

## К ВОПРОСУ О ЖАНРЕ ТРАКТАТА «КЕФАЛАЙА» В КОНТЕКСТЕ ИУДЕЙСКОЙ И РАННЕХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Е. Б. СМАГИНА

При исследовании манихейского трактата можно обнаружить, что название «Кефалайа» («Главы») не столько заглавие, сколько название жанра, засвидетельствованное не только в раннехристианской и манихейской литературе, но и в иудейской экзегетической литературе первых веков н. э. Кроме того, трактат представляет собой, по-видимому, собрание толкований на книги манихейского канона и иную литературу, где к интерпретации текста применяются методы, разработанные еще в ранних мидрашах и талмудических книгах.

В одном из самых ранних источников по манихейству, *Acta Archelai* (гл. II), в числе книг, написанных самим Мани, основателем манихейской религии, назван трактат «Кефалайа»<sup>1</sup>. В коптских гомилиях есть монолог-плач, где Мани оплакивает, в частности, грядущую судьбу своих книг. Там после канонических книг назван и «Кефалайа»<sup>2</sup>.

Даже по самому поверхностному контексту книги заметно, что трактат как таковой даже не приписывается Мани. Книга составлена в форме записей ответов Мани на вопросы учеников или его комментариев по каким-то положениям манихейской и других доктрин.

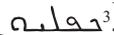
Вопросы об авторстве, происхождении и языке трактата до сих пор не нашли однозначного решения. Но в общем построение книги достаточно систематично, тематика глав выстроена по четкой линии — от «теогонии» и космологии повествование постепенно переходит к антропологии и этике.

Греческое κεφάλαια может означать и «главы», и «начала, принципы, главное». Возможно, в данном случае подразумевается и первое значение (по форме трактата), и второе (по цели и содержанию).

И название, и жанр трактата достаточно известны в позднеантичной литературе. Название κεφάλαια носит, например, один из трудов неоплатоника Порфирия (III в.). Это название встречается и у христианских греческих авто-

<sup>1</sup> *Hegemonius. Acta Archelai* / Ed. Ch. H. Beeson // *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. Bd. 16. Leipzig, 1906.

<sup>2</sup> *Manichäische Homilien* / Hrsg. H.-J. Polotsky. Stuttgart, 1934. S. 18.6.

ров. У сирийских авторов слово тоже засвидетельствовано: например, изложение космогонии гностика Вардесана у сирийского автора конца IX — начала X в. Моисея бар Кефы, где для слова «глава» употребляется греческое заимствование <sup>3</sup>.

Один из трудов Евагрия Понтийского (ок. 345–399) носил название *Kephalaia gnostica*. Книги Евагрия дошли только во фрагментах<sup>4</sup>, и его *Kephalaia*, судя по сохранившимся выдержкам, представляют собой собрание речений.

Можно сказать, что «Главы» — название не просто какой-то конкретной книги или книг, а скорее целого жанра или формы богословской литературы.

Если согласиться, что трактат восходит к арамейскому оригиналу или первоисточнику, следует обратиться к значениям того слова, которое могло служить заглавием в оригинале. Словарь Ястрова дает для араб. פִּרְקָיָא «раздел, глава», также значение «урок, учебное занятие»<sup>5</sup>. Можно добавить, что с первых веков н. э. в палестинских и вавилонских ешивах практиковались субботние проповеди, которые назывались «пирка», т. е. буквально «глава». Это своего рода проповедь-комментарий, включавшая толкование законов, исторические примеры, легенды, притчи<sup>6</sup>.

Трактат представлен как серия поучений или проповедей, которые Мани обращает к ученикам, отвечая на вопросы или сам их ставя. Если указанная учебная практика была общей у иудаизма и раннего христианства, не исключено, что *Κεφάλαια* означает здесь также и «уроки, проповеди».

Известны случаи, когда в иудаизме экзегетический труд носит такое название (например, трактат «Пиркей де-рабби Элиэзер», буквально «Главы рабби Элиэзера», в другом источнике называется «Пераким», т. е. «Главы»), но эти названия относятся к более позднему периоду. Есть, однако, и более ранний источник, где это слово засвидетельствовано в схожем контексте:

«Учил рабби Хийя<sup>7</sup>: — Не передаются ему заглавия глав (רֵאשֵׁי פִּרְקִים). (Вавилонский Талмуд, трактат «Хагига», лист 12b). («Очевидно, “заглавия глав” — это ведущие слова в каждом разделе». — *Прим. издателя.*)<sup>8</sup>

Этот термин употребляет Тертуллиан, говоря о раннем гностике Маркионе, одном из предположительных предшественников Мани. В полемическом труде Тертуллиана словом *capitulum* именуются, по-видимому, разделы или отдельные

<sup>3</sup> *Patrologia Syriaca. Pars prima. Parisiis, 1894. I, 2, 513–515.*

<sup>4</sup> *Patrologia graeca, XL. P. 1219–1286.*

<sup>5</sup> *Jastrow M. A. Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi. N.-Y.; L., 1903. Vol. I. Col. 1240A.*

<sup>6</sup> *Агур Й. Введение в устную Тору. Иерусалим, 2001. Ч. 2. С. 16.*

<sup>7</sup> Очевидно, таннай, конец II — начало III в. Сведения о раввинских авторитетах — таннаях и аморах — здесь и далее приводятся по книге Г. Бадера: *Bader G. The Encyclopedia of Talmudic Sages. London, 1988.*

<sup>8</sup> Талмуд цитируется по изданию: *Der Babylonische Talmud. Mit Einschluß der vollstaendigen Mišnah / Hrsg. L. Goldschmidt. Haag, 1933.*

положения учения Маркиона — например его толкование новозаветной притчи о двух деревьях<sup>9</sup>.

Можно сделать вывод, что термин «главы» мог обозначать жанр или способ экзегезы, когда толкуются отдельные положения доктрины или разделы священного текста.

В манихейской литературе этот термин, очевидно, имел то же значение. Название коптского трактата — не единственный случай употребления термина «главы». Есть свидетельство, что существовала латинская манихейская книга под тем же названием и, возможно, построенная по тому же образцу — *Capitula Фавста Милевского*. От нее дошли только цитаты, которые приводит Августин в своем полемическом труде «Против манихея Фавста». Как отмечают исследователи, главы в книге Фавста, судя по этим цитатам, были построены тоже по принципу катехизиса (вопросоответов), как и значительная часть глав в коптском трактате. Совпадает даже сюжетная рамка: автор отвечает на вопрос собеседника в собрании. Есть, впрочем, и отличия: например, Фавст пишет почти исключительно от первого лица. Судя опять же по сохранившимся цитатам, большое место в *Capitula* занимало толкование Библии — в частности, Фавст критикует различные места Ветхого Завета и пытается доказать, что они никак не согласуются с христианством.

Наконец, засвидетельствовано, что этот термин у манихеев мог означать не только отдельную книгу, но и вообще жанр, вид толкования священного текста. Сохранился отрывок из труда блж. Августина, где говорится о том, что манихеи толкуют несведущим людям *capitula de scripturis*. Причем здесь *capitula* вряд ли означает «главы» в нашем смысле слова, т. е. большие разделы книг Библии: в качестве примера приводится толкование даже не одного стиха, а фрагмента стиха из Нового Завета (Еф 6. 12: о «мироправителях тьмы века сего» и «духах злобы поднебесных»)<sup>10</sup>. Т. е. *capitula* здесь — либо отдельные богословские принципы, «начала», либо экзегетический жанр.

К. Рудольф относит манихейские «Кефалайа» к распространенному в поздней античности жанру *ἑρωταλόκρισις*, что можно приблизительно перевести как «вопрос-ответ»<sup>11</sup>. Эта форма, как отмечают исследователи, восходит в конечном счете к философскому диалогу, но получает новую интерпретацию: один из собеседников (божество, ангел, пророк или, как в данном случае, вероучитель) обладает знанием абсолютной истины. Таким образом, форма видоизменяется, все больше отходя от философского диалога и приближаясь к катехизису. Еще К. Шмидт указывал, что есть апокрифические христианские и гностические книги, составленные в форме такого диалога.

<sup>9</sup> *Tertullien*. Contre Marcion. En cinq livres / Intr., texte critique, trad. et notes par R. Braun. Paris, 1990. I, II, 1. P. 106.

<sup>10</sup> *Dolbeau F.* Un témoignage inconnu contre les Manichéens d'Afrique // *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Bonn. Bd 150 (2004). S. 228.

<sup>11</sup> *Rudolph K.* Der gnostische «Dialog» als literarisches Genus // *Probleme der koptischen Literatur* / Hrsg. vom Institut für Byzantinistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Bearb. v. P. Nagel (Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. 1968/1). Halle (Saale), 1968. S. 90–102.

В форме диалога (или «вопросоответа») была составлена «Книга законов стран», которая приписывается одному из предшественников Мани, сирийско-гностику Вардесану (154–222/3) или записана со слов Вардесана его учеником Филиппом<sup>12</sup>.

Можно добавить, что подобный диалог — вопросы пророка и ответы ангела или иных небесных сил — входит как составная часть в библейские книги, содержащие откровение (например, Ис 6; Дан 7. 16–27; 10. 11–12. 13; Иона 4), и в апокрифические откровения, такие как 1-я и 3-я книги Еноха, некоторые книги Ездры.

Действительно, многие главы в «Кефалайа» начинаются с вопроса, который ученики (или какие-нибудь иноверцы) задают Мани, или Мани сам предлагает вопрос, а ученики просят ответить. Такая глава имеет форму развернутого ответа на вводный вопрос.

Нередко глава-вопрос имеет доксологическую концовку: ученики, выслушав ответ, возносят хвалу Мани. Доксологией (насколько это можно установить по тексту, где есть лакуны) оканчиваются только те главы, которые вводятся вопросом. Это может быть не только хвала, но и просто какой-то отклик на слова Мани. Например, в концовке главы 92:

«Когда тот слушатель услышал это, он согласился, [успокоился] и замолчал»<sup>13</sup>.

Остальные главы могут не иметь никакой выраженной концовки — нередко они заканчиваются поучением или моралью, вложенной в уста Мани, со стандартным вводным выражением: «Поэтому я говорю вам...», «Блажен, кто...».

Эту схему следует возводить скорее к философскому диалогу, чем к распространённому в ближневосточной литературе жанру разговора божества с человеком: это разговор учеников с учителем. С другой стороны, Мани выступает здесь носителем абсолютной истины, которую открыла ему небесная сила. В отличие от классического диалога, истина не обретается в ходе рассуждений, а исходит, так сказать, в готовом виде из уст учителя. К. Рудольф считает, что ближе всего к этой форме стоит «Книга законов стран» Вардесана и некоторые гностические книги из Наг Хаммади<sup>14</sup>.

Но вряд ли можно целиком относить «Кефалайа» к жанру диалога или «вопросоответа». Исследователи, определяя трактат как «диалог», не учитывают, что по такому катехетическому принципу построено меньше половины глав. Есть главы другого рода, где нет ни вводного вопроса, ни доксологии и может вообще не быть выраженной концовки.

<sup>12</sup> Rudolph K. Op. cit. S. 87, 105.

<sup>13</sup> Kephalaia / Hrsg. H.-J. Polotsky & A. Böhlig. Stuttgart, 1940. S. 236.4–6. Русский перевод трактата здесь и далее цитируется по изданию: Кефалайа («Главы»). Коптский манихейский трактат / Пер. с коптского, исслед., коммент., глоссарий и указ. Е. Б. Смагиной. М., 1998. С. 243.

<sup>14</sup> Rudolph K. Op. cit. S. 105.

При исследовании отдельных глав трактата оказывается, что, кроме катехетического, есть и другие принципы и приемы, на которых может строиться глава.

Около девяти глав в берлинской рукописи «Кефалайа»<sup>15</sup> построены на таком известном приеме, как притча-уподобление. Притча — распространенный на Древнем Востоке жанр учительной литературы — широко употребительна в библейской литературе. В Танахе она обычно служит основой отдельного предложения («машал»), но в некоторых библейских книгах Премудрости и в Новом Завете может представлять собой развернутое, подробное повествование-сравнение, лежащее в основе если не целой главы, то большой группы стихов.

Но чаще всего притча-уподобление служит скорее вспомогательным приемом, чем композиционной основой главы: организующую роль в «Кефалайа» выполняет какой-либо другой принцип.

Встречаются главы, основанные на аллегорическом толковании какого-либо текста — новозаветного или иного. В частности, глава 100 символически толкует образ дракона с четырнадцатью головами, представленный «в учении магов», т. е. в каком-то зороастрийском мифе или книге<sup>16</sup>.

Но больше всего в трактате глав, построенных на числовой основе. В заглавии такой главы большей частью представлено какое-либо число, которое служит композиционной основой главы. Этим же числом вводится толкование, т. е. начинается прямая речь Мани.

Особенно много таких глав в первой части трактата, где речь идет собственно о религии, о «теогонии», космологии и демонологии:

#### «2. Вторая (глава): об уподоблении древа.

Первое уподобление, о котором они спросили его и попросили истолковать, вот какое. Однажды, когда [Апостол сидел в собрании, он услышал,] как его ученики, [сидящие] перед ним, спрашивают: “Просим тебя, наш господин, [научить] нас толкованию (речения) о тех двух деревьях, о которых Иисус возгласил ученикам”<sup>17</sup>.

#### 3. Толкование Благоденствия, Мудрости и Силы — что они такое.

И еще сказал Светоч своим ученикам однажды, [когда] [сидел] в собрании церковном: “Что такое три вещи, которые в мире называются благоденствием, [мудростью,] силой и которыми гордятся люди?”<sup>18</sup>

4. О четырех великих Днях, произошедших друг из друга, а также о четырех Ночах.

И еще сказал Светоч: “Есть четыре великих Дня, они произошли [друг из друга и] вызваны друг из друга”. <...> [Еще сказал он им:] “Вот, есть четыре Дня, а есть и четыре Ночи”<sup>19</sup>.

#### 5. О четырех Ловцах светлых и четырех темных.

<sup>15</sup> Kephalaia; Kephalaia II (S. 244–291) / Hrsg. A. Böhlig. Stuttgart, 1966.

<sup>16</sup> Kephalaia II. 251.27–253.24.

<sup>17</sup> Kephalaia. 16.32–17.4.

<sup>18</sup> Ibid. 23.14–20.

<sup>19</sup> Ibid. 25.7–12, 26.1 — 2.

И еще сказал Апостол своим ученикам: “Есть четыре Ловца, они посланы от Света, чтобы исполнить волю Величия”. <...> Еще сказал он: “Как я показал вам четырех Ловцов, живущих в Свете и принадлежащих Величию, (так) покажу вам и других четырех Ловцов — злых, происходящих из Мрака”<sup>20</sup>.

б. О пяти жилищах, выбившихся вначале из страны Мрака, (о) пяти архонтах, пяти духах, пяти телах, пяти вкусах.

И еще сказал Светоч своим ученикам: “(Есть) пять жилищ, возникших изначально в стране Мрака. Пять стихий выбились из них, а из пяти стихий сотворены пять деревьев, из пяти же деревьев сотворены пять видов творений по (разным) мирам, мужские и женские. А у этих пяти миров есть пять царей, пять духов, [пять] тел, пять [вкусов — ] (по одному) на (каждый) мир, не похожие [друг на друга]”<sup>21</sup>.

В расположении первых глав книги можно заметить еще один композиционный принцип, объединяющий отдельные части. Последовательность чисел в заглавиях идет по нарастающей, причем поначалу она согласуется с нумерацией глав. Первая глава посвящена приходу «Апостола», т. е. вероучителя, единственного в каждый исторический период. Вторая глава излагает одну из основополагающих формул манихейского дуализма — толкование евангельской притчи о двух деревьях (Мф 7. 16–20; Лк 6. 43–44). Интересно, что в этой главе сочетаются все три указанных принципа построения: она вводится вопросом, содержит аллегорические толкования притчи (причем приводится несколько параллельных уподоблений) и построена на числе 2.

В следующей главе вводятся три термина (Благоденствие, Мудрость и Сила), служащие определениями божеств в нескольких триадах. При этом следует отметить, что Мудрости в большинстве случаев уподобляется женское божество. Наименование «Сила» заставляет вспомнить, что в гностических космогониях каждая новая эманация, о которой просит «пантеон» и которую творит верховное божество, называется «силой». Такая схема есть в гностическом «Евангелии египтян», присутствует она и в «Кефалайа»<sup>22</sup>. Можно предположить, что триады божеств в главе 3 выстроены по образцу «гностической троицы»: Отец—Мать—Сын, где Мать стоит на месте Святого Духа.

Главы четвертая и пятая основаны не просто на числовом толковании (на число 4), но еще и на антитезе: в каждой из них представлена тетрада божеств и параллельная им тетрада темных сил.

Из текста четвертой главы ясно, что под «ловцами» подразумеваются рыбаки: атрибуты и орудия ловцов аллегорически названы «ладьей» и «сетью», сфера их действий — «морем».

Первая ассоциация, которая приходит на ум, — это, конечно, сцена с рыбаками из Нового Завета, где апостолы названы «ловцами человеков» (Мф 4. 19).

<sup>20</sup> Ibid. 28.1–6, 29.15–18.

<sup>21</sup> Ibid. 30.12–24.

<sup>22</sup> Kephalaia II. 271.30–275.30.

Но есть и другая, более ранняя параллель. Это несколько стихов из кумранских «Псалмов благодарения» («Ходайот»), 9, 8:

/ ותשמני  
 / במגור עמ דיגים רבים  
 / פורשי מכמרת על פני מים  
 וצידים לבני עילה  
 «И Ты дал мне  
 жилище с рыбаками великими (*или*: многими?),  
 раскидывающими сети на поверхности вод  
 и уловляющими сынов нечестия»<sup>23</sup>.

Возможно, манихейская аллегория даже ближе к этому образу, чем к евангельскому — если сделать вывод, что под «рыбарами» в кумранском псалме подразумеваются некие небесные силы.

Можно предположить, что одним из источников трактата послужило некое аритмологически построенное собрание толкований или притч. Далее, впрочем, этот принцип перестает выдерживаться: в манихействе число 5 принадлежит к сакральным и оказывается едва ли не самым употребительным в построениях доктрины, и аритмология трактата надолго «застревает» на этом числе.

Но следует отметить, что в конце космогонической части трактата, непосредственно перед главами, толкующими космологию, есть два толкования на числа 12 и 18, дающие почти полную развертку манихейского «пантеона». Это главы 28 — «О двенадцати Судиях Отца» и 29 — «О восемнадцати великих престолах всех Отцов»<sup>24</sup>.

Как уже говорилось, числовых глав в трактате не меньше, чем катехетических, даже немного больше. В берлинских «Кефалайа» 50 глав построены как вопросы-ответы, из них 22 — с доксологией в конце. Глав на чисто числовой основе (без вводного вопроса учеников) — 54. Глав, основанных на уподоблении, — 9. Глав, не основанных ни на одном из названных принципов, — 8. (Конечно, ничего нельзя сказать о тех главах, где текст сильно поврежден и нельзя прочитать ни введение, ни концовку.)

Текст «Кефалайа», изданный В. П. Функом<sup>25</sup>, сохранился гораздо хуже. Но те главы или фрагменты глав, которые можно прочесть, тоже обнаруживают эти принципы построения. Глав с вводным вопросом в этой рукописи засвидетельствовано 22, из них с доксологической концовкой — 10. При этом следует учитывать, что у части глав концовка просто не сохранилась; возможно, они тоже оканчивались хвалой. Зато сохранилось три доксологических концовки к главам, начало которых утеряно. Глав, построенных на числе, сохранилось 18. Кроме того, есть глава, где в заглавии стоит число 1, — возможно, ее тоже следует причислить к «аритмологическим». Семь глав (насколько можно разобрать) не

<sup>23</sup> The Thanksgiving Scroll. A Scroll from the Wilderness of Judaea / Text, intr., comment and glossary by J. Light. Jerusalem, 1957. P. 100.

<sup>24</sup> Kephalaia. 79.13 — 83.16.

<sup>25</sup> Kephalaia (I). Zweite Hälfte. Alle restlichen Seiten / Hrsg. W.-P. Funk. Québec, 1999.

построены ни на одном из названных принципов. Есть главы, где сочетаются два или более структурных принципа. Так, одна из глав<sup>26</sup> начинается вопросом и заканчивается доксологией, но основная часть построена как числовое толкование на основе числа 10.

При этом надо иметь в виду, что членение трактата по главам с отдельными заглавиями иногда не совпадает с его реальным делением на темы. Под одним заглавием может содержаться несколько «вопросоответов» (например, глава 38) или несколько числовых толкований на разные числа.

Есть главы, где в начале ученики задают вопрос и может даже присутствовать доксологическая концовка, а ответ Мани строится в форме одного или нескольких числовых толкований — т. е. главы, где два основных структурных принципа совмещаются (например, главы 42, 95, 112). Таким образом, доля числовых толкований в трактате оказывается еще больше: многие главы, которые вводятся вопросом, можно равным образом отнести и к катехетическим, и к числовым.

С другой стороны, встречаются группы из нескольких кратких глав на одну и ту же тему, причем без вступления и концовки. Возникает впечатление, что постановка заглавий иногда произвольна, может быть, вторична.

Бывает, что Мани задает вопрос по теме данной главы как бы сам себе, а затем отвечает на него (глава 63). С формальной точки зрения такие главы тоже следует относить к катехетическим.

Есть одно ограничение. Как уже было сказано, доксологией заканчиваются только те главы (или части глав), которые вводятся вопросом ученика (учеников) к Мани. Очевидно, заключительная хвала — композиционный прием именно катехетической формы главы.

Кроме того, главы-вопросы чаще всего длиннее, чем главы без вопроса.

Все сказанное не исключает того, что этим толкованиям положили начало какие-то подлинные речения Мани, записанные с его слов. Известно, какое большое значение Мани придавал изложению своей доктрины в книгах. Естественно было бы предположить, что среди его учеников были писцы, которые постоянно записывали проповеди и толкования учителя.

Откуда манихейская литература могла унаследовать прием числовой притчи? Есть целый круг ближневосточной литературы, где эта форма речения применяется регулярно. Такая параллель может указывать на общие истоки, из которых берет начало и литературная традиция «Кефалайа».

Возможно, числовое построение глав восходит к такому известному элементу библейской литературы Премудрости, как числовая притча. Это тип речений, в основе которого лежит число и где перечисляется определенное количество явлений или предметов, объединенных общим признаком, причем число и общий признак указываются в начале речения.

В частности, глава 30 книги Притчей Соломоновых содержит собрание таких числовых притч, главным образом на основе числа 4 (или 3+1), например: «Есть на свете четверо малых, / но они — мудрее мудрых» (Притч 30. 24). Затем эта мысль раскрывается: названы муравьи, даманы, саранча и ящерица (или паук)<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> *Ibid.* 371 ff.

<sup>27</sup> Здесь и далее русский перевод Притчей цитируется по изданию: Ветхий Завет. Пере-

При этом интересно, что глава 30, более чем наполовину состоящая из числовых речений, озаглавлена «Слова Агура, сына Яке, массаита», т. е. предположительно восходит к иноплеменной традиции. Это позволяет возводить подобную форму к общей ближневосточной литературе Премудрости (разумеется, если предположить, что ссылка на Агура — реальная ссылка на какую-то добиблейскую традицию, а не просто литературный прием).

Самая распространенная форма этого речения в Библии — схема  $n+1$ , где последний элемент перечня называется отдельно и как бы возводится в превосходную степень:

«От трех вещей содрогается земля  
и четвертой вынести не может:  
раба, что стал царем,  
глупца, что досыта ест,  
позорную женщину, что вышла замуж,  
служанку, что заняла место госпожи» (Притч 30. 21–23).

Доказательством того, что эта форма восходит к ближневосточной литературе, может служить числовая притча такого же построения (по схеме  $2 + 3$ ) в одной из арамейских версий «Повести об Ахикаре премудром», восходящей к VII или VI в. до н. э. («Ахикар», 92):

«Есть две вещи, что хороши,  
и третья, что угодна Шамашу<sup>28</sup>:  
тот, кто пьет вино и делится им,  
тот, кто усваивает премудрость [и соблюдает ее],  
и тот, кто слышит слово, но не говорит его»<sup>29</sup>.

Через всю иудейскую литературу Талмуда и мидрашей, начиная с самой ранней эпохи, проходит экзегетическая форма, которую можно назвать «числовой мидраш». Группа эпизодов или персонажей из Писания объединяется каким-то общим признаком, причем числительное, обозначающее их количество, стоит обычно на первом месте, т. е. открывает речение; далее определен этот общий признак, а затем следует перечень явлений.

Принцип построения здесь, в общем, такой же, как в ритмологических речениях Танаха, но есть одно существенное различие. В библейской литературе Премудрости этот принцип классификации применяется к явлениям действительности, к повседневной реальности. Талмуд же и мидраши применяют его к тексту Писания: священный текст понимается, очевидно, как своего рода реальность высшего порядка.

---

вод с древнееврейского. Притчи. Книга Экклезиаста. Книга Иова / Пер. А. С. Десницкого, Е. Б. Рашковского и Е. Б. Смагиной. М., 2000

<sup>28</sup> Шамаш — солнечное божество.

<sup>29</sup> *Lindenberger J.* The Aramaic Proverbs of Ahiqar. Baltimore; London, 1983. VI, 12. Английский перевод книги с комментариями см. в издании: *The Old Testament Pseudepigrapha* / Ed. J. H. Charlesworth. Vol. 1–2. N. Y.; L. et al., 1985. (Перевод данного стиха см.: Vol. 2. P. 499.)

Представляется возможным подразделить числовые мидраши на две группы: а) по общему признаку или действию, б) по ключевому слову или понятию.

а) Числовой мидраш по признакам (иногда — по равным группам параллельных или противоположных признаков). Из всего канонического текста делается выборка по наличию какого-то общего признака или действия, и соответствующие цитаты выстраиваются в список, с указанным в начале числом. Часто канонический библейский текст дополняется легендарным материалом, идущим, по всей видимости, от устной традиции толкования Писания. Нередко в такой список выстраиваются свойства, признаки или названия какого-либо явления. То же мы видим и в отдельных главах «Кефалайа». Примерами для сопоставления могут служить хотя бы цитируемый ниже абзац из «Берешит Рабба» о свойствах человека и перечисление свойств Царя мрака в «Кефалайа».

При этом число может быть не одно, и элементы образуют сложную схему. Так, в «Берешит Рабба», мидраше на Бытие (окончательная редакция не позднее 500 г.), мы видим следующее толкование:

«Р. Леви<sup>30</sup> со слов Р. Хамы бар Ханины<sup>31</sup>: — Три вещи сотворил Святой, благословен Он, в каждый день. В первый — землю, небо и свет. Во второй — твердь, геенну и ангелов. В третий — деревья, траву и сад Эдемский. В четвертый — Солнце, Луну и звезды. В пятый — птиц, рыб и Левиафана. В шестой — Адама, Еву и змея» (Берешит Рабба, XI:IX.1)<sup>32</sup>.

Можно сопоставить с этим стихом, например, седьмую главу манихейского трактата, озаглавленную «О пяти Отцах», где построение примерно такое же. К пяти божествам применяется определение «Отец», причем указывается, что каждое из них порождает три небесных силы. Очевидно, это свойство и послужило причиной выборки из пантеона именно данных божеств, определяемых как «отцы»<sup>33</sup>. Заметим, что в «Кефалайа» тоже описывается своего рода сотворение — порождение эманаций, аналог сотворения применительно к манихейской «теогонии».

Встречается и числовой мидраш из двух частей, построенный как антитеза:

«Рабби Йошуа бар Нехемья<sup>34</sup> от имени р. Ханины бар Ицхака<sup>35</sup> и раввины от имени р. Элизера<sup>36</sup> сказали: — Он сотворил в нем<sup>37</sup> четыре (признака) высших творений и четыре — низших. Он ест и пьет, как скот, плодится и

<sup>30</sup> Возможно, аморай третьего поколения; III — начало IV в., жил в Палестине, аггадист.

<sup>31</sup> Жил в Палестине в III в.

<sup>32</sup> Здесь и далее этот мидраш цитируется по изданию: Midrash Bereshit Rabbah. Critical Edition with Notes and Commentary / Ed. J. Theodor and Ch. Albeck. Jerusalem, 1996. Vol. 1–3.

<sup>33</sup> Kephalaia, 34.13–36.26.

<sup>34</sup> Аморай четвертого поколения; IV в., Палестина. Аггадист; его речения встречаются почти исключительно в мидрашах.

<sup>35</sup> Очевидно, аморай четвертого поколения; конец III — начало IV в., жил в Палестине, аггадист.

<sup>36</sup> Таннай второго (ок. 90–130) или третьего поколения (ок. 130–160, после Адриана), аггадист.

<sup>37</sup> Т. е. Господь сотворил в человеке.

размножается, как скот, испражняется, как скот, и умирает, как скот. Выших: он стоит<sup>38</sup>, как ангелы служения, говорит, как ангелы служения, у него есть рассудок (פֶּלֶאָה), как у ангелов служения, и он видит, как ангелы служения. — А разве скот не видит? Странно. — Но лишь он (человек) (видит) по сторонам» (Берешит Рабба, VIII:XI).

Сравним с этим построения-антитезы в начале «Кефалайа» — цитированные выше главы 4 — о «четырех днях и четырех ночах» и 5 — о «четырех ловцах Света и четырех ловцах Мрака». Следует отметить, что они тоже основаны на числе 4 — точнее, 4+4.

Выше уже говорилось, что библейские числовые притчи часто построены по схеме  $n+1$ , где последний элемент обособляется — обычно как бы возводится в превосходную степень. В «Кефалайа» по такой же схеме построена, например, гл. III: «О четырех видах, которые есть в глазе, и пятом, который скрыт в них...»<sup>39</sup> Кроме того, есть и другие главы, в которых последний элемент перечня обладает указанным признаком в большей мере или как-то обособлен от остальных. Так, в главе 104 «О пище: она разделяется на пять творений в теле людском»<sup>40</sup> о пятом, «телесном творении», т. е. детях, сказано:

«Только это творение, которое родится, знают отцы его; его воли, его мысли и любви взывают они ежедневно, постоянно; а другие четыре творения они не разумеют и не болеют сердцем за них, ибо те им не явлены»<sup>41</sup>.

б) В иудейской экзегетической литературе употребительна форма числового мидраша, которую можно было бы назвать «мидраш по ключевому слову (понятию)». Это прием более формальный и более привязанный к тексту Писания. Делается выборка из всего канона по какому-нибудь регулярно встречающемуся слову или корню. Очевидно, это толкование того типа, которое Й. Агур определяет как сравнительный мидраш или «гзера шава» — «аналогичное указание», сравнение разных стихов Библии, где употребляется одно и то же слово или выражение<sup>42</sup>.

Примером такого толкования может служить выборка по корню «приобретать» в одной из ранних экзегетических книг — таннайском мидраше «Мехилта рабби Симеона бар Йохая»<sup>43</sup> (составлен в Палестине, первая редакция относится к III в.), трактат «Ширата», 9, 119 и далее:

«Четыре названы “достоянием” (קנין). Израиль назван “достоянием”, ибо сказано: *Сей народ, который Ты приобрел* (קניתי; Исх 15. 16)<sup>44</sup>. Зем-

<sup>38</sup> Т. е. стоит прямо, на двух ногах.

<sup>39</sup> Kephalaia II. 265–266.

<sup>40</sup> *Ibid.* 258.4–25.

<sup>41</sup> Кефалайа. 260.

<sup>42</sup> Агур Й. Указ. соч. Ч. 1. С. 90.

<sup>43</sup> Mekhilta de-Rabbi Shimon bar Yohai. Jerusalem, 1955. Симеон бен Йохай — таннай третьего поколения (ок. 130–160).

<sup>44</sup> Здесь и далее в выдержках из экзегетических книг жирным шрифтом выделяются цитаты из Писания.

ля Израиля названа “достоянием”, ибо сказано: *Владыке (קַנְיָהּ) неба и земли* (Быт 14. 22). Храм назван “достоянием”, ибо сказано: *на гору сию, которую стяжала (קַנְיָהּ) десница Его* (Пс 78. 54). Тора названа “достоянием”, ибо сказано: *Господь имел меня (קַנְיָהּ) началом пути Своего* (Притч 8. 22)<sup>45</sup>. Да придет Израиль, названный “достоянием”, и построит Храм, названный “достоянием”, благодаря Торе, названной “достоянием”. Потому сказано: *Сей народ, который Ты приобрел*».

Насколько буквально и привязано к тексту такое толкование, можно судить хотя бы по одному из абзацев в «Вайикра Рабба», мидраше на книгу Левит (окончательная редакция — между 400 и 500 гг.): «Десять вещей названы дорогами (драгоценными), и вот они...» Выборка делается по слову קַרְיָהּ — «дорогой, драгоценный». В результате, «дорогими» оказываются не только безусловно положительные ценности (Тора, знание, праведники, милость, Израиль), но и глупость и «смерть благочестивых», к которым тоже применено определение קַרְיָהּ:

«Глупость — ибо сказано: *малая глупость перевесит (מִי קַרְיָהּ) и мудрость, и почет* (Эккл 10. 1). <...> Смерть благочестивых — ибо сказано: *Дорога́ в очах Господних смерть святых Его!* (Пс 117. 15)»<sup>46</sup>.

Есть числовые толкования, кочующие из книги в книгу. Так, многие книги, начиная с самых ранних, приводят положение о десяти «нисхождениях» Бога — выборку тех эпизодов, где по отношению к Богу применяется глагол יָרַד «спустился, снизошел». Это свидетельство доносит до нас еще один таннайский мидраш, составленный в Палестине в ту же эпоху, — «Сифре к книге Чисел»<sup>47</sup>:

«*И Я снизойду* — одно из десяти свидетельств в Торе о нисхождении Господа» (гл. 93).

Та же экспозиция десяти нисхождений Бога на землю представлена в упомянутой книге «Мехилта рабби Симеона бар Йохая», трактат «Йетро» (3, с. 64а).

Это числовое толкование два раза упоминается в уже цитированном мидраше на Бытие «Берешит Рабба» — со ссылкой, в том числе на предполагаемого составителя «Мехилты»:

«*И сошел (יָרַד) Господь посмотреть город и башню* (Быт 11. 5). Учил рабби Симеон бен Халафта<sup>48</sup>: — Это одно из десяти нисхождений, о которых сказано в Торе» (Берешит Рабба, XXXVIII:IX).

<sup>45</sup> В этом стихе говорится о Премудрости, но в Талмуде и мидрашах персонифицированная Премудрость обычно отождествляется с Торой.

<sup>46</sup> Midrash Rabbah רַשׁבַּמָּה Wayiqra Rabbah. Jerusalem, 1983.

<sup>47</sup> Sifre ba-Midbar we-Sifre Zuta. Leipzig, 1917.

<sup>48</sup> Таннай пятого поколения (ок. 200–225).

«*Сойду* (פירקא — Быт 18. 21). Учил р. Симеон бен Йохай: — Это одно из десяти нисхождений, о которых сказано в Торе» (там же, XLIX:VI).

То же толкование приводится и в ряде позднейших книг. Более подробно сказано об этом в «Пиркей де-рабби Элиэзер», книге, которая в окончательной редакции датируется IX в., но содержит материалы, восходящие к гораздо более ранним периодам:

«Десятью нисхождениями снисходил Святой, благословен Он, на землю, и вот они: одно — в саду Эдемском, и одно — в поколении смешения языков, и одно — в Содоме, и одно — в купине, и одно — на Синае, и два — при раскалывании скалы, и два — в скинии Завета, и одно — в будущем (гл. 14)»<sup>49</sup>.

Здесь проявляется еще одна распространенная черта числовых толкований талмудической эпохи. Многие из них строятся по той же схеме  $n+1$ , но последний элемент не возводится в превосходную степень, как в библейских речениях, а выносится в «грядущий век», в мессианское будущее.

Так, уже упомянутый таннайский мидраш той же эпохи — книга «Мекилта» («Ширата», 1, 15–86, комментарий на Исх 15. 1: *Тогда воспел Моисей*) — содержит экспозицию на различные производные от корня שָׁיר «петь, песнь». В трактате говорится, что песен на самом деле десять, и приводятся соответствующие стихи, а заключает эту группу цитата из Псалмов: «*Пойте Господу песнь новую*» (Пс 149. 1). По мнению автора толкования, это сказано о песни, которая будет пропета в «веке грядущем».

Если рассмотреть числовые главы манихейского трактата, можно заметить, что многие из них, похоже, представляют толкования второго типа — по ключевому слову или понятию. Уже первые главы построены на ключевом понятии, которому уподобляется целый ряд божеств и мифологем: «ловец», «древо доброе / древо злое», «день / ночь». При этом и определение «ловец», и притча о двух деревьях представляют собой отсылку к определенным текстам.

С толкованиями по ключевому слову манихейские главы сближает и то, что выборка делается явно по манихейскому канону в целом — по всей мифологии, по всему «пантеону».

Надо отметить, что среди толкований первого типа следует различать выборку по общему признаку (определению) и по общему действию. По общему признаку обычно группируются различные образы мифологии — божества или темные силы. Вот несколько примеров.

В главе 4 «О четырех великих днях... а также о четырех ночах»<sup>50</sup> «дню» и «ночи» уподобляются соответственно божество и темная сила, имеющие 12 эманий, отождествляемых с двенадцатью часами этого дня (ночи).

<sup>49</sup> Pirke de-Rabbi Eliezer. Warszawa, 1852.

<sup>50</sup> Kephalaia. 25.7–27.31.

В главе 26 «О двенадцати судиях Отца»<sup>51</sup> под определение «судия» подпадают те божества, которые непосредственно осуществляют отделение светлого начала от темного.

Глава 58 «О четырех силах печальных»<sup>52</sup> представляет список из трех (sic!) благих сил, пребывающих в «печали» (или «угнетении») оттого, что благо начало пленено злым. Список завершается самим Мани. Возможно, под четвертой «печальной силой» подразумеваются светлые стихии, о которых речь идет в следующей главе (о ней см. ниже).

В главе 62 «О трех камнях»<sup>53</sup> «камень» означает «основание, основа»; так определяются явления или божества, служащие основой каких-то областей мироздания. В частности, «великая мысль Иисуса» служит основанием Церкви, что заставляет вспомнить евангельское определение Петра как «камня», на котором Иисус основывает Церковь (Мф 16. 18). Судя по всему, именно это речение получило истолкование в манихейской главе.

В главе 96 «Три земли, дающие плод»<sup>54</sup> первый элемент толкования нельзя даже назвать аллегорией: это «великая земля, на которой живут люди», возделывающие ее. Но следующие два элемента понимаются аллегорически: плодородными землями называются благое начало, смешанное в материальном мире, и Церковь, а земледельцами — божества, главенствующие в этих областях.

Типичным примером толкования по общему действию или признаку может служить цитированный выше мидраш о пяти «нисхождениях» Бога.

В «Кефалайа» есть целый ряд глав, которые можно отнести именно к этому типу.

Глава 16 «О пяти величиях, которые вышли против мрака»<sup>55</sup> содержит, собственно говоря, две части. Здесь не только присутствует группа божеств, объединенных по общему признаку под определением «величия», но и есть экспозиция пяти «пришествий» божеств. Возможно, и у этой части было вступление, где на первом месте стояло числительное, но строки, где вступление могло содержаться (с. 50.5–7), сильно повреждены и почти не читаются.

Глава 18 «О пяти войнах, которые сыны света вели с сынами мрака»<sup>56</sup>, заглавие которой разительно напоминает название кумранского документа IQM, дает экспозицию этапов борьбы отдельных божеств с силами мрака, определяя эту борьбу как «войны».

Глава 19 «О пяти бегствах, что они такое»<sup>57</sup> трактует как «бегство и спасение» пять моментов, когда то или иное божество возносилось и уносило с собой из материального мира часть светлого начала.

<sup>51</sup> Kephalaia. 25.7–27.31.

<sup>52</sup> *Ibid.* 147.21–148.20.

<sup>53</sup> *Ibid.* 155.6–29.

<sup>54</sup> Kephalaia II. 244.21–246.6.

<sup>55</sup> Kephalaia. 49.10–55.15.

<sup>56</sup> *Ibid.* 58.1–60.12.

<sup>57</sup> *Ibid.* 60.13–63.18.

В главе 41 «О трех ударах, которые постигли врага благодаря свету»<sup>58</sup> «ударами» названы три этапа победы светлого начала над темным, до полного восстановления.

Следует упомянуть еще главу 59 «О стихиях, которые заплакали»<sup>59</sup>, где плач светлых стихий знаменует четыре этапа космической истории.

Глава 73 «О зависти Материи»<sup>60</sup> определяет шесть стадий агрессии темного начала как проявления «зависти». Это заставляет вспомнить второканоническую библейскую книгу, где зависть определена как источник смерти: «Завистью диавола пришла в мир смерть» (Прем 2. 23–24).

Схема n+1 такого типа, как в библейских речениях, встречается в трактате, как уже говорилось выше, крайне редко. Гораздо более распространен вариант, подобный схемам Талмуда и мидрашей, — с вынесением последнего элемента в «грядущий век». В частности, такую схему можно наблюдать почти во всех перечисленных выше главах трактата.

Во второй половине главы 16 последнее пришествие приписывается эсхатологическому божеству, Помыслу жизни, и вынесено в эсхатологическое будущее<sup>61</sup>. Таким же образом определяется последняя война в гл. 18<sup>62</sup>, последнее «бегство» и последний «спаситель» (?) в гл. 19<sup>63</sup>: здесь главное действующее лицо — Помысел жизни, и ключевое событие должно произойти при конце света.

В главе 41 последний «удар» заключается в апокатастасисе, в конечном разделении двух начал и восстановлении прежнего миропорядка<sup>64</sup>.

В главе 59, посвященной «плачу стихий», четвертый плач — об окончательно погибших душах — тоже вынесен в «последний день», в период уничтожения материального мира<sup>65</sup>. Заметим, что здесь последний элемент еще и возведен в превосходную степень:

«А одеяниям стихий этот четвертый плач надрывает сердце, он будет у них сильнее, чем те три первых плача»<sup>66</sup>.

Встречаются и прямые текстовые параллели между мидрашами и манихейским трактатом. Толкование в мидраше на книгу Эсфирь<sup>67</sup> формально нельзя отнести к числовым, потому что число элементов не указано. Но здесь мы видим тот же тип выборки из текста Писания по общему признаку, а именно по первенству или «началу»:

<sup>58</sup> Kephalaia. 105.15–106.20.

<sup>59</sup> *Ibid.* 148.21–151.4.

<sup>60</sup> *Ibid.* 178.24–180.26.

<sup>61</sup> *Ibid.* 55.3–11.

<sup>62</sup> *Ibid.* 59.29 и далее.

<sup>63</sup> *Ibid.* 61.28–62.9, 62.18–20.

<sup>64</sup> *Ibid.* 105.30–106.4.

<sup>65</sup> *Ibid.* 149.29–150.22.

<sup>66</sup> *Ibid.* 150.17–19.

<sup>67</sup> Esther Rabbah. Окончательная редакция части I — между 400 и 500 гг.

«Рабби Берехья<sup>68</sup> открыл (Ис 41. 4): — От начала творения мира установил Святой, благословен Он, каждому то, что ему предназначено. Адам — глава (אָדָם) творений, Каин — глава убийц, Авель — глава убитых, Ной — глава спасшихся, Авраам — глава обрезанных, Исаак — глава связанных для жертвоприношения, Иаков — глава совершенных (יַעֲקֹב), Иуда — глава племен, Иосиф — глава благочестивых (יֹסֵפִים), Аарон — глава священников, Моисей — глава пророков, Иисус (Навин) — глава завоевателей, Гофониил<sup>70</sup> — глава берущих долю (в добыче), Самуил — помазывающих, Саул — помазанников, Давид — глава музыкантов (или: поющих), Соломон — глава строителей, Навуходоносор — глава разрушителей, Артаксеркс — глава продающих, Аман — глава покупающих» (Эстер Рабба, I. «Петихта», гл. 10, по другому варианту — 8)<sup>71</sup>.

В главе 11 «Кефалайа» по тому же самому принципу (первенства или «начала») и в синтаксически схожей формулировке классифицируются божества магиейского пантеона:

«...[Начало] всех благих милостей — это великий Отец света, ибо через него даются все милости. Начало всякого благословения и мольбы — Мать жизни, великий святой Дух. А начало всех благих советов — Третий посланец, царь славный, пребывающий в этом [мире смешанном (?), прообраз] Царя света. Начало [почестей] и всякой [чести] — Возлюбленный светов, чтимый. [Начало] всех [ловцов] и охотников — Первочеловек. [Начало] всех [воинов и] бойцов — Дух живой, Отец жизни, который расставил своих пятых сыновей по разным местам. Начало всех зодчих и строителей — славный великий Строитель. А первый из всех носителей Величия — [Столп славы,] [Носитель, несущий бремена мира.] Начало [всех] освободителей — [Иисус-Сияние,] или Освобождающий; он избавляет тех, кто принадлежит [к верующим?] в его слова. Начало всех мудростей истины — Дева света, [Мудрость славная.] [Начало] всех почтенных вождей [и учителей? —] Разум света, он же Поднимающий спящих, собирающий рассеянных»<sup>72</sup>.

Ср. также следующую параллель. Мидраш на Псалмы (составлен в VIII–IX вв. или ранее), 135, 2 дает толкование на выражение «облако пара»:

«Пять имен есть у него: облако (ענן), туча (ענן), пар (אֵי), дождевая туча (נִשְׂרָא), молния (זִידִד). Облако — потому что обволакивает (מַעֲבֵב) твердь». (И т. д., исходя из этимологии и толкования названных слов.)

<sup>68</sup> Очевидно, это аморай того поколения, живший в IV в. в Палестине.

<sup>69</sup> Букв.: «глава кому», т. е. «первый из ...».

<sup>70</sup> Персонаж, упоминающийся в Ис Нав 15. 17 и Суд 1. 13.

<sup>71</sup> К словам «продающих» и «покупающих» в одном из вариантов текста добавлено: «людей за деньги».

<sup>72</sup> Kephalaia. 43.26–44.12.

Схема, основанная на толковании того же явления и на числе 5, стоит в основе главы 95 манихейского трактата под заглавием «Апостол спрашивает учеников: “Что такое облако?”»<sup>73</sup>. Объясняется, что оно восходит из пяти стихий: из огня (с молниями), из воды (с громом и морозом), из ветра (с ураганом), из света и из воздуха (в «мире и покое», т. е., очевидно, при ясной погоде).

Рассматривая толкования манихейского трактата, следует прежде всего сказать, что многочисленные схемы и параллельные построения основаны на том самом принципе параллелизма, который служит одним из основных принципов синтаксиса и метаструктуры текста Библии<sup>74</sup>.

В «Кефалайа» параллелизм представляется еще более всеобъемлющим: микрокосм уподобляется макрокосму (что заставляет вспомнить построения Филона на основе библейских текстов), иерархии божеств и темных сил образуют внутренние или внешние, антитетические параллели. Особенно распространены построения по пентаде: пяти «умным», т. е. интеллектуальным, категориям уподобляется буквально все — и эманации божеств, и порождения темных сил, и совокупность стихий, и различные ярусы мироздания.

Следует заметить, что, хотя структура манихейских построений больше напоминает толкования мидрашей и Талмуда, по внутреннему характеру они ближе к речениям Танаха. Они не так формализованы и не так буквально привязаны к священному тексту.

В Танахе понятие, объединяющее элементы в числовых речениях, формулируется исходя из свойств этих элементов. В позднейших числовых мидрашах элементы обычно объединяются по ключевому слову, взятому из текста Танаха, т. е. исходной точкой служит формальный прием.

В манихейском трактате ключевое слово (понятие), возможно, во многих случаях не столько взято из канонического текста, сколько логически выведено. Это тем более вероятно, что в главах далеко не всегда присутствуют ссылки на какую-либо книгу или вообще на тексты.

Не располагая текстом канонических манихейских книг, нельзя с уверенностью сказать, что ключевое слово (понятие) той или иной главы действительно встречается в соответствующих местах канона. Во многих случаях, возможно, ключевое понятие подбирается не буквально, а условно, как общее определение для параллельных и повторяющихся действий.

Есть главы, где в начале действительно присутствует ссылка на какие-то манихейские книги. Глава 72 «Об Одеяниях разодранных и разорванных, или одеждах порванных, или стихиях, Кресте и остатке»<sup>75</sup> начинается с риторического вопроса Мани, где он явно ссылается на манихейские книги:

«Что за слово написано в писаниях, где возглашено имя великих Одеяний; и что такое эти великие Одеяния или то, что вы иногда зовете “обрыв-

<sup>73</sup> Kephalaia. 240.13–244.20.

<sup>74</sup> Наиболее подробное исследование этой темы см. в монографии: Десницкий А. С. Поэтика библейского параллелизма. М., 2007. Пользуюсь случаем поблагодарить А. С. Десницкого, предоставившего мне возможность изучить его исследование на стадии рукописи.

<sup>75</sup> Kephalaia. 176.9–178.23.

ками»; что это за “обрывки”, или “лохмотья”, или “остатки”, и что такое “образы и одеяния рваные”, и что за название “стихия света”, и что такое Крест света, что и почему называется “Помысел жизни”; и что такое “Душа убитая, казненная, поглощенная и умерщвленная во Враге”? Что все это за названия, почему они записаны и запечатлены для памяти во многих писаниях?»<sup>76</sup>.

Перечисленные здесь термины применяются в манихейской мифологии к светлым стихиям, плененным материей. Выражения «обрывки, Одеяния разодранные» и т. д. более не встречаются в трактате, но есть свидетельство, что это понятие было сформулировано в манихейских книгах. Августин в трактате «Против Фавста» (XIII, 18) так пересказывает соответствующий эпизод манихейской мифологии:

«...книги Манихея, следуя которым, вы поверили, что свет сражался с мраком, что свет был самим Богом; и чтобы свет мог связать мрак, сначала свет был пожран, связан, осквернен и разорван мраком»<sup>77</sup>.

Августин явно цитирует какой-то манихейский текст, хотя и не называет его. Можно понять, что в главе 72 «Кефалайа» цитируются и толкуются различные определения из канона, относящиеся к светлым стихиям.

Глава 90 «О пятнадцати дорогах...» тоже толкует манихейские тексты. В начале главы<sup>78</sup> ученик задает вопрос, приводя два речения Мани, взятые, очевидно, из его книг. В ряде случаев эти книги названы (например, «Евангелие», «Сокровище жизни» и «Образ»).

Трактат обращается не только к манихейским, но и к другим священным книгам. Ряд глав построен на толковании речений из Нового Завета. Такова цитированная выше глава 2 «Об уподоблении Древа», возможно, также глава 5 «О четырех Ловцах». Глава, построенная на речении из Нового Завета, обнаруживается и в третьей изданной части трактата<sup>79</sup>: она представляет собой толкование на слова Иисуса «Я делаю» (Ин 5. 17), которые в качестве ключевых применяются к различным персонажам манихейской космогонии.

Глава 10 «О толковании четырнадцати великих эонов, о которых Сиф говорил в своей молитве»<sup>80</sup> представляет собой интерпретацию образа из некой «молитвы Сифа». В гностических книгах из Наг Хаммади присутствуют иерархии из 14 (или 13+1) элементов; Сиф в виде божества или автора откровений часто присутствует в этих текстах. Возможно, в манихейском трактате толкуется некий гностический текст под названием «Молитва Сифа»<sup>81</sup>.

<sup>76</sup> Kephalaia. 176.15–26.

<sup>77</sup> Patrologia Latina. XLII. 293.

<sup>78</sup> Kephalaia. 223.24–224.9.

<sup>79</sup> *Ibid.* III, 401 ff.

<sup>80</sup> *Ibid.* 42.24–43.21

<sup>81</sup> Кефалайа. С. 305

Выше уже упоминалась глава 100 «О драконе с четырнадцатью головами...»<sup>82</sup>, где дается символическое толкование на «законы магов», т. е. на какой-то зороастрийский миф.

Но чаще всего в трактате не делается никаких ссылок на книги, хотя главы явно содержат толкование текстов. В «Кефалайа» строятся самые разные композиции из одних и тех же элементов мифологии, которые читатель, очевидно, должен хорошо знать.

Здесь можно вспомнить один из двух способов введения библейских элементов в постбиблейской еврейской литературе, о которых пишут современные исследователи. По Д. Диманту<sup>83</sup>, существуют два способа для этого:

1) экспозиционный. Библейский элемент здесь представлен эксплицитно;

2) композиционный. Библейский элемент интегрирован в структуру текста и вводится без всякого формального обозначения. Читатель должен уже иметь знания, чтобы определить здесь аллюзию на библейский текст.

Легко заметить, что упомянутые выше принципы построения глав манихейского трактата тоже можно разделить по этому признаку, причем преобладает второй способ, «композиционный».

Заслуживает внимание то, что ряд терминов и словосочетаний постоянно встречается в трактате, когда речь идет о той или иной детали космогонического мифа, и находит параллели в изложениях доктрины у ересиологов. Так, в трактате несколько раз повторяется одно и то же выражение, описывающее агрессию темного начала против светлого:

«Мрак повел войну со Светом, желая царствовать над сущностью, *которая ему не принадлежала*»<sup>84</sup>.

«...ибо тот восстал на [царство,] *которое ему [не принадлежит]*»<sup>85</sup>.

Поэтому она (Материя) называется Ненавистница, ибо сотворила гибель и поражение во плоти и *в том, что ей не принадлежит*»<sup>86</sup>.

«(Стихии печалются) из-за врага, который, как они видят, царит [над] *тем, что ему не принадлежит*, горд и спокоен душой [в] *достоянии, ему не принадлежащем*»<sup>87</sup>.

Ту же формулировку мы видим в изложении манихейского учения у Тита из Бостры:

«...а когда (Материя), поднявшись намного, увидела землю и свет добра, она попыталась достичь *того, что ей не принадлежит* (ἐπιβῆναι τοῖς μὴ ἰδίους ἐπιχεῖρεῖ)»<sup>88</sup>.

<sup>82</sup> Kephalaia II. 251.27–253.24

<sup>83</sup> Dimant D. Literary Typologies and Biblical Interpretation in Hellenistic-Roman Period // Jewish Civilisation in the Hellenistic-Roman Period. Philadelphia, 1991. P. 74

<sup>84</sup> Kephalaia. 4.1–2.

<sup>85</sup> Ibid. 79.25.

<sup>86</sup> Ibid. 156.25–26.

<sup>87</sup> Kephalaia II. 260.17–19.

<sup>88</sup> «Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in codice Hamburgensi servata sunt graece e recognitione Pauli Antonii de Lagarde». Berolini, 1859. P. 17.

Несколько по-другому выглядит завязка конфликта двух начал в пересказе Севера Антиохийского (VI в.)<sup>89</sup>:

«Но они обезумели от страсти при виде этих благословенных миров и сочли, что *это будет принадлежать им*».

Похожая формулировка приводится в Acta Archelai, но уже применительно к восстановлению изначального порядка вещей:

«И после этого будет восстановление (ἀποκατάστασις) двух природ, и архонты станут обитать в своих низших областях, а Отец — в высших, отобрав *то, что ему принадлежит*»<sup>90</sup>.

В «Кефалайа» несколько раз повторяется, что плененные в материальном мире светлые божества пребывали в «угнетении, стеснении» или «печали» (θλίψις, глагол θλίβω). Те же термины несколько раз повторяются в изложении манихейской доктрины по Acta Archelai<sup>91</sup>.

Это позволяет предположить, что данные слова и выражения взяты из канона, толкование которого дается в трактате.

Таким образом, можно сделать вывод, что основная часть «Кефалайа» представляет собой свод толкований на канонические книги Мани и другую литературу, которая была в ходу у манихеев.

О чем говорят параллели в структуре глав и некоторые текстовые соответствия с литературой мидрашей?

Если верить ссылкам на авторитеты — таннаев и амораев, рассматриваемые мидраши относятся к периоду от середины II в., т. е. за столетие до возникновения манихейства, и приблизительно до IV в., т. е. до раннего периода распространения манихейского учения.

Может возникнуть вопрос: насколько следует верить ссылкам на авторитеты в Талмуде и мидрашах? Возникает впечатление, что, хотя в процессе преемственности и письменной фиксации экзегезы и могли возникать ошибки и путаница, в целом эти свидетельства об авторстве нельзя считать фальсификацией. В них отсутствуют два существенных признака псевдоэпиграфии: систематичность и чересчур ранние датировки. Порядок ссылок достаточно бессистемен, и составители книг не ссылаются ни на первых патриархов, Моисея или царя Соломона (ср. псевдоэпиграфы, в частности апокалиптическую литературу), ни на более поздние и реальные авторитеты. Называются имена «мудрецов», творивших не ранее II в.

Можно предположить следующее: формы и приемы интерпретации священного текста в иудейской литературе и в «Кефалайа» восходят к какому-то общему кругу литературы. Исходя из того, что манихейский канон и, возможно,

<sup>89</sup> Puech H.-Ch. Extrait de la CXXIIIe homélie de Sévère d'Antioche. Réfutation de la doctrine manichéenne // Recherches sur le manichéisme / Ed. F. Cumont. Bruxelles, 1908. P. 89–150.

<sup>90</sup> Acta Archelai. XIII.

<sup>91</sup> Ibid. VI, XXXI.

«Кефалайа» были первоначально написаны по-арамейски, следует сделать вывод, что в первые века н. э. существовала некая экзегетическая традиция, общая для иудаизма и арамейскоязычного восточного христианства; она-то и послужила исходной точкой для развития иудейских и гностическо-христианских толкований. Манихеи могли унаследовать ее из среды элхаситов, воспитателей и бывших единоверцев Мани. Так сложилась форма «глав» — толкований и одновременно дидактических проповедей.

След этой традиции можно видеть в ветхозаветных псевдоэпиграфах. По такой же схеме построена экспозиция «испытаний (искушений) Авраама» в псевдоэпиграфической «Книге Юбилеев» (или «Малое Бытие»), написанной предположительно во II в. до н. э.<sup>92</sup>:

«И знал Господь, что Авраам сохранял веру свою во всяком горе своем, ибо Он искушал его страною его, и голодом, и искушал Он его богатством царским, и вновь искушал его женою его, когда была она уведена от него, и обрезанием, и испытывал Он его Измаилом и Агарью, служанкой его, когда отослал он ее» (Юбилеи, XVII)<sup>93</sup>.

Здесь число искушений (испытаний) не указано, и ключевое слово «испытывать, искушать» не взято из текста перечисленных эпизодов, а логически выведено из их содержания. Но и это, судя по всему, та же самая форма мидраша — экспозиция «испытаний Авраама». Значит, такая форма толкования библейского текста восходит к достаточно раннему периоду.

В христианской литературе числовая форма толкования не находит широкого применения, но засвидетельствованы ее примеры.

Так, нечто вроде числовых притч содержится в третьей «беседе» сирийского автора VII в. преп. Исаака Сирина. Следует отметить, что эта беседа называется «Главы о знании»<sup>94</sup>.

Примечательно, что Августин, полемизируя с Фавстом Милевским, автором книги *Capitula* («Главы»), выстраивает типичное числовое толкование на основе параллелей с книгой Бытия, проводя аналогию между историей творения и историей человеческого рода («Против Фавста». XII, 8). При этом Августин, в полном соответствии с прослеживаемой традицией, выносит последний элемент числового толкования в эсхатологическое будущее.

«За шесть дней, по Бытию, Бог завершил все свои труды, а на седьмой почил (Быт 2. 1–2). Шесть эпох рода человеческого в этом веке, по порядку следования времен, означают труды Божьи: первая из них — от Адама до Ноя; вторая — от Ноя до Авраама; третья — от Авраама до Давида; четвертая — от Давида до переселения в Вавилонию; пятая — от этого времени до

<sup>92</sup> The Old Testament Pseudepigrapha. II, 90.

<sup>93</sup> Русский перевод приводится по изданию: Ветхозаветные апокрифы / Пер. Е. В. Витковского. М., 2001. С. 54.

<sup>94</sup> Русский перевод см. в издании: *Прп. Исаак Сирин. О божественных тайнах и о духовной жизни* / Пер., примеч., послесловие иеромон. Илариона (Алфеева). М., 1998. С. 45–47.

сошествия Господа нашего Иисуса Христа; шестая, которая проходит сейчас, — пока Всевышний не придет для суда; под седьмой же подразумевается покой святых, не в этой жизни, а в иной, где увидел покоящегося бедняка тот богач, когда мучился в преисподней (Лк 16. 23); где не наступает вечер, ибо там нет ни в чем ущерба»<sup>95</sup>.

Перед нами числовое толкование, основанное на параллелизме, числительное в обоих случаях вынесено в начало фразы, и присутствует схема  $n+1$  в таком же виде, как ее нередко преподносит манихейский трактат и талмудические толкования: последний элемент вынесен в будущее, за пределы земной жизни.

Возникает вопрос: случайно ли Августин выстроил таким образом ответ на одно из положений манихейской книги? Не стремился ли он ответить Фавсту тем же языком и в той же форме, как были написаны какие-то разделы *Capitula* Фавста?

Схожие числовые перечни можно найти в зороастрийской литературе, но это не самые ранние тексты, а относительно поздние, среднеперсидские книги, написанные при поздних Сасанидах (т. е. не ранее VII в.) и в послесасанидское время.

Из всего этого можно сделать также более частный вывод о происхождении и функции трактата «Кефалайа». Лежащие в его основе композиционные принципы и литературные приемы соответствуют принципам и приемам толкования библейского канона в иудаизме, а возможно, также и в раннем христианстве. Такой характер (толкования на Писание) носят книги с подобным же названием — или, если считать слово «Главы» обозначением жанра, книги, отнесенные к этому жанру.

Следовательно, вполне возможно восстановить по трактату канон манихеев, за исключением некоторых положений и подробностей.

*Ключевые слова:* манихейство, экзегеза, христианство, иудаизм, Талмуд, мидраш.

## ON THE GENRE PROBLEM OF THE TREATISE «ΚΕΦΑΛΑΙΑ» IN THE CONTEXT OF JUDAIC AND EARLY CHRISTIAN LITERATURE

E. SMAGINA

By the research of the Coptic Manichaean treatise *Kephalaia* (*Chapters*) we can conclude that: 1) The title of the book is evidently a name of the literary genre, which contains the exegesis of a canonical texts. The term *Chapters* as a definition of the special

---

<sup>95</sup> Patrologia Latina. XLII, 257.

exegetical genre is attested in both Jewish and early Christian literature. The beginning of this genre ascends evidently to the Jewish Biblical interpretations of the first centuries AD. 2) There are some identical exegetic methods in the Manichaean treatise and in the Talmudic and Midrashic interpretations, when some words or notions are selected from the canonical text and form a kind of unit. These methods are a development of some structures of the Biblical Wisdom literature (e. g. from the so-called arithmological proverb). We can define 2 such methods of exegesis: a) the selection by the common property or action, and b) more formal one, by a key-word. It is possible, that the Manichaean treatise also is a collection of interpretations of some Manichaean canonical books.

*Keywords:* manichaeism, exegesis, Christianity, Judaism, Talmud, midrash.