

Дмитрий АЛЕКСЕЕВ

АНТИЧНОЕ ХРИСТИАНСТВО И ГНОСТИЦИЗМ

Нам хотелось бы указать на ряд теоретических положений, обосновывающих значимость гностических писаний для истории раннего христианства¹.

Христианская гетеродоксия. Традиционное представление, будто бы ортодоксальные вероучение, таинства и иерархия были унаследованы церковью непосредственно от апостолов, а ереси возникали как тупиковые ответвления от магистрального течения, является анахроничным и прямо ложным. Напротив, христианство I-III столетий было многообразным и полицентричным, а то течение, которое впоследствии объявило себя "кафолической апостольской церковью", предлагало всего лишь *одну из возможных* версий христианского учения, начиная с середины II века получившую значительное распространение в Риме и в ряде общин, так или иначе связанных с римской. Одержать убедительную победу над своими оппонентами этому течению удалось значительно позже и только с помощью властей Римской империи, практически без перехода переключившихся с гонений на всех христиан без исключения на преследования "еретиков", то есть христиан, чья вера не совпадала с той ортодоксальной версией, которая была провозглашена официальной религией империи. Уже в 385 году по доносу кафолических епископов были подвергнуты пыткам и казнены "еретик" Присциллиан и шестеро его учеников. 22 ноября 407 года законом Аркадия, Гонория и Феодосия Младшего "ересь" была приравнена к государственной измене. Естественно, союз с языческой империей не мог обойтись для ортодоксальной общины без моральных потерь. В обмен на далеко не "все царства вселенной" ей пришлось поклониться "святому равноапостольному" языческому императору, всемилостивейше согласившемуся принять на себя нелёгкую обязанность председательствовать на церковных соборах и принимать решение, какие именно доктрины и епископы являются ортодоксальными, а какие нет.

Если говорить об отражении этих процессов в литературе, то следует, прежде всего, отметить, что тексты, вошедшие в авторитетный канонический корпус, то есть в Новый Завет, долгое время существовали параллельно с множеством других писаний. Бедность источников, находившихся в руках отца церковной истории Евсевия Кесарийского, вызвана не бедностью раннехристианской литературы, а отказом от использования ряда древнейших текстов по идеологическим, в первую очередь догматическим, соображениям². В условиях отсутствия книгопечатания это неизбежно влекло за собой

¹ В основу текста положен доклад, прочитанный 18 ноября 2003 года на заседании Санкт-Петербургского Религиозно-Философского Семинариума.

² F. Wisse. The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict. // C.W. Hedrick and R.Hodgson, (eds). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986.

утрату текстов за время жизни одного-двух поколений³. Критерием отбора текстов в канон служила не древность или апостольское авторство каждого из них, а только соответствие идеологическим установкам ортодоксальной общины. Совершенно естественно, что все новозаветные тексты были созданы или хотя бы отредактированы членами этой общины. После победы ортодоксии в границах Римской империи носители альтернативных моделей христианской веры последовательно изгонялись, а их священные писания изымались и истреблялись, как "еретические". Неудивительно, что в этих суровых условиях от всего богатства христианской протолитературы до нас дошли, помимо текстов новозаветного канона, жалкие крупички.

Христианская протолитература. Как указывает со ссылкой на немецкого учёного XIX века Франца Овербека российский исследователь-библеист С.В. Лёзов, патристика использует формы профанной литературы своего времени, в то время как христианская "протолитература" изолирована – не имеет ни образцов в прошлом, ни продолжения в последующую эпоху, что, по мнению Овербека, указывает на разрыв между верой первоначально-го христианства и верой католической церкви⁴.

К группе текстов "протолитературы" могут быть достаточно уверенно отнесены все канонические писания Нового Завета; так называемые писания мужей апостольских: послания Игнатия Богоносца, Климента Римского, входившие иногда в новозаветные кодексы Послание Варнавы, Пастырь Ермы и Апокалипсис Петра, ряд евангелий, не вошедших в канон и сохранившихся в цитатах у ранних отцов или отрывках, найденных при археологических раскопках. С известной долей условности сюда же можно отнести такие поздние псевдоэпиграфические тексты, как Апокалипсис Павла, Евангелие от Никодима и Протоевангелие Иакова, носящие уже совершенно сказочный характер. Вместе с тем, именно к этой группе принадлежат практически все писания христианской гностической традиции, сохранившиеся на коптском языке, исключая разве что поздние, датирующиеся не ранее III века книги Пистис София и Йеу, являющиеся памятниками уже не раннехристианской гетеродоксии, но гностицизирующего сектантства III – IV столетий, и всё же, в отличие от творений апологетов II века, начиная с Иустина Мученика, очень близкие к группе.

Сам Овербек считал, что для протолитературы характерно восторженное ожидание скорого пришествия Господа во славе, тогда как апологеты свидетельствуют о церкви, приспособляющейся к окружающему миру и принявшей факт, что до второго пришествия могут пройти столетия. Нельзя не отметить, что на том литературном материале, с которым был вынужден работать Овербек, трудно прийти к другому заключению. Возможно, внимательно рассмотрев христианско-гностические писания, Франц Овербек пришёл бы к радикально иным выводам о природе расхождений между верой авторов "протолитературы" и верой католической церкви. К сожалению, тексты христианской гностической традиции, то есть Берлинский папирус 8502 и библиотека Наг Хаммади, были опубликованы через десятилетия после

³ Напомним, что гностические писания были обнаружены не в библиотеках, а при случайных раскопках в Верхнем Египте, где зарытые в землю рукописи могут сохраняться достаточно долго.

⁴ С.В. Лёзов. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996. 141-142.

смерти учёного, но именно они позволяют усомниться в правильности выбранного Овербеком критерия.

Мы должны принять во внимание, что, хотя авторы христианских гностических писаний ни на минуту не сомневались в конечности мира, а в ряде случаев и описывали его катастрофический конец в ярких красочных образах, тем не менее, у них отсутствуют предсказания таких событий, как второе пришествие и страшный суд. Это настолько бросается в глаза, что было даже высказано предположение о целенаправленной редакторской "деэсхатологизации" логий Иисуса, вошедших в состав Евангелия от Фомы⁵.

Постановка проблемы. С первых дней своего существования христианство столкнулось с жёсткой оппозицией сначала традиционного иудаизма, а затем и язычества. При этом, согласно ряду древних свидетельств, первоначально языческую толпу возбуждали и натравливали на христиан именно иудеи. Однако гонения не могли сломить христиан. Гораздо опаснее для христианства была борьба с иудаизмом в другой форме, когда иудаизм охотно шёл на компромисс потому, что утаивал в душе мысль о реформе христианства. Часть иудеев, вероятно, в диаспоре, поддаваясь господствовавшему тогда стремлению приобрести истину посредством выбора и слияния элементов разных систем, приняла христианство. Но это вступление иудеев-синкретистов в христианство было вступлением соглядатаев с намерением перестроить по-своему и захватить в свои руки христианский лагерь. Эти иудеи думали, что они нисколько не обязаны с вступлением в христианство оставлять свои прежние верования, напротив, думали правильно истолковать и понять с их помощью христианство. Они надеялись, что как иудаизм, так и христианство путём аллегории могут быть истолкованы в более совершенном смысле. Отсюда и получило начало то движение, которое известно в церковной истории под именем "ортодоксии" и которое сумело перетолковать христианство с помощью Ветхого Завета.

Иудо-христианство⁶ явилось уже не как опыт полемики, а как опыт примирения христианства с иудаизмом: благочестивые иудеи диаспоры и прозелиты из числа "народов мира" предлагали христианству соглашение. Бесспорно, некоторые из них были согласны признать христианство в тех или иных формах, иудейская религиозность не хотела лишь признавать исключительного права христианства на обладание истиной. Иудо-христианство утверждало возможность компромисса между иудаизмом и христианством, если последнее с почтением отнесётся к священному наследию иудаизма и возьмёт что у него есть лучшего. Христианский гнозис, трезво оценивавший это священное наследие, подобного компромисса не допускал. Светлые умы христианства опровергали иудо-христианские теории, которые душат сами себя своей нелепостью. Опасность синкретизации христианства с иудаизмом заключалась в том, что такая синкретическая смесь говорила более понятным

⁵ Дж.Д. Данн. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства. М., 1997. 310-311; Б.М. Мецгер. Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение. М., 1998. 86.

⁶ С нашей точки зрения, термин "иудо-христианство", выводящий название религиозного движения не от неких абстрактных "иудеев", а непосредственно от имени одного из двенадцати ближайших учеников Иисуса, гораздо точнее отражает духовную сущность явления.

языком, и языческая толпа должна была отдать ей предпочтение. Мы знаем, что, в конечном счёте, победила именно она, объявив себя единственным возможным христианством. Человеческое, слишком человеческое естество "малых сих" не смогло вынести откровения воплощённого Гнозиса (Ignatius, Ad Ephes. 17:2), бывшего, как верно отметил Л.Н. Гумилёв⁷, "логически безупречным, но противоестественным", с неизбежностью начались откат и деградация (2Фесс. 2:3, 1Тим. 4:1).

Парадоксально, но оба понимания христианской веры - и собственно христианское, и синкретизированное с иудаизмом, присутствуют в писаниях, вошедших в канон Нового Завета. При этом, если бы христианство действительно возникло как мессианская секта в рамках традиционного иудаизма, а затем, не встретив понимания в своей этнокультурной среде, распространилось среди греко-язычных иудеев диаспоры и прозелитов, а христианский гностицизм был вторичным явлением, "острой эллинизацией первоначального христианства", как полагал Адольф фон Гарнак, подобная ситуация была бы не только непонятной, но прямо невозможной. Вопреки не критически воспринятому исследователями традиционному мнению, что гностики сочиняли свои апокрифические писания, переделывая уже существующие памятники новозаветной традиции, мы видим, что центральное место в составе Нового Завета занимают как раз гностические по своему происхождению тексты, позднее подвергшиеся иудаизирующей редакции, а изначально сочинённые в иудо-христианской среде тексты включают в себя элементы, позаимствованные из гностических источников.

Христианско-гностическая парадигма. При всём своём многообразии письменные памятники гностического христианства обладают рядом общих мировоззренческих признаков. Речь идёт, прежде всего, о теологической концепции, радикально отличающей взгляды авторов этих писаний от ортодоксального вероучения. Характеризуя эту концепцию, Ганс Йонас писал, что Бог⁸ является абсолютно надмирным, Его природа чужда этой вселенной, которая не создана и не управляема Им и которой Он полностью противопоставлен: божественное царство света, самодостаточное и отдалённое – это мир, противопоставленный царству тьмы. Космос представляет собой творение низших сил, которые, хотя и могут опосредованно происходить от Него, в действительности не знают истинного Бога и препятствуют познанию Его в космосе, которым они управляют. Происхождение этих низших сил, архонтов, и в общем весь порядок бытия вне Бога, включая космос как таковой, – основная тема гностической спекуляции... Трансцендентный Бог сокрыт во всех этих созданиях и непознаваем в естественных представлениях. Познание Его требует сверхъестественного откровения и воображения, и даже после этого Его может быть тяжело выразить иначе, как в отрицательных терминах⁹. Будучи Духом, Этот Бог рождает духовные существа. Именно поэтому Он Отец не только Своего Сына, но также и всех тех людей, которые оби-

⁷ Здесь мы сознательно воздерживаемся от рассмотрения по существу богословских взглядов Л.Н. Гумилёва и его концепции "антисистем".

⁸ Здесь и далее именно Этого Бога и относящиеся к Нему местоимения мы, согласно правилам русского правописания, пишем с заглавной буквы, что позволяет надёжно отличить Его от божеств дохристианского мира.

⁹ Йонас, Гностицизм, СПб: 1998, 58-59

тают в материальном мире, но при этом рождены свыше, от Духа. Он, одновременно, - трансцендентный Абсолют и совершенная, благая Личность. Он не является источником зла, и именно поэтому Он не творит и не может творить материального мира. Он чужд творению, и, соответственно, не несёт за него ответственности.

В сущности, именно чёткое различие между Богом-Отцом, рождающим Своих детей, и богом-творцом, буквально "вылепливающим" (πλασσω) свои "изделия" (πλασματα = "слепки") из грубого вещества подобно ремесленнику (δemiουργος), а также представление об ответственности творца за творение положены в основу христианско-гностической парадигмы, из которой вырастает всё величественное многообразие систем гностического богословия. Имманентный своему творению творец материального мира воспринимается в лучшем случае как вторичное божество, своего рода "дух мира сего". В христианско-гностической литературе есть разные подходы к этой проблеме – иногда демиург, в целом не злой, но ограниченный и несовершенный, пребывает в послушании Богу, творя "по образу, данному свыше" материальный мир, причём материя остаётся злом, а её реальность отрицается. В этой связи следует упомянуть о прологе Иоанна – Ин. 1:3: παντα δι' αυτου εγενετο και χωρις αυτου εγενετο ουδεν, то есть "посредством Него возникло всё (духовная, умопостигаемая реальность), и ничто (материальный, видимый мир) возникло без Него"¹⁰. Но чаще акт творения отождествляется с грехопадением, а сам творец изображается как восставший и падший ангел, наделённый откровенно демоническими чертами; своими ущербными творениями он пытается, иногда даже неосознанно, подражать Отцу, создавая пародию на порождённые Им совершенные миры света. Возможно и другое понимание - в архаичном мифе демиург рассматривается, как некая "нечистая сила", возникшая помимо Бога¹¹. Хотя во всех трёх случаях мы сталкиваемся не с философским, а с религиозно-мифологическим осмыслением, эти три подхода к происхождению демиурга можно условно назвать "монистическим", "монодуалистическим" и "открыто дуалистическим". Необходимо оговорить, что в большинстве сохранившихся гностических писаний они опираются на очень близкое мифологическое содержание, так что речь идёт только о разных оценках в рамках истолкования одних и тех же событий. В то же время, для всех христианских гностических писаний характерен напряжённый, неснимаемый дуализм между благим Богом и очевидно не благим миром, который А.П. Корнилов характеризует так: "Во главе всего сущего стоит высочайшее духовное Существо, называемое разными именами, которые выражают Его совершенство, то есть особую возвышенность, всемогущество, несравнимость, неопределённость и самозаклѳённость. Этому Существому противостоит неустроенный и несчастный мир. Этот мир не может быть творением высшего Бога, ибо в таком случае в Боге пришлось бы искать источник ми-

¹⁰ Русский Синодальный перевод основывается на отклоняющемся чтении – ουδε εν вместо ουδεν.

¹¹ G. Scholem. Jaldabaoth Reconsidered. // Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech. Paris, 1974. 415; G. Quispel, The Demiurge in the Apocryphon of John. // R.McL. Wilson (ed). Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976). Nag Hammadi Studies XIV. Leiden: Brill, 1978. 21-22

рового зла и неустройства"¹². Этот антикосмический дуализм очевиден и у христиан-гностиков, и в учениях назореев и манихеев, но чужд и непонятен как эллинистическому язычеству, так и иудаизму.

Характерно, что, несмотря на очевидное присутствие в христианских гностических писаниях эллинистических влияний, образ демиурга в них неразрывно связан не с одним из божеств эллинистического пантеона, но именно с ветхозаветным Яхве. Зачастую в гностических текстах присутствует внешне вполне корректное, но издевательское по сути цитирование соответствующих отрывков Ветхого Завета – и прежде всего 1-8 глав Книги Бытия, понимаемых не аллегорически, а, к вящему поруганию владыки материального мира, буквально. Для христиан-гностиков Ветхий Завет и шире – иудаизм с его храмом и ритуальной практикой – культ демиурга, а завет иудеев с их божеством – это навязанный им договор с "клеветником" (δίαβολος – Ин. 8:44), подписанный кровью, причём далеко не всегда "кровью тельцов и козлов" – см. Числ. 31:40-41. Опираясь на свой жизненный опыт и буквальное понимание иудейских писаний, христиане-гностики радикально решили проблему теодицеи; при этом отправной точкой рассуждения стала нравственная оценка того образа божества, который предлагает нам ветхозаветное откровение, а затем был задан уместный вопрос – мог ли **такой** творец сотворить что бы то ни было доброе? Естественно, о благодати демиурга и его любви к своему творению не может быть и речи. Яркие примеры гностических оценок сохранили отцы-"ересиологи": "Это клеймо, поставленное на Каине, чья жертва богу этого мира не была принята, несмотря на то, что он принял кровавую жертву Авеля: для Господа этого мира наслаждение в крови" (Ипполит, Refutatio V.16.9); "Апеллес говорит, что души были выманены огненным ангелом, богом Израиля и нашим, из их небесных обителей с помощью земной пищи, а затем привязаны к грешной плоти" (Тертуллиан, De anima, 23); "Саваоф выглядит, как говорят одни, как осёл, другие же сравнивают его со свиньёй, поэтому евреи и не едят свинину... покидая этот мир, души пролетают мимо этого архонта, и те, которые не обладают знанием и не полны, не могут его миновать. Однако на самом деле он похож на дракона" (Епифаний, Panarion, 10, 6-8).

В этой перспективе христианство является возглавленным Сыном Бога Истины восстанием против "бога" лжи, самооткровение Отца во Христе – уникальным событием истории человечества, а цель прихода Христа – принести знание об Отце людям, способным вместить это знание. До прихода Христа Отец не был известен никому, кроме, возможно, нескольких духовных избранников, тогда как демиург, творец и владыка мира сего, не только открылся Аврааму и был проповедан пророками Ветхого Завета, начиная с Моисея, но и познаётся в своём творении. Христос вечно пребывает со Своими избранниками, а они, воскреснув в духе, покоятся в покое и соцарствуют с Царём. Суд состоит в том, что Свет пришёл в мир, и владыка мира сего осуждён. Духовные сами избирают себе благу часть со Христом, а плотские уже осуждены на исление вместе с миродержцем.

¹² А.П. Корнилов. Учение о кенозисе на христианском Востоке в четвёртом – шестом веках и его влияние на монофизитское богословие. Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук. СПб., 2004. 22

Иудо-христианская парадигма. Для иудо-христианской парадигмы характерен принципиально иной подход. В ходе синкретизации христианства с иудаизмом Богом-Отцом, от Которого пришёл Христос, было объявлено почитавшееся в иерусалимском храмовом культе племенное божество Яхве, явление Христа стало актуализацией произвольно истолкованных пророчеств Ветхого Завета о приходе Мессии, а Дух-Утешитель был отождествлён с многократно упоминаемым в Ветхом Завете "духом Яхве"¹³. Именно на этих отождествлениях позже было выстроено ортодоксальное учение о Троице, позаимствованное у гностиков, но наполненное радикально иным мифологическим содержанием. Соответственно, в рамках этой парадигмы Христос становится одновременно Творцом и Спасителем, хотя такой подход и порождает неразрешимые логические и богословские противоречия, в частности, проблемы происхождения зла и осмысления крестной жертвы. Ещё одной трудностью стало автоматическое включение в состав христианской Библии всех писаний Ветхого Завета, многие ключевые фрагменты которых, отражающие архаичные даже для античности теологические и этические представления, не утратили своей остроты и в заметно смягчённом греческом переводе семидесяти толковников.

Поскольку в этих писаниях божество описано, как воинственное, ревнивое и, главное, антропоморфное существо, имманентное тварному миру, соответствующие отрывки пришлось перетолковывать с помощью аллегорического метода толкования. Именно поэтому своеобразным "основоположником иудо-христианства" можно назвать Филона Александрийского, впервые применившего к Септуагинте метод аллегорического толкования, разработанный греческими философами для истолкования поэм Гесиода и "безбожнейшего из людей" Гомера. Исследование писаний и поиск их сокровенного смысла всегда были центральной темой еврейской религиозной культуры, и в этом отношении Филон был ярким её представителем. Вместе с тем, его метод, отвергнутый нормативным иудаизмом и, прежде всего, мудрецами Талмуда как безграмотный и некорректный, был с радостью подхвачен апологетами, поскольку позволял находить в иудейских писаниях некий сокровенный духовный смысл, о котором даже и не подозревали авторы этих писаний. Причиной популярности Филона у апологетов стала возможность придавать иудейским писаниям, целиком вошедшим в состав христианской Библии, **произвольное** истолкование и игнорировать при этом их буквальный смысл, простой, понятный, но слишком часто совершенно неприемлемый по этическим соображениям.

Нельзя не отметить также, что объявленное "еретическим" гностическое учение о Боге-Отце, как Боге благом и трансцендентном, было в значительной степени усвоено и адаптировано для своих целей иудо-христианской ортодоксией. Фактически, аллегорическое перетолковывание иудейских писаний понадобилось именно для того, чтобы, сохранив ряд представлявшихся важными элементов архаичного ближневосточного мифа, навязать Ветхому Завету чуждое ему учение о Боге, как Отце Небесном.

В рамках иудо-христианской парадигмы христианство является просто очередным этапом развития ветхозаветного откровения, а проповеданный

¹³ В русском Синодальном переводе "Дух Господень".

Иисусом Христом Бог-Отец отождествляется, на основании аллегорического истолкования и вопреки всему буквальному смыслу Ветхого Завета, с племенным божеством Яхве. Но если аллегорически перетолкованный Ветхий Завет становится откровением истинного Бога, то исторически реальный иудаизм становится вечным, ежеминутно присутствующим где-то рядом сомнением в том, что церковь действительно является новым Израилем и что именно на ней должны исполняться обетования ветхозаветного божества своему народу. Претензии на роль избранного "Божьего народа", нового Израиля, с неизбежностью требовали отказа от признания неразрывности завета, заключённого с Израилем "ветхим", что нашло своё выражение в Новом Завете, а затем и в Коране. Длительное существование "жестокого" еврейского народа, его верность религии предков и более чем скептическое отношение к опирающимся на некорректное истолкование Ветхого Завета новым религиозным движениям не могли не породить неуверенности сначала у иудо-христиан, а затем и у последователей ислама. Именно эта неуверенность послужила источником как "христианского", так и исламского религиозного антисемитизма¹⁴.

В этой перспективе Христос должен вернуться на землю как Царь-Мессия когда-то в конце времён для эсхатологического суда над грешным человечеством, который мыслится в узнаваемых образах "дня Яхве"¹⁵, и тогда грешники будут обречены вечно гореть в аду, а вошедшие в небесное Царство праведники будут с чувством глубокого удовлетворения наблюдать за их вечными и безысходными муками.

Говоря о иудо-христианстве, следует оговорить, что речь идёт не об этнокультурном, а исключительно об идеологическом явлении. Иудео-христианство, то есть христианство, существовавшее в арамейской языковой и еврейской этнической среде, с самого начала было для иудо-христианской ортодоксии маргинальным и "еретическим" явлением. Более того, те евреи, которые считали, что вера в Мессию Иисуса не нарушала их верности Закону Моисея и их иудейской аутентичности, не могли не войти в конфликт с ортодоксией именно потому, что, превратив учение Христа в очередной этап развития ветхозаветного откровения, ортодоксия навсегда лишила себя даже самой возможности адекватного понимания иудейских писаний. Есть свидетельства, что иудео-христиане пользовались собственной священной литературой на арамейском языке и не принимали писаний, вошедших впоследствии в новозаветный канон. Напомним, что родным языком Спасителя и Его апостолов был как раз арамейский, но при этом ни один из канонических текстов Нового Завета не является переводом с арамейского, можно утверждать лишь, что арамейскоязычное предание, устное либо зафиксированное на письме, послужило **одним из** источников, использовавшихся авторами канонических евангелий. Все они изначально создавались на греческом, а присутствующие в них семитизмы вполне могут быть объяснены литератур-

¹⁴ Достаточно ранний пример перетолковывания Ветхого Завета в антисемитском ключе отмечен П.Л. Кушу у редактора посланий апостола Павла на материале Гал. 4:26-31 (Кушу, 1926, 263), см. также Послание Варнавы, особенно его IV главу (Преображенский, 1895, 28-30).

¹⁵ В русском Синодальном переводе "день Господень" – см. Ис. 58:13; Иоил. 1:15; 2:1,11,31; Соф. 1:7,14; 2:2-3; Зах. 14:1; Мал. 4:5; ср. Деян. 2:20; 2Пет. 3:10.

ным влиянием Септуагинты¹⁶, хотя некоторые исследователи и предпринимали попытки восстановить арамейский оригинал изречений (логий) и притч Иисуса¹⁷.

Назорейство. Назореи – религиозно-этническая общность в Ираке и Иране, известная также как сабии или мандеи, то есть буквально – "знающие", "гностики". Название "назореи", раньше бывшее общим, затем стало использоваться для обозначения наиболее образованных представителей духовенства, постигших все тонкости сложного вероучения и совершаемых богослужений. Происхождение общины палестинское, то есть по крови и языку назореи являются потомками древнего населения Палестины. Сами они связывают свой уход в Заиорданье, а затем и в Вавилонию с убийством Иоанна Крестителя и последовавшими за ним погромами и убийствами его последователей, совершенными фанатиками иудаизма. Разрушение римлянами Иерусалима и в первую очередь Иерусалимского храма описывается в их священных книгах как возмездие за эти злодеяния.

Огромная по объёму религиозная литература назореев написана на диалекте арамейского языка с использованием особой системы письма. Важнейшими книгами являются: Коласта (Собрание) – сборник поэтических гимнов, окончательная редакция которого датируется III веком, Гинза (Сокровище), самые ранние отрывки которой, в основном также гимны, связаны ещё с палестинскими реалиями, и более поздняя Драшья д-Яхья (Книга Иоанна Крестителя). Изложенная в них назорейская доктрина – назирута – очень сложна и вобрала в себя многочисленные позднейшие влияния. Характерной особенностью древнейшего, ещё палестинского пласта назорейских преданий является культ проточной воды, связанный с крещением в реке Иордан¹⁸. Назореи резко отрицательно относятся к иудаизму, ветхозаветному откровению и иерусалимскому храмовому культу. В их писаниях сама этимология таких терминов, как "иудеи" (*iahutaiia*) и "иудаизм" (*iahututa*) выводится из слов "грех" и "выкидыш"¹⁹; Иерусалим и Иерусалимский храм описываются, как цитадель зла, выстроенная по воле тёмных сил, гора Сион сравнивается с выгребной ямой²⁰. Творцом в назорейском мифе является падший, но способный к покаянию ангел Птахиль – имя состоит из имени египетского демурга Птаха и теофорной частицы "-ил"²¹; ценность сотворённого им видимого мира отвергается. Следует особо подчеркнуть, что Птахиль не тождествен "богу иудеев Адонаи", чей образ в назорейском учении также является отрицательным, на чём и основывается обоюдная ненависть иудеев и назореев.

¹⁶ А.Л. Хосроев. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади. М., 1991, 11; С.В. Лёзов. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996, 194-211.

¹⁷ См., например, И. Иеремиас. Богословие Нового Завета. Часть I: Провозвестие Иисуса. М., 1999, 36-44.

¹⁸ Любой проточный водоём, в котором совершается крещение, называется "иорданом".

¹⁹ Р. Мацух. Истоки мандеев. // Мандеи: история, литература, религия. СПб., 2002, 42-43.

²⁰ Alf Trisar Suialia, trans. E.S. Drower. 1012 Questions. Institut fur Orientforschung. Deutsche Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1960, 163.

²¹ E.S. Drower The Secret Adam. A Study of Nasorean Gnosis. Oxford: Clarendon Press, 1960, 37, прим. 2.

Обобщая результаты огромной работы, проведённой в XX столетии такими подвижниками науки, как М. Лидзбарский, леви Э.С. Дровер, Р. Мацух и К. Рудольф, можно уверенно утверждать, что назорейство возникло в Палестине как протестное движение, направленное против иерусалимского культа Яхве. Решающую роль в нём сыграли жители Галилеи и Самарии, тогда как ревнители нормативного иудаизма изначально являлись его противниками. Интересно, что, судя даже по каноническим Евангелиям и Деяниям, проповедь Христа и апостолов была успешна именно в этих субэтнических группах.

Особого внимания заслуживает сопоставление религиозной литературы назореев с христианской протолитературой. С одной стороны, в Гинзе и Книге Иоанна присутствует острая антихристианская полемика, чрезвычайно несдержанная по тону и непосредственно затрагивающая Иисуса Христа. Нельзя, однако, не отметить, что острие этой полемики направлено против доктрин о Святой Троице, о непорочном зачатии и мессианстве Иисуса; объектом нападок является также ортодоксальное духовенство, включая епископов и "католикосов", и монашество, особенно женское. Нетрудно заметить, что перечисленные доктрины и явления связаны с институциональной церковью, и, соответственно, направленная против них полемика не может быть датирована периодом ранее IV - V веков. В то же время, исследователями отмечены очевидные параллели как между назорейской литературой и Новым Заветом²², так и между ней же и писаниями из Наг Хаммади²³. Эти параллели, в большинстве случаев, ограничиваются сходством понятийного аппарата и не позволяют говорить о прямой литературной зависимости. Отметим, однако, интереснейший, близкий к соответствующим отрывкам канонических Евангелий, эпизод крещения Иоанном на Иордане назорейского Спасителя Манда д-Хайе (Знания, (которое от) Жизни, - Ginza 5:4).

Многие европейские учёные и, в первую очередь, естественно, ортодоксальные богословы, потратили немалые усилия, чтобы доказать, что месопотамские назореи либо зародились непосредственно в Месопотамии, либо пришли из Палестины через столетия после I века, либо задолго до I века, либо вообще являются выродившейся сектой сирийских гностиков, но главное – что они не имеют ничего общего с палестинскими назореями I столетия и, особенно, с одним единственным Назореем - Иисусом. На их аргументации мы останавливаться не будем, отметим лишь, что назорейская традиция древнего Израиля в послевоенный период была утрачена и, соответственно, понимание назорейства Иисуса в контексте установлений Закона Моисея и в связи с назореями эпохи Судей является очевидным анахронизмом.

Исторический Иисус никогда не был "Иисусом из Назарета". отождествление Назорея с "жителем Назарета", сделанное составителями канонических евангелий на основе народной этимологии, абсолютно некорректно²⁴. То, что это прозвище продолжало употребляться, свидетельствует, насколько создатели окончательной версии канонических Евангелий были далеки от описываемых в них реалий. Существует, впрочем, гипотеза, что ни разу не

²² Р.Мацух. *op. cit.*, 51-67.

²³ K. Rudolph. COPTICA-MANDAICA. Zu einigen Ubereinstimmungen zwischen koptisch-agnostischen und mandäischen Texten. // M. Krause (ed). *Essays on the Nag Hammadi Texts: In Honor of Pachor Labib. Nag Hammadi Studies VI.* Leiden: Brill, 1975.

²⁴ Мацух, *op. cit.*, 45-52.

упомянутое в Ветхом Завете географическое название "Назарет Галилейский" было изобретено не ранее II столетия именно для истолкования прозвища Иисуса, а сам населённый пункт возник (или был так назван) ещё позже.

Если мы будем рассматривать взгляды Самого Иисуса Назорея и Его окружения в контексте того назорейства, которое сумело дожить до наших дней, они представляются настолько "еретическими", что уже не могут быть связаны с иудаизмом как таковым, а это делает понятной и казнь на кресте, то есть "повешение на древе", предусмотренное Законом Моисея для "хулящих имя Яхве"²⁵. При этом мы должны расценивать вошедшие в канонические евангелия сведения о признании Иисуса Иоанном Крестителем как попытку преодоления конфликта, реально имевшего место между назореями, остававшимися "учениками иоанновыми", и назореями, ставшими последователями Иисуса. Свидетельством этого конфликта является использование в Евангелии от Иоанна элементов понятийного аппарата назорейских писаний в полемическом контексте²⁶.

Таинств в назорействе два – крещение и причащение, во многом сходные с христианскими, но наполненные иным вероучительным содержанием. При этом крещение, ясно понимаемое, с одной стороны, как альтернатива иудейскому обрезанию, а с другой стороны, как ритуальное очистительное омовение, совершается над верующими многократно, по меньшей мере, ежегодно. Причащение отличается ещё значительней, поскольку мандейская община не является христианской деноминацией²⁷. В этой связи нельзя не упомянуть точки зрения Рудольфа Бультмана, считавшего Евангелия культовыми легендами и указывавшего, что евангелисту Марку удалось укоренить "христианские мистерии (таинства) – крещение и евхаристию – в предании о жизни Иисуса"²⁸. Если признать, что прообразы христианских крещения и евхаристии сформировались ещё в назорействе, а Иисус и Его ученики первоначально принадлежали к назорейской общине, то необходимо уточнить, что функцией синоптических евангелий, как "культовых легенд", было изъять таинства из назорейского и собственно христианского контекста и наполнить их синкретическим иудо-христианским содержанием.

Двойственность традиции в Новом Завете. В рамках самого Нового Завета можно выделить две группы текстов, соединённые между собой достаточно искусственно: с одной стороны это корпус **Павла** (без псевдоэпиграфических Посланий к Тимофею, Титу и Евреям) и корпус **Иоанна** (без Апокалипсиса, по языку, стилю и образности просто несовместимого с остальными писаниями корпуса); с другой – синоптические Евангелия, Деяния, Послания Петра, Иакова, Иуды, неизвестного автора к Евреям и Апокалипсис. Принципиальное различие между этими двумя группами заключается в том, что корпуса Павла и Иоанна в иудо-христианской среде были подвергнуты обстоятельному редактированию, но изначально представляли собой нечто це-

²⁵ см. Лев. 24:11-16; Чис. 15:30-31; 25:4; Втор. 21:22-23; Гал. 3:13; также От Бытия до Откровения. Учение. Пятикнижие Моисеево. Перевод, введение и комментарии доктора исторических наук И.Ш. Шифмана. М., 1993, 318.

²⁶ Мацух, *op. cit.*, 58-67.

²⁷ О литургической практике мандеев см. E.S. Drower, *op. cit.*, 66-80; K. Rudolrh. *Mandaeism. Iconography of Religions. Section XXI: Mandaeism.* Leiden: Brill, 1978, 6-12.

²⁸ Цит. по Лёзов, *op. cit.*, 144.

лостное, тогда как вторая группа была сочинена в этой же среде, но уже не на основе редактирования более ранних документов, а с использованием их как литературных источников²⁹. Необходимо подчеркнуть, что из всех новозаветных писаний только часть посланий Павла и Евангелие от Иоанна, а также его послания могут, с определёнными оговорками, претендовать на апостольское авторство; даже Евангелие от Марка отражает известную богословскую тенденцию и не является ни простой фиксацией устного предания, ни, тем более, свидетельством очевидца. Более того, только в отношении подлинных посланий апостола Павла и Евангелия от Иоанна мы можем обоснованно, опираясь на внешние свидетельства, утверждать, что они были известны в первой половине II столетия. Даже если община, мировоззрению которой был присущ иудо-христианский синкретизм, уже существовала на рубеже I и II веков, свидетельств этого у нас нет. Все письменные памятники иудо-христианства, как вошедшие в канон Нового Завета, так и внеканонические, следует датировать более поздним периодом.

Корпус Павла и Маркион. Согласно традиционной версии, сочинённой отцами-"ересиологами" и некритически воспринятой многими исследователями Нового времени, судовладелец Маркион прибыл в Рим из Синопа около 140 года и вступил в римскую христианскую общину, пожертвовав на её нужды значительную по тем временам сумму в двести тысяч сестерциев. Вскоре, однако, попав под влияние жившего в Риме сирийского гностика Кердона, он вызвал неудовольствие пресвитеров общины, обратившись к ним с вопросом об истолковании притч о добром и дурном древе и о старых и новых мехах (Лк. 3:9; 5:37-38; 6:44). Поскольку в рамках иудо-христианской парадигмы удовлетворительного истолкования этих притч просто не существует, он остался неудовлетворён ответом пресвитеров, а им, в свою очередь, не понравилось толкование Маркиона, объяснявшего эти притчи в рамках христианско-гностической парадигмы, то есть противопоставлявшего Евангелие Закону Моисея, а открывшегося в Иисусе Христе Отца Небесного - "богу иудеев" Яхве. Маркион был отлучён от общения и изгнан из церковной общины. При этом ему, якобы, даже были возвращены все его двести тысяч сестерциев³⁰.

Далее сообщается, что Маркион создал в Риме свою общину, сравнимую по численности с ортодоксальной, и отредактировал в угоду своим "еретическим" воззрениям Евангелие от Луки, значительно сократив его, и послания апостола Павла, отбросив четыре из них – 1 и 2 Послания к Тимофею, Послания к Титу и к Евреям, - и произвольно сократив и исправив оставшиеся десять. Составленный Маркионом канон христианских писаний состоял из двух частей – Евангелия, краткой версии Евангелия от Луки, и Апостола, включавшего краткие версии Послания апостола Павла к Галатам, двух Посланий к Коринфянам, к Римлянам, двух Посланий к Фессалоникийцам, к Лаоди-

²⁹ В данном случае нет смысла выделять в отдельную группу иудейские документы, подвергшиеся вторичной христианизации, - Послание Иакова и Апокалипсис.

³⁰ Следует отметить, что само по себе назойливое подчёркивание этого утверждения как древними ересиологами, так и некоторыми современными учёными свидетельствует как раз об обратном – "еретику" не вернули ни копейки.

кийцам³¹, к Колоссянам и Филимону. Основанная Маркионом община просуществовала до VI столетия³².

Для сторонников иудо-христианской ортодоксии проповедь Маркиона и распространение основанной им церковной общины далеко за пределы Рима стали большой проблемой. Уже Иустин Философ с горечью признаёт, что "многие верят этому человеку, как единственному, который знает истину, и смеются над нами". Ириней, Епифаний, Евсевий посвятили Маркиону немало глубоко прочувствованных страниц своих трудов³³. Неукротимый полемист Тертуллиан написал пять книг *Contra Marcionem*. Полемика велась в основном *ad hominem*, "ересиологи" обвиняли Маркиона в различных прегрешениях, включая растление невинных дев³⁴. Были, впрочем, и попытки опровержения его учения по существу. Эти попытки с неизбежностью требовали цитирования Апостола и Евангелия. Именно цитаты у отцов-"ересиологов" позволили великому германскому учёному-библеисту Адольфу фон Гарнаку в значительной степени восстановить текст маркионова Апостола, а частично и Евангелия. Следует упомянуть, что фон Гарнак доверял ересиологам и считал, что Маркион действительно произвольно сократил подлинный текст Павла. Именно это отражает его знаменитый афоризм, высказанный в беседе с Францем Овербеком: "Маркион был единственным христианином из язычников, который понимал Павла, и даже он не понимал его"³⁵. Но уже через два года после выхода в свет второго издания его работы "Маркион, Евангелие о чуждом Боге"³⁶ французский исследователь Поль-Луи Кушу, сравнивая восстановленную фон Гарнаком версию посланий с новозаветной, неопровержимо доказал, что текст, которым пользовался Маркион, является изначальным и подлинным, тогда как пространная редакция посланий, вошедшая в Новый Завет, изуродована многочисленными вставками и переделками, иногда полностью разрушающими мысль Павла, и дополнена тремя так называемыми "пастырскими" посланиями, заведомо не имеющими к Павлу никакого отношения³⁷. Курьёзно, но в одном из них – 1Тим. 6:20 упомянута опубликованная Маркионом не ранее 144 года книга *Антитезы*³⁸, что не только позволяет достаточно точно датировать пастырские послания, но и характеризует интеллектуальный уровень их сочинителей.

Итак, П.-Л. Кушу доказал, что Маркион был добросовестным собирателем, хранителем и публикатором подлинных посланий апостола Павла. Что касается книги *Антитезы*, то она состояла, в основном, из библейских цитат и была реализацией полемики Маркиона против пресвитеров римской общины,

³¹ Пространная версия этого послания вошла в Новый Завет под названием "к Ефессянам".

³² По другим данным, до X и даже до XVII столетия – см. Лоос, 1974, главы II и XXI.

³³ Общий дух антимаркионитской полемики и её уровень очень достоверно переданы протоиереем Пенькевичем в его переводе *Carmen adversus Marcionem* (Пенькевич, 2004).

³⁴ Епифаний, *Panarion* III.1.4. Характерно, что современники Маркиона ничего не сообщают об этом происшествии.

³⁵ Мецгер, *op. cit.*, 94.

³⁶ A. v. Harnack. *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche.* Leipzig, 1924.

³⁷ P.L. Couchoud. *La premiere edition de St. Paul.* // *Revue de l'histoire des religions*, mai - juin, 1926.

³⁸ В русском синодальном переводе "прекословия лжеименного знания".

предлагавших свой вариант христианского вероучения, предусматривавший максимальную синкретизацию христианства с иудаизмом. В сохранившихся маркионитских прологах к посланиям проповедники иудо-христианства названы "лжеапостолами" (*falsis apostolis*) и утверждается, что христиане, поверившие их проповеди, приведены "под именем Господа нашего Иисуса Христа" (*sub nomine domini nostri Jesu Christi*) к "Закону и обрезанию" (*in legem et circumcisionem*) или к "Закону и пророкам" (*in legem et prophetas*)³⁹. Маркион выступал в роли традиционалиста, защищавшего священное наследие апостола Павла и Самого Иисуса Христа от более чем смелого богословского новаторства пресвитеров римской общины. Конфликт между ним и пресвитерами ещё обострял тот факт, что в тот период римская община придерживалась позднее осуждённого церковными соборами монархианского учения. По крайней мере, римские епископы Виктор, Зефирин и Каллист, возглавлявшие общину уже после изгнания Маркиона, вошли в историю именно как монархиане. Не вдаваясь в тонкости этой очень своеобразной богословской концепции, отметим лишь, что монархиане прямо отождествляли Иисуса Христа, как Бога, с божеством Яхве и считали их одной единой Личностью. Нетрудно представить, какое впечатление на этих людей должна была произвести проповедь Маркиона. При этом, даже если "сирийский гностик Кердон" существовал в действительности и не был присочинённым *ad hoc* литературным персонажем наподобие "Симона Мага", он не мог оказать и не оказал никакого влияния на мировоззрение Маркиона и всей основанной им церковной общины. Сами же свидетельства отцов-"ересиологов" не позволяют нам предположить, что Маркион опирался в своём учении на какие-либо иные источники помимо посланий Павла и краткой версии Евангелия от Луки.

Наличие многочисленных исправлений, внесённых людьми, которые не только не были согласны с богословской концепцией апостола Павла, но зачастую оказывались неспособными адекватно её понять, прекрасно объясняет, почему на некую неудобовразумительность посланий Павла указывал редактор 2 Послания Петра (3:15), читавший их, очевидно, уже в отредактированном виде, то есть не ранее середины II века⁴⁰, а языческий полемист Порфирий прямо издевался над апостолом Павлом, говоря, что тот постоянно противоречит сам себе⁴¹. Сличение текста посланий по Маркиону и по Новому Завету позволяет однозначно установить, что редактирование велось в иудо-христианском ключе, причём Павлу были приписаны идеи о тождественности христианского Бога-Отца и почитавшегося в Иерусалимском храме божества Яхве и о преемственности христианства по отношению к иудаизму. Взглядам самого Павла эти идеи были чужды, а упоминание реалий Ветхого Завета он напрямую связывал с темой Закона как Греха и законодателя как бога века сего. Чтобы правильно понять мощь и революционное значение богословской концепции апостола Павла, достаточно оценить один факт – его учение об искуплении изначально создавалось вне контекста ветхозаветной

³⁹ Фон Гарнак, *op. cit.*, 128*.

⁴⁰ Содержание 2 Послания Петра позволяет утверждать, что его редактором был использован аутентичный документ, а его 2 глава происходит из того же течения мысли, что и 9 глава Послания апостола Павла к Римлянам.

⁴¹ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990, 378-382.

мифологии и было искусственно связано с описанием "грехопадения" в Книге Бытия уже редакторами во II веке.

Есть ещё одно доказательство достоверности этой теории, о котором Кушу не упоминает, - географическое. Шесть из десяти посланий Павла, вошедших в Апостол Маркиона, были направлены в приморские города. Будучи судовладельцем, Маркион должен был посещать эти города в связи со своей предпринимательской деятельностью и мог познакомиться там с членами христианских общин, хранившими послания. Исключения составляют Колоссы и Лаодикия, расположенные на расстоянии более ста километров от побережья, и находящаяся в глубине Малой Азии Галатия. Но через Галатию протекает река Галис, впадающая в Чёрное море в непосредственной близости от Синопа. Миссионеры галатийской общины не могли достигнуть черноморского побережья иначе, как по долине этой реки. Коллизия между взглядами Маркиона и римских пресвитеров как раз и объясняется тем, что в глухой провинциальной Галатии предание Павла могло сохраниться в неприкосновенности, тогда как римская община легко могла подпасть иудео-христианскому, а возможно, и иудео-христианскому влиянию.

Сборник посланий не был отредактирован и сокращён Маркионом. Просто вскоре после того, как Маркион привёз в Рим и опубликовал подлинные послания Павла, собранные им во время плаваний по Средиземноморью на своих кораблях, пресвитеры римской общины чудесным образом обрели сначала "ещё более подлинную" исправленную и дополненную версию посланий, а затем и пастырские послания. Разумеется, для такого "чудесного обретения" выезжать из Рима им не понадобилось.

Корпус Иоанна. Для Евангелия и Посланий Иоанна характерно существенное отличие от синоптиков и других соборных посланий. Важнейшим, однако, для понимания Иоанна является совпадение ряда ключевых понятий с одной стороны с коптскими гностическими текстами, а с другой – со священными книгами назореев, что позволило немецкому учёному Р. Мацуху сказать, что ряд положений этого Евангелия мог быть абсолютно понятен только ученикам из назореев⁴². Для Иоанна явление Христа – уникальное событие истории человечества, самооткровение Неведомого Бога, а не реализация ветхозаветных пророчеств, связанных, скорее, с "князем мира сего". Иудеизирующая редакция Иоанна, связывающая те или иные действия Спасителя с "реченным пророками" является вторичной. Редакторы поленились изъять указания о том, что иудеи не знают Бога (Ин. 8:55), сохранили в тексте обладающую отнюдь не нравственным, а онтологическим значением фразу "отец ваш диавол" (Ин. 8:44) и учение о "сынах Божьих" и "сынах дьявола"⁴³. Из текста не были удалены даже слова Христа "все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники", хотя понятно, что в Палестине I века эти слова не могли быть отнесены к Зороастру или Будде, но исключительно к "Моисею и пророкам", и 1Ин. 3:12: "Каин, который был от лукавого и потому убил брата своего", – прямая параллель на слова Евы в Быт. 4:1: "приобрела я человека от Господа", – в древнееврейском оригинале "от Яхве"⁴⁴.

⁴² Мацух, *op. cit.*, 53

⁴³ Особенно актуальное, если мы вспомним, кто объявлен Богом-**Отцом** в рамках иудо-христианской парадигмы.

⁴⁴ Этот пример был широко известен уже в древности – см. NHLE, 1977, 19.

Вставками, грубо разрушающими смысл оригинала, следует признать ссылки на иудейские писания, что особенно очевидно в отношении рефрена "да сбудется писание" в Ин. 17:12 и 19:28, а также упоминания "Моисея и пророков" в Ин. 1:45; 5:39, 45-47 в позитивном контексте. Особенно ярким примером интерполяции является уникальный даже в канонических евангелиях отрывок Ин. 4:22, где Спаситель произносит бессмертное "спасение от иудеев". Нельзя не отметить, во-первых, что Ин. 4:22 является уникальным отрывком, в котором Иисус исповедует Себя иудеем (в беседах с иудеями Закон Моисея Он называет "вашим", а не "нашим" Законом); во-вторых, если бы слова "вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от иудеев" были произнесены в действительности, оскорблённая самарянка просто прервала бы разговор с заносчивым иудеем и отправилась домой с кувшином воды. Даже сама литературная форма Ин. 4:21-23 позволяет заметить неумелую редакторскую правку.

К счастью, корпус Иоанна пострадал от благочестивого усердия "редакторов Святого Духа" значительно меньше, чем корпус Павла. Возможно, это произошло благодаря тому, что во II – III столетиях ни одно из "еретических" движений не использовало имени Иоанна, как своего знамени, а позже его Евангелие было слишком широко распространено и известно, и ревнители уже не решались сильно портить рукописи. Редакционная правка настолько поверхностна, а принадлежность Евангелия от Иоанна именно гностическому христианству настолько очевидна, что ещё в XIX столетии германский исследователь Г. Фолькшар выдвинул курьёзную гипотезу, будто бы автором Евангелия был Маркион.

В любом случае, создавались эти писания боговдохновенными мужами, а портили их полуграмотные мужики, и хотя процесс порчи растянулся на полтора тысячелетия – со II столетия до кардинала Каэтана и Эразма Роттердамского – практически все идеологически обусловленные "исправления и дополнения" выявляются в писаниях Нового Завета достаточно наглядно. В этой связи нельзя не упомянуть, что и само название "Новый Завет" является одним из таких иудаизирующих "дополнений", сделанным на основании Иер. 31:31. Основной проблемой "редакторов Святого Духа" была неспособность выявить в тексте элементы понятийного аппарата, общие для Ветхого и Нового Заветов, поэтому их правка осталась грубой и не затрагивающей основ текста, а только затемняющей некоторые выражения, слишком очевидно противоречащие их представлениям о "здоровом учении", и вставляющей уже очевидно сказочные элементы наподобие пресловутого "спасения от иудеев".

Синоптические Евангелия и канонические Деяния. Наше понимание синоптических Евангелий основывается на том факте, что для времени своего создания они были полемическими произведениями, ставившими, помимо задачи собственно проповеди, ряд идеологически обусловленных задач. Авторам и редакторам этих Евангелий важнее всего было навязать читателю представление об Иисусе Христе, как реализации ветхозаветных пророчеств о Царе-Мессии. Именно поэтому для создания "биографии" Иисуса, полностью отсутствующей в дошедших до нас гностических памятниках, были использованы произвольно истолкованные тексты иудейских писаний. Как следствие, мы вынуждены констатировать, что о рождении и жизни Иисуса до начала Его проповеди у нас вообще нет никаких сведений, а те сведения,

которые евангелисты основывают на так называемых "тестимониях", мессианских пророчествах Ветхого Завета, являются продуктом тенденциозного мифотворчества⁴⁵.

Современное решение так называемой "синоптической проблемы" предполагает, что синоптические Евангелия, а лучше - Евангелие, поскольку фактически речь идёт о трёх версиях одного и того же текста - одной краткой и двух пространных, в отличие от корпусов Павла и Иоанна изначально создавались в иудо-христианской среде, хотя при этом и использовались более ранние литературные источники. При этом считается, что первичной была краткая версия – Евангелие от Марка, а Евангелия от Матфея и от Луки созданы позднее на основании Марка и двух редакций несохранившегося, помимо включённых в синоптические Евангелия фрагментов, "источника логий Quelle" (Q), по жанру близкого к Евангелию от Фомы из Наг Хаммади.

На тот факт, что синоптики пользовались материалом, по своему идейному содержанию весьма далёким от их собственных взглядов, указывают хотя бы прямо противоположные тенденции авторов Мф. 11:25-27/Лк. 10:21-22, а также Мф. 27:7-10 – псевдоцитата из Иеремии о земле горшечника, выкупленной ценой крови казнённого, то есть Иисуса, для погребения странников (τοῖς ξένοις). Чтобы раскрыть значение этих слов, следует вспомнить, что гончарная символика и сам термин "горшечник" (ο Κεραμεύς) связаны в Ветхом Завете с богом-творцом, буквально вылепившим Адама из красной земли, то есть из глины⁴⁶. Заслуживают упоминания и противоречие вложенных в уста Иисуса обещаний скорого второго пришествия Его же словам в Мф. 28:20: "Вот, Я с вами во все дни до скончания века", и обладающие онтологическим значением притчи Иисуса о добром и дурном древе (Мф. 3:10; 7:17-19; 12:33; Лк. 3:9; 6:44), о старых и новых мехах (Мк. 2:22; Мф. 9:17; Лк. 5:37-38) и о служении двум господам (δουσι κυριοῖς; Мф. 6:24; Лк. 16:13), которые просто не имеют удовлетворительного истолкования в рамках иудо-христианской парадигмы.

Существует, впрочем, теория, ставящая под сомнение достижения библейской науки в решении так называемой "синоптической проблемы". Огромным значением для её решения обладает Евангелие Маркиона. Если доказано до степени полной очевидности, что он не редактировал посланий Павла, то почему мы должны доверять "ересиологам" и считать, что Евангелие от Луки он всё-таки редактировал, а не пользовался оригиналом, так же сильно отличающимся от вошедшей в Новый Завет канонической версии, как и подлинный текст Павла?

Пользуясь восстановленным А. фон Гарнаком текстом маркионовой версии Евангелия от Луки, Джон Нокс в своей работе "Маркион и Новый Завет"⁴⁷ обоснованно предположил, что краткая версия Евангелия была под-

⁴⁵ Следует отметить, что если бы Иисус Христос действительно был "аватарой" Яхве, едва ли не самого свирепого из ваалов древнего Ханаана, "огня поядющего" (Втор. 4:24), грозящего всему живому "истреблением, и притом внезапным" (Соф. 1:18), христианство в целом было бы неприемлемо по этическим основаниям и несостоятельно как религия.

⁴⁶ Ср. Ис. 29:16 и иудаизирующую интерполяцию в Рим. 9:20.

⁴⁷ J. Knox. Marcion and the New Testament. An Essay in the Early History of the Canon. Chicago, 1942.

линной, тогда как вошедшая в Новый Завет пространная была составлена одновременно с каноническими Деяниями уже в ходе антимаркионитской полемики, то есть не ранее середины сороковых годов II столетия. Эта теория тем более основательна, что вошедшая в Новый Завет пространная версия Евангелия была создана тем же автором, что и Деяния и несёт на себе, подобно Евангелию от Иоанна, следы неумелой редакторской правки. В качестве примера бессмысленной порчи текста можно указать на четвёртую главу Евангелия от Луки, где сначала жители Назарета пытаются убить Иисуса за то, что Он отказался творить в их городе такие же чудеса, как в Капернауме (Лк. 4:16-30), а уже затем Он приходит в Капернаум и творит чудо (Лк. 4:31-37); далее Иисус приходит в гости к Симону и исцеляет его тещу (Лк. 4:38-39), но знакомится с Симоном только в Лк. 5:2-10. При этом Деяния, вне всякого сомнения, являются тенденциозной сказкой, сочинённой, не в последнюю очередь, именно для искажения взглядов апостола Павла и фактов его биографии, изложенных в опубликованном Маркионом сборнике посланий. Этим как раз и объясняется игнорирование посланий Павла автором Деяний, для которого они были "еретическими" писаниями.

Теория Кушу/Нокса прекрасно объясняет ситуацию в христианских общинах во II столетии, объективно отражает роль Маркиона в формировании самой идеи создания канона и позволяет достаточно достоверно датировать вошедшие в этот канон писания. К сожалению, в современной конфессиональной библеистике она не может быть оценена по достоинству, поскольку прямо противоречит абсолютно антиисторичной, но модной в последнее время тенденции рассматривать Иисуса Христа как "рабби Иисуса" в рамках традиционного для той эпохи иудаизма. Иудаизаторы-синкретисты XXI века идут по тому же пути, что и их единомышленники II столетия – и те, и другие пытаются перетолковать Евангелие с помощью Ветхого Завета, даже если само Евангелие для этого приходится раз за разом "немножко поправлять". Христианство при этом рассматривается, как естественное развитие и прямое продолжение иудаизма.

Необходимо признать, однако, что естественным развитием и прямым продолжением связанного с иерусалимским культом "раннего иудаизма" стал возникший уже после гибели в ходе проводившейся римскими властями антитеррористической операции Иерусалимского храма "нормативный иудаизм" Талмуда. Хотелось бы подчеркнуть, что, хотя ряд относительно поздних отрывков Ветхого Завета допускает понимание Яхве не как племенного, а как универсального божества, и эта тенденция была ещё усилена создателями Септуагинты, исторически реальный иудаизм, опираясь на корректное истолкование Писания, никогда не стремился к преодолению этнических рамок. Этому не противоречит наличие в поздней античности значительного числа прозелитов, поскольку принимавшие иудаизм язычники не становились полноценными членами общины. Не претендуя на универсализм, иудаизм всегда оставался и остаётся по сей день генотеистической, а не монотеистической религией, и поэтому утверждение, что сама идея монотеизма впервые была высказана пророками древнего Израиля, является несостоятельным.

Отождествив "местночтимое" хтоническое божество Яхве с верховным богом западносемитского пантеона Элом (Быт. 14:18) и объявив божества со-

седних племён враждебными, пророки Израиля ни на шаг не смогли приблизиться к монотеизму. Статус всемирного божества Яхве приобрёл уже у опиравшихся на современные им космологические представления назореев и христиан, при всём различии понимания его образа у христиан-гностиков и ортодоксов. Свидетельства о существовании идеи монотеизма отмечены у разных древних народов, но самым ярким из них являются сочинения Платона, находившегося под влиянием эзотерической общины орфиков и в ряде случаев зависимого от их учений⁴⁸. Впервые в контексте широкого религиозного движения эта идея была озвучена христианами I столетия, а последовавшая синкретизация христианства с иудаизмом, то есть, фактически, отождествление христианского Бога-Отца с племенным божеством Яхве, была отступлением от учения Иисуса Христа и Его апостолов к "учениям человеческим". При рассмотрении этого вопроса нельзя не упомянуть и выдвинутого российским библеистом С.В. Лёзовым, при всём его недоверии к гностикам, тезиса о "непроисхождении христианства от иудаизма" (см. ниже).

Понятно, по каким причинам теория Кушу/Нокса пришлась не по вкусу ортодоксальным богословам и библеистам. Она разрушает "благочестивое" мифотворчество, но противопоставить ей практически нечего. Характерна беспомощность возражений протестантского учёного-библеиста Дональда Гатри: "Апологеты, несомненно, считали, что Маркион пользовался Евангелием, которое основано на каноническом Евангелии от Луки. Если бы сторонники Маркиона знали, что это было неправильным, то они могли бы сразу же опровергнуть ортодоксальные аргументы. Трудно поверить, чтобы защитники веры основывали свои нападки на столь шатком аргументе, как древность и апостольское происхождение четырёх Евангелий, если права теория Дж. Нокса"⁴⁹. Нельзя не отметить несостоятельность подобной аргументации, поскольку из всей маркионитской полемики против ортодоксии сохранились только прологи к посланиям апостола Павла и несколько афоризмов самого Маркиона у отцов-"ересиологов". Последователи Маркиона, безусловно, знали, что, в отличие от иудо-христиан, обладают подлинными текстами Апостола и Евангелия. Но практически любое положение христианско-гностического богословия вызывает у иудо-христиан страстное желание одержать верх любой ценой, причём интересуется их отнюдь не истина, а только победа в споре, и это тот самый случай, когда цель не только оправдывает, но и предопределяет средства. Маркиониты могли сколько угодно уличать фальсификаторов и опровергать ортодоксальные "аргументы", но те, кого они обличали, не хотели и не могли их услышать⁵⁰.

Нельзя исключить, что при составлении Деяний "Лука" пользовался письменными документами, действительно связанными с жизнью апостолов - на это указывают и "мы-отрывки", и речь Стефана перед иудеями, и речь Павла перед афинянами, не укладывающиеся в прокрустово ложе ортодоксального вероучения. В этой связи нельзя не упомянуть также Деяния 24:5, где иудеи называют Павла "главарём (πρωτοπαιτης) назорейской ереси". Но эти

⁴⁸ G. Quispel, *The Demiurge in the Apocryphon of John*. // R.McL. Wilson (ed). *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)*. Nag Hammadi Studies XIV. Leiden: Brill, 1978, 16-17.

⁴⁹ Д. Гатри. Введение в Новый Завет. СПб., 1996, 88.

⁵⁰ По причинам, исчерпывающе изложенным в 2Кор. 4:3-4 и Ин. 8:44.

документы погибли безвозвратно, поскольку "Лука" действовал в рамках тенденции, сначала исказившей до неузнаваемости собранные Маркионом подлинныя послания Павла, затем приписавшей апостолу три подложных "пастырских послания" и Послание к Евреям, являющееся, по меткому выражению известного петербургского библеиста, преподавателя Духовной Академии архимандрита Ианнуария (Ивлева), "не посланием, не Павла и не к евреям". Целью "Луки" было уверить читателей в иудейском происхождении христианства, в том, что ученики Христа и Он Сам были благочестивыми иудеями, расхорившимися с фарисейским иудаизмом исключительно по нравственным вопросам, что Павел хотя и не во всём соглашался с "тысячами уверовавших во Христа ревнителей Закона" (Деян. 21:20), тем не менее, с готовностью принимал участие в иудейских ритуалах (Деян. 21:23-26) и даже обрезал "ради иудеев" своего ученика Тимофея (Деян. 16:3). Все перечисленные мифологемы являются органичной частью иудо-христианского синкретического вероучения, тогда как ранние иудео-христиане, совершенно справедливо расценивая апостола Павла как "отступника от Закона", просто отвергли и его самого, и все его послания. Всё это как раз и заставляет нас с доверием отнести к сформулированной Дж. Ноксом теории.

Проблема аутентичности и датировки. Как мы уже отмечали, критерием отбора текстов в канонический сборник Нового Завета служила не их древность или аутентичность, а всего лишь соответствие идеологическим установкам ортодоксальной общины. При этом писаниям, вошедшим впоследствии в канон, были противопоставлены "апокрифические", то есть, буквально, "сокровенные" писания, которые уже Ириной прямо называет "подложными" (Adv.haer. I.20.1). Для обоснования предпочтения одних документов другим была придумана следующая схема: апостолы (Матфей и Иоанн) и ученики апостолов (Марк и Лука) составили свои евангелия, либо свидетельствуя о том, что видели и слышали сами, либо записывая свидетельства очевидцев. Намного позднее, уже во II столетии, "расплодившиеся как грибы" гностики сочинили свои собственные "евангелия", а для придания им авторитета написали их именами апостолов. Характерно, что сам термин "апокрифы" заимствован от единственного произведения, прямо озаглавленного словом *Apokryphon* в рукописях, - Апокрифа Иоанна, сохранившегося в коптском переводе. Ириной, судя по его сочинению *Adversus haereses*, если и не имел этого памятника в руках⁵¹, был знаком с достаточно достоверным его изложением.

Именно эта искусственная схема отцов-"ересиологов" была положена в основу "критического консенсуса", согласно которому все апокрифические евангелия и шире - любые апокрифические писания были созданы позже, чем канонические. На нём базируется датировка любых не вошедших в Новый Завет писаний II - III столетиями, даже если для этого помимо "критического консенсуса" нет никаких оснований. Выдающийся библеист, автор фундаментального "Введения в Новый Завет", профессор Гарварда Гельмут Кёстер в своей статье "Гностические писания, как свидетельства традиции изречений" прямо указывает, что такие содержащиеся в библиотеке Наг

⁵¹ Характер цитат у Ириной позволяет считать, что он не обладал, по крайней мере, полной версией Апокрифа.

Хаммади тексты, как Евангелие от Фомы и Беседа Спасителя, отражают более раннюю стадию развития евангельской традиции, чем та, что зафиксирована в каноне Нового Завета⁵². Необходимо процитировать и отрывок посвящённой обсуждению этой статьи дискуссии на Международной Конференции по гностицизму в марте 1978 года в Йеле:

"Р. Вильсон (Кёстеру): Я хотел бы поднять вопрос дат. Вы усомнились в датировке 140 годом, которая была предложена для Евангелия от Фомы А.-Ш. Пюэшем. Я не знаю, почему он выбрал эту дату, но проблема есть и без неё. Если Матфея и Луку датировать около 80 года, и источник Q около 60 года, то было ли время для развития из поучительной книги, которую вы предполагаете?"

Уэйн Миикс: Здесь мы сталкиваемся в другом контексте с вопросом, поднятым в статье профессора Стида: как долго продолжалось это развитие?"

Г.К. Сид: Если согласиться с Дж.А.Т. Робинсоном, что большая часть Нового Завета была закончена к 70 году, проблема даже более острая!

Кёстер: Здесь, конечно, серьёзная проблема датировок. 140 год был выбран не случайно. Если канон был собран в конце II века, а Матфей и Лука датируются концом I века, то 140 год оказывается как раз посередине. Как со многими из писаний Наг Хаммади, трудно назвать более точную дату. Я думаю, наилучшим образом действия было бы назвать самую раннюю и самую позднюю даты, а затем искать критерия для большей точности.

Что до спорного вопроса о времени, следует помнить, что некоторые процессы происходят постепенно, а некоторые взрывоподобны. Возникновение миссии среди язычников потребовало всего пяти лет, развитие посланий апостола Павла - шести или восьми. Нет свидетельств о посланиях такого рода до 1 Фессалоникийцам; однако, с Посланием к Римлянам жанр достиг своей законченной формы. Возможно, так же мало времени потребовалось для кристаллизации изречений в виде письменных документов. Двадцати лет могло оказаться достаточно.

Миикс: Да, расписание относительно. Как настаивает Martin Hengel в "Christologie und neutestamentliche Chronologie"⁵³, за двадцать лет между расписанием и первым посланием Павла христология развилась сильнее, чем за следующие три века.

Кёстер: Да, есть периоды плодородные и периоды затишья. Но я не думаю, что мы должны датировать все новозаветные документы периодом до 70 года, чтобы затем иметь огромную дыру до волшебного 140 года!

Сид: Нет, мне не хотелось бы защищать датировку Робинсона!

Г. Аттридж: 140 год - это дата, предложенная в 1897 году Гренфелем и Хантом, первыми издателями Оксиринхских папирусов. Их аргументы карикатурно изложены профессором Кёстером: как неканонические, эти тексты, очевидно, возникли позднее канонической традиции; однако, они были написаны до того, как канонические евангелия стали широко известны.

Ж. Киспель: Я хотел бы сказать в защиту Пюэша, что его датировка 140

⁵² H. Koester, *Gnostic Writings as Witnesses for the Development of the Sayings Tradition*. // B. Layton (ed). *The Rediscovery of Gnosticism. Vol. I The School of Valentinus. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Heaven, Connecticut, March 28-31, 1978*. Leiden, Brill, 1980, 243-244, 255.

⁵³ *Neues Testament und Geschichte, Festschrift für O. Cullmann* (1972) 43-67.

годом не может быть отброшена. Она основывается на доводах не риторических и не смешных. Он отметил аргументы Гренфеля и Ханта: в Оксиринхе было три фрагмента разных книг с палеографическими признаками для датировки всех их до 200 года.

Аттридж: Я не хочу отстаивать позднюю дату для Евангелия от Фомы, но хотелось бы отметить, что палеография даёт только *terminus ante quem*. Зафиксировать любую дату до 200 года - чистая догадка, и Пьюэш не дал дальнейших аргументов для своего выбора 140 года.

Киспель: Пьюэш писал в манере, принятой в книгах для непосвящённых. Но он был аккуратным и очень осторожным учёным. Вот что можно ещё сказать о 140 годе. Я верю, что Евангелие от Фомы - энкратитский труд из Эдессы, редактировавшийся, возможно, на восточно-арамейском языке и поэтому независимый от синоптиков. Чтобы это писание было переведено на греческий и привезено из Эдессы в Египет, потребовалось определённое время. Таким образом, Пьюэш поддержал датировку, традиционную, начиная с Гренфеля и Ханта, против которой не было ни палеографических, ни каких-либо иных филологических возражений. Несмотря на некоторые сомнения, я не стану отвергать эту дату, хотя я консультировал Робертса по палеографии. Его датировка папируса Эджертона 125 годом была названа "последним фиговым листком ортодоксии", но это не является серьёзной или научной атакой. Аналогично, дата 140 требует более серьёзных возражений.

Кёстер: Я хотел бы пояснить, что тоже не доказываю поздней датировки Евангелия от Фомы. Мало того, я хочу предложить дату более раннюю, чем 140 год⁵⁴.

Нельзя не отметить горячего желания профессионально детерминированных исследователей датировать гностические писания как можно более поздним периодом, что зачастую приводит их к курьёзной коллизии с другим ортодоксальным мифом – о том, что гностики внезапно появились в первой половине II века, а затем, испугавшись, очевидно, "опровержений" Иринея и Ипполита, также внезапно исчезли. Возникает парадокс – христиане-гностики, такие, как Валентин и Василид, не позднее середины II столетия сумели создать невозможные вне известной традиции, прекрасно продуманные богословские системы⁵⁵, а положенные в основу этих систем писания были сочинены в конце II века, в III веке и чуть ли уже не в IV и V веках. В то же время, все канонические книги Нового Завета были написаны в I столетии, а потом начался период немоты, не оставивший нам не только хоть сколько-нибудь связных иудео-христианских богословских систем, но и просто свидетельств о существовании писаний, вошедших впоследствии в канон.

⁵⁴ B. Layton (ed). *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978. Vol. 1 The School of Valentinus.* Leiden: Brill, 1980, 259-260.

⁵⁵ Нельзя не согласиться с Е.В. Афонасиным, что "гностические системы середины второго века – первые по времени опыты построения христианской теологии" (2002, 67). Также уместно процитировать во многом спорную работу Р.Ю. Виппера "Рим и раннее христианство": "гностики ни от кого и ни от чего не отделялись; они появились раньше и независимо от направлений, которые получили потом место в Евангелиях и были приняты в Новый Завет; мало того, теории гностиков послужили основой для учений, в свою очередь принятых в "исправленном" виде в Новый Завет" (1954, 188).

Исключением является Евангелие от Иоанна, которое засвидетельствовано и отрывками комментария жившего в первой половине II века гностика Гераклеона, и папирусным фрагментом Райленда 457 (p⁵²). Если Евангелие и послания и не принадлежат перу самого апостола, то, по крайней мере, они уверенно могут быть датированы концом I столетия.

По меньшей мере часть посланий Павла бесспорно принадлежит одной реальной исторической личности, и утверждать, что автор жил не в I столетии либо не был апостолом Павлом, просто не имеет смысла. Их традиционную датировку, с учётом работы Кушу, следует признать достаточно убедительной. Конечно, автор посланий бесконечно далёк от того литературного образа "апостола Павла", который был создан во II столетии автором канонических Деяний, даже если он и использовал какие-то документальные источники. Всерьёз рассматривать вопрос о принадлежности апостолу посланий, не входивших в Апостол Маркиона (1 и 2 Тимофею; Титу и Евреям), не приходится. Вопрос же о том, все ли десять посланий, входивших в Апостол, действительно принадлежат Павлу, остаётся открытым, поскольку его следует рассматривать, только опираясь на подлинный текст посланий. В этой связи нельзя не упомянуть, что, хотя Поль-Луи Кушу ещё в 1926 году указывал на необходимость критического издания посланий Павла с вынесением интерполяций и редакционных исправлений за пределы текста, в постраничные примечания⁵⁶, такое издание не осуществлено по сей день.

Если говорить об остальных писаниях, как канонических, так и апокрифических, то Евангелия от Фомы и от Марии Магдалины принадлежат апостолам ничуть не в меньшей степени, чем Евангелия от Марка и от Матфея, автор Поучений Силуан мог быть спутником апостола Павла точно так же, как автор канонических Деяний "возлюбленный врач Лука", а у Послания Иакова к Керинфу и Апокрифа Иоанна даже больше шансов принадлежать перу апостолов, чем у канонических Послания Иакова и Апокалипсиса Иоанна, поскольку они, в отличие от канонических памятников, не являются подвергшимися вторичной христианизации иудейскими документами.

Для датировки христианских гностических писаний принципиально важной является возможность разделить их на две группы в соответствии с характером содержащихся в них полемических отрывков. К первой группе следует отнести такие основополагающие тексты, как Апокриф Иоанна, Ипостась архонтов, Происхождение мира и Откровение Адама. В них полемика с ортодоксией отсутствует, а уничтожающей критике подвергнут выступающий под разными именами (Ялдаваоф, Самаэль, Сакла) ветхозаветный бог-творец. Характерно, что эти имена имеют арамейское происхождение⁵⁷, как, впрочем, и имена многих менее значительных персонажей гностического мифа. Вероятно, здесь мы сталкиваемся с рецепцией гностического предания, возникшего в Палестине и направленного не столько против иудейского богочитания и храмового культа, сколько против самого божества этого культа. Интересно отметить, что в дошедший до нас текст Ипостаси архонтов, Происхождения мира и Откровения Адама входят пророчества о прише-

⁵⁶ Кушу, *op. cit.*, 263.

⁵⁷ Шолем, *op. cit.*

ствии Спасителя, альтернативные "мессианским пророчествам" Ветхого Завета.

В принадлежащих ко второй группе текстах, таких, как Свидетельство Истины, II Слово великого Сифа и Откровение Петра, полемика направлена против учений и учреждений иудо-христианской общины. Сюда же следует отнести книги Пистис София и II Йеу, где содержится уже не столько полемика, сколько прямая хула на таинство евхаристии⁵⁸. Эти памятники, естественно, должны быть датированы относительно поздним периодом.

Существует, впрочем, группа апокрифических памятников, полностью соответствующая схеме Иринейя. Их авторы действительно пользовались каноническими писаниями Нового Завета как литературными образцами, дополняя их разнообразными небылицами. Но все эти апокрифы не являются гностическими по происхождению и сочинены в пределах ортодоксальной общины. Речь идёт о таких памятниках, как Евангелие Никодима, Евангелие детства (от Фомы), 3 Послание к Коринфянам и краткое Послание к Лаодикийцам, приписанные апостолу Павлу, Апокалипсисы Петра и Павла и сыгравшее большую роль в установлении культа Богородицы Протоевангелие Иакова. Возможно, в эту же группу следует включить Евангелие от Петра, известное по значительному сохранившемуся фрагменту.

Что касается философского и богословского осмысления ортодоксальной версии христианства во II столетии, то выполненные ещё в конце XIX века русские переводы сочинений Иустина Философа и Иринейя Лионского позволяют любому желающему самостоятельно убедиться, какого рода философами и богословами являлись эти авторы.

Тезис С.В. Лёзова о "непроисхождении христианства от иудаизма". Ввиду важности этого тезиса, приводим его полностью по изданию "История и герменевтика в изучении Нового Завета": "Нижеследующие соображения имеют тезисную форму, ссылки на источники и вторичную литературу не даются.

Я впервые пришёл к мысли о "непроисхождении", изучая литературу таннаитского периода. Еврейский мир эпохи формативного иудаизма предстаёт - при схождениях в деталях - столь непохожим на христианство Нового Завета, что привычное мнение о близком родстве этих двух цивилизаций становилось для меня всё более проблематичным. Тогда я по-новому понял Маркиона: для христиан II века Бог Священного Писания вполне мог показаться (и был!) чужим богом. Действительно, образ Бога и образ человека в формативном иудаизме и в раннем христианстве имеют между собой мало общего.

Удивительно, насколько рано возникает вполне опознаваемо своеобразный тип христианской веры, христианского отношения к Богу и миру. Похоже, что Бубер как автор отнюдь не академического трактата "Два образа веры" более прав, чем те профессиональные теологи-новозаветники, которые считают, что до 70 года едва ли можно говорить о христианстве как о самостоятельной величине. Как пример возьмём Павла: в послании римской об-

⁵⁸ Пистис София, IV, CXLVII, 351b; II Йеу, XLIII, 55; см. также М.К. Трофимова. Гностицизм как историко-культурная проблема в свете коптских текстов из Наг-Хаммади. // *Aequinox* MCMXCIII. М., 1993, 193; Е.В. Афонасин. В начале было... Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2002, 50-51.

щине мы видим не экстравагантно мыслящего фарисея, а вполне сформированного христианского теолога; перед нами уже готовый христианский образ мышления, я не вижу разрыва между Павлом (Послание к Римлянам было написано, вероятно, в середине пятидесятых годов) и самыми поздними произведениями канона, например 1 и 2 Петр. В Послании к Римлянам мы уже встречаем продуманное и программное представление о фундаментальной испорченности человеческой природы (апокалипсис Эзры даёт лишь частичную аналогию; возможно, этот текст маргинален для еврейской культуры); в том же послании Павел резкими штрихами создаёт образ свободного и "непредсказуемого" в Своей милости Бога.

Как известно, в европейской науке часто постулируется разрыв преемственности в еврейском мире до и после 70 года. Но можно предположить, что здесь мы имеем дело с секуляризацией чисто теологического (определённого христианской догматикой) представления о том, что природа еврейства должна была измениться после возникновения христианства.

Это ответ на возможное возражение, которое звучит так: христианство действительно непохоже на иудаизм Мишны и таннаитских мидрашей, но протохристианство вписывается в более плюралистичный иудаизм I века, то есть иудаизм эпохи конца Второго Храма.

Далее: что означают такие общепринятые выражения, как "схизма между христианством и еврейством", "расставание" (*parting of ways*) и т.п.? Эти выражения устроены так, будто подразумевают событие, подобное разделению восточной и западной церквей в IX-XI веках или расколу западного христианства на католическое и протестантское в XVI веке. Для описания происшедшего применяется тот же язык.

В современной литературе представление о "схизме" остаётся общепринятым. По-настоящему этот термин был бы уместен лишь для обозначения раскола между еврейским сообществом в целом и христианским сообществом в целом. Однако из Нового Завета мы знаем, что христианство как заметная миру величина обнаружилось уже за пределами еврейского народа. Христиане-неевреи не могли отколоться от евреев-нехристиан, так как эти две группы никогда не составляли одного множества. Но и в еврейском народе раскола не произошло, так как отношение к Иисусу и его еврейским последователям не стало жизненно важным вопросом для евреев I-II веков н.э. Если не считать, вместе с некоторыми авторами, само молчание еврейских источников сознательным замалчиванием! Похоже, что многие христианские исследователи так же не готовы примириться с этим неинтересом, как и сами авторы текстов, вошедших в Новый Завет. Конечно, еврейская община таннаитского периода стремилась выявить и исключить "еретиков", **minim**, о чём свидетельствуют источники и прежде всего проклятие еретикам (**brkt minim**), включённое в ежедневную молитву. Однако простое отождествление "еретиков" с иудео-христианами едва ли доказуемо.

Итак, речь идёт об историзации (в современной науке) некоторых важных элементов христианского мифа. Научное представление о расколе коррелирует с присутствующей в Новом Завете мифологемой о том, что Израиль отверг своего Мессию при Его жизни и затем не воспользовался шансом признать Его, когда началась христианская проповедь.

В итоге получается: евреи, поверившие в Иисуса, "разошлись" в конце

концов с остальными евреями. Но разве это сопоставимые величины? О расколе можно говорить в случае с караимами, но не здесь. Важно помнить ещё вот что: уже самые ранние из текстов, вошедших в Новый Завет, предполагают, что христианские общины за пределами Палестины состоят главным образом из неевреев (так у Павла - уже в начале 50-х годов).

В Послании к Римлянам Павел исходит из того, что евреи останутся за пределами нового, спасённого сообщества. Но он не вполне догадывается, что это означает конец и для "еврейского" христианства.

Иерусалимская община, возглавляемая "столпами" (мы мало слышим о других еврейских общинах последователей Иисуса), оказывается во времена Павла скорее исключением. По наблюдениям самого Павла, даже Пётр иногда жил "по-язычески" (Гал 2:14), что, возможно, отчасти объясняет неудачу его пропаганды среди евреев.

Быть может, маргинализация "иудеохристиан" началась уже во времена Павла?

Предполагается, что известные Отцам Церкви иудео-христианские общины преемственны по отношению к первой иерусалимской общине и другим еврейским общинам последователей Иисуса. Но и это не доказано на основании источников. Мы очень мало знаем про первую иерусалимскую общину, но и наши сведения об истории евреев-христиан более позднего времени разрозненны и скудны. В истории евреи как сообщество впервые получили возможность отвергнуть Иисуса Христа лишь после того, как христианство стало в IV веке государственной религией в империи и церковь, опираясь на мощь государства, начала ограничивать евреев в правах, принуждая их к крещению.

Как уже говорилось, я исхожу из того, что все вошедшие в Новый Завет произведения, кроме семи подлинных писем Павла, были написаны позже 70 года. И во всех этих послевоенных текстах (кроме, быть может, Матфея) отсутствуют свидетельства о непосредственном контакте их авторов с палестинским еврейством. При этом даже псевдоэпиграфика, приписывание евангелий и посланий членам круга "Двенадцати" и другим свидетелям жизни Иисуса, указывает на отсутствие реальной связи между христианством новозаветной эпохи и его мифическими корнями и на стремление утвердить эту связь.

Во всяком случае, важно помнить следующее: в Новом Завете мы имеем дело с хорошо известной и в других культурах быстрой мифологизацией истории. Павел, современник Иисуса, с Которым у него было много общих знакомых (среди них Пётр и брат Иисуса Иаков), говорит о Нём в целом мифологических терминах⁵⁹.

Послания Игнатия Антиохийского. Мы уже говорили, что бедность источников, находившихся в руках Евсевия Кесарийского, обусловлена не бедностью раннехристианской литературы, а сознательным отказом от использования целого ряда древнейших текстов, уже не удовлетворявших изменившемуся догматическому вкусу и не казавшихся достаточно "ортодоксальными". Обратим внимание именно на те тексты, которым в этих жёстких условиях всё же удалось сохраниться. Особенно интересным в этом отноше-

⁵⁹ Лёзов, *op. cit.*, 300-303.

нии представляется сборник посланий Игнатия Богоносца, использовавшего элементы понятийного аппарата гностических писаний.

Необходимо привести несколько примеров. В главе VII Послания к Магнезийцам находятся слова: "Он показал Себя через Своего Сына, Иисуса Христа, Который есть Его Слово, изреченное из Молчания"⁶⁰, причём "Молчание" (σιγη) является гностическим термином, неоднократно отмеченным как в аутентичных гностических текстах, так и у "ересиологов". Послания к Филладельфийцам и Магнезийцам содержат созвучную гностическому пониманию жёсткую критику иудействующих, не противоречит ему и полемика против докетизма⁶¹. В посланиях неоднократно упоминается "князь века сего", но самым ярким примером является XVII глава Послания к Ефесянам: "Господь для того принял мир на главу Свою, чтобы облагодетельствовать Церковь нетлением. Не намащайтесь же **зловонным учением князя века сего**; да не уведёт вас, как пленников, от подлежащей жизни. Почему мы не все рассудительны, принявши **ведение** (γνώσις) Божие, которое есть Иисус Христос? Зачем мы безрассудно погибаем, не признавая того дара, который истинно Господь послал?" Весь отрывок становится понятен только в рамках христианско-гностической парадигмы, причём выражаемая им мысль более чем неортодоксальна. Ближайшая параллель находится в Книге Великого незримого Духа (Евангелии Египтян) из Наг Хаммади III,59-60: "Ибо Покаяние снизошло вниз, в мир, он же образ ночи. Придя, оно стало просить за семя князя века сего и за власти, происшедшие от него – то, что тленно и погибнет, семя бога, рождающего демонов". Немаловажно также, что Христос в данном отрывке назван "ведением Божьим", то есть прямо "Гнозисом". Конечно, мы не можем утверждать, что Игнатий был таким же гностиком, как Валентин или Василий, но целый ряд отрывков его посланий предполагает именно гностическое понимание, и сам Игнатий не мог этого не осознавать. Нельзя исключить, что его тексты были подвергнуты церковной редакции, но и при этом из них не была устранена гностическая образность. Если тексты Игнатия сумели сохраниться в таком виде, можно представить, что было утрачено.

Внехристианский гностицизм. Следует отметить, что до нас дошли литературные памятники четырёх очевидно гностических религиозных течений, в то же время не являющихся христианскими. Если назорейство, о котором мы уже говорили, является, несмотря на все вошедшие в вероучение и религиозную литературу позднейшие влияния и заимствования, именно **дохристианским** религиозным движением, то манихейство, эллинистический герметизм и иудейскую каббалу мы должны рассматривать как течения, возникшие уже после христианства и в той или иной степени под его влиянием.

Манихейство. Мани Хайа (216-276) религиозный мыслитель, синкретист, называвший своими предшественниками Иисуса Христа, Зороастра и Будду, в молодости был изгнан из назорейской общины как еретик. Основан-

⁶⁰ Цитируется по Мецгер, 1998, 47. Русский перевод прот. П. Преображенского заметно отличается.

⁶¹ Poleмика против докетизма присутствует и в собрании Наг Хаммади – Мелхиседек IX,5. Не следует путать признания иноприродности плоти Христа обычной материи с отрицанием её реальности. Докетизм имеет право на существование, но только тогда, когда отрицается реальность всей материи вообще, и для тела Христова не делается исключения.

ная им община распространилась на огромном пространстве – от Северной Африки до Китая. Манихейская мифология является своего рода авторским произведением, поскольку Мани Хайа был не только смелым синкретистом и блестящим организатором, сумевшим создать если не мировую религию, то, по крайней мере, "вселенскую ересь", но и мистиком и визионером. При этом его собственное религиозное сознание формировалось под влиянием воспринятого в детстве назорейства и гностического христианства. Именно этим и обусловлено включение в манихейское богословие ряда значимых христианских элементов, в том числе христологии Иисуса Сияющего и Иисуса Страждущего. Фактически, признанию манихейства одной из христианских деноминаций препятствует только совершившееся достаточно рано обожествление самого "Господа нашего Мани Живого". Мани Хайа включил в свою проповедь и ряд зороастрийских мифологем, радикально пересмотрев их значение. В созданной им многоярусной мифологической системе видимый мир сотворён светлыми сущностями на определённый срок для преодоления последствий вторжения сил тьмы в область Света. Мир объективно является злом, но всё же меньшим, чем агрессия тёмных сил. В описание творения Мани Хайа ввёл тошнотворные подробности – например, небо и земля сотворены из ободранных и расчленённых, но остающихся при этом живыми туш чудовищ области тьмы.

В сохранившихся достаточно ранних и полных переводах манихейских текстов на коптский язык значительный интерес представляют цитаты и толкования ряда раннехристианских текстов, а также полемика манихеев с католической церковью. Для нас особенно ценно свидетельство блаженного Августина, что для обоснования своего понимания новозаветных писаний манихеи применяли притчу Иисуса о сорняках, посеянных ночным врагом – *noctivagus quidam seminator* : "В писаниях Нового Завета много сорняков, и потому долг истинного христианина - без страха произвести очистительное разделение между тем, что сеется днём добрым сеятелем, и тем, что сеется ночью злым" (Contra Faustum XVIII 3). Как отмечает Г. Виденгрэн, манихеи считали, что новозаветные писания вовсе не являются произведениями первых учеников Иисуса или что хотя они и были написаны ими, но позднее подверглись переработке иудаизировавших их писателей и поэтому подлежат упоминавшейся здесь суровой критике. В целом писания Нового Завета подделаны и подменены. Таким образом, ведущим принципом должно быть определение подделок, направленных на то, чтобы смешать чистое учение Евангелия с воззрениями иудейской религии⁶².

Русскому читателю представление о манихейском учении позволяет составить переведённый Е.Б. Смагиной трактат Кефалайа⁶³, представляющий собой изложение проповедей Мани Хайа перед верующими.

Следует отметить, во-первых, что сочинённая отцами-"ересиологами" биография Мани Хайа опирается не на исторические источники, а на художественное произведение – так называемые "Деяния Архелая"⁶⁴, а во-вторых,

⁶² Г.Виденгрэн. Мани и манихейство. СПб.:Евразия, 2001, 184-185.

⁶³ Кефалайа ("Главы"). Коптский манихейский трактат. Перевод с коптского, исследование, комментарий, глоссарий и указатель Е.Б. Смагиной. М., 1998.

⁶⁴ Смагина, Е.Б. Происхождение христианской версии биографии Мани. – Всесоюзная ассоциация востоковедов. Институт востоковедения. 4-я всесоюзная школа мо-

что средневековые европейские религиозные движения, к которым их противники из официальных церквей на Востоке и на Западе применяли название "манихеи" как бранную кличку, в действительности были христианскими, а не манихейскими. По свидетельству ересиолога Петра Сицилийского, которому в данном случае можно доверять, их участники зачастую вообще ничего не знали о Мани Хайа и, не задумываясь, анафематствовали его самого и его учение. Причина облыжных обвинений павликиан, богомилов и "фундагиагитов" в "манихейской ереси" заключается в том, что декреты римского императора Диоклетиана против христиан и манихеев были отменены императором Константином только в части, касающейся христиан, а в отношении манихеев продолжали действовать и подтверждались уже "христианскими" императорами⁶⁵. Ересиологи просто пытались – и безуспешно – подвести своих идейных противников под уголовное преследование.

Эллинистический герметизм. Сохранившиеся герметические тексты и фрагменты являются памятниками эллинистического монотеизма. Широко распространённое в древности мнение о их доэллинистическом, древнеегипетском происхождении в ходе исследования не нашло подтверждения. Наличие в поздних герметических текстах антихристианской полемики, достаточно, впрочем, сдержанной по тону, не позволяет датировать эти памятники периодом ранее III - IV столетия, хотя входящие в них отдельные части, возможно, значительно более древние. По крайней мере, уже со II века известен христианский апокалипсис Пастырь Ермы, являющийся своего рода литературной пародией на герметический корпус⁶⁶. Упоминание в тексте тесно связанной с языческим культом Гермеса географической области Аркадии (Подобия, IX, 1) позволяет предположить, что Пастырь является, подобно Изречениям Секста, христианской переработкой памятника эллинистической литературы.

Герметические памятники демонстрируют нам предпринятую вне христианства, в рамках эллинистического культа Гермеса, попытку философского осмысления важнейших элементов гностического мифа, что особенно очевидно на примере таких мифологем, как "отражение образа в водах" и "восхождение души" (Corp.Herm. I,13-14; I,24-26). Характерно, что в обоих случаях мы сталкиваемся с развёрнутым философским истолкованием гностических мифологем, причём заимствование шло именно от гностиков к герметикам, а не наоборот. На это указывает, прежде всего, отсутствие в герметических памятниках того антикосмического дуализма, который был присущ как назореев, так и христианам-гностикам. В иудо-христианство это антикосмическое, "жизнеотрицающее" мироощущение вошло если и не на уровне догматики, то как аскетический экстремизм, породивший движение энкратитов, а затем и монашество.

лодых востоковедов. Тезисы. Т.1: История, источниковедение, историография. М., 1986.

⁶⁵ E.H. Kaden. Die Edikte gegen Manichaer von Diokletian bis Justinian. // Festschrift H. Lewald. Basel, 1953; Афонасин, *op. cit.*, 234.

⁶⁶ Гермес и Ерма – это одно и то же греческое имя *Hermis*; разночтение вызвано различными способами транслитерации.

Христианские гностические писания. Все аутентичные тексты гностического христианства найдены в Египте - вследствие благоприятных природных условий, позволяющих рукописям сохраняться достаточно долго вне хранилищ - и дошли до нас на саидском и субахмимском диалектах коптского языка. Все они являются переводами с греческих оригиналов, причём для некоторых - в частности, Евангелия Истины, Евангелия от Фомы, I и II Откровений Иакова, Книги Величия Отца, - современные исследователи предполагают существование ныне утраченного арамейского протографа, впоследствии ставшего основой для греческого, а уже затем для коптского перевода. Характеризуя собрание Наг Хаммади, А.Л. Хосроев отмечает, что "тексты, его составляющие, возникшие в разное время и в разных странах, имеющие различный характер и природу, будучи переведёнными на коптский язык, оказались перенесёнными в другую эпоху и в другую культуру"⁶⁷. Таким образом, они могут являться свидетельствами о духовных явлениях, весьма далёких от той общины христиан-гностиков в Верхнем Египте, которая, сама не желая того, сумела сохранить для нас свои священные книги.

Всего целиком или фрагментарно до нас дошли не менее восемнадцати кодексов гностических текстов - один пергаментный и остальные папирусные. Из них тринадцать в составе библиотеки, захороненной около 350 года в Хенобоскионе (ныне - Наг Хаммади) в Верхнем Египте и найденной в 1945 году арабскими крестьянами во время земляных работ. Ранее были известны кодексы Аскью (первое издание - 1851) и Брюса (первое издание - 1892), хранящиеся с восемнадцатого века в Англии, и приобретённый в Египте в конце девятнадцатого века Берлинский папирус 8502 (первое издание - 1955). Критическое издание текстов было осуществлено уже в XX веке. Известны ещё два кодекса, не опубликованные поныне в силу ряда объективных причин. В 2005 году появились сообщения о находке ещё в пятидесятые годы прошлого века неоднократно проклятого "отцами-ересиологами" списка Евангелия от Иуды (Искарота) на коптском языке.

Для характеристики этих писаний принципиально важным является понимание, что все они, за исключением памятников эллинистического герметизма - Слова о Восьмом и Девятом, фрагмента Асклепия и Молитвы благодарения, являются именно христианскими. Конечно, это христианство существенно отличается от привычной нам ортодоксальной модели, окончательно сформировавшейся уже после эпохи Вселенских соборов. Противопоставление писаний из Наг Хаммади, как "гностических", новозаветным писаниям и сочинениям ранних отцов, как "христианским" по преимуществу, не представляется нам целесообразным. Эта изобретённая ещё "ересиологами" двухчастная схема не отражает никакой реальности, кроме конфессиональных предпочтений некоторых исследователей.

Также неправомерным нам представляется выделение в рамках христианства I - III столетий различных гностических "сект". Обоснованные сомнения в правдивости отчётов "ересиологов" высказывались неоднократно. Многочисленные "секты" перечислялись ересиологами исключительно для того, чтобы противопоставить (мнимое) единство ортодоксии многообразию "еретиков", тогда как гностическое христианство, как и всё доникейское хри-

⁶⁷ Хосроев, *op. cit.*, 184.

стианство вообще, просто было полицентричным и существовало в различных организационных формах. Более того, Ф. Виссе в своей статье "Использование раннехристианской литературы как свидетельства внутреннего разнообразия и конфликта" прямо утверждает, что "в виду того, что гностические тексты создавались в синкретической ситуации как гетеродоксальные произведения, они были в большей степени литературным, чем сектантским явлением. Становится всё ясней, что, сходные по происхождению и функциям с орфической, неопифагорейской и среднеплатонической литературой, они не предполагали организованного сообщества. Эти произведения отражают только видение и рассуждения отдельных личностей и тех книг, которыми они пользовались и которым подражали. Можно рассчитывать найти такие личности среди странствующих проповедников, мудрецов, аскетов, визионеров, философов и святых"⁶⁸.

Краткая характеристика сохранившихся памятников. На данный момент опубликованы шестнадцать коптских гностических кодексов, в которых находятся следующие тексты:

Так называемый "Кодекс Юнга" (ННС I; Первый кодекс Наг Хаммади). Сохранился очень хорошо.

I,1 Молитва апостола Павла. Краткая молитва, вписанная на форзац кодекса.

I,2 Послание Иакова к Керинфу (Апокриф Иакова). Послание апостола Иакова Праведного к некоему единомышленнику, скорее всего Керинфу (имя адресата в рукописи сохранилось частично). Большая часть послания посвящена беседе воскресшего Спасителя с Иаковом и Петром перед вознесением.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

I,3 Евангелие Истины. Памятник не является евангелием в собственном смысле слова, то есть изложением событий земной жизни Спасителя. По жанру он ближе всего к "благовестию Павла", являющемуся неотъемлемой частью посланий Павла, входящих в Новый Завет, и к Евангелию от Филиппа во II кодексе Наг Хаммади.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

I,4 Слово о Воскресении (Послание к Регину). Краткое послание не названного по имени учителя к ученику, Регину, излагающее учение о воскресении в духе "реализованной эсхатологии".

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

I,5 Трёхчастный Трактат. Систематическое изложение одной из систем гностического богословия в трёх частях. Коптский перевод памятника с греческого оригинала очень несовершенен, а местами и просто невразумителен.

Перевод на русский язык, насколько нам известно, выполнен А.И. Еланской, но пока не опубликован.

Второй кодекс Наг Хаммади (ННС II). Сохранился хорошо.

II,1 Апокриф Иоанна (пространная версия). Тайное, предназначенное для избранных, изложение беседы между воскресшим Спасителем и апостолом Иоанном, братом Иакова, о Боге, небесном мире, сотворении материаль-

⁶⁸ Виссе, *op. cit.*, 188.

ного мира и судьбе души. Апокриф является центральным для гностического христианства писанием. Изложенное в нём теологическое и космогоническое учение опирается на радикальную переоценку истории сотворения в Книге Бытия. Пространная версия отличается от более ранней краткой наличием двух больших по объёму интерполяций (так называемые "список демонов" и "гимн Пронойи") и рядом менее значительных разночтений.

Перевод опубликован М.К. Трофимовой; перевод Гимна Пронойи также включён в качестве приложения в перевод краткой версии Апокрифа, опубликованный А.И. Еланской.

II,2 Евангелие от Фомы. Собрание традиционных логий Иисуса, каждая из которых вводится формулой "Иисус сказал"; реже – в виде краткого диалога "вопрос – ответ". Примитивная структура памятника а также его близость к гипотетическому "источнику логий Q" позволяют датировать его очень ранним периодом – по крайней мере, до создания синоптических евангелий. Известны также найденные в Оксирихе фрагменты греческой версии памятника (Papyrus Oxyrhynchus 654, 655).

Перевод опубликован М.К. Трофимовой.

II,3 Евангелие от Филиппа. Также, как и Евангелие Истины, памятник не является изложением событий земной жизни Иисуса Христа. Следует отметить, что представление о Евангелии от Филиппа, как о сборнике разрозненных сентенций едва ли является оправданным. Как и Евангелие Истины, Евангелие от Филиппа является "благовестием", то есть изложением христианских гностических учений, но не последовательным, как, например, в Трёхчастном Трактате, а, скорее, ассоциативным.

Перевод опубликован М.К. Трофимовой.

II,4 Ипостась архонтов. Рассказ о сотворении материального мира и человека, как результате деятельности тёмных сил (архонтов), радикально переосмысливающий "миф о сотворении" в начальных главах Книги Бытия и во многом зависимый от богословия апостола Павла.

Перевод опубликован А.И. Еланской.

II,5 Так называемое "Происхождение мира". Неозаглавленный трактат, излагающий христианско-гностическое понимание истории вселенной, начиная от событий, предшествовавших сотворению мира и заканчивая его катастрофическим концом. Во многом этот памятник связан с Ипостасью архонтов.

Перевод опубликован А.И. Еланской.

II,6 Толкование о Душе – . Рассказ о падении Души и её последующем восхождении, сопровождаемый аллегорически истолкованными цитатами из иудейских священных писаний и Одиссеи Гомера.

Переводы опубликованы М.К. Трофимовой и А.Л. Хосроевым.

II,7 Книга Фомы – . Изложение беседы о богопознании и спасении между воскресшим Спасителем и апостолом Фомой.

Перевод опубликован М.К. Трофимовой.

Третий кодекс Наг Хаммади (ННС III). Сохранность рукописи удовлетворительная.

III,1 Апокриф Иоанна (краткая версия).

III,2 Так называемое "Евангелие Египтян" (Святая Книга Великого незримого Духа). Название дано современными исследователями на основании слов "благовестие египтянам" в колофоне рукописи. В действительности, данный памятник не является евангелием и не имеет ничего общего с тем Евангелием Египтян, которое цитировал Климент Александрийский. Во многом он близок к космогоническим отрывкам Апокрифа Иоанна и Троеобразной Протенной.

Перевод опубликован Е.Б. Смагиной.

III,3 Послание Евгноста. Послание учителя, блаженного Евгноста, к ученикам, излагающее учение о возникновении миров света и их устройении в духе "монистического" гнозиса, близкий к Книге Величия Отца из кодекса Брюса. Послание Евгноста послужило литературным источником для находящегося в кодексе III непосредственно за ним произведения Премудрость Иисуса Христа.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

III,4 Премудрость Иисуса Христа. Христианско-гностическая переработка Послания Евгноста, в которой слова Евгноста вложены в уста воскресшего Спасителя.

Перевод данного текста на русский язык отсутствует, но опубликованы два перевода его версии, входящей в Берлинский кодекс (см. ниже).

III,5 Беседа Спасителя – . Беседа Спасителя с учениками, так же, как и Евангелие от Фомы, отражающая более раннюю стадию развития евангельской традиции, чем та, которая зафиксирована в каноне Нового Завета.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

Четвёртый кодекс Наг Хаммади (NHC IV). Рукопись в значительной степени повреждена.

IV,1 Апокриф Иоанна (пространная версия). Фрагментарно сохранившийся текст в целом совпадает с содержащимся во II кодексе.

IV,2 "Евангелие Египтян". Этот текст является сильно отличающимся от содержащегося в кодексе III переводом памятника на коптский язык. Сами греческие оригиналы различались незначительно.

Перевод на русский язык, насколько нам известно, выполнен Е.Б. Смагиной, но пока не опубликован.

Пятый кодекс Наг Хаммади (NHC V). Рукопись в значительной степени повреждена.

V,1 Послание Евгноста. Этот текст является сильно отличающимся от содержащегося в кодексе III переводом памятника на коптский язык. Сами греческие оригиналы также заметно различались между собой.

Перевод на русский язык отсутствует. Нами эта версия памятника использовалась для внесения уточнений в перевод версии Послания, содержащейся в III кодексе.

V,2 Откровение Павла. Описание восхождения апостола Павла через небесные сферы.

Перевод опубликован А.Л. Хосроевым.

V,3 (Первое) Откровение Иакова. Изложение двух бесед апостола Иакова Праведного со Спасителем, одна из которых состоялась ещё до страстей, а другая – после воскресения.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

V,4 (Второе) Откровение Иакова. Изложение проповедей апостола Иакова Праведного, произнесённых перед иудеями на ступенях Иерусалимского храма и описание мученичества Иакова.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

V,5 Откровение Адама. Пророчество Адама Сифу о грядущих событиях истории человечества и пришествии Спасителя.

Перевод опубликован А.И. Еланской.

Шестой кодекс Наг Хаммади (ННС VI). Сохранился удовлетворительно.

VI,1 Деяния Петра и Двенадцати Апостолов – . Описание путешествия апостолов и их встречи со Спасителем в образе торговца жемчугом и врача Литаргоила.

Перевод опубликован А.Л. Хосроевым.

VI,2 Гром, Совершенный Ум. Загадочное самооткровение женственного божества в стиле "Я есмь". Текст не содержит ничего специфически христианского, но цитаты из него присутствуют в Ипостаси архонтов и в Происхождении мира.

Перевод опубликован М.К. Трофимовой.

VI,3 Достоверное Слово. Изложение христианских гностических идей в форме проповеди, близкое к Евангелиям Истины и Филиппа.

Перевод опубликован А.Л. Хосроевым.

VI,4 Мысль нашей Великой Силы (Постижение смысла). Христианский апокалипсис, описывающий историю мира в трёх зонах – плотском, душевном и грядущем – и эсхатологические события. Состояние текста позволяет предположить, что он является собранием выписок из значительно бóльшего по объёму документа.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

VI,5 Гомилия о животном. Отрывок из Государства Платона, воспринятый в рукописной традиции как самостоятельное произведение.

Перевод коптского текста отсутствует (перевод греческого оригинала см. Платон, 588b-589b).

VI,6 Слово о Восьмом и Девятом. Диалог между Гермесом Трисмегистом и его неназванным по имени "сыном".

Перевод опубликован А. Ровнером.

VI,7 Молитва благодарения. Герметическая молитва, известная также в греческом оригинале (Papyrus Mimaute, Paris, Louvre, Papyrus 2391) и латинском переводе (Asclepius, 41b).

Перевод с коптского языка отсутствует. Перевод латинского текста опубликован К. Богуцким и Л.Ю. Лукомским.

VI,8 Асклепий. Значительный фрагмент герметического диалога Асклепий (Asclepius, 21-29), известного также в латинском переводе.

Перевод с коптского языка отсутствует. Перевод латинского текста опубликован К. Богуцким и Л.Ю. Лукомским.

Седьмой кодекс Наг Хаммади (ННС VII). Сохранился очень хорошо.

VII,1 Парафраз Сима. Изложение откровения о возникновении и истории вселенной, полученного библейским Симом от ангела Дердекии. Важнейшей отличительной особенностью памятника является жёсткая полемика против водного крещения.

Перевод выполнен И.С. Егоренковым.

VII,2 Второе Слово великого Сифа. Монолог Спасителя, обращённый к избранным и предлагающий альтернативное понимание евангельской истории и, прежде всего, истории страстей. Утверждения, что вместо Иисуса был распят Симон Киринейский, в тексте нет; говорится только, что он нёс крест (ср. Мф. 27:32; Мк. 15:21; Лк. 23:26), но и эта фраза может быть позднейшей вставкой. Наличие в тексте полемики против доктрин ортодоксальной церкви заставляет датировать его относительно поздним периодом.

Перевод выполнен И.С. Егоренковым.

VII,3 Откровение Петра. Изложение откровений, полученных Петром от Спасителя в Иерусалиме незадолго до страстей. В этом памятнике, как и в предыдущем, содержится полемика против иудо-христианской ортодоксии, упоминающая даже "епископов и дьяконов", что также указывает на относительно позднюю дату его создания. Значительный интерес представляет содержащееся в тексте христологическое учение.

Перевод опубликован А.Л. Хосроевым.

VII,4 Поучения Силуана. Текст в жанре поучений отца к сыну. На первый взгляд памятник представляется вполне иудо-христианским, и лишь при более глубоком вчитывании раскрывается его внутренняя сила и красота.

Перевод опубликован А.Л. Хосроевым.

VII,5 Три стелы Сифа. Литургический текст в форме трёх гимнов, обращённых к Отцу, Матери и Сыну.

Перевод выполнен И.С. Егоренковым.

Восьмой кодекс Наг Хаммади (ННС VIII). Рукопись повреждена в значительной степени.

VIII,1 Зостриан. Очень значительный по объёму, но, к сожалению, фрагментарно сохранившийся текст, описывающий небесное восхождение Зостриана.

Перевод на русский язык отсутствует.

VIII,2 Послание Петра к Филиппу. Изложение откровений, полученных "апостолами и учениками" от воскресшего Спасителя, явившегося в виде "Света и Гласа".

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

Девятый кодекс Наг Хаммади (ННС IX). Сохранился фрагментарно.

IX,1 Мелхиседек. Откровение библейского Мелхиседека о пришествии Спасителя. Интересной особенностью памятника является полемика против докетического учения.

Перевод на русский язык отсутствует.

IX,2 Мысль Нореи. Краткое поэтическое произведение. Дочь Евы и сестра Сифа Норея упоминается также в Ипостаси архонтов в кодексе II.

Перевод выполнен И.С. Егоренковым.

IX,3 Свидетельство Истины. Полемический богословский трактат, направленный как против иудо-христианской ортодоксии, так и против ряда гностических школ.

Перевод опубликован А.Л. Хосроевым.

Десятый кодекс Наг Хаммади (NHC X). Рукопись повреждена очень сильно, от значительного по объёму кодекса сохранились разрозненные фрагменты.

X,1 Марсан. Изложение гностической системы, дошедшее, к сожалению, в очень фрагментарном виде.

Перевод на русский язык отсутствует.

Одиннадцатый кодекс Наг Хаммади (NHC XI). Кодекс сохранился фрагментарно.

XI,1 Истолкование Знания.

XI,2 Так называемое "Валентинианское изложение".

XI,2a Фрагмент о помазании.

XI,2b Фрагмент о крещении А.

XI,2c Фрагмент о крещении В.

XI,2d Фрагмент о евхаристии А.

XI,2e Фрагмент о евхаристии В.

XI,3 Аллоген. Описание небесного странствия Аллогена (Иностранца).

XI,4 Гипсифрона.

Переводы текстов на русский язык отсутствуют.

Двенадцатый кодекс Наг Хаммади (NHC XII). Сохранились разрозненные фрагменты. Считается, что этот кодекс, уже значительно повреждённый от времени, пал жертвой вандализма наших дней рукописи крестьян-арабов.

XII,1 Изречения Секста. Сборник кратких афоризмов, известный, помимо коптского перевода, в греческом оригинале, а также в сирийском, древнеарамейском, латинском, эфиопском и грузинском переводах и являющийся христианской переработкой более ранних Изречений пифагорейцев.

Перевод латинской редакции памятника, выполненной Руфином Аквилейским, опубликован А. Небольсиным.

XII,2 Евангелие Истины. Фрагменты саидского перевода Евангелия Истины.

XII,3 фрагменты.

Так называемый "Тринадцатый кодекс Наг Хаммади" (NHC XIII); фактически это одна папирусная тетрадь, извлечённая из кодекса ещё в древности. Сохранность рукописи удовлетворительная.

XIII,1 Троеобразная Протенная. Откровение женственной божественной сущности, Первой Мысли Отца (Protennaio), состоящее из трёх частей: Слова Протенной, Слова Имармены (или об Имармене) и Слова Епифании.

Перевод опубликован А.И. Еланской.

XIII,2 Фрагмент "Происхождения мира".

Так называемый "Берлинский гностический кодекс" (BG; Papyrus Berolinensis 8502). Сохранность рукописи удовлетворительная.

BG,1 Евангелие от Марии (Магдалины). Два значительных по объёму фрагмента Евангелия от Марии, описывающие беседу Марии Магдалины со Спасителем и небесное восхождение души. Известен также найденный в Оксиринхе фрагмент греческой версии памятника (Papyrus Ryland 463).

Перевод опубликован М.К. Трофимовой и А.С. Четверухиным.

BG,2 Апокриф Иоанна (краткая версия).

Перевод опубликован А.И. Еланской и А.С. Четверухиным.

BG,3 Премудрость Иисуса Христа.

Перевод опубликован А.И. Еланской и А.С. Четверухиным.

BG,4 Деяние Петра. Описание исцеления апостолом Петром своей парализованной дочери и связанных с этим событий.

Перевод опубликован А.Л. Хосроевым и А.С. Четверухиным.

Так называемый "Кодекс Брюса" (Codex Bezae Cantabrigiae). Сохранность рукописей удовлетворительная. Фактически "Кодекс Брюса" является собранием разрозненных папирусных фрагментов, приобретённых Джеймсом Брюсом в Мединет Хабу около 1769 года; вошедшие в "кодекс" части объединены между собой искусственно и в древности никогда не составляли единого целого.

I Так называемые "Первая и Вторая Книги Йеу". Данный текст относительно поздний и отражает взгляды гностицизирующего египетского сектантства. Содержит якобы преподанные Спасителем апостолам схемы, диаграммы и "тайные имена", необходимые восходящей на небо душе для спасения.

Перевод этих текстов, насколько нам известно, выполнен В. Ребриком, но пока не опубликован, отрывок, главы 45 и 46, опубликован М.К. Трофимовой.

II фрагменты. Два кратких, по одному папирусному листу, фрагмента, один из которых также описывает восхождение души, а второй является отрывком литургического гимна.

Перевод отрывка гимна опубликован М.К. Трофимовой.

III так называемая "Книга Величия Отца". Описание создания миров света и сотворения материального мира в духе "монистического" гнозиса.

Перевод выполнен Дм. Алексеевым.

Так называемый "Кодекс Аскью". Прекрасно сохранившийся пергаментный кодекс. Содержащееся в нём разделённое на четыре книги произведение получило название "Пистис София" уже в Новое время, по имени главной героини – небесной сущности Пистис Софии (Веры-Премудрости), чьё падение и покаяние в нём описано.

Перевод опубликован А.И. Еланской и частично М.К. Трофимовой.

В сохранившихся кодексах Апокриф Иоанна повторяется четырежды, два раза в краткой и два раза в пространной редакции, что свидетельствует о его большой популярности; Послание Евгноста, Премудрость Иисуса Христа, Евангелие Истины, Происхождение мира, Книга Великого незримого Духа (Евангелие Египтян) – по два раза. При этом из четырёх списков Апокрифа Иоанна две являются копиями одного и того же перевода пространной

версии памятника. Переводы краткой версии выполнены с несколько различавшихся между собой греческих оригиналов, при этом переводчики руководствовались разными принципами перевода. Это же можно констатировать и в отношении Послания Евгноста, Премудрости Иисуса Христа и Евангелия Египтян. Сохранившийся в кодексе XIII фрагмент Происхождения мира в целом совпадает с версией памятника в кодексе II, но он слишком мал по объёму и не предоставляет достаточного материала для анализа. Интересно, что две версии Евангелия Истины являются переводами на разные диалекты коптского языка. Всё это указывает на то, что движение христиан-гностиков в Верхнем Египте в III-IV столетиях – а именно этим периодом датируются переводы и сами рукописи – было достаточно массовым. Для интеллектуалов-одиночек, не опирающихся на поддержку общины, труд по переводу всего корпуса гностических писаний в тех условиях был бы непосильным.

Трактат Пистис София, содержащийся в кодексе Аскью, особенно его четвёртая глава, и I и II книги Йеу, содержащиеся в кодексе Брюса, поздние, принадлежат к значительно отклоняющейся системе мысли, и о них следует говорить отдельно.

Практически все памятники гностического христианства, кроме сохранившихся в очень сильно повреждённом состоянии, уже переведены на русский язык. Переводы, выполненные с коптского языка А.И. Еланской, Е.Б. Смагиной, М.К. Трофимовой, А.Л. Хосроевым и А.С. Четверухиным, были опубликованы в книгах этих авторов и академических журналах. Ряд переводов в настоящее время подготовлен к публикации.

Общим их недостатком является несоответствие применяемой при переводе лексики русской национальной традиции перевода Св. Писания, то есть сами слова, которые переводчики применяют для передачи тех или иных понятий и терминов, не соответствуют словоупотреблению ни в русском Синодальном, ни в церковнославянском Елизаветинском переводах Библии. Следствием этого стала невозможность для читателей опознать большинство библейских параллелей и аллюзий, находящихся в текстах. Выявлением хотя бы прямых цитат из Писания утрудил себя только А.Л. Хосроев. Кроме того, российские переводчики, вслед за своими западными коллегами, выделяют ряд слов в качестве "гностических терминов" и вообще оставляют их без перевода, хотя в русской Библии те же слова имеют чётко определённые русские аналоги. Речь идёт, в первую очередь, о таких словах, как "плерома" и "эон". Ещё интереснее ситуация с термином "эманация". По понятным причинам это латинское слово отсутствует в коптских оригиналах гностических писаний, но появляется сначала в западных, а затем и в русских переводах. Это в известной степени искажает читательское восприятие текста. Также недостатком этих переводов нам представляется настолько буквальное следование коптскому оригиналу, что в переводе удерживается даже порядок слов, что создаёт трудности для понимания на русском языке. В ряде случаев переведены слова оригинала, но значение фразы не понято переводчиком, и возникает впечатление, будто текст покрыт какой-то корой, а о его смысле приходится догадываться. Конечно, само качество древнего коптского перевода с греческого языка создаёт порой невероятные трудности, и нам самим неоднократно пришлось с этим столкнуться. Кроме того, хотелось бы отметить, что большинство авторов опубликованных переводов являются свет-

скими учёными-филологами, не воспринимающими переводимый текст, как священный. Необходимо помнить, что эти памятники создавались "в духе и истине", в расчёте не столько на интеллектуальное восприятие, сколько на эмоциональное воздействие, которое теряется при дословном, литературно необработанном переводе.

Единственным случаем, когда стремление переводчика с максимальной точностью передать по-русски все особенности коптского оригинала вполне оправдано, - является работа А.С. Четверухина "Сочинения гностиков в Берлинском коптском папирусе 8502", в которой зеркальное расположение оригинала и перевода и обширный филологический комментарий позволяют пользоваться книгой для самостоятельного изучения коптского языка. В этом случае, естественно, перевод и не должен быть литературным.

ВЫВОД:

В этой работе приведены не гипотезы, а доказанные факты, не опровергнутые никогда и никем и, более того, практически неопровержимые. Представители возникшей в начале двадцатого века и широко распространившейся уже после окончания Второй Мировой войны конфессионально детерминированной библейской науки игнорируют, а не опровергают эти факты, поскольку прекрасно осознают их духовное и вероучительное значение.

С нашей точки зрения, необходимо предпринять следующие шаги:

1. Опубликовать на языке оригинала с параллельным переводом на русский язык подлинный текст десяти посланий апостола Павла, вынося все выявленные интерполяции за пределы основного текста, в постраничные примечания.

2. Опубликовать на языке оригинала с параллельным переводом на русский язык подлинный текст корпуса Иоанна, вынося все выявленные интерполяции за пределы основного текста, в постраничные примечания.

3. Опубликовать на языке оригинала с русским переводом синопсис Евангелий от Марка, Матфея и двух - пространной и краткой - версий Евангелия от Луки, что сделает особенно очевидными все интерполяции и иную редакторскую правку.

4. Разработать первый коптско-русский словарь, опирающийся на национальную традицию перевода библейского текста, который позволит -

5. Выполнить максимально корректный перевод с коптского языка всего корпуса христианских гностических писаний - кодексов Наг Хаммади, Берлинского папируса 8502 и других, сохраняя общие для разных писаний элементы понятийного аппарата, выявляя библейские цитаты и аллюзии и параллельные места внутри самого корпуса.

6. Поставить вопрос не об историческом, а о вероучительном и богословском значении полученных результатов.