

ОБ ОДНОЙ ГРЕЧЕСКОЙ (МАНИХЕЙСКОЙ?) МОЛИТВЕ*

Среди множества греческих и коптских текстов, литературных¹ и документальных, которые были открыты в ходе начатых австралийскими археологами в 1986 г. систематических раскопок поселения греко-римского времени Келлис (совр. Исмант эль-Хараб в оазисе Дахла, Верхний Египет),² несколько текстов представляют собой особую жанровую группу. Речь идет о греческих христианских молитвах,³ написанных как на деревянных табличках,⁴ так и на папирусе. Поскольку археологический материал позволяет надежно датировать эти находки: документы из так называемых домов 1–3 относятся к 299–389 гг.,⁵ – можно говорить о том, что мы имеем дело с весьма древними молитвами.⁶ Обратимся теперь к одному из этих сочинений.

* Об этой молитве мы беседовали с Александром Иосифовичем в начале 1999 года...

¹ Среди множества христианских и манихейских литературных текстов неожиданно оказался и греческий кодекс на деревянных табличках с тремя речами Исократы ("К Демонику", "К Никоклу", "Никокл"), найденный в доме 2.

² Ежегодные отчеты об этих раскопках публикуются в *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* начиная с 1990 г.

³ См.: G. Jenkins (далее: Jenkins). *The Prayer of the Emanations in Greek from Kellis (T. Kellis 22)* // *Le Muséon* 108 (1995): 3–4. 243–263; G. Jenkins. *Papyrus I from Kellis. A Greek Text with Affinities to the Acts of John* // *The Apocryphal Acts of John*. Ed. by J. N. Bremmer (Kampen 1995) 197–230. Последнее издание этого текста с новыми фрагментами: I. Gardner – K. A. Worp. *Leaves from a Manichaean Codex* // *ZPE* 117 (1997) 139–155. где эти фрагменты были отождествлены как манихейский псалом; *Kellis Literary Texts*. 1. Ed. by I. Gardner with Contribution by S. Clackson, M. Franzmann and K. A. Worp (DOP: Monograph 4, Oxford 1996) 132–140. 143–144 (P. Kell. Gr. 91–92. 94); ср. также *Greek Papyri from Kellis: I (P. Kell. G.) Nos. 1–90*. Ed. by K. A. Worp in Collaboration with J. E. G. Whitehorne and R. W. Daniel (DOP: Monograph 3, Oxford 1995) 205–209 (T. Kellis inv. A. 5. 2).

⁴ О широком (наряду с папирусами) распространении деревянных табличек в Египте как материала, на котором записывались тексты разного содержания (литературные, хозяйственные, ученические и т. п.), см.: W. Brashear — F. A. J. Hoogendijk. *Corpus Tabularum Lignearum Seratarumque Aegyptiarum* // *Enchoria* 17 (1990) 21–54.

⁵ Подробнее см.: *Coptic Documentary Texts from Kellis. P. Kell 1' (P. Kell. Copt. 10–52: O. Kell. Copt. 1–2)*. Ed. by I. Gardner. A. Alcock. W.-P. Funk (DOP: Monograph 9, Oxford 1999) 109–111 (С. Hope) (ср. "The surviving dated texts attest the activity of this family in House 3 throughout the fourth century until 389").

⁶ Хотя церковная цензура относилась с подозрением к молитвам и гимнам, которые были составлены частными людьми (см., например, запрет Лаодикийского собора

Интересующий нас практически идеальной сохранности текст, найденный в феврале 1992 г. во дворе так называемого дома З, написан на обеих сторонах деревянной таблички. В 1995 г. текст был опубликован Джефри Дженкинсом,⁷ который снабдил свое издание подробным описанием самой таблички, английским переводом, комментарием, эмендациями, индексом греческих слов и хорошей фотографией, позволяющей проверить чтения автора. До сих пор это издание остается единственным,⁸ но не со всеми чтениями и комментариями издателя можно согласиться. Поэтому я даю сначала греческий текст и русский перевод, а затем — краткий комментарий.⁹

“петь в церкви psalmi idiotici”: Канон 59), до нас все-таки дошли различные тексты этого жанра: евхаристические или литургические молитвы, просительные, хвалебные и другие молитвы, а также гимны, которые иногда трудно отличить от молитвы. В основном они находятся в составе больших сочинений, которые были отвергнуты официальной церковью: в апокрифических деяниях апостолов (см., например, “Деяния Иоанна” 41, 77, 79, 82, 85, 109; Junod – Kaestli) в гностических сочинениях (см., например, “1-я Книга Иеу” 41; Schmidt – MacDermot, 93, 1 сл.). Ср., однако, манихейские псалмы – как литургические, так и частные, – которые имели хождение как самостоятельные собрания. Среди раннехристианских молитв или гимнов, которые дошли до нас как самостоятельные сочинения (часто лишь во фрагментах), можно назвать следующие: *Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus*. Textes édités, traduits et annotés par Ch. Wessely (PO XVIII, 3, Turnhout 1985 [1 ed. Paris 1924]) 441–449 (NN, 15–16: две молитвы IV в.); *Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus*. Textes grecs édités, traduits et annotés par Ch. Wessely (PO IV, 2, Paris 1906) 205–209 (N, 28: гимн III–IV в.); C. Schmidt – W. Schubart. *Altchristliche Texte // Berliner Klassikertexte*, hrsg. von der Generalverwaltung der Kgl. Museen zu Berlin. VI (Berlin 1910) 110–117 (пять молитв III–V вв.); собрание молитв (Евхологий) Серапиона Тмуитского (см.: M. E. Johnson. *The Prayers of Sarapion of Thmuis. A Literary, Liturgical and Theological Analysis* [OCA 249, Roma 1995]). Подробнее о молитве у христиан см., например, A. Hamman. *La prière. I. Le Nouveau Testament* (Tournai, 1959); *II. Les trois premiers siècles* (Tournai 1963); о молитве в различных культурах по-прежнему единственным исследованием остается: Fr. Heiler. *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung* (München³ 1921).

⁷ Jenkins, 245. Описание дома и его археологического контекста см.: C. A. Hope — O. E. Kaper, with an Appendix by G. Bowen. *Excavations at Ismant el-Kharab – 1992 // BACE 3* (1992) 41–42: наш текст был найден “in the courtyard... in the chaff-rich deposits against the north wall” (42); см. также: *Coptic Documentary Texts*..., 107–109 (C. Hope).

⁸ См., однако, *Kellis Literary Texts*..., II, где Гарднер пишет о том, что в этом издании были опущены два текста, работа над которыми пока продолжается, и там же прим. 5: “These are wooden board variously referred to as the ‘Prayer of Emanations’ and the papyrus codex leaves said to be related to the *Acts of John*”. В списке цитированной литературы нет, однако, никакого указания на публикацию молитвы Дженкинсом.

⁹ Буква А обозначает лицевую сторону таблички, Б – оборотную; римские цифры в квадратных скобках введены мною для обозначения нового раздела, каждый из которых начинается словами “поклоняюсь и прославляю”: поднятые над строкой цифры в круглых скобках обозначают номер строки рукописи (в комментарии сокращается как

ТЕКСТ И ПЕРЕВОД

Сторона Α

(1)εὐχῆ¹⁰ τῶν *προβολων*

- [I] (2)Προσκυνῶ καὶ δοξάζω τὸν (3)μέγιστον π(ατέ)ρα τῶν φώτων ἐκ (4)καθαράς ἐννοίας ἀδόλω λόγῳ. Δεδό(5)ξασαι καὶ εὐφήμησαι σὺ καὶ τὸ (6)σὸν μεγαλεῖον καὶ οἱ πανευφη(7)μίας αἰῶνες. Σὺ γὰρ ἐν δόξῃ τῆν (8)σύστασιν αὐτῶν ἐτελεσειούρησας. (9)Δεδόξασταί σου ἡ δύναμις καὶ ἡ δό(10)ξα καὶ τὸ φῶς σου καὶ ὁ λόγος καὶ (11)τὸ σὸν μεγαλεῖον καὶ οἱ τῆς εὐ(12)λογίας αἰῶνες καὶ πᾶσα ἡ βούλη(13)σίς σου. Σὺ γὰρ εἶ ὁ θε(εός), τὸ σύστημα πά(14)σης χάριτος καὶ ζωῆς καὶ ἀληθείας.
- [II] (15)Προσκυνῶ καὶ δοξάζω πάντας (16)θεοὺς, πάντας ἀγγέλους, πάντα (17)φέγγη, πάντας φωστήρας, πᾶσας (18)δυνάμεις, τὰς ἐκ τοῦ μεγίστου καὶ (19)ἐνδόξου π(α)ρ(ο)ς οὐσας, τὰς ἐν ἀγιότη(20)τι αὐτοῦ διαμενούσας καὶ τῷ φωτὶ (21)αὐτοῦ ἀνατρεφομένας,¹¹ παντὸς (22)σκοτόους καὶ κακοηθείας καθαρευούσας.
- [III] (23)Προσκυνῶ καὶ δοξάζω τὰς μεγί(24)στας δυνάμεις, τοὺς φωτ<ε>ι-νοὺς* ἀγ(25)γέλους, τοὺς ἰδία σοφία(ς)¹² προελη(26)λυθότας καὶ ὑποτάξαντας τὸ σκό(27)τος καὶ τὰς ἀυθάδεις αὐτοῦ δυνά(28)μεις, τὰς τῶν πάντων προύχον(29)τι πολεμεῖν βουληθείσας. Οὗτοι (30)εἰσὶν οἱ τὸν

σ.т.): в круглых скобках дается также слово, которое в тексте передано как *nomem sacrum*, например: πρᾶ = π(ατέ)ρα; в угловых скобках <> даются пропущенные буквы или слова, в фигурных {} – избыточные; о словах, помеченных (*), см. в разделе *Языковые особенности* Комментария.

¹⁰ Нет необходимости предполагать вместе с издателем, что артикль перед названием молитвы <τή> εὐχῆ τῶν *προβολων* либо был опущен переписчиком, либо теперь не читается (Jenkins, 257). Достаточно сравнить название нашей молитвы с названиями других молитв раннехристианского времени: например, εὐχῆ ἡλιακή (*PGM* 2, 170: XXXVI. Z. 213). εὐχῆ πρὸς Σελήνην (*PGM* 1. 160: IV. Z. 2785) или εὐχῆ προσφόρου Σαραπίωνος ἐπισκόπου (ср., однако, в конце молитвы ...πρὸ τῆς εὐχῆς τοῦ προσφόρου: Johnson. *The Prayers of Sarapion...*, 46 и 80). По поводу исходной формы и возможного перевода τῶν *προβολων* см. ниже.

¹¹ Издатель исправляет текст, вставляя здесь артикль: <τὰς> παντὸς (...) καθαρευούσας (Jenkins, 258).

¹² Стоящее в рукописи сочетание τοὺς ἰδία σοφίας προεληλυθότας издатель предлагает исправить на τοὺς ἰδία σοφία(ς) προεληλυθότας (Jenkins, 250, 258) и дает перевод: "...angels, these having come forth by their own wisdom" (256). т. е. "ангелы, явившиеся по своей собственной мудрости". Однако богословски такое толкование едва ли допустимо, поскольку объясняет явление ангелов как независимое от воли Бога. Глагол *προέρχομαι* в этом сочетании, кажется, лучше понимать в значении *идти вперед*, т. е. *превосходить* кого-либо (с дат. пад.): для примеров см.: F. Blass — A. Debrunner. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearb. von F. Rehkopf (Göttingen 171990) § 197. 5. Другой возможный вариант чтения, принятый во внимание Дженкинсом: τοὺς ἰδία<ς> σοφίας προεληλυθότας (где выпадение одной сигмы объясняется гаплографией), предполагает, что глагол в том же значении управляет род. пад.

οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ⁽³¹⁾κοσμήσαντες καὶ δῆσαντες ἐν ⁽³²⁾αὐτοῖς πᾶσαν τῆς ὑπεροψίας ⁽³³⁾τὴν σύστασιν.

- [IV] Προσ(κυνῶ καὶ δοξάζω) τὸν τῆς ⁽³⁴⁾μεγαλειότητος ἔγγονον τὸν φωτ<ε>⁽³⁵⁾νὸν* νοῦν, βασιλέα χρ(ιστό)ν,¹³
τὸν ἐκ τῶν ⁽³⁶⁾ἐξωτέρων αἰώνων ἐληλυθότα ⁽³⁷⁾εἰς τὴν ἄνω κειμένην διακόσμη⁽³⁸⁾σιν καὶ ἐκ ταύτης εἰς τήνδε τὴν ⁽³⁹⁾κάτω κειμένην δημιουργίαν,
⁽⁴⁰⁾καὶ ἀπαρακαλύπτως ἐξηγησά⁽⁴¹⁾μενον αὐτοῦ τὴν σοφίαν καὶ τὰ ⁽⁴²⁾ἀπόρρητα μυστήρια τοῖς ἐπὶ γῆς ⁽⁴³⁾ἄν(θρώπ)οις,
καὶ τὴν τῆς ἀλήθειας ὁδὸν ⁽⁴⁴⁾ὑποδείξαντα σύμπαντι τῷ κόσμῳ,
⁽⁴⁵⁾καὶ πάσαις ἐρμηνεύσαντα φωναῖς,
⁽⁴⁶⁾καὶ τοῦ ψεύδους τὸ ἀληθές διορί⁽⁴⁷⁾σαντα καὶ το<ῦ>* σκότους τὸ φῶς καὶ ⁽⁴⁸⁾τοῦ φαύλου τὸ ἀγαθὸν καὶ τῶν πο⁽⁴⁹⁾νηρῶν τοὺς δικαίους.
Ἐκ σοῦ πᾶ⁽⁵⁰⁾σα χάρις ἔγνωσται τῷ κόσμῳ, καὶ ζωῆ ⁽⁵¹⁾ἅμα καὶ ἀλήθεια παντὶ φύλῳ πά⁽⁵²⁾σαις ἐρμήνευται φωναῖς.
Αὐτὸς ⁽⁵³⁾καὶ λυτῆρ ταῖς ζώσαις ψυχαῖς γέ⁽⁵⁴⁾γονεν ἐκ τῆς ἀνάγκης τῶν πολε⁽⁵⁵⁾μίων δεσμῶν.

- [V] Προσ(κυνῶ καὶ δοξάζω) τὸν ⁽⁵⁶⁾ζῶντα θε(ε)ὸν καὶ ἐνάρετον καὶ ἀ⁽⁵⁷⁾ληθῆ, τὸν ἐν δυνάμει ἰδίᾳ τὰ πάν⁽⁵⁸⁾τα αἰωροῦντα, τήνδε ἄνω καὶ τὴν ⁽⁵⁹⁾κάτω διακόσμησιν.

- [VI] Προσ(κυνῶ καὶ δοξάζω) ⁽⁶⁰⁾τοὺς μεγάλους φωστῆρας, ἥλι⁽⁶¹⁾ὸν τε καὶ σελήνην, καὶ τὰς ἐν αὐ⁽⁶²⁾τοῖς ἐναρέτους δυνάμεις,
τὰς σο⁽⁶³⁾φία τοὺς ἀντιπάλους νικώσας
⁽⁶⁴⁾καὶ φωτιζούσας σύμπασα<ν>* τὴν ⁽⁶⁵⁾διακόσμησιν
καὶ τῶν πάντων ⁽⁶⁶⁾ἐφορώσας*
καὶ κρινούσας τὸν ⁽⁶⁷⁾κόσμον
καὶ διαπεμπούσας τὰς ⁽⁶⁸⁾νικώσας τῶν ψυχῶν εἰς τὸν ⁽⁶⁹⁾μέγιστον αἰῶνα τοῦ φωτός.

Сторона B

- [VII] ⁽⁷⁰⁾Προσ(κυνῶ καὶ δοξάζω) τὰ μεγάλα πάντα φῶτα ⁽⁷¹⁾δι' ὧν ἅπασ(α)ς συνέστηκεν ὁ ⁽⁷²⁾κόσμος καὶ δι' ὧν οὐρανός καὶ ⁽⁷³⁾γῆ, ἐν μετουσίᾳ δύνα⁽⁷⁴⁾μις καὶ κάλλο(υ)ς* καὶ ψυχῆ ⁽⁷⁵⁾καὶ ζωῆ ἐν παντὶ τυγχάνει.
⁽⁷⁶⁾Καὶ ἄνευ τούτων συνίστασθαι ⁽⁷⁷⁾ὁ κόσμος οὐ δύναται.

- [VIII] Προσ(κυνῶ καὶ δοξάζω) ⁽⁷⁸⁾πάντας θεοὺς, πάντας ἀγγέλους, ⁽⁷⁹⁾τοὺς ζῶντας καὶ καθαρούς, ⁽⁸⁰⁾τοὺς ὅλον τοῦτο τὸ δημι⁽⁸¹⁾ούργημα βαστάζοντα<ς>* βου⁽⁸²⁾λήσει τοῦ μεγίστου καὶ ἐναρέ⁽⁸³⁾του φωτός τοῦ πάντων τῶν ⁽⁸⁴⁾ὑμνουμένων δεσπόζοντος.

- [IX] ⁽⁸⁵⁾Προσ(κυνῶ καὶ δοξάζω) πάντας τοὺς φωτ<ε>ινοὺς* ⁽⁸⁶⁾ἀγγέλους

¹³ Следует заметить, что в греческих рукописях того времени этим *nomen sacrum* (χρ̄ς, χρ̄ς или χρ̄ν в вин. пад.) сокращалось не только слово Χριστός, но и χρηστός (“хороший”): оба слова произносились одинаково; ср., например, *NHC V*. 59. 11: ΕΙΩΠ ΝΧС или *NHC VIII*. 131. 14: ΠΙΧΡС ΝΕΙΩΠ, что в обоих случаях означает “добрый Отец”. Также и имя Χριστος могло писаться как χρηστός; см., например, *NHC I*. 43. 37 или *NHC I*. 136. 1: ΧΡΗС: ср. ΙΗΣΟΥС ΠΙΧΡΗСТОС в *PGM IV*. 1234.

τοὺς σύμπαντος* ⁽⁸⁷⁾ τοῦ κόσμου δυναστεύοντας
⁽⁸⁸⁾ καὶ ὑποτάσσοντας πάντας ⁽⁸⁹⁾ δαίμονας καὶ πᾶσαν τὴν κα⁽⁹⁰⁾κίαν
 καὶ τῆς δικαιοσύνης ὑ⁽⁹¹⁾περασπίζοντας*
 καὶ φυλάτ⁽⁹²⁾τοντας αὐτὴν ἀπὸ τῶν πονη⁽⁹³⁾ρῶν δαιμόνων
 καὶ τὸ ἀγα⁽⁹⁴⁾θὸν αὖξοντας ἐν αὐτῇ.

[X] ⁽⁹⁵⁾ Προσκυνῶ καὶ δοξάζω πάν⁽⁹⁶⁾τας δικαίους
 τοὺς πάσης κα⁽⁹⁷⁾κίας περιγεγονό(ν)τας* τοὺς ⁽⁹⁸⁾τε προϋπάρξαντας
 καὶ τοὺς ⁽⁹⁹⁾νῦν ὄντας καὶ γινομένους καὶ ⁽¹⁰⁰⁾τοὺς ἐτοιμοὺς ἔσεσθαι,
 ὅτι τὴν ⁽¹⁰¹⁾ἀλήθειαν καὶ πᾶσαν ὑπερ⁽¹⁰²⁾χῆν ἐπέγνωσαν, τοὺς ἀγν-
 οὺς ⁽¹⁰³⁾καὶ βεβαίους, ὅπως πάντες ⁽¹⁰⁴⁾οὗτοι οὖς προσεκύνησα καὶ
⁽¹⁰⁵⁾ἐδόξασα καὶ ὠνόμασα βοη⁽¹⁰⁶⁾θήσωσί μοι καὶ εὐλογήσωσιν ⁽¹⁰⁷⁾ἐν
 εὐνοίᾳ καὶ λύσωσί με ἀπὸ ⁽¹⁰⁸⁾πάντων δεσμῶν καὶ πάσης ⁽¹⁰⁹⁾ἀνάγ-
 κης καὶ βασάνου καὶ ⁽¹¹⁰⁾πάσης μετενσωματώσεως ⁽¹¹¹⁾καὶ ἄνοδόν
 μοι παράσχωσιν ⁽¹¹²⁾εἰς τὸν μέγιστον αἰῶνα ⁽¹¹³⁾τοῦ φωτός,
 εἰς ὃν ἦλπισαν ἀφί⁽¹¹⁴⁾ξεσθαι πάντες οἱ σοφοὶ καὶ ⁽¹¹⁵⁾εὐθεῖς τῇ γνώ-
 μη.
 ὅπου ἡ εἰ⁽¹¹⁶⁾ρήνη πολιτεύεται καὶ τοῦ ἀ⁽¹¹⁷⁾γαθοῦ τὸ ἀκραιφνέσ-
 τα(σ)τον*,
⁽¹¹⁸⁾ὅπου μηδεμία αἴσθησις ⁽¹¹⁹⁾κακία<ς>* ἀλλὰ ἀμβροσία ⁽¹²⁰⁾καὶ {ο}
 ζωὴ αἰώνιος τυγχά⁽¹²¹⁾νει,
 ὅπου οἱ οἰκήτορες πάν⁽¹²²⁾τες ἀνένδεές εἰσι καὶ θα⁽¹²³⁾νάτου ἄπειροι
 καὶ φθορᾶς.
⁽¹²⁴⁾Μακάριος, ὃς ἂν εὖξῃται* ⁽¹²⁵⁾ταύτην τὴν εὐχὴν πολλὰ⁽¹²⁶⁾κις, ἢ
 κᾶν τρί<ς> τῆς ἡμέρας, ¹⁴ ⁽¹²⁷⁾ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ καὶ ⁽¹²⁸⁾εὐθείᾳ γλώσ-
 ση αἰτοῦ⁽¹²⁹⁾μενος ὧν ἁμαρτάνει ⁽¹³⁰⁾συγγνώμην. Ἀμήν.
⁽¹³¹⁾Ἐπληρώθη ἡ τῶν *πρὸ*⁽¹³²⁾*βολων* εὐχή.

¹⁴ Чтение этого места вызывает трудности. Одним вариантом его понимания мог бы быть такой: μακάριος ὃς ἂν εὖξῃται ταύτην τὴν εὐχὴν πολλάκις, ἢ κᾶν τρίτης ἡμέρας (рукопись: ηὔξεται; здесь конъюнктив аориста с ἂν; верное чтение: εὖξῃται; см. ниже раздел *Языковые особенности* Комментария, т. е. "...много раз, или даже один раз в три дня". Дженкинс объяснил эту фразу по-другому: "Blessed be whoever prays this prayer frequently, and especially on the third day..." (Jenkins, 257 и комментарий на с. 261, в котором он рассматривает η не как разделительный союз ἢ ("или"), а как ἦ (conj. praes. от εἶμι) и связывает этот глагол с μακάριος. Трудность, которая возникает при объяснении словосочетания τρίτης ἡμέρας как "один раз в три дня", заключается в том (отвлекаясь от того, что артикл при порядковом числительном здесь отсутствует), что род. пад. во временном значении употреблялся лишь при указании на год, месяц или час. при указании же на день обычно использовался дат. пад. (E. Mayer. *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*. II. 2: *Satzlehre* [Berlin – Leipzig 1934] 224 сл. и 296–297); таким образом, вместо τρίτης ἡμέρας здесь следовало бы ожидать τῆ τρίτη ἡμέρα. Однако есть другая возможность объяснения этого места: τρίτης ἡμέρας можно рассматривать как дефектное написание для τρί<ς> τῆς ἡμέρας, т. е. "трижды в день". написание, которое засвидетельствовано папирусами как птолемеевского, так и римского времени: ср., например, ἐν ἡμέραι<ς> τρισίν; *Teb.* 14. 5; см.: Mayer. *Grammatik...* I. 1: *Einleitung und Lautlehre*. 2. Aufl. bearb. von H. Schmoll (Berlin 1970) 180 сл.:

Сторона А

Молитва τῶν *προβολῶν*

- [I] Поклоняюсь и прославляю великого Отца (πῶρ) светов от чистого помышления в бесхитроном слове.¹⁵ Прославлены⁽⁵⁾ и восхвалены¹⁶ и ты, и твое величие, и (твои) достохвальные зоны, ибо ты в славе завершил их устройство. Прославлены сила твоя и слава,⁽¹⁰⁾ свет твой и слово, и твое величие, и благословенные зоны, и всякое твое желание, ибо ты Бог (θεῖς), вместилище всякой благодати, жизни и истины.
- [II] ⁽¹⁵⁾Поклоняюсь и прославляю всех богов,¹⁷ всех ангелов, все планеты,¹⁸ все светила,¹⁹ все силы, происходящие от величайшего и всеславного Отца (πῶρς), пребывающие в его святости⁽²⁰⁾ и питаемые его светом, чистые ото всякой тьмы и злонравия.
- [III] Поклоняюсь и прославляю величайшие силы, светлых ангелов,⁽²⁵⁾ превосходящих (всех) своей мудростью и подчинивших тьму и ее дерзкие силы, что замыслили воевать с Тем, кто всех превосходит. Они⁽³⁰⁾ упорядочили небо и землю и заключили здесь (букв. “в них”) в оковы весь презренный сонм.
- [IV] По(клоняюсь и прославляю) отпрыска величия, светлый⁽³⁵⁾ ум, царя Христа (χρῆν), пришедшего из внешних зон в мир, расположенный

F. T. Gignac (далее: Gignac). *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods*. 1. *Phonology* (Milano 1976) 124–125 и ниже раздел *Языковые особенности* Комментария, где приведены другие примеры такого дефектного написания в нашем тексте. Предлагаемая реконструкция находит подтверждение в “Дидахе” (8. 3): τρίς τῆς ἡμέρας οὕτως προσεύχεσθε. т. е. “трижды в день так молитесь”; ср. также Clem. *Strom.* VII. 7. 40, 3 о практике молиться трижды в день (ὄραι ταχταί: τρίτη, ἕκτη, ἐνάτη). Если принять предложенную эмendaцию, то нет необходимости связывать τρίτη ἡμέρας с манихейским “третьим великим днем” (πῆαβ ἡμαρῶματ ἡροοуе: *Keph.* 39), как предлагает Дженкинс (Jenkins. 261).

¹⁵ “В бесхитроном слове” (ἀδόλω λόγῳ) Дженкинс предпочитает относить к последующему предложению (“*With a guileless word you and your majesty... have been glorified...*”: Jenkins, 255), хотя и отмечает, что сочетание можно связывать и с предыдущим *от чистого помышления* (ἐκ καθαρᾶς ἐννοίας). Выбранный им вариант, отвлекаясь от параллели в строках 127–128 (ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ καὶ εὐθείᾳ γλώσσῃ), не учитывает последующего перфекта (см. след. прим.).

¹⁶ Оба перфекта (δεδοξασαи и εὐφήμησαι), как и перфект, с которого начинается следующее предложение (δεδοξασται), предполагают, что автор молитвы говорит здесь не только о себе, но и о своих предшественниках: они прославляли раньше, а он делает это сейчас. Если бы он имел в виду только свою молитву, он бы использовал настоящее время, как он это и делал повсюду.

¹⁷ Форма *богов* (θεοῦς) здесь и в стк. 78 написана полностью, а не как *nomem sacrum*: ср. далее *Бог* всегда как θεῖς или θῆν.

¹⁸ πάντα φέγγη, букв. *все сияния*. Имеются в виду или пять планет (не считая Солнце и Луну; см. след. прим; ср. также стк. 70: “пять великих светил [φῶτα]”), или вся совокупность звезд.

¹⁹ πάντας φαστήρας. Имеются в виду или только солнце и луна (ср. стк. 60–61: “великие светила [φαστήρας], солнце и луну”), или все планеты.

наверху, а оттуда в мир тварный, расположенный внизу, ⁽⁴⁰⁾и который открыл мудрость свою и неизреченные таинства людям ($\overline{\alpha\nu\theta\iota\varsigma}$) на земле и явил путь истины всему миру, ⁽⁴⁵⁾который объяснил (это) на всех языках, который отделил правду от лжи, свет от тьмы, добро от зла и праведных от грешников. От тебя вся ⁽⁵⁰⁾благодать была познана миром, а жизнь и истина была открыта всякому народу на всех языках. Он и стал для живых душ освободителем от неизбежности враждебных ⁽⁵⁵⁾оков.

- [V] По(клоняюсь и прославляю) живого Бога, славного и истинного, который держит все своей силой, и верхний, и нижний миры.
- [VI] По(клоняюсь и прославляю) ⁽⁶⁰⁾великие светила, солнце и луну, и славные силы, (заключенные) в них, которые мудростью побеждают врагов и дают свет всему ⁽⁶⁵⁾устройству, которые надзирают за всеми,²⁰ судят мир и посылают побеждающие души в величайший эон света.

Сторона В

- [VII] ⁽⁷⁰⁾По(клоняюсь и прославляю) пять великих светил, через которые весь мир возник и через которые небо и земля (возникли), при участии которых и сила, и красота, и душа, ⁽⁷⁵⁾и жизнь оказываются во всем. И без них мир не может существовать.
- [VIII] По(клоняюсь и прославляю) всех богов, всех ангелов, живых и чистых, ⁽⁸⁰⁾которые несут все это творение по воле величайшего и славного света, господствующего над всеми, которым (здесь) возносятся гимны.²¹
- [IX] ⁽⁸⁵⁾По(клоняюсь и прославляю) всех светлых ангелов, которые господствуют над всем миром и подчиняют (себе) всех демонов и всякое зло,

²⁰ Cod. ефорουσας; Jenkins, 259 пишет: "The form ефорουσας seems to be mistake (см.. однако, ниже раздел *Языковые особенности* Комментария — А. Х.). It would appear certain that we should construe it with the preceding τῶν πάντων as object, but εφοράω and the related εφορεῖν both govern accusative objects". В действительности же нет серьезных трудностей при объяснении этого места: см.: Mayer. *Grammatik...* II. 2. 237 сл. („Der Genitiv bei Kompositen“) и P. Lond. 23. 30: χάρα, ἥς ὁ Ἥλιος εφορά. – пример, который показывает, что этот глагол мог управлять род. падежом.

²¹ По поводу сочетания τοῦ πάντων τῶν ὑμνουμένων δεσπόζοντος Дженкинс пишет: "Here we might note the reference to 'singing hymns' (ὑμνεῖν)" (248) и поясняет в примечании: "this absolute usage (τῶν ὑμνουμένων) is intriguing. I prefer to think that it refers to the gathered congregation, while the first person forms of the text refer to the worship leader" (Jenkins, 248 прим. 19). Однако медиальное причастие здесь никак нельзя толковать как действительное в значении *поющие гимны* (τῶν ὑμνοῦντων; ср., например, ὑμνοῦντων δ' ἡμῶν [π]ατέρα... в P. Oxy. 1786 или θεῶν ὑμνοῦντων in Clem. Paed. III, 12 p. 292. 40 Stählin), а только как *те, которым возносятся гимны*; ср. стк. 103–105: *все те, которым я поклонился* и т. д.

⁽⁹⁰⁾(которые) защищают праведность, охраняют ее от злых демонов и увеличивают в ней²² благо.

[X] ⁽⁹⁵⁾Поклоняюсь и прославляю всех праведников, которые избежали всякого зла и которые были ранее, ныне живут и рождаются ⁽¹⁰⁰⁾и еще появятся, поскольку они познали истину и величие,²³ чистых и верных, чтобы все те, кому я поклонился, ⁽¹⁰⁵⁾кого прославил и назвал (в этой молитве), помогли мне, благословили (меня) милостиво и освободили меня от всех оков. (от) всякой неизбежности, муки и ⁽¹¹⁰⁾всякого переселения в другое тело,²⁴ (чтобы) они обеспечили мне восхождение в величайший эон света, в который надеялись прийти все мудрые и ⁽¹¹⁵⁾искренние помышлением, где правит мир и чистейшее благо, где нет никакого чувства зла, но амвросия ⁽¹²⁰⁾и вечная жизнь, где все обитатели не испытывают ни в чем нужды и не причастны смерти и гибели.

[Макаризм] Блажен (тот), кто будет молиться ⁽¹²⁵⁾этой молитвой часто, или хотя бы три раза в день, прося искренне ⁽¹³⁰⁾прошения в том, в чем согрешил. Аминь.

Закончена молитва τὼν προβολων.

КОММЕНТАРИЙ

Материал и внешняя форма рукописи. Эта табличка, которая первоначально являлась страницей книги, если судить по отверстиям (два сверху и два снизу по левому краю листа), предназначенным для переплетного шнура или колец для скрепления, подробно рассмотрена издателем текста. Приведу кратко описание, данное Дженкинсом: толщина доски 35 мм, ее размер 310 × 90 мм с зеркалом текста 280 × 70 мм – книги такого узкого формата предназначались, по-видимому, для записей хозяйственных текстов (ср. книгу на деревянных табличках с отчетами об урожаях, приблизительно такого же (334 × 107 мм) формата,²⁵ найденную по соседству в доме 2), в то время как для литературных текстов использовались книги более широкого формата (ср., например, книгу с текстом речей Исократы, см. прим. 1); доска была

²² В ней (ἐν αὐτῇ) может относиться только к *праведности* (δικαιοσύνη), однако праведность едва ли нуждается в увеличении блага: ἐν αὐτῷ (в нем, имеется в виду ἐν τῷ κόσμῳ) лучше бы подходило по смыслу.

²³ Сочетание *поскольку они познали истину и величие* (или *превосходство* [ὑπεροχή]); имеется в виду: *Бога*) относится к предшествующему *избежали всякого зла*.

²⁴ Издатель исправил сочетание *πάσης μετενσωματώσεων* на *πάσης μετενσωματώσεως* (Jenkins, 252, 253).

²⁵ Издание и комментарий к этому тексту, а также отчет об обстоятельствах его находки см.: *The Kellis Agricultural Account Book*. Ed. by R. S. Bagnall (DOP: Monograph 7, Oxford 1997).

тщательно закрашена темной краской, так что старый текст, если он там был, совершенно не виден; на обеих страницах справа, слева и внизу размечены поля; текст содержит 132 строки: 69 на лицевой стороне, 63 на оборотной; переписчик тщательно соблюдал поля с левой стороны страницы (начало строки), но часто выходил за них с правой (конец строки), вероятно, из-за экономии места; по этой же причине буквы стоят плотно одна к другой; на оборотной стороне по мере приближения к концу текста буквы укрупняются и интервалы между строками становятся больше. Однако последняя страница все равно осталась заполненной не до конца.

Датировка. Ровное, унциальное письмо, характерное для греческих литературных и полулитературных текстов IV в., позволяет датировать рукопись временем после 300 г., что не противоречит данным археологии и найденного там же (т. е. во дворе т. н. дома 3) документального письменного материала, который датируется временем с конца III по конец IV в.

Графические особенности. Письмо представляет собой scripta continua, однако в ряде случаев встречаются интервалы и обособление отдельных групп слов. Это относится в первую очередь к встречающемуся десять раз сочетанию προσκυνῶ καὶ δοξάζω, которое пять раз написано полностью, а еще пять – в форме суспензии προσ.²⁶ При этом, если аббревиатура находится в начале строки, она отделяется от следующего за ней текста одним косым штрихом προσ/(стк. 70 и 85), если в середине или в конце строки, то отделяется с двух сторон одним или двумя штрихами: /προσ/ (стк. 55) или //προσ// (стк. 59 и 77; ср. также //προσ// в стк. 33). Такие же штрихи встречаются иногда в конце строки (22, 84, 94), но они скорее не относятся к предшествующему слову или абзацу, а отмечают начало следующего уже на другой строке сочетания προσ(κυνῶ καὶ δοξάζω). Начальная π в этом сочетании больше, чем остальные буквы; это же можно сказать о μ в слове μακάριος (стк. 124) и об α в слове ἀμήν (стк. 130).

Nomina sacra встречаются регулярно для таких слов как πατήρ (πρ̄ς для πατρός [стк. 19] и πρ̄α для πατέρα [стк. 3]), θεός (θς̄ [стк. 13] и θν̄ для θεόν [стк. 56]), ἄνθρωπος (ἄνοις̄ для ἀνθρώποις [стк. 43]) и χριστός (χρηστός [?]; χρ̄ν̄ [стк. 35]).²⁷

Iota adscriptum никогда не пишется.

²⁶ О том, что подобные сокращения были характерной особенностью документальных текстов, см.: L. Mitteis – U. Wilcken, *Grundzüge und Chrestomatie der Papyruskunde*. I. 1: *Grundzüge von U. Wilcken* (Leipzig – Berlin 1912) XXXIX–LXII.

²⁷ Дженкинс (Jenkins, 248) замечает, что употребление nomina sacra, хотя и обычное

Языковые особенности. Частый перенос слов, правда, без каких бы то ни было знаков переноса, строго следует правилам, принятым в рукописях начиная с литературных и документальных текстов птоломеевского времени: согласный, находящийся между двумя гласными, относится ко второму слогу и переносится (например, ἄ-ληθῆ в стк. 56–57 и т. д.), удвоенные согласные относятся к разным слогам, и второй согласный переносится (например, φυλάτ-τοντας в стк. 91–92 или προύχον-τι в стк. 28–29).²⁸

Хотя текст можно назвать литературным, тем не менее он разделяет целый ряд языковых особенностей с нелитературными текстами (деловые и хозяйственные документы, частная переписка и т. п.). Издатель выявил и исправил все отклонения от нормативного языка, но не сказал о том, что мы имеем дело не с простыми ошибками переписчика, а с практикой, которая засвидетельствована для нелитературных и полулитературных текстов. Среди отклонений от нормативного литературного языка можно отметить следующие, общие для нашего текста и современных ему документов, в частности, документов из оазиса Дахла.

Гласные:

1. *φωτινός* (строки 24, 34, 89) вместо *φωτεινός*; дифтонг *ει* > *ι* в любой позиции (Gignac, I, 189–190);

2. *εφορουσας* (стк. 66) вместо *εφορώσας* и *παρασχοουσιν* (стк. 111) вместо *πaráσχωσιν*; *ω* > *ου* в середине слова как в ударной, так и в безударной позиции (Gignac, I, 209–210).

3. *καλλους* (стк. 74) вместо *κάλλος*; *ο* > *ου* как в ударной, так и в безударной позиции (Gignac, I, 212–214);²⁹

4. *το* (стк. 47) вместо *τοῦ*; *ου* > *ο* в конечной позиции, обычно под ударением (Gignac, I, 211, где несколько примеров *το* для *τοῦ*).

5. *δεσμου* (стк. 108) вместо *δεσμῶν*; *ων* > *ου* в коптских текстах в

для манихейских текстов из Египта, было все же отличительной чертой христианских сочинений. Противопоставление собственно христианских и манихейских текстов едва ли оправдано и приводит к тому, что христианское происхождение манихейства, как, впрочем, и манихейской книжной культуры, игнорируется. Следует вспомнить, что в гностических текстах из Наг Хаммади мы также встречаем *nomina sacra*. Однако это лишний раз свидетельствует о христианском происхождении гностицизма.

²⁸ Подробнее о нормах переноса слов см.: Mayser. *Grammatik...* I. I. 44 сл.

²⁹ Поскольку взаимозаменяемость *ου* и *ω/ο* редко встречается в греческих текстах, но обычна в греческих словах, заимствованных в коптский (см., например, P. Kahle. *Bala'izah. Coptic Texts from Deir El-Bala'izah in Upper Egypt I* [London 1954] 83: **ΜΟΥΝΑΧΟΣ**, **ΠΡΟΥΣ** и т. д.), Жиньяк (Gignac. *A Grammar...*, 213–214) считает, что в этом случае речь должна идти о греческо-коптской интерференции.

окончаниях греческих слов (Kahle [см. прим. 29] I, 92, например: ΛΕΒΙΤΟΥ для λεβίτων).

6. *συμπαντας* (стк. 86) вместо σύμπαντος; ο > α как в ударных, так и в безударных слогах (Gignac, I, 287–288; например, διὰ παντάς вместо διὰ παντός в *P. Oxy.* 1927. 15).

7. *πυξεται* (стк. 124) вместо εὔξεται (конъюнктив аориста с ᾶν); ε > η и η > ε в любой позиции (Gignac, I, 242–247, ср. также 188–189).

Согласные:

8. *υπερασπισοντας* (стк. 90) вместо υπερασπίζοντας; ζ > σ в любой позиции, в том числе и в глаголах на -ζ (Gignac, I, 123);

9. *τους βασταζοντα* (стк. 81) вместо τοὺς βαστάζοντας; *κακια* (стк. 119) вместо κακίας и *τρι της ημερας* (стк. 126) вместо τρις τῆς ἡμέρας (см. прим. 14); конечная ζ часто опускается безотносительно к качеству последующего звука (Gignac, I, 124–125);

10. *συμπασα την...* (стк. 64) вместо σύμπασαν τὴν...; конечная ν часто опускается перед словами, начинающимися с согласной (Gignac, I, 112);

11. *περιγευονοντας* (стк. 97) вместо περιγευονότας; паразитическая ν появляется перед зубными, как правило, если одна ν уже ей предшествовала (Gignac, I, 116–119);³⁰

12. *ακραιφνεσταστον* (стк. 117) вместо ἀκραιφνέστατον; паразитическая σ иногда появляется перед зубными, как правило, если σ уже ей предшествовала или следует далее (Gignac, I, 131, например: ἐξεστάσης вместо ἐξετάσης, или ἑκαστοστῆ вместо ἑκατοστῆ).

13. *ιδια σοφιας* (стк. 25) вместо ἰδίᾳ σοφίᾳ (ср. прим. 12); появление паразитического окончания -ς в позиции перед любой буквой (Gignac, I, 125–126, например: κοινῆς (вместо κοινῆ) π[ρ]ος в *P. Oxy.* 2722. 62).

14. *μετενσωματωσεων* (стк. 110) вместо μετενσωματώσεως; конечная ζ иногда заменяется на ν (Gignac, I, 131–132, например: ἐκ ἐπιστολῆν вместо ἐξ ἐπιστολῆς в *P. Fay.* 117. 5).

Жанр. Сочинение, название которого звучит как εὐχὴ τῶν προβολων (стк. 1) или ἡ τῶν προβολων εὐχὴ (стк. 131–132), представляет собой хвалу различным божественным сущностям, начиная с великого Отца светов и заканчивая праведниками (как древними и нынешними, так и будущими). Сама хвала, занимающая три четверти всего текста (стк. 2–103) и написанная от 1-го лица ед. ч., состоит из десяти док-

³⁰ Подробнее см.: A. Thumb. *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Beiträge zur Geschichte der KOINH* (Strassburg 1901) 136, который говорит о влиянии египетского языка, поскольку это явление засвидетельствовано только для Египта.

сологий, каждая из которых начинается одной и той же формулой: προσκυνῶ καὶ δοξάζω, т. е. “поклоняюсь и прославляю”. В заключение первой доксологии автор объясняет, *как* он будет произносить эту хвалу (ἐκ καθαρὰς ἐννοίας ἀδόλω λόγῳ, т. е. “от чистого помышления в бесхитростном слове”: стк. 3–4) и *почему* (потому что единственный Бог, который создал все и который заключает в себе все, заслуживает величайшей похвалы и восхваляется всегда: стк. 4–14: ср. прим. 15 и 16). Эту часть сочинения можно определить как *хвалебную молитву* или *гимн в прозе*.

Пространное придаточное предложение, которое примыкает к последней доксологии и само состоит из целого ряда придаточных предложений (стк. 103–123),³¹ можно рассматривать как скрытую *просительную молитву*, поскольку здесь нет прямой просьбы в форме императива (что было обычным для подлинной просительной молитвы), а лишь объяснение, *для чего* произносится эта хвала: “чтобы все те, которым я поклонился, прославил и назвал, помогли мне...” (ὅπως πάντες οὗτοι οἷς προσεκύνησα καὶ ἐδόξασα καὶ ὠνόμασα βοηθήσωσί μοι... и т. д.).

Заканчивается текст макаризмом (μακάριος ὁς...: стк. 124–130).

Сочинение сразу же было признано исследователями *манихейской* молитвой, предназначенной для *литургических* целей.³² Однако заключительное высказывание, содержащее определенную уступку (“Блажен, который будет молиться этой молитвой часто, или хотя бы три раза в день...”: стк. 124–126), показывает, что эта молитва не была обязательной (что следовало бы ожидать, если бы мы имели дело с литургической молитвой), но лишь желательной. Если принять во внимание то, что община верующих обращалась к Богу обычно в 1-м лице мн. ч. (а этого в нашем тексте нет) и что далеко не все гимны и молитвы были

³¹ Это придаточное предложение вводится союзом ὅπως и само включает в себя еще пять придаточных, которые дважды вводятся относительными местоимениями οὗς и εἰς ὃν и трижды местоименным наречием ὅπου.

³² См., например, Hope – Kaper (см. прим. 7) 42: “appears to be a cycle of Manichaean prayers”; Jenkins. 243: “displays clear affinities with Manichaeism” и “the text was in all likelihood prepared for liturgical purposes” (248); классифицируя тексты из оазиса Дахла, Гарднер говорит о нашей молитве в разделе “Манихейские псалмы и литургические тексты” (I. Gardner. The Manichaean Community at Kellis: A Progress Report // *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources*. Ed. by P. Mirecki and J. BeDuhn [NIMS 43. Leiden 1997] 163); в словаре манихейских текстов молитва цитируется в разделе “Греческие манихейские тексты и цитаты” (см.: *Dictionary of Manichaean Texts. 1. Texts from the Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin)*. Compiled by S. Glackson, E. Hunter and S. N. C. Lieu [Turnhout 1998] 12).

предназначены для литургических целей,³³ едва ли есть серьезные основания видеть в нашем тексте литургическую молитву. Скорее здесь следует говорить о *частной* хвалебной (гимнологической)³⁴ молитве, для которой обращение к божеству в 1-м лице ед. ч. было обычным.³⁵

Название. Вопрос о том, что означает название сочинения εὐχή τῶν προβολῶν, вызывает серьезные трудности, поскольку последнее слово ни разу не встречается в самом тексте. Впервые сочинение было упомянуто в научной литературе как “The Prayer of the Defenders”, т. е. “Молитва защитников”.³⁶ Этот перевод предполагает, что форма *προβολῶν* была понята как род. пад. мн. ч. от слова πρόβολος, которое среди прочих имеет значение “защитник” (в этом случае название должно быть написано как εὐχή τῶν προβόλων). Однако это толкование не было принято и более исследователями не повторялось. Дженкинс, убежденный в том, что сочинение является манихейским, объяснил форму *προβολῶν* как род. пад. мн. ч. от слова προβολή, т. е. “эманация”,³⁷ и перевел название как “The Prayer of the Emanations”, т. е. “Молитва эманаций”. Такой буквальный перевод едва ли можно признать удачным, поскольку genetivus subjectivus (а английское *of* можно понимать здесь прежде всего в том значении, что речь идет о молитве, которую произносят сами эманации) не дает хорошего смысла: молитва написана от 1-го лица ед. ч., и, следовательно, нужно предположить, что

³³ Уже Кролль (J. Kroll. *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria* [Darmstadt 1967. 1921] 12. Anm. 1) заметил, что соблазн видеть во всех гимнах “литургические тексты череват. как показывает опыт. многими ошибками”. Хорошее собрание материала по ангийной и христианской гимнодике см. в работе: M. Latke. *Hymnus. Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie* (NTOA 19. Freiburg 1991).

³⁴ Автор сам говорит о том, что в этой молитве он поет гимн божественным сущностям: ... φωτὸς τοῦ πάντων τῶν ὑμνουμένων δεσπόζοντος (стк. 83–84); ср. выше прим. 21.

³⁵ Ср., например, начало другой молитвы из оазиса Дахла, которая также начинается с обращения в 1-м лице ед. ч.: προσκυνῶ καὶ ὑμῶ ἐκ καθαρῆς καρδίας καὶ εὐλ... (T. Kellis inv. A/5/2: *Greek Papyri from Kellis*: I, N. 82, 207, стк. 36–38; здесь текст обрывается, на другой стороне таблички находится календарь благоприятных и неблагоприятных дней: найден также в доме 3). Еще один текст из оазиса Дахла начинается обращением в 1-м лице ед. ч.: ὑμῶ σ[ε] πολὺμνητε π[ί]α[τ]ερ (повторено несколько раз. см. стк. 1–2. 4–5. 9–10. 47–48) и далее: τιμῶ καὶ σοι προσεύχομαι, σοι θαμὰ ἐξαγορεύω (стк. 43–45; см.: P. Kell. Gr. 92: *Kellis Literary Texts* [см. прим. 3] 137–139; в середине текст сильно разрушен).

³⁶ C. A. Hope et al., Dakhleh Oasis Project: Ismant el-Kharab 1991–92 // *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquity* 19 (1989): 5 (опубликовано в 1993).

³⁷ “The term *προβολῶν* is genitiv plural of *προβολή*, ‘emanation’... It apparently had little use in orthodox circles, but was popular among Gnostics and Manichaeans” (Jenkins, 257).

лишь одна эманация, которая сама является божественной сущностью, молится другим божественным сущностям. “Молитвой эманации” действительно можно было бы назвать пространный гимн, обращенный к Богу, который произносит Христос в “Первой книге Иеу” (41), поскольку в нем Христос сам себя называет эманацией: “Я воспеваю (†ΖΥΜΝΕΥΕ) тебя, о недостижимый Бог, ибо по твоему желанию воссиял я в тебе, я, который был (твоей) единственной эманацией (προβολή)”; далее перечисляются и другие эманации: “Ты извел (ΑΚΤΡΩΑΛΕ) и вторую эманацию и простер ее до мест, которые тебя окружают...” и т. д.³⁸

Если мы остаемся при значении *προβολῶν* = “эманаций”, то эту форму в названии сочинения можно понимать только как *genetivus objectivus*, т. е. “The Prayer to the Emanations” (“Молитва к эманациям”).³⁹ Это дает названию лучший смысл, однако не объясняет, почему термин “эманация” ни разу не появляется в самом тексте. Автора, кажется, не интересует вопрос, каким образом возникли все те божественные сущности, которым он молится. В сочинении господствует статика и нет никакого движения: божественные сущности пребывают (*διαμένουσι*) в святости Бога и питаются (*ἀνατρέφονται*) его светом. Те, к кому автор обращает свою молитву, не могут быть названы эманациями в строгом значении этого понятия. Оно не применимо не только к Богу (1-я и 5-я доксологии), но и к ангелам (2-я, 3-я, 8-я и 9-я доксологии), светилам и планетам (6-я и 7-я доксологии), праведникам (10-я доксология): Бог создал их, но не “эманировал”. Учитывая сказанное, предложенное ранее значение названия, а именно “The Prayer of the Defenders”, дает лучший смысл, если род. пад. понимать в объектном значении, т. е. “The Prayer to the Defenders” (“Молитва к защитникам”), под которыми могли подразумеваться все упомянутые божественные сущности, помогающие тому, кто эту молитву произносит (см. стк. 103–113).

Впрочем, нельзя исключить и того, что слово *προβολῶν* могло иметь здесь совершенно другое значение, которое до сих пор не было

³⁸ Ср., например, *Кeph. 7* (Böhlig-Polotsky. 34. 26 сл.): “... славный Отец вызвал из себя три эманации (*προβολή*). Первая — это великий Дух..., вторая — Возлюбленный светов” и т. д.

³⁹ См., например, в Новом Завете: *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* (*Римл 3. 22*) не означает “вера Иисуса Христа”, но “вера в Иисуса Христа”; или *ζῆλος θεοῦ* (*Римл 10. 2*) не означает “ревность Бога”, но “ревность по Богу”; ср. также многочисленные астрологические молитвы: *προσευχὴ τοῦ Κρόνου* (т. е. молитва к Кроносу), *προσευχὴ τοῦ Ἥλιου* и т. д. (*Catalogus codicum astrologorum graecorum VIII. Pt. 2. Descriptis C. A. Ruelle. Accedunt Hermetica ed. I. Heeg [Bruxelles 1911] 154 сл.*).

засвидетельствовано.⁴⁰ Исходя из контекста, можно было бы ожидать, что название имеет значение “Молитва восхвалений” или т. п., однако ни одно из известных нам до сих пор значений этого слова не позволяет это утверждать.⁴¹ Поэтому вопрос о том, что означает форма *προβολῶν* в названии сочинения, я предпочитаю оставить открытым.

Композиция и стиль. Если мы оставим в стороне заключительный макаризм нашего текста, поскольку он, кажется, не имеет прямого отношения к самой молитве (это лишь увещание к тем, кто пожелает пользоваться этой молитвой), то увидим композицию, сходную с композицией греческих языческих гимнов, которые имеют ту же структуру и форму: (1) обращение к богу (богам) в 1-м лице ед. ч., в котором автор оправдывает следующую за этим хвалу;⁴² (2) центральную часть (в случае, если ей предшествует обращение), в которой перечисляются качества и деяния (ἀρεταὶ и πράξεις) бога; (3) заключительную молитву.⁴³

Из стилистических особенностей нашей молитвы,⁴⁴ которые характерны и для других христианских молитв, можно отметить следующие: 1. Неожиданный переход от обращения к Богу в 3-м лице: “... прославляю великого Отца светов” (стк. 2–4) к обращению во 2-м лице: “Прославлен... ты и твое величие...” (стк. 4 сл.) или: “... прославляю отпрыска величия, светлый Ум...” (стк. 33 сл.) и следующее за этим:

⁴⁰ См., например, производное от того же корня слово ὑποβολή в одной греческой надписи, значение которого ῥαυφδία может быть предположено только из контекста (SIG 3088 и комментарий на с. 675–678): ср. также ὑποβολή в значении “произнесение” в “Евхологии” Серапиона ([εὐχὴ] μετὰ τὴν ὑποβολὴν τῶν ὀνομάτων: Johnson [см. прим. 6] 50) и P. Drews. “Über Wobermins. Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ägyptens” // ZKG 20 (1900) 313: “ὑποβολή, ein Wort, das den Philologen viel Kopfzerbrechen gemacht hat”.

⁴¹ Слово *προβολή* встречается дважды в одном греческом документе (списке?) из оазиса Дахла, который также был найден в доме 3, однако текст настолько фрагментарен, что мы не можем решить, какое значение имеет здесь это слово (см.: *Greek Papyri from Kellis* [см. прим. 3] N. 55. 154–155).

⁴² См. также: K. Berger. *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament* // ANRW II. 25. 2 (1984) 1152: “Эта часть, особенно в позднее время, может отсутствовать”.

⁴³ Подробнее см.: А.-J. Festugière. *La Révélation d'Hermès Trismégiste. II. Le Dieu cosmique* (Paris 1949) 310–325 (анализ формы на основе гимна к Зевсу Клеанфа) и Berger. *Op. cit.*, 1149 сл.

⁴⁴ Стилистика античных и христианских гимнов и молитв была всесторонне проанализирована Эдуардом Норденом (E. Norden. *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede* [Leipzig 1913] 143 сл.), и, хотя в работах последних лет некоторые его выводы оспариваются (см. например, Berger. *Op. cit.*, 1031 сл.), книга остается непревзойденным собранием материала и лучшим исследованием в этой области.

“от тебя всякая благодать...” (стк. 49–52); далее автор опять возвращается к обращению в 3-м лице: “Он и стал для живых душ освободителем...” (стк. 52–54).⁴⁵ 2. Частицу γάρ explicativum, характерную для гимнологических текстов (ты сделал то-то и то-то, ибо [γάρ] ты...”), встречаем также и в нашем тексте (стк. 7, 13). 3. За исключением 7-й и 10-й доксологий, а также примыкающего к последней доксологии макаризма, в которых преобладают придаточные предложения, автор всегда пользуется причастными конструкциями (артикле ὁ + причастие), которые выполняют роль придаточных определительных.

Sitz im Leben. Текст был найден в доме, в котором было обнаружено множество бесспорно манихейских текстов.⁴⁶ Среди прочих здесь оказалось и коптское письмо, в котором отец (?) по имени Макарий, манихей, пишет своему сыну (?)⁴⁷ Матфею, жильцу дома 3 и также манихею: “Повторяй про себя (μελετάω) псалмы, будь они по-гречески или по-коптски, [каждый] день... Или вот что еще: возьми великие молитвы (ἸΨΑΛΜΑ = εὐχαί) и [греческие] псалмы... Переписывай (из них) каждый день какую-нибудь часть (τόπος), поскольку мне нужно, чтобы ты, находясь в этом месте, переписывал книги”.⁴⁸

Именно манихейский контекст и побудил исследователей считать нашу молитву манихейской. Однако если рассматривать молитву независимо от этого контекста, то в ней самой едва ли можно найти надежные данные в пользу этого предположения. Итак, какие же религиозные представления стоят за нашим текстом?⁴⁹

⁴⁵ Уже Норден на многочисленных примерах показал, что в гимнологических текстах “обе формы встречаются рядом друг с другом” (Norden. *Agnostos Theos*. 163).

⁴⁶ Как литературные тексты (например, *T. Kell. Copt. 1. T. Kell. Copt. 2. T. Kell. Copt. 4. T. Kell. Copt. 6. P. Kell. Copt. 1. P. Kell. Copt. 2. T. Kell. Syr. Copt. 2* etc., см.: *Kellis Literary Texts* [см. прим. 3]), так и документальные (например, *P. Kell. Copt. 19* etc., см.: *Coptic Documentary Texts* [см. прим. 3]).

⁴⁷ Здесь следует считаться с тем, что термины родства (отец, сын и т. д.) обозначают не физическое, а духовное родство.

⁴⁸ См.: *P. Kell. Copt. 19. 13–19* (*Coptic Documentary Texts* [см. прим. 3] 157), см. также комментарий на с. 163. Об этих Макарии и Матфее см. там же, с. 31–34. К сожалению, мы не можем сказать, о каких псалмах (библейских или манихейских) и молитвах говорит Макарий.

⁴⁹ Разумеется, в сочинении такого жанра, как молитва, не следует искать систематического изложения богословия. К тому же автор (или компилятор?) не был искусным писателем: его сочинение пестрит стилистическими неуклюжестями и повторами: см., например: τὸ σὸν μεγαλεῖον καὶ οἱ πανευφημίας αἰῶνες в стк. 5–6 и τὸ σὸν μεγαλεῖον καὶ οἱ τῆς εὐλογίας αἰῶνες в стк. 11–12; προσκυνῶ καὶ δοξάζω πάντας θεούς, πάντας ἀγγέλους в стк. 15–16 и 77–78; καὶ πάσαις ἐρμηνεύσαντα φωναῖς в стк. 45 и πάσαις ἐρμηνεύται φωναῖς в стк. 51–52; εἰς τὸν μέγιστον αἰῶνα τοῦ φωτός в стк. 68–69 и 112–113.

Для автора, молитва которого пронизана символикой света,⁵⁰ существует лишь один единственный Бог, “все держащий своей силой, и верхний, и нижний миры” (стк. 57–59). Этот Бог назван различными именами: “величайший Отец светов” (стк. 2–3); “вместилище всякой благодати, жизни и истины” (стк. 13–14); “величайший и всеславный Отец” (стк. 18–19); “Величие” (стк. 34); “живой Бог, славный и истинный” (стк. 55–57); “величайший и славный свет, господствующий над всеми” (стк. 82–84); “величайший зон света” (стк. 68–69 и 112–113).

Прославляя Бога, автор постоянно говорит и о его зонах: “достохвальные зоны” (стк. 6–7); “благословенные зоны” (стк. 12–13); “внешние зоны” (стк. 35–36), которые он отличает от этого мира и ему противопоставляет (κόσμος: стк. 44, 50, 67, 72, 77, 87; ср. также διακόσμησις: стк. 37, 65; δημιουργία: стк. 39 и δημιουργημα: стк. 80). Космос, который состоит из верхнего и нижнего миров (ἡ ἄνω κειμένη διακόσμησις и ἡ... κάτω κειμένη δημιουργία: стк. 37–39; ср. ἡ ἄνω καὶ ἡ κάτω διακόσμησις: стк. 58–59), – это то, что было создано и, следовательно, принадлежит чувственному (αἰσθητός) миру, зоны же принадлежат умопостигаемому (νοητός), или божественному миру.

От Бога происходят различные “силы” (δυνάμεις: стк. 17–18 и 23–24), которые пребывают в “его святости” (стк. 19–20) и “питаются его светом” (стк. 20–21). К ним принадлежат “все боги и все ангелы” (стк. 15–16 и 78), “все планеты и все светила” (стк. 16–17, 60–61, 70). Каждая из этих божественных сущностей выполняет свою функцию.

Светлые ангелы (стк. 24–25 и 85–86) подчинили тьму и ее дерзкие силы (стк. 26–29), упорядочили небо и землю (стк. 30–31), они несут все это творение (стк. 80–81), господствуют над миром, подчиняют себе всех демонов и все зло и защищают от них праведность (стк. 86–93).

Великие светила, т. е. Солнце и Луна, побеждают противников и дают свет всему миру; они наблюдают за всем, управляют миром и посылают души в великий зон света (стк. 60–69). Пять великих планет дают миру силу, красоту, душу и жизнь (стк. 70–75).

От высочайшего Бога происходит потомок (ἔγγονος), который назван светлым умом и царем χρῆς. Он спустился из внешних зон в верхний мир (διακόσμησις), а затем в нижний тварный мир (δημι-

⁵⁰ Слово φῶς и производные от него (φωτίζω, φωτεινός, φωστήρ) появляются в тексте 14 раз.

ουρυία).⁵¹ Явив человечеству свою мудрость и показав миру путь истины, он стал для живых душ освободителем от оков неизбежности (стк. 33–55).

Автор вспоминает постоянно и о злых силах. Хотя Бог и его воинство активно им противостоят, они еще имеют власть в этом мире. Автор, однако, надеется, что те, кого он восславил в своей молитве, спасут его от различных зол этого мира (стк. 107–110) и обеспечат ему восхождение в великий эон света, в котором нет никакого зла, но лишь вечная жизнь (стк. 118–120).

Оставив в стороне представление о том, что зло в его различных проявлениях активно действует в мире и даже имеет над ним некоторую власть, – представление, которое было неотъемлемой частью различных религиозных учений первых веков н. э.⁵² и которое не имеет ничего общего с радикальным религиозным дуализмом, лежащим в основе манихейского учения, – можно утверждать, что богословие нашего сочинения не является дуалистическим. Религиозный язык его почти всегда настолько нейтрален (см., например, такие выражения как “величайший Отец”, “живой Бог” и т. п., которые можно встретить повсюду в религиозной литературе того времени), что не позволяет решить, какой религии обязана молитва своим возникновением.

Тем не менее некоторые особенности текста указывают на то, что автор был знаком с христианскими представлениями. Так, например, такие понятия нашей молитвы, как φῶς, χάρις, ζωή, ἀλήθεια (стк. 14 и 50–51), часто встречаются в начале *Евангелия от Иоанна* (πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας: 1. 14; см. также 1. 17 и 2 *Ин.* 3; ср. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων: 1. 4) и в других христианских текстах (см., например, “Молитву” Серапиона: αἰνοῦμεν σὲ πάτερ ἀόρατε... σὺ εἶ ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς, ἡ πηγὴ τοῦ φωτός, ἡ πηγὴ πάσης χάριτος καὶ πάσης ἀληθείας [1; Johnson (см. прим. 3) 46, 10–11] или литургию Марка: Θεὲ φωτὸς γεννήτορ, ζωῆς ἀρχηγέ, χάριτος ποιητά: Brightmann, 135. 11 и т. д.). В словосочетании “величайший Отец светов” (μέγιστος πατὴρ τῶν φώτων: стк. 3) не обязательно следует ви-

⁵¹ Автор едва ли проводит различие между верхней διακόσμησης в позитивном значении и нижней δημιουργία в негативном: см.: τήνδε ἄνω καὶ τὴν κάτω διακόσμησης (стк. 58–59) и ὅλον τοῦτο τὸ δημιούργημα (стк. 81–82).

⁵² См., например, E. R. Dodds. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1965): 1–65 и резюме на с. 37: “...the progressive devaluation of the cosmos in the early Christian centuries (in other words, the progressive withdrawal of divinity from the material world)”.

деть только манихейское понятие,⁵³ поскольку оно уже встречается в новозаветном *Послании Иакова* (1. 17) и в одном раннехристианском гимне.⁵⁴

В словосочетании ὁ φωτεινὸς νοῦς, βασιλεὺς ᾠρς речь бесспорно идет о царе Христе (а не о “добром царе”; ср. выше прим. 13), поскольку то, что сделал Ум в этом мире, соответствует миссии Христа: ср. “он показал путь истины” (ἡ τῆς ἀληθείας ὁδός: стк. 43) и “я есмь путь и истина” (ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια: *Ин* 14. 6); “от тебя вся благодать была познана миром, и жизнь и истина...” (ἐκ σοῦ πᾶσα χάρις ἔγνωσται τῷ κόσμῳ, καὶ ζωὴ ἅμα καὶ ἀλήθεια...: стк. 49–51) и “благодать и истина пришли через Иисуса Христа” (ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο: *Ин* 1. 17); ср. также: “он открыл (ἐξηγησάμενον) мудрость его (т. е. Бога⁵⁵ – А. Х.) и неизреченные таинства (τὰ ἀπόρρητα μυστήρια) людям” (стк. 40–43) и “Бога не видел никто никогда: едиnorodный Сын... Он явил” (θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε: μονογενὴς υἱὸς... ἐκεῖνος ἐξηγήσατο: *Ин* 1. 18).

Словосочетание “царь Христос” хорошо известно из различных христианских текстов,⁵⁶ однако отождествление Христа с Умом в нашей молитве заставляет вспомнить высказывание Александра Ликопольского о том, что манихеи отождествляли Христа с Умом, который спустился из верхнего мира в этот мир (τὸν δὲ Χριστὸν εἶναι νοῦν ὃν δὴ καὶ ἀφικόμενόν ποτε ἀπὸ τοῦ ἄνω τόπου...: Brinkmann, 7. 14–15).⁵⁷ В “Кефалайя” же “Свет-Νοῦς” не тождественен с “возлюбленным Христом”, из которого произошел этот Νοῦς.⁵⁸ Однако нет необходи-

⁵³ Дженкинс так комментирует это понятие: “The Great Father of Lights is known from *Kephalaia* 40:11 etc.” (Jenkins, 258).

⁵⁴ Wessely. *Les plus anciens monuments* [см. прим. 6] (1906) N. 28. 207. стк. 18 (ср. J. van Haelst. *Catalogue des Papyrus littéraires juifs et chrétiens* [Paris 1976] N. 844): ...θεοῦ] φῶτων; подробнее см.: Khosroyev. Once more about πατήρ τῶν φῶτων (*Jm* 1.17) // *Hyperboreus* 6 (2000): 1. 198–203.

⁵⁵ αὐτοῦ τὴν σοφίαν лучше понимать не как “мудрость Ума”, а как “мудрость Бога”: если бы речь шла здесь о “мудрости Ума”, автор использовал бы местоимение ἴδιος (= ἑαυτοῦ), ср. ἴδια σοφία(ς) (стк. 25) и ἐν δυνάμει ἴδια (стк. 57); αὐτοῦ относится также и следующему “неизреченные таинства”.

⁵⁶ См., например, Clem. *Paed.* III. 12 p. 292. 55 Stählin): βασιλεὺς Χριστός; для других примеров см. PGL.

⁵⁷ См. также свидетельство Александра о том, что манихеи заменяли в имени Христос букву χ на η, так что в результате получали имя Ηριστός (Brinkmann, 34. 18–20), ср. выше прим. 13. В коптских манихейских текстах, в которых это имя написано полностью, а не как *nomen sacrum*, встречаем всегда форму ΧΡΙΣΤΟΣ (например, *Keph.* 271. 25; *BPx.* 42. 22. 43. 14; *HerPs.* 106. 31); ср., однако, ΧΗΡΣΙΑΝΟΣ в *Hom.* 72. 9.

⁵⁸ ΠΝΟΥΣ ΝΟΥΑΙΝ ΔΗ ΕΤΑΦΕΙ ΔΒΑΛ ΜΨΧΡΙΣΤΟΣ ΜΜΕΡΙΤ (*Keph.* 75: Böhlig-Polotsky, 182. 20–21).

мости видеть здесь исключительно понятие манихейского богословия, поскольку это представление засвидетельствовано в христианских текстах различных толков;⁵⁹ ср., например: Отец послал “*prig-mogenitum Nun suum, ... qui dicitur Christus*” (в учении Василида: *Iren. Haer. I. 24, 4*) или *νοῦς, φῶς, (...) ζωή* как обозначение Сына (*Diogn. 9. 6*): или *νοῦς <δὴ> καὶ λόγος τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* (*Athen. Leg. 10. 2*; ср. 24. 1). Лексика молитвы, которую встречаем в апокрифических “Деяниях Филиппа”, сходна с лексикой нашей молитвы. Здесь Филипп обращается к Христу со следующими словами: *πατήρ μου ὁ Χριστός, ὁ πατήρ τοῦ μεγέθους, (...) ὁ ὢν δυνατὸς καὶ δύναμις τοῦ παντός (...) ὁ βασιλεὺς τῆς τιμῆς, ὁ πατήρ τῆς μεγαλειότητος (...), ὁ νοῦς ὁ ὑπερύψωτος ἐν τῇ αὐτοῦ δόξῃ* (*Bonnet, 2. 2: 62. 14 сл.*).

Автор постоянно обращается к Богу, его зонам, силам и ангелам, однако Христа упоминает лишь однажды. Он не называет его Сыном Бога (удивительным образом, Христос назван здесь *ἔγγονος*, что означает скорее “внук” или в любом случае “потомок”⁶⁰), не говорит о его воплощении и искупительной жертве. Что подразумевал автор под понятием *λόγος*, которое он лишь однажды вскользь упомянул в 1-й доксологии среди различных атрибутов Бога (*δεδοξασταί σου ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ φῶς σου καὶ ὁ λόγος καὶ τὸ σὸν μεγαλεῖον...: стк. 9–11*), также остается неясным.⁶¹

Оставив в стороне эти немногочисленные христианские реалии нашего текста, увидим картину, немногим отличающуюся от той, которую находим в целом ряде религиозных учений первых веков. Эти уче-

⁵⁹ Чаще всего, однако. “Отец” выступает в христианских текстах как *νοῦς*, а “Сын” как *λόγος*.

⁶⁰ Ср. в *CorpPherm. X. 14*: γίνεται ὁ μὲν κόσμος τοῦ θεοῦ υἱός, ὁ δὲ ἄνθρωπος τοῦ κόσμου ὡσπερ ἔγγονος, что переводилось или как “grandson” (*Scott. I. 197*) или как “petit-fils” (*Nock – Festugière I. 120. 4–6*). Заметим, что Матфей (см. выше прим. 48), говоря о своей молитве в одном из писем называет Христа “возлюбленным Сыном” и говорит о “Боге, Отце истины”, о “Святом Духе” и об “ангелах света”: *πεῖ τε παυλῆα εὐα πῶστ πνοῦτε ἵτμνεῖ μῆ περσῶνρε ἴμεριτ πхрс мῆ πεрпῆа етоуавемῆ неφαγγελос нoуаине* (*Coptic Documentary Texts. N. 25: 187. 12–188. 15*).

⁶¹ Здесь можно вспомнить о так называемых “Изречениях Секста” (христианская переработка языческого собрания изречений), богословский язык которых был настолько нейтральным, что Иероним отказывался видеть в них христианское сочинение: “in ipso volumine nulla prophetarum, nulla patriarcharum, nulla apostolorum, nulla Christi fit mentio” (*Epist. 133. 3*): издание текста “Изречений” и комментарий см. в работе: *H. Chadwick. The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics* (Cambridge 1959).

ния. даже если они и разнятся в деталях и настроениях,⁶² отражают общую тенденцию того времени к монотеизму. Монотеистические спекуляции были широко распространены в различных слоях общества и засвидетельствованы многочисленными источниками (христианские тексты различных толков, герметические сочинения, “Халдейские оракулы”,⁶³ магические папирусы, надписи).⁶⁴ По этим религиозным представлениям единственный невидимый и непостижимый Бог вечно пребывает в высших сферах. Сначала он эмануирует многочисленные божественные сущности, а затем либо сам, либо посредством своих эманаций начинает творение (ангелов, великие светила и т. д., которые с этого времени контролируют небо и поднебесные области). Пространство между небом и землей населено злыми силами (демонами), которые вредят людям и от которых они хотят избавиться. Под этим углом зрения рассмотрим некоторые богословские аспекты нашего текста.

Упомянув зоны Бога (стк. 6–7, 11–12, 35–36), автор не объясняет, что именно он имеет в виду, однако можно видеть, что это понятие употребляется здесь не во временном смысле, что было обычным для традиционного христианского богословия (εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων, т. е. веки), но в пространственном. Представление об зонах как о духовных мирах, которые окружают Бога и из него происходят, впервые мы встречаем в различных гностических системах,⁶⁵ где они зани-

⁶² См., например, два течения в герметизме (оптимистическое и пессимистическое), которые были выявлены Буссетом в его рецензии на книгу Кролля (W. Bousset. [Rec.] Joseph Kroll. Die Lehren des Hermes Trismegistos // id. *Religionsgeschichtliche Studien*. Hrsg. von A. F. Verheule [Suppl. NT 50. Leiden 1979] 97–191). См. след. прим.

⁶³ О богословии герметических сочинений см.: J. Kroll. *Die Lehren des Hermes Trismegistos* (Münster i. W. 1928 [= 1914]). Kroll (ср. пред. прим.); о богословии “Халдейских оракулов” см.: H. Levy. *Chaldean Oracles and Theurgy. Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*. Nouvelle éd. par M. Tardieu (Paris 1978 [1956]).

⁶⁴ О всеобщей тенденции первых веков к монотеизму, которая была характерна для различных религий, см. с богатым собранием примеров: M. P. Nilsson. *The High God and the Mediator* // *HTR* 56 (1963) 101–120. Следует заметить, что богословие нашего автора в отличие от богословия вышеназванных текстов, которое можно тотчас распознать по присутствию в нем характерных имен богов (например, Геката, Гермес, Иао и т. д.), практически демифологизировано. В этом отношении можно сравнить нашу молитву с трактатом “Подлинное учение” (*NHC* VI. 3) или с началом “Поучений Сильвана” (*NHC* VII. 4: 84. 15–88. 15), богословский язык которых также совершенно нейтрален: ср. выше прим. 61.

⁶⁵ В герметических сочинениях и в “Халдейских оракулах” также встречается понятие “зона” в пространственном значении, однако в обеих системах речь идет лишь об одной зоне. см. *CorpHerm.* XI. 2: “зона является образом Бога, а мир является образом зона”; *OrChald.* (Fr. 49: Des Places): зона – это “πατροῦρεῖς φάος” (Levy [см. прим. 63])

мают важное место и каждый имеет свое имя. Позднее многочисленные зоны заняли важное место в манихейской системе.⁶⁶ Однако “зоны” (в пространственном значении) встречаются иногда и в христианских текстах.⁶⁷ Так, в одной древней литургии читаем: ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ σου, ὁ (...) ποιήσας τὰ χερουβὶμ καὶ τὰ σεραφὶμ, αἰῶνάς τε καὶ στρατιάς, δυνάμεις (...) καὶ ἀγγέλους (*Const. App.* VIII. 12. 8; Funk). В другом сочинении в схожем контексте находим: θρόνων τε καὶ ἐξουσιῶν παραλλαγὰς, αἰῶνων τε μεγαλειότητος, τῶν τε χερουβείμ καὶ σεραφεῖμ τὰς ὑπεροχὰς (*Ign. †Trall. 5 Light-foot*).⁶⁸ Если сравнить теперь наш текст с текстом другой раннехристианской молитвы,⁶⁹ то можно видеть, что понятие “зоны” тождественно понятию “верхние миры”. В этой молитве, которая, в отличие от нашей, называет Сына образом Отца (εἰκόνα τῆς τοῦ πατρὸς ὑπεροχῆς), читаем: “Ведь как Отец Величия (ὁ τῆς μεγαλειότητος πατὴρ) находится во всеславных мирах (ἐν πανευφήμοις κόσμοις), так и его Сын является первым в тех же мирах, он предводитель (κορυφαῖος) и господин всех сил (πασῶν δυνάμεων); ты – второе Величие, происходящее от Величия Отца” (ἢ ἐκ τοῦ πατρὸς μεγαλειότητος δευτέρα μεγαλειότης).⁷⁰

Что именно имел в виду автор, говоря ο πάντας θεούς, πάντας ἀγγέλους (стк. 15–16),⁷¹ остается неясным, однако, поскольку словосочетание “все боги” выступает в нашем тексте только вместе со “все-

99 сл.); см. также: *PGM* I. 112: IV. 1206 в ед. ч.; ср., однако, ὁ θεὸς τῶν αἰῶνων· μέγας εἶ, κύριε, θεέ, δέσποτα τοῦ παντός (IV. 1163–1164).

⁶⁶ Ср., например, двенадцать зон, которые окружают Отца Величия, и т. п.: см.: Н. J. Polotsky. *Manichäismus // id. Collected Papers* (Jerusalem 1971) 249 (= *RE. Suppl.* VI [1935] 240–271).

⁶⁷ См. *PGL* (56 b 1), где зоны в этом значении обозначены как “name of supernatural beings”.

⁶⁸ Ср. τὸ σὸν μεγαλεῖον καὶ οἱ πανευφημίας αἰῶνες (стк. 5–7) и ὑπεροχή (стк. 101) в нашем тексте.

⁶⁹ Эта молитва (Wessely [см. прим. 6] 445–448; ср.: Haelst [см. прим. 54] N. 1012; идет ли в данном случае речь об одной молитве или двух, как считает Дель Гранде – С. Del Grande, *Liturgiae, preces, hymni christianorum e papyris collecti* [Naroli² 1934] 17–18, – здесь не имеет значения) особенно важна для понимания нашего текста, поскольку ее автор использует сходный язык и обращается к тем же божественным сущностям: “ὁμνῶ κ(ύρι)έ σε· τὰς σὰς δυνάμεις, τὰ φέγγη σου, τὰς ἀταραξίας, τὰ φῶτα, τοὺς ἀγγέλους...” (446. 19–447. 1).

⁷⁰ Ср. ὁ τῆς μεγαλειότητος ἔγγονος... νοῦς (стк. 33–35) в нашей молитве.

⁷¹ Для подобного словосочетания в манихейских текстах ср. ΠΝΟΥΤΕ ΝῆΝΟΥΤΕ ΤΗΡΟΥ (“Бог всех богов”) и ΝῆΝΟΥΤΕ ΜῆΝΑΓΓΕΛΟΣ (“боги и ангелы”) в *SPs.* (Allberry 136. 19 и 137. 4); ср. *Ps* 135. 2: ἐξομολογεῖσθε τῷ θεῷ τῶν θεῶν и *PGM* I. 112: IV. 1195: κύριε, θεέ θεῶν.

ми ангелами” (стк. 15–16 и 78) и эти боги не выполняют никакой самостоятельной функции. можно допустить, что автор их идентифицирует. Вспомним, что уже Ориген указывал на то, что в Писании⁷² ангелы иногда названы богами (см., например, *Cels.* V. 4 Koetschau 2; 4. 20–21); ср. также у Прокла, где ангелы в учении “Халдейских оракулов” названы “незапятнанными богами” (ἄχραντοι θεοί: *Theol. plat.* 5. 34).

Солнце и Луна посылают победоносные души в величайший зон света (стк. 67–69). Это утверждение заставляет вспомнить известное манихейское представление о том, что добрые души этими великими светилами доставляются в область света.⁷³ Однако, хотя эта мысль занимает важное место в манихейской системе, это не означает, что она родилась у манихеев. В религиозных кругах, в которых богословие Солнца играло главную роль, было хорошо известно представление о том, что Солнце тянет вверх от земли души, которые освободились от тела. Так, например, Юлиан говорит: “Как уже было показано, лучи Бога (т. е. Солнца) по своей сущности являются ведущими (души) вверх по причине как видимой, так и невидимой энергии; (этой энергией) великое множество душ было возведено вверх из этого мира чувств” (...διὰ τε τῆς φανερᾶς ἐνεργείας καὶ τῆς ἀφανοῦς, ὅψ ἧς παμπληθεῖς ἀνήχθησαν ψυχὰι τῶν αἰσθήσεων: *Orat.* V. 172 C; ср. IV. 151 D).⁷⁴ Вполне вероятно, что Юлиан почерпнул это представление из “Халдейских оракулов”, которые учили о том, что воздушные, лунные и солнечные лучи влекут души вверх⁷⁵ и что эти лучи являются своего рода транспортным средством (ὄχημα), при помощи которого души совершают восхождение на небо.⁷⁶

Автор прославляет пять планет, которые, по его убеждению, являются добрыми: благодаря им возник мир и при их участии “красота, душа и жизнь” (стк. 70–77) оказываются во всем. Уже по одному этому нельзя признать в нашей молитве манихейское сочинение, поскольку

⁷² Здесь он определенно имел в виду Псалмы (95. 4 и 135. 2).

⁷³ Подробно об этой манихейской мифологеме с большим собранием примеров см.: S. G. Richter. *Die Aufstiegspsalmen des Herakleides. Untersuchungen zum Seelenaufstieg und zur Seelenmesse bei den Manichäern* (SKCO I. Wiesbaden 1997) 53 сл.

⁷⁴ Ср. также Procl. *In Tim.* III. 82. II: “Солнце дает душам незапятнанную поднимающую вверх силу...” (ὁ ἥλιος... ἄχραντων ἐνδίδωσιν αὐταῖς [scil. ταῖς ψυχαῖς] δύναμιν ἀναγωγόν...). Подробнее см., например, F. Cumont. *After Life in Roman Paganism* (New Haven 1923) 91 сл. и 160 сл.

⁷⁵ См. Procl. *In Rep.* I. 152. 14: ὑπὸ τῶν ἀερῖνων καὶ τῶν σεληνιαίων καὶ τῶν ἡλιακῶν αὐγῶν ἀνελκόμενον.

⁷⁶ Подробнее см.: Levy [см. прим. 63] 178 сл. (“The Vehicle of the Soul”) и 184 сл. (“The ascent of the soul”). Слово ὄχημα может означать и “корабль”; ср. Солнце и Луну, которые в манихейской системе также назывались “кораблями”.

стремится освободиться от оков (тела), от неизбежности судьбы (ἀνάγκη) и от переселения в другое тело (μετενσωμάτωσις)⁸³ и подняться в великий эон света, в котором вечная жизнь (стк. 107–113). Ум принес в мир знание о жизни и истине и стал для живых душ освободителем от оков судьбы (стк. 49–55). Поэтому те, кто познали истину и славу Бога, названы праведниками (стк. 100–102). Заключительная молитва трактата “Поймандр”, которую автор заканчивает признанием, что теперь он вступает в жизнь и свет (διὸ πιστεύω καὶ μαρτυρῶ εἰς ζωὴν καὶ φῶς χωρῶ), была перенята христианами с добавлением слов, отсутствующих в герметическом тексте: Ἄγιος ὁ θεὸς ὁ ὑποδείξας μοι ἅπλο τοῦ Νοὸς ζωὴν καὶ φῶς.⁸⁴

Приведенные примеры показывают, что наш текст едва ли следует считать манихейским. Даже если отдельные реалии и находят параллели в манихейских текстах, то, взятые вместе, они не укладываются в манихейскую богословскую систему.⁸⁵ Разумеется, на основе столь маленького сочинения вряд ли можно делать далеко идущие заключения о всей богословской системе автора (к тому же мы имеем дело с молитвой, а не с догматическим трактатом), а на основании того, что та или иная богословская реалья в нем отсутствует, утверждать, что она была неизвестна автору. Вместе с тем то обстоятельство, что автор, хотя и знакомый с рядом христианских реалий,⁸⁶ вместо такого общехристианского понятия, как “Сын Бога”, использует неожиданный

⁸³ Он рассказывает о том, как победоносная душа поднимется в великий эон света (туда ее доставят Солнце и Луна: стк. 67–69), однако ничего не говорит о том, почему душа оказалась в плохом теле.

⁸⁴ Для издания текста этой молитвы (папирус, конец III в.) см.: Schmidt – Schubart [см. прим. 6] 110 сл.: Рейценштейн был первым, кто определил, что эта христианская молитва заимствована из герметического трактата “Поймандр”; см.: R. Reitzenstein. *Zwei angeblich christliche liturgische Gebete // NGG 4 (1910) 324–329* и id. [Rez.]: *Berliner Klassikertexte (...)*. H. VI: *Altchristliche Texte*, bearb. von C. Schmidt und W. Schubart (Berlin. 1910) // *GGA 173 (1911) 9: 550* сл.

⁸⁵ Однако манихеи, особенно те, кто не был искушен во всех хитросплетениях манихейского богословия, вполне могли использовать эту молитву (точно так же, как они использовали апокрифические деяния апостолов), находя ее во многом созвучной своей вере. Здесь можно еще раз вспомнить о тексте, который наглядно показывает, как сочинения, принадлежащие одной религии, могли использоваться адептами другой. Речь идет о христианской молитве (см. пред. прим.), которая с незначительными добавлениями была взята христианами из герметического трактата “Поймандр”: см. также с многочисленными примерами: T. Schermann. *Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends* (SGKA 6, 1–2, Paderborn 1912) 202–211 (“Gebete synkretischer Art...”).

⁸⁶ При этом нет оснований предполагать, что первоначально нехристианский текст был вторично христианизирован.

термин ἑρῶνος (при этом рушится вся христианская система, которая покоится на искупительной жертве Сына), заставляет задать вопрос, как же охарактеризовать его религиозные представления. Можно предположить, что наш автор был благочестивым человеком, а его религия была смесью различных представлений, на которые христианство оказало лишь поверхностное влияние. От нормативного христианства такая религия отстояла еще далеко.⁸⁷ Носители такого религиозного настроения едва ли проводили (сознательно или неосознанно) границы между различными религиями и, выражая свои религиозные чувства (например, в молитве), черпали из различных традиций все то, что им “подходило”, более или менее произвольно приспособлявая к своей вере.

Вопрос о том, принадлежал ли наш автор к общине таких же, как и он, верующих или был благочестивым одиночкой (об этом может свидетельствовать стиль его молитвы), следует оставить открытым.

А. Л. Хосроев

Санкт-Петербургский Филиал Института востоковедения РАН

Сокращения

BACE – Bulletin of the Australian Centre for Egyptology

CC.SA – Corpus Christianorum. Series Apocryphorum

DOP – Dakhleh Oasis Project

HTR – Harvard Theological Review

JSSEA – Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquity

NHMS – Nag Hammadi Studies

NGG – Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse

NTOA – Novum Testamentum et Orbis Antiquus

OCA – Orientalia Christiana Analecta

PIOL – Publications de l'institut orientaliste de Louvain

PO – Patrologia Orientalis

SGKA – Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums

SKCO – Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients

Suppl. NT – Supplements to Novum Testamentum

ZKG – Zeitschrift für Kirchengeschichte

⁸⁷ Так, например, если мы находим в магических папирусах обращение к Христу наряду с другими богами и ангелами, мы не должны причислять их авторов к христианам.

Unter mehreren griechischen und koptischen Texten, sowohl literarischen als auch dokumentarischen, die man bei den systematischen Ausgrabungen in der Dakhla-Oase (die Siedlung namens Kellis der griechisch-römischen Zeit; heute Ismant el-Kharab; ca. 800 km südwestlich von Kairo) seit dem Jahre 1986 immer wieder findet, gibt es einen von besonderem Interesse. Es handelt sich um ein griechisches auf ein Holzbrett geschriebenes Gebet (insgesamt 132 Zeilen), das man ins 4. Jh. datiert und das von den Forschern als eine manichäische Schrift klassifiziert wurde. Nach dem Photo der *editio princeps* (Jenkins) publiziert der Verf. den Text mit neuen Lesungen, analysiert seine sprachlichen Besonderheiten und kommt nach seiner Untersuchung zur Schlußfolgerung, daß es keinen Grund gibt, dieses Gebet als manichäisches zu betrachten: auch wenn einzelne Gedanken Parallelen in manichäischen Texten finden, steht das Gesamtbild im Widerspruch zu der manichäischen Weltanschauung. Nimmt man christliche Realien des Textes in Betracht, so kann man annehmen, daß der Autor ein Gläubiger war, sein Glaube, in dem verschiedene Vorstellungen vermengt wurden, tendierte zwar zum Christentum oder war von ihm oberflächlich beeinflusst, war jedoch von einem normativen Christentum noch weit entfernt.