы.

Pistis Sophia (III или начало IV века). Текст найден в Египте в 1773 году.

Подробные мистические доктрины, изложенные Христом после Его воскресения группе учеников, включая Его Мать Марию, Марию Магдалину и Марфу. София, или Мудрость, – это женственный аспект Божества в гностическом мифологическом проекте.

В Приложении 1.1 приведен список наиболее известных «утраченных» текстов и указаны их отличия от канонических текстов, принятых в христианской церкви. Но что же произошло с этими ранними писаниями и с представленным в них вероучением – или вероучениями? Если они существовали в ранней церкви, но исчезли в Средние века, то должен был иметь место некий переход, когда они подвергались постепенному замалчиванию и окончательному запрещению. Многие считают, что это случилось в IV веке, когда церковь заручилась одобрением со стороны государственных властей. При императоре Константине в 313 году церковь вступила в исторический союз с Римской империей, а в 325 году Константин созвал Великий собор в Никее, определивший христианскую ортодоксию на последующие столетия. В 380 году империя установила христианство в качестве официальной религии.⁵

С 1970-х годов факт существования утраченных евангелий, след которых исчезает в поздней античности, сделался главной составляющей альтернативной истории христианства. Начиная с позднеантичной эпохи, как известно, от христиан стали требовать принять на веру сложные учения о Боговоплощении и о Троице, и церковь строго определила, какие тексты следует считать авторитетными. В новой научной оптике первые века веры (до Константина) были отмечены чрезвычайным разнообразием и

творческой активностью многих школ и направлений мысли, свободно дискутировавших друг с другом.

Однако демократичное, эгалитарное и исполненное Духа движение Иисуса впоследствии атрофировалось, заострилось в форме репрессивно-бюрократической Кафолической церкви Средних веков. Место кипучих «многих христианств» первых столетий заняли узкие ортодоксии унифицированной церкви. Для подобной структуры вполне естественно требовать строгого единообразия текстов: одна церковь, одна догма, одна Библия. Средневековая церковь была построена на пепелище сожженных книг. А ведь до темных имперских времен все обстояло совсем иначе!

С конца IV века, как известно, церковь официально признает лишь четыре евангелия – Матфея, Марка, Луки и Иоанна – и, разумеется, отвергает таких претендентов, как, скажем, евангелия Фомы, Филиппа, Марии или Иуды. В начале VI столетия церковно-политический документ, приписываемый папе Геласию, называет около шестидесяти книг, которые церковь не должна принимать, включая девять евангелий, четыре варианта Деяний апостолов и три апокалипсиса. В этом декрете Геласия перечислено около тридцати пяти других авторов и признанных еретиков, которые «ответственны» как минимум за сотни различных текстов, евангелий и «ложных писаний». Все ими написанное подлежало полному уничтожению, дабы не совратить будущие поколения.⁶

Популярные изложения истории наводят на мысль, что так или иначе все христианское многообразие ушло в подполье. Вместе с утраченными текстами были изгнаны и проповедовавшиеся в них учения. Союз с имперской властью восприняли как бедствие не только иудеи, но и многие свободомыслящие христиане, к которым теперь приклеился фатальный ярлык: «еретики». Тот факт, что христиане, причисляемые ныне к «еретикам», часто почитали женщин в качестве руководительниц и исследовали радикальные идеи, относящиеся к сфере сексуальности, означал, что эти идеи были отторгнуты зарождавшейся Кафолической церковью. Согласно этим изложениям истории христианства, фанатизм, нетерпимость, антисемитизм, патриархальность и авторитаризм постепенно набирали силу и сопутствовали друг другу.⁷

БЕЗУСЛОВНО, СТАНДАРТНЫЙ ОБРАЗ «УТРАЧЕННЫХ ПИСАНИЙ» – это сомнительная историческая легенда, а то и попросту миф. В действительности, утраченные евангелия никогда не были утрачены. Скорее, более древние тексты были утрачены в том смысле, что они выпали из мейнстримного употребления некоторых церквей в те или иные периоды в определенных странах мира. В самом деле, некоторые тексты в течение веков исчезли, но совершенно неверно полагать, будто перестали существовать все альтернативные писания вообще. Равно как и содержащиеся в них идеи. Такое уничтожение текстов составило бы непростую задачу даже при современных методах подавления и пропаганды, несравнимых с теми, что были доступны в те времена.

Столетия после Константина – даже в Новое время – диапазон писаний, которые сохранялись в христианском мире, был куда больше, чем мы сегодня можем себе вообразить. В употреблении оставалось множество евангелий, апокалипсисов, деяний и прочих текстов, и такое положение существовало примерно 1200 лет. Понятие о «каноне» расширится еще более, если мы переместим свое внимание из европейской части на церкви, все еще процветающие за пределами Европы – в Эфиопии, Египте и на сирийско-говорящем Ближнем Востоке. Альтернативные писания сохраняли свою

популярность на разных континентах.⁸

Стандартный взгляд на средневековое христианство представляет его как жесткую ортодоксию с иерархической и однородной институциональной церковью, беспощадно навязывающей свою волю. Но далеко не являясь герметически запечатанным, европейское христианство всегда было частью более широкого мира с многими другими структурами и подходами к вере и писанию. Многие христиане были лишены сомнительного преимущества жизни в государстве, находившемся в тесном союзе с церковной властью. Централизованная церковная власть не распространялась на христиан, населявших огромные мусульманские территории. Навязчивая агрессивность церкви, характерная, скажем, для средневековой Франции, была немыслима в христианских общинах благоденствовавших мусульманских стран, таких как Ирак или Египет. Большую часть Средневековья и начала Нового времени большие области Южной и Западной Европы оставались под властью ислама.

Очевидность того факта, что «утраченные писания» сохранились до наших дней и выжили, заставляет нас осознать всю неправдоподобность наших обычных исторических представлений. Этот факт должен радикально изменить наше понимание христианской истории, ортодоксии и роли авторитета канонических писаний для христианской веры.

В ПРИЛОЖЕНИИ 1.2 ПОКАЗАНО РАЗНООБРАЗИЕ сохранившихся традиций и преданий. Приведена произвольная выборка неканонических историй об Иисусе и его высказываний, почерпнутых из писаний, не признаваемых христианской церковью. Все эти истории и речения использовались и читались разнообразными группами в течение примерно тысячи лет после 500 года, т. е. еще довольно долго после эпохи ранней церкви.

Эти тексты представляют весьма широкий диапазон образов и теологий, временами довольно причудливых. Они представляют полный диапазон мотивов и установок, которые мы ожидали бы найти в ранних альтернативных евангелиях – от изолированных речений Иисуса до Его явлений и бесед после Воскресения. Что касается датировки возникновения этих текстов, то она охватывает огромный временной период – от II века и далее, а древнейший из приведенных в Приложении 1.2 – это стих из Евангелия Фомы.⁹

Приложение 1.2

Некоторые речения Иисуса и рассказы о нем в «утраченных текстах»

1. Иисус сказал: Я дам вам то, чего не видел глаз, и то, чего не слышало ухо, и то, чего не коснулась рука».

Евангелие от Фомы 17 (около 140 года)

2. Иисус сказал: «Когда Я был на пути сюда от Отца всех вещей и проходил сквозь небеса, случилось так, что Я облекся в мудрость Отца и в Его могущество. Я был в небе и прошел мимо архангелов и ангелов в их подобии, словно Я был одним из них, мимо властей и сил. Я прошел мимо них, потому что обладал мудростью Того, Кто послал Меня. Начальники ангелов Михаил, и Гавриил, и Уриил, и Рафаил следовали за Мной до пятого неба, ибо они полагали в своем сердце, что Я – один из них; такова власть, данная Мне Отцом».

Epistula apostolorum/Послание апостолов

(середина II века)

3. И тогда Царь славы в своем величии попрал смерть и, схватив князя Сатану, предал его власти Преисподней. И простер длань и поставил знак креста на Адаме на всех его святых, и взял Адама за правую руку и вышел с ним из ада, и все святые следовали за Ним.

*Евангелие от Никодима ,
около 400 года.*

4. Иисус сказал: «Встань, Петр, и возьми тело Марии, и отнеси его на правую сторону города к Востоку, и там найдешь ты новую могилу, в которую положишь Ее, и жди там, пока я не приду к тебе». И, сказав это, Господь препоручил душу Святой Марии Михаилу, который был управителем Рая и князем народа евреев, и Гавриил пошел с ними.

*Псевдо-Мелитон
Переход Блаженной Марии (V век)*

5. По возвращении из Египта, пребывая в Галилее, Иисус, Которому шел уже четвертый год, играл с другими детьми в день субботний на берегу Иордана. И сделал Он семь маленьких озер в глине (*lacur de luto*) и к каждому устроил по маленькой плотине, через которые входила вода реки по желанию Его и уходила обратно в ложе свое. Тогда один из детей, сын диавола (*filius diaboli*), наблюдал с завистью сооружения, по которым шла вода, и разрушил то, что сделал Иисус. И сказал ему Иисус: горе тебе, сын смерти, сын Сатаны! ты осмелился разрушить работы, которые Я сделал! И вот в тот же час умер тот, кто сделал так.

*Евангелие Псевдо-Матфея
(VII век)*

6. Иисус сказал: «Если люди назначат вас своими головами, будьте подобны хвостам».

*Мусульманское предание
(IX век)*

7. Иисус сказал: «Мир есть мост; перейди через этот мост, но не строй на нем».

*Мусульманское предание
(IX век)*

8. В ночь перед Распятием Понтий Пилат пригласил Иисуса на дружеский ужин. Желая спасти Его любой ценой, Пилат предложил предать казни собственного сына вместо Иисуса. Но Иисус отказался, ответив ему: «Если бы Я хотел, Я не пришел бы в это время. Приходи, садись там и увидишь, что Я способен ускользнуть». Тут Иисус сделался невидимым и бестелесным, так что Пилат упал в обморок от изумления. Возложив на него руку, Иисус вернул его в сознание. И сказал: «Ты понял, что если Я захочу, то смогу ускользнуть?». Пилат ответил: «Да, Господь мой».

*О жизни и страданиях Христа
Приписывается Кириллу Иерусалимскому. (Вероятно, IX век)*

9. {Иисус} – кожа Его – кукурузного цвета, волосы Его – черные и спускаются на плечи, словно гроздь виноградные, нос Его выдающийся, глаза у Него прекрасные, брови сведены вместе, щеки Его – алые, словно розы. Он носит тунику виноградного цвета, у Него на боку – два серебряных, покрытых шипами украшения, похожих на мечи, и покрыт Он льняною одеждой, так что выглядит Он, словно царский сын.

О жизни и страданиях Христа

Приписывается Кириллу Иерусалимскому. (Вероятно, IX век)

10. И все же я, Иоанн, спросил Господа, сказав: «Господи, как это человек получил духовное происхождение в плотском теле?» А Господь сказал мне: «При своем падении небесные духи вошли в женское тело из глины и приняли плоть от похотей плоти, и приняли {дух в то же время} (...) Дух рожден от духа, плоть же – от плоти; тем самым власть Сатаны не прекращается в мире сем».

Interrogatio johannis ,

текст, известный еще как «Тайная вечеря» . (Около 1100 года)

11. Иисус сказал: «Я, человек, пыль и глина, ходящие по земле, говорю вам: Покайтесь и признайте свои грехи. Я говорю, братия, что Сатана, с помощью римской солдатни, обманул вас, когда вы сказали, что Я – Бог».

Евангелие от Варнавы

(XIV век)

Источники : “Parthian fragment of Thomas found at Turfan in modern China”, in Hans-Joachim Klimkeit, “Apocryphal Gospels in Central and East Asia,” in Manfred Heuser and Hans-Joachim Klimkeit, eds., *Studies in Manichaean Literature and Art* (Leiden: Brill, 1998), 189–211; “Epistula Apostolorum, or Letter of the Apostles”, in Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1924), 489; “Gospel of Nicodemus”, in James, *Apocryphal New Testament* , 139; *Pseudo-Melito, The Passing of Blessed Mary, The Tertullian Project* , www.tertullian.org/fathers2/ANF-08/anf08-112.htm; “Gospel of Pseudo-Matthew”, *New Advent* , www.newadvent.org/fathers/0848.htm; Tarif Khalidi, ed., *The Muslim Jesus* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), 101, 106; Roelof van den Broek, *Pseudo-Cyril of Jerusalem on the Life and the Passion of Christ* (Leiden: Brill, 2013); “Interrogatio Johannis, also known as the Secret Supper”, *The Gnosis Archive* , http://gnosis.org/library/Interrogatio_Johannis.html; *Gospel of Barnabas* , chap. 128, Answering Christianity, www.answering-christianity.com/barnabas.htm.

НО ВСЕ ОНИ НАДОЛГО ПЕРЕЖИЛИ ЭРУ КОНСТАНТИНА. Ссылки на Фому широко рассеялись по всему христианскому миру; стих, процитированный в Приложении 1.2, взят из парфянского фрагмента, найденного в Турфане, на дальнем Западе современного Китая, и датируемого, вероятно, IX веком. Некоторые из этих текстов, как и текст Фомы, продолжали читаться в ограниченных областях христианского мира, в то время как другие – такие как Евангелие Никодима, Псевдо-Матфей и Псевдо-Мелитон – имели популярность среди самых разных христианских групп, по всему миру. Как «Тайная вечеря», так и Евангелие от Варнавы фактически были созданы заново в Средние века, хотя были основаны на ранних преданиях.

В отношении хронологии самый замечательный пример – это, возможно, второй текст из Приложения 1.2 – текст из «послания апостолов», первоначально составленный

около 160 года. Он не только всегда сохранялся в библиотеке Эфиопской церкви как часть Книги Завета (*Mäshafä Kidan*), но до сих пор составляет часть новозаветного канона этой церкви. Во всяком случае, в Эфиопии многие древние писания никогда не исчезали.¹⁰

Некоторые из этих текстов продолжали использоваться в течение многих столетий. Речение Иисуса, что «мир – это мост», записано в IX веке, но Акбар, император индийской династии Моголов, начертал его на мечети около 1600 года. Этот пример наводит на мысль, что подобные тексты циркулировали не только среди христиан. Сами мусульмане включили множество ссылок на Иисуса и Марию в Коран и в его более поздние комментарии. Значение этих пассажей в мусульманских текстах настолько существенно, что некоторые даже называли их «мусульманским евангелием», содержащим много речений и историй, утраченных в христианстве. У иудаистов имелись свои версии истории Иисуса, из которых особенно печальную славу стяжал себе враждебный христианам «антиевангельский» текст, именуемый «Жизнь Иисуса» (*Тольдот Йешу*).¹¹

Долгое время после предполагаемой утраты гностических евангелий христиане (и мусульмане) все еще помнили о разных образах Иисуса, некоторые из которых сильно отличаются от тех, что известны и общеприняты сегодня. Читая альтернативные писания, они продолжали представлять себе одного Иисуса, который выражается, словно загадочный дзэнский мистик, и другого – который выражается, словно некий доморощенный философ. Они знали Иисуса, который явно отрицал свою божественность, знали чудовищного мальчика Иисуса, который демонстрировал свою божественную природу, убивая сверстников, Его оскорбивших, а также фокусника Иисуса, который мог делаться невидимым, чтобы показать, что Он мог бы избежать Креста, если б того захотел.

С САМЫХ РАННИХ ВРЕМЕН церковь вела споры о содержании новозаветного канона; полного единодушия она достигла в IV–V веках. Уже в 348 году отец церкви Кирилл Иерусалимский заявил, что «к Новому Завету относятся лишь четыре евангелия. Другие евангелия являются ложными (*псевдоэпиграфами*, т. е. «ложно приписанными») и вредными». Но официальная церковная политика сильно расходилась с повседневной церковной практикой, поскольку духовенство и миряне на всех уровнях широко пользовались альтернативными писаниями.¹²

По крайней мере во II веке верующие христиане старались заполнить те пробелы, которые они усматривали в зафиксированных четырьмя каноническими евангелиями рассказах об Иисусе и Его апостолах. Эти более поздние писатели добавили информацию о рождении и смерти ключевых персонажей и предложили целый ряд фантастических подробностей, касающихся происхождения и детства Иисуса и Его Матери. При этом они опирались на уже знакомые жанры, создавая новые «деяния» различных апостолов и даже целые «евангелия». Подобные тексты появлялись в течение долгого периода – со II до VI столетия, как раз в те времена, когда создавались и приобретали славу новые гностические тексты.¹³

Если, например, гностическое Евангелие Марии исчезло около IV века, то господствующие церкви продолжали почитать такие «подлинные апокрифы», как Протоевангелие Иакова, Евангелие Псевдо-Матфея, Евангелие детства от Фомы, Евангелие от Никодима, псевдо-Деяния разных апостолов и еще огромное множество текстов. Никто сегодня не принимает всерьез «переписку» между Иисусом и сирийским царем Абгаром. Однако в Средние века эти «письма» имели широкое хождение, и

существуют их копии на греческом, сирийском, армянском, латинском, арабском, персидском, коптском, старославянском, не говоря уже о нескольких современных европейских языках. Само по себе такое количество переводов указывает на популярность текста.¹⁴

Десятки «не утраченных» евангелий сохранились до наших времен в самой же христианской церкви. Во многих случаях одни тексты наслаивались на другие и появлялись в новых вариантах и версиях, иногда принимавших разные названия. Поэтому невозможно составить перечень таких текстов, а следует группировать их по циклам, или семьям, преданий: например, предания о детстве Иисуса, предания о рождении и детстве Марии, о смерти (или «переходе») Марии и псевдоэпиграфы об Адаме. Эти циклы часто были весьма объемными. Одни тексты читались в более или менее полных и самостоятельных версиях, другие – в отрывках или в адаптированной форме. Верующие часто могли встречать их в антологиях, таких как известная «Золотая легенда», самая популярная книга, имевшая хождение в Западной Европе между 1280 и 1530 годами. Благодаря подобным компиляциям эти древние писания становились общеизвестной литературой, распространявшейся в латинской Европе от Средневековья до начала Нового времени. На самом деле христианство изобиловало евангелиями.¹⁵

Чтение таких текстов неизбежно вело к усвоению содержащихся в них идей, даже если идеи эти были где-либо и когда-либо осуждаемы как «еретические». Хотя средневековые читатели восхищались этими древними преданиями как назидательными историями, многие из таких текстов были глубоко проникнуты древними «ересями». Альтернативные писания предоставляли средневековым христианам непрерывный доступ к еще не забытым окраинным мирам ранней церкви.¹⁶

Известная максима гласит: *lex orandi, lex credendi*, или, иносказательно, «То, как мы молимся, есть то, во что мы верим». Что бы ни выражалось в официальных символах веры и теологических утверждениях, – все это происходит в рамках регулярной религиозной практики, отражающей реальную веру и доктрину той или иной религиозной общины. Если исходить из этого принципа, то всякое описание развития христианской доктрины должно уделять первостепенное внимание альтернативным евангелиям. Столетиями многие из этих неканонических текстов признавались церковью, допускались для литургического чтения и цитировались как авторитетные некоторыми крупными учеными и богословами. Записанные в них предания формировали физическую ткань церкви, давая материал для сюжетов, изображавшихся на церковных картинах и витражах. На самом деле обычные миряне читали эти тексты для назидания и развлечения, и, вопреки мифу, в христианской Европе к XIII веку сложилась значительная читательская аудитория, включавшая как мирян, так и клириков. Если эти тексты не были каноническими, то не были также и исключенными или осужденными.¹⁷

ЭТИ «ДРУГИЕ» ТЕКСТЫ СООБЩАЛИ СОДЕРЖАНИЕ многим популярным христианским сюжетам, чтимым большинством верующих, прежде всего, конечно, мирян, и влияние их сохраняется и сегодня. Хотя иные неспециалисты полагают, что они знают апокрифическую литературу, они удивились бы, узнав, насколько глубоко они впитали многие ее влияния, сами того не осознавая.¹⁸

Когда современные верующие празднуют Рождество, когда мы видим сцену с рождественскими яслями, мы свидетельствуем влияние Протоевангелия детства от Иакова, т. н. Первого евангелия, написанного около 170 года. Это – альтернативное

евангелие, составленное раньше, чем спорные евангелия Иуды и Марии, и никогда не терявшее своих читателей. Оно рассказывает о рождении и детстве Девы Марии и дает дополнительные сведения о рождении Иисуса, не включенные в официальные евангелия. Этот текст очень почитался в православных церквях восточного и византийского мира, и его идеи циркулировали на латинском Западе, распространяясь через производные от него версии или через плагиат на его основе (включая Евангелие Псевдо-Матфея). Это был один из наиболее известных и популярных среди христиан литературных текстов, почитавшийся в разных местах и в разные времена больше многих книг канонического Нового Завета.¹⁹

Такие евангелия формировали христианское воображение. Евангелие Никодима описывало Христа, после Распятия сходящего в ад, чтобы спасти души праведников, умерших прежде Него. В средневековой христианской образности восходящий к «Никодиму» сюжет «Сошествие во ад» не уступал по своей распространенности теме Распятия, оказывая влияние на искусство, театр и литературу. Если Протоевангелие сформировало народные представления о рождении Иисуса, то Евангелие Никодима стало ключевым для понимания Страстей. Веками в европейском народном благочестии с Иисусом наиболее тесно связывались не такие фразы, как «Поступайте с другими так же, как вы хотите, чтобы они поступали с вами» или «Отец, прости им, ибо не ведают, что творят», а скорее такие как «Поднимите, врата, верхи ваши!» – боевой клич Спасителя, готовящегося вторгнуться в царство сатаны. История о Сошествии во ад была столь популярна среди христиан Азии, что вплеталась в индийские буддийские писания, представляя самого Будду в роли покорителя преисподней. Фундаментальный для господствовавшего более тысячи лет христианства образ восходит к древнему альтернативному евангелию.²⁰

В апокрифических евангелиях христиане обнаружили и другие ведущие темы для средневекового искусства, такие как женитьба Иосифа на юной Марии. Именно здесь они нашли столь знакомые нам подробности рождественской истории, например – стоявших возле Младенца Иисуса смиренных животных. Эта сцена, которую мы сегодня приписываем каноническим евангелиям, на самом деле заимствована из Псевдо-Матфея:

На третий день после рождения Господа блаженная Мария вышла из пещеры, и Она вошла в хлев и положила Младенца в ясли, и вол и осел поклонились Ему.²¹

Многим западным христианам известно предание о мятеже сатаны и его ангелов, отрекшихся от послушания Богу. Им также известно, что этот отчаянный шаг сатана совершил вследствие своей гордыни, заставившей его отказаться воздать должное новому Божьему творению – человечеству. Почти наверняка они знают эту историю не из канонического или якобы канонического текста, а из поэмы Джона Мильтона «Потерянный рай», в которой привлечено множество древних преданий. Между тем эта история восходит не к Библии, а к Житию Адама и Евы – широко распространенному в свое время апокрифу, датируемому I веком от Р.Х. Он и является источником той сцены, когда сатана объясняет Адаму, почему он ему завидует и стремится его уничтожить. Каноническая Библия даже не отождествляет змея в Эдемском саду с сатаной (еще одна идея, которую мы находим в апокрифах).²²

АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ТЕКСТЫ НАХОДИЛИ ДОСТАТОЧНО ШИРОКОЕ

применение в господствующих церквях и тем более приветствовались в маргинальных и сектантских группах. Как бы ни были убеждены господствующие церкви в том, что обладают монополией на веру и доктрину, еретические движения все равно распространялись. На протяжении всего Средневековья сосуществовало множество разных вариантов христианства, охватывавших спектр верований и вероучений, весьма сходный с движениями ранней церкви. Некоторые из них составляли целые альтернативные церкви, которые существовали рядом с господствовавшими католическими и православными церквями и соперничали с их канонами не на жизнь, а на смерть. Христианство никогда не прекращало своего развития.²³

Мы уже упоминали о выживании древних текстов за пределами европейских церквей, в регионах Азии и Ближнего Востока. Однако факт выживания утраченных евангелий в отдаленных уголках мира мог бы представлять лишь антикварный интерес, если бы эти документы не проникали то и дело на католические и православные территории через посредство крупных еретических движений. Славянские богомилы X века были дуалистами, верившими в то, что материальный мир – творение ущербного или низшего бога, а Христос – сын высшего божества света. В целом это напоминало взгляды гностических и дуалистических сект античности, тех самых групп, в которых создавались первоначальные «утраченные евангелия». В Средние века те же секты приняли иной облик – например, секты богомилов и сходных с ними западноевропейских сект, продолжавших читать и распространять древние тексты, которые церковь веками пыталась искоренить.²⁴

Мы видим это из истории т. н. Откровения (или: Апокалипсиса) Петра. Под этим названием циркулировало множество текстов, но наиболее известен из них гностический Апокалипсис Петра, обнаруженный в Наг-Хаммади. Он гностический в том смысле, что его автор рассматривал материальный мир как управляемый ущербным низшим Богом, тогда как Христа считал посланником сил Света. Христос, который явился в Галилее, был нематериальным духовным существом и смеялся, когда Его распинали:

Тот, кого вы видели на древе радостным и смеющимся, это – живой Иисус.
Но тот, в чьи руки и ступни вбивают гвозди, есть плотская часть, замена,
выставленная на позор, тот, кто пришел в Его подобии.

Это странное описание стало поводом дать одной из новаторских книг о гностических евангелиях, вышедшей в 1976 году, название «Смеющийся Спаситель». Ясное дело, с точки зрения норм ортодоксальной/католической церкви этот «Петр» учил чудовищной ереси, и книгу нужно было уничтожить – поэтому ее и схоронили в Наг-Хаммади где-то около 380 года. Ученые полагали, что она совершенно утрачена, пока не обнаружили ее снова в 1945 году.²⁵

Однако эта хронология неверная. В 1045 году в Константинополе православный монах Евфимий, обличая богомилов, описал распространенный посвятельный обряд, в ходе которого еретики цитировали Апокалипсис Петра. Евфимий утверждал, что эти «сатанинские чтения» оказывают поразительное воздействие: «Если еретики опередят нас и прочитают сие какому-либо человеку, то дьявол создаст себе в этом человеке жилище и поведет человека сего к полному разрушению. После этого в его душу не войдут уже никакие доводы в пользу истинного богопознания». Если учесть явное созвучие между взглядами богомилов и гностическим Апокалипсисом Петра, то вполне вероятно, что Евфимий имел в виду именно этот текст – спустя почти семьсот лет после того, как его

последняя копия предположительно пропала в египетской пустыне.²⁶

Собственно, почему – и, собственно, где? – могла сохраняться эта книга столько столетий? Предположительно в секту она попала через Армению, в чем есть историческое зерно, так как ереси, как правило, расцветали скорее на окраинных территориях, нежели в крупных центрах Империи. Кроме того, в VII веке в Армении возникла мощная дуалистическая ересь павликиан, которая, как принято считать, особенно сильно повлияла на богомилов. Так или иначе, этот текст нашел свой путь обратно в Европу, а богомилы контрабандой ввезли его на европейский Запад, где до XIV века процветали родственные им ереси.

Этот Апокалипсис был не единственной книгой, совершившей столько путешествий. Около 1100 года балканский епископ по имени Феофилакт Охридский осуждал тех, кто ввозит опасные новые учения о духе. Он саркастически заявлял, что если бы еретики могли основывать свои доводы на канонических писаниях, то у него не возникло бы возражений и он даже похвалил бы их как своих соперников в доставлении блага обществу. А так они были ничем не лучше манихеев (*manichaei*) с их Евангелием от Фомы. Нет, утверждал он, всякий, кто вводит «пятое евангелие», – трижды проклят! Эти слова имеют смысл, лишь если Феофилакт знал о тех своих современниках, которые не только пользовались Евангелием Фомы, но и приравнивали его к каноническим евангелиям. Поскольку он писал в самый разгар деятельности богомилов, резонно предположить, что именно их он описывал как «манихеев». Если так, то не может ли быть, что они читали этот текст в славянском переводе? И какие еще якобы давно погребенные писания они читали в действительности? Ведь не те, которые были запрещены и осуждены на «нерушимые оковы вечной анафемы»!²⁷

Тем временем новые писания и евангелия продолжали составляться заново. Некоторые создавались клириками и учеными, принадлежавшими к господствующей церкви; другие – маргинальными группами и еретиками. Средневековые европейцы знакомились в самых разнообразных формах с теми жанрами и системами взглядов, которые могли восходить к гностикам первых двух-трех веков после Иисуса: тут были речи, приписываемые Иисусу после Воскресения, откровения и апокалипсисы, небесные видения, встречи с Марией Магдалиной, с Девой Марией, с апостолами. Так можем ли мы сказать, что иные формы христианства действительно были утрачены?

ЖИВУЧЕСТЬ ДРЕВНИХ ПИСАНИЙ МНОГОЕ ГОВОРИТ о тех ограничениях, в рамках которых пишется история. Историки, естественно, сосредоточиваются на тех документах, которые сохранились, если же каких-то текстов недостает, они придают чрезмерный вес тем текстам, которым случайно привелось сохраниться. Когда мы вникаем в споры о церковном каноне, мы много слышим о нескольких хорошо сохранившихся документах и о знаменитых соборах, которые как будто все окончательно уладили, поэтому их уставы должны соблюдаться всегда и повсюду. Одно за другим мы читаем постановления, навсегда запрещающие ту или иную книгу и требующие уничтожить все ее копии. Но теория и практика зачастую сильно расходятся. Если такой-то церковный Собор объявлял некую книгу приемлемой или неприемлемой, то для конкретной общины не было нужды в этом внешнем постановлении, тем более это ничего не решало внутри самой общины.²⁸

Тогда, как и теперь, институции претендовали на большую власть, чем та, которой они обладали в реальности, и официальные запреты отдельных книг не обязательно

оказывали влияние на отдельные общины. Даже часто цитируемый Декрет Геласия, видимо, не имел особого влияния за пределами отдельного региона Галлии (Франции). По иронии судьбы, учитывая озабоченность этого трактата подозрительными псевдоевангелиями с ложно приписанным авторством, мы не имеем точных сведений о том, кто, когда и где в действительности написал этот декрет. Само имя его «создателя» наводит на мысль о его ложном соотнесении с историческим папой Геласием. Это – псевдо-декрет.

Мы видим своего рода самосбывающееся пророчество. Большинство ученых, изучающих альтернативные писания, сосредоточивается на «ранней церкви», охватывающей примерно четыре первых столетия. Поскольку они уделяют мало внимания следующей за этими четырьмя веками эпохе, а соответствующей литературы от нее самой осталось мало, эта лакуна заставляет некоторых авторов предполагать, что альтернативные евангелия либо исчезли, либо полностью утратили свое значение. Между XV и XVI веками этот предмет если и освещался, то крайне скудно.²⁹

МЫ ОБСУЖДАЕМ АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ЕВАНГЕЛИЯ, однако само это слово нуждается в некотором разъяснении. Что означает слово «евангелие», и по праву ли мы прилагаем этот термин к текстам, которые имели хождение в Средние века и позже? В конце концов, относительно такого текста, как Евангелие Фомы, ученые могли бы утверждать, что он принадлежит к ранней церкви, а следовательно – подпадает под ту же хронологическую категорию, что и канонические евангелия. Однако совсем иначе обстоит дело с текстами, написанными через несколько веков после Иисуса, например – с Евангелием Никодима. Действительно ли подобные поздние тексты являются евангелиями, или нам нужно отнести их к подозрительной сфере апокрифов? На самом деле понятие «евангелие» имеет достаточно широкий смысл, чтобы применять его и к этим поздним текстам.

Слово «евангелие» происходит от греческого *evangelion*, εὐαγγέλιον, «благая весть» (или: «хорошие новости»). Это слово часто употреблял св. Павел, а первоначально оно подразумевало устное возвещение. Впоследствии этот термин стали применять к текстам о Христе, в первые века создававшихся в большом количестве. Их авторство приписывалось отдельным людям – не только знаменитым четырем авторам канонизированных евангелий, но и другим ученикам Христа, таким как Петр или Фома, либо целым группам людей, таким как «египтяне», «эбиониты» или «евреи».³⁰

Название «евангелие» само по себе не подразумевало какого-то официального признания. С самого начала церковные лидеры с энтузиазмом отвергали евангелия, соперничавшие с церковными, но, как правило, не выдвигали претензий на это название – ни на основании хронологии, ни на основании приписываемой их текстам богодухновенности. Декрет Геласия объявляет каноническими четыре главных евангелия, называемых, например: *Secundum Marcum* (Согласно Марку). Затем в декрете перечисляются апокрифические и неодобренные книги, такие как *Evangelium Nomine Barnabae* (Евангелие от имени Варнавы) или *Evangelium Nomine Petri Apostoli* (Евангелие от имени Петра-апостола). Но в Декрете Геласия эти неодобренные тексты не описываются как «псевдоевангелия» или «так называемые евангелия», хотя легко можно было это сделать. Отмечается одно евангелие, «которое сфальсифицировал Лукиан» (*quae falsavit Lucianus*), но не прилагается подобного определения к евангелиям Фомы или Варфоломея. Не найдем мы столь уничижительного определения и в более поздней

СтихOMETрии Никифора (VII век?) – перечне писаний, в котором к апокрифам причисляются Евангелие от Фомы и Евангелие от евреев. Значит, имеется в виду, что эти тексты – действительно евангелия, однако неприемлемы из-за своего источника или ложно приписанного авторства.³¹

Также текст не обязательно должен следовать точному формату или жанру канонических евангелий. Библиотека Наг-Хаммади включает в себя четыре евангелия, ни одно из которых ничем не напоминает знакомого нам биографического формата, скажем, Евангелия от Луки. Т. н. Евангелие от Фомы подается как собрание речений Иисуса, некоторые из которых дополнены краткими повествованиями. Если вы не знаете канонических евангелий, то Евангелие от Фомы позволит вам воссоздать лишь крошечную часть более обширного повествования. Евангелие от Филиппа и Евангелие истины – два пространных богословских размышления; если бы второе не начиналось словами: «Евангелие истины – это радость», то современному ученому никогда бы не пришло на ум назвать этот текст евангелием. Евангелие от египтян – это космогония, трактат о происхождении духовной вселенной, созданный «сифианами» – гностиками, почитавшими Сифа, сына Адама. Говоря тавтологически, эти тексты названы евангелиями просто потому, что какие-то люди относились к ним как евангелиям.³²

Не менее разнообразны альтернативные тексты, которые были столь популярны в Средние века, но тоже, как правило, именовались «евангелиями». Хотя абсолютно точных критериев адекватности этого термина у нас нет, все-таки мы можем определить некоторые общие принципы. Обычно такие тексты относят к жанру евангелий, известных нам по Новому Завету, и, как правило, они заимствовали отдельные черты у канонических евангелий или в чем-то подражали им. Текст, претендовавший на название евангелия, должен был иметь повествовательный или биографический формат, хотя и не обязательно охватывающий всю жизнь Христа. В конце концов и канонические евангелия Марка или Иоанна, например, не все рассказывают о жизни Иисуса и упоминают о его рождении и детстве. Многие древние гностические евангелия всецело сосредоточены на высказываниях Христа после его физической смерти. Помимо прочего, текст должен создавать впечатление, что он современен описываемым в нем событиям и подает их из первых рук. Для этого нужно, чтобы деяния и речения Христа описывались с точки зрения непосредственного наблюдателя или участника, как правило, называемого по имени и отождествляемого с каким-либо персонажем библейского повествования.

Обычно текст должен главным образом полностью быть сосредоточен на самом Христе, но пространные тексты о Деве Марии ставят этот критерий под вопрос. Во всяком случае со II столетия христиане писали ее жизнеописания, в точности следуя образцу жизнеописаний Христа в канонических евангелиях, которые по праву заслуживают названия «евангелия» в подлинном смысле. Пожалуй, мы могли бы сказать, что многие «евангелия» помещают жизнь и деяния Христа в глубокий биографический и исторический контекст. Это позволяет нам причислить к ним и тексты о Деве Марии, в которых жизнь Христа берется как событие, к которому ведет и из которого исходит все действие. Сам Христос выступает как персонаж в повествовании. Также мы включили бы тексты с ветхозаветной идейной подоплекой, такие как сирийская «Пещера сокровищ», в которых повествование о патриархах начиная от Адама и далее помещается в полностью христианский контекст, с множеством пассажей, указывающих на кульминацию Ветхого Завета в жизни и деяниях Христа.

Если учесть, что текст, претендующий называться евангелием, удовлетворяет всем

прочим критериям, то датировка его создания к делу не относится, как и его притязания на историческое авторство. Нет никаких причин для того, чтобы «евангелия» перестали создаваться и читаться даже сегодня, хотя это и не означает, что современные тексты такого рода в каком-либо смысле можно считать «авторитетными».

Держа в памяти эти критерии, мы должны без колебаний сказать, что Протоевангелие и Евангелие Никодима относятся к жанру евангелий, во всяком случае в той же мере, в какой и другие древние тексты, которые мы к нему обычно причисляем. И хотя такие тексты «апокрифичны», этот ярлык не снижает их значения. С тех пор как вот уже триста лет назад ученые начали исследовать такие тексты, они использовали термин «новозаветные апокрифы», тем самым давая понять, что обсуждаемые тексты представляют почти параллельную версию канона, темную тень подлинного текста. С этой точки зрения, они – в лучшем случае проигравшие игроки, провалившиеся кандидаты на включение в Библию. Понятие «апокрифический», даже если его применять в техническом или академическом смысле, наводит на мысль о чем-то второстепенном и, вероятно, поддельном, скорее о сплетне, чем о серьезной информации. Этот ярлык также предполагает, что данные тексты были написаны приблизительно в ту же эпоху, когда обсуждался и состав новозаветного канона – где-то до 400 года, – а более поздние произведения были отнесены к категории агиографии, религиозной спекуляции или исторического вымысла.³³

Различие между текстами каноническими и апокрифическими действительно до тех пор, пока мы имеем дело с ясным и общепризнанным текстовым канонам, в котором лишь некоторые части нужно выделить в отдельные категории. Но количество альтернативных текстов колоссально увеличилось в нашу эпоху, и чем больше их обнаруживается, тем труднее проводить четкую демаркацию между одобренными и апокрифическими писаниями. Некоторые книги, считающиеся каноническими в одной христианской традиции, считаются апокрифичными или исключенными в другой.³⁴

В ПРОДОЛЖЕНИЕ ПОЧТИ ПОЛОВИНЫ ХРИСТИАНСКОЙ ИСТОРИИ верующие полагались на корпус письменных и визуальных материалов, выходящий за пределы той строго определенной Библии, которая нам известна сегодня. Ортодоксальные протестанты назвали бы эту историю тысячелетием предательства, «католической ночью», когда истинная Библия была в забвении. Более правильно было бы указать на различные источники веры и религии, включая даже те, которые претендуют на свою верность единому Писанию. В своем живом опыте религиозная практика фактически никогда не черпает материал всецело и исключительно из точно очерченного корпуса Писания. Как могло бы такое быть, если его тексты создавались в конкретное время и в конкретных местах и при этом должны применяться к совершенно другим, совершенно несходным контекстам? Религии естественным образом стремятся развивать иные основания веры, включая альтернативные писания, мистические практики и обряды, пока – периодически – все это не уничтожается «пуританскими» реформистскими движениями, предполагающими обратить верующих к старым «основаниям». Такова циклическая история всех религий, построенных на «священных писаниях».

В любой религии должны восприниматься те вспомогательные идеи, которые большинство верующих отнюдь не признает второстепенными. Да, у христианства есть своя Библия, но у него также есть возможность расширить подходы к этой книге. Здесь и всевозможные комментарии к тексту, и проповеди к нему, и размышления над ним, а

также зрительные и слуховые репрезентации, например – живопись и художественная резьба, храмовые фрески, толкования текстов, литургические ритуалы, гимны, хоралы, театральные представления. На первый взгляд большинство современных христиан, кажется, избавилось от этой зависимости от второстепенных источников веры. Это вполне естественно, если учесть все больший рост грамотности и технологические достижения, обеспечивающие свободный доступ к печатным, а теперь и к электронным материалам. Но было бы сложно создать современный эквивалент того, что названо расширенным «Целостным Евангелием», которое, как считают протестанты, включало бы гимны – столь богатый источник вероучения.³⁵

НА ПРОТЯЖЕНИИ ВСЕЙ ИСТОРИИ ВЕРУЮЩИЕ *всегда* нуждались в оправдании своих идей и практик посредством писаний, так что создание новых текстов, претендующих на название евангелий, неизбежно и даже полезно для развития традиций веры. За последние два века появилось множество примеров тому только на английском языке – включая Книгу мормонов, Евангелие от Иисуса Христа эпохи Водолея и т. н. Деяния Иисуса в Индии, – однако создание подобных текстов непрерывно продолжается вот уже более двух тысячелетий. Апокрифы в любой традиции можно определить просто как «истории, нужные людям».³⁶

Авторы время от времени использовали истории и псевдоевангелия как средство наставления в сокровенных истинах веры. Повествовательный жанр не имеет себе равных в качестве способа исследования и объяснения абстрактных идей, особенно если читателям предлагают сюжеты с известными персонажами. В центре христианской вести – учение о том, что Христос умер за все человечество, – такова тема богословской концепции св. Павла, в которой Адам предстает как универсальный всечеловеческий символ. Падение Адама принесло в мир грех и смерть, и мы, как его потомки и наследники, несем это бремя, пока Христос не искупит нас. Вероятно, в VI столетии сирийский автор «Пещеры сокровищ» развил эту метафору, создав изысканное сказание об Адаме и его потомках и связав историю Адама со всеми моментами миссии Христа. Адам погребен в крестообразной могиле, место, где захоронен его череп, – это Голгофа, на которой был распят Христос. Сам крест рождается из дерева, выросшего на этой могиле:

И когда там было установлено Древо {крест}, и Христос был пронзен копьем, и кровь и вода истекли из Его бока, они сошли в уста Адама и стали для него крещением, и был он окрещен.

Образ Адамова черепа в этой последней фразе – запоминающийся богословский урок.³⁷

Поскольку нужды и интересы людей со временем менялись, то и тексты создавались в соответствии с новыми культурными требованиями, и некоторые из них завоевывали себе многих приверженцев. Часто тексты бывали продуктом естественного любопытства, которое возникало у читателей официально одобренной Библии вследствие обнаруживаемых в ней пробелов или противоречий. Библия говорит, что Христос умер в пятницу после полудня, а воскрес утром в воскресенье. А что же он делал в промежутке? Мы слышим, что Христос беседовал со своими апостолами в течение сорока дней после своего Воскресения, но Библия ничего не сообщает нам о его учении во время этих бесед. Какие духовные жемчужины мог он подарить ученикам? С древних времен авторы

пытались заполнить эти пробелы в повествовании. Часто тексты – создававшиеся (или обнаруживавшиеся) преследовали цель придать вес богословским аргументам официального Писания или оправдать новые формы религиозного поклонения, такие как, например, культ Девы Марии. Альтернативные писания становились способом обсуждения деликатных, а то и взрывоопасных богословских идей. Люди желали доверять надежным доктринам и искали тексты, в которых эти доктрины поддерживались, и тем или иным образом они такие тексты находили.³⁸

Хотя в Средние века сильно распространился христианский антисемитизм, подход церкви к Писанию был во многом схож с подходом иудаизма. Еврейские ученые полностью были согласны с ограничением библейского канона и определяли его еще строже, чем христиане. Но и они не стеснялись делать издательские комментарии и дополнения к этим писаниям с целью решить более поздние проблемы, например – касающиеся наставления Закону. Такие разъяснения и толкования назывались словом *мидраш* – от корня, означавшего изучение или исследование, и часто они состояли из самостоятельных повествований. Позднее читатели были столь сильно поражены дополнительными нюансами и историями, что толкователи стали принимать эти дополнения как возможные части изначального повествования. Общепринятая еврейская легенда сообщает, что Авраам был сыном изготовителя идолов по имени Тэрах и что одним из первых деяний юноши было сокрушение этих идолов. Эта история, которую часто считают частью канонической Библии, в действительности восходит к более поздним комментариям. Также и христиане почитали тексты, толковавшие каноническое Писание методом, сходным с еврейским мидрашем.³⁹

НОВОЕ ОТКРЫТИЕ УТРАЧЕННЫХ ПИСАНИЙ понуждает нас во многом переосмыслить христианскую историю. Наша хронология этой истории часто отражает то, что и протестантский миф об упадке и предательстве изначальной христианской весты, – это миф, который позднее подогнали к своим идеям либеральные и прогрессивные христиане. Популярные писания первых столетий уделяют самое большое внимание ранней церкви, однако потом, в течение следующего тысячелетия, происходит постепенное соскальзывание к Реформации. Подлинное христианство, кажется, пропадает без весты приблизительно между 400 и 1500 годами, в «долгой середине» христианской истории.

В противоположность этой псевдоистории мы в данной книге делаем упор на строгую непрерывность Средневековья и раннехристианской и апостольской эпохи. Как мы увидим в главах 2 и 3, попросту неверно предполагать, будто старые (не вошедшие в канон) тексты были полностью запрещены. Эти древние тексты продолжали создаваться и пользоваться успехом в разных частях христианского мира – не только в африканских и азиатских церквях, но и в таких бастионах католической веры, как Британия и Ирландия. Книги, которые сжигались в одних регионах, оставались популярными в других.

Но данное исследование ни в коем случае не является описанием отдаленных периферий христианства, возьмем ли мы это слово в культурном или же в географическом смысле. Главы 4 и 5 демонстрируют огромное и продолжительное влияние неканонических ранних евангелий даже в самом сердце католической Западной Европы – через Евангелие от Никодима, Евангелие детства и тексты, посвященные Деве Марии. Хотя многие историки церкви признают популярность этих альтернативных книг, они редко отмечают колоссальное значение ветхозаветных псевдоэпиграфов (таких как

литература об Адаме) в формировании магистральной христианской мысли. Этот существенный литературный пласт составляет тему главы 6.

Кроме того, мы рассматриваем тексты не изолированно, поскольку содержащиеся в них идеи сохранялись вместе с ними и оказывали влияние на церкви и на культуру. В главе 7 рассматривается роль т. н. утраченных писаний в бурном росте еретических движений, в которых средневековая церковь видела реальную смертельную опасность. Если принять во внимание подобные движения, то пост-Никейский христианский опыт выглядит настолько же разнообразным и творческим, радикальным и разрушающим границы, как и мир ранней церкви. Средневековое христианство было сложным и многоцветным явлением, порождавшим множество разнообразных форм веры. Святой Дух после Никейского собора не покинул мир на 1200 лет.

Весьма схожие тексты повлияли на исламский мир, территориально не имевший явных совпадений с главными центрами раннего христианства. В главе 8 приведены различные представления об Иисусе, которые мусульмане и иудеи находили в альтернативных евангелиях.

Хотя эпоха Реформации стала временем повсеместного запрещения альтернативных писаний, рост грамотности и образования породил многочисленные новые подходы к христианской вере, новые церкви и деноминации. В главе 9 прослеживается усиление враждебности элиты к неканоническим текстам и то, как подобное отношение привело к их маргинализации. Кроме того, там описывается то, что сами реформаторы сочли бы горькой иронией, а именно: они вытесняли альтернативные тексты с тем же самым скептицизмом, с которым они бросали вызов и каноническому Писанию.

Популярный взгляд на христианскую историю как на сказку, излагаемую с целью создать или оправдать какую-то отдельную разновидность веры, – это миф. Нам рассказывают романтическую повесть о трагической утрате Истины, которую остается вновь открывать следующим поколениям. Сегодня критически мыслящие ученые, даже если они отвергают ортодоксию, особым авторитетом наделяют раннехристианские века, которые по времени ближе к самому Иисусу. Они пытаются придавать ранним столетиям ту форму, которую им хочется найти: увидеть в них мир разнообразных поисков, отвергающий иерархию и патриархию, и этот образ идеально поддерживается утраченными писаниями. Чтобы поддержать подобный взгляд, риторически необходимо заставить более поздние века выглядеть как можно более темными и авторитарными. Как мы видели, однако, контраст между двумя эрами чрезвычайно преувеличен.

НИКТО НЕ СТАВИТ ПОД СОМНЕНИЕ ЦЕНТРАЛЬНУЮ РОЛЬ ХРИСТИАНСТВА в истории Запада, как и Библии – в западной культуре и искусстве. Но вот уже более тысячелетия библейский мир воспринимался весьма отлично от того, как мы представляем его теперь, и во многом – через призму альтернативных писаний. Какие бы пренебрежительные имена мы ни давали им, эти апокрифические и альтернативные тексты существенно необходимы для понимания истории христианской веры. Чтобы проследить их собственную историю, нам часто приходится обращаться за пределы того, что мы традиционно именуем «Западом».

2. Разные лики Христа

Судьба древних евангелий в расширявшемся христианском

мире

Нужно всячески заботиться о том, чтобы мы сохраняли эту веру, которая разделялась повсюду, всегда и всеми.

Винсент Леринский, 434 год от Р.Х.

РОДИВШИЙСЯ В СТРАНЕ, НАЗЫВАЕМОЙ НЫНЕ УЗБЕКИСТАН, мусульманский мыслитель Абу Рейхан аль-Бируни (973–1048) был одним из величайших умов своей эпохи – одновременно ученым, историком и лингвистом. Он много путешествовал по Центральной Азии и Индии, бесконечно восхищаясь многообразием вероисповеданий мира, богатством религиозных текстов и традиций.

Сделанные аль-Бируни описания христианства должны изумить всякого, кто верит, что ранние церковные ереси к концу I тысячелетия давно вымерли. Эти движения, возможно, погибли в европейском христианстве, но не в Азии, и не утрачены их евангелия. После цитирования канонических евангелий, которые он читал и хорошо знал, аль-Бируни сообщает, что «в сектах Маркиона и Бардесана имеются свои евангелия, которые в некоторых частях отличаются от евангелий, нами упомянутых». Это известные имена в христианской истории, вернее, были известными несколькими столетиями ранее. Во II веке Маркион учил, что добрый Бог Нового Завета послал своего Сына Иисуса, противостоя еврейскому ветхозаветному Богу. Около 200 года сириец Бардесан (Бар-Дайсан) яростно критиковал Маркиона, но сам руководил школой, на которую повлияли взгляды гностиков. По крайней мере на Западе после IV века ни одно из этих движений внимания уже не привлекало, но аль-Бируни наводит на мысль, что обе группы со своими собственными евангелиями просуществовали вплоть до 1000 года. Об их продолжавшемся выживании сообщает также багдадский автор X века аль-Надим, который знал о маркионитских общинах, открыто проводивших свои богослужения в Хорасане (на территории современного Туркменистана), а также о последователях Бардесана в Хорасане и в Китае. Оба автора описывали современную им трансконтинентальную манихейскую религию, основанную на идеях месопотамского мыслителя III века по имени Мани, который синтезировал ряд иудейских, христианских и зороастрийских идей и проповедовал радикальный дуализм. Манихейские группы тоже располагали собственными характерными евангелиями.¹

Мы точно не знаем, как долго эти разнообразные группы, христианские и манихейские, имели доступ к тому богатству текстов, на которое ссылается аль-Бируни. Однако, разумно было бы предположить, что эти тексты были в действительности «утрачены» ближе к XIV, чем к IV веку. Возможно, между этими веками их лишили в Европе, но не в Китае и не в Туркменистане.

Говоря о христианской истории в любую из ее эпох только с европейской, а точнее – с западноевропейской точки зрения, фокусируясь на католичестве, – мы упускаем из виду огромную часть этой истории. На протяжении Средних веков христианские церкви процветали всюду в Азии и Африке и совершенно по-разному подходили к вопросу, какие тексты могли быть законно приняты в рамках той или иной церкви. Да, ранние евангелия продолжали читать не только в Средиземноморье, но и в церквях по всему трансконтинентальному христианскому миру. Даже когда те или иные писания действительно начинали выпадать из поля зрения, сам процесс их «утраты» растягивался более чем на тысячелетие. Эта история заставляет нас поразмыслить о сущности цензурирования или искоренения текстов в ранние времена и в Средневековье и, что еще

важнее, об огромном разнообразии христианского мира.

РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО ПРЕБЫВАЛО В ГЛУБОКИХ РАЗДЕЛЕНИЯХ в связи с проблемами, касавшимися вероучения, и споры порождали различные подходы к тому, что считать «Писанием». Хотя школы мысли были многочисленны и разнообразны, некоторые основные темы часто повторялись. Проследивая историю скрытых евангелий, мы часто будем сталкиваться с этими вечными идеями.

Центральной темой дискуссий было надлежащее христианское отношение к иудаизму и к Ветхому Завету. Иудео-христиане настаивали на том, что верующие должны следовать многим, а и всем правилам ветхозаветного Закона, и их мнения отразились в таких ранних текстах, как Евангелие евреев и Евангелие эбионитов. Другие ранние христиане, такие как Маркион, требовали полного разрыва с ветхозаветным Законом.²

Некоторые верующие стали приверженцами дуализма, непримиримого конфликта между материей и духом. Многие мыслители выдвигали сложные системы, в которых материальный мир описывался как ужасная ошибка, результат падения сил Света в тьму невежества и греха. Согласно гностической схеме Христос нисходит вниз из небесных сфер, чтобы освободить искры Света, захваченные тьмой материального мира, и именно в этом смысле он искупает своих последователей. (Такова весть Евангелия от Иуды.) Дуалистические и гностические линии переплелись воедино в манихейском движении, которое достигло статуса мировой религии, параллельной христианству и исламу.³

Эти различные секты и школы проповедовали версию христианства, в которой образ Христа очень отличается от воплотившегося Бога господствовавшей ортодоксальной/кафолической церкви. Адопционисты считали, что идея воплощения Бога кощунственна и нелогична, и вместо этого учили, что Дух сошел на Христа только в момент его крещения. Подозрительные к материальному миру докеты учили, что Христос, который явился в мир, был чисто духовным существом, земное же тело его было иллюзией, а не материальной реальностью. Подобным образом последователи энкратизма, отвергая мир, осуждали сексуальность, а также употребление мяса и вина.⁴

Такие идеи глубоко укоренились в христианстве и лишь постепенно были вытеснены, получив наименование «ересь». Уже в Новом Завете действуют группы, выразившие несогласие со складывавшимся христианским консенсусом: в 2 Ин осуждаются «многие обманщики», отрицающие, что Иисус пришел во плоти; в 2 Тим обличаются те верующие, которые считали, что Воскресение уже состоялось, но в чисто духовном, нематериальном смысле. Эта докетическая тема оказалась чрезвычайно устойчивой и неоднократно вновь всплывала в движениях, осужденных как еретические. Как писал около 400 года манихейский апологет Фавст, «Верю ли в евангелие? Конечно. Верю ли я тем самым, что Христос родился? Конечно, нет». Каждая из этих школ почитала отдельные писания, в которых был представлен образ Христа, расходившийся с образом канонических евангелий.⁵

СО ВРЕМЕНЕМ ВЗГЛЯДЫ, КОТОРЫЕ СТАЛИ НОРМОЙ ОРТОДОКСИИ, приобрели широкую поддержку, и церковные лидеры старались уничтожить в общинах тексты, конкурировавшие с ортодоксальным текстом. Известная история, датированная примерно 190 годом, сообщает о сирийском епископе Серапионе, позволявшем в своей общине читать на богослужениях Евангелие Петра и запретившем его читать, когда он узнал, что это текст маркионитский и докетический. В своем пасхальном послании 367

года влиятельный александрийский патриарх Афанасий предостерегал против использования апокрифических писаний, которые он называл «изобретением еретиков, пишущих их по своему разумению, одобряющих их и присваивающих им дату создания, так что, используя их в качестве якобы древних писаний, они могут вводить в заблуждение простых людей». В этом послании, кстати, впервые появляется термин «канонизированные» (*kanonizomena*) применительно к христианскому тексту. К этому времени христианизированная Римская империя начала все жестче обходиться с теми группами, которые епископами магистральной церкви осуждались как еретические. Вскоре патриархи и епископы, включая самого Афанасия, получили право гражданского управления крупными наделами в начавшей уже сокращаться империи.⁶

Но целая пропасть разделяла одно лишь отвержение некоторых текстов от полного их искоренения, а в основу современного мифа легло только что приведенное послание Афанасия. В своей книге «За пределами веры», написанной в 2003 году, Элейн Пейджэлс отметила, что Афанасий «обнародовал пасхальное послание, в котором потребовал, чтобы египетские монахи уничтожили все тексты, кроме тех, которые он специально перечислил как “приемлемые”, даже “канонические”». Подлинное послание Афанасия, конечно, поражает своей далеко идущей свирепостью, особенно если принять во внимание почти имперское влияние патриарха на христианском Востоке, и теперь его часто цитируют как великую хартию средневековой нетерпимости к текстам, соперничающим с каноническими. Однако письмо Афанасия, приведенное в книге Пейджэлс, не содержит приказа уничтожать всякий подозрительный текст и, конечно, не подразумевает массовых «чисток». В действительности попытки уничтожения текстов носили отнюдь не систематический, а случайный и локальный характер.⁷

Несомненно, определенные церковные власти выискивали неканонические тексты с целью устранения их в целом. Одним из свирепых поборников ортодоксии был египетский монашеский лидер Шенуте, около 380 года писавший следующее: «Кто скажет, что существует какое-то иное евангелие помимо четырех евангелий, и не будет отвергнут церковью как еретик? Чего такого недоставало апостолам и всем святым? Чего нет в Писании, через которое глаголет Дух Святой, что можно было бы обнаружить в апокрифах?» Гетеродоксальные конкуренты Шенуте относили к канону не менее двенадцати ключевых евангелий, а кроме того – множество дополнительных текстов. Вероятно, они считали, что каждому из двенадцати апостолов должно соответствовать отдельное евангелие.⁸

Мнения Шенуте были авторитетными, так как он руководил легионами монахов, озабоченных поиском и уничтожением следов язычества или ереси. Отнюдь не в силу совпадения его главное местонахождение было вблизи тех пещер, где в это самое время были спрятаны подозрительные тексты, включая само Наг-Хаммади. Монахи Шенуте, вероятно, преследовали тех, кто скрывал там гностические тексты, вновь обнаруженные в сравнительно недавние времена. Эти тексты включают бесценный Берлинский кодекс, к которому относятся такие шедевры, как Апокриф Иоанна и Евангелие от Марии. Именно вандализм Шенуте – основная причина нашего первостепенного интереса к большинству гностических текстов, которыми мы располагаем сегодня, как бы это ни показалось ужасным самому Шенуте.⁹

Шенуте был не единственным фанатиком. В V веке папа Лев сигнализировал одному испанскому епископу о заблуждениях Присциллиана, проповедовавшего чрезмерно суровый христианский аскетизм и в 385 году стяжавшего сомнительную честь стать

первым еретиком, которого подвергло казни христианское государство. Папа Лев предупреждал:

Апокрифические писания, которые, прикрываясь именами апостолов, создают питательную почву для множества подделок, не только должны подпадать под запрет, но подлежат полному изъятию и сожжению на костре догла. Итак, если какой-либо епископ не запретил мужчинам иметь в доме апокрифические писания или позволил читать их в церкви под именем канонических с порочными искажениями Присциллиана, пусть он знает, что должен быть сочтен еретиком, поскольку тот, кто не отвращает других от заблуждения, показывает, что и сам сбился с истинного пути.

Послание папы Льва, подкрепляемое множеством подобных документов, написанных церковными лидерами в течение столетий, доказывает, что сожжение книг – это не миф.¹⁰

ОДНАКО ИДЕЯ, ЧТО НЕКАНОНИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ были успешно уничтожены, – преувеличение. Их исчезновение тоже не обязательно было вызвано какой-то сознательной политикой церковных властей. Тот факт, что отдельный текст не прижился в господствующей традиции, не свидетельствует о цензуре. Некоторыми книгами просто переставали пользоваться, они теряли своих читателей, возможно, потому, что их начинали считать уже незначительными или старомодными. Иногда текст становился излишним, так как многое из его содержания оказывалось поглощено более существенными или лучше написанными текстами.

Нам следует с осторожностью применять задним числом современные стандарты к текстам, которые нам кажутся весьма значительными. Для многих современных ученых Евангелие от Фомы – это критический текст, который, возможно, хорошо передает структуру и содержание самых ранних записей того, что говорил Иисус, и может оказаться предшественником наших канонических евангелий. Некоторые объявляют его пятым евангелием; его долго продолжали с осуждением цитировать по всем восточным церквям. Однако его влияние на тексты западной церкви было близко к нулю, и на Западе оно редко комментировалось и обсуждалось. (Более поздние западные ученые, которые упоминают Евангелие от Фомы, часто приводят всего лишь старые цитаты, беря их из вторых или третьих рук.) Это молчание установилось задолго до того, как та или иная церковная иерархия получила власть, достаточную для проведения цензорской политики. По крайней мере в западном мире «Фома» никогда не имел широкого хождения. Насколько мы знаем, никто даже не позаботился перевести его на латынь.¹¹

Другие вполне ортодоксальные произведения исчезли без всякого намека на активное подавление. С точки зрения аналогии с «Фомой» посмотрим на Дидахе (Учение двенадцати апостолов), которое сегодня считается бесценным реликтом древнейшей церкви. Датированное примерно 100 годом – около этого времени возникло и каноническое Евангелие от Иоанна, – Дидахе содержит описание самой древней христианской литургии, поэтому оно всерьез претендовало на включение в Новый Завет. Ранние отцы церкви низвели его до статуса апокрифа, однако это не обязательно должно было помешать ему и далее иметь хождение среди христиан. В Дидахе не было ничего еретического или тревожащего ортодоксов, такого как в гностических текстах. Ни один церковный собор или писатель никогда явно его не осудили, и даже Афанасий одобрял использование

Дидахе для благочестивого чтения. Но по какой-то причине оно совершенно выпало из употребления и, в сущности, исчезло. Только в наши времена была обнаружена его копия в рамках евангельского кодекса XI века. Даже популярность канонического Евангелия от Марка, сегодня столь высоко ценимого, во II и III веках снизилась до такой степени и настолько резко сократилась его читательская аудитория, что оно подверглось риску подобным же образом исчезнуть из употребления.¹²

Некоторые «утраченные» евангелия всегда пользовались лишь весьма ограниченной популярностью. Огромное множество альтернативных текстов, созданных между II и IV столетиями, изначально было написано на греческом, сирийском или коптском языках, и распространялись они главным образом в восточных регионах империи. Они даже не всегда появлялись во все более набирающих силу и стяжавших доверие людей церквях латинского Запада, предшественницах того, что впоследствии стало сердцем западного христианства, поэтому не удивительно, что в этих регионах они были недоступны ученым. Мейнстримные сирийскоговорящие церкви в изобилии производили альтернативные тексты, которые так и не нашли пути на Запад, однако это обстоятельство было скорее результатом языковых барьеров, нежели доктринальных.¹³

Далеко не факт, что даже в ортодоксальных/кафолических регионах церкви уничтожали вызывающие книги. Озадачивающее свидетельство содержится в текстах Никифора, константинопольского патриарха IX века. К одному из его произведений прилагается т. н. стихометрия, перечень писаний, известных церкви, хотя и не обязательно одобряемых ею. То, что при упоминании каждого текста указывается его объем, наводит на мысль, что автор списка имел доступ к полному корпусу каждого манускрипта, вероятно – в константинопольской библиотеке. Если это правда, то кто-то в момент создания списка мог еще держать в руках Евангелие от Фомы, Евангелие от евреев и много других текстов, причисляемых теперь к ортодоксальным и не гностическим писаниям апостольских отцов.¹⁴

Проблема в том, что мы не знаем точно, когда был добавлен этот раздел рукописи. Большинство ученых считает, что стихометрия была составлена раньше, чем жил Никифор, возможно – в VII столетии. Но когда бы она ни была составлена, она показывает, что «утраченные» евангелия были все еще доступны долгое время после того, как вышли из употребления. Они могли храниться на библиотечных полках вплоть до разграбления Константинополя в 1204 году, и даже позднее.

МНОЖЕСТВО ТЕКСТОВ ДЕЙСТВИТЕЛЬНО ПЫТАЛИСЬ ЗАПРЕТИТЬ. Мы уже говорили о Евангелии от Фомы, которое отцы церкви критиковали и анафематствовали начиная с III века и далее. Но одно лишь количество обвинений показывает, что книга эта не могла просто исчезнуть после ее запрета. Во всяком случае, в течение всего XII столетия восточные писатели ссылались на эту книгу так, словно ее продолжали использовать и читать, как правило – в еретическом или манихейском контексте. Неудивительно, если мы учтем важность пограничных территорий, что последняя вероятная ссылка на эту книгу имела место в Армении около 1285 года.¹⁵

Однако не вполне ясно, как долго «Фома» мог циркулировать в ортодоксальном/кафолическом контексте. Один загадочный список середины VI века, ложно приписанный Афанасию, причисляет «Фому» к прочим апокрифам, отмечая: «В этих текстах цитируются и перифразируются истинные и боговдохновенные писания. Они {ложные тексты} и в церквях читаются {*anaginostomena* }». В восточных церквях это

последнее слово применяется к наполовину одобренным текстам, которые читаются для наставления или духовного совершенствования, хотя они не могут использоваться при утверждении официальной доктрины. Так что «Фома» причисляется к «спорным» книгам, *antilegomena*. Тем не менее дух захватывает при мысли, что где-то в Средиземноморье в какой-то ортодоксальной епархии Евангелие Фомы охотно рекомендовали для чтения вплоть до 550 года и, кто знает, может, и в последующие века!¹⁶

Еще более устойчивым оказалось Протоевангелие, или Евангелие детства от Иакова, книга II века, повествующая о рождении и детстве Марии. Этот текст широко циркулировал на греческом и других языках, но западные церкви не одобряли некоторые из содержащихся в нем утверждений об Иосифе и его семейной истории. Текст Протоевангелия в Западной Европе практически исчез, хотя оставался популярным в Ирландии. Впрочем, вероятно, в VII столетии он был фактически целиком переработан, став частью нового латинского текста под названием *De Infantia* («О детстве»), или Евангелие Псевдо-Матфея, и в нем были отфильтрованы сомнительные с богословской точки зрения пассажи. В этой отредактированной форме Протоевангелие имело огромное влияние в латинском католическом мире.¹⁷

В техническом смысле история с Протоевангелием – пример цензуры и насилия над текстом. Но в действительности это так лишь для части христианского мира, к тому же текст оставался легкодоступным в лишь слегка измененной форме. Тот факт, что оригинальная версия едва ли была известна средневековому латинскому Западу, не означает, что пост-никийская церковь чудесным образом достигла успешного и повсеместного уничтожения текстов, отклоняющихся от ортодоксальной нормы.

Гораздо более спорным было содержание апокрифических деяний апостолов, излюбленного жанра. Особое признание завоевали пять текстов, все они датируются периодом где-то между 150 и 250 годами: это – Деяния Иоанна, Павла, Фомы, Петра и Андрея. Манихеи считали все пять каноническим сборником и заменяли им канонические Деяния апостолов, известные нам по Новому Завету. Св. Августин в начале V века, вероятно, ссылался на эти тексты, когда сетовал на то, что среди «апокрифических книг манихеев имеется сборник басен, обнародованных какими-то неизвестными авторами под именами апостолов».¹⁸

Из-за своих еретических тенденций эти апокрифические деяния стяжали немилость церкви, а декрет Геласия осудил Деяния Фомы, Деяния Петра и Деяния Андрея. Тем не менее процесс запрещения был весьма постепенным и фрагментарным. Даже в конце IX века патриарх константинопольский Фотий читал все пять деяний.

Деяния Иоанна указывают на продолжающееся влияние этих текстов. Эта книга, составленная, вероятно, в конце II столетия, все еще очаровывает современных читателей. В одном из ее разделов Иоанн дает удивительное описание Тайной вечери, которая там похожа на своего рода литургический танец. Иисус говорит:

«Пока Я еще не предан им, воспоем гимн Отцу и затем уже выйдем на тот путь, который предстоит». Итак, Он велел нам взять друг друга за руки и таким образом составить круг, а Сам, будучи в середине {круга}, сказал: «Аминь, послушайте Меня». Затем он начал петь гимн и говорить:

«Слава Тебе Отче!»

Мы же, стоя вокруг Него, отвечали Ему: «Аминь!»

Слава тебе, Слово! Слава Тебе, благодать! Аминь.

Слава Тебе, Дух! Слава Тебе, Святой!

Слава славе Твоей! Аминь.
Хвалим Тебя, Отец! Благодарим Тебя, Свет,
в Котором нет тьмы! Аминь».

Известно также описание суда над Иоанном и его осуждения при императоре Домициане. Иоанна приговорили к смерти, но чаша с отравой, которую он должен был испить, не причинила ему вреда. Однако она в тот же миг убила другого узника, которому дали выпить отстой из чаши, и Иоанн вернул его к жизни.¹⁹

Церковные власти становились все более подозрительными по отношению к этому тексту, отчасти потому, что он казался зараженным гностическими идеями. В частности, он вызывал в памяти египетского гностика Валентина. В 787 году второй церковный собор в историческом местечке – Никее осудил, наконец, Деяния Иоанна и потребовал «предать их огню». Это решение привело к утрате множества копий этого текста, однако этих копий было так много, что текст продолжали читать и переписывать. Тогда, в отличие от современных печатных изданий, копии имели расхождения с оригиналом, а со временем эти расхождения возрастали. В латинских рукописях заметна тенденция очистить текст от всего, что выглядело бы мистически или хотя бы отчасти еретически, но многие подобные фрагменты сохранились в греческих копиях. Сохранилось около 70 процентов оригинальных Деяний Иоанна, и с определенной уверенностью может быть восстановлен весь текст.²⁰

Сохраняющуюся популярность этой книги лучше всего иллюстрирует образ Иоанна, держащего чашу с ядом, из которой появляется змея либо дракон. Столетиями, от Средневековья до наших дней, этот образ питал христианское искусство. Если Деяния Иоанна уже не были известны в своем изначальном виде, то их ключевые образы и рассказы сохранялись.

Не менее живучими оказались Деяния Фомы (к Евангелию от Фомы не имеющие никакого отношения). В этом сирийском тексте II или III века описана миссия Фомы в Индии и других дальних странах. Раннецерковным лидерам этот текст пришелся не по вкусу, так как содержал некоторые гностические идеи и мифы и был воспринят разными еретическими группами, включая манихеев, присциллианитов и энкратитов. Среди прочих красных тряпок, дразнивших строгую ортодоксию, этот текст выказывает глубокую неприязнь к сексуальности, включая совокупление новобрачных. Эти еретические черты делали Деяния Фомы куда более зажигательной смесью, чем, скажем, безобидное Дидахе, которое просто исчезло из публичного употребления. Деяния Фомы с первого взгляда могли бы показаться первым кандидатом на запрещение, и повторявшиеся заявления соборов и епископов и были нацелены на это. Как мы видели, декрет Геласия предписывает уничтожение данного текста.²¹

Но, как и в случае с Деяниями Иоанна, этот текст был настолько востребован, что его выхолостили, очистили, по крайней мере от некоторых еретических утверждений, и лишь потом позволили христианам пользоваться им. Помимо своих ранних форм, греческой и сирийской, Деяния Фомы появлялись на многих других языках: арабском, коптском, грузинском, латинском, армянском и эфиопском. В результате мы можем восстановить текст полностью.²²

В некоторые версии Деяний Фомы включена «Песнь о жемчужине» (или «Песнь о душе»), замечательный памятник позднеантичного религиозного мира. Песнь сохранилась только в двух копиях Деяний, и многие ученые полагают, что эти два текста вначале существовали независимо друг от друга. Этот гимн, почти наверняка оставшийся от

раннего гностического движения, датируется, видимо, II или III веком. Это – евангелие в форме аллегории: в Египет посылают царского сына, чтобы он изъясил жемчужину из пасти змия. Однако князь забывает о своей миссии и даже о том, кто он такой, и с него совлекаются его царские одежды:

И я забыл, что я царский сын,
и поработился их царю,
и забыл о жемчужине оной,
за коей был от родивших послан,
и от дебелисти их яств
поникнул в тяжелом сне.

Другой посланник Царя царей помогает вернуть ему его истинное Я. Добыв жемчужину, князь возвращается домой. Согласно большинству толкований, эта история отражает гностические взгляды на мир, вероятно – мировоззрение Бардесана, который был известен как основатель сирийской гимнографической традиции. Князь символизирует душу, пойманную в сети мира материи, или темного Египта, откуда его искупает Христос, а жемчужина означает спасение. Эти темы сна и пробуждения, потерянности в земных западнях были центральными в гностических системах. Важное место они занимают в Евангелии Иуды.²³

«Песнь о жемчужине», будучи гностическим текстом, имела мало шансов выжить в рамках официальной церкви. Но отдельные копии все же сохранялись вплоть до X–XI веков. Одна – сирийская – копия внесена в Деяния Фомы в 936 году, другие версии были известны в греческом переводе. Написан ли (что вполне вероятно) этот гимн Бардесаном или кем-то другим, он представляет собой наследие древней гностической традиции.

В ТО ВРЕМЯ КАК НЕОДОБРЕННЫЕ ДРЕВНИЕ ТЕКСТЫ сохранялись в рамках официальной ортодоксальной/кафолической церкви, другие структуры – ускользнувшие от ее контроля или влияния – еще сильнее вдохновлялись подобными документами. В более широком христианском мире часто тексты, совершенно отличные от официальных, трактовались как священные или даже канонические.

В V веке богослов Винсент Леринский определял христианскую ортодоксию в терминах ее всемирного присутствия и практической деятельности. Но дело в том, что никакой авторитет, религиозный или светский, никогда не имел такой власти, – «всегда и повсюду» навязывать христианам какие-либо абсолютные решения. Не было такого момента в христианской истории, когда верующие были бы объединены в одну-единственную церковь. Столетие тому назад католический автор Илер Беллок сделал явно неосторожное заявление: «Европа – это Вера, а Вера – это Европа». С исторической точки зрения он был неправ вдвойне, прежде всего потому, что имел в виду «веру» лишь в ее католической, папской форме.²⁴

По крайней мере с XIV века Западная Европа была демографическим и культурным центром христианской веры, и в последующие века это доминирование только возрастало. В таком случае очевидно, что позднейшие ученые склонны принимать европейскую

ситуацию за исторический христианский образец. Но в более ранние эпохи дело обстояло совсем иначе. Христианство возникло не в Европе, а на Ближнем Востоке и в Средиземноморье и долго удерживало эту свою трансконтинентальную идентичность.²⁵

На протяжении всего Средневековья христианство в своих разных формах распространялось далеко за пределы Европы, до самых глубин Африки и Азии. В момент достижения своего пика христианский мир простирался от Ирландии до Китая, от Южной Индии до Сибири, и от границ Кении до заполярного круга. По некоторым сведениям, европейцы не составляли численного большинства вплоть до X–XI столетий. За пределами Европы немногим христианам было что-то известно о Папе или об увеличивавшихся территориальных притязаниях его епархии, и они не следовали римским порядкам.²⁶

Наряду с Католической церковью, повинующейся Риму, существовала также ортодоксальная (буквально: «православная») церковь со своим духовным центром в «новом Риме», Константинополе, которая с 1054 года перестала признавать Рим частью общехристианской общины. В техническом смысле Константинополь и Рим были и остаются в состоянии раскола, однако существовали и другие транснациональные церкви, которые Римская церковь считала не только раскольническими, но и абсолютно еретическими. К их числу принадлежали т. н. монофизитские церкви Азии и Африки, а именно – копты, эфиопы, армяне и т. д. (Монофизиты полагали, что у Христа была только одна – божественная – природа, а не две – божественная и человеческая, единство которых во Христе утверждала мейнстримная ортодоксия. (Впрочем, эти восточные церкви отвергают ярлык «монофизитские» на том основании, что он искажает их подлинные верования, и современные ученые предпочитают термин «миафизитские»). Распространены были также восточные церкви с оплотом в Ираке, которые Константинополь и Рим осуждали как «несторианские», т. е. учившие, что человеческая и божественная природы во Христе разделены, а не полностью едины. Несторианская церковь обладала сильным влиянием, поскольку в пору своего средневекового расцвета имела приверженцев во всей Азии, вплоть до Индии и Китая.²⁷

Если принять широкое определение Средневековья как периода, скажем, между 500 и 1500 годами, то в этот период существовали всегда как минимум четыре главные христианские общины: римская (католическая), ортодоксальная (православная), монофизитская (или миафизитская) и несторианская.

НЕСМОТРЯ НА ВСЕ СВОИ РАЗЛИЧИЯ, эти четыре церкви о многом сумели договориться. Каждая из них в большой степени являлась наследницей Никейского собора IV века и исповедовала учения о Троице и Боговоплощении, как бы сильно их исповедания ни расходились в подробностях. Но на практике эти церкви весьма различались текстами, которые они использовали в своих литургиях и принимали в качестве авторитетных.

Современные протестанты пользуются строго определенной Библией с полностью предсказуемым содержанием, и всякий отход от нее глубоко их тревожит. Но на самом деле содержание Библии – разное в разные времена и в разных местах, и незачем особенно углубляться в историю, чтобы найти тому примеры. На протяжении Средних веков, а то и позднее, христиане принимали Ветхий Завет в значительно более широкой версии, нежели та, что мы видим в таких стандартных современных переводах, как *New International Version*.

Ранняя церковь обычно пользовалась греческим переводом Библии, *Септуагинтой*, тогда как иудейская община полагалась на принятую еврейскую версию. Второе предпочтение говорит само за себя: зачем нужно прибегать к переводу, если у вас имеется оригинальный текст? Однако все не так просто, потому что Септуагинта явно содержит некоторые подлинные древние истолкования. Опора на Септуагинту помогала также определять, какие книги считать каноническими. Этот перевод включал несколько книг, которые отсутствовали в еврейском оригинале и которые впоследствии иудеи исключили из своего канона. Эти книги – Юдифи, Товита, Премудрости {Соломона}, Сираха, 1 и 2 Маккавеев, Баруха и дополнительные пассажи в Книге Даниила – составили т. н. второй канон и стали называться «второканоническими». Христианские церкви приняли их еще в самые первые века.²⁸

Временами отдельные ученые возражали против включения этих книг в христианский канон. В пользу канона без этих книг высказался авторитетный ученый и блестящий переводчик св. Иероним (347–420), который, среди прочих достижений, предпринял перевод Библии на латынь, теперь называемый *Вульгатой* и вплоть до наших времен остававшийся стандартной латинской версией Библии. Но подобные критики признавали, что находятся в меньшинстве, так что со временем победил преобладающий церковный консенсус.²⁹

Многие западные протестанты, узнав об этих книгах, стали называть их общим именем *apocrypha* («апокрифы»). Но для непротестантских церквей во всем мире эти книги были не апокрифами, а вызывающими полное доверие частями канона, читаемыми на литургиях. Так обстоит дело до сих пор в римско-католической и византийско-православной традициях, равно как и в Восточно-православной, Армянской, Коптской и Эфиопской церквях. До Реформации все христианские церкви однозначно принимали «второй канон» как интегральную часть Писания. Когда-то давно эти книги входили в состав любой Библии.

Кроме второканонических книг и текстов, известных на Западе, некоторые церкви включают в свой стандартный канон и другие тексты.

Церкви сильно различаются, например по тому, какие из включенных в их канон текстов они приписывают Эзре, а какие – Баруху. (Более подробно я скажу об этих именах в главе 6.) Каноничность Маккавеев – это вопрос локального характера, поскольку в разные времена и в разных краях под этим именем объединяли целый ряд книг. Краткий псалом 151 каноничен для Сирийско-православной, Армянской, Ассирийской и Эфиопской и даже для Восточно-православной церквей.³⁰

Даже в западной католической церкви один текст, в частности, оказался спорным. В течение всей христианской истории читатели Библии изучали четырнадцать посланий, с большей или меньшей долей вероятности приписываемых св. Павлу. (Послание к Евреям написано, конечно, не Павлом, но некоторые ученые так не считают и причисляют его к паулинистскому корпусу.) Примерно от VI до XVI века текстами Павла считались, как правило, *пятнадцать* посланий: дополнительным был латинский текст – Послание к Лаодикийцам. Это был краткий прозаический документ, то вырезавшийся из канона, то в него вставлявшийся. Св. Иероним в IV веке отклонил его, заявив, что это послание «отвергается всеми», но реальности это не соответствовало. Хотя ни один официальный церковный собор в течение следующего тысячелетия не утвердил этот текст, даже средневековые писатели, резко настроенные против апокрифов, без проблем признавали его подлинность. Если еретики, такие как альбигойцы и павликиане, ценили его, то так же

поступали и канонические католики, и он появляется во многих стандартных изданиях Библии. По словам знаменитого английского библеиста Дж. Б. Лайтфута, «в течение более чем девяти столетий этот поддельный текст топтался у дверей священного канона, не будучи ни допущенным в него, ни окончательно отвергнутым».31

РАЗНЫЕ ЦЕРКВИ ПРИМЕНЯЛИ РАЗНЫЕ КАНОНЫ, одни из которых отклонялись от общего консенсуса больше других. С точки зрения расхождений в библейском каноне ярчайший пример – почтенная Эфиопская церковь, – или, как она сама себя называет, церковь эфиопского ортодоксального единства (*tewahedo*). Эта община уходит корнями в начало IV века и сегодня насчитывает впечатляющее число приверженцев – около сорока миллионов; почти столько же составляют все вместе баптистские деноминации в США. В этой общине еще жива память о ее древних связях с сирийской и коптской монофизитскими церквями, которым она обязана своим основанием. В выборе текстов она придерживается вкусов и предпочтений, которые некогда были распространены намного больше.

Эфиопы говорят о широком и узком библейских канонах, и даже последний – гораздо обширней, чем любой его западный аналог. Он содержит в целом 81 книгу, тогда как стандартный канон североамериканских протестантов насчитывает всего 66. Эфиопский канон включает большинство второканонических книг, а также Книгу юбилеев и Книгу Еноха, некогда прославленные еврейские «псевдо-писания», которые повсеместно исчезли на Западе. Книга юбилеев, или Малое Бытие, создана мышлением, в котором доминируют ангелы и видения. Она опирается на строгое иудейское законничество, что придает курьезность ее претензии на включение в христианский канон. Кроме того, автор «Юбилеев», вероятно, отрицал то, что язычники могут достигнуть спасения – это явствует из трех книг Маккавеев (*Meqabyan*), которые имеют лишь отдаленное отношение к книгам с тем же названием, известным на Западе.32

Западные христиане были бы удивлены, увидев несколько дополнительных текстов также и в эфиопском Новом Завете – например, книгу, приписываемую одному из первых пап – Клименту, ученику апостола Петра. После «Откровения», завершающего стандартные западные Библии, у эфиопов следуют восемь «Книг о церковном порядке»: *Sirate Tsion* («Книга порядка»), *Tizaz* («Книга глашатая»), книги *Gitsew*, *Abtilis*, Первый и Второй Заветы (*Dominos*), *Климент* и *Didascalía*. *The Didascalía* («Наставление») – это книга о жизни и порядке в церкви, и она связана с другими книгами, имеющими подобные названия, распространенными в III и IV столетиях.33

Также в эфиопском новозаветном корпусе есть Книга Завета (*Mäshafä Kidan*): это – речь, предположительно произнесенная Христом после его Воскресения и по форме очень напоминающая древние гностические евангелия. Этот текст иногда называют *Epistula Apostolorum* (Послание двенадцати апостолов); он сохранился на коптском языке и действительно очень древний, датируемый временем, когда его автор еще считал нужным разоблачать таких «лжеапостолов» начала II века, как Симон и Керинф. Он содержит некоторые удивляющие, если не шокирующие, идеи. Например, Христос рассказывает, как в день Благовещения Он породил себя в своей матери Марии:

Вы знаете, что ангел Гавриил принес весть Марии. И мы отвечали: «Да, Господи». Он отвечал и сказал нам: «Помните ли вы тогда то, что Я сказал вам только недавно: Я сделался ангелом среди ангелов, и Я сделался всем во всем?» Мы сказали Ему: «Да, Господи». Тогда отвечал Он и сказал нам: «В тот день Я

принял образ ангела Гавриила, Я явился Марии и говорил с нею. Её сердце приняло Меня, и она уверовала и возрадовалась, и Я создал Себе образ и вошел в её тело. Я стал плотью, ибо Я один был служителем у Себя при Марии в видимом обличье ангела».

За пределами самой Эфиопии большая часть этих текстов остается неизвестной, за исключением незначительной по численности группы знатоков.³⁴

Хотя это – крайний случай, эфиопская история показывает, что и в рамках крупных общин имелись колоссальные различия, а также напоминает нам о многообразии, существовавшем в раннехристианскую эпоху. Доверие к таким текстам, как Книга юбилеев, напоминает те далекие времена, когда и другие церкви были намного более свободны в своем выборе канонических текстов. Как мы увидим, Книга Еноха когда-то пользовалась широкой популярностью. В самом деле, подход к канону в некоторых европейских церквях некогда был подобен подходу современной Эфиопской церкви.

РЕЛИГИОЗНАЯ МЫСЛЬ И РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ никогда не подвергались тому пристальному контролю, какой воображали себе церкви, а на границах христианских империй власть ортодоксии была особенно слабой. За пределами империй с ней вообще никто не считался. Пограничные области на Ближнем Востоке и в Восточной и Юго-Восточной Европе служили лабораториями веры. Отсюда идеи и движения могли свободно распространяться на центральные области христианской Европы.

Географические факторы объясняют, как в отдельном регионе древний гностицизм сохранялся в качестве живой веры долгое время после его предполагаемого уничтожения внутри Римской империи. В XIX столетии западные путешественники встречали мандеев, живших на далеких болотах Южного Ирака. Мандеи следовали (и следуют до сих пор) сложной дуалистической религиозной системе, тесно связанной с древним гностицизмом, для которого весьма характерна астрологическая тематика. Их верования опираются на объемный корпус почитаемых писаний, некоторые из которых восходят к I или II векам. Подобно большинству древних гностиков и средневековых дуалистов, мандеи почитают ветхозаветных Адама и Сифа, отвергая Авраама и Моисея, и презирают «лжепророка Иисуса». Почти полному сохранению системы, в других местах уничтоженной христианскими государствами, способствовало место обитания мандеев – совершенно недостижимое для христианского духовенства и лишь отчасти контролируемое исламскими властями. Мандейское предание сообщает, как в раннехристианский период группа людей бежала из Палестины и нашла себе безопасное пристанище в Ираке. Трудно поверить, но около 60 тыс. мандеев до сих пор практикуют веру, много веков назад осужденную римскими патриархами и императорами.³⁵

Подобным образом многие христиане жили за пределами ортодоксальных/кафолических режимов. Некоторые вписывались в мусульманский мир; другие жили в государствах, граничивших с Константинополем или Римом. Большую часть I тысячелетия Рим находился в конфронтации с враждебными ему империями на Востоке, сначала – с Персией, а позднее – с мусульманским халифатом. Имперское соперничество означало, что великие державы были вынуждены терпеть существование целой сети небольших царств между своими границами. Эти царства выполняли роль буферных государств, склоняясь то на одну, то на другую сторону в зависимости от текущих условий. Поскольку следующие друг да другом войны и гонения охватывали Рим и Персию, беженцы и диссиденты искали пристанищ за границами, основывая маленькие

государства и превращая их в рассадники религиозных движений. Подозрительным текстам было не выжить там, где действовали указы Константинополя, но они сохранялись в Армении и Грузии, и в таких европейских странах, как Болгария.³⁶

Существование пограничных государств позволило альтернативным христианским текстам сохраниться от древности до наших дней. Мы часто находим древние писания, которые наверняка были созданы на каком-либо из древних языков Ближнего Востока – греческом, еврейском или сирийском, но сегодня существуют лишь их переводные копии – на армянском, эфиопском или славянских языках. Причину этого понять трудно. Одно время текст мог иметь хождение внутри христианской Римской империи, но впоследствии он вступал в конфликт с церковной властью, которая приказывала его уничтожить. Поэтому текст увозили в соседние страны, где его копировали и сохраняли. Манускрипт обретал новую, собственную жизнь в переводной копии. Подобно Деяниям Фомы и Протоевангелию, множество альтернативных писаний сохранилось в переводах на самые разные языки: сирийский, коптский, армянский, грузинский, эфиопский, арабский и персидский, не считая различных европейских языков.

ОБ ОБНАРУЖЕНИИ И СОХРАНЕНИИ ДРЕВНИХ ЕВАНГЕЛИЙ лучше всего свидетельствует т. н. Шелковый путь, тянувшийся от Сирии через Центральную Азию в Китай. Не являясь дорогой в современном смысле, он был скорее линией, состоявшей из отдельных маршрутов и в свое время – главной артерией трансконтинентальной торговли. Помимо своего экономического значения, Шелковый путь многосторонне использовался мусульманами, буддистами, манихеями и христианами. С V по XIII столетие он служил миссионерской магистралью для «несторианской» восточной церкви, крупные центры которой действовали в Мерве, Кашгаре, Самарканде и Герате (Афганистан). На некоторых древних стоянках Шелкового пути сохранились изумительные фрагменты текстов, которые давно считались утраченным; среди них – фрагменты древних евангелий. Множество таких фрагментов, датируемых VIII–X веками, найдено в оазисе Турфан (на территории современного Китая).³⁷

Большая часть самых захватывающих текстов принадлежит манихеям, последователям пророка, жизнь которого показалась бы слишком невероятной даже самому изобретательному историческому романисту. Мани родился там, где сейчас находится Ирак, около 216 года и вступил в иудео-христианскую секту, тесно связанную с мандеями. Питая глубокий интерес к современным ему религиозным течениям, он прошел через Персию до самой Индии и получил из первых рук знания о зороастризме, индуизме и буддизме. Черпая из их источников, Мани разработал сложную религиозную систему, основанную на войне между силами Света и Тьмы. Он считал себя самого мессиианской фигурой, альтернативной Христу. В своей книге *Шапураган* (или *Шабухраган*), посвященной персидскому царю Шапуру, он писал:

От эона к эону апостолы Бога не прекращали приносить на землю мудрость и творить ее дела. Так, в одну эпоху их принес в Индию апостол, который стал Буддой; в другую эпоху их принес в Персию Зороастр; в третью их принес в страну Запада Иисус. Потом, в нынешнюю, последнюю, эпоху, это откровение и это пророчество пришло в землю Вавилона через меня – Мани, апостола истинного Бога.

Персидский режим преследовал его приверженцев, а сам Мани умер в тюрьме, хотя

его ученики говорили, что он был распят. Хотя Мани привлек в свою систему множество религиозных идей, его собственная вера была наследницей раннего восточного христианства, прежде всего в его гностических формах. Манихеи претендовали на то, что только они – истинные христиане.³⁸

С IV века вплоть до высокого Средневековья манихейство исповедовали миллионы людей по всему Ближнему Востоку до самой Азии. В разных формах манихейство сохранялось до XVII века в Китае.³⁹

Манихеи всегда располагали большим собранием евангелий. В V веке папа Лев сетовал на то, что эта секта «фабрикует себе многие поддельные тома, подписывая их именами апостолов и даже самого Спасителя, упрочивая свои заблуждения и отравляя их смертельным ядом умы верующих». Согласно папе Льву, манихеи подделывали канонические евангелия с целью устранить предание о воплощении и материальном существовании Христа и опровергнуть факты Распятия и Воскресения. Но такое утверждение необоснованно, поскольку манихеи на самом деле использовали множество подлинных ранних евангелий, в которых эти ортодоксальные доктрины либо не играли значительной роли, либо вообще отсутствовали. Вместо того чтобы считать, будто манихеи подвергали своей правке ортодоксальные пассажи в подобных текстах, более правильно предположить, что эти доктрины никогда не выдвигались на первый план в самих этих текстах.⁴⁰

Вопрос, какие именно книги использовали манихеи, открыт для обсуждений, но выражение «многие тома» предполагает наличие внушительной библиотеки. Среди канонических писаний у манихеев было несколько древних гностических текстов, включая Евангелие от Фомы, а также Псалмы и деяния Фомы.

Когда ранние отцы церкви ссылались на Евангелие от Фомы, они это делали обычно в манихейском контексте. В VI веке декрет Геласия осудил «евангелие, приписываемое Фоме, которым пользуются манихеи». Эта ассоциация настолько устоялась, что ортодоксальные писатели, как правило, даже осуждали «Фому, ученика Мани». Ученые спорят о том, существовал ли когда-нибудь ученик по имени Фома (если да, то, возможно, в III веке) – или же упомянутые писатели попросту перепутали настоящего апостола Фому с тем, которому приписано манихейское евангелие. Около 870 года писатель-антидуалист Петр Сицилийский предостерегал: никто не должен читать Евангелие Фомы, потому что «оно не от одного из двенадцати учеников {Христа}, а от одного из двенадцати злодеев-учеников антихриста Мани». Если книга доступна и если у людей возникает соблазн почитать ее – значит ее надо всего лишь запретить!⁴¹

Некоторые ученые также задаются вопросом, тождественно ли евангелие, использовавшееся той сектой, знаменитой версии, обнаруженной в Наг-Хаммади? Но находки на стоянках Шелкового пути – таких как Турфан – предоставляют нам цитаты во фрагментах из того же текста, записанных в VIII–IX веках на парфянском и согдийском языках. Один парфянский фрагмент включает 23-ю логию Евангелия от Фомы: «Я изберу вас, одного из тысячи и двоих из десяти тысяч, и они станут как один-единственный».⁴²

Манихеи также утверждали, что есть некое таинственное евангелие, которое они приписывали двенадцати апостолам. В VIII веке ортодоксальный христианский епископ Феодор Абу Куррах из Харрана (совр. Турция) цитировал манихейских евангелистов, которые убеждали своих слушателей: «Вы должны прилепиться к истинным христианам и внимать словам их евангелия. Ибо истинное евангелие – у нас, а написали его двенадцать апостолов, и нет истинной религии, кроме нашей, и нет истинных христиан, кроме нас.

Никто не знает истолкования этого евангелия, кроме Мани, нашего господина».43

Путешественник аль-Бируни жил около 1000 года, в то время, когда манихейство еще процветало в Азии. Он действительно считал, что современное ему манихейство завоевало сердца большинства восточных турок, не говоря уже о множестве верующих в Китае, Тибете и Индии. Даже в это позднее время аль-Бируни были еще известны полные тексты Живого евангелия Мани (написано около 260 года) и *Шапурагана* и такие важные манихейские писания, как «Сокровище жизни», «Книга гигантов» и другие.44

Аль-Бируни также ссылается на богатую библиотеку евангелий и раннехристианских текстов в центрально-азиатской среде. После описания манихейского евангелия он пишет: «Сохранилась только копия этого евангелия, называемая Евангелие семидесяти, которое приписывается некоему Баламису {или Икламису}. Оно не признается христианами и прочими». Немало ученых чернил ушло на исследование этого пассажа. Может ли под Икламисом подразумеваться живший в I веке папа Климент, к чьему авторитету часто апеллировали еретические писания? (Мы уже видели эфиопское почитание одного из приписываемых ему текстов.) Как это евангелие, на которое ссылается аль-Бируни, связано с подобными названиями у христианских авторов, в частности – с Евангелием двенадцати апостолов? Некоторые ученые полагают, что это Евангелие семидесяти действительно сохранилось в одном из разрозненных фрагментов христианских рукописей, обнаруженных в Турфане или вблизи него.45

Манихеи также использовали евангельские «симфонии», в которых отдельные тексты согласовывались и объединялись в повествования с общей тематикой. Одна из таких симфоний объединяла несколько «утраченных евангелий», включая Евангелие от Петра, Деяния Пилата и Евангелие от Никодима. Вероятно, манихеям были известны и евангелия, приписываемые Еве, Варфоломею, Петру и Филиппу, а также Евангелие двенадцати апостолов и Деяния Филиппа. В этой центрально-азиатской среде мы находим также речения, или *логии*, Иисуса.46

В ЗНАЧИТЕЛЬНОЙ СТЕПЕНИ ЗНАНИЯ ОБ ЭТИХ СОХРАНИВШИХСЯ ТЕКСТАХ или их фрагментах мы получаем из Центральной Азии, где распространение христианских и манихейских движений вошло в контакт с буддийской Махаяной, имевшей индийское происхождение. Это был именно тот период, когда идеи Махаяны и ее тексты широко расходились по всему огромному буддийскому миру. Отношения между этими религиями были удивительно близкими, вплоть до того, что Восточная церковь приняла символ, объединивший христианский крест с буддийским лотосом.47

В некоторых случаях буддийские писания заимствовали множество христианских, в конечном счете, идей, хотя мы не знаем, передавались ли эти идеи через манихеев или через восточную христианскую церковь. Буддийская *Карандавьюха-сутра*, больше известная как источник знаменитой мантры *Ом-мани-падме-хум*, – один из главных буддийских текстов, в котором видно влияние христианских альтернативных евангелий. В этой сутре бодхисаттва Авалокитешвара, к ужасу богов смерти, сходит в ад Авичи, чтобы освободить попавшие туда души. Этот пассаж явно перекликается с сошествием Христа в ад, описанном в Евангелии от Никодима.48

Другие примеры указывают на влияние альтернативных христианских писаний на буддизм. Буддизм всегда проповедовал своего рода пантеизм, идею, согласно которой священное – природа Будды – пронизывает все вещи. Но подобные идеи встречаются и в раннехристианских писаниях. В известном пассаже из Евангелия Фомы Иисус

проповедует пантеизм, провозглашая:

Я – свет, который на всех, Я – все: все вышло из меня и все вернулось ко мне. Разруби дерево, я – там; подними камень, и ты найдешь меня там.

Подобные изречения вызвали вопрос о возможном азиатском или буддийском влиянии на раннее христианство. Но, когда мы смотрим на датировки соответствующих писаний, кажется более вероятным, что как раз буддисты использовали западные идеи, чем наоборот. В частности, в тех центрально-азиатских регионах, которые были открыты влиянию христианских евангелий, буддисты учили, что «сущность Будды Вайрочаны есть все: земля, горы, камни, песок, вода ручьев и рек, все пруды, потоки и озера, все растения и деревья, все живые существа и все люди». Тюркско-буддийский текст из Турфана объявляет, что «сущность Будды Вайрочаны есть все».49

Оба текстовых корпуса обнаруживают и другие параллели. В некоторых индийских сутрах говорится о буддах, отдающих свои жизни ради искупления других существ, а это – сугубо христианская (а не буддийская) идея. В *Майтрейя-Самити* мы слышим, как ни странно, о «сокровище закона, который божественный Будда проповедовал, отдавая свою жизнь». Эта идея могла попасть в буддизм через посредство Евангелия Филиппа. Популярны рассказы о раннем развитии Будды в детстве очень напоминают евангелия детства, бывшие в центре внимания в раннем и средневековом христианстве.50

Древние евангелия не только сохранялись далеко за пределами Римской империи, но и оказывали большое влияние на Южную и Восточную Азию. В религии глобализация не такое новое дело, как могло бы показаться.

МНОГИЕ СПОРНЫЕ КНИГИ ВЫЖИЛИ ВОПРЕКИ попыткам их уничтожить. Даже когда исчезали сами книги, это не означало, что полностью исчезали их идеи, а иногда эти идеи сохранялись вплоть до наших дней. Мы видим это в т. н. Откровении Петра, очень древнем апокалиптическом тексте, который был когда-то популярен в церкви, но к IV веку постепенно исчез из поля зрения. (Не следует путать его с гностическим Апокалипсисом Петра, упоминаемым в главе 1.)

Откровение Петра было написано в начале II века, вероятно – в Египте и, возможно, близко ко времени злополучного иудейского восстания против римлян в 130-е годы. Текст представляет собой «откровение» воскресшего Христа, который описывает чудеса небес и ужасы ада. Здесь очень многое почерпнуто из апокалиптических писаний, особенно из Первой книги Еноха.

Более тысячи лет эта книга пребывала в полном забвении. Только в 1880-е годы в могиле IX века в египетском г. Ахмиме (древний Панополис) был обнаружен греческий текст. Возле умершего (возможно, монаха) лежали фрагменты нескольких книг, выбранных либо потому, что умерший особенно их ценил, либо потому, что их темы – небеса, ад, суд – были весьма кстати при переходе умершего в иной мир. Кроме того, в Египте тысячелетиями фараонов хоронили вместе с манускриптами – «путеводителями» по загробному миру. Помимо Откровения Петра, в найденных фрагментах содержались части Евангелия Петра и Первой книги Еноха. Откровение Петра было хорошо известно и в Эфиопии, и знания современных ученых об этом тексте во многом основаны на обнаруженной более ранней и более полной эфиопской версии. За пределами Эфиопии текст Откровения Петра исчез между IX и XIX веками, но его идеи столь удивительным образом продолжали жить под землей...51

Новым в Откровении Петра было впечатляющее учение о небесах и аде, достойное внимания художников и поэтов.

Вот описание небес:

И Господь показал мне огромное пространство вне этого мира, сияющее сверхъярким светом; воздух там сверкал лучами солнца, сама земля цвела неувядаемыми цветами, была полна ароматов и прекрасноцветущих вечных растений, приносящих благословенные плоды. И до того сильно цвело все, что запах оттуда доносился и до нас.

Изображение ада еще более конкретно. Хотя канонический Новый Завет и упоминает муки проклятых (вечный огонь и червь, который не умирает), описание этих мук не развернуто. Петр, напротив, подробно описывает наказания за грехи, совершенные в земной жизни:

Были там некоторые, привешенные за язык. То были хулившие путь справедливости, под ними горел и мучил их пылающий огонь. И озеро было там какое-то, полное пылающей грязи; там находились люди, извращавшие справедливость. К ним были приставлены ангелы-мучители. Над этой бурлящей грязью были еще и женщины, повешенные за волосы. То были женщины, которые наряжались для прелюбодеяния; а те, которые сочетались с ними в скверне прелюбодеяния, висели за ноги, а головы у них были погружены в грязь, и они говорили: «Мы не думали, что попадем в это место».

Женщины, совершившие аборт, сидели по шею в крови в озере нечистот под обвиняющими их пристальными взглядами плачущих детей, жизнь которых они оборвали.⁵²

Этот текст был чрезвычайно популярен в христианских церквях Средиземноморья, особенно в Египте и в Палестине. В течение столетий Откровение Петра и Откровение Иоанна были кандидатами на включение в новозаветный канон и в церковные литургии. Одной из первых попыток определить официальный состав Нового Завета был т. н. Канон Муратори (конец II столетия), и в этом документе приводятся оба откровения в качестве одобряемых текстов, правда с примечанием, что некоторые современники желают удалить версию Петра. Хотя текст, приписываемый Петру, постепенно вышел из употребления в канонической церкви, вне канона его продолжали читать еще много веков. Он повлиял на многие другие популярные христианские тексты, написанные начиная со II века и далее, включая Деяния Перпетуи и Пророчества Сивиллы, а особенно – видение неба и ада в Апокалипсисе Павла (*Visio Pauli*). Еще в середине V века церковный историк Созомен писал: «Мы обнаружили, что в некоторых церквях Палестины до наших дней раз в году, в день приготовления, когда люди особенно набожно постятся в память о страданиях Спасителя {в Великую Пятницу}, читается т. н. Откровение Петра, которое древние считали полной подделкой».

Как мы знаем из истории египетской находки, о которой только что шла речь, Откровение Петра почиталось в Египте по крайней мере до 800 года, а у армянского ученого Мечитара в XIII веке еще был текст для копирования. Возможно, этот текст вышел из широкого употребления не потому, что содержал какую-либо ужасную ересь, и не потому даже, что он был «подделкой», а потому, что его идеи были уже общеизвестны и знакомы из многих других источников.⁵³

Тот факт что сам текст со временем потерялся, не означал, что и его влияние было утрачено. Через тексты, которые он вдохновил и которые его цитировали, этот «утраченный» апокалипсис внес мощный вклад в формирование воображения Европы Средних веков и начала Нового времени, и его влияние сохраняется и сегодня.

Мы это видим из описаний неба и, в еще большей степени, ада. Мало что в повествовании Откровения Петра о посмертии удивит того, кому известна «Божественная комедия» Данте и вообще история христианского искусства с его изображениями бесов и загробных истязаний. Но это утверждение само по себе примечательно. Если средневековые художники не знали Откровения Петра непосредственно, то почему же их картины так явно с ним перекликаются? Как мы видели, Откровение Петра вызвало к жизни и другие тексты, косвенно на него ссылающиеся. Сам Данте был начитан в апокрифической литературе, включая *Visio Pauli*, и пользовался этими источниками. Чем больше мы узнаем о данном древнем апокалиптическом течении, тем лучше можем вникнуть в текст Данте.⁵⁴

Хотя и кажется, будто этот апокалипсис исчез полностью, его слова и образы сохранялись и усваивались, при том что народ ощущал в них сильную потребность. Спрос переиграл цензуру. И как бы официальные институты ни желали уничтожить тексты и содержащиеся в них идеи, едва ли осуществление такой политики с их стороны было оправданным.

3. Острова Запада

Как в ирландских и британских церквях сохранялись древние христианские культуры

Здесь начинается чтение из Евангелия Иакова, сына Алфеева.
Ирландский сакраментарий, около 800 года

ОКОЛО 1000 ГОДА НЕКИЙ БЕЗВЕСТНЫЙ ЕВРОПЕЙСКИЙ МОНАСТЫРЬ составил рукопись римского писателя Саллюстия, используя для обложки какой-то ненужный пергамент. Оказалось, что пергамент содержит фрагмент старого ирландского миссала или сакраментария с чтениями, подходящими для различных праздников и особых случаев. На мессе Обрезания чтение дня взято из Евангелия Иакова, точно в таком же формате, какой использовался в канонических евангелиях Марка или Иоанна. Не было никакого указания, что статус этого текста в чем-то отличен от статуса евангелий, не вызывающих сомнений в своей ортодоксальности.¹

Из цитируемого на мессе текста – краткого рассказа об обрезании Иисуса – невозможно узнать, что еще могло быть в этом евангелии, однако оно было подписано весомым именем. В VI веке западная церковь уже знала (и отвергла) евангелие, приписанное Иакову Младшему, сыну Алфея. Больше всего удивляет в этой истории то, что у ирландской церкви имелась копия такого текста несколько веков спустя и совершенно неприметно использовалась для употребления в литургии.²

Как мы видели, церковь была ограничена в своей власти запрещать доступ к древним альтернативным текстам. Странно, но даже европейские церкви, находившиеся под надзором ортодоксального/кафолического мейнстрима, были часто в высшей степени независимы, в том числе и в выборе текстов для чтения. Одно лишь признание папского примата не означало подобострастного следования римскому направлению в любом

аспекте духовной и интеллектуальной жизни. Не означало оно и полного послушания некоему отдаленному бюрократическому центру в том, какие отдельные тексты можно читать, а какие – нельзя. Со временем папство расширило контроль над церковной жизнью, но это произошло не в одночасье.

Тем более это касается Британских островов, сыгравших решающую роль в сохранении и использовании древних писаний и утраченных евангелий, чуть ли не повсюду исчезавших. Самыми поразительными, пожалуй, были таинственные иудео-христианские писания, возвращающие нас к раннеапостольским временам. Исследование этих текстов дает нам удивительное свидетельство преемственности между древним средиземноморским христианством и христианизированными территориями Западной Европы от ее центра до отдаленных границ.

Ирландия была неслыханно богатой сокровищницей альтернативных евангелий и прочих писаний, что было весьма важно, учитывая ту роль, которую ирландские монахи играли в обращении Англии и Шотландии в VI и VII веках, и их деятельность повсюду в Западной Европе в последующие два столетия. Средневековое христианство очень сильно обязано этим островным (ирландским и британским) влияниям.³

Процесс обращения Ирландии в христианство начался в V веке, хотя длился, вероятно, столетие с лишним. Страна занимала необычное положение в христианском мире. Избежав завоевания римлянами, Ирландия не имела и тех политических структур, которые сформировали церковь в других краях. При отсутствии городов епископы не могли играть той определяющей роли, какую играли в других странах, и жизнь церкви зависела от монастырей. Лишь с английским завоеванием 1170 года Ирландская церковь полностью встроилась в стандартную католическую структуру и иерархию. Но если прежняя Ирландия существовала вне римской политической сферы, то ее церковь однозначно являлась частью более широкой общезападной общины, признававшей пап как наследников Петра. Что бы ни писали некоторые современные авторы, выдающие желаемое ими за действительное, мы имеем дело не с маргинальной «кельтской» организацией, пропитанной мистицизмом в стиле «нью-эйдж». Это была определенно *католическая* церковь. Хотя ирландские церкви имели ряд несогласий с Римом, в основном по вопросам, относящимся к календарю, они никогда не утрачивали этого чувства преданности Петру.⁴

Со времени своего обращения Ирландия была тесно связана с более широким миром Галлии, а за ее пределами – с миром Средиземноморья. Хорошо известные торговые маршруты и коммуникации объединяли Ирландию с Испанией и Западной Галлией, а за их пределами – с Северной Африкой и с Левантом. Снова и снова исследователи ирландского искусства и литературы прослеживают литературные источники или художественные мотивы, ведущие непосредственно в вестготскую Испанию и в христианскую Северную Африку. Если мы когда-либо задавались вопросом, куда направилась живая культура христианской Северной Африки после опустошения этой территории вандалами, византийцами и арабами, то найдем и ответ. Ирландцы даже немного знали греческий язык в то время, когда для большинства представителей Западной Европы такое достижение было крайней редкостью.⁵

Египетские влияния были сильны как в самой Ирландии, так и на английской территории Нортумбрии, тесно связанной с Ирландской церковью. Мы можем проследить импорт книг и рукописей, равно как и литературные и художественные мотивы, указывающие на то, что Уильям Дэлримпл назвал «египетским контактом». В VII и

VIII веках производство островных евангелий было связано с особыми коптскими технологиями, и образ Девы и Младенца в знаменитой «келлской книге» прямо наводит на мысль о египетских прецедентах (которые, в свою очередь, представляли собой имитации изображений богини Исиды, кормящей своего сына Гора). Как отмечает Дэлримпл, «недавно было доказано, что ирландский крест-колесо, символ кельтского христианства, был коптским изобретением и был изображен на коптском погребальном покрове V века, за три столетия до того, как он впервые появился в Шотландии и Ирландии».6

Один из вещественных знаков этого контакта – т. н. *псалтирь из Фаддан Мор*, которая была извлечена из торфяного болота в ирландском графстве Типперэри в 2006 году. Эта псалтирь – книга, дошедшая до нас в целостности от самого раннего Средневековья и по праву являющаяся изумительной находкой. Но ее история стала еще более странной, когда археологи сообщили о найденном ими внутри ее переплета египетском папирусе VIII века.7

В конце VII столетия блистательный монах Адомнан возглавил монастырь на острове Айона, у западного побережья Шотландии. Там он написал ставшую популярной «Жизнь св. Колум Килле» (или *Колумбы*, т. е. «Голубя Церкви»), основателя аббатства, а около 680 года опубликовал подробнейший отчет о святых местах в Палестине – *De locis sanctis*. Информацию Адомнан получил от галльского епископа Аркульфа, который посетил Палестину, Египет и Константинополь, а по возвращении потерпел кораблекрушение у о. Айона. Около 820 года другой ирландский ученый по имени Дикуил сделал добротное описание пирамид, основанное на рассказе группы ирландских монахов, видевших пирамиды во время плавания по Нилу. (Они подумали, что это зернохранилища, построенные Иосифом для фараона много столетий назад.)8

Изделия и книги не только из Египта, но и со всего Средиземноморья широко циркулировали по британским островам, и их усердно копировали местные умельцы. Это помогает нам понять, как литературные и художественные влияния из далеких Палестины, Сирии и Египта распространялись по крайнему Западу, чтобы воплотиться в манускрипты, картины и резные работы. Христиане, жившие на западных окраинах Европы, никогда не забывали, что они принадлежат миру, уходящему корнями в Иерусалим.

ИРЛАНДСКИЕ МОНАСТЫРИ СОДЕРЖАЛИ ВПЕЧАТЛЯЮЩИЕ КОЛЛЕКЦИИ рукописей, которые могли доставляться из самых разных древних христианских земель и добывались отовсюду с пятого по X–XI века. Эти коллекции включали различные сборники апокрифов и альтернативных христианских текстов. Современные ученые кропотливо собирали эти рукописи и составили списки, содержащие более ста названий, известных в тогдашней Ирландии. Многие из этих рукописей представляют собой поэтическую переработку популярных историй, но мы находим также и полный набор широко известных альтернативных писаний. Некоторые тексты сохранились на гэльском языке Ирландии.9

На соблазнительные предположения наводят некоторые драгоценные тексты, которые могли быть доступны для Ирландской церкви, включая ранние евангелия. Ирландские церкви наверняка были знакомы с такими ветхозаветными апокрифами, как Жизнь Адама и Евы, Апокалипсис Моисея и Книга юбилеев. Из новозаветных апокрифов им были известны версии Евангелия от Никодима, а также «Сшествие во ад», «Письма

Абгара», Псевдо-Матфей, Евангелие детства от Фомы, Послание Павла к лаодикийцам и все стандартные альтернативные жития апостолов.¹⁰

Как это ни удивительно, ирландские клирики непосредственно знали Протоевангелие, псевдоевангелие о ранней жизни Девы Марии. Этот текст был очень хорошо известен в греко– и сирийскоговорящем восточном мире, но в гораздо меньшей степени – на латинском Западе. В Западной Европе в основном приспособили этот материал к евангелию, известному как «Псевдо-Матфей». Однако Ирландия узнала этот восточный текст из первых рук.¹¹

Ирландцы не только знали подобные тексты, но и полностью внедрили их в свою национальную литературу. Ирландские писатели настолько хорошо разбирались в таких текстах, что свободно приспособивали их к своему эпосу. Описывая магов, которые искали Младенца Иисуса, одна средневековая книга приводит перечень различных псевдоевангелий, которые проливали свет на это событие. Это то, что «Иаков Колен» говорит в своем Евангелии детей или «что Матфей, сын Алфея, сказал в своем евангелии и в *Libro de Infancia Mariae*», то есть в книге, в которой рассказано о рождении Марии». Замечательное имя «Иаков Колен» указывает на брата Иисуса, который, говорили, «был так набожен в молитве, что его колени огрубели, словно верблюжья кожа».¹²

В одном ирландском повествовании св. Иосиф видит магов, приближающихся к месту рождения Иисуса. Иосиф зовет своего сына Симеона, и они пытаются разобраться в странном поведении магов: «Я полагаю, сын мой, что это предсказательное искусство друидов – они и шага не сделают, не подняв головы к звездам; вот они и обсуждают между собой знамения». Иосиф в действительности описывает трех друидов – или, вернее, семерых – сколько насчитывали ирландские мудрецы.¹³

Одна за другой волны вторжений и разрушений уничтожили ирландскую раннесредневековую культуру, прежде всего культуру самого славного ее периода – примерно от 550 до 800 года. Однако и сохранилось достаточно, чтобы предположить, что Ирландия в те времена, видимо, располагала целой библиотекой альтернативных христианских текстов, которая очень удивила бы власти мейнстримной церкви в Риме или Константинополе.

АНГЛИЯ ТОЖЕ ПРЕДОСТАВЛЯЕТ МНОГО СЮРПРИЗОВ в плане книг, которые читались и почитались. Столь значимой для ученых делает Англию то, что сохранившиеся тексты позволяют точно определить (как нельзя установить в отношении других мест) – что там использовалось в отдельные времена. Мы знаем, что альтернативные тексты были широко распространены в христианском мире; целый ряд рукописей на разных языках дает нам представление об их популярности. Но часто мы не знаем точного времени, когда они употреблялись. Например, в Армении сохранилось множество апокрифических текстов, но в позднейших копиях, начиная с XVI века и далее. Разумно предположить, что их читали и намного раньше, но полной уверенности у нас нет.¹⁴

Однако в Англии исторические обстоятельства дают нам надежные ориентиры для датировок. Англосаксонская Англия была обращена в течение столетия после 597 года и в последующие века стала одним из самых оживленных культурных средоточий Западной Европы. Скандинавские вторжения причинили ей огромный урон в IX столетии, но англосаксонская культура и литература продолжали процветать вплоть до норманнского завоевания 1066 года. Через пару поколений после этой катастрофы англосаксонский язык перестал считаться языком образованных людей. Когда мы находим текст, связанный с

Англосаксонской церковью, мы можем с уверенностью сказать, что он употреблялся приблизительно где-то между 600 и 1066 годами и едва ли намного ранее или позднее.¹⁵

Англичане впитывали самые разные культурные и духовные влияния. Отчасти они с жадностью учились у ирландцев. В течение века после 550 года Ирландская церковь начала большую миссионерскую работу в Шотландии и Нортумбрии (Северная Англия), создавая один из крупнейших культурных и художественных центров современного христианского мира. Нортумбрия, в свою очередь, стала местом, откуда рассылались миссии по всей западной Европе, а также источником книг и рукописей.¹⁶

Но Англия находилась также под непосредственным средиземноморским влиянием. Хотя и трудно представить себе свободное хождение текстов в мире преמודерна, культурные и торговые связи могли простираться очень далеко, даже в самые темные из «темных веков». В 770-е годы английский король Оффа решил отчеканить ценнейшие монеты, самые древние в своем роде сохранившиеся в англосаксонском мире образчики. На реверсе монет изображено то, что дизайнер счел фантастической декоративной работой на оригинале, с которого копировал: то был арабский динарий из Испании или Северной Африки. Вот почему на этой новаторской монете сугубо христианского короля можно видеть декларацию мусульманской веры: «Нет Бога, кроме Аллаха», сделанную арабским куфическим шрифтом.¹⁷

С самой первой миссии в 597 году англосаксы поддерживали особые отношения с папами и с Италией, вплоть до того, что англичане стали одними из первых защитников вселенской папской власти. В 668 году Папа вывел английскую миссию из застоя, отправив с ней две выдающиеся фигуры – сирийца-византийца Теодора из Тарса как архиепископа Кентерберийского, и северно-африканского настоятеля Адриана. Эта миссия принесла Английской церкви новую зарю. Нортумбрийский историк VIII века Беда рассказывает нам, что Теодор и Адриан были «весьма начитаны как в священной, так и в светской литературе». И продолжает: «Они собрали целую толпу учеников, и ежедневно струились от них реки знания, орошавшие сердца их слушателей; а вместе с книгами св. Писания они также учили искусствам церковной поэзии, астрономии и арифметики. В наши дни живы еще некоторые из их учеников, которые пишут стихи на греческом и на латыни так же хорошо, как и на своем родном языке». Христиане из коренных англичан, такие как игумен Бенедикт Бишоп, курсировали между Англией и Италией в поисках манускриптов и литургических материалов.¹⁸

К VIII веку Англия и Ирландия были открыты всевозможным средиземноморским влияниям, проявившимся, например, в таких легендарных шедеврах, как издания евангелий «линдисфарнское» и «келлское». Вполне по-средиземноморски выглядят виньетки-декорации на англосаксонских каменных крестах в отдаленных уголках Англии и Шотландии. Мы видим сходные влияния в религиозных писаниях и в благочестии. Именно через влияние Теодора-сирийца англосаксы стали глубоко почитать апостола Фому, святого, пользовавшегося особым почитанием у сирийцев. Фома прославлялся во множестве апокрифов, распространявшихся по Британским островам.¹⁹

В БИБЛИОТЕКЕ АНГЛИЙСКИХ ХРИСТИАН ИМЕЛИСЬ все стандартные для того времени книги Библии, включая такие второканонические, как книги Юдифи, Товита и Премудрости. Но английскому духовенству был также знаком и объемный корпус ветхозаветных псевдоэпиграфов, «ложно названных» писаний, приписывавшихся великим патриархам и пророкам. Они знали Вознесение Моисея, псалом 151 и многие тексты,

описывавшие путь Адама и его семейства. Они даже использовали неясный ирландский текст *De Plasmatione Adam*, который был добавлен к имевшейся уже Жизни Адама и Евы. И когда писатели использовали такие тексты, они не проводили четких различий между ними и теми текстами, которые сегодня считаются включенными в мейнстримный Ветхий Завет. Средневековая английская церковь – образец западной ортодоксальности и лояльности к папству – читала набор писаний, весьма отличный от современной западной Библии.²⁰

Что касается новозаветных апокрифов, то среди английских читателей того времени мало кто сомневался в подлинности Послания Павла к лаодикийцам или Евангелия от Никодима. В VIII веке в Нортумбрии епископ Гексхэма Акка создал то, что Беда называет «очень полным и выдающимся собранием» житий и описаний мученичеств апостолов и свидетелей веры, помимо многих других церковных книг. Особый интерес вызывало все, связанное с апокалиптическими, или последними, временами, включая *Visio Pauli*, апокалипсис Павла, о котором мы говорили в главе 2. Англичане знали и любили христианские разделы Оракулов Сивиллы (*Versus Sibyllae de Iudicio*), в которых древние языческие провидцы предсказывали, как считалось, приход Христа, и христианский апокалипсис (это мы опишем далее, в главе 6). Вошедшее в легенду глубокое почитание англичанами Девы Марии означает, что широкое хождение там имели тексты и псевдоевангелия о Ее жизни.²¹

На Британских островах почиталось также т. н. Воскресное послание, *Carta Dominica*, еще один апокриф. Написанное якобы самим Иисусом, оно, как думали, упало на землю, в какую-то чтимую христианскую усыпальницу, несколько лет спустя после Воскресения и содержало настоятельное требование строго соблюдать закон празднования субботы. Впервые появившись в VI веке, оно распространялось в различных формах, часто давая ответы на вопросы о недавних событиях и спорах, а иногда воплощаясь в «переписку» между Христом и легендарным сирийским царем Абгаром. Кажется, едва ли уместно говорить о живучести этого текста, все еще всплывавшего на поверхность в памфлетах и картинках в эпоху викторианской Англии.²²

Англосаксонские читатели ни в коем случае не были не критичны в своем принятии этих альтернативных текстов. В VIII веке великий церковный историк Беда признавал сомнения в их подлинности, но по-прежнему выступал в защиту их чтения. Очевидное подозрение, например, вызывала Первая книга Еноха, «потому что эта книга, представленная под его {Еноха} именем, считается на самом деле написанной не им, а изданной другими под его именем». Но она еще заслуживала чтения, особенно потому, что цитировалась как одна из книг Нового Завета в каноническом Послании Иуды.²³

Другие ученые были более скептически и разоблачали отдельные альтернативные тексты как поддельные. Ученый VIII века Альдхельм осуждал *Visio Pauli*. Так же высказывался и более поздний писатель Аэльфрик, который ратовал бы за всеобщее искоренение в народе апокрифических текстов, если бы только это было возможно. В самом деле, многие тексты он причислял к проклятой категории *lease gesetnysse*, «ложных {или лживых} сочинений» – термин намного более враждебный, чем просто «апокрифы». Но даже сам Аэльфрик цитировал апокрифические рассказы о рождении и родословной Девы Марии как авторитетные. Он также цитировал *пятнадцать* посланий Павла, включая Послание к Лаодикийцам. Но как даже такой скептический и начитанный клирик мог, при отсутствии ресурсов, имеющихся в распоряжении позднейшей науки, решать, что относилось к канону, а что – нет?²⁴

НЕЗАВИСИМО ОТ ВЫЖИВАНИЯ МАНУСКРИПТОВ и современных их упоминаний мы видим влияние этих альтернативных текстов в искусстве и поэзии.²⁵

Среди прочих сохранился странный манускрипт, включающий Первую книгу Еноха, некогда влиятельный текст III или II веков до Р.Х., который мы подробнее исследуем в главе 6. Столетиями самым интригующим разделом этого апокрифа была т. н. Книга стражей, главы с 1 по 36. Читать «Еноха» – значит погружаться в эзотерический мир ангелов и тайных откровений, в фантазмагорическую вселенную «стражей, детей неба». Свободно развивая загадочное повествование в книге Бытие, «Енох» рассказывает, как стражи соединялись с земными женщинами, и от них рождались ужасные исполины – *нэфилим*. Весьма популярная в ранней церкви, Первая книга Еноха стала выходить из мейнстримного употребления с IV столетия.

4. Вечные темы

Евангелия, которые дали средневековой церкви наиболее известные образы Христа

И Господь поставил крест свой посреди ада
в знак победы, и он пребудет там вечно.

Евангелие Никодима, около 400 года

Около 1270 года один итальянский прелат создал международный бестселлер. В «Золотой легенде» (*Legenda Aurea*) доминиканский монах Джакомо де Ворагине собрал целый ряд рассказов об апостолах, святых и мучениках христианской истории, выстроив эти рассказы в соотнесении с церковным литургическим годом. В английском переводе этот текст насчитывает более чем полмиллиона слов.¹

Как и большинство бестселлеров, он стал пользоваться огромным спросом у читающего населения, которое интересовала подробная информация о церковных героях и их чудесных деяниях. Но, в отличие от современных бестселлеров, «Легенда» сохраняла популярность в течение столетий. Она была переведена на большинство языков Западной Европы во множестве независимых версий и сохранена более чем в тысяче манускриптов, как никакой другой средневековый текст. Ее популярность не упала и после изобретения книгопечатания в конце XV века, когда «Легенда» появилась в сотнях изданий как на латыни, так и на многих национальных языках. Между 1470 и 1530 годами «Легенда» стала книгой, чаще всех прочих печатаемой в Европе. Когда Уильям Кекстон в 1480-е годы ввел в Англии печатное дело, «Легенда» была, разумеется, одним из его первых проектов. По замечанию Кекстона, как золото считается самым благородным из металлов, так и «Золотая легенда» признавалась самой ценной из всех прочих книг. Для издателя тех времен это было находкой, золотом среди золота. Это был главный источник историй и мотивов, запечатленных поздними средневековыми художниками в картинах и особенно – в миниатюрах.²

Мы можем читать «Легенду» разными способами. Если открыть книгу в любом месте, то она покажется собранием историй о чудесах, невероятных даже с точки зрения не слишком критичных стандартов средневековой церкви. После Реформации «Легенда»

стала олицетворением экстравагантных и курьезных сказок, в которых сомнительные в историческом плане святые совершают сверхгероические подвиги, такие как битва с драконом или выживание после отсечения головы.

Некоторые повествования до того странны, что современный читатель в трезвом уме мог бы воспринять их как самопародии. Возьмем хотя бы один из сотни примеров: мы читаем о сицилийской верующей св. Лючии, которая упорно отказывается принести жертву римским языческим идолам. Языческий консул приказывает доставить ее в бордель, где ее могут подвергнуть групповому изнасилованию. Однако она остается как будто прикованной к месту, так что группа мужчин не в состоянии ее сдвинуть, не может этого сделать даже тысяча рабочих, даже тысяча пар волов. Консул велит залить ее мочой (это средство он считает борьбой с тем, что ему представляется колдовством) – но и это не приносит желаемого результата. В конце концов на нее выливают кипящее масло, чтобы она сгорела заживо. Последние слова Лючии – молитва о том, чтобы ее мученичество продлилось как можно дольше, что могло бы научить верующих не страшиться страданий (у самого консула отсекается голова). По стандартам «Легенды» ничто в этом рассказе не кажется чрезмерным. Житие святого Иакова Расчлененного точно и со зверскими подробностями описывает то, что и обещано в названии рассказа.³

Но книга предлагала много занимательных вещей своим потенциальным читателям, не в последнюю очередь – огромное количество чрезвычайно деятельных и набожных женских персонажей. Если мы хотим знать, во что обычные европейские христиане – включая многих утонченных и образованных мирян – веровали накануне Реформации, то нам следует обратиться к мешанине странных сказок и чудес «Легенды» и к апокрифическим текстам, о которых она сообщает. Ее непринужденно-неумеренное суеверие было совершенным воплощением того старого мира, который отчаянно старались ниспровергнуть церковные реформаторы XVI столетия.⁴

Но если взглянуть на «Золотую легенду» иным способом, то она была антологией альтернативных писаний, многие из которых восходили к поздней античности. Ее материал в большой степени был почерпнут из раннехристианских псевдоевангелий и апокрифических деяний, которые в разнообразных формах стали известны с III–IV веков или еще раньше. Читая «Легенду», скажем в 1500 году, благочестивый христианин мог вникать в истории, почерпнутые из древних (и ложных) «деяний апостолов», например – Фомы или Иоанна. В рассказе о Воскресении мы находим эпизод с явлением Христа Иосифу Аримафейскому, «как написано в Евангелии от Никодима». Подробный рассказ об успении Девы Марии приписывается «книге, посланной св. Иоанну Евангелисту, или же книге, называемой апокрифом и приписываемой ему».⁵

Не было даже ощущения, что такое прочтение является слишком смелым, а то и подрывным, что книга содержит тайные или запретные тексты. Джакомо де Ворагине был, в конце концов, доминиканец, т. е. член ордена, созданного для искоренения ересей, угрожавших ортодоксии в то время. Он пошел далеко, став архиепископом города Генуи, одного из критически важных постов. И мы не должны представлять его себе как смелого археолога, отыскивавшего потерянные тексты в древних пещерах. Скорее он синтезировал и компилировал популярные религиозные истолкования католических святых своего времени, которые были всем известны и одобрены церковной властью.

ДАЖЕ ОРТОДОКСАЛЬНЫЕ ПИСАТЕЛИ, которые не признавали апокрифические тексты, считали, что на практике следует проявлять терпимость. В конце IV века сам

Иероним осуждал «нелепицы апокрифов» {*apocryphorum deliramenta* }. Он старался доказать раз и навсегда, что «только четыре евангелия должно принимать, а (...) всякие колыбельные апокрифов {*apocryphorum nenias* } пускай поются мертвым еретикам, а не живым людям церкви». Он провозгласил простой принцип: *Caveat omnia apocrypha!* («Берегитесь всяких апокрифов!»). Но он знал, что этому предупреждению не слишком строго следовали. И продолжал: «Пусть она {церковь} избегает всяких апокрифических писаний, а если и привелось ей читать таковые {курсив мой} не ради истины учений, в них содержащихся, а ради чудес, в них описываемых. Пусть она понимает, что они в действительности написаны не теми, кому приписываются, что в них внесено много повреждений и что требуется бесконечная проницательность, чтобы искать золото в грязи {*aurum in luto quaerere* }».⁶

Столь же скептически был настроен широко читаемый испанский ученый VII столетия Исидор Севильский, который решительно отвергал любые претензии на канонический авторитет этих текстов. Но даже Исидор признавал, что помимо «многой лжи» (*multa falsa*) апокрифы содержат и некоторые духовные истины. Эта уступка открыла дверь чтению текстов, в идеале – внимательному и критическому.⁷

Значение апокрифов горячо обсуждалось в течение IX столетия, когда церковные деятели при дворе Карла Великого и его преемников старались очистить и перестроить западноевропейские церкви. Лучшее свидетельство того, насколько укоренились эти тексты, – решительная попытка исключить их раз и навсегда. Епископ-реформатор Абогард (около 820 года) утверждал, что тексты из этих якобы ложных и еретических апокрифов часто использовались в повседневной литургической практике. Он предостерегал: «Пусть никто не осмеливается осмысливать или произносить вслух респонсории или антифоны, взятые не из канонического Писания, которые некоторые приспособились петь на мелодию, которую сочинили в свое удовольствие». Но эта битва была проиграна. Несколько лет спустя франкский ученый Ноткер высказал мнение, что апокрифические материалы об апостолах «очень близки к истине, а то и просто истинны» (*uerisimillimam, seu certe ueracissimam*).⁸

Любые потенциальные цензоры сталкиваются с проблемами при классификации текстов. Текст, однозначно причисленный к евангелиям, расценивался как вызов церковной власти и мог привести ее в бешенство, особенно если ассоциировался с каким-либо еретическим движением. Но церкви никогда не настаивали на том, чтобы верующие ограничивали свое чтение только каноническими Писаниями, так что вполне приемлемы были такие жанры, как агиография, церковная история или молитвенные произведения. Как бы рассказы о рождении Марии или Ее успении ни были похожи на евангелия или другие канонические Писания, их можно было относить только к категории агиографических легенд о почитаемых святых. Текст, который современные исследователи называют Евангелием Псевдо-Матфея, в свое время носил безобидное название *Liber de Infantia* , «Книга о детстве {Иисуса}»; и только в XVI веке Протоевангелие приобрело современное название (при радикальном предположении, что оно является «первым евангелием»). Иногда писатели по ошибке применяли термин «евангелие», как в случае с Евангелием от Никодима, но к раннему Средневековью эти тексты столь прочно и широко вошли в культурное пространство, что, казалось, не вызывали никаких проблем.⁹

Есть две основные причины обращаться к этим историям. Одна из них – простое любопытство относительно элементов священного повествования, казавшихся

недостаточными в одобренных писаниях либо отданных на произвол творческой стихии. Другая причина сложнее и существеннее. Столетиями верующие обдумывали богословские проблемы, которые церковь не ставила или неадекватно разъясняла, по крайней мере в версии, доступной для мыслящих христиан. Верующие использовали повествовательные формы, чтобы исследовать эти проблемы и сформулировать их решения. Это были такие вещи, которые Иисус (например) мог сделать или высказать, будь у него для этого время. Богословская потребность вызывала к жизни соответствующие тексты.

ДВЕ МОЩНЫЕ АПОКРИФИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ привлекали христиан на протяжении столетий. Обе они касались аспектов жизни Иисуса, которыми пренебрегли наши канонические евангелия, а именно – Его младенчества и детства, а также того, что Он делал непосредственно после своей телесной смерти. Особенно устойчивыми были евангелия, где была попытка рассказать о детстве Иисуса. Кроме одной сцены у Луки, где мальчик Иисус своей эрудицией сбивает с толку иудейских ученых, синоптические евангелия ничего не сообщают о Его жизни между рождением и возрастом около тридцати лет.¹⁰

Детство Иисуса было темой нескольких текстов, но более прочих известно Евангелие детства от Фомы, в течение 1500 лет одно из наиболее популярных среди всех христианских писаний. Открытым остается вопрос, было ли имеющееся у нас собрание историй делом одного автора или же компиляцией на основе уже широко известных народных сказаний? Но мы знаем, что оно распространялось довольно давно, в золотой век создания псевдоевангелий (примерно в столетие, последовавшее за 150 годом). Уже около 180 года ортодоксальный полемист Ириной порицал гностическую секту, называвшуюся маркосианами:

Они приводят невероятное количество апокрифических или поддельных писаний, которые фабрикуют сами, чтобы сбивать с толку умы глупцов и несведущих в Писаниях истины. Среди прочих текстов они приводят и ту ложную и безнравственную историю, согласно которой наш Господь, когда был еще мальчиком, изучающим буквы, учителю, велевшему Ему, как принято, произнести букву «альфа», ответил: «Альфа»; но когда учитель вновь велел Ему произнести «бету», Господь отвечал: «Сначала скажи Мне, что такое «альфа», а потом я скажу тебе, что такое «бета».

Маркосиане, таким образом, использовали Евангелие детства от Фомы, в которое и входит этот рассказ. В некоторых случаях при ссылках на Евангелие от Фомы в ранних списках неканонических писаний подразумевается как раз Евангелие детства от Фомы, а не те мистические речения, которые приобрели такую славу в последние годы. Вероятно, вначале этот текст был известен под названием *Paidika* (Деяния детства).¹¹

Этот текст долгое время захватывал народное воображение. Сохранились его переводы как минимум на тринадцать языков, включая не только сирийский и греческий, но и славянские, грузинский, эфиопский и латинский. В Западной Европе его содержание стало известно в основном благодаря тому, что текст вошел в состав «Псевдо-Матфея» и в таком виде был широко распространен в течение многих веков.¹²

В Евангелии детства от Фомы приводится много чудес, приписываемых мальчику Иисусу. Оно вдохновляется историей Луки о двенадцатилетнем Иисусе в Храме, но Фома

идет гораздо дальше, показывая превосходство мальчика Иисуса не только над другими детьми, но и над всеми человеческими существами. Текст показывает, каким необыкновенным могуществом обладал Иисус с самых ранних своих лет, и использует рассказы об этом могуществе, чтобы продемонстрировать его сверхъестественные способности и его божественное происхождение. Иисусу здесь настолько недостает человеческих качеств, что попираются всякие тонкости, относящиеся к сути Боговоплощения: Иисус – это божественное существо, посетившее планету Земля. Кроме того, в этих историях о чудесах нет никакого морального или богословского содержания, а есть только грубая демонстрация божественной мощи. Например, нет никакой параллели метафорическому использованию темы слепоты в канонических рассказах о чудесах, где отсутствие зрения символизирует неспособность разумения. Подход Евангелия детства от Фомы почти полностью лишен всякой формы христианского (а то и иудейского) учения или морали.

Большинство современных читателей, вероятно, сочли бы эти истории возмутительными, а то и отвратительными. После того как мальчик выбрал юного Иисуса, тот сделал так, что мальчик засох и умер. Горе тому ребенку, который случайно ударил Иисуса:

После этого Он (Иисус) снова шел через поселение, и мальчик подбежал и толкнул Его в плечо. Иисус рассердился и сказал ему: ты никуда не пойдешь дальше, и ребенок тотчас упал и умер. А те, кто видел произошедшее, говорили: кто породил такого ребенка, что каждое слово Его вершится в деяние. И родители умершего ребенка пришли к Иосифу и корили его, говоря: Раз у тебя такой сын, ты не можешь жить с нами или научи Его благословлять, а не проклинать, ибо дети наши гибнут.¹³

Иисус поражает слепотой тех, кто пожаловался на него. Он издевается над ученым, который пытается научить его алфавиту, и унижает его. В один миг мальчик по имени Зенон падает с крыши и умирает. Собираются соседи, думая, что мальчика убил Иисус, и это вполне правдоподобно, если учесть список его недавнего беспредела в убийствах. Однако Иисус воскрешает его лишь для того, чтобы тот заявил о непричастности Иисуса к его убийству. Так что чудо совершено лишь для того, чтобы выиграть еще одно «очко». Если бы можно было вообразить себе евангелие тех лет об Антихристе, то оно не слишком отличалось бы от этого.

Некоторые из историй более привлекательны. Когда юный Иисус не убивает людей, он игрив и беззаботен. В самой известной истории пятилетний мальчуган Иисус сидит у реки в субботу. Он вылепил двенадцать птичек из размягченной речной глины – к ужасу правоверного иудея, который пошел и пожаловался Иосифу. Иосиф отчитал Иисуса за его безбожие, но мальчик немедленно уничтожил улику: «Иисус ударил в ладоши и закричал воробьям: Летите! и воробьи взлетели, щебеча». В других случаях Он исцеляет местных детей, пострадавших или умерших; Он исцеляет или воскрешает их из мертвых. Когда Его брат Иаков собирал дрова, и его ужалила гадюка, Иисус исцелил его.¹⁴

Веками эти истории пропитывали христианскую народную культуру. История с птицами была в Средние века одной из самых известных, а в VII веке была включена в Коран. Она тоже вошла в фольклор. Ирландский манускрипт XVII века содержит рассказы о детстве Иисуса в стихотворной форме, записанные, вероятно, в VIII веке. Например, в истории о птицах мы читаем:

Хлопнул Иисус в ладоши.
Тихий глас Его раздался.
Пред Его очами – чудо
Вдруг мгновенного движенья –
Отпугнул Он этих птиц...
Кто-то рассказал народу –
Изумительно то чудо,
Что пока летели птицы,
Были крики их слышны.15

Чтобы увидеть, как эти альтернативные тексты стали основными в средневековых церквях, рассмотрим один сюжет, захвативший религиозное мышление той эпохи, а именно «Сошествие во ад». Этот сюжет повествует о том, как Христос после Воскресения взломал врата ада и спас души праведников, умерших прежде, включая великих персонажей Ветхого Завета от Адама и далее. Чтобы совершить это, ему пришлось противостоять злым духовным силам в лице сатаны и ада и нанести им поражение.16

Непосредственным источником этого сюжета послужил апокрифический текст под названием Деяния Пилата. С самых ранних времен пытливые умы склонялись к идее, что Понтий Пилат, вероятно, оставил что-то вроде записей о своем общении с Иисусом, и авторы соответственно сочинили тексты, подобные тем, какие им хотелось бы обнаружить. «Изначальные» Деяния Пилата возникли около IV века, но легенда продолжала расти и видоизменяться по мере впитывания других народных преданий и сказаний. Одним из них был рассказ о женщине по имени Береника, которая отерла платком лицо Иисуса, когда он шел на Голгофу, и его лик чудесным образом запечатлелся на ткани этого платка. На протяжении Средневековья широко почиталась ткань, которая, как думали, сохранилась, а имя Береники искажилось в «Веронику». Еще одно дополнение к легенде – разрушение Иерусалима римлянами в 70 году от Р.Х., которое стали истолковывать как кару за предательство и убийство Иисуса иудеями. Один из латинских текстов, содержащих такой взгляд на события, назывался *Vindicta Salvatoris* («Месть {за} Спасителя»); в нем падение Иерусалима стало кульминацией и развязкой более широкого евангельского повествования. Но *Vindicta* – это творение очень позднее, датируемое примерно 700 годом. Таким образом, легенда о Пилате создавалась в течение как минимум четырех столетий – самый длинный исторический период составления апокрифических повествовательных циклов.17

Изначальные Деяния Пилата делятся на две основные части. Цель первой части – запись событий, связанных со страданиями, смертью и Воскресением Христа, в соответствии с рассказом Никодима, тайного последователя Христа, упоминаемого в Евангелии от Иоанна. Во второй – особенно важной – части описывается сошествие в ад; этот подробный и драматический раздел так и называется: *Descensus Christi ad Inferos* – «Сошествие Христа во ад».18

В своей настоящей форме обе части датируются, видимо, V веком, но они включают и более ранние истории о сошествии в ад, некоторые из них встречаются и в других евангелиях. В альтернативном евангелии, приписываемом Варфоломею, Иисус сообщает,

как он «исчез с Креста, а потом сошел в ад, чтобы вывести оттуда Адама и всех тех, кто был с ним, по молитве Михаила-Архангела». Со временем Евангелие Никодима победило более ранние версии и стало стандартным евангелием.¹⁹

Нетрудно понять, почему могла возникнуть такая история. В нескольких канонических текстах есть намеки на какое-то подобное событие, хотя оно и не описано явно. В Евангелии от Матфея сообщается, что сразу после Воскресения «тела многих святых людей, прежде умерших, были воскрешены. Они вышли из могил после Воскресения Иисуса и пошли в святой город, и явились многим людям»: Первое послание Петра говорит о Христе, проповедавшем благовестие плененным духам; а Послание к Ефессянам сообщает, что «когда Он {Иисус} вознесся, Он вывел с собой пленников и дал им дары». В начале V века св. Августин писал, что никто, кроме неверующего, неверного, не стал бы отрицать, что Христос побывал в аду. Он сошел туда, писал Августин, чтобы освободить Адама, патриархов и пророков, определенных в ад из-за первородного греха.²⁰

Descensus описывает это событие во многом так, как делают иудейские мидраши. И там, и там поздние авторы в значительной степени опираются на подсказки в каноническом тексте. «Многие ли святые люди были воскрешены?» Если да, то кто именно? Что ж, *Descensus* перечисляет их: Иоанн Креститель, Авраам, Исайя, Адам, Сиф и т. д. И, естественно, каждый пророк или патриарх описывает событие, которое привело к его избавлению.

Если в существовании этой истории нет никакой тайны, то ее поразительная привлекательность нуждается в некотором объяснении. История призвана разрешить главным образом богословские вопросы, беспокоившие верующих разных уровней образованности, и говорит о возможностях посмертного спасения из преисподней почитаемых благородных людей, живших в дохристианские времена. Эта дилемма возникла в церкви довольно рано. Поскольку нарождавшееся христианство все более удалялось от родительских иудейских корней, христианам следовало осмыслить взаимосвязь между двумя традициями. Все ортодоксальные мыслители высоко оценивали таких пророков и патриархов, как Авраам, Моисей и Исайя, но некоторые задавались вопросом, как люди, умершие до жертвоприношения Христа, могли извлечь из него благо и «задним числом» получить спасение? Евангелие от Матфея предложило подсказку, с помощью которой эту дилемму можно было разрешить, а Евангелие от Никодима развило эту подсказку в цветистый сюжет.

В этом описании Христос, упраздняя все ограничения времени и пространства, непосредственно и лично вмешался, чтобы спасти тех, кто взывал о спасении. Хотя только некоторые люди упомянуты как спасаемые, список спасаемых после смерти явно неограничен. Эта идея оказалась очень удобной, когда христианские миссионеры пытались обращать европейских язычников, при этом избегая говорить в проповеди, что все их языческие предки обречены на вечный ад. В VIII веке в Северо-Западной Европе некоторые проповедники использовали уроки Никодима столь широко, что едва не соскальзывали в некую универсалистскую ересь – в мнение, что все могут спастись или просто будут спасены.

В поздние века сюжет сошествия в ад вполне сочетался с набравшей силу идеей, что мертвые могут иметь помощников и в конце концов спастись молитвами их живых друзей и родных, поскольку они – часть космической цепи бытия. Это был необычайно привлекательный образ беспредельной власти Благодати. В течение многих веков это

учение поддерживало также канонический статус большинства христиан.²¹

Помимо решения исторической головоломки – как спасение может в данный момент времени отозваться в предшествующей истории? – сокрушительная победа над смертью сообщала надежду христианам всех времен. Хотя смерть неизбежна, они знали, что Христос может их спасти и спасет их, даже если они попадут в глубины ада. Это было важно в позднем Средневековье, когда обычные миряне были озабочены своими шансами на спасение после смерти и еще более пессимистично настроены относительно своих шансов его достигнуть. Если спасение зависит от бесконечно добрых дел и благочестивых поступков, то как можно быть уверенным, что ты сделал все, что полагается? Пока Реформация не внесла в христианскую доктрину абсолютной надежды на спасение только через веру в Христа. До этого момента смятенным душам приходилось искать прибежище в рассказах о победе Христа над смертью и адом.²²

ДОПОЛНИТЕЛЬНУЮ ПРИВЛЕКАТЕЛЬНОСТЬ ЭТИМ ИСТОРИЯМ придавал их драматизм. Простое повествование могло бы описывать, как Христос вторгается в адский стан, поражает сатану и освобождает пленников. В действительности *Descensus* намного сложнее. Он оформлен как такое описание, которое создает максимальное предвкушение и обеспечивает большие возможности для диалога и драматического взаимодействия. А начинается он как настоящий триллер. (Текст существует в нескольких версиях: здесь приводится вторая латинская версия.)

Вначале три благочестивых раввина свидетельствуют о Вознесении Христа. Они сообщают, что встретили двух человек, Карина и Левкия, воскрешенных из мертвых, которых вызвали к скептически настроенным первосвященникам Анне и Кайафе:

Затем Карин и Левкий сделали им знак руками, чтобы те дали им по листу бумаги и чернила. Так они сделали, ибо Дух Святой не разрешил им говорить с теми. И дали каждому бумагу, и поместили их особо, в отдельных кельях. И они, делая перстами знак креста Христова, начали писать на отдельных листах; а как закончили, то словно едиными устами из разных келий воскликнули: «Аминь!». И Карин отдал свое писание Анне, а Левкий – Кайафе; и, поприветствовав друг друга, вышли они и вернулись к своим гробницам.

В бумагах Левкия и Карина описывались события сошествия в ад. Читатель присутствует при создании священной истории.²³

Descensus делят главного злого персонажа на двух, создавая злодейскую пару, которая может вступить в диалог о происходящем, и прослеживает растущую опасность через подслушанную речь. Сатана – господин смерти, но ад (изначально – место для мертвых) персонифицируется как еще одно действующее лицо, партнер в окончательном зле. Сатана велит своим приспешникам защищать цитадель, пока он сам убегает искать совета у своего союзника Ада. Сатана цепляется за соломинку надежды, но Ад в ужасе замирает перед мощью Того, Кто одним словом может победить смерть. Оба они ввязываются в вульгарную ссору:

Затем Ад отвечал Сатане: «Если ты больше ни на что не способен, смотри – приближается твоя погибель. Я вскоре стану низверженным и обесчещенным; но тебя станут истязать под моей властью».²⁴

Затем мы встречаем звездный состав великих пророков и патриархов от Адама и далее и видим, как возрастает их надежда. Кульминация наступает, когда Христос в библейском стихе возвещает крах цитаделей:

И вновь раздался глас Сына Отца Всевышнего, словно глас великого грома, говоря: «Поднимите врата ваши, князя; и будьте подняты вы, вечные врата, и Царь славы войдет в вас!» Затем Сатана и Ад вскричали, говоря: «Кто этот Царь славы?» И отвечал им глас Господень: «Господь сильный и могущественный, Господь, мощный в битве»... И вот, внезапно Ад затрепетал, и врата смерти и засовы их рухнули, и железные замки их были сломаны и упали на землю, и все открылось.²⁵

Смысл этого рассказа – осада преисподней, при которой злодейские персонажи Ад и Сатана отчаянно борются, защищая свой град и его врата от Христова натиска. Эти темы были чрезвычайно привлекательны для средневековой публики от 1200 до 1500 года. В эту эпоху наглядные описания сошествия в ад обычно изображают ад как укрепленный стенами город, подобный тем крепостям, которые крестоносцы встречали на Ближнем Востоке. Христос несет знамя с крестом, как делали крестоносцы того времени, сражавшиеся с врагами христианства, сначала в Палестине и Сирии, затем – на Балканах и в Восточной Европе. Сошествие в ад рассматривается как массивная сверхъестественная осадная операция, завершающаяся победой и освобождением пленников.²⁶

Но *Descensus* задуман не только как историческое описание событий, которые произошли в загробной жизни в какой-то момент прошлого. Скорее цель его – дать надежду и утешение христианам последующих поколений, которые тем самым узнают, что победа над смертью окончательна и абсолютна. После того как блаженные покидают ад, они просят Господа оставить в низшем мире в качестве знака победы знак Его святого креста, чтобы самые нечестивые должностные лица не могли задержать как преступника никого из освобожденных Господом. Так и случилось. Каким бы ужасным ни казалось когда-то это место, ад побежден и оставлен пустым.²⁷

ИСТОРИЯ НИКОДИМА РАСПРОСТРАНИЛАСЬ по всему христианскому миру. В искусстве сошествие в ад изображалось в тысячах картин и резных работ, витражей и фресок, что достигло кульминации между 1380 и 1520 годами, прямо перед Реформацией. Эту тему обрабатывали крупные художники эпохи Возрождения, такие как Андреа Мантенья около 1470 года и немец Альбрехт Дюрер около 1510 года. В восточной церкви сходная иконописная тема *Анастасиса* («Воскресения») изображает сошествие в ад и освобождение усопших праведников.²⁸

Евангелие от Никодима сохранилось в пятистах манускриптах на разных языках – число, феноменальное для средневекового текста. Сошествие в ад было центральной темой национальных литератур, возникших в Европе с XII века и далее. Этот сюжет фигурировал на всех основных языках, в пьесах, сагах, хрониках, благочестивых поэмах и кровавых эпосах. Помимо основных языков, он был известен на каталонском и окситанском, голландском и валлийском. Норвежцы в XII веке сделали из этой истории сагу под названием *Нидрстигнингарсага*, в которой Христос, штурмующий ад, становится классическим средневековым воином, королем-крестоносцем на белом коне:

Его глаза были как два ярких пламени. У Него на голове была корона, и на Нем было видно много знаков победы. У Него было залитое кровью знамя, обернутое вокруг Него, а на знамени были начертаны слова: *Rex regum and dominus dominorum* {Царь царей и Господин господ}. Он сверкал ярче солнца. Он вел великую армию, и все, кто сопровождал Его, были верхом на белых лошадях и облачены в белый шелк.

Его враг сатана – это классический Мировой змей мифологии викингов – *Мидгардсормр*, в прежние времена побежденный языческим богом Тором. Подобно Тору, Христос сражается с напоминающим персонажей Толкиена полчищем злобных врагов, включающем гигантов, троллей и темных воинов.²⁹

Каждая страна разрабатывала свою собственную мифологию сошествия в ад. Этот сюжет воспевали французские поэты, и он привлек внимание величайшего средневекового поэта Европы – Данте Алигьери. В четвертой песни *Ада* Вергилий сообщает, как, будучи новоприбывшей тенью, он засвидетельствовал появление *in possente con segno di vittoria coronato*, «Властителя, хоругвью победы осененного».

Им изведен был первый прародитель {Адам},
И Авель, чистый сын его, и Ной,
И Моисей, уставщик и служитель;

И царь Давид, и Авраам седой;
Израиль, и отец его, и дети;
Рахиль, великой взятая ценой;

И много тех, кто ныне в горнем свете.
Других спасенных не было до них,
И первыми блаженны стали эти.

Рассказ Данте о входе в адский город Дис предполагает знание о том, что Христос некогда завоевал это место.³⁰

Конечно, сюжет сошествия фигурирует и в «Золотой легенде». В английской Библии Кекстона (около 1480 года) Карин и Левкий сообщают:

Когда мы были с отцами нашими в неведомом и мрачном месте, внезапно сделалось светло и ясно, как при ярком свете солнца (...), и тотчас Адам, отец рода человеческого, возрадовался, говоря: «Этот свет есть свет Творца света вечного, обещавшего послать нам свой бесконечный свет».

Избавление приблизилось:

Как только Иисус Христос сошел в ад, ночь стала проясняться. И тотчас придверник черный и ужасный среди них в тишине начал бормотать: «Кто это, такой страшный и сияющий так ярко? Господин наш никогда не встречал такого в аду, и мир никогда не сбрасывал никого, подобного этому, в нашу пещеру. Это нападающий, а не должник, это нарушитель и разрушитель, не грешник, а грабитель, мы видим в Нем судию, а не просителя, Он намерен бороться и не быть побежденным, Он – изгоняющий отсюда, а не здешний обитатель.³¹

Этот рассказ даже претендует на звание первой европейской драмы, что неудивительно, если учесть театральный характер самого *Descensus*, с его пространственными диалогами в сценах, откровенно драматических. Уже в VIII веке англо-саксонский сборник, известный как «Сернская книга», включал драматизированную версию «Сошествия во ад». Возможно, это была самая древняя из христианских пьес, когда-либо предназначенных для театрального представления.³²

Сюжет сошествия в ад фигурировал в пьесах-«мистериях»: этот термин требует некоторого объяснения. Христиане Европы выражали свою веру через разного рода деятельность за пределами церквей, через акты поклонения и паломничества. Одной из популярных форм публичного выражения веры была постановка драматических циклов, которые готовились ремесленными гильдиями в больших и малых городах, и каждая гильдия отвечала за отдельную тему: например, перчаточники брались за тему Каина и Авеля, а цирюльники изображали крещение Иисуса. Поскольку ремесла были известны еще и как «мистерии», их театрализованные представления тоже стали именоваться мистериями. Французы изображали сошествие в ад в своих мистериях на тему Страстей Христовых. Итальянцы вначале использовали этот сюжет в литургическом пении гимнов – *laudes*, из которого развились театральные формы.³³

Пьесы-мистерии известны были и в английской среде. Хотя много таких пьес утрачено, сохранились записи некоторых больших английских циклов, и они показывают, какие аспекты веры вызывали интерес и считались в то время наиболее важными. Полнее всего сохранились йоркские мистерии, цикл из сорока восьми представлений, прослеживающий мировую историю от сотворения мира до Страшного суда. Одиннадцать из этих пьес посвящены ветхозаветным событиям, тридцать семь – новозаветным. Но в последних явно чувствуются влияние апокрифических источников. Иногда это были случайные заимствования из таких источников, как «Жизнь Адама и Евы» или предания о жизни Марии, но некоторые пьесы были полностью укоренены в альтернативных писаниях. Сошествие в ад было постоянной темой циклов. Ее популярность со временем не только не была утрачена, но достигла своей вершины в годы перед самой Реформацией.³⁴

Вероятно, йоркские пьесы из цикла *Corpus Christi* в точности следуют *Descensus*. (По какой-то причине эта тема досталась гильдии шорников.) Мы видим целый ряд патриархов и пророков, ожидающих освобождения – Адама, Еву, Исаяю, Моисея, Иоанна Крестителя. Демоны вострепетали перед приходом Спасителя, и мы слышим, наконец, возвешение самого Иисуса:

Attollite portas principes

(Отворите врата, князья)

Et elevamini eternales

(И поднимитесь, двери вечные)

Иисус говорит сатане, что он – не просто человек, но Сын Божий. Затем Иисус приказывает своему ангелу связать сатану, что тот и исполняет, невзирая на отчаянный призыв дьявола к своему союзнику Махаунде, или Мухаммаду. (Махаунде появляется и в

другой пьесе как бог, призываемый царем Иродом. Сатана побежден и унижен, власть его сокрушена, а Михаил ведет души освобожденных блаженных на небо.³⁵

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО УСВОЕНИЯ ЭТОГО СЮЖЕТА народной культурой можно видеть в эпической поэме Уильяма Ленгленда «Пирс-пахарь», написанной около 1380 года. Английский литературный канон «Пирс-пахарь», в котором дано подробное изображение Англии того времени с радикальной общественной и религиозной критикой, стал достойным соперником труду Чосера. Он показывает также богатые возможности сюжета сошествия в ад, позволяющие ему развиваться более полно и эффективно, чем пьесы-мистерии того времени. Опираясь на мистерии, Ленгленд перетолковывает *Descensus*, глядя на него глазами выдающегося поэта и драматурга. Кроме того, он – радикальный богослов, который использует этот сюжет, чтобы показать отказ Христа от законничества. С истинно христианской точки зрения, говорит Ленгленд, милость всегда торжествует над законом.³⁶

Драма Уильяма Ленгленда даже предлагает важные женские роли. Мы впервые слышим диалог женщин – Истины и Милости, когда Истина сообщает об ужасном положении древних патриархов и пророков, находящихся в аду. И как же спастись в таком месте? Когда Милость пытается вмешаться, Истина делает ей выговор:

Даже не думай, что свет Оттуда воскресит их
Или выведет из ада, – придержи свой язык, Милость!
Ты несешь вздор! Я, Истина, знаю истину:
Если кто попал ад, то никогда из него не выйдет!

Но Милость не желает молчать: «Благодаря опыту, – сказала она, – я надеюсь, что они будут спасены». Когда приходит Мир, Истина соглашается с Милостью. Хотя она никогда не надеялась увидеть Адама, Еву и остальных, теперь появилась надежда: «Милость будет петь, а я буду плясать! Давай, сестра, пой!» И тут голос издалека восклицает: «*Attolite portas*» – «Отворите врата!»³⁷

Ленгленд описывает конфликт с точки зрения владык ада, которые тревожно ожидают атаки, и вот, наконец, Христос появляется у входа:

Вновь свет воссиял, и Люцифер ответил:
«Кто это? Что ты за господин?»
И свет отвечал: «Царь Славы,
Господь абсолютный и могущественный,
Господь всех добродетелей.
Князья этого мрачного места, ну-ка откройте врата ваши,
Чтобы мог войти Христос, Сын Царя Небесного!»³⁸

Сатана протестует: нападение Иисуса нарушает Божественный закон! Грешники заслужили ад, доказывает сатана, поэтому разве можно его обвинить в вынесении этого

приговора? Он всего лишь исполнитель Божьих приказов.

Однако Иисус объясняет, почему сатане не следует опираться на теорию первородного греха. В Эдемском саду сатана уловил человечество обманом и хитростью, и этот факт делает бессмысленными все его законнические притязания. Ты украл у Бога то, что Ему принадлежит, говорит Христос, и теперь Бог вернет себе свое.³⁹

Это послание было адресовано средневековому миру, построенному в соответствии с четко определенными правами и обязанностями, которые были записаны в документах или закреплены обычаем. Любая из сторон, нарушившая договор, должна отвечать за последствия и не сетовать. Согласно Ленгленду, таковы слова Истины. Однако Христос проповедует и осуществляет закон Милости, возвышающийся над всеми прочими ценностями. Христос Ленгленда удивительным образом равнодушен к букве Закона – даже божественного. Видение Воскресения завершается ангельской музыкой, и Милость со всеми остальными пускается в пляс:

Пока не занялся день,
Девицы эти плясали,
А мужчины звонили в колокола
в честь Воскресения

Напомним, что в древних Деяниях Иоанна есть поразительная сцена, в которой Иисус наставляет своих учеников водя с ними хороводы. Но, как показывает нам «Пирс-пахарь», связь между танцем, молитвой и литургией вовсе не исчезла в Средневековье. Современные историки указывают, что критика законничества у Ленгленда отражает подобную критику в прото-протестантском движении лоллардов, подрывавшему церковную власть в Англии того времени. Если сам автор не был революционером, то играл с глубоко критическими идеями. А где лучше всего искать такие идеи, как не в текстах, которые сложились вокруг Библии и часто почти переставали отличаться от нее?⁴⁰

АПОКРИФИЧЕСКИЕ ИСТОРИИ НЕ ТОЛЬКО ФОРМИРОВАЛИ христианскую жизнь вокруг храма – на улицах и церковных дворах, – но проникали в сами церкви, даже в алтари, где служили литургию. Католические литургии так глубоко прониклись альтернативными писаниями, особенно апокрифическими Деяниями апостолов, что сами сделались для простых верующих основным источником знаний об апокрифах.⁴¹

Центром церковного ритуального года была Святая Неделя, которая начиналась в Вербное воскресенье и заканчивалась воспоминанием Распятия и Воскресения. В христианской Европе это было самым священным временем года. Но даже при этом средневековые церкви праздновали Вербное воскресенье с обменом репликами, известным из Евангелия от Никодима. Священник, ведущий процессию, стучал в двери храма и произносил слова из псалма 23: «Поднимите, врата, верхи ваши (...) и войдет Царь славы». Остальные отвечали вопросом: «Кто сей Царь славы?», на что священник отвечал: «Господь сил, Он – Царь славы!»⁴²

Визионерка XV века Марджери Кемпе не оставила никаких сомнений в том, что эта церемония Вербного воскресенья сочетала вход Христа в Иерусалим с Его посмертным

завоеванием ада. Когда она видела священника и людей, входивших в храм, она говорила: «Я думала о том, как Бог обратился с речью к сатане и отворил двери ада. Как Он посрамил его со всем его войском – какую благодать, какую благость явил Он этим людям, освободив их души из вечной тюрьмы!» Этот пассаж не имеет основания в Новом Завете: это чистейший «Никодим».43

НАСКОЛЬКО ИСКУССТВЕННОЙ БЫЛА ГРАНИЦА, разделяющая канон и апокрифы, давно уже заметил Эрнест Ренан, исследователь раннехристианской истории. Любая современная история христианства упоминает публикацию в 1863 году книги Ренана «Жизнь Иисуса», но Ренан также написал очень важную «Историю происхождения христианства», содержащую некоторые острые замечания по поводу апокрифических евангелий.44

Ренан писал в то время, когда образованные европейцы были весьма чувствительны к вопросам подлинности и поддельности и часто относились с высокомерным презрением к народной культуре. Однако Ренан, как историк, не мог не признавать огромного влияния апокрифических евангелий на народные пристрастия и интересы. «Хотя они имеют скромное происхождение, – говорил он, – и заражены самым неприятным невежеством, апокрифические евангелия очень рано приобрели первостепенное значение (...) Канонические евангелия были слишком трудной литературой для простонародья». Помимо того что такие «поддельные» тексты обладали сильной привлекательностью для народа, духовенство было радо такому подспорью для проповедей, а художники использовали их замечательные возможности в своих картинах. Как в восточных, так и в западных церквях апокрифические сюжеты легли в основу христианской иконографии.45

Как ни парадоксально, церковные войны против еретических мятежей в позднем Средневековье сделали альтернативные писания не менее, а более популярными и даже главными для христианского сознания. По мере того как общество развивалось в направлении изобилия и утонченности с XII века и далее, все большее число верующих, как клириков, так и мирян, стремилось получить право на чтение Библии. Реакция церкви была очень резкой. Она запрещала переводы на национальные языки из страха, что в них проникнут еретические учения. Этот запрет вызвал противостояние в группах с независимым мышлением, и они предпринимали попытки перевести самостоятельно, в обход церковных властей. По всей Европе мы находим диссидентов, предшественников возникшего позднее протестантизма, таких как английские лолларды, французские вальденсы и богемские гуситы. В то же время явно более девиантные группы, такие как альбигойцы, тоже обратились к альтернативным писаниям, желая оправдать свое понимание христианской истины. Церковь строжайше запрещала переводы на национальные языки под страхом пытки или казни.46

Эта история хорошо известна. Но запрет церкви распространялся только на переводы канонических текстов, а не, например, Евангелия Никодима или Евангелия детства от Фомы. В эпоху, когда обладание переводной версией канонического Евангелия от Матфея могло привести к столкновению с инквизицией, поддельное Евангелие Псевдо-Матфея не вызывало подобных проблем.

Ренан отметил этот парадокс:

Не являясь Священным Писанием, {апокрифические евангелия} могут переводиться на народный язык. В то время как Библия закрыта на замок, апокрифы у всех в руках. К ним были горячо привязаны миниатюристы; за них

ухватывались поэты; мистики представляли их в драматической форме на церковных папертях. Первый современный автор «Жизни Иисуса» – Людольф ле Шартре – сделал их своим главным документом. *Без богословских претензий эти популярные евангелия сумели, в известной степени, подавить евангелия канонические* {курсив мой. – Авт .}.47

Ренан подробно описывал период примерно от 1200 до 1500 года, эпоху, видевшую появление и триумф «Золотой легенды». Людольф писал в XIV столетии, но, как и «Легенда», его «Жизнь Иисуса» получила свое наиболее широкое распространение с началом книгопечатания. Вместе с «Легендой» эта книга, глубоко укорененная в древних псевдоевангелиях, веками была стандартным текстом европейской религиозности.

Если бы средневекового епископа когда-нибудь спросили прямо, он, вероятно, признал бы, что Евангелие от Никодима и другие апокрифические тексты были писаниями, одобренными церковью в том же смысле, что и, скажем, Евангелие от Иоанна. Но в чем это различие выражалось на практике? Апокрифические сюжеты изображали на стенах храмов, читали на литургиях, разыгрывали на церковных папертях и на улицах. Положение не очень отличалось бы от этого, если бы какой-то Собор официально признал эти тексты каноническими. Этот квазиканонический статус особенно был присущ популярным евангелиям о Деве Марии, которые едва ли не доминировали в средневековой европейской религиозности.

5. Две Марии **Как альтернативные евангелия представляли женский лик Бога**

Scandit ad aethera
Virgo puerpera
Virgulo Jesse
Non sine corpore
Sed sine tempore
Tendit adesse.

Восходит на небеса
Девственная мать,
Отрасль Иессеева:
Не без тела,
Но вне времени
Присутствует с нами.

**Латинское песнопение, приведенное в «Золотой легенде»,
около 1200 года**

Около 375 года Елифаный, епископ Кипрский, написал «Панарион» – энциклопедический компендиум ересей своего времени. Название его книги означает «аптечку», из которой читатели должны извлечь лекарства и противоядия от опаснейших

заблуждений, распространенных в ту эпоху. Ожесточенная полемика у Епифания практически не смягчается ни справедливостью, ни скептицизмом – поэтому современные историки подходят к его заявлениям и оценкам с большой осторожностью¹.

Одна из осуждаемых им группировок в наше время привлекла интерес ученых как любопытный пример «подводных течений» в раннем христианстве. По Епифанию, в Аравии обитали коллиридиане – сектанты, возглавляемые женщинами и почитавшие Деву Марию как божество (или что-то вроде того); они справляли в ее честь календарные праздники, и на этих празднествах торжественно вкушали освященные хлебы или пироги. От слова, означающего «пирог» – *kolluris*, – и происходит название секты. От чудовищных взглядов этих еретиков Епифаний с ужасом отрекся: «Да, тело Марии было свято – но она не была Богом; да, Дева воистину была девой и за это нами почитается – но мы не поклоняемся ей, ибо сама она поклонялась Тому, Кто родился от нее по плоти... хотя Мария прекрасна, свята, заслуживает величайшего почитания – но мы не должны поклоняться ей». Впрочем, чего еще ждать от женщин? Ведь, как замечает тут же Епифаний, «женщины непостоянны, низменны духом и склонны к заблуждениям»².

Со временем церковь провела жесткую границу между поклонением, которого достоин лишь Бог и Христос, и почитанием, воздаваемым и Деве Марии, и святым. Верующим наших дней остается лишь задаваться вопросом: как изменился бы мир, если бы церковь сохранила рядом с Богом эту почти божественную фигуру – в сущности, если бы решилась поклоняться женщине? Что, если в церкви сохранились бы такие женоцентричные тексты, как Евангелие Марии или пространный гностический трактат под названием *Пистис София* («Вера премудрости»), главная героиня которого – Мария Магдалина? Очевидно, вся история западного мира пошла бы тогда по иному пути³.

Однако в реальности среди множества сохранившихся «иных» евангелий были и такие, главной героиней которых стала женщина, много столетий вызывавшая благоговейный трепет у вполне ортодоксальных христиан. Это не Мария Магдалина гностических евангелий, а другая Мария – мать Иисуса: она-то и стала «женским ликом божества».

С исторической точки зрения совершенно неверно расценивать Деву как своего рода анти-Магдалину. Как бы не превозносили ученые важность гностических евангелий, все они написаны намного позже канонических текстов Нового Завета, в которых Дева уже стала чрезвычайно значимой фигурой. Ни один из альтернативных евангельских текстов, отводящих такую же роль Марии Магдалине, нельзя уверенно датировать ранее чем середина II века. Дева Мария, напротив, задолго до этого времени была уже на пути к чему-то вроде обожествления. Стоит задаться вопросом, не путает ли популярная мифология последовательность событий: возможно, гностические авторы сотворили мифологическую фигуру Магдалины в противовес Деве, столь важной для христианского благочестия?⁴

Сравнение исторической судьбы двух Марий многое рассказывает нам об эволюции церковного богословия и о создании писаний, отвечающих потребностям церкви. Кроме того, из него можно сделать вывод, что, как ни странно, даже коллиридиане не такое уж маргинальное явление в христианском благочестии, как кажется.

Как мы уже отметили, многие современные ученые рассказывают нам стройную и занимательную историю об эволюции взглядов церкви. В древнейшие времена, говорят они, церковь почитала сильные, яркие женские фигуры, такие как Мария Магдалина, блиставшая в альтернативных евангелиях, – но затем подавила это направление, опасаясь,

что женщины возьмут в церкви верх. Так Магдалина стала «потерянной суперзвездой» истории христианства⁵.

В самом деле, Мария Магдалина – ключевой персонаж многих неканонических евангелий. Она – главная героиня *Пистис София*, по-видимому, о ней же идет речь в Евангелии Марии: оба датируются концом II или III веком. В этих текстах Мария Магдалина изображена как самая значительная из последователей Христа, первая среди апостолов, лучше всех способная понять тайные учения Христовы. В *Пистис София* после одного из ее прозрений Иисус восхваляет ее:

Прекрасно, Мариам, благословенная... всеблаженная Плерома {Полнота},
которую благословят все роды... чье сердце более устремлено к Царству
Божьему, чем сердца всех братьев твоих⁶.

Некоторые спорные отрывки идут еще дальше: из них можно сделать вывод, что Мария была ближе всех к сердцу Иисуса в романтическом или даже сексуальном смысле. В Евангелии Марии Петр признает, что «Спаситель любил тебя более всех женщин». Правда, затем он сомневается, что Магдалина в самом деле была так близка сердцу Иисуса, – но другой ученик упрекает его и подтверждает, что притязания ее справедливы. Схожим образом рассуждают ученики и в Евангелии от Филиппа, написанном в III веке, где говорится, что Иисус часто целовал Марию в уста. Она названа его *koinonos* – слово, которое может означать наложницу или любовницу (хотя в этом контексте, по всей видимости, имеет иное значение). В *Пистис София* Петр жалуется, что Мария не дает мужчинам и слова вставить⁷.

Выдающаяся роль Марии Магдалины отчасти укоренена в исторической реальности. Все канонические евангелия единодушно утверждают, что она была среди первых свидетелей Воскресения. Некоторые современные ученые полагают, что среди учеников Иисуса Мария в самом деле играла первенствующую роль, но утратила свое положение позже, в результате борьбы апостолов за власть в общине.

Впрочем, внимание к фигуре Марии Магдалины легко найти и другие объяснения. Древние секты, представляя себе мифологическую вселенную, населяли ее парными божествами, мужскими и женскими, уравновешивающими и дополняющими друг друга; следовательно, и Христу нужна была «женская половина» – *syzygos*. Эта идея лежит в основе мифологии, разработанной египетским гностиком Валентином. Кандидатов на подобную роль в канонических евангелиях немного, так что гностикам пришлось остановиться на Марии Магдалине. По всей видимости, слово *koinonos* необходимо понимать именно в таком смысле, а не в смысле сексуальной близости. Евангелие Филиппа говорит о трех Мариях – Марии Магдалине, матери и сестре Иисуса – как о *syzygos* в троичной форме. Так что Марию Магдалину можно назвать «второй половиной» (или, скорее, третью второй половины) Иисуса лишь в богословском смысле⁸.

Каковы бы ни были тому причины, не подвергается сомнению, что в раннем христианстве Мария Магдалина была очень заметной, влиятельной фигурой, но с течением столетий ее значимость упала почти до нуля. В VI веке папа Григорий Великий отождествил ее с кающейся проституткой, склонившейся перед Иисусом, и это клеймо осталось на ней вплоть до наших дней. Современные авторы видят в этом превращении не добросовестную ошибку истолкователей, а циничную попытку патриархальной церкви опорочить чересчур влиятельную, на ее взгляд, женщину. Автор статьи в журнале *Смитсоуниан*, посвященной работе ученой Карен Кинг, замечает, что толкование

Григория Великого «сбросило Магдалину в грязь: 1400 лет после этого ее изображали как кающуюся блудницу, чья нечистота противопоставлялась чистоте девственной Мадонны». Имеется в виду, по-видимому, что церковь развивала культ Девы Марии специально, желая отвлечь христиан от поклонения «опасной» Магдалине⁹.

Однако разговоры об «очернении» сильно преувеличены. Даже в своей новой роли Мария Магдалина оставалась одной из популярнейших средневековых святых – колледжи, названные в ее честь, существуют и в Оксфорде, и в Кембридже. Художники позднего Средневековья часто изображали ее усение и восшествие на небеса; по композиции эти картины очень похожи на Усение Богоматери, с той лишь разницей, что Магдалина изображается нагой, прикрывающей стыд длинными, пышными волосами. Много внимания уделяет ей, особенно как святой, совершающей чудеса, «Золотая легенда». Отталкиваясь от всех новозаветных отрывков, в которых можно усмотреть хоть какое-то упоминание о Магдалине или ее родственниках, «Золотая легенда» рассказывает целую историю о ее дальнейшей жизни, после предполагаемого переезда на юг нынешней Франции. Поразительно – особенно в свете нынешних споров о роли женщины в церкви – что «Золотая легенда» изображает ее влиятельной проповедницей, наставницей, миссионеркой:

Когда же увидела блаженная Мария Магдалина, что люди собрались в храме, чтобы принести жертвы идолам своим – вышла она вперед, тихим шагом, с ясным и радостным лицом, и заговорила звучным голосом, и начала проповедовать веру и закон Иисуса Христа; и отвратила их от поклонения идолам. Все они были поражены красотой ее, и разумом, и искусством, с каким она говорила с ними. И поистине, неудивительно, что уста, с такой любовью и смирением целовавшие ноги нашего Господа, оказались вдохновлены словом Божиим более прочих. После того случилось, что князь этой страны и жена его приносили жертвы идолам, чтобы идолы послали им дитя. И Мария Магдалина проповедала им Иисуса Христа и запретила совершать жертвоприношения¹⁰.

Даже в XII веке «Золотая легенда» превозносит Марию как «ту, которой первой по Воскресении явился Иисус Христос, спутницу апостолов, которую Господь наш сделал *апостолессой*». Нет, никак нельзя сказать, что Магдалину вычеркнули из истории! И характерно, что более чем через пять столетий в английском языке обнаружилась женская форма для слова «апостол»¹¹.

ОДНАКО, КАКОВА БЫ НИ БЫЛА ИСТОРИЧЕСКАЯ УЧАСТЬ МАГДАЛИНЫ – даже если о ней забыть, по крайней мере одна чрезвычайно мощная женская фигура в христианстве останется. Ни один историк раннего христианства не может пройти мимо той значимости, которую получила уже в самые древние времена Дева Мария, мать Иисуса Христа. Церковь отнюдь не предлагала верующим чисто мужской набор героев и ролевых моделей – напротив, она регулярно сталкивалась с опасностью возведения Девы Марии в ранг полубожества. В практике молитвы и богослужения более чем на тысячу лет Дева превратилась в своего рода «второго Христа» или «со-Христа». Сама церковь проводила жесткую границу между поклонением Христу и почитанием его Матери, но на практике эта граница размывалась до неразличимости¹².

История христианства, не замечающая центральной роли Девы Марии и поклонения ей, дает искаженную картину. Куда бы ни смотрели мы – на Италию или Францию, Китай

или Индию, Сирию или Египет, – везде самой яркой чертой христианского искусства и благочестия оказывается образ Девы. Для огромного числа христиан на протяжении истории эта сверхъестественная Мария – вместе с легендами, окружающими ее имя, и ее ритуальным календарем – стала неотъемлемой частью их веры. И эта «девственная Мадонна» отнюдь не представляла пассивной матерью-домохозяйкой – нет, она выглядела активным духовным лидером, в сущности, фигурой, очень похожей на ту, какой гностические тексты изображали Марию Магдалину¹³.

Протестанты позднее возмущались тем, что с течением времени поклонение Деве превратило ее в людском сознании в спасительницу и посредницу, перехватившую у сына его уникальные функции. Но что бы мы ни думали о таком богословии, – несомненно, возникло оно гораздо раньше, чем принято считать, и в Средние века уже не было новостью. В сущности, процесс этот начался еще в первые столетия жизни церкви.

Дева упоминается во всех четырех канонических евангелиях, хотя три из них не отводят ей центральной роли. Старейший из четырех евангелистов, Марк, писавший около 70 года н. э., едва о ней упоминает. Однако в Евангелии от Луки, написанном в 90-х годах, евангельское повествование уже обрамлено переживаниями и восприятием Девы Марии, и именно ей дано произнести исполненные глубокого богословского значения слова в хвалебном гимне, так называемом «Магнификате» («Величит душа моя Господа...»). В книге Откровение, написанной примерно в это же время, есть загадочные строки о «жене, облеченной в солнце, под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд»; она бежит в пустыню, чтобы родить там мессианского правителя. Позднейшие поколения связывали этот образ с самой Девой Марией: вполне естественное толкование, если предположить, что ее сын – Иисус Христос¹⁴.

Как видим, в конце I века статус Девы Марии стремительно повышался, что продолжалось и в последующие десятилетия. Не позднее 160 года в «Диалоге с Трифоном» богослов Иустин Мученик провел сравнение, которое в Средние века станет общим местом, – между Евой и Марией. Поведеление Евы, говорит он, привело в наш мир грех, а Мария принесла искупление: «Ева, также нетронутая дева, приняв слово змея, породила непослушание и смерть. Но Дева Мария с верой и радостью выслушала от ангела Гавриила благую весть, что Дух Господень снизойдет на нее»¹⁵.

Несколько лет спустя пламенный защитник ортодоксии Иринеи Лионский писал почти то же самое: «Итак, из-за девы люди впали в рабство смерти – и девою спасены; непослушание одной девы уравновешено послушанием другой». В Средние века авторы, пишущие по-латыни, часто замечали, что зло вошло в мир через Еву, но было побеждено, когда ангел перевернул это имя и сказал «*Ave*» – Аве, Мария! «Радуйся, Мария!» К III веку верующие уже молились ей¹⁶.

Что же касается псевдоевангелий, посвященных Деве, – они составляют полный цикл, в котором на эту могущественную, богоподобную женщину переносятся практически все атрибуты Христа. Такую «феминизацию» невозможно объяснить лишь тем, что церковь, мол, приспособилась к языческим верованиям и обычаям. «Марианские евангелия» глубоко укоренены в иудейской и раннехристианской традициях и возникли задолго до того, как церковь начала массово обращать в христианство язычников¹⁷.

Наполненные чудесами повествования о смерти Марии появляются в III–IV веках, а в V веке, во времена блаженного Августина, достигают своего расцвета. В Средние века возвышенные представления о Марии находят воплощение в богослужении и

благочестивых церковных традициях. Так, антифон VIII столетия, приписываемый английскому книжнику Алкуину, восхваляет Марию так:

Благословенна ты в женах, ты, чрез кого снято с нас
проклятие матери Евы,
Благословенна мать Божия, вознесенная превыше
хоров ангелов в небесные чертоги¹⁸.

О ТОМ, КАК ДАЛЕКО ПРОДВИНУЛИСЬ МАРИАНСКИЕ ИДЕИ, можно судить по так называемому Протоевангелию, или Евангелию детства от Иакова, рассказывающему о семье Христа. В отличие от большинства псевдоевангелий и других раннехристианских текстов, этот можно датировать довольно точно – его активно обсуждают и цитируют известные отцы церкви. Написано оно, по-видимому, около 170 года, если даже не ранее – во времена древней церкви¹⁹.

Это евангелие, якобы написанное Иаковом, братом Иисуса, в 40-х годах, на самом деле несет на себе довольно заметную печать исторических обстоятельств 160–170-х годов. По мере распространения христианства иудейские и языческие критики сформулировали набор обвинений в его адрес: все их собрал вместе греческий философ Цельс. С точки зрения врагов христианства, его порочило то, что возникло и распространялось оно среди бедняков, необразованных, легковверных – как мы бы сейчас сказали, среди низшего класса. Иисус для этих врагов христианства так же был невежественным бедняком, да еще и с полу-криминальным образом жизни. А в истории о девственном рождении виделась лишь неловкая выдумка, призванная прикрыть то, что он был рожден вне брака, – и мать его, следовательно, была безнравственной женщиной²⁰.

Протоевангелие было призвано опровергнуть все эти обвинения. Бедняки? Вздор. Иоаким, отец Марии, был очень богат. А чистота и невинность ее доказывается целой серией фантастических историй о ее рождении и детстве. По сути, тема невинности и чистоты Марии звучит в этом тексте с такой силой, что его легко принять за житие какой-нибудь святой, написанное в XII или XIII веках, в эпоху монастырей и celibата²¹.

Протоевангелие применяет к Марии канонические повествования о рождении Иоанна Крестителя и Иисуса. Родители Марии, как и Иоанна, стары и бездетны, и зачатие ее совершается чудесным образом. Ангел, явившись Анне, говорит ей: «Зачнешь и родишь, и семья твое станет известно всему миру». Таким образом, рождению Марии, как и ее собственному материнству, предшествует Благовещение²².

Не менее удивительно и детство Марии. Едва она научилась ходить, мать устроила для нее у себя в спальне особый покой, где за ней ухаживали лишь «нетронутые» женщины. В три года Марию ведут в Храм, и там священник предрекает ей особую роль в грядущем искуплении Израиля. Из-за ее будущего значения родители решают растить Марию в Храме – идея, показывающая полное незнание того, что представлял собой Храм, прекративший существование за сто лет до сочинения этого евангелия. Мария «была вскормлена в Святая Святых, и получала пищу из рук ангела, и слушала гимны, и плясала перед Господом». Благовещение она также слышит в Храме, когда шьет ритуальную завесу – ту самую, что порвется при распятии ее сына²³.

Мария взрослеет, и священники собираются, чтобы решить ее судьбу. Ее решают

отдать в жены пожилому Иосифу – решение, которое его самого смущает. «У меня сыновья, – говорит он, – и сам я стар, а она юная девушка: не хочу я стать посмешищем для сынов Израилевых». Однако его преклонный возраст важен для повествования: он отклоняет все подозрения в том, что у Иосифа с Марией, до брака или после, могли быть сексуальные отношения. Итак, Иосиф не хочет жениться на юной невесте и уступает лишь прямому приказу священника. Далее следует знакомая нам новозаветная история о том, как обнаружилась ее беременность – здесь усложненная тем, что за «безнравственность» супруги подвергаются официальному суду. По дороге в Вифлеем Мария начинает рожать. Иосиф находит для нее пещеру, а охраняют ее его взрослые сыновья²⁴.

Тема девственности звучит и здесь. Повитуха, принимавшая роды, поражается тому, что Мария по-прежнему девственна. Она рассказывает об этом второй повитухе, Саломее, которая не верит такому чуду. (То же имя, Саломея, носила одна из учениц Христа, в альтернативных евангелиях также играющая важную роль.) Это ведет к сцене, параллельной известной сцене из истории Христа, которая современным читателям кажется гротескной. Саломея говорит, что не поверит этому, пока сама не вложит пальцы в чрево Марии, – точь-в-точь как Фома Неверующий говорил, что не поверит в воскресение Христа, пока сам не вложит персты в его прободенный бок. Как и в случае с Фомой, повитуха предпринимает это испытание и убеждается в истинности чуда (и при этом у нее отсыхает рука). Как видно, уже тогда учение о вечном девстве Марии вызывало большие сомнения и споры²⁵.

Западные латинские церкви не одобряли Протоевангелия, поскольку к историям о семье Иосифа вообще относились с подозрением. В результате на Западе эта книга исчезла; латинские рукописи ее не сохранились. Снова появляется она лишь в 1552 году, уже в печатном виде, однако не исчезла на христианском Востоке. Протоевангелие оставалось почитаемым в Византийской/Православной церкви и далее: известны его переводы на сирийский, эфиопский, грузинский, саидский (коптский), древнецерковнославянский, арабский и армянский языки²⁶.

ДАЖЕ В ЛАТИНСКОЙ ЕВРОПЕ ОДНА ИЗ ПРИЧИН, по которой Протоевангелие исчезло из обращения, была та, что почти все его содержание можно было найти в других текстах, столь вторичных, что в современном мире их назвали бы чистым плагиатом. Вместе они составляют семью текстов, прямо зависящих от Протоевангелия. Три важнейших из них – собственно Протоевангелие, Евангелие Псевдо-Матфея и «Рождество Марии» – мы обозначим общим названием «марианских евангелий».

Основной заменой Протоевангелия на Западе стало Евангелие Псевдо-Матфея, написанное, по-видимому, в VII веке. Его автор соединил греческий текст Протоевангелия с рассказами о детстве самого Иисуса, создав таким образом историю родителей Иисуса, его детских лет и отрочества, вплоть до начала служения (иногда эту книгу называли *Liber de Infantia* – «Книга о детстве»). Сомнения в ее авторстве составитель рассеял изобретательно – приложил к ней подложные письма блаженного Иеронима, якобы свидетельствующего о подлинности этого «Евангелия» и даже его переводившего. Фальшивому тексту – фальшивые свидетельства! В результате «Псевдо-Матфей» и источники, лежащие в его основе, получили в западном средневековом мире огромную популярность. Помимо латыни, рассказы «Псевдо-Матфея» были переведены на многие «народные» языки: англосаксонский, старофранцузский, провансальский²⁷.

Значение «Псевдо-Матфея» огромно: он стал одним из источников, по которым

средневековые европейцы знакомились с историей Иисуса Христа, пусть и претворенной в художественную форму и сильно «приукрашенной». К IX веку в Европе имел хождение также сокращенный рассказ о рождении Марии, под заглавием «Рождество Марии» – «*Libellus de Nativitate Sanctae Mariae*» («Книжечка о рождестве Святой Марии»). «Псевдо-Матфей» был включен в «Золотую легенду», где повторяются все уже знакомые нам истории – в том числе и история о неверчивой повитухе²⁸.

Описывая рождение и первые годы жизни Марии, «Псевдо-Матфей» в целом следует Протоевангелию, но с некоторыми отличиями. Храм здесь превращается в настоящий средневековый монастырь, где Мария «присоединяется к общине дев, день и ночь хвалящих Бога». Но даже в таком благочестивом обществе Мария выделяется своим благочестием и трудолюбием: она – идеальная протомонахиня. Иосиф тем временем оказывается еще старше, чем в Протоевангелии, – его будущая невеста моложе уже не только его сыновей, но и *внуков* ²⁹.

До сих пор мы говорили об основных «марианских» текстах; однако сведения о жизни девы Марии встречаются и во многих раннехристианских писаниях. Одно из них – загадочное «Вопрошание Варфоломея», возможно, тождественное с Евангелием Варфоломея, цитируемым несколькими ранними комментаторами, и относящееся к IV веку. Значительную часть дошедшего до нас текста составляет рассказ самой Марии о Благовещении: выдержан он в загадочных выражениях, сделавших бы честь любому гностическому евангелию. Начинает Мария с молитвы или воззвания – возможно, на «языках ангельских»:

Тогда Мария, встав перед ними, простерла руки свои к небесам и начала говорить так: *Elphue Zarethra Charboum Nemioth Melitho Thrabouttha Mephnounos Chemiath Aroura Maridon Elison Marmiadon Seption Hesabouttha Ennouna Saktinos Athoor Belelam Opheoth Abo Chrasar* .

Затем она рассказывает о явлении ангела: рассказ ее в целом соответствует Протоевангелию, однако дополнен деталями, наводящими на мысль о параллели с распятием Христа:

В тот же миг одеяние {завеса} Храма разорвалось, и потряслась земля, и я пала на землю не в силах вынести вида его. Но он возложил на меня руку свою и поднял меня. И подняла я глаза к небу – и вот, явилось облако дождевое и залило меня дождем с ног до головы, а он отер меня одеянием своим. И сказал он мне: Радуйся, благословенная в женах, избранный сосуд, благодать неистощимая!³⁰

Три ключевых «марианских евангелия» представляют собой лишь видимые проявления огромной мифологической структуры. В этих книгах мы находим основы всех позднейших богословских прозрений о Марии, в том числе и концепции Непорочного зачатия. Хотя в массовом сознании оно обычно смешивается с девственным зачатием Христа, на деле это означает, что Мария «осталась свободна от первородного греха». В народном благочестии эта мысль часто приводила к убеждению, что сама Мария, как и ее сын, была зачата без плотского соития³¹.

Корни этой идеи восходят к VII веку, когда церковь ввела праздник Зачатия Пресвятой Девы. Однако само ощущение, что это зачатие было необычным, чем-то

превыше прочих, гораздо древнее – оно восходит к самому Протоевангелию. Читая там о благовещении Анне, мы отмечаем, что муж ее как раз в предполагаемое время зачатия «удалился в пустыню». Прямо в тексте об этом не говорится, но явно предполагается, что зачатие Марии произошло без человеческого вмешательства³².

В течение столетий эти идеи развивались. Первым богословское учение о Непорочном зачатии предложил около 1100 года английский клирик Эадмер. Аргументы его, впоследствии развитые философом Дунсом Скоттом, сводились к тому, что негоже, мол, святому телу Христову появляться на свет из грешной плоти. Если бы Мария была рождена обычным путем и несла на себе первородный грех, она стала бы нечистым сосудом для божества; значит, она должна была родиться непорочно. Короче говоря, «*potuit, decuit, ergo fecit*» – Бог мог это сделать; так и подобало сделать; значит, так он и сделал³³.

В 1854 году папа Пий IX формально провозгласил это учение догматом Католической церкви:

Еще до начала времен {курсив мой. – Авт .} предвечный Отец выбрал и приготовил едиnorodному Сыну Своему Мать, от которой должен был воплотиться Сын Божий и от которой, когда исполнится благословенная полнота времен, он родился бы в мир... Так превыше всех ангелов и святых чудесно вознес ее Бог, наделив всеми небесными дарами, излитыми из сокровищницы божества, дабы эта мать, непорочная и совершенная, свободная от всякого пятна и порока, обладала полнотой невинности, святости и чистоты.

Папа подкреплял это учение различными аргументами, но особенно подчеркивал, что «прославленные книги почитаемой древности, как Западной, так и Восточной церкви, недвусмысленно свидетельствуют о том, что учение о Непорочном зачатии Пресвятой Девы... всегда существовало в церкви, как завещанное предками, и носило характер богооткровенного учения». Под «прославленными книгами» подразумеваются «марианские евангелия»³⁴.

Идея Непорочного зачатия вызывала недовольство протестантов и даже некоторых католиков; но, пожалуй, столь же поразительно звучало учение о том, что Бог избрал Марию еще до начала времени, – учение, возносящее ее на непостижимую высоту. Как Тора для иудеев и Коран для мусульман, Мария стала для христиан тем, что предшествовало самому Творению. До сего дня учение это остается непоколебимым столпом веры для более чем миллиарда католиков на планете.

НЕ ТОЛЬКО РОЖДЕНИЕ МАРИИ, НО И ЕЕ СМЕРТЬ становились все более схожи с теми же событиями в жизни самого Христа. Не позднее чем в III веке христиане уже начали задаваться вопросом, какова была конечная судьба Марии – умерла ли она обычной человеческой смертью? Когда около 370 года епископ Епифаний спорил с еретическими воззрениями на Деву Марию, даже он отмечал, что, когда она умерла, где, как, где похоронена, да и умерла ли вообще, – остается доподлинно неизвестным³⁵.

Однако желание создать чудесную историю о ее смерти было непреодолимо. Раз уж Мария родилась без тления – логика благочестия требовала, чтобы тление не достигло ее и в конце жизни, чтобы она избежала процессов, для грешного человеческого тела неизбежных. В начале V века богословские споры о Воплощении вызвали к жизни еще более пламенный культ Девы. Эфесский собор 431 года провел водораздел, официально

провозгласив Марию *Теотокос* – Богородицей³⁶.

В IV и V веках, примерно во времена Епифания, появляется группа текстов, где описано отшествие Марии в мир иной. Хотя ученые спорят о точной последовательности этих текстов и их отношениях друг с другом, ключевые среди них выделить нетрудно³⁷.

Около 400 года появляется пространный художественный рассказ о кончине Девы. По-видимому, первоначально написанный по-гречески, он быстро распространился и был переведен на сирийский, эфиопский, арабский. Одна из их версий известна нам под заглавием «Шесть книг отреченных»: в переводе на английский она составляет около 12000 слов. Происхождение этой книги неясно, однако в ней отражены верования и практики, приписываемые коллиридианам. Учитывая контекст, вряд ли она была написана позже, чем через двадцать лет после сокрытия библиотеки Наг-Хаммади³⁸.

«Шесть книг отреченных» представляют собой полное евангелие, во многом перекликающееся с каноническими текстами, однако многие знакомые темы и сюжеты в нем перенесены с Иисуса на саму Деву. Готовясь к смерти, рассказывает книга, Мария призвала к себе апостолов – и они чудесным образом перенеслись к ней с разных концов земли. Фома перенесся из Индии, а те, кто уже умер, ради такого случая воскресли из мертвых. После смерти Марии с небес спускается на сияющей колеснице Иисус и забирает ее «в сад Эдемский». Душа ее возносится на небеса, где встречается с великими библейскими героями – Илией и Моисеем³⁹.

Идея сверхъестественной кончины Девы была, судя по всему, широко распространена и породила немало сюжетов и легенд. Еще один важный текст, *De Obitu Mariae* («О кончине Марии»), приписывался самому апостолу Иоанну – вполне логично, учитывая, что именно ему Иисус на кресте поручил заботиться о своей матери. Эта книга, написанная, возможно, на рубеже V и VI столетий, рассказывает в целом ту же историю, что и «Шесть книг отреченных», однако с важной новой деталью. Так же вокруг смертного одра Марии собираются апостолы – однако после смерти на небеса возносится не только душа ее, но и тело:

Апостолы взяли постель ее и отнесли святое и драгоценное тело ее в новую гробницу в Гефсимании. И вот, сладостный аромат исшел от гробницы, где покоилась Мать Божья; и через три дня послышались голоса ангелов, прославляющих Христа, Бога нашего, от нее рожденного. Когда же окончился третий день, умолкли голоса – и все поняли, что святое непорочное тело ее перенесено в Рай.

Трудно вообразить себе более явную и откровенную параллель с Воскресением Христа⁴⁰.

ЕЩЕ ОДНА КНИГА, ИМЕВШАЯ ОГРОМНОЕ ВЛИЯНИЕ, – сочинение V века, со временем получившая название *De Transitu Virginis* («Об Успении Девы»). Сама по себе она не слишком отличается от «конкуренток», хотя вносит несколько новых идей и литературных приемов. Огромную популярность обеспечило книге то, что в ней собран материал, содержащийся во всех этих текстах, облеченный в ортодоксальную форму. А перевод на латинский язык способствовал ее распространению в регионах, которым скоро предстояло стать центром христианского мира⁴¹.

«Об Успении» подписана (ложно) именем уважаемого отца церкви II столетия Мелитона Сардийского; он написал ее якобы с целью опровергнуть еретические

зablуждения некоего Левкия. В ответ ему, говорит Псевдо-Мелитон, я напишу правдивый, авторитетный рассказ о кончине Марии – и начну с распятия Христа. Два года после первой Пятидесятницы, сообщает он далее, Мария служила новорожденной церкви, живя на Масличной горе. Однажды к ней является ангел, приветствующий ее практически цитатами из оригинального Благовещения. Он приносит ей пальмовую ветвь из рая – эта ветвь пребудет с ней до похорон. Святой Иоанн, а за ним и прочие апостолы с разных концов света переносятся к Марии на облаках. Все они собираются вместе для молитвы:

И, когда сели они в круг, утешая ее, и провели три дня в хвалах Богу – вот, на третий день, около третьего часа, глубокий сон нашел на всех, бывших в доме, так что никто не мог остаться бодрствующим, кроме самих апостолов и трех дев, бывших с ними. И вот, явился Господь наш Иисус Христос со множеством ангелов, и воссиял свет великий, и ангелы пели гимн и вместе восхваляли Бога. И рек Спаситель, говоря: восстань, драгоценнейшая жемчужина, и шествуй в жизнь вечную!⁴²

Христос уверяет Марию, что сатана не имеет над ней власти, – он сам, вместе с ангелами, будет охранять ее:

И, когда Господь говорил сие, Мария, восстав с пола, опустилась на ложе и, благодаря Бога, испустила дух. И увидели апостолы душу ее – такой белизны, какую язык смертного описать не в силах; ибо сиянием своим она превосходила белизну снега, и всякого металла, и блеск серебра⁴³.

Христос приказывает похоронить тело Марии в новой гробнице, а душу ее передает архангелу Михаилу.

Затем апостолы готовят Марию к погребению. Тело ее омывают три девы: это напоминает нам о трех женщинах, пасхальным утром пришедших к гробнице Христа. Иудейский первосвященник, разъяренный торжественным шествием, пытается перевернуть катафалк – но тут же падает, пораженный внезапной чудесной болезнью, и исцеляется, лишь признав Христа своим спасителем⁴⁴.

Однако погребение Марии оказывается лишь временным. Апостолы просят Христа забрать Марию на небо, и Христос дает согласие:

И приказал он архангелу Михаилу принести душу пресвятой Марии. И вот, архангел Михаил откатил камень от дверей гробницы; и рек Господь: Восстань, возлюбленная и ближайшая мне из родных по крови! Ты не осквернилась соитием с мужчиной – пусть и тело твое не осквернится тлением. И немедля Мария встала из гробницы, и благословила Господа, и упала к ногам Господа, поклоняясь ему... И, поцеловав ее, отступил Господь и передал ее душу ангелам, дабы они отнесли ее в рай.

Так в коротком тексте мы встречаем отголоски и Благовещения, и Пятидесятницы, и входа в Иерусалим, и второе воскресение⁴⁵.

По мере развития этой истории в ней появлялось еще больше чудес и аналогий с жизнью Христа. Согласно распространенной средневековой легенде, присутствовать при взятии Марии на небеса собрались все апостолы, кроме Фомы, который, как мы помним, так же «опоздал» на воскресение Христа. Однако Мария явилась ему отдельно и, чтобы

доказать истинность этого видения, оставила ему знаменитую реликвию – Пояс Богородицы. Эту сцену, запечатленную в «Золотой легенде», часто использовали художники Ренессанса⁴⁶.

Широкая популярность этих текстов может встревожить многих современных читателей-христиан. Почитать или любить Богородицу – одно дело; но так откровенно ставить ее на место Христа... это попахивает богохульством. Не случайно в VII веке Коран осуждал христиан за то, что они воздают божеские почести Иисусу и его Матери⁴⁷.

Некоторые раннехристианские лидеры разделяли это беспокойство относительно «чрезмерного» возвеличивания Марии. В VI столетии декрет Геласия объявляет апокрифическими три «марианских евангелия», хотя мы не знаем точно, как их названия соотносятся с известными нам текстами. В список Геласия включены *Liber de infantia salvatoris* { «Книга о детстве Спасителя»}; *Liber de nativitate salvatoris et de Maria vel obstetrice* { «Книга о рождении Спасителя и Марии, или Повитуха»}, а также книга под названием *Transitus sanctae Mariae* { «Успение святой Марии»}. Возможно, третья книга – та же самая, что и «Об Успении Девы», нам уже известная. Если так – перед нами еще один пример полной неспособности церковных властей предотвратить распространение книг, которые их не устраивали⁴⁸.

На протяжении столетий после Геласиева указа благочестивые ученые, писавшие о взятии Марии на небеса, демонстрировали свой скептицизм вводными словами вроде: «Некоторые говорят, что...» В VIII веке историк Беда говорил паломникам, собиравшимся в Палестину, что они увидят там «пустую гробницу, в которой, как говорят, покоилось тело пресвятой Марии, – но неизвестно, кто и когда его оттуда забрал». А чуть позже франкский аббат Амвросий Аутперт писал об успении Марии:

Однако ни одна католическая история не рассказывает нам о том, как она переместилась из нашего мира в небесные сферы. Ибо говорят, что церковь Божия не только отвергает апокрифы { *respuere apocrypha* }, но и вовсе ничего об этих событиях не знает. В самом деле есть множество анонимных писаний о взятии Марии на небеса, против которых, как я уже сказал, нас так предостерегают, что едва ли позволено их читать даже для установления истины. И многие смущаются тем, что тело ее не найдено на земле, но о телесном восшествии ее на небеса католическая церковь не учит, а учат лишь апокрифы.

Английский ученый Эльфрик очень осторожен. В своей проповеди, восхваляющей рождение Марии, произнесенной около 1000 года, он предупреждает слушателей: «Не будем пересказывать те ереси, что сочинили еретики о ее рождении, ибо мудрые учителя нам это запрещают, и ереси о ее смерти, на которые мудрые ученые запрещают нам ссылаться»⁴⁹.

И все же основные идеи этих «ересей» обретали все большую и большую силу. Уже, самое позднее, в VI веке Успение или Взятие на небеса отмечалось как праздник и в Восточной (Палестина и Египет), и в Западной (Галлия) церквях. Не позднее чем в VI веке величайшие церковные учителя проповедовали о победе Марии над смертью. В Галлии около 600 года Григорий Турский писал:

Когда же ход жизни блаженной Марии подошел к концу, и настало ей время быть призванной из этого мира, все апостолы с разных концов земли собрались

в доме ее. И когда услышали они, что вот-вот она будет взята из мира, стали бодрствовать вместе с ней. И вот, сошел Господь Иисус с ангелами своими, и, взяв душу ее, передал ее архангелу Михаилу и скрылся. Но, когда занялся день, апостолы положили тело ее на катафалк и отвезли в гробницу, и стерегли его там, ожидая прихода Господа. И вот, снова предстал перед ними Господь: приняв святое тело, приказал он поднять его на облаке в рай, где ныне, воссоединившись с душой, {тело Марии} радуется вместе с избранными Господа и наслаждается вечным блаженством, которому не будет конца.

В начале VIII века святой Иоанн Дамаскин сообщает как об общеизвестном на Востоке предании, что «Мария умерла в присутствии всех апостолов, однако гробница ее, открытая по просьбе святого Фомы, оказалась пустой; из этого апостолы заключили, что тело ее было взято на небеса»⁵⁰.

ОСТАЛОСЬ ЛИШЬ ПРОЯСНИТЬ ТОЧНУЮ ПРИРОДУ КОНЧИНЫ МАРИИ: была ли она взята на небеса до или после физической смерти тела? Западный мир разработал учение о Взятии на небеса – а именно о том, что она была взята на небо живой и не узнала смерти. На Востоке Православные церкви признавали, что она умерла – или, скорее, уснула, самым тихим и безболезненным образом. Отсюда слово «Успение», то есть «Засыпание» (*Koimesis*). Однако различия эти не были абсолютны: Успение изображали многие западные художники. Кроме того, Восток истово верил в ее последующее воскресение, обнаружившееся из того, что гробница ее на третий день оказалась пустой⁵¹.

Взятие Богоматери на небеса изображали на своих полотнах величайшие западные художники: среди них – Мантенья, Тициан и Рубенс. Менее известно, но куда более удивительно, традиционное восточно-православное изображение, повторенное на множестве икон. Дева лежит на смертном одре, окруженная скорбящими апостолами. Рядом стоит ее сын, принимающий ее чистую душу. Как правило, восточные иконописцы добавляют к этому поразительную подробность, на Западе неизвестную. Иисус, стоящий у постели матери, держит на руках девочку-младенца: это и есть душа новопреставленной Марии в состоянии полной невинности. Трогательно выглядит Иисус любящим опекуном крохотной девочки, которая была его матерью, а стала Новым Творением.

Эти мистические идеи о конце жизни Марии и поныне свято хранятся Католической и Православной церквями, приверженцы которых вместе составляют две трети мирового числа христиан. Уже в наше время, в 1950 году, папа Пий XII провозгласил «богооткровенное учение» о Марии, заявив, что «Непорочная Богоматерь, Приснодева Мария, завершив свой земной путь, была телом и душой взята на небеса... Она не подверглась тлению в могиле и не должна ожидать конца времен для искупления тела ее». И католики, и православные отмечают Успение Богоматери, приходящееся на 15 августа, как большой церковный праздник. Психолог Карл Юнг назвал это принятие нового догмата, придающего такой вес и значение женской стороне Бога, величайшим событием в истории христианства со времен Реформации⁵².

Такие сюжеты, как Успение девы Марии, многое рассказывают нам о том, как формировалось христианское учение и вера. Они не укоренены в Библии – в лучшем случае там можно найти лишь слабые намеки на них – но вырастают из церковной традиции и веры, развивающейся на протяжении столетий. Протестантам, говоря теоретически, для большинства учений требуется основа в Писании – однако на деле они понимают, что крайне сложно полагаться на одно лишь Писание в таких ключевых

учениях, как, например, учение о Троице или о Воплощении. Эти учения покоятся на коллективной мудрости и традиции древней церкви, выраженных в трудах святых отцов и вселенских соборов – особенно первых четырех, с 325 по 451 год. Церкви IV и V веков уже признавали верования и практики, которые нам теперь кажутся «придуманными в Средние века» – в том числе и связанные с Девой Марией. На практике все церкви зависят от преданий старины больше, чем готовы признать. Разница лишь в том, как они отбирают эти предания и где хронологически проводят границу.

ПРАЗДНИК УСПЕНИЯ ДЕМОНСТРИРУЕТ НАМ ОГРОМНОЕ ВЛИЯНИЕ «марианских евангелий» на жизнь церкви. Эти писания не только читались – на них основывалось структурирование ритуального года, на протяжении многих столетий составлявшее неотъемлемую часть повседневной жизни большинства христиан. Вообще праздники и памятные дни, посвященные Деве Марии, составили значительную и любимейшую часть христианского года – и, по крайней мере теоретически, по-прежнему пользуются этим статусом как у католических, так и у православных народов.

Представление о «марианском» ритуальном годе появляется достаточно рано – поразительно рано, учитывая то, что мы знаем о происхождении христианского календаря в целом. Уже на очень ранней стадии церковь начала отмечать дни памяти святых и выдающихся лидеров церкви – как правило, в годовщину их смерти. Праздновались и особые дни, связанные с жизнью и деятельностью Христа. Но марианский календарь выделяется своей сложностью и разнообразием.

Ранний набросок такого ритуального цикла впервые описан около 400 года в «Шести книгах отреченных». Этот труд предлагает посвящать Деве три праздника: первый – два дня после празднования Рождества, другие два – 15 мая и 13 августа. Этот календарь, якобы установленный самими апостолами, напрямую связан с сельскохозяйственным годом. В первый день после Рождества «ее чистыми приношениями благословляются семена, засеваемые в землю». Майский праздник – праздник всходов и молений о защите от саранчи. Третий праздник наступает, «когда плодоносят виноградные {лозы} и созревают плоды на деревьях», и в этот день молятся о том, чтобы плоды не побило градом. Надо сказать, что такой специфический календарь, посвященный одному-единственному человеку, и такая прямая привязка его к сельскохозяйственным заботам не имеют себе параллелей в огромном корпусе апокрифической литературы и ранних житий святых. Они связывают нарождающийся культ Девы с более древними природными религиями и, быть может, даже с почитанием какой-то древней ближневосточной богини⁵³.

Однако эта странная на вид цепочка празднеств оказалась очень близка к тем, что были впоследствии приняты и утверждены церковью. К VII веку Византийская церковь установила серию праздников, посвященных рождеству Девы и другим событиям ее жизни: изначально это были Сретение, Благовещение, Успение и Рождество Христово. Со временем к ним прибавились и другие, причем особенно творческий подход к установлению новых праздников проявили благочестивые англичане. Кроме того, уже существующие праздники постепенно меняли свое назначение и становились посвящены более Марии, чем Иисусу: так, день Введения Иисуса во Храм превратился в богородичный праздник Сретения⁵⁴.

Детали богородичного года в Восточной и Западной церквях различаются, но в целом год выглядит так:

2 февраля – Сретение/Введение Иисуса во Храм
25 марта – Благовещение
15 августа – Успение/Вознесение девы Марии
8 сентября – Рождество Марии
21 ноября – Введение Марии во Храм
8 декабря – Непорочное зачатие Марии

Кроме того, месяцем, посвященным Марии, считается май. Словом, автор «Шести книг отреченных» от души порадовался бы, увидев, как почитает ее церковь!

Каждый из этих праздников в той или иной мере несет на себе следы апокрифических евангелий. Хотя Сретение описано в каноническом Евангелии от Луки (Лк 2:22), художественные изображения его несут на себе печать апокрифов, поскольку изображают Иосифа престарелым вдовцом. Однако в четырех случаях сюжеты праздников полностью основаны на позднейших, неканонических евангелиях. Непорочное Зачатие и Рождество Марии полностью взяты из Протоевангелия и его производных, как и Введение Марии во Храм. Успение взято из «Шести книг», *De Transitu Virginis* и связанной с ними литературы.

ЭЛЕМЕНТЫ «МАРИАНСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ» ПРОНИЗЫВАЮТ как классическое христианское искусство, так и популярную культуру. Подобные материалы столь многочисленны, что перечислить их нет никакой возможности: в список вошла бы значительная часть литературы и искусства средневековой Европы. Назовем лишь несколько примеров.

Успение Марии и причисление ее к лику святых стали для христианского искусства даже более значимым сюжетом, чем Нисхождение во ад. В «Золотой легенде» рассказ об успении Марии практически открыто повторяет историю воскресения Христа:

И затем, когда пришли апостолы в Долину Иосафата, нашли они гробницу, подобную гробнице Господа нашего, и с великим почтением положили туда тело: не осмелились они притронуться к нему, ибо тело это было святым сосудом Бога, но завернули его в покрывало и так положили в гробницу. И, когда оставались апостолы у гробницы, по приказу Господа нашего, на третий день облако, сияющее сиянием великим, опустилось на гробницу, и послышались голоса ангельские, и исшел дивный аромат.

Явился сам Христос «и с величайшей славою и почетом вознес тело Пресвятой Девы с Собою на небеса». Один сомневающийся апостол просит открыть гробницу, чтобы подтвердить чудо: «И наконец открыли гробницу – но не нашли там тела, нашли лишь одеяния и покрывало»⁵⁵.

Такие истории служили благодарным материалом для мистерий – религиозных пьес. Так, в Йоркской мистерии, посвященной Успению, звучит мощный ритуальный призыв к Деве восстать из мертвых. На сцене появляется группа ангелов и поет строки, взятые из библейской Песни Песней Соломона и превращенные в моление Деве. Вот они поют хором:

Surge proxima mea Columba
Mea tabernaculum glorie vasculum vite, templum celeste...

{Восстань, дражайшая моя голубка,
Скиния славы, хранилище жизни, небесный храм...}

Затем ангелы делятся на две группы и поют поочередно – эти строки тоже напоминают нам Песнь Песней:

Восстань, Мария, дева и нежная мать...
Восстань, предводительница чистоты,
грудью вскормившая свое дитя...
Восстань, покров, скиния, храм, полный истины...
Восстань скорее!
Гряди, избранное дитя,
Гряди, нежная Мария,
Гряди, цветок нерастленный,
Гряди к царю царствовать {с ним вместе}

Veni de libano sponsa, veni coronaberis

{Гряди, моя ливанская невеста, гряди, чтобы возложить на себя корону}56.

К изумлению наблюдающего за всем этим апостола Фомы душа ее поднимается из гроба в виде

Чистого младенца, в блаженстве рожденного,
Дабы обитать с ангелами.

Сюжет канонических евангелий здесь перевернут: именно Фома становится свидетелем вознесения Марии, рассказывает об этом скорбящим ученикам, а они ему не верят. В конце концов они понимают, что Фома рассказал правду, и Петр провозглашает:

Скорее склоним головы:
Благая и славная покинула эту могилу57.

Еще одно явление популярной культуры, в которой сохранились эти сюжеты – песни, которые распевали простые люди на улицах и в полях. У «Псевдо-Матфея» есть трогательная сценка: святое семейство отдыхает под пальмой по пути в Египет. Мария

просит Иосифа достать ей плодов с пальмы – тот отвечает, что пальма слишком высока, и тогда младенец Иисус приказывает пальме склониться. Эта история, как и другие сюжеты, связанные с бегством в Египет, стала популярной темой средневекового изобразительного искусства. Но кроме того, она дала сюжет одной из старейших известных нам английских песен – «Рождественской песне о вишне», датируемой предположительно XV веком. Начинается эта песня с замечания о возрасте Иосифа, явно отражающем апокрифические предания:

Иосиф был стар,
Был он стариком,
Когда обручился с Марией
В земле Галилейской.

По дороге в Вифлеем святое семейство проезжает мимо вишневого сада, и Мария просит вишен. Иисус во чреве ее совершает то же чудо – дерево преклоняется ветвями до земли, чтобы Мария смогла нарвать себе ягод. Едва родившись, Иисус пророчесствует о своей смерти и воскресении:

«В Пасхальный день, матушка,
Я встану из могилы,
И солнце и луна, матушка,
Поднимутся вместе со мной»⁵⁸.

Традиция «марианских евангелий» оказала огромное влияние на средневековое христианское искусство – настенные росписи, витражи и мозаики, книжные миниатюры, поэзию и новеллистику. В сущности, известно очень немного средневековых изображений Марии, не связанных так или иначе с апокрифическими евангельскими преданиями⁵⁹.

Именно в «марианских евангелиях» бесчисленные художники нашли образ, который сейчас кажется нам само собой разумеющимся: престарелый Иосиф – муж и защитник юной Марии. Там же нашлись и описания Иоакима и Анны, также популярных героев в Средневековье, и рождение Иисуса в пещере. На младенца Иисуса смотрят бык и осел, а рядом повитуха Саломея, наказанная за неверие, показывает свою иссохшую руку. Рождение Марии, ее детство, кончина и прославление – все это также стало неисчерпаемым источником вдохновения для художников.

В изображениях Благовещения мы встречаем постоянное торжество апокрифических образов. На протяжении столетий христиане изображали встречу Марии с ангелом, объявившим ей, что она зачнет и родит дитя от Бога, так, как описана она в каноническом Новом Завете. Однако современные ученые, внимательно проанализировав средневековые изображения различных сцен Благовещения, показали, насколько зависят они от апокрифических текстов⁶⁰.

Например, чем занималась Мария в этот волнующий момент? Многие изображают ее в обстоятельствах, прямо повторяющих Протоевангелие и родственные ему тексты.

Иногда она набирает воду из колодца, но на иконах Восточной церкви, как правило, сидит за работой в Храме, шьет покрывало. Современный зритель часто не понимает контекста: он не видит ничего особенного в том, что Мария, как всякая трудолюбивая девица тех времен, проводит время за шитьем. Однако она не просто шьет, а выполняет работу для Храма Божьего – что ставит ее в священнический и мессианский контекст. На западных изображениях Мария, как правило, читает или учится: это тоже реминисценция «Псевдо-Матфея», подчеркивавшего, что она «прилежно молилась и изучала Закон»⁶¹.

Уже в позднем Средневековье традиция различных изображений Девы Марии сложилась в единый цикл, посвященный ее жизни. Темы и мотивы в Западной и Восточной Европе различались, однако основывались в равной мере на канонических и апокрифических текстах. Канонические события включали Благовещение, Сретение, Рождество Иисуса и события рождественской истории, бегство в Египет, распятие и вознесение Иисуса. Однако наряду с этими сюжетами встречаются и другие, взятые из альтернативных писаний. Цикл заключается смертью Девы, ее взятием на небеса и небесным коронованием. Один подцикл, полностью основанный на Протоевангелии/«Псевдо-Матфее», включает двенадцать эпизодов:

Свадьба Иоакима и Анны
Неудачное жертвоприношение Иоакима
Благовещение Анне
Благовещение Иоакиму
Иоаким и Анна встречаются у Золотых врат
Рождество Девы
Младенчество Девы
Ввод Девы во Храм
Жизнь Девы в Храме
Свадьба (обручение) Марии и Иосифа
Обустройство дома для новобрачных
Раздача милостыни⁶²

Эти сцены появляются в искусстве начиная с раннего Средневековья и приобретают особую популярность между 1250 и 1520 годами. Судя по количеству произведений на эти темы, они были очень привлекательны для публики, в особенности для богатых покровителей, финансировавших создание великолепных произведений искусства. Около 1300 года в Падуе сам Джотто изобразил весь этот цикл в капелле Скровеньи. Работали над этими темами и другие художники, в их числе – великий Альбрехт Дюрер, около 1500 года создавший девятнадцать гравюр, посвященных жизни Девы Марии. (Дюрер использовал в своем творчестве и многие другие апокрифические темы – например, Нисхождение во ад, о чем мы упоминали ранее⁶³.)

РЕЛИГИОЗНЫЙ И ПОСЛЕДОВАВШИЙ ЗА НИМ ЭСТЕТИЧЕСКИЙ ПЕРЕВОРОТ уничтожили столь многое из средневекового наследия Европы, что лишь в немногих местах следы прежнего мировоззрения сохранились до сего дня. Однако Реформация ликвидировала не все. Приходская церковь святой Марии в Фэрфорде, Глостершир – единственное место в Англии, где сохранился полный комплект средневековых витражей. Эти витражи, созданные около 1490 года знаменитым фламандским мастером, примечательны не только своими художественными достоинствами, но и сложностью

содержания. Двадцать восемь витражей включают почти сотню образов и сюжетов. Вместе они являют собой цельный портрет христианской вселенной – какой была она накануне Реформации⁶⁴.

Разумеется, начинается рассказ с Грехопадения, а заканчивается титаническими образами Страшного суда. А между ними – постоянные отголоски альтернативных писаний и преданий, взятых откуда угодно, только не из канонической Библии. В изображении Грехопадения Искуситель является с женской головой и бюстом – тот же образ, что в «Петре-Пахаре». А вот и драматическая сцена Нисхождения во ад. Четверть всех окон занята героями и злодеями христианской истории – как апостолами и мучениками, так и преследователями церкви. Все эти образы основаны на «Золотой легенде», а сцены из жизни апостолов прямо взяты из их апокрифических Деяний.

Марианские образы встречаются в Фэрфорде очень часто, хотя и в контекстах, которые современному зрителю могут показаться натянутыми. Так, второй витраж изображает Моисея – но не в знаменитом облике пророка, несущего с горы Синай таблички с Законом. Вместо этого он разговаривает с Богом, явившемся в Неопалимой купине, которая в Средние века повсеместно считалась символом Марии. Как и Купина, Мария была «опалена» присутствием Божиим, но девственность ее не пострадала. Другие марианские темы вполне однозначны. Все сюжеты второго окна основаны на «марианских евангелиях»: на нем мы видим объятия Иоакима и Анны, рождение Марии, Введение Марии во Храм и обручение Марии и Иосифа. На другом окне – бегство в Египет, вместе с апокрифическим «чудом о пальме». На витраже, изображающем Взятие Марии на небеса, она стоит на молодой луне, сияющая славой, в окружении ангелов. Разумеется, все эти образы полны и отсылки к сведениям о Марии в канонических евангелиях – истории Рождества и последующих событиях, присутствии Марии при Воскресении и Вознесении. Для христиан той эпохи – как могла Мария не занимать центрального места в величественной мировой истории творения, грехопадения и искупления?⁶⁵

В НАЧАЛЕ ЭТОЙ ГЛАВЫ МЫ ПРОЧЛИ ВОЗМУЩЕННОЕ ОПИСАНИЕ коллиридиан – еретиков, поклоняющихся Марии. Богослужения коллиридиан до нас не дошли; но если бы дошли – быть может, мы не услышали бы в них ничего, принципиально отличного от того, что происходило в уважаемых католических церквях средневековой Европы. И их гипотетические священные писания, посвященные Марии, возможно, не так уж сильно отличались от известных нам «марианских евангелий».

Представим себе альтернативный мир, в котором христианская церковь не только восторжествовала, но и приняла, наряду с каноническими писаниями, множество альтернативных евангелий II–III веков. Образы из этих евангелий стали бы центральными для христианского искусства и культуры – и настенных фресок, и витражей. В этом мире существовали бы могущественные женские фигуры, которым верующие поклонялись бы почти как богиням... Однако к чему напрягать фантазию? Такой мир существует – он зовется католическим христианством.

6. Новый Ветхий Завет

Как рассказы о праотцах и пророках стали христианскими евангелиями

Праотец наш Адам, умирая, дал Завет сыну своему Сифу и сказал ему: «Сын мой Сиф! Вот, в Пещере Сокровищ положил я приношение свое – золото, и мирру, и ладан: ибо Бог родится в мире, и будет схвачен злыми и порочными людьми, и умрет, и воскреснет из мертвых ради всех детей Адамовых». И вот волхвы, сыны царей, пришли с этими приношениями и передали их Сыну Божьему, рожденному от Девы Марии в Вифлееме.

«Шесть книг отреченных», около 400 года н. э.

НА ПРОТЯЖЕНИИ СТОЛЕТИЙ ХРИСТИАНЕ, как православные, так и католики, познавали истины своей религии из множества текстов, не входящих в канонический Новый Завет. Порой самые ясные и однозначные толкования Христа и его дела вкладывались в уста мудрецов и пророков, живших задолго до рождения Христова, однако якобы написавших «предевангелия». Одно такое «предевангелие» исходит от Левия, одного из двенадцати сыновей патриарха Иакова. В раннехристианский период были составлены «Заветы двенадцати патриархов» Израилевых – и, по всей видимости, Левий в своем завете говорил о новой, нарождающейся религии. В «Завете Левия», составленном будто бы около 1500 года до н. э., он пророчествовал о временах, когда священство Израиля развратится. Но в эти последние дни Бог восставит нового, могущественного первосвященника:

И звезда Его взойдет в небесах, как солнце, проливающее свет знания, и возвеличит Его весь мир вплоть до вознесения Его... Откроются небеса, и из святилища славы снизойдет на Него освящение с голосом Отца его и Авраама, отца Исаакова. И слава Всевышнего осенит Его, и дух понимания и освящения покроет Его в воде... Он откроет врата рая и отведет от Адама грозный меч; Он даст святым своим вкусить от древа жизни, и дух святости почиет на них. Он свяжет Велиара и передаст детям Своим власть изгонять злых духов.

Когда живший в XIII веке английский епископ Роберт Гросстест обнаружил рукопись этих сенсационных «Заветов», во всей латинской Европе это вызвало великое возбуждение и ликование¹.

Очевидно, «Заветы двенадцати патриархов» – не «настоящие». В дошедшей до нас форме они написаны или отредактированы христианами во II веке н. э., возможно, на основе более древних иудейских сочинений. Однако, хотя «Завет Левия» и прочие поддельны, на средневековых христиан они оказали мощное влияние, вполне сравнимое с такими, столь же неисторичными сочинениями, как Евангелие от Никодима или «марианские евангелия». От христианских новозаветных писаний эти псевдозаветные тексты отличаются лишь тем, что написаны в будущем времени.

Средневековые христиане знали немало книг, приписываемых таким ветхозаветным героям, как Моисей, Авраам, Енох, Ездра, Исайя и многие другие. Как мы уже отмечали, все это были псевдоэпиграфы, «ложно озаглавленные» (заметим, что не «ложные»!) книги, широко распространенные в иудаизме Второго храма, в период с 300 года до н. э. по 100 год н. э. Ученые, как правило, называют эти книги ветхозаветными псевдоэпиграфами, что не совсем точно: христиане часто читали их как комментарии к Новому Завету, рассказывающие о жизни и деяниях Христа. Хотя формально действие в них происходит в дохристианские времена, эти книги, как и «марианские евангелия», более правильно классифицировать как христианскую апокрифическую литературу².

На протяжении большей части христианской истории отношения Ветхого и Нового Заветов были совсем не такими, как мы представляем их теперь. Современные верующие, бесспорно, видят в Ветхом Завете некоторые предвестия или предсказания Христа – но в ничтожном масштабе в сравнении с тем, что видели там более ранние поколения. Древние и средневековые христиане находили в Ветхом Завете бесчисленное множество символов и прообразов Христа, вплоть до того, что ветхозаветные истории в их глазах плавно сливались с новозаветными, составляя единое «расширенное» евангелие. Для первых поколений христиан Христос был способом явления Бога в мир, так что даже в сценах ветхозаветных богоявлений художники изображали Бога с ликом Христа. Естественно, тогдашние читатели не видели ничего странного в том, что они находили в Ветхом Завете Христа – везде, где только можно. Мысль, что Ветхий Завет – прежде всего иудейский священный текст, а не их собственность, показалась бы христианам тех времен дикой и неприемлемой. Если иудеи используют те же тексты – очевидно, они их украли и исказили!³

В некоторых случаях христианская редакция более ранних текстов носила косметический характер. Однако зачастую тексты, действие в которых происходит в ветхозаветные времена, имели одну-единственную цель: описать действия Христа в истории и проповедовать христианскую веру. Христиане не просто приспособляли старые книги к своим нуждам: некоторые христианские авторы писали совершенно новые книги, без оглядки на старые – и во многих из них активно действует Христос. В особенности одна из них, «Пещера сокровищ», представляет собой грандиозную попытку включить историю Христа во всю историю человечества, описанную в Библии – жизнь Адама, древних патриархов и пророков. Место этих книг в ряду христианских писаний – рядом с другими альтернативными евангелиями, о которых мы рассказываем⁴.

Как и другие альтернативные евангелия, некоторые из этих книг «утрачены» – но, как правило, лишь в узком смысле: в определенное время в определенных местах они терялись из виду. Иные псевдоэпиграфы, быть может, действительно погибли – но многие сохранились, просто влияли на одни церкви больше, чем на другие. Даже и те, что в конце концов исчезли, зачастую существовали куда дольше, чем мы думаем, и частично выжили в иных формах – в виде выдержек или пересказов в других книгах. Многие тексты из этого «Нового Ветхого Завета» читали и использовали в течение многих столетий, они оказывали серьезное влияние в Средние века и даже позже. Сообщения об их «утрате» очень преувеличены⁵.

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ХРИСТИАНЕ БЕЗ ТРУДА НАХОДИЛИ В БИБЛИИ подтверждения Нисхождения во ад. Они обращались к Книге Иеремии, где пророк вполне ясно говорит, что Господь помнит о мертвых Израиля и «спустился к ним, дабы и они познали спасение его, чтобы и они спаслись». Уже во II веке отец церкви Ириней цитировал этот недвусмысленный текст. Если Писание так ясно об этом говорит – какие могут быть вопросы? Проблема, однако, в том, что текст этот взят не из ветхозаветной Книги Иеремии – по крайней мере не из канонического Иеремии, в любой из его версий, известных ученым в последние две тысячи лет. Как и множество других ветхозаветных отрывков, долгие столетия используемых христианами для подтверждения своей веры, он апокрифичен. И, как часто случается, апокрифическое писание подтверждает апокрифическое учение⁶.

«Псевдо-Иеремия» – ни в коей мере не единственное сочинение такого рода,

получившее хождение через много веков после смерти исторического пророка. Христиане нередко принимали апокрифические ветхозаветные книги, находя в них подтверждения своего учения, – однако это вовсе не означало, что все эти книги написали (или подделали) они сами. Зачастую, сами того не зная, они попросту передавали традицию христианских мидрашей к ветхозаветным текстам. Особенно любили «дополнять и расширять» ветхозаветные тексты иудео-христиане – что и неудивительно, учитывая их бэкграунд⁷.

Один из таких примеров встречаем мы в псалме 96 {в Синод. пер. Пс 95:10. – *Прим. пер.* }, где есть строчка: «Скажите народам: Господь царствует!» В контексте Псалтири ничего удивительного в таком утверждении нет – однако христиане очень рано приняли его и адаптировали под свои нужды. Уже во II веке христианский апологет Иустин Мученик знал эту строку в варианте: «Господь царствует с Древа» – и видел в этом предсказание о Распятии. Такая версия текста псалма, по-видимому, имеет иудейские корни – однако понятно, чем она приглянулась христианам. Чтение Иустина встречается также в старолатинской Библии (до IV века) и во множестве писаний ранних святых отцов. В спорах с еретиком Маркионом церковный автор Тертуллиан спрашивал, как вообще можно отрицать столь ясное пророчество. Такие латинские отцы, как Августин и Григорий Великий, продолжали использовать «царствует с древа» и в V, и в VI веках, а в латинской Псалтири эта фраза дожила до наших дней⁸.

Отличить настоящий текст от «фальшивого» было не очень легко. Так, в IV столетии блаженный Иероним упоминал о целой поддельной Книге Иеремии, *Hieremia Apocriphum*, врученной ему каким-то иудео-христианином. Иероним распознал в ней апокриф, поскольку был глубоко образован и очень начитан: ему были известны самые разные версии писаний и апокрифических текстов. Но что сказали бы не столь ученые читатели, если бы такая книга попала им в руки? Искушение приписать такую находку Иеремии или другому праотцу или пророку, было неодолимо: люди хотели верить. Во II столетии Иустин Мученик, блестящий ученый, не сомневался в том, что текст «Псевдо-Иеремии» – подлинный. Он был так в этом убежден, что обличал иудеев за попытки скрыть библейские тексты, поддающиеся христианским интерпретациям (то же самое писал Гросстест о «Завете двенадцати патриархов»). Кроме того, Иустин был уверен, что иудеи вычеркнули из псалма «царствует с древа» – тоже с недобрыми целями⁹.

ПОМИМО ОТДЕЛЬНЫХ СТИХОВ СОЗДАВАЛИСЬ и целые альтернативные библейские книги. Количество и разнообразие псевдоэпиграфов, как иудейских, так и христианских, поражает воображение. Во Второй книге Ездры, написанной в I веке н. э., которую мы вкратце охарактеризуем чуть дальше, Бог приказывает Ездре переписать библейские книги – список из 24 книг, составляющих еврейский Танах или современную протестантскую Библию. Однако кроме этих писаний существовали и другие – и для многих именно эти другие имели первостепенное значение:

Написаны же были в сорок дней девяносто четыре книги. И когда исполнилось сорок дней, Всевышний сказал: первые, которые ты написал, положи открыто, чтобы могли читать и достойные и недостойные, но последние семьдесят сбереги, чтобы передать их мудрым из народа; потому что в них проводник разума, источник мудрости и река знания.

Этот отрывок указывает не только на множество апокрифических писаний – почти в

три раза больше, чем канонических – но и на их привилегированное положение. Чтобы знать и понимать Библию целиком, согласно книге Ездры, необходимы все девяносто четыре книги¹⁰.

Термин «псевдоэпиграфы» требует некоторых пояснений. Здесь необходима словесная точность – ведь современные представления об авторстве и отношении к авторству очень далеки от тех, что бытовали в давно ушедших обществах. В наше время автор, опубликовавший книгу под именем другого человека, совершит серьезный проступок: мы обвиним его в подделке, самозванстве, а саму книгу отвергнем как «поддельную» или «фальшивую». Но такое осуждение озадачило бы древнего или средневекового читателя: ведь в его глазах древний, проверенный временем автор по определению лучше нового и неизвестного. В те времена писатели постоянно озаглавливали свои книги именами знаменитых или почитаемых людей из прошлого – особенно если книга укладывалась в хорошо известную традицию, восходящую к той или иной фигуре.

Кроме того, называя книгу «псевдо-», мы как бы исходим из того, что другие книги, озаглавленные тем же именем, действительно принадлежат этому автору – например, что Евангелие от Марка действительно написано человеком по имени Марк. Такая идея могла быть приемлема в те времена, когда ученые верили, что четыре евангелиста действительно были авторами «своих» евангелий; однако современные авторитеты более скептически. Нынче нужно долго искать добросовестного библейского критика, верящего, что евангелия от Марка или от Иоанна действительно написали Марк и Иоанн. Однако называть их псевдоэпиграфами не принято¹¹.

В наше время ветхозаветные псевдоэпиграфы стали предметом живого внимания историков как иудаизма, так и христианства. Классическое издание этих писаний, предпринятое в 1980-х годах Джеймсом Х. Чарльзуортом – необходимая принадлежность любой научной библиотеки. Собрание состоит из 52 полных текстов и множества фрагментов, написанных с 200 года до н. э. по 200 год н. э. (Вместе с комментариями оно составляет около двух тысяч страниц.) В наше время еще одна группа ученых готовит новое, более полное собрание, куда войдут многие вновь открытые или расшифрованные сочинения. Как видим, собрание псевдоэпиграфов охватывает период возникновения христианства – и многие из этих текстов оказали огромное влияние на книги, впоследствии ставшие для христиан каноническими¹².

Любопытно, что история этих альтернативных текстов во многом напоминает утраченные евангелия, о которых мы уже говорили – они тоже разбрелись в разные концы света от места своего возникновения. Большая часть псевдоэпиграфов возникла в иудейском мире. Однако начиная с III века ученые раввины, озабоченные тем, чтобы иудеи не впали в ересь, наложили на использование неканонических сочинений строгий запрет. В одной из раввинистических книг, Мишне, кодификации устного закона, содержится список грешников, которым не место в Царстве Божьем. Среди них и те, «кто полагает, что воскресение не может быть доказано Торой, {кто полагает}, что Тора не богооткровенна, а также эпикурец {материалист или атеист}. Равви Акива говорит: также и тот, кто читает внешние книги». «Чтение внешних книг» считалось таким же грехом, как и открытое отвержение базовых основ веры. Иудеям удалось вполне эффективно не только запретить читать эти «внешние книги», но и уничтожить их рукописи – по крайней мере у себя в общине. Однако изгнанные из синагог, эти книги нашли себе приют в церквях. Они оказались вытеснены на обочину – а значит, как

немедленно выяснилось, в христианский мир. Забытые более чем на тысячелетие у себя дома, они сохранялись и читались в Эфиопии, Византии, в славянском мире. Лишь в наше время они возвратились к иудеям¹³.

Псевдоэпиграфы касаются огромного множества вопросов и тем, однако можно выделить в них и нечто общее. Прежде всего, они стремятся ответить на вопросы, которые вставали перед читателями канонических писаний – и на которые не находилось достаточно подробных ответов, способных удовлетворить любопытных. Особое место занимают рассказы о различных сверхъестественных видениях, откровениях и вознесениях на небеса, отвечающие народной потребности более детально представлять себе географию рая и ада. Многие тексты описывают реалии мира невидимого, как нынешние (визионерские путешествия на небеса и в ангельские миры), так и будущие (апокалипсисы). Апокалипсисы – пророчества о скором конце света – в эпоху Второго храма пользовались особой популярностью. Стандартная христианская Библия включает лишь два апокалипсиса, Книгу Даниила и Откровение Иоанна Богослова; но в собрании Чарльзуорта их девятнадцать.

ТАКИЕ КНИГИ ОСТАВИЛИ БОГАТОЕ НАСЛЕДСТВО окраинам раннего христианства, особенно гностицизму, который учит, что верующие, преуспевшие в познании, могут вознестись из нашего мира иллюзий в истинную реальность Света и Премудрости. Историки спорят о том, что взял гностицизм из древнейшего христианского движения, а что – из древнеиудейской мысли, в глубинах которой возникли псевдоэпиграфы. Разумеется, гностические писания разделяют с псевдоэпиграфами немало идей, особенно связанных с вознесением на небеса и ангельскими мирами. Без корпуса псевдо-ветхозаветной литературы гностицизм попросту непонятен¹⁴.

Некоторые псевдоэпиграфы – по крайней мере в известной нам форме, – можно даже назвать гностическими. Так, давно утерянное Евангелие от Евы приводило в ужас ортодоксальных клириков, полагавших, что в нем проповедуется сексуальная вседозволенность. Некоторые писания, зарытые в Наг-Хаммади, приписаны ветхозаветным фигурам – Симу, Мелхиседеку, а также Норее, которая названа женой Ноя. Мы находим здесь и Апокалипсис Адама, переданный им сыну Сифу, и трактат за подписью самого Сифа. Сиф интересовал и иудеев, и христиан. Согласно некоторым толкованиям книги Бытие, он был прародителем всего рода человеческого, ибо дети Каина не пережили Потоп. Другие верующие видели в нем основателя особого царского рода и предшественника Христа. (В наши дни идею особой спасительной роли потомков Сифа популяризирует фильм «Ной».) В раннем гностическом движении, особенно в Египте, сифиане составляли значительную общину, и Евангелие Иуды упоминает «Сифа, называемого Христом». Прослеживая влияние псевдоэпиграфической литературы далее, в Средневековье и позже, мы видим прямую связь с гностической литературой, столь интригующей современную публику¹⁵.

Ученые не вполне согласны между собой в том, какие тексты следует считать гностическими, а какие – более близкими к позиции ортодоксальной церкви. Яростные споры идут вокруг «Гимнов Соломоновых» – прекрасного сборника религиозной поэзии, возможно, отражающего богослужебную жизнь Сирийской церкви во II–III веках. Некоторые образы этой поэзии поражают:

Чашу молока поднесли мне,
И я выпил ее в сладости доброты Господней.
Чаша эта – Сын,
Корова – Отец,
А Доившая Корову – Дух Святой.

Некоторые ученые считают, что «Гимны Соломоновы» первоначально были иудейскими или, по крайней мере, адаптированы с иудейского оригинала. Некоторые даже считают их авторами иудейскую секту ессеев, вероятных создателей Свитков Мертвого моря¹⁶.

НА ПРОТЯЖЕНИИ ХРИСТИАНСКОЙ ИСТОРИИ церковь очень по-разному относилась к псевдоэпиграфам, которые современным католикам и протестантам почти не известны. В прошлом отношение к ним было другим – зачастую церковь одобряла чтение этих текстов, а некоторые из них даже включала в Библию как писания, вполне заслуживающие доверия.

Впрочем, на латинском Западе после конца античности эти тексты большой роли не играли. То, что эти альтернативные тексты крайне редко упоминаются в списках разрешенных и запрещенных книг, столь распространенных начиная с VI века, говорит о том, что в них, в отличие от древних гностических текстов, не видели угрозы. Вплоть до Возрождения мыслители латинской католической Европы этими текстами не интересовались¹⁷.

Однако, говоря о христианском мире, невозможно ограничиться одной лишь Западной Европой. В регионах, где говорили на греческом, коптском, сирийском или армянском, «ложно озаглавленные» тексты были известны куда больше, чем на латинском Западе. Мы уже слышали о списке разрешенных и запрещенных писаний под названием «Стихметрия Никифора», по-видимому, относящемся к VII веку. Помимо второканонических книг, в список ветхозаветных текстов, в целом уважаемых, но спорных (*antilegontai*), там входят «Псалмы и Гимны Соломоновы». В более «сомнительной» категории апокрифов «Стихметрия» перечисляет целую библиотеку псевдоэпиграфов, в которой – и «Завещание двенадцати патриархов» (объемом в 5100 строк), и Книга Еноха (4800 строк), и Завет Моисеев и Вознесение Моисея, и псевдоэпиграфы Варуха, Аввакума, Иезекииля, Даниила и других. Как и в случае с альтернативными евангелиями, об «утрате» этих книг можно говорить лишь применительно к определенному времени и месту¹⁸.

Больше всего примеров сбережения книг находим мы, несомненно, в православных церквях Восточной Европы, где множество почти забытых на Западе псевдоэпиграфических работ еще в раннем Средневековье были переведены на церковнославянский. Там их постоянно читали – это был хорошо известный жанр благочестивого чтения, хотя ученые вновь открыли эти книги лишь в XIX веке. Эта находка совершила переворот в нашем понимании иудаизма Второго храма и возникновения христианства – и по сей день порождает все новые открытия. (Подробнее эти тексты и их историю мы обсудим в следующей главе¹⁹.)

Судьбу этих древних текстов можно проследить по трем фигурам, которым приписывалось больше всего сочинений – Ездру, Варуху и Еноху. В некоторых

значительных, хотя и отдаленных друг от друга, частях христианского мира «ложно озаглавленные» этими именами книги в результате были включены в Библию. Их история показывает нам, что у разных групп верующих христиан и Библии разные. Более того: не удивительно ли, что все три древних пророка в конце концов стали христианскими евангелистами?

В СОВРЕМЕННОЙ ПРОТЕСТАНТСКОЙ БИБЛИИ ЕЗДРА (или Эзра) – главный герой важной, но небольшой книги, описывающей восстановление Иерусалима после Вавилонского пленения в V веке до н. э. В традиционной иудейской Библии Книга Ездры сливается воедино со следующей за ней Книгой Неемии. Однако из одного этого невозможно понять, сколь большую роль сыграл Эзра в истории как иудаизма, так и христианства. Его легендарная мудрость, а также особая связь с Храмом в великую эпоху его восстановления сделала Ездру особенно привлекательным кандидатом в авторы «ложно озаглавленных» книг. Быть может, полагали иудеи, в грядущую апокалиптическую эпоху он явится вновь и возведет обновленный Храм. В последующие столетия Ездру приписали множество сочинений, дошедших до нас на разных языках – апокалипсисов, видений, книг «вопросаний». (См. Таблицу 6.1: «Книги, приписываемые Ездру/Эзре в различных переводах Библии»²⁰.)

Особенно важна для христиан была Вторая книга Ездры (иногда называемая также Четвертой книгой Ездры), процитированная нами ранее. Большая часть ее текста – это описание видений, известное также как Апокалипсис Ездры. Книга эта, по-видимому, возникла около 100 года н. э., примерно в то же время, что и книга Откровение Иоанна Богослова. Скорее всего она была написана в Палестине, возможно на древнееврейском. Уже на ранней стадии ее приняли христиане, и рукописи ее дошли до нас на множестве языков – латинском, сирийском, арабском, армянском и эфиопском²¹.

Вплоть до середины XVI века Вторую книгу Ездры включали в большинство христианских Библий – и она сильно повлияла на представления средневековых христиан о последних событиях, о конце света и Страшном суде. Оказала она влияние и на римско-католическое богослужение. Важнейшее ее наследие сохранилось именно в католическом контексте, где традиционное отпевание включает фразу: «Вечный покой даруй им, Господи, и немерцающим светом Твоим осияй их». Это слегка измененные строки 2 Езд 2:34–35 {в церковнославянской традиции 3 Езд 34–35. – *Прим. пер.* }. Христофор Колумб использовал отрывок из этой книги (6:42) для доказательства справедливости своих географических планов, убеждая испанских короля и королеву профинансировать его путешествие через Атлантический океан. Начиная с XVI века Вторая книга Ездры постепенно переходит в статус апокрифа – однако не исчезает ни из христианского чтения, ни даже из некоторых Библий: в Эфиопии она считается канонической и в наши дни²².

Таблица 6.1. Книги, приписываемые Эзре/Ездру в различных переводах Библии

	Греческий перевод (Септуагинта)	Латинский перевод (Вульгата)	Английский перевод
«Греческая Книга Ездры»	I Эзра	III Ездра	I Ездра
Каноническая Книга Ездры	II Эзра	I Ездра	Эзра
Каноническая Книга Неемии	III Эзра	II Ездра	Неемия
Апокалипсис	—	IV Ездра	II Ездра

Главы 1–2 этой книги также известны как «Пятая книга Ездры».

Главы 3–14 также известны как «Иудейский Апокалипсис Ездры».

Главы 15–16 известны как «Шестая книга Ездры».

Источник: по материалам James King West, Introduction to the Old Testament (London: Macmillan, 1981), 469.

«Дополнительные» писания Ездры оставались читаемыми и уважаемыми во всем христианском мире, в том числе и на латинском Западе. Однако в сирязычном мире, в древнейших христианских церквях мира, сохранились и другие, далеко не столь известные писания. На протяжении Средневековья эти сирийские церкви распространились далеко за пределы Ближнего Востока и охватили большую часть Азии. Хотя многие христианские тексты в этом регионе безвозвратно утрачены, у нас достаточно свидетельств того, что на протяжении всего Средневековья христианские ученые читали и цитировали множество псевдоэпиграфических текстов. Были среди них и книги, которые сирязычные церкви пронесли с собой через всю Азию, вплоть до Индии и Китая. Они сохранялись в церковном чтении еще по крайней мере в XIII веке²³.

Еще один подобный пример – «Гимны Соломоновы». В III–IV веках они были очень популярны, но дальше упоминания о них почти исчезают. Однако писцы переписывали их и много столетий спустя. Одна их египетская рукопись датируется около 1000 года, а

основная сирийская версия – XV веком. Мы не знаем, для чего делались эти копии – для личного употребления каких-то небольших групп или отдельных церквей, или для богослужебного использования. Однако факт: более чем через тысячу лет после «исчезновения» этих гимнов люди брали на себя труд переписывать их и хранить²⁴.

Одной из таких сохранившихся книг стал Апокалипсис, известный как Вторая книга Варуха, написанный, по-видимому, вскоре после падения Иерусалима в 70 году н. э. Книга полна страшных пророчеств о конце света: гибнет все – но в конце концов является Мессия и восстанавливает Храм, уже навеки. Очевидно, в этой книге представлены надежды и ожидания автора – иудея конца I века; однако вполне совпадает она и с христианскими апокалиптическими ожиданиями. Независимо от намерений автора, христиане не сомневались в том, *кто* тот Мессия, что в ней описан²⁵.

Если не считать пары цитат у латинских отцов церкви, на Западе Вторая книга Варуха была неизвестна. Однако на протяжении всего Средневековья, вплоть до XV века, мы находим чтения из «пророка Варуха» в сирийских лекционных. Примерно 600 годом датируется сирийская Библия, известная как «Кодекс Амвросия»: в нее входят Вторая книга Варуха, Вторая книга Ездры (Четвертая книга Эзры) и часть «Иудейской войны» Иосифа Флавия, раздел, известный в составе Писания с наименованием Пятой книги Маккавейской. И эти дополнительные книги включены в Библию не как приложения, чего можно было бы ожидать, если бы за ними признавали маргинальность или апокрифичность, – нет, это полноправная часть Библии²⁶.

Знали и переписывали в Сирийской церкви и Книгу юбилеев, с которой мы уже встречались в Эфиопии. Несмотря на некоторые странности в ее содержании и на враждебность к язычникам, большая часть этой книги в XIII веке была включена в сирийскую летопись²⁷.

Весьма популярна в разных концах христианского мира была и литература, связанная с именем Еноха, якобы жившего до Потопа. В книге Бытие о нем сказано очень немного – однако говорится, что «не стало его, потому что Бог взял его», то есть, по-видимому, Енох не умер. Такое описание заставило позднейших читателей увидеть в нем важную фигуру – посредника между миром божественным и миром человеческим. Кроме того, возраст его исчислялся в 365 лет – многообещающая цифра для астрономических и астрологических спекуляций²⁸.

Начиная с III столетия до н. э. Енох становится героем нескольких книг, по-видимому изначально написанных по-арамейски. Современные ученые говорят даже о «енохианском иудаизме» как важной форме религиозного инакомыслия и связывают его с кумранским движением, поскольку некоторые из этих книг дошли до нас в составе Свитков Мертвого моря. Возможно, к I веку до н. э. различные тексты, приписываемые Еноху, были сведены вместе и составили Первую книгу Еноха. Современные ученые вновь открыли и Вторую книгу Еноха, датируемую I веком н. э. Автор Второй книги Еноха заявляет, что под именем этого пророка написано 360 книг; средневековый мусульманский историк аль-Табари знал «тридцать свитков», принадлежавших Еноху²⁹.

Как мы уже видели, Первая книга Еноха пользовалась в свое время огромной популярностью, в том числе благодаря рассказу о «великанах», живших во времена Ноя, и их получеловеческом потомстве. Кроме того, эта книга давала основу для увлечения ангелами, в особенности Михаилом и Гавриилом. В целом она напоминает пособие для древнего мага, которому требовался справочник по вызыванию ангелов и духов; возможно, такова и была ее древнейшая функция³⁰.

В ортодоксальной церкви эта книга имеет сложную историю. Несомненно, у нее были почитатели в древнейшей христианской общине. Наше каноническое Послание Иуды цитирует ее как боговдохновенное пророчество – и тем создает огромные проблемы современным фундаменталистам, жаждущим провести четкую границу между каноническими и неканоническими текстами. Некоторые современные комментаторы испиывают сотни страниц, стараясь доказать, что апостол Иуда никак не мог цитировать эту книгу таким образом – однако ничего тут не попишешь, именно это он и сделал. Немало отцов церкви II и III веков также относились к Книге Еноха как к канонической. Среди них, например, блестящий критик и полемист Ориген – хотя впоследствии он в этом и усомнился. Книга Еноха для этих мыслителей была вполне законной частью Ветхого Завета, и около 200 года африканский богослов Тертуллиан называл Еноха «старейшим из пророков»³¹.

Их последователи были уже более скептически. В IV веке александрийский богослов Афанасий порицал «дополнительные» писания, ходящие под именами Еноха, Моисея и Исаяи. Августин, признавая некоторые писания Еноха, большинство книг под этим именем отвергал, помещая их в ту же категорию, что и «многие писания... созданные еретиками под именами пророков, а в новейшее время и апостолов, которые все, по тщательном рассмотрении, должны быть лишены канонического авторитета и названы апокрифами». К V веку Книга Еноха выпала из обращения и превратилась в еще одно утраченное писание³².

По крайней мере в большей части Европы. Но у Первой книги Еноха остались читатели в других местах. Особенно консервативной в своем нежелании отказываться от древних текстов была Эфиопская церковь. Именно там, подобно древним окаменелостям, сохранились до наших дней канонические вкусы и пристрастия Египетской и Сирийской церквей времен поздней античности. Даже в наше время ветхозаветный канон Эфиопской церкви включает Первую книгу Еноха, полностью дошедшую до нас лишь на древнеэфиопском языке гыыз. В Западную Европу эта книга вернулась в XVIII веке, когда один британский путешественник привез с собой из Эфиопии рукопись. В эфиопском каноне мы встречаем также Книгу юбилеев, которую эфиопы называют «Книгой Разделений», и Вторую книгу Ездры³³.

Однако и из Европы старые псевдоэпиграфы не исчезли полностью. В VIII или IX веке – то есть через триста или четыреста лет после «исчезновения» – Первая книга Еноха была известна автору «Беовульфа», жителю ортодоксальной и ориентированной на Рим англосаксонской Англии. В книге Бытие о Енохе сказано загадочно: «И ходил Енох пред Богом; и не стало его, ибо Бог взял его». Однако с книгами, озаглавленными его именем, этого не произошло³⁴.

НАЧИНАЯ С ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ И ДАЛЕЕ христиане не переставали писать «старые-новые» тексты – тексты, приписываемые древним патриархам или пророкам, но вполне христианские по содержанию. История Иисуса Христа расширялась в них до бесконечности, а его Второе пришествие переосмысливалось снова и снова, с опорой на современные авторам события³⁵.

Давно известный жанр апокалипсиса позволял комментировать текущие события, не называя своего имени и не подвергаясь опасности. Бурный век исламских завоеваний (VII век) породил несколько таких сочинений. Одно из самых популярных и долговечных, Апокалипсис Псевдо-Мефодия, основан на ветхозаветных апокрифических писаниях,

особенно на альтернативной литературе, связанной с именами Адама и Сифа, которую мы скоро вкратце обсудим. Он описывает полную историю мира с Адамовых времен, однако сосредоточен на мире, где правят мусульмане, около 690 года. «Мефодий» предсказывает появление перед Страшным судом Греческого царя, который побьет исмаилитов-мусульман, освободит христиан и отвоюет Иерусалим³⁶.

В VII–VIII веках создаются апокалипсисы от имени Ездры и Еноха: на наш нынешний взгляд, они выглядят как злободневные комментарии к современному им исламу. То же можно сказать и о сирийском Апокалипсисе Даниила, также возникшем в VII веке. Около 800 года книга под тем же заглавием появляется и на греческом языке – и в ней также описываются страдания христиан в руках «сынов Агари», под коими понимаются арабы-мусульмане и их союзники-иудеи. Жизнь становится все страшнее и опаснее – вплоть до Страшного суда и Второго пришествия Христова. Такие «апокалипсисы» создаются снова и снова – столь долго, что приходится задаться вопросом, когда же умер этот жанр, да и умер ли он вообще³⁷.

НЕКОТОРЫЕ ИЗ ТАКИХ «НОВЕЙШИХ» ПИСАНИЙ вкладывают в уста дохристианских героев прямое исповедание христианства. И, по крайней мере в одном случае, черпают вероучительную поддержку, по всей видимости, из языческого, нехристианского источника.

Одним из любимых христианских «благовестий» о миллениуме стало пророчество Сивиллы, происходящее, вероятно, из языческой античности. Древний мир знал множество пророчиц или сивилл, и предсказания от их имени были популярны во всей ойкумене. Самые значительные из них были составлены приблизительно между 150 годом до н. э. и 300 годом н. э., а собраны воедино в VI веке. Исследуя эти пророчества, мы видим в них следы очень различного происхождения – и убеждаемся, что некоторые из них были созданы иудеями или иудео-христианами³⁸.

Пророчества Сивиллы обладали таким влиянием, поскольку прорицали христианские истины, происходя, по-видимому, из языческих источников – таким образом, в их объективности сомневаться не приходилось. Если даже язычники признают, что христиане правы – кто же станет спорить? Привлекательности в иудейском и христианском мирах добавляло им и предание о том, что «Сивилла» – по крайней мере первая из носивших это звание, – жила еще до Потопа и была сестрой Еноха³⁹.

Пророчества Сивиллы вызывали у христианских ученых большой интерес, но особенно привлекало их одно. Это восьмое пророчество, II или III века н. э., приписываемое Сивилле Эритрейской. Оно представляет собой величественное поэтическое описание Страшного суда и Второго пришествия:

Звук архангельской трубы прогремит в небесах,
Над злодеями, что застонут от своей вины и бесчисленных скорбей.
Вздогнув, распахнется земля, открывая хаос и ад.
Все цари предстанут в тот день перед Богом на суде.
Реки огня и камней прольются с небес.

{В оригинале акростих – SOTER («спаситель»)}

Помимо поэтических достоинств, у этих стихов есть еще одна черта, производившая на потомков глубокое впечатление. По-гречески это акростих, и из первых букв в каждом стихе складываются слова: *Iesus Christos Theou Huios Soter Stavros* – «Иисус Христос Сын Божий, Спаситель, крест». Современный английский переводчик, чтобы достичь того же эффекта, спрессовал стихотворение в пять строк и составил из их первых букв слово *SOTER* – «Спаситель». Однако с греческой фразой на этом дело не кончается. Если взять первые буквы слов в этом акростихе, опустив слово «крест», то мы останемся со словом *ichtus*, то есть «рыба» – раннехристианский символ Христа. Итак, в этом небольшом тексте «зашифровано» целое богословское поучение⁴⁰.

Как пророчества о Христе цитировались и другие Пророчества Сивиллы, но это – *Versus Sibyllae de die iudicii*, «Стихи Сивиллы о Судном дне» – завораживало читателей более тысячи лет. Августин в «Граде Божьем» выполнил его латинский перевод – *Iudicii Signum*; и этот акростих много столетий вгонял в трепет видных средневековых ученых по всей латинской Европе⁴¹.

Одного этого было достаточно, чтобы превратить слова Сивиллы в культурную икону, любимую художниками и композиторами. На эти стихи есть ссылка в знаменитом гимне XIII века *Dies irae*, в котором об огненном уничтожении мира пророчествуют Давид и Сивилла: *Teste David cum Sibylla*. В этой форме Сивилла прославилась по всему миру – благодаря Моцарту, Верди и другим знаменитым авторам «Реквиемов». *Iudicii Signum* также циркулировал в популярной культуре. Известны его переводы на старопровансальский и старокаталанский – в Средневековье одни из самых распространенных литературных языков в Европе. Немало последователей нашлось у Сивиллы и в православных славянских странах, особенно в России. Интерес к ней в России возник позже, чем в Западной Европе, однако в XVII веке Сивилла становится очень популярна в «высокой» придворной культуре⁴².

Мощь пророчеств Сивиллы отразилась на потолке Сикстинской капеллы, расписанном около 1510 года – по общему мнению, одном из величайших шедевров мирового искусства. В эту огромную композицию Микеланджело включил фигуры двенадцати пророков, предрекавших пришествие Христа. Двенадцать – обычное символическое число, и совсем не трудно было бы составить список из канонических ветхозаветных пророков. Однако из еврейских пророков Микеланджело взял только семерых – и дополнил список пятью Сивиллами, в том числе эритрейской. Такой выбор указывает на авторитет Пророчеств Сивиллы, в особенности *Iudicii Signum*. Они стали неотъемлемой частью мира христианских писаний⁴³.

ВАЖНЕЙШИМ ПЕРСОНАЖЕМ ВЕТХОГО ЗАВЕТА, используемым в христианских «альтернативных писаниях», был, конечно, Адам. Вместе со своими ближайшими родственниками, прежде всего Евой и Сифом, праотец рода человеческого привлекал к себе внимание огромного числа авторов, чьи книги значительно расширили довольно скудные сведения об Адаме и его семье, изложенные в Ветхом Завете. Дошедшие до нас псевдэпиграфы демонстрируют жажду средневековых читателей как можно больше узнать о героях допотопных времен, от Адама до Еноха и Ноя.

Сам Адам появляется в Новом Завете – в Послании апостола Павла к Римлянам – как важнейшая фигура, предок и своего рода антитеза Христа. Адам пал и привел в мир грех и смерть – Христос искупил Адамов грех и снял с мира Адамово проклятие. Этот параллелизм неудержимо влек к себе христианских писателей, обрамлявших сложные

богословские идеи живыми человеческими характерами, со своими лицами и голосами⁴⁴.

Литературный Эдем – территория сложная, с множеством неразрешенных вопросов о датировках и языках написания; однако приблизительную его карту мы можем себе представить довольно отчетливо. Уже в иудаизме в период Второго храма, с 200 года до н. э. по 100 год н. э., существовала обширная литература, посвященная Адаму. Входило в нее и «Житие Адама и Евы», с восторгом принятое христианами. В этом корпусе книг куда подробнее, чем в Библии, рассказывалось об изгнании из Рая и о жизни первых человеческих поколений. Из этой первичной литературы выросло множество вторичных текстов под такими заглавиями, как «Апокалипсис Адама», «Покаяние Адама», «Завет Адама», «Пещера сокровищ» и «Спор Адама и Евы с Сатаной». И это – не говоря о десятках книг, посвященных членам семьи Адама: Еве, Сифу, Каину и Авелю! (Список апокрифических книг об Адаме и его семье и их хронологию см. в Приложении 6.145.)

Приложение 6.1 **Апокрифическая литература об Адаме**

«Житие Адама и Евы» (I век н. э.?)

Известно на многих языках: греческом, латинском, армянском, коптском, грузинском. Включает в себя рассказ о жизни, смерти и погребении Адама и Евы, а также подробное описание Падения и пророчества о грядущих событиях.

«Книга Адама» (Гиндза Рба) (II или III век н. э.)

Священный текст религии мандеев. Включает рассказ о Сифе.

«Апокалипсис Адама» (до III века н. э.)

Найден в Наг-Хаммади. Адам объясняет Сифу принципы устройства гностической вселенной.

«Книги дочерей Адама» (датировка не установлена)

До нашего времени не дошли. Осуждены указом Геласия в VI веке н. э.

«Завет Адама» (IV век н. э.)

Сохранился на сирийском и арабском языках. Адам открывает Сифу будущее, в том числе пришествие Мессии.

«Спор Адама и Евы с Сатаной» (V или VI век н. э.)

Сохранился на гызыском (эфиопском) языке. История мира от Эдема до падения Иерусалима в 70 году н. э.

«Пещера сокровищ» (VI век н. э.?)

Сохранилась на сирийском. Рассказ об истории мира от Падения до смерти Христа.

Не позднее III столетия христиане начали перерабатывать имеющиеся тексты об Адаме под свои нужды, придавая их богословию откровенно христианские черты. Один из примеров такой переработки – иудейский «Завет Адама». Изначально написанный на сирийском языке, в христианской своей форме он дошел до нас на нескольких языках. В

этом коротком «Завете», или неоевангелии, Адам говорит сыну своему Сифу:

После долгого времени Бог придет в мир. {Он} родится от девы и примет тело, родится как человек и будет расти, как дитя. Совершит он на земле чудеса и знамения, будет ходить по волнам морским⁴⁶.

В более позднем варианте пророчество Адама звучит еще более по-христиански:

И сказал Бог, что будет ходить с людьми на земле, и возрастет по дням и годам, и явит чудеса и знамения, и будет ходить по морю, как посуху, и укрощать ветра и волны морские, и они будут повиноваться Ему: крикнет Он волнам морским – и они немедля Ему ответят. И будет Он слепым возвращать зрение, прокаженных очищать, глухим возвращать слух, немым – речь, расслабленных поднимать, хромым исцелять, и многих возвратит от их заблуждений к познанию Бога, и будет бесов изгонять из людей.

Бог предсказывает Адаму будущее – и дает поразительное обещание: однажды человек уподобится Богу:

Не страшись. Ты хотел стать богом – и Я сделаю тебя богом, не сейчас, но по прошествии многих лет... Ради тебя Я буду рожден от Девы Марии. Ради тебя вкушу смерть и войду в дом мертвых... и через три дня, в гробнице, подниму из мертвых тело, полученное от тебя. Воссядешь ты по правую руку от Божества Моего, и Я сделаю тебя богом, как ты и хотел⁴⁷.

В восточных церквях самой продуктивной эпохой как для богословия и учености, так и для популярной религиозной литературы всех сортов стал период с 350 по 600 год н. э. В эти годы христианские легенды об Адаме сложились в полный литературный цикл: произошло это, по-видимому, в Египте. Адам и мифы о нем, в том числе спор между Адамом и Евой, привлекали и сирийских писателей. Книга «Спор Адама и Евы» дошла до нас только на эфиопском языке гыыз, и была заново открыта лишь в XIX веке. Хотя «Спор» обычно классифицируется как ветхозаветный апокриф, связь его с христианством не вызывает сомнений. Например, Адам и Ева в Эдемском саду жалуются на отсутствие Источника жизни. Слово Божье отвечает им:

Сейчас его не может здесь быть – забьет он тогда, когда Я спущусь в ад, разобью чугунные врата и сокрушу железные царства. Тогда благодатью Своей спасу Я твою душу и души праведников {и дам им} покой в Моем Саду. А будет это, когда придет Конец миру сему. Что же до Источника жизни, который ты ищешь – не будет он дарован тебе сейчас, но лишь тогда, когда пролью Я кровь на главу твою в земле Голгофы. Ибо кровь Моя станет Источником жизни для тебя – и не только для тебя, но и для всего семени твоего, верующего в Меня; да будет он им в вечный покой⁴⁸.

МИФОЛОГИЯ АДАМА В ЕЕ ХРИСТИАНСКОЙ ФОРМЕ достигла наиболее полного и систематического развития в «Книге пещеры сокровищ», также известной как «Книга последовательности поколений». Этот сирийский текст приписывается христианскому автору IV века Ефрему Сирину, однако скорее всего он был написан позже

– в период с конца IV века до конца VI (хотя некоторые его части могли быть дописаны и намного позднее). Это новое квази-евангелие в течение следующего тысячелетия имело огромное влияние, и не только на сирийскую литературу: оно было переведено на греческий, армянский, грузинский, эфиопский, коптский и арабский языки. Кроме того, в VII веке оно было включено в уже известный нам Апокалипсис Псевдо-Методия – и таким путем проникло в греко– и латиноязычный мир⁴⁹.

Хотя сюжет и персонажи ее заимствованы из Ветхого Завета, по сути своей «Книга сокровищ» – сочинение христианское. Она помещает христианскую историю в контекст истории вселенной, изображая жизнь и смерть Иисуса как венец и суть всего, что происходило в мире ранее. Рассказывает она и историю человечества, от Сотворения мира до апостолов и Пятидесятницы. Автор полагает, что история в целом длилась 5500 лет, поэтому и книга его разбита на пять частей, соответствующих пяти тысячелетиям, – плюс последние полтысячелетия, ознаменованные явлением Христа.

Автор, верующий христианин, знает, что своим самопожертвованием на кресте Христос искупил человечество, однако представляет эту концепцию читателям совершенно буквально, через историю Адама, в котором видит воплощение всего человеческого рода. Адам при жизни был «во всем подобен Христу» – он сразу и священник, и царь, и пророк. Адам и Христос – одно, и на Голгофе встречаются все реальности:

Эдем – это Святая Церковь, а Райский сад, насажденный в нем – место отдохновения, наследие жизни, что уготовил Бог святым сынам человеческим. Поскольку Адам был священником, царем и пророком, Бог ввел его в Рай, чтобы служил он в Эдеме, в Святой Церкви его... Древо Жизни, насажденное посреди Рая, прообразует Искупительный Крест – истинное Древо Жизни, поставленное в центре земли⁵⁰.

Но и после смерти роль Адама не менее значительна. В тексте описано его погребение в Пещере сокровищ на Святой горе; там же хоронят и его потомков – Сифа, Еноса, Иаред, Мафусаила и прочих. Затем Ной извлекает тела, и его сын Сим перезахоранивает их там, где завещал Адам – в центре земли. Этот центр земли и есть Голгофа, будущее место Распятия: здесь ждет их могила в форме креста:

И, когда пришли они на Гагульту (Голгофу), в середину земли, Ангел Господень указал Симу место {для тела Адама}. И когда Сим положил тело отца нашего Адама на землю, отступили друг от друга четыре четверти {земли}, и земля расступилась, образовав крест, и там Шем и Мелхиседек положили тело Адама... И место сие названо «Каркапта» (Череп), ибо там похоронен глава всех детей человеческих.

В трех из четырех канонических евангелий поясняется, что «Голгофа» означает «место черепа». «Пещера» добавляет важнейшую информацию о том, чей же это череп, – оказывается, он принадлежал самому Адаму⁵¹.

Затем Шем поручает своему спутнику, священнику Мелхиседеку, совершить на этом месте богослужение. Мелхиседек – важная фигура христианизированной ветхозаветной мифологии: он часто появляется в апокрифических текстах. В канонической Библии это царь и священник, он встречает Авраама после битвы и благословляет его хлебом и

вином. Кроме того, известно загадочное упоминание Мелхиседека в Новом Завете, в Послании к Евреям, где автор называет его предтечей Христа⁵².

Из «Пещеры сокровищ» следует, что в день Распятия история человечества и всей вселенной совершила полный круг:

Узнай же, что Христос был подобен Адаму во всем, как написано. На том самом месте, где служил как священник Мелхиседек и где Авраам предлагал в жертву сына своего Исаака, воздвиглось древо Креста: это и есть середина земли, место, где встречаются четыре стороны света...

Когда взял Сим тело Адамово, место это, дверь земли, отворилось пред ним. И когда Сим и Мелхиседек положили тело Адамово в середину земли, четыре стороны света сошлись вновь, и сомкнулись над Адамом, и объяли его, так что никто из детей Адамовых уже не мог вновь отворить эту дверь. И вот, когда Крест Христа, Искупителя Адама и всех детей Адамовых, воздвигся на этом месте, дверь над лицом Адамовым снова отверзлась. И, когда было установлено Древо {Креста}, и когда Христос был пронзен копьем, и кровь и вода истекли из раны его – истекли они в уста Адамовы, и так Адам был крещен: это было его крещение⁵³.

Изыскивая параллели между Распятием и библейскими событиями начиная с Сотворения мира, «Пещера» доходит до фантастических высот:

Три часа оставался Адам нагим под Древом – три часа оставался нагим Христос на древе Креста. Из правого бока Адама изошла Ева, праматерь смертного потомства, – из правого бока Христа изошло крещение, праматерь потомства бессмертного.

В пятницу Адам и Ева согрешили – в пятницу получили искупление.

В пятницу Адам и Ева умерли – в пятницу ожили.

В пятницу воцарилась над ними Смерть – в пятницу освободились они от ее власти.

В пятницу Адам и Ева вышли из Рая – в пятницу Господь наш сошел в могилу.

В пятницу Адам и Ева обнажились – в пятницу Христос, обнажив Себя, их одел.

В пятницу Сатана обнажил Адама и Еву – в пятницу Христос обнажил Сатану и все воинство его, и выставил их на позор.

В пятницу закрылись двери Рая, и Адам пошел прочь – в пятницу открылись двери, и Адам вернулся.

В пятницу херувим занес двуострый меч – в пятницу меч этот был сломан ударом копья, нанесенным Христу.

В пятницу дары царства, священства и пророчества даны Адаму – в пятницу дары царства, священства и пророчества отняты у евреев.

В девятый час низвергся Адам с высоты Рая в глубины земли – в девятый час и Христос спустился в глубины земли, к простертым во прахе, с высоты Креста.

Этот каталог параллелей так и просится, чтобы его положили на музыку, в виде гимна или респонсория. Не случайно древняя Сирийская церковь прославилась нововведениями в области христианской музыки и песнопений⁵⁴.

ИСТОРИИ, РАССКАЗАННЫЕ В «ПЕЩЕРЕ СОКРОВИЩ», стали для сирийских христиан важнейшей частью их мифологического аппарата. Хотя в канонических писаниях обо всем этом не упоминалось, эти истории сделались неотъемлемой частью их веры. Вспомним, например, дары, которые, согласно Евангелию от Матфея, принесли младенцу Иисусу волхвы с Востока. Всем известно, что в своих драгоценных ларцах они несли золото, ладан и мирру. На Западе считается, что волхвов было трое – отсюда «три царя» в бесчисленных рождественских вертепах. Однако в Писании об этом ничего не сказано. Это число основано на предположении, что каждый волхв нес свой особенный дар – даров три, значит, и волхвов трое. Но Восточная церковь полагает, что волхвов было двенадцать, а в Ирландии считают, что семь. Царями их Матфей тоже не называет⁵⁵.

Рассказ Матфея многое оставляет на долю воображения – что и позволяло писателям и псевдоисторикам на протяжении веков выдвигать различные гипотезы о дарах и их происхождении. Более всего интриговали читателей волхвы: об их именах и происхождении шли жаркие споры. Но как насчет самих даров? Упоминание о них в Писании слишком кратко и поверхностно – хотелось бы узнать больше и, по возможности, из независимых источников.

И как же это сделать? Не лучше ли всего – связать дары с Адамом и первоначальным Раем, который Адам потерял из-за своего греховного непослушания? В «Завете Адама» Сиф описывает смерть первого человека и его погребение. После смерти Адама Сиф помещает его завещание в легендарную Пещеру сокровищ, «вместе с приношениями, принесенными Адамом из Рая – золотом, миррой и ладаном». «Спор Адама и Евы с Сатаной» оканчивается пришествием Христа – и здесь также появляются волхвы с дарами, «что были с Адамом в Пещере сокровищ»⁵⁶.

В ПОДОБНЫХ ТЕКСТАХ ПОЧТИ НА КАЖДОЙ СТРАНИЦЕ Ветхого Завета обнаруживаются параллели с христианством. Параллели эти выходят далеко за пределы известной концепции «прообразования», в которой ветхозаветные образы символически предвосхищают новозаветные. Например, Моисей, воздевший руки, чтобы поддержать израильтян в бою, прообразует Христа, распростершего руки на кресте; также святоотеческие авторы в любом упоминании воды или дерева в Ветхом Завете видели прообраз и пророчество о крови и кресте в Новом. Но здесь перед нами куда более прямой и материальный способ прочтения библейской традиции – способ, который можно назвать *материальным прообразованием*.

Образы и понятия Ветхого Завета не просто предвосхищают события Нового – они становятся для них «материалом». Между местами и предметами Ветхого и Нового Заветов существует физическая преемственность. То или иное событие жизни Христа происходит на определенном месте – там же, где происходили какие-то значимые события Ветхого Завета, например на могиле известного (и тематически связанного с этим событием) библейского персонажа. Крест Христов стоит на могиле Адама. В армянской легенде Адам подкрепил свое грехопадение договором с сатаной: этот договор был выбит на камне, а камень брошен в реку Иордан. Но когда Христос крестился в Иордане, стоя на этом самом камне, договор потерял силу. Такое обращение с Писанием, разумеется, очень напоминает иудейский подход, особенно некоторые образцы истолкования Библии из Мидраша. Не зная об этой преемственности, заявляли христианские писатели, едва ли возможно понять глубинный смысл Нового Завета⁵⁷.

Подобные связи постоянно подчеркиваются и в сочинении XIII века под названием «Книга пчелы» – собрании христианских легенд, составленном Соломоном, епископом Басры (в современном Ираке). Собрание это представляет собой пространное изложение старинных преданий, на латинском Западе к тому времени давно забытых – в том числе историй об Адаме, Моисее и Пещере Сокровищ. Труд Соломона ясно показывает нам, как глубоко вошла мифология Адама в культурную ткань сирийского христианства⁵⁸.

Соломон любит преемственность и связи между поколениями. Известно, например, что у Моисея был посох – он несколько раз упоминается в канонических текстах. Однажды этот посох чудесным образом превратился в змею. Но откуда он взялся? Соломон дает ответ:

Когда Адам и Ева уходили из Рая, Адам, словно зная, что никогда туда не вернется, сломил ветвь с древа добра и зла – а это была смоковница – и с этой ветвью ушел; она служила ему посохом до конца его дней. После смерти Адама посох получил его сын Сиф, ибо оружия в те времена еще не бывало. Так этот посох переходил от отца к сыну, пока не дошел до Ноя, от Ноя перешел к Симу, а от Сима – к Аврааму, как благословенный предмет из Рая Божьего. Этим посохом Авраам разбил идолов и резные изображения в доме отца своего, когда Бог сказал ему: «Выйди из дома отца твоего». Посох этот ходил вместе с ним в Египет, а из Египта – в Палестину⁵⁹.

История продолжается и дальше: Исаак, Иаков, их потомки, Моисей... и наконец посох попадает в руки Христа.

Описывая распятие, Соломон подробно описывает его ветхозаветные «связи», восходящие к Моисею и даже ранее:

Есть предание, что камень, которым закрыли вход в гробницу Господа, был тот самый, из которого Бог изверг в пустыне воду для детей Израилевых. Могила, в которой покоился наш Искупитель, была приготовлена для Иисуса Навина и тщательно сберегалась Божественным провидением для погребения Господа нашего. Багряница, которую в насмешку возложили на плечи Господа нашего, была подарена Маккавеям греческими императорами, а Маккавеи передали ее священникам для украшения Храма...

Что же до древа, на котором Искупитель наш был распят, иные говорят, что крест его был сложен из тех бревен, на которых носили ковчег завета; другие – что из того дерева, под которым Авраам принес в жертву барана в замену Исааку. Руки же его прибили к перекладине, сделанной из смоковницы, с которой ел Адам; историю этого дерева мы уже рассказали, говоря о Моисеевом посохе⁶⁰.

Все это звучит как какая-то фантазмагория, однако рассказывается совершенно всерьез. Соломон показывает, что история Христа – кульминация ветхозаветной истории во всех смыслах. Христос – и отправная точка, и конечная цель библейского повествования, воистину Альфа и Омега.

ЭТИ ИДЕИ ОБЛАДАЛИ ОГРОМНЫМ ВЛИЯНИЕМ и в Средние века, и позднее – и не только в сирозычном мире. Однажды утвердившись в литературе, темы «Пещеры» начали влиять и на другие тексты – в том числе на легенды и мифы о Деве Марии. В

армянской версии Евангелия детства мы встречаем знакомый рассказ о Деве Марии в пещере с повитухой. Однако здесь у нее появляется неожиданная гостья – сама Ева, прапраматерь всего человечества. «И прапраматерь вошла в пещеру, взяла младенца к себе на колени, нежно его обняла, поцеловала и благословила Бога... и, завернув его в пелены, положила в ясли для быка». Здесь Ева, а не повитуха предупреждает недоверчивую Саломею, что в приснодевственности Марии сомневаться опасно¹.

Адам в облики христианского пророка и евангелиста появляется в Евангелии от Никодима. Томясь в аду, он вспоминает, как однажды заболел и послал Сифа за «маслом с Древа Милосердия», чтобы помазать свое тело. Однако Сифа остановил архангел Михаил: он объяснил, что масло это будет недоступно для человечества еще пять тысяч лет – до пришествия Иисуса:

Тогда возлюбленный Сын Божий сойдет на землю, дабы воскресить Адама и всех мертвых, и, сойдя, крестится в реке Иорданской. И, когда выйдет он из воды Иорданской, тогда помажет этим маслом всех, верующих в него, и прольет это масло милосердия на все поколения, рожденные от воды и Святого Духа в жизнь вечную. Так возлюбленный Сын Божий Христос Иисус снизойдет на землю и вознесет отца нашего Адама в рай, к древу милосердия.

Отчасти благодаря Евангелию от Никодима христианская Европа увидела в Адаме важнейшего предшественника Христа. В более поздних историях Михаил дает Сифу семя и велит посадить его во рту умершего Адама: из этого семени вырастает Древо Добра и Зла – а из него, в конечном счете, делают крест Христов².

Начиная по крайней мере с XI века в Европе, особенно в Англии, развивается обширная мифология о происхождении «крестного древа» – которое, оказывается, родом из Эдема. Средневековая английская поэзия прослеживает историю креста до времен Соломона, Давида, Моисея и еще ранее; мало того, крест становится активным действующим лицом с собственными репликами. В поэтическом споре креста и Девы Марии возникает потрясающий образ: Адам надкусывает яблоко – и этот надкус превращается в кровавую рану на боку Христа. Благодаря «Золотой легенде» диалоги Адама с крестом стали доступны английским читателям не только на латыни, но и на родном языке³.

В эпоху раннего Возрождения история креста становится любимой темой изобразительного искусства. Чаще всего художники изображают, как Елена, мать императора Константина, находит крест; однако на посвященных этому картинах, как правило, фигурируют и более ранние события начиная с рассказа «Золотой легенды» о Сифе. Сиф – на первом плане в росписях флорентийской капеллы Санта-Кроче (Честного Креста), созданных в 1380-х годах, и в нескольких подражаниях им. В 1460-х годах Пьеро делла Франческа создает свой шедевр – потрясающие фрески Честного Креста в церкви святого Франциска в Ареццо. На первой фреске изображена смерть Адама и встреча Сифа с Михаилом⁴.

Быть может, книги эти в Европе не читали целиком – но читали выдержки из них. Впрочем, «Жизнь Адама и Евы» была доступна читателям в латинском переводе, по крайней мере начиная с VI века. Она была переведена на многие новоевропейские языки – французский, немецкий, английский, итальянский и другие. В Ирландии влияние легенд об Адаме ясно ощущается в «Салтайр-на-Ранн» – грандиозном сочинении, охватывающем всю мировую историю. Из-за связи между Сифом и крестом «Жизнь Адама и Евы» часто

цитировалась как в трудах ученых, так и в популярных сочинениях, сцены из нее включались в мираклиб⁵.

СЛОВО «АПОКРИФИЧЕСКИЙ», ПОМИМО ПЕРВОГО СВОЕГО ЗНАЧЕНИЯ «СКРЫТЫЙ», зачастую подразумевает нечто маргинальное или даже не стоящее внимания. Когда речь идет о текстах из далекого прошлого, этот термин принимает также значение некоего суеверия, искажающего веру. Однако «утраченные» ветхозаветные писания активно формировали христианское религиозное сознание вплоть до Нового времени. Сила их влияния тем более поразительна, если вспомнить, какая пропасть образовалась в Средневековье между христианами и иудеями. Но несмотря на эти враждебные чувства, до самой Реформации христиане, сами того не замечая, полной горстью черпали из иудейских источников и традиций.

Помимо несомненного влияния на церковь, писания, связанные с Ветхим Заветом, сыграли свою роль и в формировании народных религиозных движений, столь беспокоивших власти предрежащие. По крайней мере некоторые еретические средневековые секты внимательнейшим образом изучали эти псевдописания.

7. Из глубин прошлого Еретические секты – хранители древних писаний

Тогда создатель Зла замыслил создать райский сад, и мужчину и женщину поселил в нем.

«Тайная вечеря» («Книга евангелиста Иоанна»), около 1100 года

ЭТА КНИГА – КНИГА С УДИВИТЕЛЬНОЙ ИСТОРИЕЙ – отстала от своего времени на восемьсот лет.

В XIII веке по всей Западной Европе Католическая церковь боролась с широко распространенной и, по ее мнению, опаснейшей ересью – альтернативной дуалистической церковью, последователи которой звались альбигойцами (или, реже, катарам). По общему мнению, эти западные еретики происходили от еще более древней дуалистической церкви – болгарских богомилов; таким образом, «ересь катаров» представляла как масштабный международный заговор. Для борьбы с этими страшными врагами церковь создала новый институт – инквизицию, наделенную драконовскими полномочиями, куда более самовластную – и погубившую куда больше людей, – чем позднейшая ее тезка в Испании. Штаб-квартира инквизиции находилась на юге Франции, в Каркассоне, – в самом гнезде еретиков¹.

В каркассонских архивах около 1270 года мы встречаем книгу, озаглавленную так: «Вот тайная книга еретиков Конкорезских, привезенная из Болгарии епископом их Назарием; полна ошибок». Это «евангелие», написанное в Болгарии и происходящее из богомильской церкви. Назарий, упомянутый в заглавии – епископ дуалистической церкви, привезший этот текст в город Конкорезцо близ Милана в Италии, откуда он попал в Южную Францию. О Назарии и его удивительном жизненном пути мы вскоре расскажем подробнее².

Вера Назария основывалась на псевдоевангельском тексте под названием «Тайная

вечеря» или «Тайная книга евангелиста Иоанна». Как и в древних гностических текстах, отличительные идеи этой книги вложены в уста самого Иисуса и излагаются в форме беседы его с одним из апостолов. Как и в этих древних книгах, обстановка заимствована из канонических евангелий, и рассказ в целом выглядит своего рода «дополнением» к каноническим текстам. «Тайная книга» описывает разговор, якобы произошедший на Тайной вечере, когда Иоанн, любимый ученик Иисуса, возлежал у него на груди. Книга написана, скорее всего, в XI или XII веках: по-видимому, дуалисты пользовались ею десятки, может быть, даже более сотни лет, прежде чем она стала известна ортодоксальной церкви. Скорее всего, даже обладание этой книгой означало смертный приговор³.

«Тайная вечеря» переворачивает наши привычные представления о древних и более новых писаниях. Текст этот «новый» – созданный через тысячу лет после Нового Завета. Однако он точно следует древним образцам. И по форме, и по идеям такая книга, казалось бы, должна относиться к III или IV веку: дух ее тот же, что и у гностических общин Сирии или Египта во времена Римской империи. Найди мы эту книгу в Египетской пустыне – не заметили бы в ней ничего необычного. Но мы находим ее в Западной Европе спустя тысячелетие, в эпоху Фомы Аквинского и Франциска Ассизского⁴.

Это «нео-евангелие» показывает нам, какую популярность сохраняли альтернативные писания даже через много веков после заката древней церкви. Как мы уже видели, древние писания порой сохранялись и во вполне ортодоксальных церквях – эти церкви попросту не знали о том, что где-то в других частях христианского мира эти книги поставлены под сомнение или признаны еретическими. Но здесь мы видим, как выживают куда более спорные тексты, которые ортодоксальная церковь прямо отвергала и искореняла. Однако церкви их уничтожить не удалось – их упрямо хранили «еретики». Встречаются даже удивительные случаи: средневековые ереси, вдохновленные не гностическими, а еще более ранними писаниями – ветхозаветными псевдоэпиграфами из эпохи иудейского Второго храма.

И речь не только о тайных движениях Средиземноморья, живших в вечном страхе перед католической инквизицией. Были времена, когда радикальные, явно неортодоксальные, христианские секты владели обширными территориями в самом сердце Европы. В городах и селах альтернативные движения вырастали в настоящие параллельные церкви, с собственными властными институтами и международными связями. Это «подпольные» церкви существовали веками, пользовались собственными тайными знаками и языками. Еретические идеи вели постоянный диалог с тем, что мы называем христианским мейнстримом, распространялись среди клириков и епископов ортодоксальной церкви, не говоря уж о простых верующих. Изобилие и широкая распространенность ересей говорит о том, что среди тогдашних читателей существовал мощный спрос на альтернативные тексты – и, следовательно, велик был соблазн их создавать.

Мой подход здесь противоречит убеждениям немалого числа современных историков. Многие из них относятся к материалам следствий и судов инквизиции скептически, справедливо отмечая, что инквизиторы перетолковывали полученные свидетельства, а порой и фальсифицировали их в соответствии со своими интересами и предрассудками. Однако некоторые историки идут дальше – полагают, что и сами ереси как организованные движения едва ли существовали, что это плод фантазии инквизиторов, помешавшихся на «охоте на еретиков». Согласно этим современным

ученым, инквизиторы хватили ни в чем не повинных бедолаг и заставляли признаваться в ереси, вкладывая им в уста странные учения, которые сами же и выдумывали. Однако европейские еретические движения XII–XIII веков не просто существовали – учение их восходило к древнейшим временам христианства. Эту связь веков нетрудно проследить по священным книгам, которые хранили и почитали еретики⁵.

Мы уже встречались с манихеями, унаследовавшими от гностиков раннехристианских времен их дуалистические воззрения. Однако подобные верования были столь сильны, столь широко распространены и держались так долго, что приходится заключить: очевидно, им давали мощный толчок какие-то аспекты самой христианской веры, особенно Нового Завета. Вполне возможно было (да и сейчас возможно) читать и понимать евангелия не так, как понимает их церковь – и видеть в них неразрешимый спор между Христом и Миром, Светом и Тьмой, Духом и Материей. На протяжении столетий множество вдумчивых христианских читателей – особенно священники и монахи, образованный класс того времени, – открывали для себя этого неожиданного, альтернативного Христа. Помимо отдельных благочестивых читателей существовали и мощные секты и движения, исповедовавшие идеи дуализма.

Эти движения не основывались на сложной мифологии манихейства, не обладали и другими его отличительными чертами. Насколько можно судить, западные сектанты едва ли вообще слышали о Мани, не говоря уж о том, чтобы считать его пророком. Однако в их учениях ясно видны черты преемства с очень древними традициями, восходящими к временам апостолов – маркионизмом, докетизмом, адопционизмом, энкратизмом, гностицизмом. Как бы ни называть эти взгляды, какой бы «-изм» к ним ни прилагать – у них есть общее, легко узнаваемое содержание: дуалистические идеи, которые можно изложить примерно так:

Видимый материальный мир создан сатаной. Сатана же создал Адама и Еву и побуждает человеческий род, размножаясь, продолжать существование. Зачатие и рождение – орудия дьявола. Мария была не человеческой женщиной, а ангелом, и Иисус не рожден от нее в обычном человеческом смысле. И Распятие, и Воскресение – не реальные физические события, а иллюзии. Бог Ветхого Завета – это сатана: истинные христиане должны отвергать Ветхий Завет и его пророков. Также они должны отвергать материальные символы: воду крещения, таинство причастия, иконы и крест. Организованная церковь и ее богослужение – прокляты, это изобретения дьявола, противоречащие желаниям истинного Бога, пославшего Иисуса просветить и освободить мир.

Подчеркну: это моя собственная реконструкция, синтез на основе различных источников.

Идеи эти очень схожи с мировоззрением античных гностиков, нашедшим себе отражение в древних утраченных «евангелиях». Истинный Христос – чистый дух, церковь его – внутренняя реальность. Христианская истина носит характер духовный и психологический: только чернь понимает евангельские рассказы в прямом, материальном смысле. Если это и не манихейские идеи, то, несомненно, дуалистические. И этот набор идей был чрезвычайно широко распространен. В поздней Античности он популярен на восточных окраинах Римской империи; в Средневековье распространяется уже по всей Европе, и на востоке, и на западе. Эта система верований объединяла такие секты, как павликиане, богомилы и альбигойцы, на протяжении более восьмисот лет.

В 1163 ГОДУ В КОЛОНИ СУДИЛИ (И ЗАТЕМ КАЗНИЛИ) группу дуалистов. Подсудимые отрицали, что их учение – новоизмышленная ересь, и возводили его к временам апостолов. По их словам, подобные учения «были тайными {*occultata*} со времен мучеников до наших дней, но в Греции и некоторых других странах сохранились»⁷.

Подсудимые не случайно подчеркивали связь своей веры с Востоком. Одним из ранних дуалистических движений стали павликиане: они возникли в Армении в VII веке и не раз устраивали беспорядки на восточных границах Византийской империи. О точном характере их учения идут споры – но, по-видимому, они были маркионитами и отвергали Ветхий Завет. С VIII века и позже Византия начала переселять этих беспокойных подданных на Балканы, где они помогали защищать империю от варваров. Однако вместе с павликианами в Европу переселились и их еретические верования. В X веке Болгария стала центром полномасштабной дуалистической религии, называемой «богомильством» – по имени своего таинственного основателя, священника Богомила. Само слово «Богомил» (т. е. «милый Богу») может быть как настоящим именем, так и прозвищем или титулом. (Известно, что основатель движения жил при болгарском царе, правившем с 927 по 969 год) Не вполне ясно, как именно происходил этот процесс – но к 950 году павликианство полностью превратилось в богомильство⁸.

Вскоре после 970 года некий Козьма Пресвитер яростно проповедовал против еретиков, которые к этому времени широко распространились не только на Балканах, но и в самой Византии. Богомилы проклинали материальный мир как создание дьявола. «И какое только слово в Писании они не исказили! – восклицал Козьма. – Что не опорочили в нашем сотворенном Богом мире! Свои богохульства они обращают не только на землю, но и на небеса, уверяя, что и там все движется по воле дьявола: небо, солнце, звезды, воздух, землю, человека, церкви, кресты – все, созданное Богом, приписывают дьяволу, и все без изъятия, что движется по земле, с душой или без души, также именуют дьявольским»⁹.

По более поздним сообщениям, богомилы учили, что у Бога-Отца было два сына. Старший, Сатанаил, был низвержен с небес за гордость вместе с некоторыми ангелами, которые последовали за ним. Пав в нижние области мира, он создал известные нам небо и землю. Этот-то Сатанаил и есть ветхозаветный Бог. Надо сказать, что имя «Сатанаил» имеет долгую родословную в иудейских и раннехристианских апокрифах; в частности, появляется оно в славянской версии Второй книги Еноха¹⁰.

Около 1080 года другой Козьма, патриарх Константинопольский, провозгласил на богомилов анафему: в тексте ее содержится подробное изложение их учения. В дальнейшем эта анафема не раз повторялась и подтверждалась, в том числе болгарским Синодиком (церковным собором) 1211 года. Текст ее сообщает, что богомилы, среди прочего, верили,

что Христос Бог наш рожден от Матери Божьей, Приснодевы Марии, иллюзорным образом, что так же иллюзорно был распят, что плоть свою взял с собой при вознесении, но оставил в воздухе...

{Они} называют Сатану создателем видимого мира и именуют его хозяином дождя, града и всего, что растет на земле...

{Говорят, что} Сатана создал Адама и Еву...

{Они} отвергают Моисея Боговидца и Илию Фесвитянина, и прочих святых пророков, праотцев и их священные писания, от Бога изошедшие, говоря, что

они от Сатаны, что Сатана побуждал мужей сих писать и говорить все, что они писали и говорили о Христе, и что говорили они против воли, под принуждением; посему богомилы отвергают все, написанное в Ветхом Завете, и святых пророков, прославленных в нем...

{Они} чернят Иоанна Крестителя и говорят, что он от Сатаны, как и крещение водою, и сами крестятся без воды, лишь читая «Отче наш»... 11

Богомилы отвергали кресты, иконы, церкви, все таинства, в том числе крещение и причащение. Как писал Козьма Пресвитер: «И как могут они называть себя христианами, когда нет у них священников, чтобы крестить, когда не знаменуют себя крестом, не воспевают церковные песнопения и не уважают священников?» Осуждали они и почитание Девы Марии. Около 1100 года один византийский автор рассказывает о вожде богомилов, который «называл наши святые церкви святилищами дьявола, а освящение тела и крови единого и величайшего нашего Первосвященника и Жертвы осуждал и почитал за ничто». По стандартам того времени это было непростительное нападение на базовые положения христианской веры: даже произносить такое вслух – означало рисковать, что гнев Божий обрушится на целый народ¹².

СХОЖИЕ ДУАЛИСТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ распространились во Франции и в Италии, где их последователей называли альбигойцами. Западные авторы, как правило, датируют резкое усиление этого движения началом и серединой XII века. Причиной этого стал рост контактов Запада с Византией с началом крестовых походов и созданием западных колоний в самом Константинополе¹³.

Едва жители Запада ощутили интерес к этим влиятельным идеям, поддерживать контакт с Византией им стало уже не сложно. В III веке до н. э. римляне проложили дорогу в свои новые владения на Балканах: эта дорога, называемая *Via Egnatia* (Эгнатиева дорога), оставалась важнейшим путем сообщения и после падения Рима. От Константинополя она шла через Адрианополь, Филиппы и Фессалоники в Охриду, а затем – в Дураццо (Дуррес) на берегу Адриатики. По морю путешественники попадали в Бриндизи в Италии, а затем, по Аппиевой дороге – в Рим. Дорога эта имела огромное значение не только в политических и торговых делах, но и в религиозных. В Новом Завете сохранены Послания апостола Павла к филиппийцам и фессалоникийцам. А в позднейшие годы *Via Egnatia* стала путем, по которому проповедники и тексты восточных дуалистических учений попадали в Италию, на Запад¹⁴.

К 1150 году на юге Франции эти взгляды распространились и утвердились настолько, что вокруг них сложилась альтернативная церковь, с собственной иерархией и установлениями. Иными словами, в средневековой Европе существовали две (по меньшей мере) церкви, радикально отличных друг от друга, и каждая отказывала другой в праве называться христианской. Если верить католическим наблюдателям, западные еретики, альбигойцы, проповедовали учение, необыкновенно схожее с ересью II века – маркионизмом. По словам хрониста Райнальда:

Еретики эти полагали, что есть два Творца: один – творец невидимого, которого они именовали благим Богом, и второй – творец видимого, которого называли злым Богом. Новый Завет они приписывали благому Богу, а Ветхий Завет – злому Богу, и отвергали его полностью, за исключением некоторых книг и речений, чей авторитет подтвержден в Новом Завете: из почтения к Новому

Завету они признавали и их достойными приятия. Автора Ветхого Завета они обвиняли во лжи... Также называют его убийцей, ибо он сжег Содом и Гоморру, и уничтожил мир водами потопа, и утопил в море фараона и египтян¹⁵.

Католическая церковь ответила на это жестоким крестовым походом на юг Франции. Вплоть до начала XIV века католики боролись с церковью-соперницей в Западной Европе с помощью безжалостной инквизиции. Однако даже в XV веке дуалистические верования еще сохранялись в Боснии и на Балканах¹⁶.



Средневековый мир от Византии до Южной Франции, с *Via Egnatia*

Я упомянул, что этот средневековый дуализм во многом походит на гораздо более

древние христианские ереси; однако в современных научных кругах мнение о таком преемстве крайне непопулярно. Изложу вкратце тезисы двух соперничающих современных школ:

А) Дуализм – реальность?

Большую часть двадцатого века ученые уверенно проводили связи между различными дуалистическими движениями, в том числе альбигойцами и богомилами. Корни подобных групп возводились к далекому прошлому, в частности к манихейству. Классическая книга 1947 года об этих течениях называется «Средневековый Манихей»: богомильство в ней названо «балканским нео-манихейством»¹⁷.

Б) Дуализм – миф?

Однако в наше время в науке доминирует совершенно иной взгляд. Некоторые ведущие историки Средневековья убеждают нас рассматривать обвинения в ереси в контексте инквизиторской «охоты на еретиков» и социально-политических конфликтов того времени, на почве которых будто бы и возникали эти обвинения. Авторы согласны, что простые французы и итальянцы того времени протестовали против церковной иерархии и обращались за поддержкой к Новому Завету, однако совершенно не считают их дуалистами или манихеями. Скорее, их взгляды они воспринимают как антиклерикальные, антисакраментальные, возможно, даже протопротестантские.

Другие историки Альбигойских войн сводят к минимуму «еретическую церковь» и отрицают существование альтернативной религиозной системы, уходящей корнями в ближневосточную античность. Быть может, говорят они, элита сект, так называемые *perfecti* {совершенные}, и были дуалистами; однако они скрывали свои взгляды от рядовых верующих, желавших всего лишь церковной реформы. Те, кто исповедовал странные еретические взгляды – делали это под давлением или под пытками, и лишь отвечали утвердительно на вопросы инквизиторов, знавших о дуализме или манихействе из литературных источников. С этой точки зрения «средневековый манихей» – это современный миф¹⁸.

Разрешение этого спора очень важно, в том числе и для вопроса об альтернативных писаниях.

Историки-ревизионисты заслуживают восхищения за критические навыки и умение ставить вопросы к историческим источникам: они внимательны и осторожны, и за это им честь и хвала. Однако они уделяют слишком мало внимания богословскому содержанию верований, о которых пишут. Не обращают они внимания и на радикализм тех взглядов, которые обвиняемые в ереси порой высказывали спонтанно, без малейшего принуждения. Не признают эти современные авторы и однозначных свидетельств о контактах между отдаленными регионами, в особенности между Западной Европой и, без сомнения, мощными еретическими движениями на Балканах. Гораздо чаще, чем «катарами», западных альбигойцев называли «болгарами».

Ревизионисты используют научный метод, называемый «конструкционизм». Чтобы понять какую-либо общественную проблему, говорят конструкционисты, нам нужно исследовать не столько сам предмет спора, сколько реакцию на него властей и, говоря

современным языком, средств массовой информации. Почему государство и церковь ощущали необходимость бороться именно с этой проблемой? Приведем аналогию: в раннее Новое время в Европе развернулась борьба против культа «ведьм», в реальности не существовавшего. Как видим, бывает дым и вовсе без огня¹⁹.

Однако даже в тех свидетельствах, что ревизионисты признают, мы встречаем ту же картину: альбигойцы спонтанно высказывают взгляды, полностью укладывающиеся в гипотезу о дуализме. На протяжении XI–XII веков эти верующие отстаивают стройное вероучение, из которого следует, например, что брак и сексуальность – зло, что христианам не дозволено есть мясо, что таинства – изобретения дьявола. В некоторых хорошо задокументированных диспутах между католиками и еретиками вожди альбигойцев открыто, без всякого принуждения и пыток, отвергают Ветхий Завет. Еретики говорят, что поклоняются не ветхозаветному Богу, а «Богу Света», открывшему себя в Новом Завете²⁰.

Да, альбигойцы несомненно принадлежали к христианской традиции: дошедшие до нас описания их ритуалов показывают, что ритуалы эти полностью основывались на Новом Завете, как альбигойцы его понимали. Некоторые верующие не считали авторитетными никакие писания, кроме четырех евангелий, другие принимали и некоторые послания. Все прочие «священные писания» они отвергали, называя их *affitilhas* (т. е. «рюшечки», ненужные излишества). Отрицали они и Ветхий Завет, и Воплощение. Творение они переосмысливали как историю падших ангелов, забывших о своей природе и заключенных в человеческие тела – классические гностические идеи и формулировки. Элита альбигойцев, *perfecti*, жила по тем же правилам, что и энкратиты древности: они отказывались от любых сексуальных контактов, употребляли в пищу только рыбу и овощи. Чтобы получить статус «совершенного», требовалось «духовное крещение» – *consolamentum*, обряд, совершавшийся наложением рук перед Евангелием от Иоанна²¹.

Если бы историки древней церкви нашли сведения о подобном религиозном течении, относящиеся к 250 или 350 году, – не колеблясь, отнесли бы его в хорошо известную категорию гностиков/дуалистов. Тем более, что это течение пользовалось и хорошо известными религиозными писаниями²².

Преследование альбигойцев стоит сравнивать не с охотой на ведьм, а с более поздней борьбой испанской инквизиции против протестантов и иудеев. Хотя инквизиторы, несомненно, многое выдумывали об этих группах, стараясь их очернить, – не приходится сомневаться, что и иудеи, и протестанты действительно существовали. Также обстоит дело и с альбигойцами или катарами. Какую бы несправедливость не чинила порой средневековая инквизиция, – множество вполне убедительных свидетельств доказывает нам: альбигойцы, ее противники, действительно были вполне определенной и отчетливой религиозной группой, имели свою структуру и организацию, исповедовали дуализм. Имели они связи и со своими единомышленниками в других местах, особенно на юго-востоке Европы. И в самом деле представляли собой альтернативную церковь, церковь-соперницу для католиков. Богомилы были дуалистами – альбигойцы тоже²³.

ДУАЛИСТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ОСНОВЫВАЕТСЯ НА ПИСАНИИ – точнее сказать, на сложной смеси писаний, старых и новых.

По крайней мере отчасти дуалисты опираются на знакомые нам канонические писания, особенно на евангелия. Ортодоксальные верующие привыкли возмущаться тем,

как «еретики искажают писание» – хотя разумный человек, пожалуй, не согласится с тем, что стандартное, одобренное церковью понимание этих писаний самоочевидно и автоматически верно. Уже во II веке Ириной Лионский жаловался: «Так они сплетают старушечьи басни, а затем, насильственно вырывая из контекста слова, выражения, притчи везде, где их найдут, ставят прорицания Божьи на службу своих безосновательных выдумок». Примерно так же творчески работали с Писанием и средневековые дуалисты. Одна из причин, по которым ересь так стремительно распространялась именно среди болгар и других славянских народов – та, что к этому времени у них уже был перевод Писания на родной им язык, созданный в IX веке, задолго до первых переводов Писания на «народные» языки в Западной Европе. Отсутствие переводов мешало простым верующим читать библейские тексты – но не позволяло и истолковывать их на свой лад. Однако восточные толкования без труда проникали в собрания верующих Западной Европы²⁴.

Подтверждение своей мысли, что Господь мира сего – дьявол, дуалисты могли найти во множестве библейских текстов. Богомилы приводили искушение в пустыне в доказательство того, что дьявол властвует над миром – иначе не мог бы предложить эту власть Иисусу. Сам Иисус также называет дьявола господином мира сего; в некоторых местах канонической книги Откровение также можно увидеть подтверждение дуалистических идей.

Многие тексты, со времен Реформации используемые для доказательства предопределения, дуалисты также ставили себе на службу – особенно пугающее пророчество о пшенице и плевелах. В наши дни священники редко выбирают этот текст для проповеди; однако он занимал и ставил в тупик читателей на протяжении столетий. Он идет сразу после куда более известной притчи о сеятеле – и рассказывает о человеке, засеявшем свое поле пшеницей. В ночи пришел враг и посеял на том же поле плевелы (то есть сорняки), и растения двух сортов выросли вместе. Владелец поля приказывает своим слугам не выпалывать плевелы сейчас, чтобы не повредить пшеницу:

Оставьте расти вместе то и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою.

Для дуалистов это означало, что мир и человечество включает как создания Света, так и создания Тьмы, и компромисс между ними невозможен. Они будут существовать бок о бок, пока Бог Света – или, возможно, сам Христос – не вмешается в дела мира напрямую, чтобы отделить силы Света и принести им спасение. Для детей Тьмы (к которым относится и господствующая церковь) надежды нет: их ждет огонь²⁵.

Козьма Пресвитер сообщает еще об одном истолковании евангельского текста еретиками. Здесь, по-видимому, имеется в виду притча о блудном сыне:

Услышав в евангелии притчу о двух сыновьях, Христа они почитают старшим сыном, а младшего, который обманул отца, считают Дьяволом и называют его Маммон, и зовут его творцом и создателем земли и всего, что на земле. Он заповедовал людям жениться, есть мясо и пить вино. И так, просто черня все наше, они считают себя обитателями небес, а тех, кто женится и живет в мире сем, именуют служителями Маммона²⁶.

Любили богомилы и загадочную притчу о неверном управителе из Лк 16: в ней они видели рассказ о падении ангелов. «Управитель» – это сам Сатана-Сатанаил: он прощает ангелам «долги», то есть дает материальные обещания и подбивает их на восстание. Альбигойцы цитировали историю доброго самарянина, в которой современный читатель едва ли разглядит какую-то космологическую схему. Однако для дуалистов человек, идущий из Иерусалима и Иерихон, символизировал Адама, сходящего на землю из небесного Иерусалима. А разбойники, отнявшие у него золото и одежду, – злые духи: они лишили человека божественного света, составляющего его истинную природу²⁷.

В знакомых текстах из Писания еретики обнаруживали смыслы, решительно противоречащие тому содержанию, что привыкли видеть в них мейнстримовые христиане. Однако можно сказать, что такое «альтернативное» понимание притч не менее осмысленно, чем общепринятое. Кроме того, дуалисты точно следуют интерпретациям гностиков и других еретиков первых христианских столетий. Средневековые еретики находили в евангелиях от Луки и от Иоанна ровно те же основания для своей веры, что и их предшественники тысячу лет назад. Они читали тот же Новый Завет.

БЫЛ У БОГОМИЛОВ И СОБСТВЕННЫЙ КОРПУС СВЯЩЕННЫХ ТЕКСТОВ – и история «Тайной вечери» показывает, что эти тексты были известны и в Западной Европе. По большей части богомилские писания утрачены, но некоторые сохранились – и эти выжившие представляют большой интерес²⁸.

Когда мы говорим о таких текстах, важно понимать: разумеется, литературные произведения не путешествовали из страны в страну сами по себе, своим ходом. Их распространяли люди – отдельные проповедники или организованные церкви; в некоторых случаях мы можем даже проследить путь текста по цивилизованному миру. На протяжении столетий рукописи привозились (зачастую контрабандой) из Сирии и Палестины к границам Римской империи, распространялись в странах Кавказа, в Болгарии и на Балканах, а затем – и во Франции, Италии и Германии.

Мы уже упоминали, что богомилы использовали древние гностические тексты, в том числе Апокалипсис Петра и Евангелие Фомы. Другие очень ранние тексты сохранились в ритуалах и богослужениях альбигойцев на Западе. Альбигойцы ссылались на Писание, говоря о своих верованиях, восходящих к очень древнему, первоначальному периоду христианства – например, о том, что Иисус был близок с Марией Магдалиной (мысль, восходящая к Евангелию от Филиппа). Около 1215 года католический критик описывает взгляды альбигойцев: они верят, что «Христос, родившийся в земном и видимом Вифлееме, был дурным человеком, а Мария Магдалина была его наложницей и той самой женщиной, взятой в прелюбодеянии, о которой мы читаем в евангелии». Это не значит, что альбигойцы читали какие-либо гностические евангелия целиком – но, вполне возможно, знали выдержки из них²⁹.

В дуалистических церквах использовались очень древние богослужения, отражавшие церковную практику первых христианских столетий. Они дошли до нас только в позднесредневековых рукописях, однако содержат в себе самые архаические формы. Такова церковнославянская рукопись из Боснии XV века, озаглавленная «Литургия Радослава Христианина» – возможно, остаток когда-то традиционной литургии богомилов. Она поражает своей простотой, столь непохожей на обычные средневековые богослужения, в течение веков обраставшие все новыми молитвами и песнопениями. Текст Радослава основан на Молитве Господней и Прологе к Евангелию от Иоанна – двух

текстах, весьма почитаемых дуалистическими церквами³⁰.

Те же тексты и принципы легли в основу богослужений и у западных еретиков. Отметим поразительный Лионский ритуал, известный у французских альбигойцев XIII столетия. В него входят процедура исповеди и *consolamentum*, церемония, называемая также «Погружение в общину совершенных». То и другое основано исключительно на новозаветных текстах, прежде всего евангелиях и посланиях; ближайшая параллель с «Погружением» – посылание апостолов на проповедь в Лк 9:31.

В сущности, этот альбигойский ритуал столь близок «Чину крещения оглашенных», дошедшему до нас из самых ранних веков христианства, что современные ученые видят между ними прямую связь, возможно, через какие-то древние тексты, доступные средневековым верующим. Этот, казалось бы, средневековый текст, вероятно, напрямую переведен с греческого, созданного во II веке. Не будь в нем энкратитской присяги, сторонний читатель мог бы увидеть здесь выражение пламенного христианского благочестия, носящего на себе отпечаток первых десятилетий христианства. И так ли уж это неверно? Итак, не ранее 1200 года на юге Франции существовали общины верующих, использовавшие древнее богослужение апостольской церкви³².

Дуалисты читали альтернативные писания, восходящие не только к гностическим, но и к дохристианским временам. Мы уже говорили о важности ветхозаветных псевдоэпиграфов – объемного корпуса текстов, приписываемых тем или иным известным героям Еврейской Библии. Уже в наше время большое собрание таких материалов было открыто в Восточной Европе – именно в тех местах, где процветали дуалистические ереси.

Славянские страны начали обращаться в христианство – в православный его вариант – под влиянием Византийской империи начиная с IX века. Церкви их находились в тесной связи с Константинополем и другими великими интеллектуальными центрами – и в них переводилась на церковнославянский язык старинная греческая литература, в других регионах уже забытая. Даже в то время когда другие церкви стали смотреть на подобные книги с подозрением, они спокойно хранились в церквях и монастырях Восточной Европы и Балкан.

Начиная с конца XIX века ученые со все возрастающим изумлением обнаруживают, какое изобилие и разнообразие ветхозаветных псевдоэпиграфов дошло до нас на старославянских языках. Более того, многие из этих работ не сохранились ни на каких иных языках – в том числе и на греческом, как правило, для них родном. Среди книг, дошедших до нас исключительно или в основном на славянских языках – Апокалипсис Авраама, «Лестница Иакова», Третья и Четвертая книги Варуха, «Мученичество Исаяи» и «Вознесение Исаяи». Другие, не менее красноречивые, названия – «Завет Иова», «Иосиф и Асенеф», «Зоровавелев апокриф», «Море Тивериадское». Многие из них существуют в разных версиях – в процессе передачи и переписки в них включался новый, порой фольклорный материал³³.

Приведем лишь один пример. В XIX веке русские ученые исследовали средневековый юридический кодекс «Мерило праведное» – по большей части собрание исторических законов с комментариями. Нет ничего удивительного в том, что юридический справочник XIV века содержал множество религиозных законов и «библейских» на вид материалов; однако значительная часть этих материалов выглядела очень странно. Оказалось, что в рукописи воспроизведена целиком важная псевдобиблейская книга, Вторая книга Еноха (славянская версия), она же Книга тайн

Еноха – с головокружительными рассказами о небесных видениях и встречах с ангелами. Различные версии этой книги сохранились в двадцати славянских рукописях³⁴.

Датировка Второй книги Еноха вызывает споры, однако вполне возможно, что она была написана на греческом языке в I веке н. э. Затем была переведена на другие языки, в том числе на коптский; однако большая часть того, что мы о ней знаем, исходит из славянских текстов. Книга являет собой яркую иллюстрацию того, как изменяются со временем рукописные тексты. На церковнославянском языке она существует в двух версиях, пространной и краткой, причем пространная явно адаптирована к христианским целям и задачам. Краткая версия заметно старше и ближе к иудейскому оригиналу: в ней нет упоминаний ни о Мессии, ни о воскресении из мертвых. В этой форме Вторая книга Еноха возвращает нас к ее автору – неизвестному александрийскому иудею начала нашей эры.

Вместе эти материалы открывают перед нами поразительную картину – картину пестрого мира иудаизма Второго храма, со множеством голосов, из которых иные со временем развились в полноценные дуалистические учения. Эти «потерянные» тексты выжили в таком множестве благодаря тому, что Православная церковь славянских стран приняла их, бережно хранила и читала на протяжении почти тысячи лет.

Мы по-прежнему не вполне понимаем, какими путями эти загадочные тексты добрались до славянских стран – однако можем с большой вероятностью назвать некоторые центры передачи. Где возможен был доступ к сокровищам византийских библиотек, но в славянском окружении и с одновременным доступом к иудейской литературе и учености? Естественно обратить взгляд на Царство Болгарское, которое приняло христианство в IX веке, а в 919 году учредило свой автономный патриархат. В этом царстве было два основных литературных и культурных центра, Охрид и Преслав: в обоих, по крайней мере с 880-х годов, существовали школы. В Преславе развивалась и распространялась кириллица – однако Охрид превосходил его ученостью и влиянием. На рубеже веков Охрид был столицей Болгарской империи и престолом патриарха. В 1018 году византийцы захватили город, патриарха «понижили» до архиепископа, но еще два столетия Охрид оставался важным церковным центром. Кроме того, он стоял на *Via Egnatia* – дороге, по которой с Востока на Запад продвигались еретики.

Охрид был центром библейской учености как для иудеев, так и для христиан. Знаменитый архиепископ Охридский Феофилакт (1055–1107) сделал свою церковь центром библейской экзегезы. Мы уже упоминали, что Феофилакт опровергал ереси, считавшие Евангелие Фомы пятым евангелием: сама потребность в таком опровержении показывает нам, как широко распространены были в этом регионе подобные книги. После смерти Феофилакта в 1107 году его преемником стал Лев Мунг, иудейский философ, обратившийся в христианство. В то же время старый школьный товарищ Льва, тоже известный исследователь Библии, стал в городе главным раввином. Все это не означает, что Феофилакт или Лев Мунг лично ответственны за распространение псевдоэпиграфов – в конце концов, большая часть этих книг была переведена на славянские языки задолго до них. Однако Охрид предоставлял для этого самую подходящую культурную среду³⁵.

Стоит отметить: изучение псевдоэпиграфов на славянских языках дает нам несколько отвлекающих уроков в отношении того, что мы можем и чего не можем знать о существовании тех или иных текстов в прошлом. Основываясь на огромном корпусе современных писаний о средневековых славянских церквях, мы никогда не догадались бы, что где-то в их недрах, в Охриде или где-либо еще, скрываются огромные библиотеки,

полные древних иудейских писаний. Только современные критические навыки позволили ученым заметить и открыть эти древние тексты. Пусть эта история предостережет нас от искушения судить о том, были ли утрачены или вообще не существовали «потерянные» писания лишь потому, что о них никто не упоминает!

Исследуя эти древние славянские тексты, ученые были поражены тем, насколько учения и образы их схожи с учением богомилов. В некоторых ветхозаветных апокрифах говорится, что материальный мир создал некий низший Бог, Демиург, то есть творец-ремесленник. Богомилы появились и укоренились именно в тех местах, где были распространены эти тексты в переводе на старославянский. Особенно почитали дуалисты некоторые древние книги – Апокалипсис Авраама, Вторую книгу Еноха и особенно «Видение Исайи», к которому мы вернемся чуть позже. В этих книгах много говорится об ангелах, добрых и злых; по ним рассыпаны имена, ставшие обычными в Средневековье: Михаил и Гавриил – в воинстве Божьем, Сатана-Сатанаил, Самаэль и Азазель – на стороне зла. Читатели легко могли заключить, что один или несколько этих падших ангелов правят материальным миром: они-то и засеяли поле землепашца плевелами³⁶.

Сходство между псевдоэпиграфами и позднейшими дуалистическими учениями, конечно, может быть и простым совпадением; однако возможны и другие объяснения. Например, над текстами в известной нам форме поработали богомильские редакторы, приспособивавшие их к своим взглядам. Иными словами, говорят некоторые ученые, древние иудейские тексты подверглись в Средние века богомильской редактуре. Но со временем эта теория выходит из моды; более привлекательной выглядит другая. Быть может, сами апокрифы натолкнули восточноевропейских клириков X века на дуалистические мысли? Но независимо от того, вдохновляли ли эти славянские тексты богомильское инакомыслие, – они сыграли важную роль в умножении и развитии богомильского движения. А это значит, что маргинальные течения иудаизма Второго храма, казалось бы, давно забытые, оказали прямое влияние на ереси средневековой Европы. Быть может, инквизиторы XIII века боролись с идеями, явившимися в Александрии и Иерусалиме в те времена, когда еще стоял Второй храм.

КАК И ИХ ДРЕВНИЕ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ, средневековые дуалисты особенно почитали книги, связанные с именем великого пророка Исайи. Огромное влияние на идеи христианства оказала каноническая Книга Исайи; однако существуют и другие позднейшие тексты, призванные рассказать о мученичестве пророка и его восшествии на небеса. «Вознесение Исайи», загадочная книга, по-видимому написанная в I или II веке н. э., следует обычным образцам апокрифов, популярных во времена самого Иисуса. Основана она на более древнем иудейском материале, однако в дошедшей до нас форме это вполне христианская книга, с типичными пророчествами о жизненном пути Христа:

{Гавриил}, ангел Духа Святого, и Михаил, вождь святых ангелов, откроют гробницу на третий день; и Возлюбленный выйдет оттуда на их плечах и пошлет Своих двенадцать апостолов; и будут они учить все народы и языки воскресению Возлюбленного, и кто уверует в крест Его и в вознесение Его на седьмое небо, спасен будет; и многие, уверовавшие в Него, будут вещать Духом Святым; и многие знамения и чудеса случатся в те дни.

В IV веке «Вознесение Исайи» цитировали Иероним и Епифаний. Сохранились рукописи его на множестве языков – греческом, латинском, коптском, эфиопском,

старославянском, что указывает на его широкое распространение³⁷.

Главы 6–11 «Вознесения» распространялись и как отдельная книга, под заглавием «Видение Исаяи» – и играли важную роль в развитии христианского инакомыслия. Богомилы использовали его славянскую версию, западные альбигойцы опирались на латинский перевод. В 1240 году инквизитор Монеты Кремонской сообщал, что еретики «чтут некую книгу, в которой говорится, что дух Исаяи вышел из тела и был вознесен на седьмое небо»³⁸.

Чем «Видение» привлекало дуалистов – понять нетрудно. Из видений Исаяи на небесах явствует, что князь мира сего – сатана, и в мире идет бесконечная война между сверхъестественными силами добра и зла. «Исайя» сообщает:

И вознеслись мы {ангел и я} над твердью, и увидел я великую битву: Сатана с воинством своим противостоял верным Божиим, и оба войска наседали друг на друга с ревностью великою. Ибо, что на земле, то и на тверди; на земле лишь подобия того, что на тверди.

И дальше:

И увидел я великую битву Сатаны и сил его, противопоставших благочестию. И сражался один с другим, ибо на тверди то же, что на земле; вещи земные – лишь образы вещей, что на тверди. И сказал я ангелу: «Что это за война, и сражение, и великая битва?» И он, отвечая мне, говорил: «Это война Дьявола, и не престанет она, пока не придет Тот, кого ты увидишь, и не убьет Дьявола духом силы Своей».

Битва закончится только с победой Христа:

Когда сойдет Он и примет твой облик, Князь мира сего наложит на Него руки свои, ибо Он Сын {Божий}; и повесят Его на древе и убьют Его, не зная, кто Он. И Он сойдет в ад, и разгонит всех этих призраков, нагих и беспомощных, а Князя Смерти пленит и лишит всей его силы.

Эта книга, приписываемая Исаяе, прямо соединяет маргинальные «края» иудаизма и христианства в древнейшую его эпоху – с еретическим инакомыслием Средних веков, год 200 с годом 1200-м³⁹.

ПОМИМО ВСЕХ ЭТИХ ПИСАНИЙ, создавали богомилы и собственные тексты. Учитывая, что движению приходилось скрываться, вполне возможно, что «Тайная вечеря» – одна из многих; однако большинство этих текстов утрачено, или, по крайней мере, сейчас нам не известно.

Дуалисты не только пользовались теми же каноническими текстами, что и более ранние еретики, но и замечали те же пробелы в повествовании, которые позднейшие авторы, естественно, старались заполнить. Так, из Деяний апостолов читатели узнают, что несколько недель после Воскресения Иисус провел в беседах со своими учениками. Но о чем он с ними говорил? Множество верующих были бы счастливы это узнать; и «Тайная вечеря» – одна из попыток ответить на этот вопрос.

Это «евангелие» излагает классическое учение дуалистов. Разговор с Иисусом Иоанн начинает словами: «Господи, прежде падения сатаны в какой славе обитал он с

Отцом Твоим?» Иисус описывает прежнее бытие сатаны. После своего падения, говорит он, сатана создал материальную вселенную: слова Иисуса здесь – явная переключка с книгой Бытие, однако Бог Ветхого Завета отождествляется с сатаной. Сатана, а не Бог создал человечество:

Вошел Дьявол в порочного змея и соблазнил ангела в виде женщины, и утолил похоть свою с Евой в Песни змея. Потому и зовутся сынами Дьявола и сынами змея те, что живут по похотям Дьявола, отца своего, даже до скончания веков. Затем излил Дьявол на ангела, бывшего в Адаме, яд похоти своей: так похоть порождает сынов Дьявола и сынов змея даже до скончания веков⁴⁰.

Затем Иоанн спрашивает: «Как же говорят люди, что Адам и Ева были созданы Богом и помещены в раю, чтобы исполнять заповеди Отца, и не вкусили бы смерти?» Иисус отвечает:

Глупцы в заблуждении своем говорят, что мой Отец создал тела из глины; нет, все силы небесные сотворены Духом Святым, и лишь из-за своего прегрешения святые нашли себя в телах глиняных и вкусили смерть.

Материя – смерть, тело – смерть.

С этой дуалистической точки зрения вся мировая история – история сатанинского обмана. Стоит отметить, что в этой мифологической системе упоминается Енох, хоть этот пророк и выступает здесь в дьявольской роли. Согласно рассказу Иисуса, злой Енох ввел ритуалы и жертвоприношения:

Затем Дьявол провозгласил через {Моисея} себя богом, и дал закон детям Израилевым, и провел их по морю, как посуху⁴¹.

Освобождение и спасение приходят от другого Бога – благого Бога Света, который посылает на землю Иисуса, однако ни в коем случае не облакает его презренной земной плотью: «Когда Отец мой задумал послать меня в мир, прежде послал он ангела по имени Мария, чтобы принять меня. И я, когда сошел на землю, вошел к ней в ухо и из уха вышел». Крещение и причастие – тоже сатанинские уловки, и последователи Иисуса должны их избегать⁴².

КАК ПРАВИЛО, МЫ ПОЧТИ НИЧЕГО НЕ ЗНАЕМ о читателях или владельцах альтернативных писаний, об их отношении к этим текстам. Мы не знаем, как смотрели на тексты Наг-Хаммади их хозяева – как на драгоценность, вместилище мерзкой ереси или просто как на материальную ценность, которую можно продать. Что это было – библиотека, склад, книжная лавка? Или, быть может, какого-то верующего похоронили вместе с его любимыми книгами? А много позже каркассонская инквизиция сохранила у себя «Тайную вечерю» – не как полезное духовное чтение, но как улику против подозреваемых в ереси⁴³.

Однако о предыдущем владельце «Тайной вечери» нам известно довольно много – и его история сообщает нам немало важного о подпольной духовной культуре Средневековья и порожденных ею псевдописаниях.

В примечании к рукописи инквизитор упоминает о вожде еретиков Назарии,

жившем на севере Италии. Стоит отметить, что Назарий – редкий случай средневекового человека не из элиты, о мышлении и верованиях которого до нас дошло довольно много информации. (Он называл себя епископом – однако титул этот явно не приносил ему богатства и, скорее всего, не давал статуса в «большом» обществе.) В конце XIII века о его жизненном пути рассказали два инквизитора. Один из них был Ренье Саккони, сам катар, обращенный в католичество, знавший Назария в конце его жизни, около 1250 года. По Саккони, Назарий «говорил при мне и при многих других, что Дева Мария была ангелом, что Христос не принял человеческую природу, что природа его была ангельской, а тело небесным. Он говорил также, что узнал о своем заблуждении от епископа и Старшего Сына церкви Болгарской, почти шестьдесят лет тому назад». («Старший Сын» – высший ранг в богомильской иерархии.) Значит, Назарий обратился в богомильскую веру приблизительно около 1190 года. О его обращении или о том, где оно произошло, мы больше ничего не знаем. Возможно, Назарий познакомился с этим учением в самой Болгарии, однако богомилам случалось и странствовать по Италии. Вполне возможно, что Назарий побывал на Востоке в начале 1190-х годов во время Третьего крестового похода⁴⁴.

Около 1270 года инквизитор Ансельм Александрийский описал структуру Катарской церкви в Ломбардии, специально упомянув церковь в Конкореццо. По словам Ансельма, Назарий был в этом регионе четвертым по счету епископом и занимал свой престол около сорока лет. Таким образом, в самом грубом приближении мы можем определить даты его жизни как 1175–1250, а восхождение на епископский престол датировать 1210 годом. (Таким образом, возможно он современник Франциска Ассизского, жившего в 1181–1226 годах.) Вся деятельность Назария была не только скрытной, но и определенно противозаконной; однако церковь начала борьбу с ним лишь после его смерти, предав его останки огню. Вероятно, именно Ансельм завладел после этого «Тайной вечерей», в результате оказавшейся во Франции⁴⁵.

Сообщения инквизиторов позволяют нам реконструировать детали жизни церкви в Конкореццо. По оценке Ренье, церковь насчитывала около 1500 членов обоих полов и распространяла свое влияние на довольно значительную территорию. Взгляды этой церкви, по его словам, были твердо дуалистическими: они учили, что тело человека создал дьявол «и впрыснул в него ангела, до того совершившего небольшой грех». Церковь отвергала Ветхий Завет, особенно книги Моисеевы⁴⁶.

Ансельм сообщает много интересного и о самом Назарии. В его время, около 1270 года, в церкви Конкореццо произошел раскол на так называемых «ветхих» и «новых»: «ветхие» придерживались старинных взглядов Назария, строгого дуалиста, «новые» предпочитали взгляды его молодого и более умеренного сторонника Дезидерия. Сам Назарий не верил, что Христос вкушал материальную пищу, что он действительно умер, воскрес или творил настоящие чудеса. Он проповедовал, что «тело Свое Христос принес с Собой с небес, вошел в Деву через ухо и из уха вышел, и в том же теле вознесся на небеса». Христос для него – не Бог и не одно с Отцом. (Дезидерий во всех этих вопросах ближе к ортодоксии.) Говоря о Писании, еретики из Конкореццо соглашались, что ветхозаветные пророки были людьми добрыми, однако иногда рукою их водил дьявол. Как и другие дуалисты, Назарий с большим подозрением смотрел на Иоанна Крестителя – человека, установившего материальное таинство крещения. По мнению Назария, в Иоанне был тот же дух, что и в пророке Илии, однако дух этот – от дьявола⁴⁷.

ВЗГЛЯДЫ НАЗАРИЯ НА ВСЕЛЕННУЮ ПОЗВОЛЯЮТ НАМ проникнуть в мировоззрение средневекового человека. Безусловно, надо с большой осторожностью подходить к сообщениям Ансельма – враждебного автора, который очень старается изобразить Назария невежественным, суеверным, а то и вовсе безумным. Быть может, Назарий в самом деле верил, что солнце и луна – не просто живые, но и сексуально активные существа, и что из их соитий рождается роса и мед; но столь же вероятно, что Ансельм искажил и окарикатурил его реальные взгляды. Однако одно мнение, которое Ансельм приписывает Назарию, стоит того, чтобы его процитировать: «Назарий верит, что из Адамова венца дьявол сотворил солнце – точнее, из одной части его, а из другой части сотворил луну; из венца Евы сотворил он луну, звезды и те пять звезд, что не на тверди {планеты}. Из другой части {венца Евы}, верит он, дьявол создал престол на небесной тверди: на этом престоле сидит сатана и правит всем миром внизу, кроме благих душ». Если пересказ Ансельма верен хотя бы отчасти – мы видим здесь глубоко поэтическое воззрение на космос как на единое живое существо, где все, на небесах и на земле, исполнено символического значения, укорененного в вере, и где даже небо учит истинам Писания⁴⁸.

Вселенная Назария, быть может, порождена личным поэтическим воображением, однако в некоторых других чертах его учения видны подлинные слои древней христианской традиции, не говоря уж об иудейских и манихейских элементах. Где, например, нашел он историю о венцах Адама и Евы? У образа венца долгая история в христианской церкви, особенно в восточных ее ответвлениях. В «Пещере сокровищ» Бог возлагает на главу только что сотворенного Адама венец славы – символ его власти над миром. Это приводит в бешенство сатану: «Когда увидел сатана Адама сидящим на престоле великом, с венцом на главе и скипетром в руке, и увидел, что все ангелы поклоняются ему, то пришел в ярость». Венец славы Адама играет и прообразовательную роль – он предвосхищает терновый венец Христа⁴⁹.

Некоторые схожие образы появляются и в ветхозаветных псевдоэпиграфах, в целом достаточно далеких от идей Назария. Так, в греческом Апокалипсисе Моисея рассказывается, что на похоронах Адама появляются две темные фигуры. Ева спрашивает своего сына Сифа, кто они, и тот отвечает: «Это солнце и луна – они тоже скорбят по отцу моему Адаму и молятся за него». В латинском «Житии Адама и Евы» солнце и луна темнеют в знак скорби по Адаму. Эфиопская церковь и поныне воспеваает в своих гимнах «славу Адама и венец Евы»⁵⁰.

Более близкие параллели встречаем мы в иудейском мистицизме: там схожим образом связаны друг с другом образы Адама, венца и творения. Мощная традиция Каббалы представляет вселенную по образцу человеческого тела: мир целиком составляет «Адам Кадмон» – Изначального Человека. На это тело наложена схема божественных излучений или атрибутов, называемая Древом Сефирот. На вершине этой фигуры – божественный Венец (Кетер), порождающий нижние сферы реальности. Изначальный человек Адам Кадмон создает первое человеческое существо, о котором рассказывает книга Бытие – Адама ха-Ришон («Первого человека»). Различные сферы отождествляются с небесными телами: Кетер – сфера звезд. Иными словами, Бог создал мир через Адамов венец. Назарий, убежденный дуалист, верил, что мир сотворен не Богом, а дьяволом – однако схема осталась той же. Отметим также, что из венца Евы созданы звезды и планеты – и всем им находится место на Древе⁵¹.

Образ Адама Кадмона описан в «Зохаре» – каббалистическом тексте, написанном на

испанском языке в XIII веке. Хотя идеи эти были четко сформулированы лишь незадолго до смерти Назария, задолго до этого они существовали и распространялись в иудейских мистических кругах в Испании, Италии и других странах Средиземноморья. Известны переходы из одной веры в другую – и не только из иудаизма в христианство: порой видные итальянцы, например архиепископ города Бари, обращались в иудаизм. Бытовали в Италии того времени и иудействующие секты, очень схожие с иудео-христианами первых христианских веков – как и те, они требовали полного подчинения иудейскому закону. Быть может, и сам Назарий имел иудейское происхождение? Против этой мысли говорит полное отсутствие упоминаний об этом в сообщениях инквизиторов. Если бы они имели дело с обращенным иудеем, то, разумеется, не преминули бы в самых неллицеприятных выражениях об этом сообщить⁵².

Учитывая богомильские связи Назария, куда более вероятно здесь параллель с манихейскими идеями, также основанными на иудейском мировоззрении, однако в гораздо более ранних его версиях. С древних времен гностические секты проводили строгое различие между Первым Адамом (*Anthropos*) и первым человеком, упомянутым в книге Бытие. Для Мани первый человек – тоже создание из царства света, а материальный Адам – порождение тьмы. Следуя этому принципу, естественно предположить, что именно Первый Адам стал светлой силой, стоящей за творением. Исламский текст X века, называемый *Китаб аль-Фихрист* – «Каталог книг» – воспроизводит старый манихейский эпос о творении: в нем силы Света создают солнце и луну как убежища для созданий Света, освобожденных из плена материи. Не так уж трудно вообразить себе, что кто-то говорил о солнце и луне как о части этого первичного творения. В отрывке у Ансельма, хотя и не связанном напрямую с творением, сообщается о том, как некое небесное существо наделяет Адама венцом славы, чтобы помочь ему защитить его сына Сифа⁵³.

Независимо от того пользовался ли Назарий манихейскими или каббалистическими источниками, – ясно одно: «Адам», о котором он говорит как о небесном создании – не знакомый нам первый человек из Библии. Крайне маловероятно, что это тонкое различие между двумя Адамами было очевидно тогдашним инквизиторам.

Можно спорить о том, где Назарий почерпнул эти идеи; вполне возможно, что какую-то часть своей мировоззренческой системы он придумал сам. Однако многие его мысли указывают нам на более широкий интеллектуальный мир, в том числе и на самые интригующие «подводные течения» того времени. Легко понять, почему Назария так привлекало богомильское учение, изложенное в «евангелии», которое он привез с собой из Болгарии.

ОДНАКО ДУАЛИСТЫ, ХОТЯ И ВЕСЬМА ОПАСНЫЕ ДЛЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЦЕРКВИ, были лишь одним из еретических течений того времени. Наряду с ними существовали и протопротестанты – группы вальденсов и лоллардов, переводившие Писание на народные языки и делавшие на основе его текстов смелые умозаключения. Впрочем, говоря о верованиях этих еретиков и их отношении к альтернативным писаниям, мы становимся на более шаткую почву.

Даже историки, оспаривающие существование средневекового дуализма, сходятся на том, что инакомыслящих – как бы ни трактовать их воззрения – в Средневековье было немало. Однако в случае еще одной ереси, так называемых «Братьев и Сестер Свободного Духа», ожесточенные споры идут даже о том, существовала ли вообще эта еретическая вера – или она, как и культ ведьм, полностью вымышлена. По-видимому, в рассказах о

ней все же есть некое подлинное ядро, тот огонь, без которого не бывает дыма.

Движение свободного духа существовало якобы с раннего Средневековья до XVII века и далее. Согласно официальным источникам, сутью этого движения был пантеизм и антиномизм. Как пантеисты его последователи считали, что Бог есть Природа, а Природа – это Бог. Едва верующие осознали, что Бог во всем и все есть Бог, как поняли, что и сами они – тоже Бог («автотеизм»). Будучи Богом, они не подчиняются ни Закону, ни обычным человеческим законам: по крайней мере в теории они вправе делать все, что захотят. Это и есть антиномистская позиция – то есть буквально, направленная против Закона. Наш нынешний мир адепты свободного духа считали единственно существующим, рассказы о Страшном суде и о жизни после смерти – пустыми баснями: небеса и ад – здесь и сейчас, как и Бог, они существуют внутри нас. Не признавали они и Церковь, все ее учения и таинства. Однако, по сообщениям церковных следователей, «Братья и Сестры Свободного Духа» составляли организованное движение, даже, возможно, альтернативную церковь. Отвергая всякую иерархию, адепты свободного духа ввели новый принцип организации – тайную сетевую структуру, с ячейками в разных странах и даже на разных континентах⁵⁴.

Если эти официальные сообщения хотя бы отчасти верны, значит, движение свободного духа не просто откололось от ортодоксального христианства – оно почти точно повторяло собой гностические «либертинские» секты в древней церкви.

Верующие в свободный дух будто бы полагали, что все библейские события относятся не к истории Древней Палестины, а к внутренней, духовной реальности. Воскресение Христа происходит в самом верующем: он возвращается в Эдемский сад и становится неспособен ко греху. Именно такой психологизирующий подход Илейн Пейджелс называет отличительной чертой древних гностиков: он провозглашался в древних гностических писаниях, например в Евангелии Евы. Говоря словами французских инакомыслящих XI века, христианская ортодоксия – не более чем «выдумки плотских людей, записанные на звериных шкурах»; она ничтожна в сравнении с законом, который пишет Святой Дух в сердце верующего⁵⁵.

Однако, как бы интригующе ни звучали эти описания, – многие ученые считают, что такое учение существовало лишь в умах инквизиторов. Большая часть свидетельств об этих еретических взглядах дошла до нас в протоколах допросов и судов, где обвиняемые под страшным давлением, зачастую под пытками говорили то, что инквизиторы вкладывали им в уста. Без сомнения, многие обвинения в ереси свободного духа ложны или преувеличены; и известно, что инквизиторы предлагали подозреваемым стандартные списки вопросов и добивались утвердительных ответов. Однако признания обвиняемых по всей Европе звучат почти одинаково – и это говорит в пользу единой масштабной организации.

Более того, пересказывая взгляды еретиков, инквизиторы преувеличивали и искажали их, стремясь представить еретиков людьми максимально опасными и в то же время безумными. Как правило, современники обвиняли еретиков и в немислимых сексуальных эксцессах – такие рассказы были своего рода «благочестивой порнографией». Ни один разумный историк не станет принимать подобные свидетельства без тщательной проверки. Если бы протестантизм в XVI веке проиграл – можно только гадать, как восстанавливали бы его современные историки на основе вымученных под пытками признаний!

Однако, пусть учение свободного духа и окружено мифами – несомненно, что на

протяжении нескольких столетий разные люди, в самом различном историческом и культурном окружении, приходили к подобным взглядам и высказывали их самостоятельно. Таким было, например, движение рантеров в Англии XVII века; уже в век индустриальной революции с рантерами боролся Джон Уэсли, основатель методизма. За свободным духом в самом деле стояла некая реальность – и историческая преемственность⁵⁶.

Иногда нам удается услышать собственный голос движения – и голос этот поразителен. В материалах расследований встречаются рассказы о том, как обвиняемые выражают свои взгляды открыто, без давления и угроз, – хотя и знают, что за это им грозит неминуемая смерть. Подобные случаи не только подтверждают существование идей свободного духа, но и позволяют нам бросить взгляд на религиозные споры, порой основанные на доступе к совершенно неожиданным для нас священным текстам⁵⁷.

Хорошо известный пример – Иоганн Хартман, допрошенный в 1367 году в Эрфурте и без принуждения поведавший о своих взглядах. Как и Назарий, живший столетием раньше, он дает нам возможность заглянуть в мир альтернативного религиозного сознания средневекового человека. Хартман провозглашал своего рода коммунизм на религиозной основе: в результате в средневековых сообщениях он предстает кем-то вроде героя, а марксисты считают его своим предшественником. Однако более всего поражают его религиозные взгляды. Они поистине удивительны, даже если это его собственные эксцентричные вымыслы; если же Хартман опирался на какую-то традицию – его откровения показывают, что жители средневековой Европы порой верили в поистине странные вещи⁵⁸.

Как и в большинстве подобных случаев, следователь исходил из того, что еретик отрицает обычные правила нравственности. Получив такое признание, далее он переходил к деталям – требовал от допрашиваемого сознаться в конкретных примерах безнравственного поведения, особенно сексуального. Может ли разумный человек не верить, что секс, не освященный церковью, – смертный грех?.. Однако дальше допрос Хартмана движется в странном направлении. Ни с того ни с сего следователь интересуется, был ли Свободным Духом сам Христос. Хартман не дает однозначного ответа. Поначалу – нет, отвечает он. Когда Иисус в Гефсиманском саду молит Отца своего пронести мимо него чашу сию – конечно, он обычный человек. Но во время распятия в Страстную пятницу он стал по-настоящему свободен.

Дальше следователь спрашивает: спал ли Христос с Марией Магдалиной после Воскресения? До сих пор Хартман говорил вполне открыто – теперь начинает выражаться уклончиво, и это странно: он ведь не может не понимать, что предыдущими своими речами гарантированно отправил себя на костер. Тем не менее «он отвечал, что этот вопрос требует серьезного и вдумчивого исследования, и хотя сам он знает ответ, но предпочел бы не высказывать своего мнения»⁵⁹.

Можно видеть в Хартмане сумасшедшего, а можно – изобретателя и вдохновителя новой религии. Однако у взглядов его, несомненно, долгая историческая родословная, а в замечании о «человеческом» поведении Иисуса перед распятием отразились бесчисленные споры прошедших веков о природе Воплощения. Хартман не первый полагал, что при жизни Иисус не был Богом, что божественность он получил позже – скорее всего, при Воскресении. Многие гностики, подобно ему, верили, что евангельские истории – лишь символические описания внутренних, психологических реалий.

Однако замечание о Магдалине ставит нас в тупик. В древних писаниях часто

встречаются рассказы о том, как Иисус после Воскресения произносит пространные речи и преподает новые учения своим ученикам, в том числе верным женщинам, и особенно Марии Магдалине. Однако инквизитор задает вопрос об интимных отношениях Иисуса и Магдалины в 1367 году – через тысячу лет после того, как этот вопрос, казалось бы, раз навсегда разрешен и забыт! Этот обмен репликами загадочен – если только не предположить, что инквизитор обращается к теме, популярной в субкультуре свободного духа.

Быть может, подобные взгляды зарождались независимо, на основе критического чтения канонических евангелий. Но вполне возможно, что они указывают на некие подземные течения, быть может, передающиеся через поздние псевдоевангелия – вроде тех, какими пользовались богомилы и альбигойцы. По самой своей сути эти тексты едва ли могли пережить расследование инквизиции – чаще всего их сжигали; удивительно, что хотя бы «Тайная вечеря» сохранилась и дошла до нас. Однако диалог с Хартманом заставляет задуматься о том, какие еще тексты могли распространяться в средневековом обществе – целиком, в отрывках или хотя бы в устной передаче.

Глядя на эти примеры, мы спрашиваем себя, сколько же церквей существовало в средневековой Европе, и можно ли представлять их себе как конкурирующие деноминации в современном понимании? Несмотря на бдительность епископов и инквизиторов, по Европе Средних веков ходило немало альтернативных евангелий. Но были и такие, что продолжали свою жизнь за пределами христианского мира.

8. За горизонтом Древнейшие христианские предания в исламской и иудейской литературе

Тогда сказал священник: «Как будут звать Мессию, и какой знак возвестит о его появлении?» Отвечал Иисус: «Имя Мессии восхищения достойно, ибо этим именем нарек его Бог, когда создал его душу и поместил ее в славу небесную... Благословенное имя его – Мухаммад».

Евангелие от Варнавы, около 1300? года

ИИСУС С НЕСКОЛЬКИМИ СВОИМИ ИЗБРАННЫМИ ПОСЛЕДОВАТЕЛЯМИ поднялся на высокую гору. Там «одежды его убелились, как снег, и лицо засияло, как солнце; и вот – явились Моисей и Илия». После поразительной сцены Преображения Иисус рассказывает всем своим ученикам о будущем:

Тогда сказал Иисус: «Посланник Божий – когда придет он, из какого он будет рода?» Ученики отвечали: «Из рода Давидова». На это Иисус сказал: «Вы заблуждаетесь... Верьте мне, ибо истину говорю вам: обетование дано Измаилу, а не Исааку».

Иисус предсказывает явление великого Посланника Божьего:

О благословенное время, когда придет он в мир! Верьте мне, ибо я видел его и вознес ему хвалу, да и все пророки видели его – видели тем же духом,

каким Бог дал им пророчествовать. И когда я увидел его, душа моя исполнилась утешения, говоря: «О Мухаммад, да пребудет с тобою Бог! Да сделает он меня достойным развязать ремень обуви твоей, ибо тогда я стану великим пророком и святым Божьим». И, сказав все это, Иисус вознес благодарность Богу¹.

Из этого монолога очевидно, что перед нами – не каноническая новозаветная книга. Однако контекст его выглядит для христианских читателей странно знакомым. Пока Иисус этой книги не пророчествует о явлении Мухаммада, – он чрезвычайно, даже пугающе похож на хорошо известного нам Иисуса.

Рассказ этот взят из Евангелия от Варнавы – пространной истории о жизни Иисуса, чаще всего напоминающей канонические евангелия, однако в некоторых критических моментах явно подвергнутой исламской редактуре. Точная датировка этой компиляции неизвестна; возможно, свою исламизированную форму Евангелие от Варнавы приняло где-то в XIV веке. Однако христианский материал, прошедший через эту редактуру, намного древнее: быть может, он восходит к иудео-христианским сектам первых веков нашей эры. Евангелие от Варнавы читают в мусульманском мире и сейчас; в последнее время новую жизнь ему дали теории заговора в интернете².

Евангелие от Варнавы напоминает нам, что «альтернативные» рассказы об Иисусе существовали не только в христианских еретических сектах, но и в других религиях – соседках и соперницах христианской веры. Манихеев мы уже упоминали; но самыми значительными соперниками христианства были, разумеется, иудаизм и ислам. Обе религии, каждая по-своему, интересовались Иисусом и создавали о нем свои писания. Особенно много таких писаний создал или сохранил ислам. Кроме того, обе веры стремились оспорить или подорвать христианские взгляды – и вели яростную полемику с христианством в форме так называемых антиевангелий.

С САМОГО РОЖДЕНИЯ ИСЛАМА В VII СТОЛЕТИИ эта вера существовала в диалоге с христианством. На протяжении большей части истории ислама значительную часть населения так называемых мусульманских стран (Сирии, Египта, Месопотамии/Ирака) составляли христиане. В свою очередь, мусульмане были широко распространены в Европе. В раннем Средневековье они населяли европейские исламские государства – Испанию и Сицилию. С XIV по XX век Европу не оставляла своим вниманием турецкая Османская империя – и большую часть этого времени юго-восточная часть Европы находилась под ее властью. И всюду, где развевался флаг с полумесяцем, христианские подданные исламских держав свободны были читать старые тексты, в католических и православных землях забытые или запрещенные. Кто мог бы их остановить?³

Мусульмане читали свои писания и священные тексты – но и в них ощущалось сильное влияние различных христианских традиций. Вера ислама возникла в среде в основном христианской, увлеченной апокалиптическими писаниями, оставившими глубокий след и в самом Коране. Об Иисусе в Коране говорится очень много: этот рассказ представляет собой, по сути, альтернативное евангелие, не слишком похожее на канонические христианские рассказы, но опирающееся на ранние апокрифические писания. С этим апокрифическим/исламским Иисусом знакома и Европа: в разные времена его проповедовали в мечетях Толедо и Палермо, Севильи и Софии, Афин и Будапешта, Белграда и Бухареста.

Чтобы понять это христианское наследие, обратимся к политической предыстории

ислама. Мы уже отмечали роль небольших государств-«буферов» между великими империями Рима и Персии. Задолго до возникновения ислама арабские племена и этнические группы создали несколько влиятельных государств в землях, ныне известных нам как Иордания, Ирак и Сирия. В VI–VII веках на западе располагалось царство Гассанидов, союзников Рима, на востоке – царство про-персидских Лахмидов. В обоих царствах обитало множество христиан; столица Лахмидов Аль-Хира была важным епископским престолом Восточной церкви. В эти два царства входили несколько религиозных и культурных центров, важных для истории как раннего христианства, так и ислама, особенно Бостра и Сергиополис. (Имелись в этих краях и значительные иудейские общины.)⁴

Эти-то древние царства и стали местом, где возник и сделал первые шаги ислам. В Бостре, как говорят, Мухаммад встретился с христианским монахом Бахирой, который предсказал ему роль великого пророка. В Аль-Хире на востоке, возможно, был изобретен арабский алфавит. Вблизи от Аль-Хиры располагался город Куфа – отсюда название «куфическое письмо». Другие же приписывают честь этого изобретения арабам-христианам из Аль-Анбара⁵.

Помимо этих ближайших соседей, в непосредственной близости от арабского мира, находилась христианская Эфиопия со своими обширными библиотеками, полными и общеизвестных, и «подозрительных» христианских текстов. Эфиопские цари регулярно вторгались в Аравию; а когда первых последователей Мухаммада начали преследовать в Мекке, они нашли убежище в Эфиопии⁶.

Христианский контекст раннего ислама не подлежит сомнению. Однако не следует думать, что христиане этого региона строго соответствовали позднейшим критериям ортодоксии: на самом деле ближневосточное христианство в доисламские времена было весьма разнообразным. Не случайно в V веке один церковный лидер называл Аравию рассадником всевозможных ересей – *Aravia haeresium ferax* ⁷.

Эта «цветущая сложность» отражалась во множестве «евангелий» и апокрифических текстов. Еще сто лет назад ученые отмечали, что доисламский христианский Восток был «буквально наводнен» апокрифами, как ветхо-, так и новозаветными. В самом Коране ученые видят следы Апокалипсиса Адама, Первой книги Еноха, «Пещеры сокровищ», Протоевангелия, Евангелия детства от Фомы, Арабского евангелия детства и Евангелия от Варнавы (древнего апокрифического текста под этим названием, а не исламизированной версии, которую мы недавно цитировали). Читая Коран, мы то и дело натываемся на отрывки, очень напоминающие Тору, евангелия или Псалтирь. Однако здесь лучше проявить осторожность: не всегда перед нами канонические версии этих текстов, чаще – их древние апокрифические версии или адаптации⁸.



Ближний Восток около 550 года н. э., царства Гассанидов и Лахмидов

Встречаются нам и таинственные ссылки на «евангелия», имевшие хождение в этом регионе – тексты, которые нам сейчас сложно опознать. Мусульмане почитают «Хадит», сборник рассказов о пророке Мухаммаде и приписываемых ему изречений. Одна история рассказывает о том, что после первых полученных откровений Мухаммад был глубоко поражен и смущен, даже напуган произошедшим. Жена его Хадиджа привела его к своему двоюродному брату Варакке, христианину, который «умел писать еврейскими буквами. Он выписал из евангелия по-еврейски столько, сколько пожелал Аллах». Историю эту трудно датировать – однако из нее следует, что в VII веке в Аравии имел хождение некий иудео-христианский текст, возможно Евангелие евреев⁹.

Некоторые ученые, говоря о влиянии христианства на зарождающийся ислам, заходят еще дальше. По мнению немецкого ученого Кристофа Люксенберга, в Коране чувствуется влияние христианской сирийской литературы, попросту невозможное для Мекки или близлежащих частей Аравии, где в то время не было соответствующих школ или библиотек. Поэтому, считает он, Коран возник в Аль-Хира или Аль-Анбаре, в христианской среде. Разумеется, подобные предположения о происхождении ислама вызывают у мусульман сильные и сложные чувства: настолько, что и сама фамилия «Люксенберг» – лишь псевдоним автора, реальное имя и личность которого держатся в строгой тайне¹⁰.

Во всем Коране, особенно в рассказах о ветхозаветных патриархах и пророках, чувствуется влияние альтернативных иудейских и христианских писаний. Это очень понятно, если взглянуть на то, что изучали и о чем писали христианские авторы в Сирии и Месопотамии в эпоху возникновения ислама: «Пещера сокровищ» вполне может датироваться 590-ми годами, когда Мухаммад был юношей. Рассказ Корана о падении сатаны взят прямо из «Жития Адама и Евы». Аллах в Коране говорит:

Сказали Мы ангелам: падши, поклонитесь Адаму – и, падши, поклонились они, все, кроме Иблиса {Сатаны}. Он был от Джинна – и взбунтовался против заповеди Господа своего.

Странная мистическая фигура, что появляется в восемнадцатой суре Корана – почти наверняка Мелхиседек, любимый персонаж иудейских и христианских псевдоэпиграфов. (Под титулом «аль-Хидр» его и сейчас почитают на Ближнем Востоке¹¹.)

Именно на таких неканонических источниках основаны подробные рассказы Корана об Иисусе и Марии. Некоторые их отличия от канонических евангелий легко объяснить тем, что перед нами новая вера (или, как сказали бы сами мусульмане, очищение веры древней). Поэтому не удивительно читать, как Иисус в Коране отвергает притязания христиан того времени. Он ясно говорит, что он – не Бог и не имеет в себе ничего божественного¹².

В других случаях, однако, заметно влияние альтернативных традиций, зародившихся в самом христианстве и дошедших до мусульман через апокрифические «евангелия». Очевидно, на таком источнике основан рассказ Корана о Марии, в девственность которой мусульмане верят так же свято, как и христиане. Жизнь Марии описана в третьей суре Корана, «Имран». Ее мать молит Бога о ребенке – и рождает девочку, обещанную Богу. Мария растет в святилище Храма, под опекуном Захарии. Питается она чудесным

образом, получая еду прямо от Бога. Захария молит Бога о потомстве – и дальше повторяется каноническая история о зачатии Иоанна Крестителя. Затем мы возвращаемся к Марии: она слышит обещание ангела, что она родит сына Иисуса: «Он будет говорить к человечеству из колыбели и взрослым, и станет одним из праведников»¹³.

Средневековые христианские верующие сразу узнали бы эту историю. Весь рассказ Корана о Марии – от молитвы ее матери, жаждущей иметь ребенка, до того, что Мария была посвящена Богу, выросла в Храме и получала пищу из рук ангелов, – взяты из Протоевангелия¹⁴.

Вспоминает Коран и другие апокрифические писания. В суре пятой, «Аль-Майдах», Бог призывает Иисуса вспомнить чудеса, которые совершил он божественной силою. Некоторые из этих чудес – как исцеление слепого или прокаженных – хорошо известны христианам; но Бог продолжает:

Вспомни благоволение Мое к тебе и матери твоей: как я укрепил тебя Духом Святым, чтобы ты говорил к людям из колыбели, как в зрелости своей... как, с дозволения Моего, слепил ты подобие птицы из глины, и дунул на него, и оно стало птицей.

Оригинал и этих историй найти совсем не сложно. В «Арабском евангелии детства» Иисус еще в колыбели объясняет матери свое Божественное происхождение и задачу. А сказка о глиняной птичке пришла из Евангелия детства от Фомы¹⁵.

В Коране можно найти и множество других христианских мотивов. Так, он рассказывает историю Семи спящих юношей, замурованных в пещере и чудесным образом найденных там живыми. По своему происхождению это однозначно христианская легенда, сообщенная в V веке сирийским отцом церкви Иаковом Саругским и хорошо известная в европейском Средневековье¹⁶.

Коран опирается на идеи христианских апокрифов, в том числе весьма далеких от ортодоксии. Так, о Распятии Коран говорит:

Нет, они не убили его и не распяли – так лишь казалось им; и вот, те, кто с этим не согласны, сами в сомнении, нет у них знания об этом, кроме догадок. Но, поистине, его не убили – Аллах взял его к себе.

Такое отрицание человеческой реальности Христа – чистый докетизм, на протяжении столетий существовавший в восточных христианских регионах. Остается открытым вопрос, какое из множества альтернативных евангелий, имевших хождение в этих краях, легло в основу этого текста¹⁷.

Хотя параллели сами по себе еще не указывают на прямое влияние, свидетельства об иудео-христианских элементах в исламе очень серьезны. Около 690 года халиф Абд-аль-Малик выстроил в Иерусалиме величественный Купол Скалы – ныне одну из самых почитаемых мусульманских святынь. Надписи на Куполе – одно из древнейших известных нам письменных свидетельств Корана, скорее всего стихов 4:171–172, где Иисус отрицает свою божественность. Бог здесь говорит, в зависимости от перевода:

Христос Иисус, сын Марии, был не более чем апостолом {вестником, *расул*
} Аллаха и Словом Его, которое вселил Он в Марию, и дух исходил от Него.

Или же:

Мессия, Иисус сын Марии, был всего лишь посланником Аллаха, и слово Свое вселил Он в Марию, и дух от Него.

Множество восточных сект от всей души согласились бы с таким не-божественным пониманием роли и природы Иисуса; но особенно близко оно иудео-христианам, таким, как евиониты¹⁸.

Влияние неканонических христианских источников на Коран достаточно очевидно, однако с исламским завоеванием Ближнего Востока диалог ислама и христианства не завершился – напротив, стал активнее. Захватив территории восточных христиан, мусульмане получили куда более широкий доступ к писаниям, хранящимся в древних центрах христианской гетеродоксии – в Сирии, Египте, Месопотамии. В результате исламский мир стал хранителем сокровищ, в латинской Европе запрещенных или утраченных. По всей видимости, исламским ученым удалось сохранить некоторые значительные документы древнейшей церкви – тексты, для христианского мира потерянные¹⁹.

Иисус в исламе – один из величайших пророков; выше его по положению только сам Мухаммад. Почитаются в исламе и другие известные новозаветные фигуры – Мария и Иоанн Креститель (Яхья); ранние жизнеописания Мухаммада свидетельствуют о том, что к деве Марии он питал особое почтение. Когда его войска сокрушали сотни идолов в Мекке, он бережно сохранил изображения Девы и Младенца. В исламских писаниях за пределами Корана сохранилось столько древних воспоминаний об Иисусе, что ученый Тариф Халиди говорит даже о целом «мусульманском евангелии», в котором перед нами предстает Иисус, не похожий на Иисуса христианской Европы. В сборнике «Мусульманский Иисус», подготовленном Халиди в 2001 году, мы встречаем более трехсот связанных с Иисусом рассказов и изречений²⁰.

Иисус в исламской традиции – пламенный аскет, куда более суровый, чем в канонических евангелиях. Как рассказывается в одной из таких легенд, «Иисус ел листья с деревьев, одевался во власяницу и спал там, где застигнет его ночь». Вместо подушки он подкладывал себе под голову камень, пока не встретил человека, вовсе ничего не подкладывающего под голову. Рассерженный тем, что кто-то его превзошел, Иисус отказался и от камня. Комментатор IX века Ахмад ибн-Ханбал сообщает нам типичное речение этого отвергающего мир Иисуса: «Я поверг мир и сел ему на спину. У меня нет ни ребенка, который может умереть, ни дома, который может обрушиться». Когда Иисуса спросили, не собирается ли он жениться, он ответил: «Что делать мне с женой, которая может умереть?» Никто в здравом уме не стал бы приглашать такого Иисуса на свадебный пир в Кане Галилейской – или куда-нибудь еще²¹.

Некоторые из этих повествований об Иисусе явно восходят к спорам в самом исламе – а именно к возникновению в конце VII века мистического движения суфиев. Иисус сделался не просто образцом для суфиев, идеальным суфием, но и орудием в полемике между соперничающими исламскими школами. В этом смысле подобные предания об Иисусе можно рассматривать как поздний, специфически мусульманский вымысел. Однако само то, что Иисус в них выглядит для нас чуждо и тревожно, еще не означает, что такой его образ не укоренен в древней христианской традиции и в альтернативных евангельских писаниях.

Речения мусульманского Иисуса зачастую напоминают нам язык и мышление

раннехристианских писаний, порой почти неотличимые от знакомых нам евангелий. Особенно верно это по отношению к древнейшему слою рассказов об Иисусе и речений Иисуса, приводимых исламскими учеными начиная с IX века. Иисус указывает на птиц в небе и говорит о том, как Бог заботится о них; советует своим последователям собирать себе сокровища на небесах; побуждает их молиться и поститься тайно, а не так, как лицемеры; советует на жестокость отвечать добротой и не рассыпать жемчуг перед свиньями. «Кто не рожден дважды, – говорит он, – не войдет в Царство Небесное». Мы видим не меньше тридцати случаев полного сходства с синоптическими евангелиями (такое название дали ученые трем тесно связанным между собой каноническим книгам – евангелиям от Матфея, Марка и Луки). Мы не можем точно воспроизвести греческие оригиналы этих мусульманских рассказов, однако, несомненно, приближаемся к их духу²².

Эти тексты, по-видимому, возвращают нас к очень древней, изначальной стадии создания Нового Завета. Ученые согласны друг с другом в том, что древнейшие записи об Иисусе представляли собой речения или сборники речений: сюжетного повествования, привычного нам по каноническим евангелиям, в них не было. Христиане запоминали слова Иисуса – и лишь позже авторы начали сшивать эти разрозненные фрагменты в более целостные истории, которые потом записывали. Одним из таких (гипотетических) сборников речений стал Q – основной источник евангелий от Матфея и от Луки. Основываясь на схожем формате, некоторые видят столь же ранний документ и в Евангелии от Фомы. Речения, не нашедшие себе места в канонических текстах, продолжали всплывать здесь и там как *аграфы*, то есть «незаписанные». Нам они известны, поскольку часто появляются в творениях ранних отцов церкви или в вариантах новозаветных рукописей²³.

Это возвращает нас к речениям Иисуса, приводимым ранними мусульманскими комментаторами: по своей форме они удивительно напоминают не канонические евангелия, а такие ранние источники, как Q. Очень похоже, что у этих ученых был доступ к сборникам речений, вокруг которых они далее выстраивали контекст и сюжет – не всегда тот же, что и у христианских евангелистов. Могли ли они использовать что-то вроде Q, быть может, даже иудео-христианский сборник речений? (Как мы увидим далее, теория, что в исламе могли сохраниться какие-то элементы первоначального христианства, восходит по крайней мере к эпохе Просвещения.) У нас слишком мало свидетельств, чтобы говорить об этом с уверенностью; но, во всяком случае, то, что Халиди называет «мусульманским евангелием» – крайне интересный феномен.

Другие речения мусульманского Иисуса в каноническом Новом Завете не появляются. Быть может, они основаны на неканонических христианских писаниях или разрозненных *аграфы*? Некоторые из них определенно принадлежат к этим традициям: звучат они очень схоже с речениями в ранних альтернативных писаниях. Например, Иисус говорит: «Мир сей – это поле Сатаны, а люди мира сего – его пахари». Он предостерегает учеников не строить дом свой на волнах морских, беречься мира и того, что в мире. Встретив некоего человека, Иисус спрашивает его: «Чем ты занимаешься?» – «Посвящаю себя Богу», – отвечает тот. – «А кто заботится о тебе?» – спрашивает Иисус. – «Мой брат». – «Значит, – говорит Иисус, – брат твой более предан Богу, чем ты». В очень, очень немногих изречениях встречаются упоминания Мухаммада, Корана или хотя бы какие-то намеки на учение ислама²⁴.

Чтобы показать «раннехристианский настрой» речений из «мусульманского

евангелия», приведем случайный набор речений, взяв половину их – из раннехристианских *аграф*, а остальные – из слов Иисуса в «мусульманском евангелии».

- Будьте в середине мира, но ходите по краям (м).
- Проходите мир стороною (х).
- Те, кто со мной, не поняли меня (х).
- Блажен тот, кто видит сердцем, но чье сердце – не в том, что он видит (м).
- Не имейте никаких богатств (м).
- Я близок к вам, как одежда близка к телу (х).
- Сатана сопровождает мир (м).
- Почему вы удивляетесь знамениям моим? Я даю вам великое наследие – больше, чем найдется во всем мире (х).
- Будьте умелыми менялами (х).
- Если люди превозносят вас как голову, будьте подобны хвосту (м).

Я обозначил источник каждого речения – христианский (х) или мусульманский (м) – однако без обозначений, пожалуй, нелегко было бы определить, что откуда. Даже большинство историков, изучающих раннее и средневековое христианство – кроме специалистов-новозаветников – едва ли решились бы такую задачу. Сходство это особенно примечательно, если взглянуть на хронологию. Все христианские примеры датируются II–III веками. Среди мусульманских примеров нет ни одного старше IX века²⁵.

Не так уж сложно объяснить, как могли попасть в круг исламской духовности древние евангелия или даже до-евангелия. Мы уже говорили о христианском влиянии на зарождающийся ислам; и в этой связи важно отметить, что традиция «мусульманского евангелия», по всей видимости, зародилась на юге Месопотамии, главным образом в городе Куфе. В этом городе вблизи Аль-Хиры, епископского престола Восточной церкви, располагалась обширная христианская библиотека²⁶.

Вполне возможно, что предания об Иисусе попали в исламский контекст благодаря христианскому монашеству. Многие речения «мусульманского евангелия» проповедуют аскетизм и отвержение мира. В одном поразительном отрывке, цитируемом аль-Ханбалом, Иисус говорит, что Бог более всего любит странников. Когда его спрашивают, что это значит, он отвечает: «Те, кто бежит {от мира} со своей верой {неповрежденной} – они соберутся вокруг Иисуса в День Суда». Образ христианина, бегущего от мира, – общее место в ранней сирийской литературе, восходящее к Евангелию от Фомы и «Диалогу Спасителя», где Иисус благословлял «избранных и уединяющихся». «Мусульманский Иисус» также учит своих последователей «быть в мире сем аскетами и идти по нему без тревог». По-видимому, таков же смысл и многих других речений «мусульманского Иисуса», например: «Мир – это мост: пересеки этот мост, но не пытайся на нем строить». Именно такие речения должны были быть особенно привлекательны для монахов и отшельников Сирии и Месопотамии в до-Мухаммадовы времена²⁷.

Известно, что некоторые христианские аскеты обратились в ислам. Коран восхваляет христианских монахов и священников, принявших ислам: по его рассказу, они молились со слезами, говоря: «Веруем! Сделай нас едиными со всеми, кто несет свидетельство истины!» Известно также, что именно в этих регионах монахи собирали значительные коллекции альтернативной христианской литературы, апокалипсисов и евангелий – хотя от некоторых книг, быть может, им приходилось отказываться во времена репрессий.

(Таково одно из возможных объяснений «книжного клада» в Наг-Хаммади.) Эти новообращенные монахи, скорее всего, приносили с собой в новую веру что-то из своих прежних писаний. Конечно, это чисто спекулятивное предположение – однако эти бывшие монахи вполне могли стать первыми вождями суфиев. Басра в Ираке, прежде важный город для Восточной церкви, впоследствии стал древнейшим центром исламского суфизма. Неудивительно, что «мусульманский Иисус» так схож с монашеским идеалом поздней христианской античности²⁸.

ТЕКСТЫ, СОБРАННЫЕ ХАЛИДИ И ИМ ПОДОБНЫЕ, составляют исламский мейнстрим: однако в мусульманском мире сохранились и другие, более противоречивые и спорные идеи, пришедшие из маргинальных уголков христианства. Помимо влияния мейнстрима на мейнстрим, мы можем проследить и влияние гностических/дуалистических миров на исламские секты, особенно на некоторые суфийские ордена. Гностические образы и темы наполняют исламский текст VIII века «Умм аль-Китаб», «Матерь Книг», часто напоминающий писания из Наг-Хаммади.

Помимо суфиев, бытуют подобные идеи и в различных эзотерических (*батиния*) исламских сектах. Так, сирийские алавиты придерживаются некоторых гностических идей, в том числе переселения душ, до такой степени, что многие ортодоксальные мусульмане не считают их мусульманами. Столь же подозрительны с этой точки зрения друзья Ливана и Сирии. Видя в таких движениях явное наследие гностицизма, естественно предположить, что оно передавалось через древние тексты, пусть и не дошедшие до наших дней. Впрочем, и алавиты, и друзья известны склонностью держать свою веру и практики в строгом секрете²⁹.

В позднейшие столетия исламский мир черпал новые идеи и из «диссидентских» движений и текстов христианской Европы. В XIV–XV веках Католическая и Православная церкви вместе окончательно подавили европейских дуалистов. Последнее пристанище себе альтернативная церковь нашла на Балканах: Босния часто упоминается как место, где находили себе убежище гонимые отовсюду еретики. Но в это же время на Юго-Восточную Европу обрушилось исламское завоевание: к 1480 году мусульмане контролировали большую часть Балкан. Сама Босния стала владением Османской империи в 1451 году³⁰.

Такое хронологическое совпадение заставляет нас задуматься о судьбе еретических движений. На Западе эти группировки были полностью раздавлены, но на Востоке просуществовали дольше – настолько, что успели подпасть под мусульманское владычество. Мы ничего не знаем о том, приняли ли какие-то из этих старых сект (или, быть может, все?) новый религиозный порядок, обратились ли в ислам. Религиозное послание ислама было во многом привлекательно для дуалистов, питавших неутолимую ненависть к священникам, организованным церквям и всем делам их.

Начиная с XIV века старинные религиозные идеи – в том числе, возможно, и дуалистическая тематика – снова звучат у суфиев, например у великого ордена Бекташи, обладавшего значительной властью на Балканах и в Анатолии. Ученые исследуют эти связи, однако мы по-прежнему не можем сказать ничего определенного о сохранении в исламском мире каких-либо тайных «евангелий» или иных писаний. Но крайне маловероятно, чтобы почитатели этих сокровищ легко от них отказались. Кто знает – быть может, в старых мечетях Македонии или Боснии какие-то из этих книг хранятся и сейчас. И если так, не лучше ли говорить о «мусульманских евангелиях» во множественном

НА ПРОТЯЖЕНИИ БОЛЬШЕЙ ЧАСТИ СВОЕЙ ИСТОРИИ мусульмане чувствовали себя настолько уверенно – и в культурном, и в политическом смысле – что не видели нужды вести с христианами религиозные споры. Иисуса они почитали как своего пророка, и вполне естественно, что в их изложении Иисус исповедовал ислам. Однако уже в позднем Средневековье некий мусульманский автор написал текст, специально призванный опровергнуть религиозные взгляды христиан. С его книгой мы уже встречались: это Евангелие от Варнавы.

В последние несколько веков Евангелие от Варнавы несколько раз всплывало в поле зрения широкой западной публики, обычно – как «подрывная» книга, оспаривающая истины христианской веры. В 1709 году скептик-деист Джон Толанд нашел ее в Амстердаме: она легла в основу его книги «Назорей, или христианство иудейское, языческое и магометанское» (1718). Толанд считал, что у «Варнавы» нашел изложение первоначального христианства, каким оно было до признания божественной природы Иисуса, до создания учения о Троице, прежде мнения, что христианство превосходит иудейский закон. Для Толанда «Варнава» представлял собой изложение идей иудео-христианства – термин этот, по-видимому, принадлежит ему – евионитов и подобных им группировок. Именно таким был «ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ПЛАН ХРИСТИАНСТВА» (заглавные буквы авторские), впоследствии преданный и искаженный злодеем Павлом. Такая интерпретация понятна уже из названия: для Толанда Иисус – Назорей, а не позднейший Христос. В радикальных просвещенческих кругах идеи Толанда стали общим местом³².

В 1907 году научный перевод «Варнавы» на английский язык вызвал сенсацию в мусульманских владениях Короны, особенно в Индии. Сразу появилось множество сокращенных пиратских изданий. Современные мусульмане считают Евангелие от Варнавы единственным истинным рассказом о пророке Иисусе, подлинным «Инджилъ» (евангелием, благовестием); оно – важнейший аргумент в популярной, «уличной» проповеди ислама. Христиане наших дней, приезжая в исламские страны, с удивлением слышат там вопрос, что они думают о Евангелии от Варнавы – считается, что эта книга решительно опровергает христианскую веру³³.

Книга эта в самом деле очень напоминает каноническое христианское евангелие: проповеди и чудеса в ней полностью взяты из синоптиков. От знакомых нам текстов она отличается, во-первых, объемом – более 80 тысяч слов в английском переводе – а во-вторых и в-главных, тем, *что* Иисус в ней говорит о себе. У «Варнавы» Иисус твердо заявляет: он – всего лишь пророк, а никакой не Сын Божий. Кроме того, в это «евангелие» включено мусульманское исповедание веры: «Есть лишь один Бог, и Мухаммад – Посланник Божий».

Евангелие от Варнавы спорно и загадочно тем, что это «текст-сирота», без явных предшественников или родственных текстов. В нынешней своей форме он написан, возможно, около 1600 года в Испании или в Италии; многое в нем созвучно началу XVII века. Однако некоторые ученые выступают за значительно более раннюю датировку – начало XIV века. Об авторстве текста нельзя сказать ничего определенного. Очевидно, текст написан (или отредактирован) мусульманином – однако мусульманином, хорошо знающим христианскую литературу, в том числе некоторые редкие тексты. Учитывая огромное количество переходов из одной веры в другую в Средиземноморье, можно

предположить, что автор или редактор «Варнавы», возможно, бывший священник, обратился в ислам из христианства³⁴.

Без сомнения, мусульманские редакторы в какой-то момент взяли уже существующий христианский текст и превратили его в исламское Евангелие от Варнавы, известное нам сегодня; упоминания Мухаммада – это явно позднейшие вставки. Столь же очевидно и то, что мусульманские ученые и апологеты не написали эту книгу от начала до конца. У них был как минимум оригинальный текст, с которым они работали – и, вполне возможно, текст достаточно старый. Быть может, Толанд напрасно приписал его древнейшему движению евионитов, но вполне возможно, что в нем сохранились до наших дней взгляды какой-то другой древней секты³⁵.

В 1980-х годах мусульманские СМИ восторженно сообщали об открытии того, что было первоначально принято за раннюю сирийскую рукопись «Варнавы» – доказательство того, что это действительно древний текст. И сейчас эта история регулярно всплывает в интернете, переплетаясь с другими теориями заговора. Можно услышать даже, что этот вызов вере – находка столь раннего документа, подтверждающего правоту ислама, вынудил папу Бенедикта XVI преждевременно покинуть престол в 2013 году. Разумеется, все это неправда. Обнаруженный текст прото-Варнавы не может быть настолько древним – в нем слишком много серьезных ошибок в описании реалий эпохи Иисуса и древнего иудаизма. Однако он включает, прямо или косвенно, некоторые древние источники³⁶.

Так, например, «Варнава» опирается на Диатессарон – утраченную гармонизацию или синтез четырех евангелий, относящуюся ко II веку, о которой мы уже рассказывали. В нем множество чтений, конфликтующих с латинской Вульгатой, но напоминающих о Диатессароне. Ученые спорят о том, ограничивается ли этот ранний материал в «Варнаве» несколькими стихами или мотивами, или представляет собой значительную часть текста – но, во всяком случае, он безусловно там есть. Вполне вероятно, что «Варнава» основывался на гармонизации евангелий, переведенной на народный итальянский язык со средневековой латинской рукописи Диатессарона³⁷.

ВЛИЯНИЕ ДРЕВНИХ АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ХРИСТИАНСКИХ ПИСАНИЙ наиболее заметно в пространном рассказе Варнавы о Распятии. Для христиан этот рассказ звучит очень странно: страдает в нем не Иисус, а Иуда, поскольку его мучители одурачены божественной иллюзией. Всю историю мы видим глазами пораженного Иуды, который тщетно пытается убедить то одних, то других слушателей в том, кто он на самом деле. Вся история так и просится на кинолентку:

Воины схватили Иуду и связали, глумясь над ним. Ибо он отрицал, что он Иисус, а воины, насмехаясь над ним, говорили: «Не страшись, господин, мы пришли сделать тебя царем Израильским, а связали для того, чтобы ты не отверг царство». Иуда отвечал: «Вы сошли с ума! Вы пришли взять Иисуса из Назарета, с факелами и с оружием, {словно на} грабителя; а теперь связали меня, вашего проводника, и обещаете меня сделать царем!» И многие еще безумные слова говорил Иуда, так что все вокруг покатывались со смеху, думая, что перед ними Иисус и что из страха смерти он изображает помешанного.

Этой иллюзии поддались даже апостолы и Дева. Настоящий же Иисус бежал давным-давно, еще из Гефсимании, когда туда пришли храмовые служители:

Тогда Бог, видя, что раб Его в опасности, приказал Гавриилу, Михаилу, Рафаилу и Уриилу, служителям своим, взять Иисуса из мира. Святые ангелы явились и вынесли Иисуса через окно, обращенное на юг. Они вознесли его на третье небо, в общество ангелов, ныне и присно славящих Бога³⁸.

Затем Иисус сходит с небес и является своим верным ученикам, беседует с ними и разделяет трапезу. Наконец он возвращается на небеса. В последней части книги Варнава, предполагаемый автор, пишет:

...После отшествия Иисуса ученики его рассеялись по Израилю и по всему миру; и с тех пор истина, ненавистная Сатане, повсюду была гонима и преследуема ложью. Ибо некоторые злодеи, называя себя его учениками, проповедовали, что Иисус умер и не воскрес. Другие же проповедовали, что он воистину умер и воистину воскрес. Еще же некоторые, и среди них обманщик Павел, проповедовали и проповедуют донныне, что Иисус – Сын Божий. Но мы – те, от чьего имени пишу я – мы проповедуем боящимся Бога, что они могут спастись в последний день Божьего Суда. Аминь³⁹.

Рассказ «Варнавы» о распятии едва ли восходит к какому-то единому источнику, однако его тон и общее содержание напоминают реальные альтернативные «евангелия» первых веков христианства. Быть может, это сходство – просто совпадение. Средневековый мусульманин мог взять известный рассказ о Распятии и творчески переработать его в согласии с кратким текстом из Корана, процитированным выше. Если так оно и было – этому неизвестному автору поразительно удалось воспроизвести ход мысли еретических христианских сект, действовавших тысячелетием ранее. В главе 1 мы говорили о древнем гностическом Апокалипсисе Петра, в котором истинный Иисус насмехается над своими преследователями, распинающими «Иисуса» иллюзорного. (А евиониты так же, как он, отвергали Павла, называя его отступником и сочинителем немислимых басен.)

В других христианских сектах также бытовали подобные мнения о конце жизни Иисуса, хотя они и расходились между собой в том, кто же заменил Иисуса на кресте. Некоторые ранние читатели синоптических евангелий отмечали рассказ о Симоне Киринейском, которого заставили нести крест Иисуса на Голгофу, и полагали, что дальнейшее «он» в тексте относится уже не к Иисусу, а к Симону. Уже в 170-х годы антиеретический писатель Иринеи знал о такой интерпретации и приписывал ее египетскому гностику Василиду. Иисус, согласно этому рассказу, стоял у креста и смеялся над своими одураченными палачами. Среди «евангелий» в Наг-Хаммади мы встречаем текст гностиков-сифиан, так называемый «Второй трактат Великого Сифа», в котором Иисус говорит:

Да, они видели меня и меня наказывали. Иной, отец их, выпил желчь с уксусом – это был не я. Другой, Симон, нес крест на плечах своих. На другого возложили терновый венец. А я пребывал в вышине, над всеми сокровищами архонтов, над всей их пустою славою, над всеми их заблуждениями – и смеялся их невежеству.

Пророк Мани писал о «Сыне Вдовы... распятом Иисусе, которого распяли иудеи».

Возможно, это отсылка к сыну вдовы Наинской, которого Иисус воскресил. Варнава отличается от всех этих историй тем, что выбирает «жертвой» Иуду, что выглядит более обоснованно с моральной точки зрения – в ловушку, расставленную им для Иисуса, Иуда попадает сам⁴⁰.

Еще больше параллелей можно найти в недавно опубликованном тексте, дошедшем до нас на коптском языке. Этот рассказ о жизни и Страстях Христа, ложно приписанный раннему отцу церкви Кириллу Иерусалимскому, создан, возможно, в IX веке. Среди прочих удивительных черт этого отрывка, здесь мы видим, что Иисус и Пилат были на дружеской ноге – настолько, что ужинали вместе в ночь перед арестом, а затем Пилат предлагал выдать на распятие вместо Иисуса своего единственного сына. Помимо того что здесь снова возникает тема подмены при распятии – это заставляет нас вспомнить загадочное утверждение Варнавы, что Пилат «тайно любил Иисуса»⁴¹.

МУСУЛЬМАНСКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ВАРНАВЫ не основано конкретно на каком-либо известном нам гностическом тексте. Материал об Иуде, очевидно, пришел и не из Диатессарона, сюжетно точно следовавшего каноническим евангелиям. Предположим, в порядке интеллектуального упражнения, что среди многочисленных источников Евангелия от Варнавы был и некий неизвестный нам псевдоевангельский рассказ о распятии – назовем его Евангелием распятия Иуды. Несомненно, такое евангелие могло возникнуть только в древних гностических или докетических кругах, однако с течением времени не раз переписывалось и переводилось на разные языки. Каково бы ни было его географическое происхождение – в XIII–XIV веках, во время создания Евангелия от Варнавы, оно должно было быть доступно в Италии или западном Средиземноморье.

Если предположить, что такое «евангелие» существовало, то вполне естественным становится и его присутствие в Италии или вблизи Италии именно в это время. Как мы уже видели, Италия была настоящей твердыней альбигойской секты, получавшей тексты из Болгарии и из Византийского мира: один из этих текстов – «Тайная вечеря» – дошел до наших дней. Но невозможно поверить, чтобы до Запада добралось в целостности и сохранности лишь одно такое псевдоевангелие. Что еще хранилось на книжных полках епископа Назария? Нам известно, что альбигойцы придерживались докетических взглядов на Христа и Распятие. Как и их предшественники-богомилы, они считали, что «Христос, Бог наш, был рожден... иллюзорно, и так же иллюзорно распят». Они были бы рады прочесть «евангелие», повествующее о том, как истинный духовный Христос счастливо избежал смерти⁴².

Если же пойти еще дальше по дороге гипотез, даже исторического вымысла – не могли ли принести это «евангелие» в мир ислама обращенный альбигоец? Допустим, кто-то вроде Назария настолько разочаровался в мире ортодоксального христианства, что решил вовсе оставить христианскую веру?⁴³

Разумеется, мы говорим о воображаемом «евангелии»: вполне возможно, что такого текста целиком никогда не существовало. Однако фрагменты такого «евангелия», быть может, выдержка из него, включенная в какую-то другую книгу, вполне логично объяснила бы нам, каким образом мусульманскому автору около 1300 года удалось безошибочно воспроизвести ход мысли гностиков, живших тысячелетием ранее. Если же подобных источников у него не было – определенно, это был самый талантливый исторический романист в истории человечества.

Таким образом, современные христиане, узнавая в разных уголках земного шара, что Евангелие от Варнавы и есть «истинное евангелие», – вполне возможно, сталкиваются с древней еретической традицией. Иногда кажется, что церковь снова и снова бьется в одной и той же битве, начатой во II веке христианской эры.

СВОИ «ЕВАНГЕЛИЯ» ОБ ИИСУСЕ СОЗДАВАЛИ И ИУДЕИ – и в некоторых из них, как и в Евангелии от Варнавы, хранилась память о более древних писаниях. Ранее мы рассказывали об иудео-христианских евангелиях древней церкви, исходивших от таких групп, как евиониты. Самое известное среди них – Евангелие евреев. От этих «евангелий» дошло до нас очень немного, однако есть предположения, что какие-то части их сохранились в иудейских кругах⁴⁴.

В Талмуде также упоминается о ранних иудейских версиях евангелий, имевших хождение среди иудеев в первые столетия христианства – однако трудно сказать, пережили ли какие-нибудь из этих текстов Средневековье. Время от времени мы обнаруживаем еврейские переводы канонических евангелий, особенно Евангелия от Матфея. Одни из этих переводов делали христиане с целью обратить иудеев; другие выполнены самими иудеями в исследовательских целях или, чаще, в целях межрелигиозной полемики. Самый известный из них – перевод, сделанный в XIV веке в Испании врачом-иудеем по имени Шем Тов: в нем имеются некоторые любопытные отклонения от стандартного новозаветного текста⁴⁵.

Не раз на протяжении столетий авторы заявляли, что эти тексты – не переводы, а утраченные еврейские оригиналы. Если так – что если работа Шем Това открывает нам предполагаемое еврейское Евангелие от Матфея или даже какой-то утраченный текст вроде Евангелия евреев? (Впрочем, о том, существовал ли какой-то негреческий «оригинал» Евангелия от Матфея, идут ожесточенные споры.) Как правило, попытки проследить связь с более ранними работами не приводят ни к чему. Несмотря на оптимистические заявления, в наше время очень немногие ученые видят в этих переводах подлинные версии каких-либо утраченных еврейских евангелий⁴⁶.

ИУДЕИ, КАК И МУСУЛЬМАНЕ, СОЧИНИЛИ, по меньшей мере одно «евангелие» – точнее антиевангелие, – с полемическими целями. Враждебные описания Иисуса можно найти и в Талмуде; также в *Толедот Иешу* («Жизни Иисуса») иудейские ученые описали жизненный путь Иисуса в самых негативных и позорных красках, резко противоречащих христианским текстам. Эта книга полна ненависти и желания очернить. Быть может, отчасти оправдывает ее то, что это – ответ на поток разнузданной антииудейской пропаганды, лившийся из уст христиан на протяжении столетий⁴⁷.

Поскольку христианская церковь относилась к *Толедот Иешу* резко отрицательно, книга эта распространялась подпольно и о ее происхождении мы можем сказать очень немного. Очевидно, она написана после VI века, так как описывает христианские обычаи и праздники, которых до этого времени не существовало. Однако она не могла быть написана и позже IX века – именно в это время о ней начинают с содроганием говорить христианские священники⁴⁸.

Запрещенная в христианском мире, она приобрела популярность в средневековых еврейских общинах, и до наших дней дошло около ста ее рукописей. Вплоть до XIV века она, по-видимому, была доступна в любом крупном или даже средних размеров европейском городе, где существовала иудейская община. После ужасных погромов и

этнических чисток времен Черной Смерти центр европейского еврейства переместился в Восточную Европу – и именно там следует искать дальнейшие следы этой книги.

«Жизнь Иисуса» составлена в форме «евангелия» и покрывает примерно тот же временной период и основные события, что и четыре канонических евангелия – но все значительные события в истории Иисуса выворачивает наизнанку. Начинается она рассказом о добродетельной деве по имени Мириам, помолвленной с благородным Иохананом, потомком Давидовым. Однако к Мириам воспылал страстью некий блудник по имени Иосиф Пандира – и соблазнил ее, прикинувшись ее мужем. От этой связи родился Иисус. Узнав грязную правду, Иоханан в ужасе бежал⁴⁹.

Далее рассказывается, как Иисус выходит на проповедь. Начинает он с экстравагантных мессианских притязаний, подкрепляя их вполне реальными чудесами. Такую силу обрел он потому, что вошел в Храм и прочел на камне из основания Храма тайное имя Бога. Чтобы дискредитировать Иисуса, еврейские власти отправляют другого человека, Искарियो (по-видимому, Иуду Искариота) прочесть то же имя и обрести такие же чудесные силы. Здесь чувствуется отголосок той же традиции, что мы встречали и в Евангелии от Варнавы – традиции, представляющей Иуду своего рода тенью, даже двойником Иисуса. В иудейском повествовании оба восходят на небеса, но затем свергаются оттуда на землю, рассыпав и испачкав землей при падении буквы священного Имени. После того как Иисус лишается магической силы и защиты, которую давало ему имя Бога, его хватают и распинают на стволе капустного дерева. После смерти Иисуса его тело крадет и прячет садовник, тем самым положив начало рассказам о Воскресении. Однако затем тело находят и привозят к царице Елене привязанным к лошадиному хвосту.

Однако последователи Иисуса остаются ему верны и продолжают распространять его учение по миру. Так начинается тридцатилетняя вражда между иудеями и христианами. Борьба эта разрешается махинациями человека по имени Симеон Кифа, который также творит чудеса силой божественного Имени. Симеон этот более известен под другим именем – не Симон Петр, как предположили бы христиане, а Павел. Благодаря Павлу иудеи и христиане полностью расходятся. Христиане, говорит «Жизнь Иисуса»,

Соблюдают теперь первый день недели вместо седьмого, празднуют Воскресение вместо Пасхи, Вознесение на небеса вместо Пятидесятницы, обретение Креста вместо Нового года, Обрезание Господне вместо Дня Искупления, Новый год вместо Хануки; они пренебрегают обрезанием и законами о пище... Всеми этому научил их Симеон Кифа... чтобы отделить этих назарян от народа Израилева и положить конец внутренней вражде.

Согласно этому тексту, христианство, основанное колдуном и обманщиком Иисусом, – в лучшем случае пародия на религию, бледное подражание подлинному иудаизму⁵⁰.

ЕДВА ЛИ СТОИТ ИСКАТЬ КАКИЕ-ТО СЛЕДЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ИСТИНЫ в тексте, предназначенном прежде всего очернить и опровергнуть ортодоксальный христианский взгляд на Христа. Однако он заставляет задуматься о том, какие еще альтернативные воззрения мы могли бы обнаружить, заглянув за завесу церковной цензуры.

Как и в случае с Евангелием от Варнавы, в *Толедот* можно заметить связь с некоторыми альтернативными христианскими текстами. Дело не только в том, что

иудейские авторы создавали богохульную пародию на четыре канонических евангелия. Скорее, создается впечатление, что автор опирается на целый набор утерянных «евангелий», легенд и сказаний, гностических и иудео-христианских, причем некоторые из них повлияли также на рассказ о Марии и Иисусе в Коране. Некоторые части *Толедот* явно восходят к раннехристианским столетиям – те же мотивы мы встречаем у Цельса, Иустина Мученика и других⁵¹.

У истории Иосифа Пандиры долгая родословная. Уже во II веке иудейские критики христианства заявляли, что Иисус был не сыном девы, *Parthenos*, а сыном человека по имени Пантер или Пантера, возможно, римского солдата. Второе имя он получил в соответствии с преданием об Иосифе, земном отце Иисуса – так возник Иосиф Пандира. В *Толедот* эта деталь приобретает полемический смысл: Иисус – сын соблазителя, и сам он соблазняет множество из народа Израилева новой, нечестивой верой. Как и «Тайная вечеря», и Евангелие от Варнавы, *Толедот Иешу* перепевает идеи и темы, характерные для II–III веков, однако оформляет их по-новому, адресуя своим современникам⁵².

ПРЕДСТАВИМ СЕБЕ БОЛЬШОЙ ЕВРОПЕЙСКИЙ ГОРОД высокого Средневековья – около 1320 года. Древние гностики давным-давно канули в небытие, как и (разумеется) их писания. Однако иконы и росписи городских католических церквей хранят в себе мотивы древних текстов – Евангелия от Никодима и «Марианских евангелий». Эти и другие не-столь-уж-потерянные «евангелия» достигли беспрецедентной известности благодаря недавно вышедшей книге «Золотая легенда». В соборах и университетах ученые исследуют вновь переведенные тексты, где ветхозаветные патриархи и пророки свидетельствуют о Христе.

А вне ортодоксальной церкви другие читатели встречаются с другими Христами. В городе и в окрестных селениях тайные кружки еретиков вместе читают псевдоевангелия, давно внесенные церковью в списки запретных книг. Некоторые из этих текстов рассказывают об Иисусе, никогда не принимавшем материальную форму. Другие – напротив, описывают очень земного Иисуса и его любовницу Марию Магдалину. В еврейском гетто такие же смелые читатели исследуют свое противоевангелие – и встречают в нем идеи, проклятые ортодоксальной церковью еще тысячу лет назад. Если город расположен в Средиземноморье – оттуда не так уж далеко до мусульман, с их собственными воспоминаниями об Иисусе и собственными «евангелиями».

Так, через тысячу лет после Никейского собора в христианском мире по-прежнему существовало множество «евангелий» и множество Христов.

9. После тьмы – свет

Как эпоха Реформации изгнала из церквей древние евангелия

В такие-то нелепости верили мы в папстве – и сейчас даже не понимаем, как такое было возможно. Благодарение Богу, теперь мы свободны – освобождены от этих и еще больших богохульств!

Мартин Лютер, около 1540 года

В 1505 году молодого студента-юриста Мартина Лютера застигла в дороге страшная гроза. Напуганный ударами молний, он дал обет: «Святая Анна, не дай мне погибнуть – и я стану монахом!» Свое обещание Лютер сдержал. Будущий вождь Реформации,

непреклонно требовавший доверять одному лишь Писанию – как минимум в этом случае обратился к святой, само существование которой засвидетельствовано лишь в альтернативных текстах и приукрашено благочестивой фантазией средневековых авторов¹.

И через тысячу лет после Константина христиане по всему миру продолжали читать и почитать альтернативные писания. Однако пришло время, когда многие из этих текстов в самом деле подверглись гонениям – столь суровым, какие и не снились средневековой церкви или государству.

В наше время протестанты, католики и православные разделяют друг с другом общее представление о библейском каноне – хотя состав канона у этих трех ветвей христианства немного различается. Сотни популярных изданий предлагают нам альтернативные «евангелия» и «писания» – однако никакая современная церковь, желающая считаться мейнстримовой христианской организацией, не рискнет использовать их в своих службах и ритуалах. Ни одна уважаемая церковь не станет отклоняться от единого канона, более или менее общепризнанного.

Когда произошло это преобразование, как утратилось разнообразие? Ключевым моментом стала Реформация XVI века, обозначившая собой резкое изменение в отношении понятия «писание» и, шире, к религиозным авторитетам в целом. Все мы знаем, что Реформация провозгласила абсолютный авторитет Писания; однако легко забыть, что и само Писание в нынешнем виде – ее творение. Реформация пошла на альтернативные писания войной, она не только запрещала тексты, но и уничтожала их визуальные отражения в церквях и публичных местах. В сущности, именно Реформация создала Библию, какой мы ее знаем. Так что в хронологии мы ошибаемся более чем на тысячу лет. Христианская церковь в самом деле отвергла древние альтернативные писания – но случилось это не в IV веке, а в XVI².

Разумеется, старые тексты не исчезли за один день. Да и как это возможно, если так долго они составляли неотъемлемую часть христианской культуры? Даже в традиционно протестантских странах «старые евангелия» не так уж от нас далеки, как, быть может, мы думаем.

Победа реформаторов была не так абсолютна, как казалось, и в других отношениях: задним числом она даже напоминает «пиррову победу». Реформаторы стремились совершить революцию в религиозном сознании, сделать веру делом ума, образования и воли, а все внешние образы и обряды свести к нулю. Протестантизм стал религией текста, а не икон, храмов, реликвий. Однако эта приверженность образованию и интеллекту не ставила для чтения и исследования никаких границ – и скоро протестантские страны стали цитаделями скептического Просвещения. Не будь Реформации – скорее всего и Просвещения бы не случилось³.

Ярко иллюстрирует такой парадокс история альтернативных писаний. Отказ от этих текстов был вызван совершенно новым отношением к подлинности исторических документов и критериям ее оценки. Однако последствия вышли самыми неожиданными: не прошло и двухсот лет, как ученые начали применять те же критерии и к самой Библии, закладывая этим основы секуляризма. В постпросвещенческом мире все писания – и альтернативные, и канонические – стали предметом не только веры, но и научного исследования. Нерушимая стена, которую реформаторы пытались возвести между писаниями истинными и ложными, задним числом выглядит не такой уж крепкой. В сущности, в наше время широко распространено убеждение, что «истинное христианство»

следует искать не столько в Новом Завете, сколько в неканонических писаниях. Так что все вернулось на круги своя.

Во многих отношениях Реформация совершила настоящую культурную и духовную революцию. Однако задолго до начала этого движения западная культура уже менялась – и перемены эти прямо касались отношения к Писанию и канону. Зарождающийся интеллектуальный мир куда строже смотрел на вопрос подлинности – он настаивал, что тексты можно (и нужно) исследовать и проверять их датировку и авторство. Любой документ, претендующий на духовный авторитет, должен отвечать высочайшим стандартам подлинности. Уже средневековые авторы не были ни некомпетентны, ни легковверны: они готовы были отвергать якобы древние документы на строгих исторических основаниях. Помимо собственного здравого смысла, они ориентировались на текстуально-критическую работу таких отцов древней церкви, как, например, Иероним. Однако даже при наилучших намерениях им попросту недоставало тех материалов и ресурсов, что хлынули в Европу начиная с 1300 года⁴.

Задолго до Реформации в Европе уже развивалась наука – в основном на базе университетов, первые из которых были созданы в XII веке. Университеты бурно развивались: к 1500 году в Западной и Центральной Европе их было уже около восьмидесяти. Процветающий университет стал необходимой статусной принадлежностью любого уважающего себя государства или аристократической династии. Особым уважением пользовались несколько самых старых университетов, в их числе – Парижский. Интеллектуальный уровень этих учреждений рос по мере того, как ученые осваивали все новые и новые тексты и переводы, приходящие в Европу из исламского мира. Начиная с XIV века распространяется новый, поистине революционный подход к классическим текстам – их критическое исследование; и в это же время розыски в старых библиотеках открывают для научного мира множество классических рукописей, считавшихся утраченными. В том же веке начинает рушиться Византийская империя, и множество византийских интеллектуалов эмигрирует в Европу, везя с собой знание греческого языка и античной культуры⁵.

Ученые того времени всерьез заинтересовались разоблачением содержания поддельных документов. Важным знаком этого нового настроения стало критическое исследование так называемого «Константинова Дара» – поддельного текста, не относящегося к псевдописаниям, но также имеющего отношение к церкви: на нем основывалась легитимность Папского государства. Согласно тексту, папа Сильвестр, живший в IV веке, исцелил императора Константина от проказы, а тот в благодарность дал Сильвестру самодержавную власть над значительными территориями Западной Римской империи. Документ этот известен с VIII века; по-видимому, тогда же он и был создан, чтобы подкрепить территориальные притязания пап. В подлинности «Константинова Дара» не раз высказывались сомнения, однако разоблачен он был лишь в середине XV века, когда несколько проницательных ученых независимо друг от друга доказали его поддельность⁶.

Зачастую документ не удавалось отнести к вполне подлинным или полностью поддельным. В нем обнаруживалось несколько различных «слоев», отражающих работу множества авторов, которые лишь тщательный критический разбор позволял отделить друг от друга. Единство и внутренняя целостность текста стали еще одним важным критерием его историчности и подлинности. Ученые оттачивали свое мастерство, анализируя множество новых рукописей, попадавших в эту эпоху на Запад. Например, в

1490-х годах Европа познакомилась с собранием посланий, приписываемых отцу древней церкви Игнатию. Спор об их подлинности длился более трех столетий⁷.

Отношение людей к религии начало меняться задолго до начала Реформации в строгом смысле этого слова. С XIV века в Европе все более распространяется грамотность, и церковь имеет дело уже с новыми мирянами – куда более образованными и уверенными в себе. И миряне, и клирики часто критикуют коррупцию и скандалы в церкви, требуют более высоких стандартов учености и благочестия. Они хотят иметь прямой, без посредников, доступ к писаниям, на которых основана их вера – в самых чистых их формах⁸.

Потребностям этих «новых читателей» ответило изобретение печатного станка. Современный человек едва ли представляет себе, насколько иным был сам процесс чтения до XV века, до медиа-революции – появления печатных книг. Как мы уже знаем, одним из первых последствий книгопечатания стало широкое распространение неканонических текстов. В те же годы, когда в университетах и других местах бурно развивались наука и образование, начали свое триумфальное шествие по латиноязычному миру «Золотая легенда» и «Житие Христа» Лудольфа. Рассказы о Нисхождении во ад или легенды «марианского цикла» достигли величайшего распространения и популярности в народе примерно за век до Реформации. Рост книгопечатания со временем вызвал и «неудобные» вопросы о самой Библии – о том, каково именно ее содержание. В эпоху рукописных книг увидеть Библию целиком или тем более владеть ею было почти невозможно – полные Библии хранились лишь в соборах и больших монастырях. Поэтому и не возникало вопроса, из каких книг она состоит: состав Библии менялся в зависимости от места и времени⁹.

Однако печать требовала стандартизации, так что в религиозных дебатах остро встала проблема канона. В начале XVI века ученые стали применять к библейским текстам те же суровые методы текстуальной критики, что уже давно применялись к античным классикам. Прослеживая происхождение рукописных традиций на протяжении веков, ученые видели, как развивались – а порой и искажались – библейские тексты. В 1516 году Эразм Роттердамский выпустил новаторское критическое издание греческого Нового Завета: многие отрывки, веками повторявшиеся в латинских текстах, были из него исключены. А год спустя французский гуманист Жак Лефевр д'Этапль начал яростную письменную полемику, чтобы разоблачить мифы, выросшие вокруг библейской героини Марии Магдалины¹⁰.

Цель восстановить изначальные тексты стала общепризнанной – и впервые возможной. Говоря языком американских судей и политиков, христиане начали активный поиск изначальных намерений, стоявших за Писанием.

Начальной точкой Реформации принято считать 1517 год. Лютер и другие протестанты-реформаторы подчеркивали, что абсолютным и единственным источником авторитета в религии считают Библию: принцип их был – *sola scriptura*, «только Писание». Однако для этого требовалось определить, что же такое Писание, какие книги в него входят. И новая Библия, созданная протестантами, оказалась сильно укороченной.

Читая древних отцов церкви, реформаторы вникали в исторические споры о составе канона и происхождении тех или иных книг – и сами использовали самые жесткие, эксклюзивные критерии. Как правило, это означало следование за Иеронимом, который к «спорным» или «сомнительным» писаниям и псевдоевангелиям относился безжалостно. Когда дело дошло до Ветхого Завета, протестантам пришлось выбирать между жестким

подходом иудейских ученых (так называемый Масоретский текст) и более инклюзивным подходом средневековой церкви, использовавшей традицию греческой Септуагинты. Протестанты выбрали иудейские критерии и исключили так называемые второканонические книги – Юдифи, Товита, Маккавеев и другие, ныне признанные апокрифическими. Впрочем, Мартин Лютер и другие реформаторы не пытались запрещать эти книги, даже советовали обращаться к ним как к историческим источникам или душеполезному чтению – однако более не включали их в Писание¹¹.

Помимо исторических критериев, Мартин Лютер и его сподвижники испытывали естественное предубеждение против книг, противоречащих их богословским взглядам. Так, они не одобряли тексты, поощряющие культ Марии или почитание святых – даже если исторические свидетельства говорили в их пользу. Сам Лютер, в сущности, готов был применять к Новому Завету столь же острую критическую бритву, что и к Ветхому. Свою проповедь он называл «евангелической», имея в виду, что она полностью основана на Евангелии (Благовестии) в самой чистой его форме – на самих канонических евангелиях и ключевых новозаветных текстах, таких, как Послание апостола Павла к Римлянам. О других же писаниях необходимо судить по тому, соответствуют ли они этому центральному нарративу веры, как понимал его Лютер. В идеале он с удовольствием поместил бы большую часть книг Нового Завета в категорию *антилегомена* – книг спорных. В список «сомнительных» он включал и Откровение, и Послание к Евреям, и Послание Иакова, которые большинство современных читателей считают неотъемлемой частью библейского текста. Однако на практике такое разделение не прижилось. Новый Завет остался примерно таким, каким и знают его современные западные церкви¹².

На разоблачение очевидно поздних и поддельных псевдоевангелий Лютер обычно времени не тратил; но один средневековый текст привлек его особое внимание. Он прочел *Толедот Иешу* – и пришел в ужас, ибо понял его как выражение лютой ненависти иудеев к Христу и христианам. Это открытие отравило его отношение к иудеям и иудаизму, в ранние годы относительно терпимое. К 1540-м годам Лютер требовал конфисковывать имущество иудеев, отправлять их на принудительные работы и жестко запрещать соблюдение их религиозных практик. Эта его антииудейская ярость положила начало долгой и страшной истории немецкого антисемитизма.

ТРУДЫ УЧЕНЫХ И БОГОСЛОВОВ САМИ ПО СЕБЕ могли бы не иметь особого влияния. Однако в северо-западной части Европы взгляды реформаторов были поддержаны государством и легли в основу национальных церквей.

Яркий пример духовного переворота и войны с материальными символами прежней веры представляет Англия. За столетие после 1540 года англичане получили куда более широкий доступ к Библии, чем прежде – в первую очередь, благодаря Женевской протестантской Библии и английскому «переводу короля Иакова». Распространение Библии породило в обществе новое отношение и к грамотности, и к благочестию. В те же годы суровые государственные указы практически запретили изображать в скульптуре и на витражах такие, прежде общеизвестные сюжеты, как Нисхождение во ад и сцены из жизни Девы Марии. Местным властям предписывалось «разорять и уничтожать все святилища... картины, статуи и иные изображения ложных чудес, паломничеств, идолопоклонства и суеверия, дабы и памяти о них не осталось на стенах и в {витражных} стеклах». Книги с этими сюжетами выбрасывали или сжигали. В 1569 году были

запрещены знаменитые Йоркские мистерии, а десять лет спустя – Ковентрийские¹³.

Критическое внимание к Библии изменило и церковные службы, благодаря которым в течение столетий знакомились с Писанием самые простые люди. В 1549 году в Англии архиепископ Томас Крэнмер сокрушался о том, во что превратилась в последние годы литургия – ее буквально заполонили апокрифические и маргинальные тексты: «Прошло много лет – и этот достойный, благочестивый порядок церковной службы, установленный древними отцами, настолько изменился, исказился и испортился, в службу вошло столько темных историй, легенд, литаний, стихов, пустых повторений, поминовений и синодиков, что из каждой библейской книги в церкви теперь читаются едва ли три или четыре главы»¹⁴.

Но даже отчаянные попытки Крэнмера вернуться к литургии первых веков христианства не удовлетворяли еще более ревностных верующих, готовых в борьбе с небиблейскими и апокрифическими материалами зайти еще дальше. Именно желание очистить английскую литургию и молитвенник от католических и средневековых элементов дало толчок движению пуритан¹⁵.

ВАЖНЕЙШЕЙ ЧАСТЬЮ ПРОТЕСТАНТСКИХ РЕФОРМ стала борьба с тем, что протестанты считали позднейшими, суеверными дополнениями к истинной вере – особенно с почитанием Девы и святых. Реформируемые церкви избавлялись от всех визуальных и материальных напоминаний об альтернативных евангелиях; в результате само пространство богослужения стало совершенно иным¹⁶.

С 1520-х годов до середины XVII века протестантские страны вели со старыми народными верованиями систематическую борьбу. Иногда подобные кампании проводились организованно, но, как правило, включали и стихийное «движение снизу». На борьбу с религиозным искусством протестантов вдохновляли библейские запреты на идолопоклонство и создание изображений. А где найти лучшую мишень для иконоборчества, чем изображения Девы Марии и святых, как правило, по сюжетам, взятым из «Золотой легенды» или апокрифических «Деяний»? Иконоборчество протестантов стало войной против материальных воплощений христианской апокрифической литературы¹⁷.

В таких центрах ранней Реформации, как Цюрих, Базель и Страсбург, происходили иконоборческие беспорядки. В Базеле в 1529 году городской совет принял решение отныне полагаться только на Библию в ее протестантском варианте. Всем священникам и проповедникам он предписал «не провозглашать и не проповедовать ничего, кроме единого чистого евангелия, святого слова Божьего, содержащегося в библейском Писании, вместе со всем, что они сочтут нужным, чтобы отстаивать его и защищать – но без обращения к иным толкованиям и человеческим мнениям». Месяц спустя в Базеле был совершен иконоборческий погром: были уничтожены практически все материальные следы католического богослужения и благочестия в городском соборе и других ведущих церквях. В Женеве при Жане Кальвине также уничтожались все «идолы». Однако и эти акции выглядят умеренными в сравнении с разрушительной «Бурей изображений» (*Beeldenstorm*), прокатившейся по Нидерландам в 1566 году. Здесь поруганию и уничтожению подвергалось все и вся – витражи, статуи Девы Марии и святых, все церковные знаки и символы. Девиз кальвинистов, взятый из Книги Иова в латинском переводе Вульгаты, гласил: *Post Tenebra Lux* – «После тьмы свет» (это по-прежнему девиз города Женевы)¹⁸.

В Англии такие же погромы растянулись на несколько десятилетий. Фэрфордские витражи каким-то чудом сохранились, но подавляющему большинству церковей так не повезло. Собор Илай в графстве Фен на западе Англии когда-то гордился роскошной часовней Девы: статуи в ней представляли все основные события «марианских евангелий». Теперь в соборе сохранились лишь ниши – сами статуи пали под молотками разъяренных пуритан. По всей Европе мы видим такие же следы протестантской ярости. Например, в соборе города Утрехта когда-то стоял прекрасный многоцветный алтарь. В 1560-х годах с него тщательно сбили все изображения, а сам алтарь был убран из церкви и вновь открыт уже в наше время. Впрочем, удивительно, что от него вообще что-то осталось – куда чаще протестанты разбивали каменные произведения искусства на мелкие осколки, а деревянные сжигали¹⁹.

В современной литературе часто можно прочесть, что «очищение» церкви от альтернативных писаний привело к катастрофическому падению роли женских образов в христианстве. Так и есть – но случилось это опять-таки не в IV веке, а в XVI. Именно Реформация положила конец распространению в мире протестантского христианства текстов, прославляющих Деву Марию. В древнем Евангелии египтян Иисус произносит знаменитое речение: «Я пришел разрушить работу женщин». Эти слова звучат как манифест радикальных протестантов²⁰.

РЕФОРМИРУЯ СОБСТВЕННУЮ ЦЕРКОВЬ, чтобы достойно ответить новым вызовам, римо-католики также ощутили необходимость провести между одобряемыми и неодобряемыми писаниями более четкую границу. В первые десятилетия Реформации многие католические мыслители сочувствовали протестантским требованиям относительно канона, писания и вообще возвращения к подлинной чистоте древнейшей церкви. По крайней мере некоторые церковные вожди готовы были предпринять очень серьезные реформы. Однако со временем отношения ухудшились: разногласия между католиками и протестантами привели к многолетним войнам и взаимным преследованиям. Начиная с 1540-х годов Европу раздирали религиозные войны; в 1560-х годах в Нидерландах и Франции война перешла в кровавую бойню. Еще важнее было то, что новое поколение католиков яростно защищало многие верования и практики, отталкивавшие протестантов, а также писания и предания, на которых они основывались.

Эти разделения определили собой отношение католиков к Писанию. После некоторых споров церковь сохранила второканонические книги как полноправную часть Ветхого Завета. Однако на этом разногласия не закончились. В Сиксто-Клементинской Библии, выпущенной в 1592 году по распоряжению папы Климента VII, отсутствовали такие второканонические книги, как Первая и Вторая книги Ездры и Молитва Манассии; впрочем, полного их исчезновения папа не желал, так что они были напечатаны в приложении. Как видим, даже к этим относительно уважаемым писаниям католики начали относиться с подозрением; тем более горькой была судьба апокрифов. И католики, и протестанты стремились продолжать чистку, прежде всего – изъять из употребления постхристианские иудейские тексты. Куда более критическое, чем прежде, отношение к маргинальным писаниям стало очевидно в 1590-х годах, когда в Гранаде (Испания) были обнаружены некие якобы раннехристианские тексты, которые энтузиасты поспешили объявить «арабским евангелием». Однако энтузиазм длился недолго: Ватикан объявил эти так называемые Свинцовые книги фальшивками и запретил²¹.

Между 1545 и 1563 годами церковь провела наконец свой давно обещанный

«реформаторский собор». Он состоялся в Тренте (Италия). От названия этого города в латинской форме происходят термины «Тридентский собор» и «Тридентский католицизм». Хотя собор этот и разочаровал иных католических ревнителей, желавших более решительных перемен, – он все же запретил некоторые особо экстравагантные культы и формы почитания святых. Собор ограничил празднование многих событий, а также памяти многих людей, о которых известно только из апокрифов – например, запретил праздник памяти предполагаемого отца Девы Иоахима²².

Визуальное искусство Католической церкви также демонстрирует большие перемены в отношении апокрифов. 1540–1680 годы – славная эпоха в истории католического искусства и архитектуры: в эти годы были возведены или перестроены тысячи церквей, и каждая из них наполнялась новыми картинами и скульптурами. В эти годы католические художники создают величайшие сокровища европейского искусства. Оплачивают их труд представители католической элиты – владетельные князья, епископы или отдельные церкви и приходы. Как мы увидим далее, некоторые легенды, особенно связанные с Девой Марией, сохраняли свою власть над воображением католиков – но других пропал и след.

Религиозное искусство этой эпохи так богато и разнообразно, что о нем трудно делать какие-то общие заключения; однако можно заметить, например, что художники перестали использовать сюжеты из Евангелия детства. Еще более удивительно исчезновение – по крайней мере на Западе, – Нисхождения во ад. В годы до Реформации, с 1360 по 1530, этот сюжет привлекал великих художников. В 1568 году венецианский художник Тинторетто пишет впечатляющую картину на эту тему, с особенно запоминающейся нагой Евой – но на этом традиция заканчивается. В последующие эпохи маньеризма и барокко эта тема никого более не привлекает. На некоторых настенных фресках Нисхождение во ад сохранилось; однако, по всей видимости, сам сюжет этот ушел в такие простонародные низы, откуда не мог его извлечь уже ни один спасатель. В католической Европе этот мотив исчез из виду почти так же прочно и неотвратно, как в протестантской²³.

И У ПРОТЕСТАНТОВ, И У КАТОЛИКОВ новым строгим порядкам сопутствовали новые технологии. В Средние века трудно было предотвратить переписывание рукописей даже самого сомнительного содержания. Теперь же книги печатались – и государство не жалело сил, чтобы жестко контролировать печатные станки; а у старой рукописи, не превращенной в печатную книгу, в новом мире оставалось мало шансов на выживание.

По обе стороны границы между номинациями христиане стремились снизить значение неканонических писаний – как самостоятельных, так и входящих в состав сборников вроде «Золотой легенды». Реформаторы – и католики, и протестанты – сходились на том, что в этой книге воплотились все заблуждения позднесредневековой церкви. В «Золотой книге»! Католический ректор Сорбонны написал на нее пародию под названием «Железная легенда», а испанский богослов Мельхиор Кано говорил: должно быть, ее написал человек с железными устами и сердцем из свинца²⁴.

Протестанты подходили к делу еще жестче: особенно едко высмеивали они необыкновенные чудеса, приписываемые святым. Порицая «Легенду», Лютер жаловался: «Поистине, какое-то дьявольское наваждение вижу в том, что нет у нас добрых легенд о святых, чистых и истинных. Те же, что есть, так набиты ложью и выдумками, что исправлять их – великий труд... Тот, кто смутил христиан подобными выдумками, – без

сомнения, мерзейший негодяй и сейчас находится в самых недрах ада». Несомненно, церкви и государства раннего Нового времени были куда сильнее своих средневековых предшественников и обладали большими ресурсами для контроля за мыслями и поведением подданных. Однако сами по себе репрессии не объясняют, почему «Золотая легенда» и другие подобные книги исчезли из культурного мейнстрима. По всей Европе книги эти не столько запрещали, сколько выбрасывали: они стали попросту не в моде среди уважаемых читателей²⁵.

ОДНАКО ПРОТЕСТАНТСКИЕ И КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКВИ ЕВРОПЫ еще не составляли весь христианский мир – хотя их вожди, быть может, считали иначе. Православные церкви на Востоке сохранили прежнее отношение к библейскому канону и продолжают почитать многие апокрифические книги. Канонический Ветхий Завет в этих странах по-прежнему основан на Септуагинте. Даже формально отвергая такие книги, как Протоевангелие, православные церкви бережно хранят основанные на них предания. До сего дня православные празднуют день памяти Иоахима и Анны и изображают на иконах рождество Христово в пещере. Нисхождение во ад – под именем *Анастасис* – также осталось любимой темой православных иконописцев²⁶.

Однако карта христианского мира быстро менялась, и суждения европейских церквей – да и вообще Западной Европы – становились для Востока куда важнее, чем несколько веков назад. Христианский мир 1520 года на географической карте выглядит куда меньше, чем пятьсот или тысячу лет назад. В 1000 году Римская церковь не имела никакого влияния на христиан Индии, Персии или Египта – а христиан в этих частях света было множество. Однако на протяжении XIV века и число неевропейских христиан, и их политическое влияние резко снизились. Период с 1250 по 1500 годы стал катастрофическим для христианских царств, выживавших на рубежах исламского мира – Армении, Грузии и Эфиопии, да и для самой Византии. Многие подчинились исламскому правлению, по крайней мере на время – а Византия и навсегда, – и власть Османской империи начала распространяться уже и по Европе²⁷.

Христианство на Ближнем Востоке выжило, однако церкви и монастыри потеряли большую часть своей власти и влияния, понесли огромные художественные и культурные потери. Крупнейшие города и культурные цитадели этого региона один за другим становились добычей захватчиков – крестоносцев, мусульман, затем монголов – порой по несколько раз. В 1258 году пал Багдад. Страшные бедствия постигли Среднюю Азию, территории древнего Шелкового пути, где начиная с 1200-х годов хозяйничали монголо-татарские орды. (Пытаясь осмыслить эти ужасы, христиане обращались к классическому апокрифическому апокалипсису – Откровению Псевдо-Мефодия.) С начала XIV века захватчики-мусульмане не только грабили города, но и истребляли и подавляли чужие им религии – будь то вера христиан или манихеев. Мир поздней античности, в этих отдаленных уголках Ойкумены задержавшийся до XIII века, умирал страшной смертью, в огне и крови. Так, среднеазиатский город Мерв, во время оно один из величайших мировых культурных центров, был опустошен и залит кровью; жертв резни современники исчисляли сотнями тысяч. Христианские библиотеки, вместе со всеми хранившимися в них альтернативными писаниями, также постигла самая печальная участь.

«Неевропейское христианство» не исчезло совсем, но превратилось в бледную тень самого себя. А те остатки христианского мира, что выжили, было гораздо проще

контролировать извне. Восточный патриарх превратился в марионетку турецкого султана, и папа Римский остался – по крайней мере до протестантского раскола, – единственным в мире независимым главой христианской церкви. Начав строительство мировой империи, Католическая церковь быстро привела к повиновению многие остатки когда-то славных неевропейских церквей. Все «сомнительные» писания из этих стран, до которых удавалось добраться, католики запрещали и уничтожали. Задним числом все это можно расценить как яркое проявление европейского империализма.

ГЛАВНЫМ ПОЛЕМ БОЯ В ЭТОЙ БОРЬБЕ Европы и Азии стала Индия. Христиане присутствовали в Южной Индии с очень древних времен – по меньшей мере со II века. Индийская церковь, по преданию, основанная апостолом Фомой, сохраняла свою идентичность на протяжении всего Средневековья. Она составляла часть восточной, так называемой несторианской, церкви, ориентированной на патриарха в Вавилоне (нынешний Ирак). В XVI веке к берегам Южной Индии причалили первые католические путешественники – португальские купцы, строящие свою торговую империю. Португальцы и испанцы немало изумились, встретив здесь христиан, которые, судя по всему, даже не слыхали о папе Римском. Постепенно европейцы распространили свою власть и на местные церкви²⁸.

Процесс этот завершился в 1599 году, когда в Диампере (нынешний Удайамперур в индийском штате Керала) прошел собор под председательством португальского архиепископа Гоа. Собор этот провозгласил подчинение местной церкви папе Римскому, потребовал, чтобы индийские верующие отреклись от своих несторианских воззрений, а также от всех обычаев и традиций, несовместимых с европейскими католическими стандартами. Этот запрет распространился и на практики, сложившиеся под влиянием индуизма и незаметно окрасившие собой индийское христианство в предыдущие столетия²⁹.

Самым значительным деянием собора стало осуждение многих популярных в Индии книг, в том числе древних апокрифических писаний. Отныне верующим, под страхом отлучения от церкви, запрещалось «хранить, переводить, читать или слушать чтение книг», перечисленных в списке. К сожжению была приговорена настоящая сокровищница духовных и богословских сочинений на сирийском языке. Среди них было и «Детство Спасителя» (наше Евангелие Псевдо-Матфея), вместилище идей и образов, прекрасно знакомых всему христианскому миру из множества псевдоевангелий на протяжении столетий. Теперь же все они были объявлены ошибочными, ведущими к гибели, требующими строгого запрета и искоренения. Например, в этой книге сообщалось,

...что Благовещение ангела свершилось в Храме Иерусалимском, где пребывала Богородица, что противоречит Евангелию святого Луки, где сказано, что это было в Назарете; что у Иосифа, когда он обручился с пресвятой Девой, была еще жена и дети от той жены; что он часто бранил ребенка Иисуса за его шалости и проделки; что ребенком Иисус учился у раввинов и узнал от них множество нелепостей и богохульных басен того же рода... что святой Иосиф, желая узнать, не изменила ли ему Дева, привел ее к священникам, а те, следуя закону, дали ей выпить воду ревности; что Богородица начала рожать в дороге и, не в силах продолжать путь, остановилась в яслях в Вифлееме...

Так страна, некогда изобиловавшая древними христианскими писаниями, лишилась

большей части своего наследия. От индийской сирязычной литературы дошли до нас лишь жалкие крохи³⁰.

Католические власти стремились «исправлять» разночтения и варианты в местных писаниях, в том числе древние и подлинные. Восточным христианам приказано было не только уничтожить апокрифы, но и включить в свой канон те книги, которые считала каноническими западная Католическая церковь – в том числе второканонические ветхозаветные книги – Эсфири, Товита и Премудрости Соломона. Новый Завет индийцы доселе знали по *Пешиitte* (буквально «простой» или «обычный» – перевод Нового Завета на древнесирийский язык, датируемый IV или V веком). В этой версии отсутствовали *антилегомена*, или спорные книги – Второе и Третье послания Иоанна, Второе послание Петра, Послание Иуды и Откровение. Теперь им пришлось принять и эти тексты, чтобы привести свой канон в согласие с западным³¹.

ОДНАКО ЕЩЕ СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ОХОТНИКИ НА ЕРЕТИКОВ УБЕДИЛИСЬ:
осудить текст – одно дело, а изъять его из употребления – совсем другое.

Ветхозаветные апокрифы оказались удивительно стойкими. Как мы уже видели, и православные, и католики продолжали считать второканонические книги частью Писания. Даже в протестантских Библиях – Женевской и Библии Короля Иакова – эти книги по-прежнему публиковались, хоть и в отдельном разделе, озаглавленном «Апокрифы». И тем не менее они печатались под одной обложкой с библейскими книгами, тем же шрифтом, с той же разбивкой на главы и стихи. Вплоть до конца XVIII века они оставались неотъемлемой частью Библии на английском языке. Уильям Шекспир назвал двух своих дочерей – Джудит и Сюзанна – в честь второканонических героинь; а об интересе поэта Джона Мильтона к ветхозаветным апокрифам, в том числе и достаточно маргинальным, мы уже говорили. Лишь после 1800 года издатели начали исключать второканонические тексты; так сложился «приглаженный» вариант Библии, который современные протестанты считают единственно верным.

Сохранились и новозаветные апокрифы, пусть прежний их статус «почти-писания» и поколебался. О ветхозаветных апокрифах Лютер писал, что «они не равны Священному Писанию, однако душеполезны и хороши для чтения». Некоторые из его последователей были еще терпимее. В качестве «душеполезного чтения» лютеране читали Евангелие от Никодима и включали апокрифы в учебные программы³².

Католики были еще более открыты для апокрифических историй – или, по крайней мере, для некоторых их сюжетов. Вычистив то, что сочла простонародными суевериями, пост-Триденская церковь устремила все силы на почитание Девы Марии и святых. Это почитание отражалось и в литературе, и, прежде всего, в визуальном искусстве, ставшем после Тридента средоточием католического благочестия. Именно благодаря художественным традициям католицизма апокрифические материалы и сюжеты распространились по всему миру³³.

Новые образы брались из «марианских евангелий» – историй о детстве и юности Марии и детстве Христа, происходящих из Протоевангелия, и сюжетов об отшествии Марии из мира сего. Около 1517 года Тициан пишет свое прославленное «Взятие на небеса»; на тот же сюжет писали такие знаменитые художники, как Тинторетто, Рубенс, Гвидо Рени, Пуссен и Паоло Веронезе. Среди работ Эль Греко (1541–1614) мы видим «Успение Пресвятой Девы», «Взятие на небеса» (первое его испанское полотно), «Непорочное зачатие» и «Святое семейство со святой Анной». Его младший итальянский

современник Караваджо также любил «альтернативные» темы. Около 1600 года он работал над «Отдыхом по пути в Египет» и «Девой Марией со святой Анной», а также написал вызвавшее споры полотно «Смерть Девы Марии». «Магнификат» (прославление Девы Марии) привлекал внимание Эль Греко, Рубенса, Веласкеса, Веронезе, Гвидо Рени и Аннибале Караччи, не говоря уж о сотнях не столь известных художников. Не меньше любили барочные художники XVII века и «Свадьбу Пресвятой Девы». «Марианские» темы процветали и дальше: в XIX веке в особой «моде» была тема Непорочного зачатия, в XX – Взятия на небеса³⁴.

Помимо величайших произведений искусства, в католических церквях, разумеется, появлялись тысячи более скромных вариаций на те же сюжеты – на холстах, в росписях, в скульптуре, в мозаиках, не считая медали и открытки. Сюжеты становились даже именами собственными – появился город Асунсьон («взятие на небеса») и женское имя Концепсьон («зачатие»). Имена предполагаемых родителей Марии хорошо известны калифорнийцам по названиям двух старых городов – Сан-Хоакин и Санта-Ана. Все эти мотивы так распространены, что даже странно называть их апокрифическими. Для сотен миллионов христиан по всему миру все это – неотъемлемая и естественная часть их веры.

Сохранили свое влияние и апокрифические истории о святых. Покровители художников часто заказывали изображения святых с атрибутами или в сценах, позволяющих сразу их узнать, – а это зачастую требовало использования апокрифических мотивов. Так, святой Иоанн Евангелист часто изображался, как на полотне Эль Греко 1604 года, с чашей яда и змеей – согласно Деяниям Иоанна. Еще в XVII веке церковь поощряла благочестивых католиков читать «Литанию часов», включавшую без всяких изменений отрывки старых апокрифических деяний апостолов, порой тронутых древними ересями. Именно изумление от встречи с такой книгой заставило голландского епископа Гериберта Розвейде около 1600 года приступить к критическому анализу житий святых, с помощью известных приемов текстуальной критики выявляя их происхождение и авторство. В поисках достоверного ядра этих текстов Розвейде стал основателем агиографии как современной научной дисциплины³⁵.

ПРЕЖНЯЯ ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА, основанная на альтернативных писаниях, в наше время утратила значительную часть своего влияния и привлекательности. Но вот что удивительно: отвергнув эти мифы, Европа получила широкий доступ к куда большему количеству источников – в сущности, ей открылось неисчерпаемое богатство древних текстов. Исчезнув из памяти народной, старые предания стали доступны ученым и библиографам.

Сблизившись со средиземноморским миром, ученые Северо-Западной Европы получили в свое распоряжение тексты и писания, столетиями распространявшиеся в грекоязычном и сироязычном мире. На Западе эти тексты давно уже исчезли – те из них, что вообще когда-либо попадали на Запад. К некоторым из них проявили большой интерес – по крайней мере ученые; однако интерес совсем не того свойства, что мог бы возникнуть несколько сотен лет назад. Теперь люди начали видеть в этих текстах не хранилища духовных истин, а исторические источники, предмет научного исследования, а не народного поклонения. В мире новой Европы ценился их возможный вклад в науку, а не в религию³⁶.

В предыдущее тысячелетие западные ученые знали многие тексты лишь по кратким пересказам или отрывкам, включенным в другие работы. Например, Прорицания Сивиллы

были известны в основном по цитатам у Августина, не дававшим никакого представления о размере и разнообразии текста в целом. В 1540 году один немецкий ученый обнаружил, а затем и опубликовал полную греческую рукопись Прорицаний. Примерно в те же годы король Франции отправил к своим союзникам-туркам посольство в сопровождении переводчика – ученого – энциклопедиста Гийома Постеля. Постель привез из Османской империи несколько важных рукописей, в том числе Протоевангелие, в котором видел утраченное введение к каноническому Евангелию от Марка. (Именно тогда этот текст получил свое лестное название: «Первоевангелие».) К 1560-м годам на Западе появился полный текст Деяний Иоанна³⁷.

Явились на свет и ветхозаветные псевдоэпиграфы. О Первой книге Еноха все тот же Постель узнал от эфиопских священников, живших в Риме, и даже опубликовал некоторые сведения об этом тексте, полученные из вторых рук. В 1606 году перевод византийского писателя Синкелла дал западным читателям новый доступ к объемным выдержкам из Книги Еноха. Тем временем европейские ученые изучали новые языки – помимо греческого, в научный обиход вошли арабский и сирийский³⁸.

Ученые издавали обширные собрания альтернативных текстов, отчасти потому, что сами затруднялись судить об их подлинности. Впрочем, было очевидно, что по крайней мере некоторые псевдоевангелия и апостольские деяния не принадлежат ни апостолам, ни ранним отцам церкви. Одним из самых ранних и влиятельных собраний стали *Monumenta Sanctorum Patrum Orthodoxographa* (1569). Издал их швейцарский ученый-протестант Иоганн Якоб Гринеус, стремившийся дать христианам из разных церквей общую основу, позволяющую исследовать происхождение и корни их веры³⁹.

Однако то, что эти книги теперь издавались, не означало не критического к ним отношения. С большой осторожностью ученые рекомендовали тот или другой текст для широкого круга читателей. Не говоря уж обо всем прочем, они знали, как сурово осуждала многие из этих альтернативных текстов древняя церковь – и применяли все свои критические навыки, чтобы оценить их происхождение и достоверность. К концу XVI века на вновь открытую библиотеку религиозных текстов направили свой скептический анализ Абрахам Скультетус (протестант) и Робер Беллармин (католик). Альтернативные писания заняли определенную нишу – но не в приходской церкви, как раньше, а в академической библиотеке и лекционном зале⁴⁰.

Этот поток критических исследований положил начало серьезному научному изучению альтернативных писаний. Первопроходцем в этом деле стал лейпцигский ученый-энциклопедист Иоганн Альберт Фабрициус, по праву заслуживший свой титул – «Библиограф Книжной Республики». Новозаветные апокрифы он собрал в своем *Codex Apocryphus Novi Testamenti* (1703), куда, среди прочих книг, включил Протоевангелие, «Рождество Марии», Евангелие детства от Фомы, «Арабское евангелие детства», Евангелие от Никодима, «Послание Христа Авгарю» и Послание к Лаодикийцам. Такое же собрание ветхозаветных текстов он представил публике в сборнике *Codex Pseude-pigraphus Veteris Testamenti* (1713): Фабрициус первый дал этим книгам название «псевдоэпиграфов». Работы Фабрициуса заложили основу для всех дальнейших исследований⁴¹.

В те же годы (1718) выходит «Назорей» Джона Толанда – первый образец нового литературного жанра, которому в дальнейшем была суждена огромная популярность. Проведя научный критический анализ альтернативного евангелия (в данном случае Евангелия от Варнавы), автор попытался реконструировать, на его взгляд, подлинную

историю раннехристианского движения и опровергнуть заблуждения позднейшего ортодоксального богословия. Кроме того, впервые Толанд объявил апокрифическое евангелие «стандартом», по которому следует судить испорченные и подправленные канонические тексты. Несмотря на свои полемические цели, Толанд представлял свою работу как трезвое академическое исследование⁴².

Очень скоро такому же критическому анализу подверглись и канонические писания. Современный историко-критический подход к Новому Завету впервые продемонстрировал в 1750-х годах немецкий ученый Иоганн Давид Михаэлис. Подобно своим бесчисленным последователям в «Книжной Республике», Михаэлис осмелился взглянуть на Писание просто как на еще один текст, подлежащий анализу и критике. К концу XVIII столетия некоторые ученые готовы были признать, что разница между истинными писаниями и псевдописаниями – вопрос скорее веры, чем истории. И все следующие текстуальные открытия лишь усиливали и распространяли это убеждение⁴³.

НЕКАНОНИЧЕСКИЕ ПИСАНИЯ НИКОГДА НЕ ИСЧЕЗАЛИ ИЗ ЖИЗНИ церкви полностью. В разные эпохи христиане могли лучше или хуже их знать, чтение их где-то осуждалось, а где-то приветствовалось – однако верующие никогда не теряли доступа к множеству разнообразных псевдописаний. Эту мысль необходимо подчеркнуть, поскольку она противоречит распространенному и широко тиражируемому убеждению. Вопреки мифу, нынешнее открытие древних альтернативных писаний – отнюдь не революция, какой его часто представляют.

Миф об «открытии» звучит тем более странно, если вспомнить, сколько веков уже современный мир знаком с этими альтернативными писаниями и имеет все возможности их изучать. С самого начала XIX века известные английские издатели начали представлять публике собрания неканонических текстов, считавшихся тогда (и считающихся сейчас) подрывными, сознательно исключенными из новозаветного канона – подавленными голосами подлинного раннего христианства. О том, насколько распространились и укрепились их идеи в американской популярной культуре, свидетельствует хотя бы ранний мормонизм, с его пристальным интересом к мессианской фигуре Еноха. А с середины XIX века исследователи раннего христианства и иудаизма вновь открывают для себя, один за другим, огромное количество альтернативных текстов. Расширившиеся контакты Европы с Ближним Востоком, Азией и Африкой приносят с собой все новые сокровища на коптском, сирийском, эфиопском языках. Центром изучения альтернативных писаний, как и во многих других случаях, становится Германия; однако и англоязычный мир в 1880–1930-х годах переживает золотой век библейских исследований⁴⁴.

Апокрифические евангелия и деяния печатались массовыми тиражами. В 1930 году ученый Эдгар Гудспид составил список текстов, вышедших на свет начиная с 1870-х: Учение двенадцати апостолов {Дидахе}, Евангелие от Петра, Откровение Петра, Апология Аристида, Деяния Павла, Речения Иисуса, Оды Соломона и Послание апостолов – все II века. В те же годы изучение славянских апокрифов открыло новые подходы к ветхозаветным исследованиям⁴⁵.

Любой ученый, имеющий доступ к крупной библиотеке, мог обратиться к огромному и разнообразному набору древних писаний, ставших еще более доступными благодаря трудам писателей М. Р. Джеймса и Р. Х. Чарльза. Более того, любой заинтересованный читатель мог ознакомиться и с обширной библиотекой гностических

текстов. Одно это показывает нам, что утверждения об «открытии» гностицизма в 1970-х годах – полная чепуха. Если уж искать дату «открытия» – это будет 1900 год, когда Дж. Р. С. Мид издал свое исполинское и затем много раз переизданное собрание «Фрагменты забытой веры». «Фрагменты» включали переводы гностических писаний – таких, как *Пистис София*», «Книги Спасителя» и Евангелие от Марии. Мид сознательно представлял эти тексты именно как тайные евангелия; так, о *Пистис София* он писал, что это «своего рода Евангелие, дошедшее до нас от какой-то древней гностической секты»⁴⁶.

И тогда, и сейчас эти древние верования завораживали как трезвомыслящих ученых, так и активистов разных сортов, особенно эзотериков и феминисток. В 1916 году английский композитор Густав Хольст положил на музыку «Гимн Иисусу» из Деяний Иоанна – знаменитую хоровую песнь, в 1970-х годах столь заинтриговавшую критиков «Гностических евангелий» Илейн Педжелс. (Хольст, несомненно, вдохновлялся работой Мида.) В 1916 году Джордж Мур опубликовал роман «Ручей Керит», сюжет которого демонстрирует близкое знакомство автора с альтернативными воззрениями на раннее христианство и с неканоническими писаниями. Иисус в изложении Мура был эссеистом и выжил при распятии. Далее он противостоит обманутому Павлу, распространяющему безумные выдумки о «Мессии из Назарета». Не желая иметь с этим ничего общего, Иисус бежит и присоединяется к группе буддийских монахов, проповедующих в иудейской глубинке⁴⁷.

Чтобы понять, как много знали читатели того времени об альтернативных древних евангелиях, достаточно обратиться к причудливому роману Роберта Грейвза «Царь Иисус». Книга эта вышла в 1946 году – в год открытия библиотеки Наг-Хаммади и до обнаружения Свитков Мертвого моря. Однако уже в эти годы Грейвз прекрасно знал множество «потерянных» евангелий и гностических отрывков; из них-то он и соорудил мифологию, включающую практически все радикальные взгляды на Иисуса, которым суждено было войти в моду в последующие годы. Здесь мы видим Иисуса и светским революционером, и мужем местной языческой богини, и проповедником восточной мудрости, и тайным претендентом на израильский царский престол, и посвященным в эллинистические мистерии, и участником древних племенных культов плодородия, и эзотерическим учителем, и нумерологом, и – куда же без этого! – мужем Марии Магдалины⁴⁸.

В свете всего этого определенно стоит спокойнее относиться к новейшим сенсационным находкам, и особенно – к уверениям, что сейчас эти находки выходят на свет впервые со времен древней церкви или эпохи Второго храма. В некоторых случаях – прежде всего для свитков Мертвого моря, – это так и есть. Но другие документы – такие, как Первая книга Еноха – сейчас «открыты» лишь в том смысле, что привлекли внимание западных ученых; для Эфиопской церкви эта книга два тысячелетия была каноническим писанием. Мы «открываем» такие тексты лишь в том же смысле, в каком Колумб «открыл» Америку: ее автохтонные обитатели жили там до Колумба тысячами и прекрасно знали, где находятся. Утверждение, что некоторые тексты после IV века полностью исчезли, попросту неверно.

Столь же неверно утверждать, что «новые» тексты явились на свет в результате какого-то внезапного откровения. Как мы уже видели, возвращение альтернативных текстов на Запад началось еще в эпоху Возрождения, а в XIX веке приобрело массовый характер. «Переворот», «открытие» – все это сюжетные ходы, характерные для мифа.

Ученых, исследующих апокрифы, в распространении этого мифа винить не стоит. Как правило, это работа журналистов и издателей, стремящихся привлечь внимание к своей работе: лучший способ рекламы – представить ее сенсационной, опрокидывающей все наши прежние представления. Сказки о потерянных и найденных сокровищах, о запрещенных рукописях, разумеется, привлекают широкую публику. По необходимости всякую новую находку приходится изображать откровением, свергающим с пьедестала научный и религиозный истеблишмент. Разумеется, в таком сюжете должны быть и злодеи – церковные иерархи, враги свободы и прогресса, упрямо сводящие Библию к четырем евангелиям, и герои – отважные ученые, противостоящие предрассудкам.

БОЛЕЕ СЛОЖНАЯ КАРТИНА в такую мифологическую схему не укладывается. Трудно признать, что новооткрытые тексты вовсе не были «утрачены» в нашем обычном понимании и что нам давным-давно известно множество документов, очень с ними схожих. Быть может, эти тексты не были всеобщим достоянием, однако «прятались» на открытых местах. Еще труднее признать, что различные христианские группы на протяжении сотен лет пользовались большим количеством писаний, в том числе и действительно очень древних. Вот почему популярная история христианства предпочитает не замечать некоторых писаний, оказавших огромное влияние на веру и религиозную культуру христианского мира.

10. Писание без границ? Место альтернативных писаний в христианстве

Не следует искать подтверждений нашему учению в книгах, не входящих в канон Писания.

Ориген, около 250 года н. э.

СТРАНСТВУЯ В ПОИСКАХ МУДРОСТИ, Иисус добрался до Тибета – и встретил там теплый прием:

Итак, после многих дней пути, испытав бесчисленные опасности, Иисус и его проводник достигли храма Ласса в Тибете. И Менг-сте {Мен-цзы} распахнул двери храма, и все священники и учителя вышли приветствовать еврейского мудреца. Иисуса впустили в библиотеку храма, и с помощью Менг-сте он изучил все священные рукописи, что там хранились.

Не нужно быть ученым, чтобы понять: перед нами – отрывок отнюдь не из общепризнанных христианских писаний. В самом деле, это цитата из книги «Евангелие {эры} Водолея Иисуса Христа», опубликованной в 1908 году проповедником Леви Х. Даулингом, родившимся в Огайо. Даулинг полагал, что христианству необходимо принять и включить прозрения спиритизма, теософии, а также других великих мировых религий. Однако его «Евангелие Водолея» – не художественное произведение. Он уверял, что имел видения, что ему являлись утраченные сведения об Иисусе, сохраненные «в хранилищах Акаши» – или, говоря христианским языком, на небесах¹.

Как и бесчисленные его исторические предшественники, Даулинг заявлял, что его «евангелие» полностью вдохновлено силами небесными, что оно дополняет, исправляет и превосходит канонические тексты. В прошлом веке оно в самом деле было весьма

популярно. «Евангелие Даулинга» стало основополагающим текстом движения нью-эйдж: оно популяризировало понятие «эры Водолея», в 1960-х годах его активно читали хиппи. В наше время оно – канонический текст маленькой секты, называющей себя «Христинская {sic!} вселенская церковь Водолея»².

Ни одна мейнстримовая церковь, разумеется, даже не задумается о том, чтобы включить подобный текст в свой священный канон. Но стоит спросить, почему же это немислимо, – и перед нами встанут вопросы о природе писания и канона. На каких основаниях мы признаем ту или другую книгу боговдохновенной? Проще говоря, когда Бог перестал говорить с людьми через писания? И если мы согласны, что какой-то текст – не канонический, не боговдохновенный, значит ли это, что ему в христианской религии места нет?

Лучше понимая, как церковь на протяжении столетий использовала различные писания, мы начинаем по-другому смотреть и на нынешние споры о значении «альтернативных евангелий», о роли и границах Писания, о возможном использовании «других писаний». Как бы скептически не относились мы к неоевангелиям типа «евангелия Даулинга» – за восприятием огромного корпуса альтернативных писаний, независимо от их индивидуальной исторической и научной ценности как источника вдохновения и просвещения, стоит многовековая традиция.

ВАЖНЕЙШИЙ АРГУМЕНТ В ПОЛЬЗУ АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ТЕКСТОВ поздней Античности и Средневековья – то, что они представляют собой значительную часть христианского духовного наследия. Кроме того, они играют важнейшую роль в художественных и культурных традициях христианской веры. Не зная этих работ, мы не поймем многого и в христианской культуре и искусстве, и, шире, в культуре Запада. Многие нынешние мнения о том, во что верили или не верили христиане на протяжении своей долгой истории, рассыпаются в прах, когда мы читаем альтернативные писания, и еще более – когда понимаем, какое место занимали они когда-то в народной вере и религиозной практике. Как говорится, чтобы понять, куда идешь, надо знать, откуда ты вышел.

Подобные тексты отвечают на знакомые вопросы, с давних пор занимающие христиан – да и всех, кто интересуется религией. В наше время, желая разобраться в каких-либо специфических вопросах христианского богословия или культуры, люди обращаются к специализированным научным источникам. В прежние времена наставники и простые верующие использовали для этого истории, повествования. Однако исследование «сложных вопросов» в такой форме отнюдь не было примитивным – порой оно давало более сложные и глубокие ответы, чем мы получаем сейчас. Отвлечемся ненадолго от апокрифов: книга Джона Беньяна «Путь пилигрима» (1678) за триста лет вдохновила и научила вере куда больше христиан, чем все ученые богословские труды, вместе взятые. Лишь самый примитивный читатель станет критиковать такую книгу за то, что содержание ее не исторично, что описанные в ней события не происходили в реальности. Мы восхищаемся этой историей, которая в простой, увлекательной, запоминающейся форме передает глубокие истины. Мудрый читатель понимает, что во времена Беньяна требования к религиозной литературе были иными, чем сейчас. То же можно сказать и о других религиозных текстах, основанных на вымысле, но отличающихся глубиной и оказавших большое влияние – например, «По стопам Его» Чарльза Шелдона или «Письма Баламута» К. С. Льюиса.

Те же принципы можно и нужно применять и к альтернативным писаниям, дошедшим до нас из древности или Средневековья. Отбросив упрощенное требование «историчности», мы сможем понять, что за сложные богословские вопросы владели сознанием их авторов и читателей, – и подивиться остроте и глубине их умов.

Многих современных христиан мучает вопрос о вечном осуждении и аде; существование ада им трудно совместить с представлением о любящем Боге. Да, Христос дал всем возможность спастись, просто приняв его; но как быть с теми, кто из-за даты или места рождения оказался «не охвачен» христианством? Христиан волнует судьба тех, кто не стал христианином, кто умер некрещеным, последователей других религий, тех, кто умер до пришествия Христа. Евангелие от Никодима и его литературные последователи решают этот вопрос смело и ясно, наглядно показывая нам, что Милость превышает Истину. Современный христианский читатель может спорить с богословием, представленным в этих книгах, однако должен принять их всерьез. Единственная «опасность», исходящая для современного читателя от таких апокрифов – та, что его слишком очаруют персонажи и увлечет ход сюжета.

Это лишь один пример из множества встреченных нами в исследовании этих евангелий-долгожителей. Многие современные верующие считают христианство патриархальной религией, в которой не было места возвышению и прославлению женщин – но, очевидно, они никогда не читали сложных, литературно совершенных историй «марианского цикла». Современного автора, который изобразит Христа женщиной и в женском облике проведет его через все испытания Страстей и Воскресения, сочтут чрезвычайным смельчаком, если не богохульником. Однако схожие рассказы о Деве Марии – о ее рождестве, жизни и смерти, о том, как страдала она страданиями своего Сына, – в Средние века были широко распространены и пользовались огромной популярностью среди самых строгих ортодоксов. И эти тексты – отнюдь не «суеверные выдумки Средневековья»: они сложились в раннехристианские, святоотеческие времена.

Возьмем еще один вопрос, для современных верующих нелегкий и порой «неудобный»: как соотносится с христианским нарративом ветхозаветное повествование? На практике многие христиане наших дней, можно сказать, впадают в маркионизм – отводят Ветхому Завету место примитивной, утратившей свое значение предыстории. Однако в ортодоксальном христианском богословии Христос существует от начала времен: именно Христос есть Лицо, которое Бог-Отец показывает тварному миру. С этой точки зрения Христос в какой-то степени участвует во встречах человека с Богом, описанных в Ветхом Завете. Изображая Бога, явившегося Моисею в Неопалимой купине, средневековые художники обычно давали ему лицо Христа. В наше время немногие рядовые верующие понимают эту тонкую богословскую мысль – да, как правило, об этом и не задумываются. А многим богословам эта тема кажется слишком «острой» и «неудобной»: выходит, что христиане как бы присваивают себе весь Ветхий Завет, а в худшем случае, делегитимизируют иудаизм.

Здесь важно различать. Одно дело – заявлять, что Моисей или Исая буквально предвидели явление Христа и пророчествовали о нем: такое утверждение отвергнет большинство библеистов, независимо от их веры. Но совсем другое дело – символически и метафорически исследовать параллели и связи, с такой глубиной и тонкостью, как это делает «Пещера сокровищ» и родственная ей литература об Адаме, полностью включающая ветхозаветное повествование в христианский нарратив. Важно отметить, что, как правило, эта литература вовсе не пытается «украсть» у иудаизма его святых. Мы

уже видели, что большая часть ветхозаветных псевдоэпиграфов рассказывает о допотопных поколениях – от Адама и Сифа до Еноха и Ноя, то есть, по Библии, об общих прародителях всего человечества, христиан, иудеев и мусульман. История Адама символизирует историю всего человечества: как таковая, она не более и не менее «исторична», чем рассказ Беньяна о христианине, оказавшемся в плену в Замке сомнения под надзором Великана Отчаяние.

Многие альтернативные тексты заслуживают нового прочтения; но, пожалуй, самая большая зияющая дыра в сознании современных христиан – на месте этих «ветхозаветных» писаний, которые в наше время полностью ушли в область академических исследований. Казалось бы, какое отношение имеют они к нынешним христианским вопросам и спорам? Однако, как мы уже видели, вклад их в популярное богословие на деле огромен. И современный читатель, взявшись, например, за апокрифы об Адаме, будет поражен, сколько персонажей и мотивов оттуда прочно вошло в обыденное сознание.

ДРУГАЯ ВАЖНАЯ ПРИЧИНА ЧИТАТЬ ЭТИ КНИГИ – они помогают понять нам, как христиане (да и последователи любой другой традиции) осмысливают свою веру, рассказывая истории. Христиане *всегда* создают и редактируют неоевангелия и псевдописания, поскольку образованные люди очень часто исследуют свою веру именно так. Аналогично поступают и сторонние писатели, интересующиеся христианством – будь то друзья или враги. В вере, основанной на «священных текстах», вполне естественно создавать новые тексты или переделывать старые, чтобы заполнять пробелы, находить в писаниях ответы на вопросы современности, исследовать то, что могло бы быть, если бы писание звучало чуть по-другому. В старину писатели с куда большей охотой, чем сейчас, делали Христа, Марию и ветхозаветных праотцев героями литературных повествований. В некоторые исторические периоды этот творческий родник бил сильнее, чем в другие; однако – и это важная черта христианства – никогда он не иссякал полностью.

Эти литературные упражнения продолжались и после периода Античности – на протяжении всего Средневековья; учитывая позднюю датировку многих из них, нам не следует ставить их в тот же контекст, что и древние альтернативные евангелия. Например, около 1420 года немецкий мистик Фома Кемпийский написал «Подражание Христу» – книгу, в истории христианства имеющую мало себе подобных. Ни одна другая книга, кроме Библии, не была переведена на такое множество языков. Однако по форме своей – духовный диалог между верующим и воскресшим Христом – она очень напоминает рукописи, созданные за тысячу лет до того. По содержанию эта книга вполне ортодоксальна, однако не вызвала бы никакого удивления, случись нам отыскать ее в каком-нибудь собрании гностических евангелий IV или V века.

Во все эпохи христиане писали и пишут новые евангелия, создавали и создают новые образы Христа – Христа с множеством лиц. Так было в древней церкви, в эпоху знаменитых альтернативных писаний; так было в Средние века, когда по рукам ходило множество иных евангелий и антиевангелий; так происходит и сейчас. Прежде чем говорить (как часто говорят сейчас о древней церкви), что такой-то исторический период отличался множеством и разнообразием образов Иисуса, стоит спросить: а когда этого не было? Когда христианский мир был в этом вопросе монолитен? Не было такого. Иисусов, как и евангелий, всегда великое множество.

Часто писатели верят, что создают свои тексты под особым наитием или по

откровению. В XIX–XX веках в одной только Америке была создана целая библиотека новых писаний и евангелий: в их числе «Евангелие эры Водолея» Даулинга, «Книга Мормона», «Библия ОАСПЕ» и «Тайная жизнь Иисуса из Назарета». В 1880-х годах вышла так называемая «Библиотека Арчко» – сборник «документов», описывающих суд и казнь Иисуса Христа, в том числе (будто бы) письма самого Понтия Пилата. Впрочем, желание узнать, что же думал обо всем этом Пилат, родилось отнюдь не в наше время – и еще в древности дало толчок созданию Деяний Пилата. В 1931 году Эдгар Гудспид опубликовал целое собрание таких новых «евангелий» – от исполненных благоговения до карикатурно мошеннических³.

Только за прошедшее десятилетие вышли в свет такие художественные вариации на тему истории Иисуса, как роман (и пьеса) «Завет Марии» Пола Тобина (2012), трилогия об Иисусе Энн Райс (2005, 2008, третья книга еще не вышла), «Иисус: история просветления» Дипака Чопры (2008). Сняты фильмы «Страсти Христовы» с Мелом Гибсоном (2004) и недавний «Сын Божий» (2014). Быть может, мотивы подобного творчества в прежние времена были иными – а отступления от ортодоксии куда более опасными – однако стремление расширить и дополнить евангельскую историю властвовало над людьми и в 200 году, и в 600, и в 1900, и в наши дни⁴.

Это придает правильный контекст тем сенсационным заявлениям, что слышим мы то и дело о находках разных древних псевдоевангелий. Раз в несколько лет СМИ с придыханием сообщают, что обнаружен очередной древний документ – нечто вроде Евангелия Иуды, прославившегося в 2006–2007 годах. Считается, что в этих текстах, дошедших до нас из первых веков христианства, может содержаться какая-то подлинная информация о жизни и временах самого Иисуса. Подлинность и значимость их, как кажется, подтверждаются тем, что официальная церковь их не признавала и с ними боролась – не иначе потому, что стремилась скрыть заключенные в них неудобные истины!⁵

Быть может, рано или поздно выйдет на свет какой-то документ, который исполнит эту мечту – откроет нам некую новую информацию о жизни или учении Иисуса. Быть может, однажды мы найдем настоящее «альтернативное евангелие» – или ранний черновик евангелия, доселе известного нам в совершенно иной форме. Однако, вопреки рекламным статьям в СМИ, из работ, написанных в III–IV веках – самое меньшее, через двести лет после смерти Иисуса, – подобных ценных исторических свидетельств извлечь невозможно. Евангелие Иуды и тому подобные книги не имеют независимой исторической ценности применительно к временам Иисуса, и ответственные ученые это признают. Подобно «Евангелию эры Водолея» Даулинга, они многое рассказывают нам о временах и обстоятельствах, в которых создавались, но ничего – о той эпохе, которую тщатся описать. Нет, Иисус не делился с Иудой эзотерическими истинами – и не проводил время с Мен-цзы в Тибете. Если бы ранняя датировка сама по себе гарантировала нам какие-то подлинные сведения об Иисусе, ученые искали бы историческую истину в книгах II века – Протоевангелии и Евангелии детства, но этого они, конечно, не делают.

Эту мысль об исторической подлинности хорошо выразила Карен Кинг из Гарварда, говоря о предположительно древней коптской рукописи с упоминанием «жены Иисуса», обнаруженной в 2012 году. В сущности, этот спорный фрагмент почти наверняка был подделан (разумеется, без ведома Кинг); однако, будь он даже подлинным, историческое значение его было бы ничтожно. Как с образцовой осторожностью отмечала сама Кинг – текст, написанный в конце II или в III веке, слишком далеко отстоит от времени самого

Иисуса и едва ли может сообщить нам что-то ценное о его семейном положении или личной жизни. Будь этот фрагмент подлинным – и тогда он сообщал бы нам лишь то, что думали об этом представители определенных христианских течений в последующие века. Так что остается лишь удивляться все новым и новым волнам энтузиазма относительно «древних евангелий»б.

Популярные СМИ рисуют нам сказочную картину некоей «древности», где новые евангелия появлялись на каждом шагу, по всей видимости, потому, что авторы их обладали некими особыми знаниями или прозрениями. В действительности создание новых евангелий продолжалось гораздо дольше, чем кажется – по крайней мере до VI–VII веков; а многие появились и еще позже. Не было в истории такого момента – скажем, где-то около 400 года, – когда все церкви разом прекратили записывать и передавать то, что прежде считали истиной о Христе, тем более, по приказу какой-то всемогущей иерархии. История христианства – это история органического роста и развития, с древности – через Средневековье и Новое время – до наших дней и далее.

НЕ ПЕРЕЧИСЛИТЬ ПРИЧИН, ПО КОТОРЫМ СТОИТ ОТКРЫТЬ для себя и другие книги – художественные, философские, богословские, мистические и духовные – которыми христиане, как образованные, так и простые люди, поддерживали свою веру в древние времена и в Средневековье. Книги эти вызвали к жизни столько прекрасных произведений искусства и приобрели такое влияние, что поистине вызывают серьезные вопросы о нашем понимании канона и каноничности. В некоторые эпохи этот «фактический» канон был куда шире формального; однако эта «неформальная Библия» редко привлекает то академическое внимание, какого заслуживает.

Христианские определения Писания сильно зависят от времени и места. Мы постоянно слышим об авторитете Писания: однако исторический или сравнительный подход немедленно возбуждает вопросы, из чего же это Писание состоит. Трудно быть фундаменталистом, не решив сначала, какие же именно писания составляют фундамент твоей веры. Немало американских христиан знать не знают, что хорошо знакомая им Библия, ее состав и содержание – на деле, можно сказать, недавнее изобретение. Состав этого текста вовсе не так естествен и очевиден, как нам часто кажется. Создание библейского канона и определение его границ заняло много веков – и трудно с уверенностью сказать, что этот процесс окончен.

Стоит взглянуть на крупнейшие из ныне существующих церквей – и мы увидим, что все они признают каноническими четыре евангелия, однако за пределами этого минимума их списки канонических книг значительно расходятся. Оставим даже Эфиопскую церковь, отдаленную и на Западе малоизвестную; но значительные различия между Библиями существуют и в основных западных церквях. Так, католическая и православная Библии включают в себя второканонические книги, а протестантская – нет. В англоязычном протестантском мире, вплоть до второй половины XIX века, в Библиях обычно печатались ветхозаветные апокрифы. А в более ранние времена различия были еще серьезнее: многие церкви, впоследствии славные и процветающие, отвергали Первое послание Иоанна, Второе послание Петра и Послание Иуды – книги, признанные большинством современных верующих.

В наше время эти различия тревожат немногих – прежде всего потому, что большинство христиан о них и не подозревает. Да и едва ли даже самый узколобый ортодокс станет отвергать другую церковь лишь на том основании, что канон ее

«неправилен», слишком узок или слишком широк. Подобных ригористов не существует, и на практике христиане допускают в вопросе о каноне определенную свободу. И это понятно – ведь ни одна из спорных книг не играет важной роли в определении церковного вероучения. Если бы, например, протестанты приняли Книги Маккавеев или Книгу премудрости Соломона, или, наоборот, исключили Послание Иуды, – ни к каким богословским переворотам это бы не привело. Быть может, фундаменталистам и нелегко это признать – однако различные библейские книги имеют разное значение для христианского мировоззрения. Одни очень существенны, без других вполне можно обойтись. Одни писания значат неизмеримо больше других.

В наше время церкви различаются по своему отношению к некоторым книгам Ветхого Завета; однако несколько столетий назад не меньше ценились и новозаветные апокрифы, ныне канувшие в безвестность. Конечно, аналогия эта не совсем точна – ни одна церковь не награждала формальным каноническим статусом, например, Евангелие от Никодима; однако за тысячелетие эта книга дала нынешнему облику христианства больше, чем любая другая, за исключением евангелий и Откровения. В иные эпохи, в иных местах то же можно было сказать и о «марианских евангелиях». Не принимая во внимание эти книги и их значение, мы упускаем из виду огромную, важную часть истории христианства.

ОДНАКО, ОТМЕЧАЯ, ЧТО ЕВАНГЕЛИЕ ОТ НИКОДИМА и другие подобные книги в свое время ценились столь высоко, мы не предлагаем, подобно иным современным писателям, расширять христианский канон. То, что в былые времена канон был более широк и гибок, не означает, что его можно «гнуть» до бесконечности, втискивая туда Евангелие от Никодима, «Пещеру сокровищ» или, допустим, «Евангелие эры Водолея». Мы не стремимся ни очернить альтернативные писания, ни преуменьшить их значение, однако решительно спорим с популярными идеями об их истории и историчности.

Под влиянием новых научных открытий некоторые современные авторы предлагают расширить канон и включить туда некоторые альтернативные писания, прежде всего Евангелие от Фомы. В 1990-х группа критических мыслителей, так называемый Семинар по Иисусу, опубликовала список из двадцати текстов, которые хотела бы добавить к знакомому нам Новому Завету, оптимистично озаглавив его «Полные евангелия». Недавно эта идея получила продолжение: ученый Хэл Тоссиг выпустил «Новый Новый Завет: Библия XXI века, сочетающая традиционные и вновь открытые тексты», где канонические новозаветные книги чередуются с апокрифическими работами. Похвально то, что он постарался включить в свой сборник много разных текстов, а не только стандартный набор «гностических» писаний. Однако «Библия» Тоссига демонстрирует маркионитский подход: она включает лишь расширенный *Новый* Завет, а в приложенных к книге комментариях практически ничего не говорится о Ветхом. Разумеется, вполне возможно включить и в Ветхий Завет множество псевдоэпиграфов, хотя от этого «Библия» станет поистине необъятной⁷.

Среди дополнительных «новых новых» текстов, включенных Тоссигом в Новый Завет – неизбежные Евангелие от Фомы, «Оды Соломона», Евангелие от Марии, Евангелие Истины, Деяния Павла и Феклы и Тайное Откровение Иоанна. Выбор других текстов показывает крайнюю субъективность составителя. Так, зачем-то добавлен текст из Наг-Хаммади под названием «Гром: совершенный ум» – загадочный даже по меркам

гностических евангелий и, судя по всему, вовсе не христианский. Не менее странно выглядит исключение такого, несомненно, раннего апокрифа, как Протоевангелие. Впрочем, что бы мы ни думали о расширении или сужении канона, сам сборник Тоссига ценен тем, что показывает любому интересующемуся различные лики раннего христианства в одной книге.

Разумеется, любое предложение расширить канон встречает у верующих бурную реакцию. И не только у жестких фундаменталистов. Само предложение принять какие-то писания сверх известного канона ведет к тому, что секту их почитателей объявляют еретической или вовсе нехристианской. Это основная причина, по которой мейнстримовое христианство с большим подозрением относится к Церкви святых последних дней или к христианской науке. Однако наше историческое исследование также подсказывает много практических соображений против такого расширения канона. Особенно это касается Нового Завета: в нем между известными нам каноническими текстами и любыми возможными альтернативами неизбежно возникнет жесткое противоречие.

Что бы ни говорили ученые из Семинара по Иисусу, а в наше время – Тоссиг в своем «Путеводителе по Новому Новому Завету», столь ценимые ими альтернативные тексты написаны значительно позже канонических евангелий и по отношению к ним полностью вторичны. Общепринятое в научных кругах мнение гласит, что ни одно из «новых новых» писаний не создано ранее 160 года, а некоторые, как Евангелие от Марии, – возможно, и на столетие позже. (Единственное исключение – Евангелие от Фомы: его некоторые датируют приблизительно 140 годом.) Напротив, почти все канонические книги Нового Завета написаны никак не позднее 110 года.

Независимо от их духовной или культурной ценности, эти альтернативные писания просто невозможно считать *историческими документами*, равнозначными каноническим евангелиям и посланиям. Во многих случаях сами авторы этих неканонических текстов были бы поражены, узнав, что их духовные, метафорические сочинения кто-то готов принять за материальную реальность. Именно этим апокрифы резко отличаются от канонических евангелий. Разумеется, и канонические тексты – не научные исторические сочинения в современном смысле, и у них есть свои богословские задачи; но они прямо вводят нас в мир Христа и его непосредственных учеников так, как никакие иные книги не могут. В них заключено историческое ядро христианства.

Другие работы могли быть где-то и когда-то популярны, однако к той же категории явно не относятся. Для своего времени они были прекрасны – но их мир давно в прошлом, и неразумно приписывать им какой-то вечный статус. Точно так же книги, которые кажутся необычайно мощными и актуальными сейчас, в начале XXI века, через несколько сотен лет скорее всего устареют и станут архаичными, даже непонятными. Книги, чрезвычайно важные для предков, часто заставляют потомков лишь пожимать плечами. Ничто не выглядит таким устарелым, как мода вчерашнего дня.

ОДНАКО ИСКЛЮЧИТЬ ТЕКСТ ИЗ КАНОНА – разумеется, не значит осуждать его или игнорировать. У апокрифов есть и религиозные, и исторические заслуги, которыми не стоит пренебрегать. С 1970-х годов западные читатели ищут и находят в гностических евангелиях настоящую сокровищницу мысли, проливающую на христианство новый, порой удивительный свет. Однако эти тексты – лишь часть огромного литературного наследия, со своими находками, своими вершинами, своими изобретательными дополнениями, раскрывающими то, чего, на взгляд той или иной эпохи, в канонических

христианских текстах не доставало. И каждому, кто интересуется вновь открытыми древними евангелиями, стоит сообщить чудесную новость – его ждет целая библиотека книг, столь же глубоких, ярких и смелых по содержанию, создававшихся на протяжении тысячелетия.

Словарь

Адопционизм – вера, что Иисус не был полностью равен Богу. Он был рожден человеком, а божественная природа снизошла на него в определенный момент жизни, возможно, при крещении.

Аграфа – «незаписанное», речения, приписываемые Иисусу, но содержащиеся в позднейших писаниях.

Альбигойцы – дуалистическая секта в Западной Европе XI–XIV веков.

Антилегомена – «спорные» библейские книги; те, которые, по крайней мере некоторые авторитеты, не считали боговдохновенными и стремились исключить из канона.

Апокрифы – «сокрытые» тексты, не имеющие канонического статуса.

Отцы апостольские – группа христианских писателей, в основном II века, чьи труды почитались, но не имели такого же авторитета, как канонические новозаветные книги.

Богомилы – дуалистическая секта, возникшая в Болгарии в X веке.

Второканонические книги – группа книг, которые многие церкви (в том числе Римско-католическая и Православная) включают в Ветхий Завет, однако протестанты считают неканоническими и апокрифическими.

Докетизм – идея, что Христос, явившийся в мир, был существом чисто духовным, что земное тело его было иллюзией, а не материальной реальностью. (Название происходит от греческого «казаться».)

Дуализм – богословская вера в космическую борьбу между силами материи и Духа, Света и Тьмы.

Энкратизм – богословский взгляд на материальный мир как на зло, ловушку, которую истинно верующим необходимо отвергнуть. Последователи энкратизма осуждали сексуальность, потребление мяса и вина.

Гностики – движение, полагавшее, что материальным миром правит низший, неполноценный бог, а Христос – посланник высших, истинных сил Света. Верующие восходят к духовным вершинам благодаря *гносису* – знанию.

Движение Иисуса – движение последователей Иисуса в первые десятилетия после его смерти, до явного отделения христианства от иудаизма.

Логии – разрозненные речения Иисуса, встречающиеся в различных позднейших источниках.

Манихеи – последователи месопотамского мыслителя III века Мани, который, опираясь на иудейские, христианские и зороастрийские идеи, создал радикально дуалистическую религиозную систему.

Маркиониты – последователи христианского лидера II века Маркиона, который учил, что благой Бог Нового Завета послал Сына своего Иисуса сместить иудейского Бога Ветхого Завета.

Мидраш – способ истолкования и разъяснения писаний, разработанный

иудейскими учеными раввинами. Мидраш – это редакторские комментарии, освещающие текст с точки зрения позднейших задач, возможно, законодательных или вероучительных. Само слово происходит от корня, означающего «изучение» или «исследование».

Наг-Хаммади – местечко в Египте, где в 1945 году было найдено важнейшее собрание древних «евангелий» и других текстов.

Никейский – относящийся к Никейскому собору, созванному императором Константином в 325 году. Этот собор во многом определил очертания христианской ортодоксии.

Павликиане – христианское богословское движение, зародившееся в Армении VII века, с маркионитскими и дуалистическими взглядами.

Присциллиане – последователи испанского епископа IV века Присциллиана. Основная церковь осудила их как еретиков из-за чрезмерного аскетизма и отказа от брака.

Псевдоэпиграфы – «ложно надписанные» духовные сочинения, приписываемые какому-либо знаменитому лицу, часто пророку или пророку.

Благодарности

Мне посчастливилось работать в Институте изучения религий при Университете Бейлор, где я имею счастье пользоваться дружбой и поддержкой коллег: Дэвида Джеффри, Байрона Джонсона, Джеффа Левина, Гордона Мелтона, Томми Кида и Родни Старка. Кроме того, огромную административную поддержку оказывает нам руководство Института – Кэмерон Эндрюс, Фрэнсис Мелоун и Леон Мур.

Благодарю также коллег: Кэтрин Юм, Гэри Ноппера, Майкла Легаспи, Марка Моррисона, Грега Ребера и Ральфа Вуда. Также я в огромном долгу перед покойными коллегами Биллом Питерсенем и Полом Харви.

Благодарю моего чудесного литературного агента Адама Иглина и редактора Лару Хеймерт.

И, как всегда, величайшая благодарность – Лиз Дженкинс, моей жене.

Примечания

1. Истинное Благовестие

1 Marvin Meyer and James M. Robinson, eds., *The Nag Hammadi Scriptures* (San Francisco: HarperOne, 2008).

2 John D. Turner and Anne McGuire, eds., *The Nag Hammadi Library After Fifty Years* (Leiden: Brill, 1997); Philip Jenkins, *Hidden Gospels* (New York: Oxford University Press, 2001); Philip Jenkins, “Shenoute and the Gnostics,” August 12, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/08/shenoute-and-the-gnostics/. Использование слова «гностический» спорно, т. к. преувеличивает отличие от «мейнстримного» христианства; см.: Michael Allen Williams, *Rethinking “Gnosticism”* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999); Karen King, *What Is Gnosticism?* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2003).

3 Фраза взята из: G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten* (London: Theosophical Publishing Society, 1900). О христианской традиции евангелий см.: Helmut

Koester, *Ancient Christian Gospels* (London: SCM Press, 1990).

4 Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979); Elaine H. Pagels, *Beyond Belief* (New York: Random House, 2003); Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala* (Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 2003); Willis Barnstone and Marvin Meyer, eds., *The Gnostic Bible* (Boston: Shambhala, 2003); Bart Ehrman, *Lost Christianities* (New York: Oxford University Press, 2003); Bart Ehrman, *Lost Scriptures* (New York: Oxford University Press, 2003); Marvin W. Meyer, *Secret Gospels* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2003); Marvin W. Meyer and Esther A. de Boer, *The Gospels of Mary* (San Francisco: HarperCollins, 2004); Marvin W. Meyer, *The Gnostic Discoveries* (San Francisco: HarperOne, 2005); Marvin W. Meyer, ed., *The Gnostic Gospels of Jesus* (San Francisco: HarperOne, 2005); Rodolphe Kasser, Marvin Meyer, and Gregor Wurst, eds., *The Gospel of Judas* (Washington, DC: National Geographic Society, 2006); Karen L. King, *The Secret Revelation of John* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006); Marvin W. Meyer, *Judas* (San Francisco: HarperOne, 2007); Elaine H. Pagels, *Reading Judas* (New York: Viking, 2007); Robert J. Miller, ed., *The Complete Gospels*, 4th ed. (Sonoma, CA: Polebridge Press, 2010); Tony Burke, *Secret Scriptures Revealed* (London: SPCK, 2013).

5 Ранние переводы и подборки альтернативных текстов см. в: Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1924). Среди современных работ и подборок текстов – наиболее значительные: Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992); Bart Ehrman and Zlatko Pleše, *The Apocryphal Gospels* (Oxford: Oxford University Press, 2011); Bart Ehrman and Zlatko Pleše, eds., *The Other Gospels* (New York: Oxford University Press, 2013). J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1993) (обновление классического труда М. Р. Джеймса (M. R. James), 1924. В близком будущем мы обещаем крупное собрание новозаветных апокрифов: *More New Testament Apocrypha*, edited by Tony Burke and Brent Landau, – оно должно быть издано Уильямом Б. Эрдманом (William B. Eerdmans).

6 Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:38–41. Декрет Геласия (*Decretum Gelasianum*) можно также найти на сайте *The Tertullian Project* (www.tertullian.org/decretum_eng.htm). Евангелия, осужденные в этом тексте, приписываются Матфию, Варнаве, Иакову Младшему, Петру, Варфоломею и Андрею. Также упомянуты «евангелие от Фомы, используемое манихеями» и евангелия, «подделанные» Лукианом и Исихием. На протяжении данной книги я и сам буду ссылаться на «ереси» или еретические движения, хотя следовало бы применить здесь более точный и объективный термин: «альтернативные формы христианства, условно классифицируемые как ереси».

7 Charlotte Allen, *The Human Christ* (New York: Free Press, 1998). О роли женщин в первоначальных христианских сектах см.: Madeleine Scopello, *Femme, gnose et manichéisme* (Leiden: Brill, 2005).

8 О большом многообразии политических условий, при которых жили христиане, см.: Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity* (San Francisco: HarperOne, 2008); Diarmaid MacCulloch, *Christianity* (New York: Viking, 2010).

9 Об альтернативных преданиях об Иисусе см.: Per Beskow, *Strange Tales About Jesus* (Philadelphia: Fortress Press, 1983); William D. Stroker, *Extracanonical Sayings of Jesus* (Atlanta: Society of Biblical Literature 1989); J. K. Elliott, ed., *The Apocryphal Jesus* (New York: Oxford University Press, 1996).

10 L. Guerrier and S. Grébaud, *Le Testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus Christ* (Paris: Firmin-Didot, 1913); J. M. Harden, *An Introduction to Ethiopian Christian Literature* (London: SPCK, 1926). Как я покажу далее, Евангелие от Варнавы, цитируемое здесь, вероятно, не имеет никакой связи с текстом, приписываемым Варнаве в «Декрете Геласия».

11 Речение о мосте начертано на воротах мечети, прилегавшей к дворцу Акбара в Фатехпур-Сикри (совр. индийский штат Уттар-Прадеш) около 1570 года. Иудейский текст см. в: Michael Meerson, Peter Schafer, and Yaacov Deutsch, eds., *Toledot Yeshu ("The Life Story of Jesus") Revisited* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011).

12 О Кирилле см.: Simon Gathercole, "Named Testimonia to the *Gospel of Thomas*," *Harvard Theological Review* 105 (2012): 58. О процессе формирования канона см.: Michael W. Holmes, "The Biblical Canon," in Susan Ashbrook Harvey, ed., *The Oxford Handbook of Early Christian Studies* (New York: Oxford University Press, 2008); Lee M. McDonald, *The Biblical Canon*, 3rd ed. (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007); Lee M. McDonald, *Forgotten Scriptures* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009); Lee M. McDonald, *Formation of the Bible* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2012).

13 Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*; Francois Bovon, Ann Graham Brock, and Christopher R. Matthews, eds., *The Apocryphal Acts of the Apostles* (Cambridge, MA: Center for the Study of World Religions, 1999); Amy-Jill Levine with Maria Mayo Robbins, eds., *A Feminist Companion to the New Testament Apocrypha* (New York: T&T Clark, 2006); H.-J. Klauck, *The Apocryphal Acts of the Apostles*, trans. B. McNeil (Waco, TX: Baylor University Press, 2008); Lee M. McDonald and James H. Charlesworth, eds., "Non-Canonical" *Religious Texts in Early Judaism and Early Christianity* (London: T&T Clark, 2012).

14 James H. Charlesworth, *Authentic Apocrypha* (North Richland Hills, TX: D&F Scott, 1998). О царе Абраге см.: Elliott, *Apocryphal New Testament*, 541–542; Hans J. W. Drijvers, "The Abgar Legend," in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:492–500.

15 William Granger Ryan, ed., *The Golden Legend*, 2 vols. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993); Richard Hamer, ed., *Gilte Legende*, 3 vols. (Oxford: Early English Text Society/Oxford University Press, 2006–2012).

16 Antti Marjanen and Petri Luomanen, eds., *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"* (Leiden: Brill, 2008).

17 R. N. Swanson, *Religion and Devotion in Europe*, c. 1215–1515 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995); Katherine Breen, *Imagining an English Reading Public, 1150–1400* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010).

18 David R. Cartlidge and J. Keith Elliott, *Art and the Christian Apocrypha* (London: Routledge, 2001).

19 Elliott, *Apocryphal New Testament*, 46–99.

20 О влиянии Протоевангелия см.: Ehrman and Pleše, *Apocryphal Gospels*, 422. Zbigniew S. Izydorczyk, ed., *The Medieval Gospel of Nicodemus* (Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 1997); Hans-Joachim Klimkeit, "Apocryphal Gospels in Central and East Asia," in Manfred Heuser and Hans-Joachim Klimkeit, *Studies in Manichaean Literature and Art* (Leiden: Brill, 1998), 189–211.

21 "The Gospel of Pseudo-Matthew," in Alexander Roberts, ed., *The Ante-Nicene Fathers* (1896), 8:374. (Рус. пер. см.: <http://biblia.org.ua/apokrif/apocryph1/ev-psmatf.shtml.htm>)

22 "Vita Adae et Evae," *Christian Classics Ethereal Library*, www.ccel.org/c/charles/otpseudepig/adamnev.htm; Gary A. Anderson, "Life of Adam and Eve,"

in Louis H. Feldman, James L. Kugel, and Lawrence H. Schiffman, eds., *Outside the Bible* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2013), 2:1331–1358.

23 Jeffrey B. Russell, ed., *Religious Dissent in the Middle Ages* (New York: Wiley, 1971); Malcolm Lambert, *Medieval Heresy* (Oxford: Blackwell, 2002 {1976}).

24 О богомилах см.: Walter L. Wakefield and Austin P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1969); Yuri Stoyanov, *The Other God* (New Haven, CT: Yale Nota Bene, 2000).

25 James Brashler and Roger A. Bullard, eds., “The Apocalypse of Peter,” in James M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, 4th rev. ed. (Leiden: Brill, 1996), 372–378; Andreas Werner, “The Coptic Gnostic Apocalypse of Peter,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 2:700–712; Marvin Meyer, “The Revelation of Peter,” in Marvin Meyer and James M. Robinson, eds., *The Nag Hammadi Scriptures* (San Francisco: HarperOne, 2008), 487–498; John Dart, *The Laughing Savior* (New York: Harper and Row, 1976).

26 Janet Hamilton and Bernard Hamilton, eds., with Yuri Stoyanov, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World*, с. 650–1450 (Manchester, UK: Manchester University Press, 1998), 157. Издатели предполагают (р. 147), что Петр, на которого имеется ссылка в тексте, мог быть монофизитом V века Петром Ивером, но трудно понять, почему этот текст так привлекал дуалистов. Моя идентификация этого текста как гностического Апокалипсиса Петра намного правдоподобнее, так как Евфимий далее осуждает еще один текст с гностической окраской, а именно Евангелие Фомы, которое он приписывает манихеям. См.: Simon Gathercole, “Named Testimonia to the *Gospel of Thomas*,” *Harvard Theological Review* 105 (2012): 72.

27 Gathercole, “Named Testimonia,” 73.

28 Здесь я не согласен с взглядами, высказанными Элейн Пейджел (Elaine Pagels) в ее книге: *Beyond Belief* (New York: Random House, 2003).

29 Использование альтернативных писаний в Средние века достаточно освещено в таких работах, как: James, *Apocryphal New Testament*; Elliott, *Apocryphal New Testament*; Joseph Gaer, *The Lore of the New Testament* (Boston: Little Brown, 1952). Проблема в том, что результаты исследований богатого материала, предложенного в этих книгах, не повлияли на литературу о ранней церкви и ее текстах.

30 Об истории понятия «евангелие» см.: Koester, *Ancient Christian Gospels*; Wilhelm Schneemelcher, “Introduction,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:9–34.

31 *Gelasian Decree* (*Decretum Gelasianum*), The Tertullian Project, www.tertullian.org/decretum_eng.htm.

32 Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, vol. 1; Marvin Meyer and James M. Robinson, eds., *The Nag Hammadi Scriptures* (San Francisco: HarperOne, 2008). О сифианах речь пойдет ниже (в главе 5).

33 Элс Роуз суммирует взгляды на апокрифы как на «ложную, наивную, фантастическую версию «подлинного» Нового Завета» в: Els Rose, *Ritual Memory* (Leiden: Brill, 2009).

34 S. J. Shoemaker, “Early Christian Apocryphal Literature,” in Susan Ashbrook Harvey, ed., *The Oxford Handbook of Early Christian Studies* (New York: Oxford University Press, 2008).

35 Я здесь имею в виду идею «целостного евангелия», сформулированную в: David R. Cartlidge and J. Keith Elliott, *Art and the Christian Apocrypha*, 18–20, also 77. Брайан

Мердок изучил множество текстов, составляющих то, что он назвал «Средневековой народной Библией», см.: Brian Murdoch, *The Medieval Popular Bible*, Cambridge, UK: D. S. Brewer, 2003).

36 “Stories People Want” («Истории, которые нужны людям») – это название главы в книге: Averil Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire* (Berkeley: University of California Press, 1994). О современных альтернативных евангелиях см., например: Levi H. Dowling, *The Aquarian Gospel of Jesus the Christ* (Los Angeles: Royal, 1908); Edgar J. Goodspeed, *Strange New Gospels* (Chicago: University of Chicago Press, 1931); Edgar J. Goodspeed, *Modern Apocrypha* (Boston: Beacon Press, 1956); Elizabeth Clare Prophet, *The Lost Years of Jesus* (Malibu, CA: Summit University Press, 1984); Laurie F. Maffly-Kipp, *American Scriptures* (New York: Penguin Classics, 2010); Philip Jenkins, “Of Scriptures and Superheroes,” October 12, 2014, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2014/10/of-sscriptures-and-superheroes/.

37 Wallis Budge, ed., *The Book of the Cave of Treasures*, 224–225, Internet Sacred Text Archive, www.sacred-texts.com/chr/bct/bct09.htm; Alexander Toepel, “The Cave of Treasures,” in Richard Bauckham, James R. Davila, and Alex Panayotov, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2013–?), 1:531–584.

38 S. J. Shoemaker, *Ancient Traditions of the Virgin Mary’s Dormition and Assumption* (Oxford: Oxford University Press, 2002). В Деян 1:3 приводятся слова Иисуса перед Его Вознесением.

39 О Тэрахе и идолах см.: O. S. Wintermute, “Jubilees,” in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols. (Garden City, NY: Doubleday, 1983–1985), 2:79–80. О тесной связи иудейского и раннехристианского подходов к Писанию см.: Dan Jaffé, ed., *Studies in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Leiden: Brill, 2010); Amy-Jill Levine and Marc Zvi Brettler, eds., *The Jewish Annotated New Testament* (New York: Oxford University Press, 2011).

2. Разные лики Христа

1 Henri-Charles Puech, “Other Gnostic Gospels and Related Literature,” in Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 1:380–381, 406; Han J. W. Drijvers, *East of Antioch* (London: Variorum Reprints, 1984); Antti Marjanen and Petri Luomanen, eds., *A Companion to Second-Century Christian “Heretics”* (Leiden: Brill, 2008); Sebastian Moll, *The Arch-Heretic Marcion* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2010); Jason D. BeDuhn, *The First New Testament* (Salem, OR: Polebridge, 2013); “Bardesan and Bardesanites,” New Advent, www.newadvent.org/cathen/02293a.htm; Bayard Dodge, ed., *The Fihrist of al-Nadīm* (New York: Columbia University Press, 1970), 2:806–807, 814–816.

2 A. F. J. Klijn and G. J. Reinink, eds., *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (Leiden: Brill, 1973), 216; A. F. J. Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition* (Leiden: Brill, 1992); Oskar Skarsaune and Reidar Hvalvik, eds., *Jewish Believers in Jesus* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007); Petri Luomanen, *Recovering Jewish-Christian Sects and Gospels* (Leiden: Brill, 2012); Philipp Vielhauer, “Jewish-Christian Gospels,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:134–178. For the prolonged Jewish-Christian interactions from which such texts emerged, see David Frankfurter, “Beyond Jewish Christianity,” in Adam

H. Becker and Annette Yoshiko Reed, eds., *The Ways That Never Parted* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2003).

3 Yuri Stoyanov, *The Other God* (New Haven, CT: Yale Nota Bene, 2000).

4 Alister McGrath, *Heresy* (New York: HarperOne, 2009).

5 2 Ин 1:7–11; 2 Тим 2:17–18. Фавст цитируется по книге Августина «Против Фавста» (*Contra Faustum*, Book II, no. 1, The Gnosis Archive, <http://gnosis.org/library/contf1.htm>); Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture* (New York: Oxford University Press, 2011).

6 О Серапионе см.: Eusebius, *Ecclesiastical History*, Book VI, chap. 12, *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/250106.htm. Одну из версий послания Афанасия можно найти на сайте: Christian Classics Ethereal Library, www.ccel.org/ccel/schaff/npnf204.xxv.iii.iii.xxv.html. John Barton, *Holy Writings, Sacred Text* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1998).

7 Elaine H. Pagels, *Beyond Belief* (New York: Random House, 2003), 97. В качестве источника Пейджелс ссылается на работу Дэвида Бракке (David Brakke) *Athanasius and the Politics of Asceticism* (Oxford: Clarendon, 1995). Бракке приводит научный перевод разных фрагментов пасхального послания (326–332), в котором Афанасий заявляет, что верующим следует «отклонять» апокрифические тексты, «отвергать» их и «не (...) учить ничему из содержащегося в них, ни (...) говорить об этом с теми, кто ищет наставления». Здесь нет никакого намека на запрет или уничтожение текстов. Мне не известен истинный источник утверждения Пейджелс – возможно, она перепутала послание Афанасия с более поздним текстом одного из основателей монашества по имени Шенуте (451?) – ранневизантийским церковным деятелем из Египта (был настоятелем Белого монастыря, основоположником христианской литературы на коптском языке).

8 Hugo Lundhaug, “Mystery and Authority in the Writings of Shenoute,” in Christian H. Bull, Liv Lied, and John D. Turner, *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature* (Leiden: Brill, 2011), 262; ср.: Philip Jenkins, “Shenoute’s Wars,” August 11, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/08/shenoutes-wars/.

9 Philip Jenkins, “Shenoute and the Gnostics,” August 12, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/08/shenoute-and-the-gnostics/; Johannes Hahn, Stephen Emmel, and Ulrich Gotter, eds., *From Temple to Church* (Leiden: Brill, 2008).

10 Pope Leo I, Letter XV to Bishop Turribius, xvi, *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/3604015.htm.

11 Beate Blatz, “The Coptic Gospel of Thomas,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:110–133; Marvin Meyer, *The Gospel of Thomas* (San Francisco: Harper, 1992); Mark Goodacre, *Thomas and the Gospels* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2012); Stephen J. Patterson, *The Gospel of Thomas and Christian Origins* (Leiden: Brill, 2013); Simon Gathercole, *The Gospel of Thomas* (Leiden: Brill, 2014); Stephen J. Patterson, *The Lost Way* (San Francisco: HarperOne, 2014).

12 Bart D. Ehrman, ed., *The Apostolic Fathers*, 2 vols. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003); Brakke, *Athanasius and the Politics of Asceticism*, 326–332; Michael J. Kok, *The Gospel on the Margins: The Reception of Mark in the Second Century* (Minneapolis: Fortress Press, 2015).

13 David Bundy, “Pseudepigrapha in Syriac Literature,” *SBL Seminar Papers* (Atlanta: Scholars Press, 1991), 745–765; M. Debié, A. Desreumaux, C. Jullien, and F. Jullien, eds., *Les apocryphes syriaques* (Paris: Geuthner, 2005).

- 14 Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* , 1:41–42.
- 15 Simon Gathercole, “Named Testimonia to the Gospel of Thomas,” *Harvard Theological Review* 105 (2012): 53–89; Michael E. Stone, “Armenian Canon Lists VI,” *Harvard Theological Review* 94 (2001): 477–491.
- 16 Gathercole, “Named Testimonia,” 61.
- 17 J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 46–122; Agnes Smith Lewis, ed., *Apocrypha Syriaca* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2012).
- 18 Wilhelm Schneemelcher and Knut Schäferdiek, “Second and Third Century Acts of Apostles,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* , 2:75–100. Имели хождение и многие другие деяния; см., например, в: Francois Bovon and Christopher Matthews, *The Acts of Philip* (Waco, TX: Baylor University Press, 2012). См. также: Августин, «Против Фавста» (*Contra Faustum* , Book XXII, no. 79, *New Advent* , www.newadvent.org/fathers/140622.htm).
- 19 “The Hymn of the Lord Which He Sang in Secret to the Holy Apostles, His Disciple,” The Gnosis Archive, <http://gnosis.org/hymnjesu.html>; Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1924), 253. См. также: Pagels, *Beyond Belief* .
- 20 Knut Schäferdiek, “The Acts of John,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* , 2:152–212.
- 21 J. N. Bremmer, ed., *The Apocryphal Acts of Thomas* (Leuven, Belgium: Peeters, 2002); A. F. J. Klijn, ed., *The Acts of Thomas* , 2nd ed. (Leiden: Brill, 2003); Hans J. W. Drijvers, “The Acts of Thomas,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* , 2:322–411.
- 22 Elliott, *Apocryphal New Testament* , 439–512; William Granger Ryan, ed., *The Golden Legend* , 2 vols. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), 1:29.
- 23 Anthony Ashley Bevan, *The Hymn of the Soul Contained in the Syriac Acts of St. Thomas* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1897). Перевод можно найти в: *The Gnosis Archive* , www.gnosis.org/library/hymnpearl.htm; см. также: “The Hymn of the Pearl” в пер. Брайана Коллеса (Brian Colless) на сайте: <https://sites.google.com/site/collesseum/pearlhymn>.
- 24 Оригинальная формулировка Винсента была такова: “*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* ” (лат . «То, во что повсюду, всегда и все веруют»). “St. Vincent of Lérins,” *New Advent* , www.newadvent.org/cathen/15439b.htm; Hilaire Belloc, *Europe and the Faith* (New York: Paulist Press, 1920).
- 25 Belloc, *Europe and the Faith* .
- 26 Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity* (San Francisco: HarperOne, 2008).
- 27 О политическом фоне этих расколов см.: Philip Jenkins, *Jesus Wars* (San Francisco: HarperOne, 2010) {Рус. пер.: Ф. Дженкинс «Войны за Бога». – М.: 2013}; Michael Angold, ed., *Cambridge History of Christianity: Eastern Christianity* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006).
- 28 Timothy Michael Law, *When God Spoke Greek* (New York: Oxford University Press, 2013); Michael L. Satlow, *How the Bible Became Holy* (New Haven, CT: Yale University Press, 2014).
- 29 Edmon L. Gallagher, *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory* (Leiden: Brill, 2012); Eugen J. Pentiu, *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition* (New York: Oxford University Press, 2014).

30 О псалме 151 см.: Henry B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1914); Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 3rd rev. and expanded ed. (Minneapolis: Fortress, 2012).

31 Wilhelm Schneemelcher, “The Epistle to the Laodiceans,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 2:42–45. Лайтфут цит. по: Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament* (New York: Oxford University Press, 1997).

32 J. R. W. Cowley, “The Biblical Canon of the Ethiopian Orthodox Church Today,” *Ostkirchliche Studien* 23(1974): 318–323; James L. Kugel, “Jubilees,” in Louis H. Feldman, James L. Kugel, and Lawrence H. Schiffman, eds., *Outside the Bible* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2013), 1:272–466.

33 J. M. Harden, *An Introduction to Ethiopian Christian Literature* (London: SPCK, 1926).

34 L. Guerrier and S. Grébaud, *Le Testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus Christ* (Paris: Firmin-Didot, 1913), 57–58, мой перевод с франц.; Antti Marjanen and Petri Luomanen, eds., *A Companion to Second-Century Christian “Heretics”* (Leiden: Brill, 2008).

35 Jorunn J. Buckley, *The Mandaean* (New York: Oxford University Press, 2002); Birger A. Pearson, *Ancient Gnosticism* (Minneapolis: Fortress Press, 2007); Gerard Russell, *Heirs to Forgotten Kingdoms* (New York: Basic Books, 2014).

36 Jenkins, *Jesus Wars*; M. E. Stone, *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha* (Leiden: Brill, 1991); Michael E. Stone, *Apocrypha, Pseudepigrapha and Armenian Studies* (Leuven, Belgium: Peeters, 2006); Michael E. Stone, *Adam and Eve in the Armenian Traditions* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013).

37 Jenkins, *Lost History of Christianity*; Valerie Hansen, *The Silk Road* (New York: Oxford University Press, 2012); Nicholas Sims-Williams, *The Christian Sogdian Manuscript C2* (Berlin: Akademie-Verlag, 1985); Nicholas Sims-Williams, “Sogdian and Turkish Christians in the Turfan and Tun-Huang Manuscripts,” in Alfredo Cannona, ed., *Turfan and Tun-Huang* (Florence, Italy: Leo S. Olschki Editore, 1992), 43–61.

38 «От эона к эону» цит. по: Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, 2nd ed. (Boston: Beacon Press, 1963), 230. О манихеях см.: Dodge, ed., *The Fihrist of al-Nadom*, 2:775–803; Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East* (Leiden: Brill, 1994); John C. Reeves, *Heralds of That Good Realm* (Leiden: Brill, 1996); Andrew Welburn, ed., *Mani, the Angel and the Column of Glory* (Edinburgh: Floris Books, 1998); Paul Mirecki and Jason BeDuhn, eds., *The Light and the Darkness* (Leiden: Brill, 2001); Jason David BeDuhn, *New Light on Manichaeism* (Leiden: Brill, 2009); J. Kevin Coyle, *Manichaeism and Its Legacy* (Leiden: Brill, 2009); Nicholas J. Baker-Brian, *An Ancient Faith Rediscovered* (London: T&T Clark, 2011); Iain Gardner, Jason BeDuhn, and Paul Dilley, *Mani at the Court of the Persian Kings* (Leiden: Brill, 2015).

39 О распространении манихейства на Восток см.: Hans-Joachim Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road* (San Francisco: Harper, 1993); Paul Mirecki and Jason BeDuhn, eds., *Emerging from Darkness* (Leiden: Brill, 1997); Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in Central Asia and China* (Leiden: Brill, 1998).

40 Leo the Great, *Sermon 34*, New Advent, www.newadvent.org/fathers/360334.htm.

41 «Декрет Геласия» (*Decretum Gelasianum*), *The Tertullian Project*: www.tertullian.org/decretum_eng.htm; Simon Gathercole, “Named Testimonia to the Gospel of Thomas,” *Harvard Theological Review* 105 (2012): 58, 69; F. Forrester Church and Gedaliahu G. Stroumsa, “Mani’s Disciple Thomas and the Psalms of Thomas,” *Vigiliae Christianae*

34(1980): 47–55.

42 Hans-Joachim Klimkeit, “Apocryphal Gospels in Central and East Asia,” in Manfred Heuser and Hans-Joachim Klimkeit, *Studies in Manichaean Literature and Art* (Leiden: Brill, 1998), 189–211.

43 «Вы должны прилепиться к истинным христианам» цит. по: Klimkeit, “Apocryphal Gospels in Central and East Asia.”

44 Henri-Charles Puech, “Other Gnostic Gospels and Related Literature,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:404–409; Loren Theo Stuckenbruck, “The Book of Giants,” in Louis H. Feldman, James L. Kugel, and Lawrence H. Schiffman, eds., *Outside the Bible* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2013), 1:221–236. «Книге гигантов» посвящена глава в: Richard Bauckham, James R. Davila, and Alex Panayotov, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2013–?), vol. 2, forthcoming.

45 Puech, “Other Gnostic Gospels and Related Literature,” 1:380.

46 Klimkeit, “Apocryphal Gospels in Central and East Asia.” О текстах, известных манихеям, см.: J. Kevin Coyle, *Manichaeism and Its Legacy* (Leiden: Brill, 2009), 125.

47 Jenkins, *Lost History of Christianity*.

48 Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road*; Klimkeit, “Apocryphal Gospels in Central and East Asia.”

49 Фраза «сущность Будды Вайрочаны» взята из: Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road*, 326.

50 «Сокровище закона» – из: Klimkeit, “Apocryphal Gospels in Central and East Asia,” 199; D. Durkin-Meisterernst, Y. Kasai, and A. Yakup, eds., *Die Erforschung des Tocharischen und die alttürkische Maitrisimit* (Turnhout, Belgium: Brepols, 2013).

51 C. Detlef G. Müller, “Apocalypse of Peter,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 2:620–639; Elliott, *Apocryphal New Testament*, 593–613.

52 Обе цитаты взяты из: James, *Apocryphal New Testament*, 508–509.

53 *Канон Муратори* цит. по: Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:34–36. Созомен цит. по его *Церковной истории*: *Ecclesiastical History*, Book VII, chap. 19, *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/26027.htm. О Мечитаре см.: Stone, “Armenian Canon Lists VI,” 485.

54 Martha Himmelfarb, *Tours of Hell* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983); Hugo Duensing and Aurelio de Santos Otero, “Apocalypse of Paul,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 2:712–747; Elliott, *Apocryphal New Testament*, 616–644; Jan Nicolaas Bremmer and István Czachesz, eds., *The Visio Pauli and the Gnostic Apocalypse of Saint Paul* (Leuven, Belgium: Peeters, 2007). Compare Richard Bauckham, “The Latin Vision of Ezra,” in Richard Bauckham, James R. Davila, and Alex Panayotov, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2013–?), 1:498–528.

3. Острова Запада

1 Henry M. Bannister, “Liturgical Fragments,” *Journal of Theological Studies* 9 (1908): 398–427.

2 W. Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 1:38.

3 Одним из великих исследователей апокрифических текстов был М. Р. Джеймс, который сто лет назад заметил, что «у англо-саксонских и ирландских ученых, кажется, имелось в распоряжении довольно много редкой апокрифической литературы». См.: M. R. James, “A Fragment of the Penitence of Jannes and Jambres,” *Journal of Theological Studies* 2(1901): 577.

4 Kathleen Hughes, *The Church in Early Irish Society* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1966); Dáibhí ÓCróinín, *Early Medieval Ireland, 400–1200* (New York: Longman, 1995). О современных мифах, связанных с темой кельтской церкви, см.: Ian Bradley, *Celtic Christianity* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999).

5 J. N. Hillgarth, *Visigothic Spain, Byzantium and the Irish* (London: Variorum Reprints, 1985); David Dumville, “Biblical Apocrypha and the Early Irish,” *Proceedings of the Royal Irish Academy* 73 (1973): 299–338; Peter Brown, *The Rise of Western Christendom*, rev. ed. (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013).

6 William Dalrymple, “The Egyptian Connection,” *New York Review of Books*, October 23, 2008; Éamonn Ó.Carragáin, *Ritual and the Rood*, British Library Studies in Medieval Culture (Toronto: University of Toronto Press, 2005).

7 “The Faddan More Psalter,” *National Museum of Ireland*, www.museum.ie/en/list/projects.aspx?article=27229a4b-9f2f-42ba-8693-4b00bcf1cddd.

8 Denis Meehan, ed., *Adomnan's De Locis Sanctis* (Dublin: Institute for Advanced Studies, 1958); Thomas O'Loughlin, *Adomnán and the Holy Places* (London: T&T Clark, 2007). О Дикуиле см.: James J. Tierney, *Liber de Mensura Orbis Terrae* (Dublin: Institute for Advanced Studies, 1967).

9 Martin McNamara, *The Apocrypha in the Irish Church* (Dublin: Institute for Advanced Studies, 1975); Máire Herbert and Martin McNamara, eds. and trans., *Irish Biblical Apocrypha* (Edinburgh: Continuum, 1989); Martin McNamara, ed., *Apocalyptic and Eschatological Heritage: The Middle East and Celtic Realms* (Dublin: Four Courts, 2003).

10 M. R. James, *Latin Infancy Gospels* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1927); Fergus Kelly and Brian Murdoch, *The Irish Adam and Eve Story from Saltair na Rann*, 2 vols. (Dublin: Institute for Advanced Studies, 1976).

11 McNamara, *Apocrypha in the Irish Church*, 36–39, 46–47; Herbert and McNamara, eds. and trans., *Irish Biblical Apocrypha*, 48.

12 «Что говорит Иаков Колен» цит. по: Herbert and McNamara, eds. and trans., *Irish Biblical Apocrypha*, 42.

13 McNamara, *Apocrypha in the Irish Church*, 43–44.

14 Mary Clayton, *The Apocryphal Gospels of Mary in Anglo-Saxon England* (New York: Cambridge University Press, 1998); Kathryn Powell and Donald Scragg, eds., *Apocryphal Texts and Traditions in Anglo-Saxon England* (Cambridge, UK: D. S. Brewer, 2003); Frederick M. Biggs, *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture: The Apocrypha* (Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, 2007).

15 Richard Gameson, ed., *The Cambridge History of the Book in Britain*, vol. 1, с. 400–1100 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2012); Clare A. Lees, ed., *The Cambridge History of Early Medieval English Literature* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2013).

16 John Blair, *The Church in Anglo-Saxon Society* (New York: Oxford University Press, 2005).

17 Michelle P. Brown and Carol A. Farr, eds., *Mercia* (London: Leicester University

Press, 2001).

18 «Весьма начитаны как в священной, так и в светской литературе» цит. по: Bede, *Ecclesiastical History of the English Nation*, Book IV, chap. 2. {Рус. пер. см.: Беда Достопочтенный, «Церковная история народа англоv». – М., 2003.}

19 Powell and Scragg, eds., *Apocryphal Texts and Traditions*.

20 Biggs, *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture*; Bernhard Bischoff and Michael Lapidge, *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994).

21 Michael Lapidge, *The Anglo-Saxon Library* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 42; Patrizia Lendinara, “The Versus Sibyllae de die iudicii in Anglo-Saxon England,” in Powell and Scragg, eds., *Apocryphal Texts and Traditions*; J. E. Cross, ed., *Two Old English Apocrypha and Their Manuscript Source* (Cambridge, UK: Cambridge University Press 1996); Clayton, *Apocryphal Gospels of Mary*.

22 Clare A. Lees, «The “Sunday Letter” and the “Sunday Lists,»» *Anglo-Saxon England* 14 (1985): 129–151; Dorothy Haines, *Sunday Observance and the Sunday Letter in Anglo-Saxon England* (Woodbridge, UK: Boydell and Brewer, 2010). Cp.: *Our Saviour’s Letter!* (Dudley, UK: M. Shaw, c. 1890).

23 Frederick M. Biggs, “An Introduction and Overview of Recent Work,” in Powell and Scragg, eds., *Apocryphal Texts and Traditions*, 12–15.

24 Thomas N. Hall, “Ælfric and the Epistle to the Laodiceans,” in Powell and Scragg, eds., *Apocryphal Texts and Traditions*; Philip L. Tite, *The Apocryphal Epistle to the Laodiceans* (Leiden: Brill, 2012).

25 Samantha Zacher, *Rewriting the Old Testament in Anglo-Saxon Verse* (London: Bloomsbury, 2013).

4. Вечные темы

1 William Granger Ryan, ed., *The Golden Legend*, 2 vols. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993); Richard Hamer, ed., *Gilte Legende*, 3 vols. (Oxford: Oxford University Press, 2006–2012).

2 О популярности этого текста см.: Eamon Duffy, “The Intense Afterlife of the Saints,” *New York Review of Books*, June 19, 2014. Пролог Кекстона можно найти на сайте Fordham University, Medieval History, www.fordham.edu/halsall/basis/goldenlegend/GoldenLegend-Volume1.asp#PROLOGUE.

3 Ryan, ed., *Golden Legend*, 1:27–29 – о Лючии и 2:343–346 – о св. Иакове Расчлененном.

4 Emma Gatland, *Women from the Golden Legend* (Woodbridge, UK: Tamesis, 2011).

5 Отсылка к Никодиму – из рассказа о Воскресении в: Fordham University, Medieval History, www.fordham.edu/halsall/basis/goldenlegend/GL-voll-resurrection.asp. Ссылка на Иоанна Евангелиста – из рассказа об успении Марии в «Легенде».

6 Об Иерониме см.: Els Rose, *Ritual Memory* (Leiden: Brill, 2009), 49–52, 56; Frederick M. Biggs, “An Introduction and Overview of Recent Work,” in Kathryn Powell and Donald Scragg, eds., *Apocryphal Texts and Traditions in Anglo-Saxon England* (Cambridge, UK: D. S. Brewer, 2003), 11n.

7 Исидор Севильский приводится по: Biggs, “An Introduction and Overview of Recent Work,” 12.

- 8 Агобард цит. по: Rose, *Ritual Memory*, 76, а о Ноткере см. там же: р. 27.
- 9 J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1993).
- 10 Oscar Cullman, “Infancy Gospels,” in Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 1:414–469; Claire Clivaz, ed., *Infancy Gospels* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011).
- 11 Irenaeus, *Against Heresies*, 1:xx, New Advent, www.newadvent.org/fathers/0103120.htm. О маркосианской истории в евангелии (глава 14) см.: “The Infancy Gospel of Thomas,” *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/0846.htm. E. A. Wallis Budge, *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ*, 2 vols. (London: Luzac, 1899); M. R. James, *Latin Infancy Gospels* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1927); Elliott, *Apocryphal New Testament*, 46–122; J. K. Elliott, *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives* (Leiden: Brill, 2006); C. Dimier-Paupert, *Livre de l’Enfance du Sauveur* (Paris: CERF, 2006); Abraham Terian, ed., *The Armenian Gospel of the Infancy* (New York: Oxford University Press, 2008); Claire Clivaz, Andreas Dettwiler, Luc Devillers, and Enrico Norelli, eds., *Infancy Gospels* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011).
- 12 Bart Ehrman and Zlatko Pleše, *The Apocryphal Gospels* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 3; Stephen Gero, “The Infancy Gospel of Thomas,” *Novum Testamentum* 13 (1971): 46–80.
- 13 “After that He was again passing through the village” is from the *Infancy Gospel of Thomas, the First Greek Form*, New Advent, www.newadvent.org/fathers/0846.htm. Рус. текст: <http://biblia.org.ua/apokrif/apocryph1/ev-fom.shtml.htm>
- 14 Ibid.
- 15 Tony Burke, “The Infancy Gospel of Thomas: Irish,” www.tonyburke.ca/infancy-gospel-of-thomas/the-infancy-gospel-of-thomas-irish/.
- 16 Catherine Ella Laufer, *Hell’s Destruction* (Farnham, UK: Ashgate, 2013).
- 17 Elliott, *Apocryphal New Testament*, 164–225; Bart Ehrman and Zlatko Pleše, eds., *The Other Gospels* (New York: Oxford University Press, 2013), 231–312.
- 18 Felix Scheidweiler, “The Gospel of Nicodemus, Acts of Pilate and Christ’s Descent into Hell,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:501–536.
- 19 Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1924), 167; Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:540–542.
- 20 Мф 27:51–53; 1 Петр 3:19; Еф 4:8–10; Karl Tamburr, *The Harrowing of Hell in Medieval England* (Woodbridge, UK: D. S. Brewer, 2007), 15.
- 21 David Dumville, “Biblical Apocrypha and the Early Irish,” *Proceedings of the Royal Irish Academy* 73 (1973): 302; Sven Meeder, “Boniface and the Irish Heresy of Clemens,” *Church History* 80 (2011): 251–280.
- 22 Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, rev. ed. (New Haven, CT: Yale University Press, 2005).
- 23 «Затем Карин и Левкий сделали им знак» – из Евангелия Никодима, часть II, *Вторая латинская версия*. См.: Second Latin Form, *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/08072c.htm.
- 24 «Поднимите головы ваши» – из Пс 24:7–10 (NIV) {Синод. пер. = 23:7–10. – Прим. пер.}. «Затем Ад отвечал» – из Евангелия Никодима, часть II, *Second Latin Form*, New Advent, www.newadvent.org/fathers/08072c.htm.
- 25 «И вновь раздался» – из Евангелия от Никодима, часть II, *Second Latin Form*, New

Advent, www.newadvent.org/fathers/08072c.htm.

26 R. N. Swanson, *Religion and Devotion in Europe, c. 1215–c. 1515* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995).

27 «Просят Господа оставить (...) знак Его святого креста» – из Евангелия от Никодима, часть II, *Second Latin Form*, New Advent, www.newadvent.org/fathers/08072c.htm.

28 Zbigniew S. Izydorczyk, ed., *The Medieval Gospel of Nicodemus* (Arizona State University, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 1997); David R. Cartlidge and J. Keith Elliott, *Art and the Christian Apocrypha* (London: Routledge, 2001).

29 Elliott, *Apocryphal New Testament*; Kirsten Wolf, “The Influence of the Evangelium Nicodemi on Norse literature,” in Izydorczyk, ed., *Medieval Gospel of Nicodemus*, 269.

30 Izydorczyk, ed., *Medieval Gospel of Nicodemus*, passim; Dante, *Inferno*, Canto 4, <http://genius.com/Dante-alighieri-inferno-canto-4-annotated>. For Dis, see Cantos 8–9.

31 Это рассказ о Воскресении из «Золотой легенды» (Fordham University, Medieval History, www.fordham.edu/halsall/basis/goldenlegend/GL-vol1-resurrection.asp). Ср.: Ryan, ed., *Golden Legend*, 1:221–224.

32 A. B. Kuypers, *The Prayer Book of Aedeluald the Bishop* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1902).

33 Izydorczyk, ed., *Medieval Gospel of Nicodemus*; William Tydeman, *The Medieval European Stage, 500–1550* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001).

34 См., например: Richard Beadle and Pamela M. King, *York Mystery Plays* (Oxford: Oxford University Press, 1984); William Hone, *Ancient Mysteries Described* (Detroit: Singing Tree Press, 1969 (1823)).

35 Из пьесы шорников, см.: www.rhaworth.myby.co.uk/pofstp/REED/York37.html. Современная версия латинских слов должна быть такой: «Attollite portas, principes, vestras, et elevamini, portæ æternales, et introibit rex gloriæ» { «Отворите, князья, врата ваши, и поднимитесь, врата вечные, и войде Царь Славы»}.

36 Emily Steiner, *Reading Piers Plowman* (New York: Cambridge University Press, 2013); William Langland, *Piers Plowman*, ed. Derek Pearsall (Exeter, UK: University of Exeter Press, 2008).

37 George Economou, ed. and trans., *William Langland's Piers Plowman: The C Version* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996). Эту поэму можно найти в полном среднеанглийском тексте в: University of Michigan, Corpus of Middle English Prose and Verse, <http://quod.lib.umich.edu/c/cme/PPILan/1:19?rgn=div1;view=fulltext>.

38 Passus 18, Harvard University, Geoffrey Chaucer Page, <http://sites.fas.harvard.edu/~chaucer/special/authors/langland/pp-pas18.html>.

39 Wikisource, [https://en.wikisource.org/wiki/Piers_Ploughman_\(Wright\)/Passus_8](https://en.wikisource.org/wiki/Piers_Ploughman_(Wright)/Passus_8)

40 Robert Lutton, *Lollardy and Orthodox Religion in Pre-Reformation England* (Woodbridge, UK: Royal Historical Society/Boydell Press, 2006); Andrew Cole, *Literature and Heresy in the Age of Chaucer* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008).

41 Rose, *Ritual Memory*, 26–27.

42 Tamburr, *Harrowing of Hell in Medieval England*, 4.

43 John Skinner, *The Book of Margery Kempe* (New York: Random House, 2011); John C. Hirsh, *The Revelations of Margery Kempe* (Leiden: Brill, 1989).

44 Joseph Ernest Renan, *History of the Origins of Christianity*, chap. 26, Christian Classics Ethereal Library, www.ccel.org/ccel/renan/hadrian_pius.xxviii.html.

45 Ibid.

46 Shannon McSheffrey, *Gender and Heresy* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995); Peter Biller and Anne Hudson, *Heresy and Literacy, 1000–1530* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996); Euan Cameron, *Waldenses* (New York: Wiley, 2000); Gabriel Audisio, *Preachers by Night* (Leiden: Brill, 2007). О вальденсах см. также: Reinarius Saccho, *Of the Sects of the Modern Heretics*, Fordham University, Medieval History, www.fordham.edu/Halsall/source/waldo2.asp.

47 Э. Ренан, «Историю происхождения христианства», глава 26.

5. Две Марии

1 Epiphanius, *The Panarion of Epiphanius of Salamis, trans. Frank Williams, 2nd ed., rev. and expanded* (Leiden: Brill, 2009).

2 Stephen J. Shoemaker, “Epiphanius of Salamis, the Kollyridians, and the Early Dormition Narratives,” *Journal of Early Christian Studies* 16, no. 3 (2008): 371–401.

3 G. R. S. Mead, ed., *Pistis Sophia* (London: J. M. Watkins, 1921 {1896}); Carl Schmidt and Viola MacDermot, eds., *Pistis Sophia* (Leiden: Brill, 1978); Karen L. King, ed., *Images of the Feminine in Gnosticism* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000); Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala* (Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 2003).

4 О почитании Девы в одном из регионов см.: Andrew Breeze, *The Mary of the Celts* (Leominster, UK: Gracewing, 2008); Stephen J. Shoemaker, ed., *The Life of the Virgin by Maximus the Confessor* (New Haven, CT: Yale University Press, 2012).

5 Susan Haskins, *Mary Magdalen* (New York: Harcourt, Brace, 1993); Marvin Meyer with Esther A. de Boer, *The Gospels of Mary* (San Francisco: HarperCollins, 2004); Bart D. Ehrman, *Peter, Paul, and Mary Magdalene* (New York: Oxford University Press, 2006); Esther de Boer, *The Mary Magdalene Cover-Up* (London: T&T Clark, 2007); Robin Griffith-Jones, *Beloved Disciple* (New York: HarperOne, 2008).

6 Henri-Charles Puech, “Other Gnostic Gospels and Related Literature,” in Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 1:361–369, 390–396.

7 Karen L. King, “The Gospel of Mary,” in Marvin Meyer and James M. Robinson, eds., *The Nag Hammadi Scriptures* (San Francisco: HarperOne, 2008), 755–770 (см. также “Gospel of Mary of Magdala,” *Polebridge Press*, www.maryofmagdala.com/GMary_Text/gmary_text.html); Hans-Martin Schenke, “The Gospel of Philip,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:179–208; Madeleine Scopello and Marvin W. Meyer, “The Gospel of Philip,” in Marvin Meyer and James M. Robinson, eds., *The Nag Hammadi Scriptures* (San Francisco: HarperOne, 2008), 157–186; Deirdre Good, ed., *Mariam, the Magdalen, and the Mother* (Bloomington: Indiana University Press, 2005).

8 Birger Pearson, *Ancient Gnosticism* (Minneapolis: Fortress Press, 2007); Richard Bauckham, *Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2002).

9 Ariel Sabar, “The Inside Story of a Controversial New Text About Jesus,” *Smithsonian*, September 18, 2012, www.smithsonianmag.com/history/the-inside-story-of-a-controversial-new-text-about-jesus-41078791/; Charlotte Allen, “Jesus’s Ex-Wife,” *Weekly Standard*, October 8, 2012. The idea of the “fall into patriarchy” is critiqued in Kathleen L. Corley, “Feminist Myths of Christian Origins,”

in Elizabeth A. Castelli and Hal Taussig, eds., *Reimagining Christian Origins* (Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1996), 51–67.

10 William Granger Ryan, ed., *The Golden Legend*, 2 vols. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993); 1:374–382; Helen M. Garth, *Saint Mary Magdalene in Mediaeval Literature* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1950); Katherine Ludwig Jansen, *The Making of the Magdalen* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000); Michelle A. Erhardt and Amy M. Morris, eds., *Mary Magdalene* (Leiden: Brill, 2012).

11 “The Life of S. Mary Magdalene,” *Golden Legend*, Fordham University, Medieval History, www.fordham.edu/halsall/basis/goldenlegend/GoldenLegend-Volume4.asp; ср. с *Christian Classics Ethereal Library*, www.ccel.org/ccel/voragine/goldleg4.xv.html.

12 У средневековых европейских мистиков была и разработанная традиция женских образов, приближенных к самому Иисусу: см.: Caroline Walker Bynum, *Jesus as Mother* (Berkeley: University of California Press, 1982).

13 Marina Warner, *Alone of All Her Sex* (New York: Knopf, 1976); R. N. Swanson, *Religion and Devotion in Europe*, с. 1215–1515 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995); R. N. Swanson, ed., *The Church and Mary* (Woodbridge, UK: Boydell Press, 2004); Good, ed., *Mariam, the Magdalen; Miri Rubin, Mother of God* (New Haven, CT: Yale University Press, 2009).

14 Откр 12:1–6.

15 Justin Martyr, “Dialogue with Trypho”, chap. 100, *Christian Classics Ethereal Library*, www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.viii.iv.c.html; Averil Cameron, “The Cult of the Virgin in Late Antiquity,” in Swanson, ed., *The Church and Mary*.

16 Irenaeus, “Against Heresies,” 5.19, *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/0103519.htm; John Flood, *Representations of Eve in Antiquity and the English Middle Ages* (New York: Routledge, 2011).

17 О современном открытии различных якобы «потерянных» марианских евангелий см.: Forbes Robinson, ed., *Coptic Apocryphal Gospels* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1896).

18 Mary Clayton, *The Cult of the Virgin Mary in Anglo-Saxon England* (New York: Cambridge University Press, 1990), 55–56; Brian K. Reynolds, *Gateway to Heaven* (Hyde Park, NY: New City Press, 2012).

19 Lily C. Vuong, *Gender and Purity in the Protevangelium of James* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2013); Oscar Cullman, “Infancy Gospels,” in Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 1:414–469; J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 48–67; Stephen J. Shoemaker, “Between Scripture and Tradition,” in Lorenzo DiTommaso and Lucian Turcesu, eds., *The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity* (Leiden: Brill, 2008), 491–510; Bart Ehrman and Zlatko Pleše, eds., *The Other Gospels* (New York: Oxford University Press, 2013), 18–36.

20 Henry Chadwick, ed., *Contra Celsum* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1953).

21 Lily C. Vuong, *Gender and Purity in the Protevangelium of James* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2013).

22 Цитата из Протоевангелия, по изданию: Elliott, *Apocryphal New Testament*, 58; E. A. Wallis Budge, *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ*, 2 vols. (London: Luzac, 1899).

23 «Воспитание» Марии описано по Протоевангелию, см. Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1924), 45.

24 Цитата из Протоевангелия, см.: James, *Apocryphal New Testament*, 42.

25 William L. Petersen, “John 8:11, the Protevangelium Iacobi, and the History of the Pericope Adulterae,” in Jan Krans and Joseph Verheyden, eds., *Patristic and Text-Critical Studies* (Leiden: Brill, 2012). О сложной фигуре Саломеи в раннехристианской литературе см.: Silke Petersen, *Zerstört die Werke der Weiblichkeit!* (Leiden: Brill, 1999).

26 Elliott, *Apocryphal New Testament*, 48; E. A. Wallis Budge, ed., *Legends of Our Lady Mary, the Perpetual Virgin and Her Mother Hanna* (London: Oxford University Press, 1933); Frederica Mathewes-Green, *The Lost Gospel of Mary* (Brewster, MA: Paraclete Press, 2007).

27 Elliott, *Apocryphal New Testament*, 84–99; J. K. Elliott, *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives* (Leiden: Brill, 2006); Ehrman and Pleše, eds., *The Other Gospels*, 37–57.

28 Ryan, *Golden Legend*, 1:38, 2:149–158.

29 «Община дев» – из Евангелия Псевдо-Матфея, по тексту: “The Gospel of Pseudo-Matthew,” *Internet Sacred Text Archive*, www.sacred-texts.com/chr/ecf/008/0081182.htm.

30 Цит. по James, *Apocryphal New Testament*, 171–172.

31 Rubin, *Mother of God*.

32 “Удалился в пустыню» – из James, *Apocryphal New Testament*, 39.

33 “Immaculate Conception,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/07674d.htm.

34 “Ineffabilis Deus,” *Papal Encyclicals Online*, www.papalencyclicals.net/Pius09/p9ineff.htm.

35 Walter Burghardt, *The Testimony of the Patristic Age Concerning Mary's Death* (Westminster, MD: Newman Press, 1957), 6.

36 Philip Jenkins, *Jesus Wars* (San Francisco: HarperOne, 2010).

37 Stephen J. Shoemaker, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption* (Oxford: Oxford University Press, 2002). Несколько ключевых текстов Шумейкера на эту тему на сайте Орегонского университета: “Early Traditions of the Virgin Mary's Dormition (Dormitio Mariae),” <http://pages.uoregon.edu/sshoemak/texts/dormindex.htm>.

38 Shoemaker, *Ancient Traditions*; Stephen J. Shoemaker, “Apocrypha and Liturgy in the Fourth Century,” in James H. Charlesworth and Lee M. McDonald, eds., *Jewish and Christian Scriptures* (London: T&T Clark, 2010), 153–163.

39 W. Wright, “The Departure of My Lady Mary from this World,” *Journal of Sacred Literature and Biblical Record* 7 (1865), 129–160.

40 «Апостолы взяли постель» – цитата из «Рассказа святого Иоанна Богослова об успении Богоматери», *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/0832.htm; ср. Stephen J. Shoemaker, University of Oregon, *Early Traditions of the Virgin Mary's Dormition*, “(Ps.-)John the Theologian, The Dormition of the Holy Theotokos,” <http://pages.uoregon.edu/sshoemak/texts/dormitionG2/dormitionG2.htm>. Simon Claude Mimouni, *Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie* (Leiden: Brill, 2011).

41 Stephen J. Shoemaker, University of Oregon, *Early Traditions of the Virgin Mary's Dormition*, “(Ps.-)Melito of Sardis, The Passing of Blessed Mary,” <http://pages.uoregon.edu/sshoemak/texts/dormitionL/dormitionL1.htm>.

42 «И, когда сели они в круг, утешая ее» – цитата отсюда же.

43 «И, когда Господь говорил сие» – цитата оттуда же.

44 Там же. Та же история появляется в «Золотой легенде», см.: Ryan, ed., *Golden Legend*, 2:77–97.

45 «И приказал он архангелу Михаилу» – цитата из: Shoemaker, “(Ps.-) Melito of Sardis.”

46 Взятие на небеса подробно описано в «Золотой легенде»: Ryan, ed., *Golden Legend*, 2:77–97; рассказ о Поясе – на с. 82. История Фомы во время смерти Марии воспроизведена также в одной из Йоркских мистерий, «Взятие Девы на небеса (Фома-апостол)»: York Mystery Plays, *The Assumption of the Virgin* (Thomas Apostolus), University of Rochester, Middle English Texts Series, <http://d.lib.rochester.edu/teams/text/davidson-play-45-the-assumption-of-the-virgin-thomas-apostolus>. Elliott, *Apocryphal New Testament*, 691–723.

47 Коран 5:116.

48 Декрет Геласия, по: Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:38–40.

49 Беда цит. по: Clayton, *Cult of the Virgin Mary*, прим. 16; см. прим. 20 об Амвросии Аутперте, прим. 246 об Эльфрике.

50 Григорий Турский цит. по: Rod Bennett, *Four Witnesses* (San Francisco: Ignatius Press, 2002), 334–335. Mimouni, *Les traditions anciennes sur la Dormition*; “The Feast of the Assumption,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/02006b.htm. Об Иоанне Дамаскине см.: “The Feast of the Assumption,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/02006b.htm.

51 Henry Mayr-Harting, “The Idea of the Assumption of Mary in the West, 800–1200,” in R. N. Swanson, ed., *The Church and Mary* (Woodbridge, UK: Boydell Press, 2004); Mimouni, *Les traditions anciennes sur la Dormition*; Forbes Robinson, ed., *Coptic Apocryphal Gospels* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1896). For visual art, see Philip Jenkins, “The Child Mary,” September 1, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/09/the-child-mary/.

52 Mimouni, *Les traditions anciennes sur la Dormition*; “The Feast of the Assumption,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/02006b.htm. For the 1950 statement, see Pope Pius XII, *Munificentissimus Deus*, November 1, 1950, http://w2.vatican.va/content/pius-xii/en/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus.html.

53 Wright, “Departure of My Lady Mary,” 152–153.

54 “Devotion to the Blessed Virgin Mary,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/15459a.htm; “Feast of the Presentation of the Blessed Virgin Mary,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/12400a.htm; “Feast of the Nativity of the Blessed Virgin Mary,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/10712b.htm; Clayton, *Cult of the Virgin Mary*, 25–51.

55 *Golden Legend*, vol. 4, Christian Classics Ethereal Library, www.ccel.org/ccel/voragine/goldleg4.xxxviii.html.

56 Clifford Davidson, ed., *The York Corpus Christi Plays* (Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, 2011), 371; также текст можно найти в University of Rochester, Camelot Project, www.lib.rochester.edu/camelot/teams//dcyp45f.htm. Песнопение представляет собой переделку Песн 4:8.

57 Davidson, ed., *York Corpus Christi Plays*.

58 “The Cherry-Tree Carol,” *Internet Sacred Text Archive*, www.sacred-texts.com/neu/eng/child/ch054.htm.

59 «Трудно найти образ Девы, на который не оказали бы влияния Протоевангелие и родственные ему тексты», – пишут David R. Cartlidge and J. Keith Elliott, *Art and the Christian Apocrypha* (London: Routledge, 2001), 41.

60 Cartlidge and Elliott, *Art and the Christian Apocrypha* .

61 Там же, 78–88.

62 Там же; Jacqueline Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident* (Brussels: Academie royale de Belgique, 1992).

63 Giuseppe Basile, ed., *Giotto* (London: Thames&Hudson, 2002). О частом использовании апокрифических тем в популярном искусстве, в том числе в печатных рисунках, см. William Hone, Jeremiah Jones, and William Wake, eds., *The Lost Books of the Bible* (New York: World, 1926).

64 Sarah Brown, “Repackaging the Past,” in Virginia Chieffo Raguin, ed., *Art, Piety and Destruction in the Christian West* , 1500–1700 (Farnham, UK: Ashgate, 2010); Gary Waller, *The Virgin Mary in Late Medieval and Early Modern English Literature and Popular Culture* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011).

65 Об очищении Марии в «Золотой легенде» см.: Ryan, ed., *Golden Legend* , 1:143. О Рождестве Девы см.: 2:149, о Взятии на небеса – 2:77–97. Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars* , rev. ed. (New Haven, CT: Yale University Press, 2005).

6. Новый Ветхий Завет

1 “Testament of Levi”, *The Tertullian Project* , www.tertullian.org/fathers2/ANF-08/anf08-07.htm; Н. С. Ке, “Testaments of the Twelve Patriarchs,” in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha* , 2 vols. (Garden City, NY: Doubleday, 1983–1985), 1:775–828; James L. Kugel, “Testaments of the Twelve Patriarchs,” in Louis H. Feldman, James L. Kugel, and Lawrence H. Schiffman, eds., *Outside the Bible* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2013), 2:1697–1856; Annette Yoshiko Reed, “The Modern Invention of Old Testament Pseudepigrapha,” *Journal of Theological Studies* 60 (2009): 403–436.

2 M. De Jonge, ed., *Outside the Old Testament* (New York: Cambridge University Press, 1985); James R. Davila, *The Provenance of the Pseudepigrapha* (Leiden: Brill, 2005).

3 Edward Earle Ellis, *The Old Testament in Early Christianity* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 1991).

4 M. De Jonge, *Pseudepigrapha of the Old Testament as Part of Christian Literature* (Leiden: Brill, 2003); Alexander Toepel, “The Cave of Treasures,” in Richard Bauckham, James R. Davila, and Alex Panayotov, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures* , 2 vols. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2013–?), 1:531–584.

5 Louis H. Feldman, James L. Kugel, and Lawrence H. Schiffman, *Outside the Bible* , 3 vols. (Philadelphia: Jewish Publication Society 2013).

6 William L. Petersen, *Tatian's Diatessaron* (Leiden: Brill, 1994), 409–411.

7 Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1999); Emmanouela Grypeou and Helen Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity* (Leiden: Brill, 2013)

8 Пс 96:10 (KJV); Quentin F. Wesselschmidt и Thomas C. Oden, eds., *Psalms 51–150* (Downer's Grove, IL: InterVarsity Press, 2007), 195. О Енохианском контексте см.: Margaret Barker, *Great High Priest* (London: A&C Black, 2003), 243–246.

9 A. F. J. Klijn and G. J. Reinink, eds., *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (Leiden: Brill, 1973), 216.

10 2 Езд 14:45 {в церковнославянской традиции 3 Езд 14:45. – *Прим. пер.* }; P. R. Ackroyd and C. F. Evans, eds., *The Cambridge History of the Bible*, vol. 1 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1970); James L. Kugel, *Traditions of the Bible* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998).

11 Armin Daniel Baum, *Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum* (Tübingen, Germany: Mohr-Paul Siebeck, 2001); Bart Ehrman, *Forgery and Counter-Forgery* (New York: Oxford University Press, 2013). Здесь я говорю о современном словоупотреблении. В древности термин «псевдоэпиграф» имел негативное значение, и такие тексты противопоставлялись «истинным» евангелиям см.: Simon Gathercole, “Named Testimonia to the Gospel of Thomas,” *Harvard Theological Review* 105 (2012): 58.

12 James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols. (Garden City, NY: Doubleday, 1983–1985); Richard Bauckham, James R. Davila, and Alex Panayotov, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2013–?). Более ранние собрания этих документов: E. A. Wallis Budge, *The Book of the Bee* (Oxford: Clarendon Press, 1886); R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913); M. R. James, *The Lost Apocrypha of the Old Testament* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1920); E. A. Wallis Budge, ed., *The Book of the Cave of Treasures* (London: Religious Tract Society, 1927). О влиянии этой литературы см.: James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1985); Robert Kraft, “The Pseudepigrapha in Christianity,” in John C. Reeves, ed., *Tracing the Threads* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1994), 55–86; Gerbern S. Oegema and James H. Charlesworth, eds., *The Pseudepigrapha and Christian Origins* (New York: T&T Clark, 2008).

13 Annette Yoshiko Reed, «Apocrypha, “Outside Books,” and Pseudepigrapha: Ancient Categories and Modern Perceptions of Parabiblical Literature,» Handout from 40th Philadelphia Seminar on Christian Origins: Parabiblical Literature, October 10, 2002, <http://ccat.sas.upenn.edu/psco/year40/areed2.html>.

14 Об иудейском контексте гностицизма см.: Alan Segal, *Two Powers in Heaven* (Leiden: Brill, 1977); Jaan Lahe, *Gnosis und Judentum* (Leiden: Brill, 2012).

15 Birger A. Pearson and Soren Giversen, “Melchizedek,” in James M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, 4th rev. ed. (Leiden: Brill, 1996), 438–444. In Marvin Meyer and James M. Robinson, eds., *The Nag Hammadi Scriptures* (San Francisco: HarperOne, 2008), см. Madeleine Scopello and Marvin W. Meyer, “The Revelation of Adam,” 343–356; Marvin Meyer, “The Second Discourse of Great Seth,” 473–486; John D. Turner, “The Three Steles of Seth,” 523–536; и John D. Turner, “The Sethian School of Gnostic Thought,” 784–789. Esther Quinn, *The Quest of Seth for the Oil of Life* (Chicago: University of Chicago Press, 1973); A. F. J. Klijn, *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature* (Leiden: Brill, 1977); Alexander Toepel, “The Apocryphon of Seth,” in Bauckham et al., eds., *Old Testament Pseudepigrapha*, 1:33–39; Dylan M. Burns, *Apocalypse of the Alien God* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014).

16 James H. Charlesworth, ed., *The Odes of Solomon* (Oxford: Clarendon, 1973); James H. Charlesworth, “Odes of Solomon,” in Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 2:725–774.

17 Yoshiko Reed, “Modern Invention of Old Testament Pseudepigrapha.” О новом открытии этих текстов см.: Bauckham et al., eds., *Old Testament Pseudepigrapha* , 1:xvii – xxxviii.

18 Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* , trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 1:41–42.

19 Lorenzo DiTommaso and Christfried Böttrich, eds., *The Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011).

20 Otto Wahl, ed., *Apocalypsis Esdrae; Apocalypsis Sedrach; Visio Beati Esdrae* (Leiden: Brill, 1977); Bruce M. Metzger, “The Fourth Book of Ezra,” in Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha* , 1:517–560; Michael E. Stone, “Greek Apocalypse of Ezra,” *там же* , 1:561–580; Michael E. Stone, “Questions of Ezra,” *там же* , 1:591–600.

21 Вторая книга Ездры, известная нам сейчас, состоит из нескольких частей, когда-то распространявшихся по отдельности. Alastair Hamilton, *The Apocryphal Apocalypse* (New York: Oxford University Press, 1999); Gabriele Boccaccini and Jason M. Zurawski, *Interpreting 4 Ezra and 2 Baruch* (London: T&T Clark, 2014). О Пятой и Шестой книгах Ездры см.: Theodore A. Bergren, “Fifth Ezra” and “Sixth Ezra,” in Bauckham et al., eds., *Old Testament Pseudepigrapha* , 1:467–482, 483–497; Hugo Duensing and Aurelio de Santos Otero, “The Fifth and Sixth Books of Ezra,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha* , 2:641–652; Richard Bauckham, “The Latin Vision of Ezra,” in Bauckham et al., eds., *Old Testament Pseudepigrapha* , 1:498–528.

22 Hamilton, *Apocryphal Apocalypse* .

23 Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity* (San Francisco: HarperOne, 2008); M. Debié, A. Desreumaux, C. Jullien, and F. Jullien, eds., *Les apocryphes syriaques* (Paris: Geuthner, 2005).

24 “The Odes of Solomon,” *The Gnosis Archive* , <http://gnosis.org/library/odes.htm>; Charlesworth, “Odes of Solomon,” 725–734.

25 Kenneth R. Jones, *Jewish Reactions to the Destruction of Jerusalem in A.D. 70* (Leiden: Brill, 2011); Matthias Henze, *Jewish Apocalypticism in Late First Century Israel* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011); Gerbern S. Oegema, *Apocalyptic Interpretation of the Bible* (London: T&T Clark, 2012); Michael E. Stone and Matthias Henze, *4 Ezra and 2 Baruch* (Minneapolis: Fortress, 2013); Matthias Henze, Gabriele Boccaccini, and Jason M. Zurawski, eds., *Fourth Ezra and Second Baruch* (Leiden: Brill, 2013). О параллелях между Барухом и Откровением Павла см.: see Philip Jenkins, “Papias and the Miraculous Vines,” September 9, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/09/papias-and-the-ten-thousand-branches/.

26 David Bundy, “Pseudepigrapha in Syriac Literature,” *SBL Seminar Papers* (Atlanta: Scholars Press, 1991), 745–765; Liv Ingeborg Lied, “The Reception of the Pseudepigrapha in Syriac Traditions,” in Lee M. McDonald and James H. Charlesworth, eds., *Jewish and Christian Scriptures* (London: T&T Clark, 2010), 52–60.

27 O. S. Wintermute, “Jubilees,” in Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha* , 2:35–142; Michael Segal, *The Book of Jubilees* (Leiden: Brill, 2007); Gabriele Boccaccini and Giovanni Ibba, eds., *Enoch and the Mosaic Torah* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2009); James L. Kugel, “Jubilees,” in Louis H. Feldman, James L. Kugel, and Lawrence H. Schiffman, eds., *Outside the Bible* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2013), 1:272–466; Lied, “Reception of the Pseudepigrapha.”

28 Быт 5:22–29; James C. VanderKam, *Enoch: A Man for All Generations* (Columbia:

University of South Carolina Press, 1995).

29 F. I. Anderson, “2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch,” in James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols. (Garden City, NY: Doubleday, 1983–1985), 1:91–221; Gabriele Boccaccini, ed., *Enoch and Qumran Origins* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2005); Gabriele Boccaccini and John J. Collins, eds., *The Early Enoch Literature* (Leiden: Brill, 2007); Gabriele Boccaccini and Giovanni Ibba, eds., *Enoch and the Mosaic Torah* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2009); Michael A. Knibb, *Essays on the Book of Enoch and Other Early Jewish Texts and Traditions* (Leiden: Brill, 2009); Andrei A. Orlov and Gabriele Boccaccini, eds., *New Perspectives on 2 Enoch* (Leiden: Brill, 2012).

30 Annette Yoshiko Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005).

31 О Тертуллиане см.: James D. G. Dunn, ed., *Jews and Christians* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1992), 81; Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*; David A. DeSilva, *The Jewish Teachers of Jesus, James, and Jude* (New York: Oxford University Press, 2012).

32 David Brakke, *Athanasius and the Politics of Asceticism* (Oxford: Clarendon, 1995), 326–332. Об Августине см. Christian Classics Ethereal Library, www.ccel.org/ccel/schaff/npnf102.iv.XV.23.html.

33 Robert Henry Charles, *The Ethiopic Version of the Book of Enoch* (Oxford: Clarendon, 1906).

34 R. E. Kaske, “Beowulf and the Book of Enoch,” *Speculum* 46, no. 3 (1971): 421–431.

35 Например, до сих пор вызывает большие споры так называемое свидетельство историка Иосифа Флавия о божественности Христа; см.: “Josephus and Jesus: The Testimonium Flavianum Question,” *Early Christian Writings*, www.earlychristianwritings.com/testimonium.html.

36 Paul J. Alexander, ed., *The Byzantine Apocalyptic Tradition* (Berkeley: University of California Press, 1985); Andrew Palmer, ed., *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles* (Liverpool: Liverpool University Press, 1993); W.J. van Bekkum, Jan Willem Drijvers, and Alexander Cornelis Klugkist, eds., *Syriac Polemics* (Leuven, Belgium: Peeters, 2007); Sidney H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008); Benjamin Garstad, ed., *Apocalypse – Pseudo-Methodius* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012); Michael Philip Penn, “God’s War and His Warriors,” in Sohail H. Hashmi, ed., *Just Wars, Holy Wars, and Jihads* (New York: Oxford University Press, 2012), 75–78.

37 О более поздних текстах, приписываемых Еноху и Ездре, см.: Robert A. Kraft, *Exploring the Scriptures* (Leiden: Brill, 2009), 129–172; John C. Reeves, *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic* (Leiden: Brill, 2006); Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque*. О Данииле см.: G. T. Zervos, “Apocalypse of Daniel,” in Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 1:755–756; Matthias Henze, *The Syriac Apocalypse of Daniel* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2001); Lorenzo DiTommaso, *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature* (Leiden: Brill, 2005). О тексте V века см.: Sergio LaPorta, “The Seventh Vision of Daniel,” in Bauckham et al., eds., *Old Testament Pseudepigrapha*, 1:410–434.

38 John J. Collins, “Sibylline Oracles,” in Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 1:317–472; Ursula Treu, “Christian Sibyllines,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 2:652–684; Rieuwerd Buitenwerf, “The Tiburtine Sibyl,” in Bauckham et

al., eds., *Old Testament Pseudepigrapha* , 1:176–188.

39 John J. Collins, *Seers, Sybils and Sages in Hellenistic-Roman Judaism* (Leiden: Brill, 1997); Kenneth R. Jones, *Jewish Reactions to the Destruction of Jerusalem in A.D. 70* (Leiden: Brill, 2011).

40 “Sibylline Oracles,” Internet Sacred Text Archive, www.sacred-texts.com/chr/ecf/102/1020541.htm; Aloisius Rzach, *The Sibylline Oracles* (New York: Eaton and Mains, 1899), 275; Patrizia Lendinara, “The Versus Sibyllae de die iudicii in Anglo-Saxon England,” in Kathryn Powell and Donald Scragg, eds., *Apocryphal Texts and Traditions in Anglo-Saxon England* (Cambridge, UK: D. S. Brewer, 2003).

41 Milton S. Terry, *The Sibylline Oracles* (New York: Eaton and Mains, 1899), *Early Christian Writings* , www.earlychristianwritings.com/sibylline.html; “Sibylline Oracles,” *Early Christian Writings* , www.earlychristianwritings.com/info/sibylline-cathen.html; Bernard McGinn, *Visions of the End* (New York: Columbia University Press, 1998).

42 Judith E. Kalb, *Russia’s Rome* (Madison: University of Wisconsin Press, 2010); Michael Pesenson, “The Sibylline Tradition in Medieval and Early Modern Slavic Culture,” in Lorenzo DiTommaso and Christfried Böttrich, eds., *The Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011), 353–356.

43 Andrew Graham-Dixon, *Michelangelo and the Sistine Chapel* (New York: Skyhorse, 2009).

44 Lutz Röhrich, *Adam und Eva* (Stuttgart: Verlag Muller und Schindler, 1968); Debié et al., eds., *Les apocryphes syriaques*, 22 ; Brian Murdoch, *The Apocryphal Adam and Eve in Medieval Europe* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Orlov and Boccaccini, eds., *New Perspectives on 2 Enoch* .

45 В этой части своей работы я многим обязан замечательному ученому Майклу Э. Стоуну, которому выражаю глубокую благодарность. Michael E. Stone, *A History of the Literature of Adam and Eve* (Atlanta: Scholars Press, 1992); Michael E. Stone, *Apocryphal Adam Books* (Leiden: Brill, 1996); Gary A. Anderson, Michael Stone, and Johannes Tromp, *Literature on Adam and Eve* (Leiden: Brill, 2000); Gary A. Anderson and Michael E. Stone, *A Synopsis of the Books of Adam and Eve* , 2nd rev. ed. (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001); Michael E. Stone, *Adam and Eve in the Armenian Traditions* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013). См. также: Johannes Bartholdy Glenthøj, *Cain and Abel in Syriac and Greek Writers* (Leuven, Belgium: Peeters, 1997); James L. Kugel, *Traditions of the Bible* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998); Gerard P. Luitikhuisen, ed., *Eve’s Children* (Leiden: Brill, 2003); Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha* , vol. 1, и в нем G. MacRae, “Apocalypse of Adam” (707–720) и S. E. Robinson, “Testament of Adam” (989–995). Vol. 2 включает M. D. Johnson, “Life of Adam and Eve” (249–296).

46 Robinson, “Testament of Adam,” 994.

47 Первая цитата из “Testamentum Adami,” *Internet Sacred Text Archive* , www.sacred-texts.com/chr/bct/bct10.htm. Вторая – из Robinson, “Testament of Adam,” 994.

48 “Conflict of Adam and Eve,” *Internet Sacred Text Archive* , www.sacred-texts.com/bib/fbe/fbe005.htm.

49 Toepel, “Cave of Treasures”; Budge, ed., *Book of the Cave of Treasures* . Помимо печатной версии, опубликованной Религиозным обществом в Лондоне в 1927 году, книгу можно найти в интернете: Internet Sacred Text Archive, www.sacred-texts.com/chr/bct/.

50 Budge, *Book of the Cave of Treasures* , 37, 62–63; Serge Ruzer and Aryeh Kofsky, *Syriac Idiosyncrasies* (Leiden: Brill, 2010), 87–120.

- 51 Budge, *Book of the Cave of Treasures* , 126–127.
- 52 Быт 14:18–20; Пс 110:4; Евр. 7:4. О Мелхиседеке в исламской традиции см. Philip Jenkins, “The Green Man and the King of Salem,” October 7, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/10/the-green-man/. Pierluigi Piovanelli, “The Story of Melchizedek,” in Bauckham et al., eds., *Old Testament Pseudepigrapha* , 1:64–84.
- 53 Budge, *Book of the Cave of Treasures* , 224–225.
- 54 Там же, с. 222–224.
- 55 Brent Landau, *Revelation of the Magi* (San Francisco: HarperCollins, 2010).
- 56 Robinson, “Testament of Adam” 994; S. C. Malan, ed., *The Book of Adam and Eve Also Called the Conflict of Adam and Eve with Satan* (London: G. Norman, 1882), Internet Archive, https://archive.org/stream/bookofadamandeve00malauoft/bookofadamandeve00malauoft_djvu.txt. О влиянии этих легенд на большой христианский мир см., например, Witold Witakowski, “The Magi in Ethiopic Tradition,” *Aethiopica* 2 (1999): 69–89.
- 57 Michael E. Stone, *Adam’s Contract with Satan* (Bloomington: Indiana University Press, 2002).
- 58 E. A. Wallis Budge, *The Book of the Bee* (Oxford: Clarendon Press, 1886), также доступна в интернете: *Internet Sacred Text Archive* , www.sacred-texts.com/chr/bb/bbpref.htm.
- 59 Там же, с. 50.
- 60 Там же, с. 94–95.
- 61 Abraham Terian, ed., *The Armenian Gospel of the Infancy* (New York: Oxford University Press, 2008), 44–47.
- 62 J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 192.
- 63 Richard Morris, ed., *Legends of the Holy Rood* (London: Early English Text Society/N. Trübner, 1871). Стихотворение, о котором идет речь – «Спор Девы Марии с Крестом». William Granger Ryan, ed., *The Golden Legend* , 2 vols. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), 1:277.
- 64 Barbara Baert, *A Heritage of Holy Wood* (Leiden: Brill, 2004), 289–349.
- 65 Fergus Kelly and Brian Murdoch, *The Irish Adam and Eve Story from Saltair na Rann* , 2 vols. (Dublin: Institute for Advanced Studies, 1976); Brian Murdoch, *The Apocryphal Adam and Eve in Medieval Europe* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Stone, *History of the Literature of Adam and Eve* , 20–22.

7. Из глубин прошлого

- 1 На всем протяжении этой главы я опираюсь на: Jeffrey B. Russell, ed., *Religious Dissent in the Middle Ages* (New York: Wiley, 1971); Malcolm Lambert, *Medieval Heresy* (Oxford: Blackwell, 2002 {1976}); Sean Martin, *The Cathars* (London: Pocket Essentials, 2004); Malcolm Barber, *The Cathars* (New York: Longman, 2000); Stephen O’Shea, *The Perfect Heresy* (London: Profile Books, 2001); Michael Frassetto, ed., *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages* (Leiden: Brill, 2006); Michael Frassetto, *The Great Medieval Heretics* (New York: BlueBridge, 2008); Jennifer Kolpacoff Deane, *A History of Medieval Heresy and Inquisition* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2011).
- 2 “Cathar Gospel,” Fordham University, Medieval History, www.fordham.edu/halsall/source/cathar-gospel.asp.
- 3 Edina Bozóky, *Interrogatio Iohannis* (Paris: Editions Beauchesne, 1980); Bernard

Hamilton, “Wisdom from the East,” in Peter Biller and Anne Hudson, *Heresy and Literacy, 1000–1530* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996), 38–60; Bernard Hamilton, “Bogomil Influences on Western Heresy,” in Frassetto, ed., *Heresy and the Persecuting Society*, 93–111.

4 Barber, *The Cathars*.

5 Об инквизиции см.: Bernard Gui, *The Inquisitor’s Guide*, ed. Janet Shirley (Welwyn Garden City, UK: Ravenhall Books, 2006). Об исторических связях дуализма и гностицизма см.: Richard Smoley, *Forbidden Faith* (San Francisco: HarperOne, 2006).

6 Walter L. Wakefield and Austin P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1969); Hamilton, “Wisdom from the East”; Janet Hamilton and Bernard Hamilton, eds., eds., with Yuri Stoyanov, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World*, с. 650–1450 (Manchester, UK: Manchester University Press, 1998); Yuri Stoyanov, *The Other God* (New Haven, CT: Yale Nota Bene, 2000).

7 Hamilton, “Wisdom from the East,” 42–43; Walter Simons, *Cities of Ladies* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001), 16–18.

8 О павликианах см.: Hamilton and Hamilton, eds., *Christian Dualist Heresies*, 1–92. О превращении павликианства в богомилство см.: Lambert, *Medieval Heresy*, 10–16. Книгу Frederick C. Conybeare, *The Key of Truth* (Oxford: Clarendon Press, 1898) иногда называют «учебником по истории павликианской церкви в Армении», но такой эпитет сомнителен. Dimitri Obolensky, *The Bogomils* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1948); Nina G. Garsoïan, *The Paulician Heresy* (Paris: Mouton, 1967); Émile Turdeanu, *Apocryphes Slaves et Roumains de l’Ancien Testament* (Leiden: Brill, 1981); Stoyanov, *The Other God*; Frassetto, *Great Medieval Heretics*.

9 Hamilton and Hamilton, eds., *Christian Dualist Heresies*, 114–134.

10 Émile Turdeanu, “Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudobogomiles,” *Revue de l’histoire des religions* 138 (1950): 38–42; Andrei Orlov, *Selected Studies in the Slavonic Pseudepigrapha* (Leiden: Brill, 2009), 133–164.

11 О Синодиконе см.: Kiril Petkov, *The Voices of Medieval Bulgaria* (Leiden: Brill, 2008), 249–254.

12 «И как могут они называть себя христианами...» – цит. по: “The Presbyter Cosmas’s Sermon Regarding the Newly-Appeared Bogomil Heresy,” www.bogomilism.eu/Other%20authors/Cosma.html; «называл наши святые церкви...» – цит. по: Anna Comnena, *The Alexiad, from Fordham University, Medieval History*, www.fordham.edu/halsall/source/comnena-bogomils.asp.

13 Hamilton, “Wisdom from the East,” 38–60. Распространение ересей с Востока на Западе – тема нескольких важных статей в: Michael Frassetto, ed., *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages*; см., например: Daniel F. Callahan, “Ademar of Chabannes and the Bogomils.” Claire Taylor, *Heresy in Medieval France* (Woodbridge, UK: Royal Historical Society / Boydell Press, 2005).

14 Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, 168–170.

15 Raynaldus, “On the Accusations Against the Albigensians,” in S. R. Maitland, ed., *History of the Albigenses and Waldenses* (London: C.J.G. and F. Rivington, 1832), 392–394.

16 Lambert, *Medieval Heresy*; Janet Shirley, ed., *The Song of the Cathar Wars* (Aldershot, UK: Ashgate, 2000); Mark G. Pegg, *The Corruption of Angels* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005); Mark G. Pegg, *A Most Holy War* (New York: Oxford University Press, 2008); L. J. Sackville, *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century*

(Woodbridge, UK: Boydell and Brewer, 2011); Peter Biller, *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc* (Leiden: Brill, 2011); Catherine Léglu, Rebecca Rist, and Claire Taylor, eds., *The Cathars and the Albigensian Crusade* (London: Routledge, 2014). «Ересь катаров» стала темой отдельного номера «Религиозно-исторического журнала» (*Journal of Religious History*); see vol. 35, no. 4 (2011): 469–626.

17 Sir Steven Runciman, *The Medieval Manichee* (Cambridge, UK: Cambridge University Press 1947); Stoyanov, *The Other God*; Obolensky, *The Bogomils, bore the subtitle A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Сообщения современников-инквизиторов о взглядах дуалистов см. в: “Raynaldus: On the Accusations Against the Albigensians,” *Fordham University, Medieval History*, www.fordham.edu/Halsall/source/heresy1.asp.

18 Самые влиятельные представители этой критической школы – R. I. Moore and Mark Gregory Pegg. Книги R. I. Moore включают в себя *The Birth of Popular Heresy* (New York: St. Martin’s Press, 1975); *The Origins of European Dissent* (New York: St. Martin’s Press, 1977); *The Formation of a Persecuting Society* (New York: Blackwell, 1987) и *The War on Heresy* (London: Profile Books, 2012). Книги Gregory Pegg включают в себя *The Corruption of Angels* и *A Most Holy War* – обе цитируются выше. Ср.: Monique Zerner, ed., *L’histoire du catharisme en discussion* (Nice, France: Centre d’Études Médiévales, Université de Nice SophiaAntipolis, 2001).

19 Ср.: Jochen Burgdorf, Paul Crawford, and Helen Nicholson, *The Debate on the Trial of the Templars, 1307–1314* (Farnham, UK: Ashgate, 2010). Несомненно, в борьбе Католической церкви против альбигойцев в жернова инквизиции порой попадали и «обычные» религиозные инакомыслящие, не дуалисты. См., например: Louisa A. Burnham, *So Great a Light, So Great a Smoke* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008).

20 Даже когда до дуализма в полном смысле слова их взгляды «не дотягивают», в них громко звучит отрицание Ветхого Завета: см., например, спор на Ломбардском соборе 1165 года: Edward Peters, ed., *Heresy and Authority in Medieval Europe* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1980), 117–121; Lambert, *Medieval Heresy*, 29. Большое собрание документов с высказываниями катаров можно найти в: Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, 447–630.

21 Об affitilhas см.: Emmanuel LeRoy Ladurie, *Montaillou* (New York: G. Braziller, 1978); René Weis, *The Yellow Cross* (New York: Knopf, 2001); Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages*. О взглядах на падение см.: Lambert, *Medieval Heresy*, 133–137.

22 Richard Smoley, *Forbidden Faith* (San Francisco: Harper, 2006).

23 Gary K. Waite, *Eradicating the Devil’s Minions* (Toronto: University of Toronto Press, 2007); Kathrin Utz Tremp, *Von der H äresie zur Hexerei* (Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2008). О катаризме как истинной церкви см.: Caterina Bruschi, *The Wandering Heretics of Languedoc* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009).

24 Irenaeus, “Against Heresies,” *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/0103108.htm. Об использовании отрывков из Нового Завета некоторыми гностиками см. Philip Jenkins, “Heracleon,” August 4, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/08/heracleon/.

25 О власти дьявола над миром см. Мф 4:8–9 и Ин 14:30. Рассказ о пшенице и плевелах находится в Мф 13:24–30.

26 История о блудном сыне приведена в Лк 15:11–32. Козьму я цитирую по: Hamilton and Hamilton, eds., *Christian Dualist Heresies, 114–134*; “Presbyter Cosmas’s Sermon,” www.bogomilism.eu/Other%20authors/Cosma.html. Frassetto, *Great Medieval Heretics*; Turdeanu, “Apocryphes bogomiles.”

27 История о неверном управителе приведена в Лк 16:1–13. Hamilton and Hamilton, eds., *Christian Dualist Heresies*, 183. О добром самарянине см.: Stoyanov, *The Other God*, 285.

28 Turdeanu, “Apocryphes bogomiles.”

29 Raynaldus, “On the Accusations Against the Albigensians,” in Maitland, ed., *History of the Albigenses and Waldenses*, 392–394; Edward Peters, ed., *Heresy and Authority in Medieval Europe* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1980), 123–124.

30 Hamilton and Hamilton, eds., *Christian Dualist Heresies*, 289–291.

31 “Cathar Ritual,” *The Gnosis Archive*, http://gnosis.org/library/Cathar_Ritual-full_text.html; “Cathar Rites: The Apparelhamentum, from the Lyons Ritual,” *Fordham University, Medieval History*, www.fordham.edu/Halsall/source/cathar-appara.asp.

32 Гипотезу древности альбигойских ритуалов убедительно отстаивает Zoe Oldenbourg, *Massacre at Montségur* (New York: Minerva, 1968), 42–43.

33 Émile Turdeanu, *Apocryphes Slaves et Roumains de l’Ancien Testament* (Leiden: Brill, 1981); Andrei Orlov, *From Apocalypticism to Merkabah Mysticism* (Leiden: Brill, 2007); Andrei Orlov, *Selected Studies in the Slavonic Pseudepigrapha* (Leiden: Brill, 2009); Lorenzo DiTommaso and Christfried Buttrich, eds., *The Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011); Yuri Stoyanov, “Medieval Christian Dualist Perceptions and Conceptions of Biblical Paradise,” *Studia Ceranea* 3 (2013): 149–166.

34 F. I. Anderson, “2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch,” in James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols. (Garden City, NY: Doubleday, 1983–1985), 1:91–221; Andrei A. Orlov and Gabriele Boccaccini, eds., *New Perspectives on 2 Enoch* (Leiden: Brill, 2012).

35 О Льве Мунге см.: R. Rubinkiewicz, “Apocalypse of Abraham,” в Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 1:682–683; Kiril Petkov, *The Voices of Medieval Bulgaria* (Leiden: Brill, 2008). О других возможных иудейских влияниях см.: G. Macaskill, “The Slavonic Pseudepigrapha,” 2007, University of St. Andrews, School of Divinity, www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/otp/abstracts/slavonic_intro/.

36 Stoyanov, *The Other God*, 265. Об «Апокалипсисе Авраама» см.: Alexander Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha* (Leiden: Brill, 2005). Jordan Ivanov, *Livres et Légendes Bogomiles* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1976).

37 C. Detlef G. Müller, “The Ascension of Isaiah,” in Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 2:603–619; M. A. Knibb, “Martyrdom and Ascension of Isaiah,” in Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 2:143–176. «{Гавриил} ангел Духа Святого...» цит. по: *Ascension of Isaiah 3.16–20, Early Christian Writings*, www.earlychristianwritings.com/text/ascension.html.

38 Согласно Дэвиду Франкфуртеру, «“Вознесение Исайи”, по-видимому, играло в богословии богомилов центральную роль». David Frankfurter, “The Legacy of Jewish Apocalypses in Early Christianity,” in James C. VanderKam and William Adler, eds., *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity* (Minneapolis: Fortress, 1996), 140. Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, 449–456. «Чтут некую книгу» – цит. по: Hamilton, “Wisdom from the East,” 52–53. Hamilton, “Bogomil Influences on Western Heresy,” 107; Stoyanov, *The Other God*, 260–286.

39 Цитаты из «Видения Исайи» приводятся по: Wakefield and Evans, *Heresies of the*

High Middle Ages , 449–456.

40 Эта и следующие цитаты из «Тайной вечери» приводятся по: Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages* , 458–463. См. также: “Cathar Gospel,” www.fordham.edu/halsall/source/cathar-gospel.asp.

41 Об использовании в этом тексте Второй книги Еноха см.: Florentina Badalanova Geller, 2 (*Slavonic Apocalypse of Enoch* (Berlin: Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, 2010), www.mpiwg-berlin.mpg.de/Preprints/P410.PDF.

42 Sarah Hamilton, “The Virgin Mary in Cathar Thought,” *Journal of Ecclesiastical History* 56 (2005): 24–49.

43 “Cathar Gospel,” www.fordham.edu/halsall/source/cathar-gospel.asp.

44 «Говорил при мне...» – цит. по: Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages* , 344, о Назарии см. также с. 362; Moore, *Birth of Popular Heresy* , 147; Sackville, *Heresy and Heretics* , 47; Hamilton, “Wisdom from the East”; Hamilton and Hamilton, *Christian Dualist Heresies* , 250.

45 Ансельм Александрийский цит. по: Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages* , 361–372; о Назарии см. также с. 167.

46 Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages* , 344. О катарах в Италии см.: Carol Lansing, *Power and Purity* (New York: Oxford University Press, 1998).

47 Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages* , 362–370. «Тело Свое Христос принес с Собой с небес...» – цит. по: Sarah Hamilton, “The Virgin Mary in Cathar Thought,” *Journal of Ecclesiastical History* 56 (2005): 24–49.

48 Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages* , 363–364.

49 «Когда увидел Сатана...» – цит. по: “The Cave of Treasures,” *Internet Sacred Text Archive* , www.sacred-texts.com/chr/bct/bct04.htm. Об образе венца см. также: Dylan M. Burns, “Sethian Crowns, Sethian Martyrs?” *Numen* 6, no. 04 (2014): 55–68.

50 Об «Апокалипсисе Моисея» см.: Charles F. Horne, ed., *The Sacred Books and Early Literature of the East* (New York: Parke, Austin and Lipscomb, 1917), 38, Internet Archive, http://archive.org/stream/TheBooksOfAdamAndEve/the-books-of-adam-and-eve_djvu.txt.

51 “Adam Kadmon,” *Jewish Encyclopedia* , www.jewishencyclopedia.com/articles/761-adam-kadmon.

52 Arthur Green, *A Guide to the Zohar* (Redwood City, CA: Stanford University Press, 2003). Об обращениях священников в иудаизм см.: Christoph Ochs, *Matthaeus Adversus Christianos* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2013), 29–37. Об иудействующих сектах XIII века см.: Louis I. Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements* (New York: Columbia University Press, 1925), 240–302; Newman также пишет о пересечениях между идеями катаров и каббалистов (173–176).

53 Abolqasen Esmailpour, “Manichaean Gnosis and Creation Myth,” in Victor H. Mair, ed., *Sino-Platonic Papers* 156 (2005); Bayard Dodge, ed., *The Fihrist of al-Nadīm* (New York: Columbia University Press, 1970), 2:782, и 785–786 об эпизоде с венцом.

54 Robert E. Lerner, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages* (Berkeley: University of California Press, 1972); Raoul Vaneigem, *The Movement of the Free Spirit* (New York: Zone Books; Cambridge, MA: MIT Press, 1994); Frassetto, *Great Medieval Heretics* .

55 Wakefield and Evans, *Heresies of the High Middle Ages* , 81.

56 Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* , rev. ed. (New York: Oxford University Press, 1970); Christopher W. Marsh, *The Family of Love in English Society, 1550–1630* (New York: Cambridge University Press, 1994); David R. Como, *Blown by the Spirit* (Redwood City,

CA: Stanford University Press, 2004).

57 Lerner, *Heresy of the Free Spirit* ; Lambert, *Medieval Heresy* , 199–207; Irene Leicht, *Marguerite Porete* (Freiburg im Breisgau, Germany: Herder, 1999).

58 Lerner, *Heresy of the Free Spirit* , 136–138; Vaneigem, *Movement of the Free Spirit* , 184–185; Gordon Leff, *Heresy in the Later Middle Ages* (Manchester, UK: Manchester University Press, 1999), 378–379.

59 Lerner, *Heresy of the Free Spirit* , 136–138.

8. За горизонтом

1 «Тогда сказал Иисус...» – цит. по: Lonsdale Ragg and Laura Ragg, eds., *Gospel of Barnabas* , 6th rev. ed. {Houston: M.B.I., 1991 (1907)}, Internet Sacred Text Archive, www.sacred-texts.com/isl/gbar/gbar043.htm. «О благословенное время...» – цит. по: *Gospel of Barnabas* , chap. 44, Internet Sacred Text Archive, www.sacred-texts.com/isl/gbar/gbar044.htm. Текст Евангелия от Варнавы целиком см. в: Internet Sacred Text Archive, www.sacred-texts.com/isl/gbar/.

2 Annette Yoshiko Reed, «Muslim Gospel Revealing the “Christian Truth” Excites the Da Vinci Code Set», *Religion Dispatches* , May 22, 2014, www.religiondispatches.org/archive/atheologies/7888/muslim_gospel_revealing_the_christian_truth_excites_the_da_vinci_code_set/.

3 Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity* (San Francisco: HarperOne, 2008).

4 См. особенно работы Irfan Shahîd, и среди них: *Byzantium and the Semitic Orient Before the Rise of Islam* (London: Variorum Reprints, 1988); *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* , 2 vols. (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995–2002). François Nau, *Les Arabes Chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe Siècle* (Paris: Imprimerie Nationale, 1933); Walter D. Ward, *Mirage of the Saracen* (Berkeley: University of California Press, 2015). О религиозном бэкграунде этих регионов см.: Philip Jenkins, “By the Rivers of Babylon,” December 1, 2014, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2014/12/by-the-rivers-of-babylon/, and Philip Jenkins, “Christians in Babylon,” December 5, 2014, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2014/12/the-lords-family/.

5 Barbara Roggema, *The Legend of Sergius Bah .irā* (Leiden: Brill, 2009).

6 G. W. Bowersock, *The Throne of Adulis* (New York: Oxford University Press, 2013).

7 «Arabia haeresium ferax» цит. по: Irfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century* (Washington DC: Dumbarton Oaks Library, 1984), 278.

8 P. L. Cheikho, SJ, “Quelques légendes islamiques apocryphes,” *Mélanges de la Faculté Orientale* , Université Saint-Joseph 4 (1910): 33–56; David Thomas, ed., *The Bible in Arab Christianity* (Leiden: Brill, 2007); Ibn Warraq, ed., *Koranic Allusions* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2013).

9 James R. Edwards, “The Hebrew Gospel in Early Christianity,” in Lee M. McDonald and James H. Charlesworth, eds., *“Non-Canonical” Religious Texts in Early Judaism and Early Christianity* (London: T&T Clark, 2012). Об арамейских источниках см.: Emran I. El-Badawi, *The Qur’ān and the Aramaic Gospel Traditions* (New York: Routledge, 2014). О возможном сохранении иудео-христианских материалов в исламе X века см.: John G. Gager, “Did Jewish Christians See the Rise of Islam?” in Adam H. Becker and Annette Yoshiko Reed, eds., *The Ways That Never Parted* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2003),

361–372.

10 Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* (Berlin: Hans Schiler, 2007); Christoph Burgmer, *Streit um den Koran* (Berlin: Schiler Verlag, 2004).

11 О датировке «Пещеры сокровищ» см.: Alexander Toepel, “The Cave of Treasures,” in Richard Bauckham, James R. Davila, and Alex Panayotov, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2013–?). Об аль-Хидре см.: Qur’an 18.50; Philip Jenkins, “The Green Man and the King of Salem,” October 7, 2013, www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2013/10/the-green-man/.

12 См. особенно пятую суру Корана, «Стол». Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Qur’an* (Oxford: Oneworld, 1996).

13 Коран, сура 3, «Имран».

14 Апокрифические «евангелия» как источники Корана – тема долгой и обширной научной полемики. См., например, Ibn Warraq, *The Origins of the Koran* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1998)

15 Коран 5:110. Ср. “The Arabic Gospel of the Infancy of the Savior,” *New Advent*, www.newadvent.org/fathers/0806.htm; see also Tony Burke, “The Arabic Infancy Gospel of Thomas,” www.tonyburke.ca/infancy-gospel-of-thomas/the-arabic-infancy-gospel-of-thomas/.

16 Коран 18:9–26; Sebastian P. Brock, “Jacob of Serugh’s Poem on the Sleepers of Ephesus,” в: Pauline Allen, Majella Franzmann, and Rick Strelan, eds., *I Sowed Fruits into Hearts* (Strathfield, Australia: St. Paul’s, 2007), 13–30.

17 Коран 4:157–158; Mona Siddiqui, *Christians, Muslims, and Jesus* (New Haven, CT: Yale University Press, 2014).

18 Коран 4:171, в переводе Yusuf Ali и Marmaduke Pickthall, соответственно. О возможном присутствии иудео-христиан в мире раннего ислама см.: Gager, “Did Jewish Christians See the Rise of Islam?” Евионитов я упоминаю с некоторой осторожностью, так как на тесных связях раннего ислама с этой группой в наше время настаивают исламские полемисты. Риторический смысл этого в том, чтобы связать ислам с «подлинным», строго монотеистическим христианством, еще не «испорченным» (с точки зрения ислама) учением о Троице.

19 Emmanouela Grypeou, Mark Swanson, and David Thomas, eds., *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (Leiden: Brill, 2006); Sidney H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008); Samuel Noble and Alexander Treiger, eds., *The Orthodox Church in the Arab World, 700–1700* (DeKalb: Northern Illinois Press, 2014).

20 Siddiqui, *Christians, Muslims, and Jesus*; Tarif Khalidi, ed., *The Muslim Jesus* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001).

21 Khalidi, ed., *Muslim Jesus*, 86.

22 Там же, 60, 71, 53, 73, 201.

23 Bart Ehrman and Zlatko Pleše, *The Apocryphal Gospels* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 351–367.

24 Khalidi, ed., *Muslim Jesus*, 97, 75. “Jesus meets a man” is from Tarif Khalidi, “Jesus Through Muslim Eyes,” BBC, www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/beliefs/isa.shtml; F. F. Bruce, *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1974).

25 «Будьте в середине мира» – цит. по: Khalidi, ed., *Muslim Jesus*, 107. «Проходите мир стороною» – цит. по: “Gospel of Thomas”, 42, *Early Christian Writings*,

www.earlychristianwritings.com/thomas/gospelthomas42.html. «Те, кто со мною» – цит. по Wilhelm Schneemelcher, “Acts of Peter,” in Wilhelm Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, trans. R. McL. Wilson, rev. ed., 2 vols. (London: James Clarke, 1991–1992), 2:297. «Блажен тот, кто видит» – цит. по: Khalidi, ed., *Muslim Jesus*, 106. «Не имейте никаких богатств» – цит. по: там же, 74. «Я близок к вам» – цит. по: Ehrman and Pleše, *Apocryphal Gospels*, 367. «Сатана сопровождает мир» – цит. по: Khalidi, ed., *Muslim Jesus*, 91. «Почему вы удивляетесь...» – цит. по: Ehrman and Pleše, *Apocryphal Gospels*, 367. «Будьте умелыми менялами» – цит. по: там же, 363. «Если люди превозносят вас...» – цит. по: Khalidi, ed., *Muslim Jesus*, 101.

26 Khalidi, *Muslim Jesus*, 31.

27 Там же, 83, 117. О «Диалоге Спасителя» см.: Beate Blatz, “The Dialogue of the Saviour,” in Schneemelcher, ed., *New Testament Apocrypha*, 1:300–312.

28 Коран 5:82. О любви монахов к «Апокалипсису Павла» см.: Sozomen, *Ecclesiastical History*, Book VII, chap. 19, Christian Classics Ethereal Library, www.ccel.org/ccel/schaff/npnf202.iii.xii.xix.html. Об Иисусе как апокалиптической фигуре в исламе см.: Zeki Saritoprak, *Islam’s Jesus* (Gainesville: University Press of Florida, 2014).

29 Об эзотерических движениях в исламе см.: Malise Ruthven, *Islam in the World*, 3rd ed. (New York: Oxford University Press, 2006).

30 John V. Fine, *The Bosnian Church* (London: SAQI, Bosnian Institute, 2007 {1875}). О дуалистах в Боснии см.: Janet Hamilton and Bernard Hamilton, eds., with Yuri Stoyanov, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World*, с. 650–1450 (Manchester, UK: Manchester University Press, 1998), 254–259, 265–266, 276–277.

31 Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Kellner Heinkele, and Anke Otter Beaujean, eds., *Syncretistic Religious Communities in the Near East* (Leiden: Brill, 1997); Gilles Veinstein, ed., *Syncretismes et Heresies dans l’orient Seldjoukide et Ottoman* (Leuven, Belgium: Peeters, 2005); Noel Malcolm, “Crypto-Christianity and Religious Amphibianism in the Ottoman Balkans,” in Celia Hawkesworth, Muriel Heppell, and Harry Norris, eds., *Religious Quest and National Identity in the Balkans* (Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan, 2001), 91–109.

32 John Toland, *Nazarenus, or Jewish, Gentile and Mahometan Christianity* (London: J. Brown, 1718). В свою книгу Толанд включил и свидетельства некоей средневековой ирландской евангельской рукописи, в которой якобы нашел следы подлинной древней веры, впоследствии утраченной. Alan Harrison, “John Toland and the Discovery of an Irish Manuscript in Holland,” *Irish University Review* 22 (1992): 33–39; F. Stanley Jones, ed., *The Rediscovery of Jewish Christianity* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012).

33 Ragg and Ragg, eds., *Gospel of Barnabas*.

34 Jan Joosten, “The Gospel of Barnabas and the Diatessaron,” *Harvard Theological Review* 95 (2002): 73–96; Jan Joosten, “The Date and Provenance of the Gospel of Barnabas,” *Journal of Theological Studies* 61 (2010): 200–215; Gerald Wiegers, “Gospel of Barnabas,” *Encyclopedia of Islam*, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaediaof-islam-3/gospel-of-barnabas-COM_27509; Theodore Pulcini, “In the Shadow of Mount Carmel,” *Islam and Christian-Muslim Relations* 12, no. 2 (2001): 191–209. О хорошем знании христианских писаний у мусульман в позднем Средневековье см.: Lejla Demiri, ed., *Muslim Exegesis of the Bible in Medieval Cairo* (Leiden: Brill, 2013).

35 О возможных евионитских/иудео-христианских элементах в Евангелии от Варнавы см.: R. Blackhirst, “Barnabas and the Gospels,” *Journal of Higher Criticism* 7

(2000): 1–22.

36 “1,500-Year-Old Handwritten Bible Kept in Ankara, Ministry Confirms,” *Today’s Zaman*, February 23, 2012,

www.todayszaman.com/news-272334-1500-year-old-handwritten-bible-kept-in-ankara-ministry-confirms.html; Yoshiko Reed, «Muslim Gospel Revealing the “Christian Truth.”»

37 Joosten, “The Gospel of Barnabas and the Diatessaron.”

38 «Воины схватили Иуду» – цит. по: Ragg and Ragg, eds., *Gospel of Barnabas*, глава 217; «Тогда Бог...» – цит. по главе 215.

39 «После отшествия Иисуса...» – цит. по: там же, глава 222.

40 История Симона Киринейского сообщается в: Irenaeus, *Against Heresies*, 24.4, The Gnosis Archive, <http://gnosis.org/library/advh1.htm>. Joseph A. Gibbons and Roger A. Bullard, “The Second Treatise of the Great Seth,” in James M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, 4th rev. ed. (Leiden: Brill, 1996), 362–371, 332, The Gnosis Archive, <http://gnosis.org/naghamm/2seth.html>. Рассказ Мани взят из: Bayard Dodge, ed., *The Fihrist of al-Nadīm* (New York: Columbia University Press, 1970), 2:798.

41 Roelof van den Broek, ed., *Pseudo-Cyril of Jerusalem on the Life and the Passion of Christ* (Leiden: Brill, 2013).

42 «Христос, Бог наш...» – цит. по: “The Synodicon,” www.bogomilism.eu/Other%20authors/Butler-synodicon.html.

43 Об обращениях в эту эпоху см.: Steven A. Epstein, *Purity Lost* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006). О спорах вокруг Библии см.: Sidney H. Griffith, “Arguing from Scripture,” in Thomas J. Heffernan and Thomas E. Burman, eds., *Scripture and Pluralism* (Leiden: Brill, 2005).

44 A. F. J. Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition* (Leiden: Brill, 1992).

45 Об упоминаниях в Талмуде еврейских евангелий, имевших хождение среди иудеев, см.: James R. Edwards, “The Hebrew Gospel in Early Christianity,” in Lee M. McDonald and James H. Charlesworth, eds., “*Non-Canonical Religious Texts in Early Judaism and Early Christianity*” (New York: T&T Clark, 2012), 134–135. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, eds., *The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2003).

46 Christoph Ochs, *Matthaeus Adversus Christianos* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2013); George Howard, *Hebrew Gospel of Matthew* (Macon, GA: Mercer University Press, 1995).

47 Cp. Peter Schäfer, *Jesus in the Talmud* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007). Более раннюю полемику по этому вопросу см. в: Ruth Langer, *Cursing the Christians?* (New York: Oxford University Press, 2012). Классическая работа по этой теме – R. Travers Herford, *Christianity in Talmud and Midrash* (London: Williams and Northgate, 1903).

48 Peter Schäfer, Michael Meerson, and Yaacov Deutsch, eds., *Toledot Yeshu (The Life Story of Jesus) Revisited* (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011); Morris Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition* (London: Macmillan, 1950), 148–154.

49 «Толедот Иешу» можно также найти в сети: см. сайт иудейской и христианской литературы <http://jewishchristianlit.com/Topics/JewishJesus/toledoth.html>.

50 Toledot Yeshu, Jewish and Christian Literature, <http://jewishchristianlit.com/Topics/JewishJesus/toledoth.html>

51 James Carleton Paget, *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity* (Tübingen,

Germany: Mohr Siebeck, 2010).

52 Henry Chadwick, ed., *Contra Celsum* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1953).

9. После тьмы – свет

1 Virginia Nixon, *Mary's Mother* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2004).

2 Diarmaid MacCulloch, *Reformation* (London: Allen Lane, 2003); Euan Cameron, *The European Reformation*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2012).

3 Brad S. Gregory, *The Unintended Reformation* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012).

4 Irena Backus, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation* (1378–1615) (Leiden: Brill, 2003); R. Po-chia Hsia, ed., *A Companion to the Reformation World* (Oxford: Blackwell, 2004); R. Po-chia Hsia, ed., *Cambridge History of Christianity*, vol. 6 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006).

5 Литература по этому периоду поистине необъятна; укажем лишь на соответствующие разделы *Cambridge Modern History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1902–1903), в особенности на главы Ричарда Ч. Джебба и М. Р. Джеймса, посвященные классическому Возрождению и христианскому Возрождению соответственно (с. 532–619).

6 “Donation of Constantine,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/05118a.htm.

7 “St. Ignatius of Antioch,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/07644a.htm; Allen Brent, *Ignatius of Antioch* (London: Bloomsbury /T&T Clark, 2007).

8 О росте читающей публики среди мирян см., например: Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, rev. ed. (New Haven, CT: Yale University Press, 2005); MacCulloch, *Reformation*.

9 О цензуре и контроле за содержанием рукописных книг см.: Kathryn Kerby-Fulton, *Books Under Suspicion* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2007).

10 Sheila M. Porrer, ed., *Jacques Lefuvre d'Étaples and the Three Maries Debates* (Geneva: Droz, 2009).

11 “Canon of the Old Testament,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/03267a.htm; Lee M. McDonald, *The Biblical Canon*, 3rd ed. (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007).

12 A. Wikgren, «Luther and “New Testament Apocrypha,”» in R. H. Fischer, ed., *A Tribute to Arthur Vööbus* (Chicago: Lutheran School of Theology, 1977), 379–390.

13 Duffy, *Stripping of the Altars*.

14 “Concerning the Worship of the Church,” *Book of Common Prayer*.

15 MacCulloch, *Reformation*.

16 Gary Waller, *The Virgin Mary in Late Medieval and Early Modern English Literature and Popular Culture* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011). О новых формах религиозного искусства и литературы см.: David J. Davis, *Seeing Faith, Printing Pictures* (Leiden: Brill, 2013).

17 Tabitha Barber and Stacy Boldrick, eds., *Art Under Attack* (London: Tate, 2013).

18 Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1989). «Провозглашать и проповедовать...» – цит. по: Lee Palmer Wandel, *Voracious Idols and Violent Hands* (New York: Cambridge University Press, 1995), 166. О

Женева см.: James Noyes, *The Politics of Iconoclasm* (London: I. B. Tauris, 2013), 23–58. Virginia Chieffo Raguin, ed., *Art, Piety and Destruction in the Christian West, 1500–1700* (Farnham, UK: Ashgate, 2010).

19 Sarah Brown, “Repackaging the Past,” in Chieffo Raguin, ed., *Art, Piety and Destruction in the Christian West, 1500–1700*; Julie Spraggon, *Puritan Iconoclasm During the English Civil War* (Woodbridge, UK: Boydell Press, 2003); John Phillips, *The Reformation of Images* (Berkeley: University of California Press, 1973); Gary Waller, *The Virgin Mary in Late Medieval and Early Modern English Literature and Popular Culture* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011).

20 О «Евангелии египтян» см. *Early Christian Writings*, www.earlychristianwritings.com/text/gospelegyptians.html.

21 “Canon of the Old Testament,” *New Advent*, www.newadvent.org/cathen/03267a.htm; Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1997). О спорах христиан об иудейских текстах см.: Avner Shamir, *Christian Conceptions of Jewish Books* (Copenhagen: Museum Tusulanum, 2009). История находки в Гранаде описана в: Mercedes García-Arenal and Fernando Rodríguez Mediano, *The Orient in Spain* (Leiden: Brill, 2013). О похожем споре в Италии XVII века см.: Ingrid D. Rowland, *The Scarith of Scornello* (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

22 John W. O’Malley, *Trent* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013).

23 David R. Cartlidge and J. Keith Elliott, *Art and the Christian Apocrypha* (London: Routledge, 2001). Однако в 1708 году Гендель включил Нисхождение во ад в свою ораторию *La Resurrezione* {«Воскресение»}.

24 James Townley, *Illustrations of Biblical Literature Exhibiting the History and Fate of the Sacred Writings* (New York: Carlton and Porter, 1856), 2:235.

25 «Поистине, какое-то дьявольское наваждение...» – цит. по: Martin Luther, *Table Talk* (Boston: Mobile Reference, 2010), 771.

26 Magne Sæbø, ed., *Hebrew Bible, Old Testament* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2008); Eugen J. Pentiu, *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition* (New York: Oxford University Press, 2014)

27 Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity* (San Francisco: Harper One, 2008).

28 Hsia, ed., *Cambridge History of Christianity*, vol. 6. Compare John M. Flannery, *The Mission of the Portuguese Augustinians to Persia and Beyond* (Leiden: Brill, 2013).

29 Scaria Zacharia, *The Acts and Decrees of the Synod of Diamper 1599* (Edamattom, India: Indian Institute of Christian Studies, 1994); James Hough, *The History of Christianity in India* (London: R. B. Seeley and W. Burnside, 1839), 2:543–544.

30 William Wright, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts Preserved in the Library of the University of Cambridge* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1901), xxi.

31 Vahan S. Hovhannessian, ed., *The Canon of the Bible and the Apocrypha in the Churches of the East* (New York: Peter Lang, 2012).

32 Backus, *Historical Method and Confessional Identity*, 253–325.

33 Об интересе к Марии Магдалине после Реформации см.: Bridget Heal, *The Cult of the Virgin Mary in Early Modern Germany* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007); Patricia Badir, *The Maudlin Impression* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2009).

34 Caroline H. Ebertshausen, Herbert Haag, Joe H. Kirchberger, and Dorothee Solle, *Mary: Art, Culture, and Religion Through the Ages*, trans. Peter Heinegg (New York: Crossroad,

1998).

35 Els Rose, *Ritual Memory* (Leiden: Brill, 2009).

36 Здесь я опираюсь на работы Annette Yoshiko Reed, например, в “The Modern Invention of Old Testament Pseudepigrapha,” *Journal of Theological Studies* 60 (2009): 403–436.

37 Там же.

38 Там же. О Постеле см. также: Ariel Hessayon, “Og King of Bashan, Enoch and the Books of Enoch,” in Ariel Hessayon and Nicholas Keene, eds., *Scripture and Scholarship in Early Modern England* (Farnham, UK: Ashgate, 2006), 1–40.

39 Backus, *Historical Method and Confessional Identity*, 253–262.

40 Там же, 201–208, 218–229.

41 Yoshiko Reed, “Modern Invention of Old Testament Pseudepigrapha”; J. A. Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti* (1703); J. A. Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti* (1713); J. A. Fabricius, *Codicis pseudepigraphi Veteris Testamenti Volumen alterum* (1723).

42 John Toland, *Nazarenus, or Jewish, Gentile and Mahometan Christianity* (London: J. Brown, 1718).

43 Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* (Minneapolis: Fortress Press, 2001); Michael C. Legaspi, *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies* (New York: Oxford University Press, 2010).

44 Из множества примеров обратим внимание на: Alexander Walker, trans., *Apocryphal Gospels, Acts, and Revelations, Ante-Nicene Christian Library 16* (Edinburgh, 1873); J. Rendel Harris, *The Newly-Recovered Gospel of St. Peter* (New York: James Pott, 1893); Bernard P. Grenfell and Arthur S. Hunt, eds., *New Sayings of Jesus and a Fragment of a Lost Gospel from Oxyrhynchus* (London: H. Frowde, 1904); R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913); Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1924).

45 Edgar J. Goodspeed, *Strange New Gospels* (Chicago: University of Chicago Press, 1931); Philip Jenkins, *Hidden Gospels* (New York: Oxford University Press, 2001).

46 Об «открытии» гностицизма см.: Charles William King, *The Gnostics and Their Remains* (London: Bell and Dalby, 1864); G. R. S. Mead, ed., *Pistis Sophia* (London: J. M. Watkins, 1921 {1896}); G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten* (London: Theosophical Publishing Society, 1900); Clare Goodrick-Clarke and Nicholas Goodrick-Clarke, eds., *G. R. S. Mead and the Gnostic Quest* (Berkeley, CA: North Atlantic Books, 2005).

47 О феминистическом интересе к гностицизму см.: Frances Swiney, *The Esoteric Teachings of the Gnostics* (London: Yellon, Williams, 1909). О «Ручье Керит» см.: Harold Orel, *Popular Fiction in England, 1914–1918* (Lexington: University Press of Kentucky, 1992); Jennifer Stevens, *The Historical Jesus and the Literary Imagination, 1860–1920* (Liverpool: Liverpool University Press, 2010).

48 Robert Graves, *King Jesus* (New York: Farrar, Straus and Cudahy, 1946).

10. Писание без границ?

1 Текст этого «евангелия» можно найти в интернете: “The Aquarian Gospel of Jesus the Christ,” *Internet Sacred Text Archive*, www.sacred-texts.com/chr/agjc/. Joseph Gaer, *The Lore of the New Testament* (Boston: Little, Brown, 1952).

2 “The Aquarian Gospel of Jesus the Christ.”

3 Edgar J. Goodspeed, *Strange New Gospels* (Chicago: University of Chicago Press, 1931); Laurie F. Maffly-Kipp, *American Scriptures* (New York: Penguin Classics, 2010).

4 Об Иисусе в кино см.: Peter Malone, *Screen Jesus* (Lanham, MD: Scarecrow, 2012).

5 Philip Jenkins, *Hidden Gospels* (New York: Oxford University Press, 2001).

6 Charlotte Allen, “The Wife of Jesus Tale,” *Weekly Standard*, May 5, 2014, www.weeklystandard.com/articles/wife-jesus-tale_787360.html. О сравнительной ценности канонических и неканонических новозаветных текстов см.: Jenkins, *Hidden Gospels*.

7 Robert Miller, *The Complete Gospels*, 4th ed. (Salem, OR: Polebridge, 2010); Hal Taussig, ed., *A New New Testament: A Bible for the 21st Century Combining Traditional and Newly Discovered Texts* (New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2013). Compare Willis Barnstone, ed., *The Restored New Testament* (New York: W. W. Norton, 2009).