

## **Дохристианский гностицизм, Новый Завет и Наг Хаммади в современных дебатах**

Др. Ямаучи, профессор истории в Университете Миами в Оксфорде, Огайо, является председателем Института Библейских Исследований, американского аналога Товарищества Тиндейла для Библейских и Теологических Исследований. Эта статья переработана из лекции, в декабре 1983 года предложенной Институту Библейских Исследований в Далласе, Техас, и взята из второго издания его книги *Pre-Christian Gnosticism* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983) с разрешения издателей. Первое издание появилось в 1973 году (London: Tynedale Press и Grand Rapids: Eerdmans). В это десятилетие поток сочинений о гностицизме, в значительной степени вытекающий из открытия в 1945 году коптских рукописей в Наг-Хаммади, достиг размеров, достаточных, чтобы устрашить даже самых смелых путешественников по этой трудной территории. Второе издание книги доктора Ямаучи на 70 страниц больше первого, и это указывает на объем новых материалов, вошедших в книгу. Его оценка современных сочинений и состояния дискуссии на поле, где рискованные гипотезы слишком часто обличают слабость доказательств, всегда научна и уравновешенна. Новое издание является ценным современным пособием, демонстрирующим, что более рискованные и даже сенсационные теории ученых не всегда могут завоевать всеобщей поддержки среди их товарищей. Изданные отрывки обращаются к двум центральным областям обсуждения – Новому Завету и значению текстов Наг-Хаммади.

### **1. Введение**

#### ***а. Недавние публикации***

В последнее десятилетие множество международных конференций обратились к теме гностицизма: в Стокгольме (1973)<sup>1</sup>, Страсбурге (1974)<sup>2</sup>, Оксфорде (1975)<sup>3</sup>, Каире (1976)<sup>4</sup>, Нью-Хевене (1978)<sup>5</sup>, Квебеке (1978)<sup>6</sup>, Оксфорде (1979)<sup>7</sup>, Лувене (1980)<sup>8</sup> и Спрингфилде (1983). Материалы всех их, кроме последней, доступны в печати.

Также были опубликованы юбилейные издания в честь трех гигантов на поле изучения гностицизма: Ганса Ионаса<sup>9</sup>, Жилля Киспеля<sup>10</sup> и Р. МкЛ. Вильсона<sup>11</sup>. Два ценных сбор-

<sup>1</sup> G. Widengren (ed.) *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism* (Stockholm, 1977).

<sup>2</sup> J.-E. Ménard (ed.) *Les Textes de Nag Hammadi* (Leiden, 1975), [Strasbourg].

<sup>3</sup> M. Krause (ed.) *Gnosis and Gnosticism* (Leiden, 1977), [Oxford-1].

<sup>4</sup> R. McL. Wilson (ed.), *Nag Hammadi and Gnosis* (Leiden, 1978).

<sup>5</sup> B. Layton (ed.) *The Rediscovery of Gnosticism: I. The School of Valentinus* (Leiden, 1980), [New Haven I]; B. Layton (ed.) *The Rediscovery of Gnosticism: II. Sethian Gnosticism*, (Leiden, 1981), [New Haven II].

<sup>6</sup> B. Barc (ed.) *Coloqne internationale sur les textes de Nag Hammadi* (Quebec/Louvain), 1981), [Quebec].

<sup>7</sup> M. Krause (ed.) *Gnosis and Gnosticism* (Leiden, 1981), [Oxford-2].

<sup>8</sup> J. Ries (ed.), *Gnosticisme et monde hellénistique* (Louvain-La-neuve, 1980), [Louvain].

<sup>9</sup> B. Aland (ed.), *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas* (Göttingen, 1978), [Jonas].

<sup>10</sup> R. van den Broek and M. J. Vermaseren (eds.) *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions* (Leiden, 1981), [Quispel].

<sup>11</sup> A.J.M. Wedderburn and A.H.B. Logan (eds.), *The New Testament and Gnosis* (Edinburgh, 1983), [Wilson].

ника статей были изданы К.-В. Трегером, один о гностицизме и Новом Завете<sup>12</sup>, второй о гностицизме, Ветхом Завете и раннем иудаизме<sup>13</sup>.

Неоценимы ежегодные библиографические обзоры, публикуемые Д. Шолером в *Novum Testamentum* с 1971 года (кроме 1976). В своей оригинальной монографии, *Nag Hammadi Bibliography 1948-1969* (Leiden: Brill, 1971) Шолер перечислил 2425 публикаций. В позднейшем дополнении (XII) к своей 'Bibliographia Gnostica', *Novum Testamentum*, 25 (1983), pp. 356-81, Шолер перечислил 5345 работ. Другими словами, в прошедшее десятилетие было опубликовано около 3000 книг, статей и обзоров о гностицизме!

Время от времени появлялись статьи, пытавшиеся оценить современные тенденции и интерпретации гностицизма в целом и особенно его отношения с Новым Заветом и христианством. Я хотел бы отметить две особенно ценных недавних работы. Первым было президентское обращение Р. МкЛ. Вильсона к *Studiorum Novi Testamenti* [p.23] *Societas* в Риме в 1981 году<sup>14</sup>. Вторым является проделанный Р. ван дер Броеком анализ наиболее ярких направлений, выбранных из более чем ста статей в документах конференций и юбилейных выпусках (*Festschriften*)<sup>15</sup>.

Важнейшим синтезом является работа *Die Gnosis*, опубликованная К. Рудольфом в 1977 году<sup>16</sup> и вскоре переведенная на английский язык. Также примечателен призванный служить стандартным учебником двухтомник *Introduction to the New Testament*, опубликованный Г. Кёстером в 1982 году<sup>17</sup>.

### **в. Определение гностицизма**

Ученые продолжают испытывать трудности с согласием в определении термина "гностицизм"<sup>18</sup>. Некоторые, такие, как Г.-М. Шенке, К. Рудольф и Г. Стрекер возражают против установленного в Мессине в 1966 году различия между "протогностицизмом" и "гностицизмом"<sup>19</sup>. Они предпочли бы определение, которое я называю "широким", подчеркивающее связи между различными этапами развития<sup>20</sup>.

С другой стороны, Ганс Ионас настаивал, что антикосмический дуализм является сущностным элементом гностицизма. Это же недавно подчеркнул К.-В. Трегер: "Прежде всего, гностическая религия является *антикосмической религией*"<sup>21</sup>.

Чтобы подчеркнуть различие между очевидно зачаточным феноменом в первом столетии и полностью сформированными системами второго столетия, Вильсон настаивал, чтобы мы использовали термин "гнозис" для первого и сохранили термин "гностицизм" для вторых<sup>22</sup>.

<sup>12</sup> К.-В. Tröger (ed.), *Gnosis und Neues Testament* (Berlin, 1973), [GNT].

<sup>13</sup> К.-В. Tröger (ed.) *Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis* (Gerd Mohn, 1980), [ATFG].

<sup>14</sup> 'Nag Hammadi and the New Testament', *NTS*, 28 (1982), pp. 289-302.

<sup>15</sup> 'The Present State of Gnostic Studies', *VigChr*, 37 (1983), pp. 41-71.

<sup>16</sup> *Die Gnosis* (Leipzig, 1977; Göttingen, 1978, 1982). Английский перевод Р. МкЛ. Вильсона был опубликован в конце 1983 года. Мои ссылки относятся ко второму немецкому изданию, поскольку у меня нет экземпляра английского.

<sup>17</sup> (Philadelphia, 1982).

<sup>18</sup> См. мою *Pre-Christian Gnosticism* (London/Grand Rapids, 1973), [PCG], pp. 13ff.; R. McL. Wilson, 'Slippery Words II.: Gnosis, Gnostic, Gnosticism', *ET*, 89 (1977/78), pp. 296-301; U. Bianchi, 'Le Gnosticisme: concept, terminologie, origines, delimitation', *Jonas*, pp. 33-64.

<sup>19</sup> См. G. Strecker, 'Judenchristentum und Gnosis', *ATEG*, p. 265; K. Rudolph, "'Gnosis" and "Gnosticism" - the Problems of Their Definition and Their Relation to the Writings of the New Testament', *Wilson*, pp. 21-37.

<sup>20</sup> Критику позиции Рудольфа см. у Р. МкЛ. Вильсона в обзоре его *Die Gnosis in Religion*, 9 (1979), pp. 231-33.

<sup>21</sup> 'The Attitude of the Gnostic Religion towards Judaism as Viewed in a Variety of Perspectives', *Quebec*, p. 88.

<sup>22</sup> 'Nag Hammadi and the New Testament', p. 292.

## 2. Экзегеза Нового Завета на основе дохристианского гностицизма

### а. Не существует дохристианских документов

Когда я впервые в 1973 году опубликовал *Pre-Christian Gnosticism*<sup>23</sup>, рецензенты по понятным причинам не торопились выносить суждение, поскольку еще не все трактаты Наг-Хаммади были опубликованы. Но помимо *Троеобразной Протенной* (см. ниже) в корпусе Наг-Хаммади не оставалось “неразорвавшихся бомб”. Теперь даже самые пылкие сторонники современного Новому Завету или более раннего гностицизма признают, что не существует гностических текстов, уверенно датируемых дохристианской эпохой.

На конгрессе в Йеле в 1978 году Дж. М. Робинсон заявил: “На данном этапе мы не нашли ни одного гностического текста, явно предшествующего возникновению христианства”<sup>24</sup>. В своем президентском обращении 1981 года к Обществу Библейской Литературы Робинсон признал, что “дохристианский гностицизм как таковой трудно выявить так, чтобы разрешить спор раз и навсегда”<sup>25</sup>. Аналогичным образом Дж. В. Мак-Рэй заявил: “И даже если в ряде случаев у нас есть серьезные основания утверждать, что оригиналы работ, представленных в библиотеке (Наг Хаммади), намного древнее сохранившихся копий, мы все равно не можем уверенно постулировать какие-либо дохристианские даты”<sup>26</sup>.

Тем не менее, кажется, нет недостатка в исследователях, которые, не смущаясь отсутствием дохристианских гностических документов, продолжают интерпретировать Новый Завет на фоне развитого или развивающегося гностицизма. Представление, что гностицизм является существенным элементом герменевтического круга для понимания Нового Завета, поддерживают Мак-Рэй<sup>27</sup>, Рудольф<sup>28</sup>, Кёстер<sup>29</sup> и Шмитальс<sup>30</sup>.

Следуя концепции “траекторий”, введенной им и профессором Кестером<sup>31</sup>, Робинсон в своем президентском обращении к SBL бегло набросал две расходящиеся траектории, возникшие в первоначальном христианстве, в равной мере древние и достойные внимания. Согласно схеме Робинсона, “ортодоксальная” траектория вела от до-Павлова исповедания в 1 Коринфянам 15:3-5 и рассказа о пустой гробнице в Евангелиях к “апостольскому правилу веры” во втором столетии. Другая траектория вела от Павлова представления о воскресшем Христе как “явлении света” и пасхального “энтузиазма” к гностицизму второго столетия<sup>32</sup>. Дальнейшая траектория ведет от собрания логий (Q) и Евангелия от Фомы к гностическим диалогам с воскресшим Христом<sup>33</sup>.

### б. Евангелие от Иоанна

Существует огромная литература об этом Евангелии и его возможном отношении к

<sup>23</sup> Некоторые рецензии на первое издание см.: W. H. C. Frend, *SJT*, 28 (1975), pp. 88-89; G. W. MacRae, *CBQ*, 36 (1974), pp. 296-97; E. H. Pagels, *TS*, 35 (1974), pp. 775-76; M. Peel, *JAAR*, 43 (1975), pp. 329-31; G. Quispel, *Louvain Studies*, 5 (1974), pp. 21 1-12; G. C. Stead, *JTS*, 26, (1975), p. 187; J. D. Turner, *JBL*, 93 (1974), pp. 482-84; и R. McL. Wilson, *ET*, 84 (1973), p. 379.

<sup>24</sup> J.M. Robinson, 'The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Gospel of John', *NewHaven* II, p. 662.

<sup>25</sup> J.M. Robinson, 'Jesus: From Easter to Valentinus (Or to the Apostles' Creed)', *JBL*, 101 (1982), p.5.

<sup>26</sup> W. MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament', *Jonas*, pp. 146-47. Cp. van den Broek, 'The Present State', p. 67: 'Не существует гностических работ, которые в своей нынешней форме были бы доказуемо дохристианскими'.

<sup>27</sup> W. MacRae, 'Why the Church Rejected Gnosticism', в E. P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian Self-Definition I.: The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries*. (Philadelphia, 1980), [hereafter *JCSDJ*], p. 127.

<sup>28</sup> Rudolph, *Die Gnosis*, pp. 319ff., особенно p. 329.

<sup>29</sup> Koester, *Introduction to the NT*, *passim*.

<sup>30</sup> W. Schmithals, 'Die gnostischen Elemente im Neuen Testament als hermeneutisches Problem', *GNT*, pp. 359-81; *idem*, 'Zur Herkunft der gnostischen Elemente in der Sprache des Paulus', *Jonas*, pp. 385-414.

<sup>31</sup> J.M. Robinson and H. Koester, *Trajectories through Early Christianity* (Philadelphia, 1971).

<sup>32</sup> Robinson, 'Jesus: From Easter to Valentinus', pp. 6-10.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 35. See P. Perkins, *The Gnostic Dialogue* (New York, 1980).

гностицизму<sup>34</sup>. Несмотря на сомнения в принадлежащей Бультману реконструкции гностических источников, многие толкователи рассматривают это Евангелие или как трансформированный гностический документ, или как антигностическую работу<sup>35</sup>. Например, К. М. Фишер считает, что Ин 10:1-18 можно понять *только* на фоне гностического мифа, как мы находим его в *Толковании о Душе* из Наг-Хаммади<sup>36</sup>.

Впрочем, другие исследователи противостоят этому мнению. Выполненная Бульманом на основе мандейских источников реконструкция гностического фона была подвергнута острой критике В. А. Миксом<sup>37</sup>. Е. Рукстуль опровергает недавнюю гностическую интерпретацию Шотроффа<sup>38</sup>.

С формулировкой Бульмана, что Иоаннов пролог был дохристианским гностическим крещальным гимном, не согласны даже его собственные ученики - Г. Концельман и Е. Кэземан<sup>39</sup>. Недавно другой ученик Бульмана, В. Шмитальс, отверг теорию своего учителя вполне категорично: "Гимн не демонстрирует прямых гностических влияний... Концепция, что гимн был дохристианским, является опрометчивой. Догадка Бульмана, что он связан с оригинальным крещальным гимном, не была принята справедливо"<sup>40</sup>.

### с. 1 и 2 Коринфянам

Поскольку Павел говорит о *гнозисе* и *софии* и употребляет терминологию, обнаруженную в позднейшей гностической литературе, в своих письмах в Коринф, возможность гностической ереси там принимает угрожающие размеры. Наиболее полно этот случай был рассмотрен В. Шмитальсом<sup>41</sup>. Рудольф полагает, что интерпретация Шмитальса не была всерьез опровергнута<sup>42</sup>.

Но на самом деле, значительное число ученых отвергло взгляд, что для понимания оппонентов Павла в Коринфе следует предположить их гностицизм. Как указывает Вильсон, Рудольф не был осведомлен, что даже У. Уилкенс, которого он цитирует в свою поддержку<sup>43</sup>, недавно изменил свое мнение по этому вопросу<sup>44</sup>.

С. Араи подвел итог своего исследования этого предмета так: "оппонентов Павла в Коринфе считали "гностиками", однако они не были гностиками"<sup>45</sup>. Теперь этот взгляд получил важную поддержку Г. Концельмана в его недавнем комментарии на 1 Коринфянам в *Hermeneia*<sup>46</sup>. Вильсон пришел к аналогичным выводам: "Так, то, что мы имеем в Коринфе, это еще не гностицизм, но разновидность *гнозиса*"<sup>47</sup>.

В серии статей Р. А. Хорсли попытался осветить "гнозис" оппонентов Павла скорее с помощью эллинистического иудаизма, как он изображен Филоном, и Премудрости Соломо-

<sup>34</sup> See J. M. Lieu, 'Gnosticism and the Gospel of John', *ET*, 90, (1979), pp. 233-37; E. Yamauchi, 'Jewish Gnosticism? The Prologue of John, Mandaean Parallels, and the Trimorphic Protennoia', *Quispel*, pp. 467-86.

<sup>35</sup> Koester, *Introduction to the NT*, II, pp. 188-90; L. Schottroff, *Der Glaubende und die feindliche Welt* (Neukirchen-Vluyn, 1970).

<sup>36</sup> 'Der johanneische Christus und der gnostische Erlöser', *GNT*, p. 256.

<sup>37</sup> 'The Man from Heaven in Johannine Sectarianism', *JBL*, 91 (1972), p. 72.

<sup>38</sup> H. Baltensweiler and B. Reicke (eds.), 'Das Johannesevangelium und die Gnosis', *Neues Testament und Geschichte* [Oscar Cullman Festschrift] (Zürich/Tübingen, 1972), p. 155.

<sup>39</sup> См. Yamauchi, 'Jewish Gnosticism?', p.472.

<sup>40</sup> 'Der Prolog des Johannesevangeliums', *ZNW*, 70 (1979), pp. 34-35.

<sup>41</sup> *Gnostics in Corinth* (Abingdon, 1971).

<sup>42</sup> *Die Gnosis*, p. 411, n. 131. E. Fascher, 'Die Korintherbriefe und die Gnosis', *GNT*, pp. 28 1-91, приходит к выводу, что принадлежность оппонентов подлежит дальнейшему обсуждению.

<sup>43</sup> M. D. Hooker and S. G. Wilson (eds.), R. McL. Wilson, 'Gnosis at Corinth', *Paul and Paulinism* [C. K. Barrett Festschrift] (London, 1982), p. 108.

<sup>44</sup> См. U. Wilckens, 'Zu 1 Kor. 2.1-16', C. Andresen and G. Klein (eds.) *Theologia Crucis - Signum Crucis* [E. Dinkler Festschrift], (Tübingen, 1979), p. 537.

<sup>45</sup> S. Arai, 'Die Gegner des Paulus in I. Korintherbrief und das Problem der Gnosis', *NTS*, 19 (1972/73), p. 437.

<sup>46</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians* (Philadelphia, 1975), p. 15.

<sup>47</sup> Wilson, 'Gnosis at Corinth', p. 112. Cf. also F. T. Fallon, *2 Corinthians* (Wilmington, 1980), p. 8; F. Wisse, 'The "Opponents" in the New Testament in Light of the Nag Hammadi Writings', *Quebec*, p. 108.

на, чем гностицизма<sup>48</sup>. Он доказывает: “Таким образом, то, чему отвечает Павел, не является гностическим либертинизмом, как это заимствовано у Рейценштейна, разработано далее Шмитальсом и все еще предполагается такими комментаторами как Баретт, но эллинистический иудейский *гнозис*, находящийся именно в контексте миссии”<sup>49</sup>.

#### d. Послания Иоанна

Благодаря антидокетической полемике в Посланиях Иоанна широко распространен взгляд, что осужденными оппонентами были, конечно же, гностики<sup>50</sup>.

Но докетизм мог возникнуть из эллинистического предубеждения против тела, вовсе не требуя полностью развитого гностического богословия<sup>51</sup>. Так, Виссе полагает, что IИн является “трактатом, занимающимся приходом эсхатологических антихристов, а не группой гностиков-докетов”<sup>52</sup>. К. Вайс также чувствует, что “Обычный вывод, что эти оппоненты были гностиками, заходит слишком далеко”<sup>53</sup>.

### 3. Патристическое свидетельство о Симоне Маге

Приняв во внимание единодушное согласие патристических авторов, что гностики начались с Симона Мага, некоторые ученые продолжили искать корни гностицизма в Самарии. Ярл Фоссум подчеркивает связь Симона с Досифеем<sup>54</sup>, а И. П. Кулиану утверждает, что Симон Маг позаимствовал идею второго Творца у магхариан<sup>55</sup>. К несчастью для подобных теорий, связь с Досифеем сомнительна<sup>56</sup>, а источники по магхарианам достаточно поздние<sup>57</sup>.

По вопросу, можем ли мы считать Симона Мага ранним гностиком, есть явное противоречие между Деян 8, самым ранним из наших [стр. 24] источников, изображающим его просто как *мага*<sup>58</sup>, и патристическими отчетами, изображающими его как гностика.

Рудольф принимает последнее, отвергая Деяния, как “полные противоречий и идеализации первоначального христианства”<sup>59</sup>. В этом он следует за Е. Генхеном, считавшим рассказ Деяний недостоверным<sup>60</sup>. Дж. В. Дрэйи, на основе предположения, что ранний гностицизм уже существовал, указывает, что Лука “произвольно опустил детали, чтобы Симон мог показаться искренним, хотя и заблуждающимся, христианским верующим”<sup>61</sup>.

Но гораздо осмысленнее признать правдивость этого рассказа Деяний<sup>62</sup> и усомниться

<sup>48</sup> R.A. Horsley, 'Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth', *CBQ*, 39, (1977), pp. 224-39; *idem*, 'How Can Some of You Say That There Is No Resurrection of the Dead?': Spiritual Elitism in Corinth', *NTS*, 20 (1978), pp. 203-31.

<sup>49</sup> R.A. Horsley, 'Gnosis in Corinth: I Corinthians 8.1-6', *NTS*, 27 (1980), pp. 48-49. Cf. also G. Sellin, 'Das "Geheimnis" der Weisheit und das Tätsel der "Christuspartie" (zu I Kor 1-4)', *ZNW*, 73 (1982), pp. 69-96.

<sup>50</sup> Koester, *Introduction to the NT*, II, pp. 195-96; R. Bultmann, *The Johannine Epistles* (Philadelphia, 1973), p. 38.

<sup>51</sup> О докетизме см. E. Yamauchi, 'The Crucifixion and Docetic Christology', *Concordia Theological Quarterly*, 46 (1982), pp. 1-20.

<sup>52</sup> F. Wisse, 'The Epistle of Jude in the History of Heresiology', M. Krause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig*, (Leiden, 1972), p. 142, n. 3.

<sup>53</sup> K. Weiss, 'Die "Gnosis" im Hintergrund und im Spiegel der Johannesbriefe', *GNT*, p. 356.

<sup>54</sup> J. Fossum, 'Samaritan Demiurgical Traditions and the Alleged Dove Cult of the Samaritans', *Quispel*, p. 160.

<sup>55</sup> I.P. Culianu, 'The Angels of the Nations and the Origins of Gnostic Dualism', *Quispel*, p. 86.

<sup>56</sup> S. Isser, *The Dositheans* (Leiden, 1976).

<sup>57</sup> See *PGCE*, pp. 158-59.

<sup>58</sup> О Симоне как маге см. J. D. M. Derrett, 'Simon Magus (Acts 8:9-24)', *ZNW*, 73 (1982), pp. 52-68; см. примеры магии в библейской и внебиблейской литературе в моей работе 'Magic in the Biblical World', *TB*, 34(1983), pp. 169-200.

<sup>59</sup> Rudolph, *Die Gnosis*, pp. 312ff.

<sup>60</sup> E. Haenchen, 'Simon Magus in der Apostelgeschichte', *GNT*, pp. 267-79.

<sup>61</sup> J. W. Drane, 'Simon the Samaritan and the Lucan Concept of Salvation History', *EQ*, 47 (1975), p. 137.

<sup>62</sup> W.W. Gasque, *A History of the Criticism of the Acts of the Apostles*, (Tübingen/Grand Rapids, 1975); M. Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity* (Philadelphia, 1980).

в патристических отчетах<sup>63</sup>, как сделали уже многие ученые<sup>64</sup>. Недавно два важных исследования поддержали взгляд, что отцы церкви превратили Симона в гностика, - это монографии Бейшлага<sup>65</sup> и Людемана<sup>66</sup>. Среди ученых, усомнившихся в патристических отчетах о Симоне и симонианстве, С. Арай<sup>67</sup>, К. Кольпе<sup>68</sup>, М. Эльце<sup>69</sup> и Ф. Виссе<sup>70</sup>. Завершая свой прекрасный обзор недавних исследований о Симоне, В. Микс говорит: "Использование сообщений о Симоне Маге как свидетельства дохристианского гностицизма эффективно опровергнуто"<sup>71</sup>.

#### 4. Евангелие от Фомы

Считается, что сохранившееся среди коптских текстов из Наг Хаммади Евангелие от Фомы, греческие фрагменты которого найдены в Оксирихе, было написано около 140 года в Эдессе, Сирия.

Все еще сохраняется острое разногласие, представляет ли Евангелие от Фомы независимую евангельскую традицию, связанную с Q, как отстаивают Кестер и Робинсон, или же Фома по своей сути зависим от синоптических Евангелий. С одной стороны, Мак-Рэй пишет: "Теперь выясняется, что большинство ученых, серьезно исследовавших вопрос, склоняются на сторону независимости Фомы от канонических Евангелий..."<sup>72</sup>; с другой стороны, Кестли заявляет: "Сегодня наиболее широко распространено убеждение в зависимости Евангелия от Фомы от канонических Евангелий..."<sup>73</sup>

Недавно Киспель, написавший о Евангелии от Фомы больше, чем любой другой ученый, изложил свои выводы об источниках Фомы. Подтверждая, что Евангелие от Фомы не зависит от синоптиков, Киспель не соглашается с Кестером, что оно представляет собой раннее предание: "Евангелие от Фомы не может быть древнее Q и является антологией, опирающейся на два апокрифических Евангелия второго века и, более того, на герметическое сочинение, придавшее "Фоме" очевидно гностический привкус"<sup>74</sup>.

Недавняя оценка Дриджверса также противостоит идее, что Евангелие от Фомы излагает нетронутое предание арамеоязычных христиан в Палестине. Он предпочитает датировать Евангелие от Фомы около 200 года на основании предположения, что автор знал и использовал Диатессарон Татиана<sup>75</sup>.

Если правы Киспель или Дриджверс, мы должны перенести Евангелие от Фомы на много позднее по траектории из Палестины в Эдессу, чем это допускают Кестер и Робинсон.

<sup>63</sup> О сомнительной ценности патристических отчетов (за исключением Иринея) см.: F. Wisse, 'The Nag Hammadi Library and the Heresiologists', *VC*, 25 (1971), pp. 205-23; A. F. J. Klijn and O. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (Leiden, 1973); K. Koschorke, *Hippolyt's Ketzerbekämpfung und Polemik gegen die Gnostiker* (Wiesbaden, 1975); R. M. Grant, 'Eusebius and Gnostic Origins', *Paganisme, judäisme, christianisme* [Marcel Simon Festschrift, (Paris, 1978), pp. 195-205; G. Vallée, *A Study in Anti-Gnostic Polemics* (Waterloo, 1981).

<sup>64</sup> См., напр., R. Bergmeier, 'Quellen vorchristlicher Gnosis?' G. Jeremias et al. (eds.), *Tradition und Glaube* [K. G. Kuhn Festschrift] (Göttingen, 1971), pp. 203-206.

<sup>65</sup> *Simon Magus und die christliche Gnosis* (Tübingen, 1974).

<sup>66</sup> *Untersuchungen zur Simonianischen Gnosis* (Tübingen, 1974).

<sup>67</sup> 'Simonianische Gnosis und die Exegese über die Seele', *Oxford-I*, pp. 185-203; *idem*, 'Zum "Simonianischen" in *AuthLog und Bronté*, *Oxford-2*, pp. 3-15.

<sup>68</sup> 'Gnosis', *Reallexikon für Antike und Christentum* (Stuttgart, 1981), XI, col. 625.

<sup>69</sup> 'Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert', *ZThK*, 21 (1974), p. 407.

<sup>70</sup> Wisse, 'The "Opponents"', p. 102, n. 13.

<sup>71</sup> 'Simon Magus in Recent Research', *RelSRev*, 3 (1977), p. 141.

<sup>72</sup> MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament' (n. 26), p. 152.

<sup>73</sup> J.-D. Kaestli, 'L'évangile de Thomas', *Études théologiques et religieuses*, 54, (1979), P. 383. Cf. J. Horman, 'The Source of the Version of the Parable of the Sower in the Gospel of Thomas', *NovTest*, 21 (1979), p. 326.

<sup>74</sup> Quispel, 'The Gospel of Thomas Revisited', *Quebec*, p.223.

<sup>75</sup> Drijvers, 'Facts and Problems in Early Syriac-Speaking Christianity', *The Second Century*, 2 (1982), p. 173.

## 5. Коптское свидетельство

### а. Корпус Наг-Хаммади

Захватывающая история открытия текстов Наг-Хаммади<sup>76</sup> и столь же увлекательная история, приведшая к их переводу и публикации в 1977 году<sup>77</sup>, детально изложены Дж. М. Робинсоном, чье упорство и мастерство позволили решить эту задачу<sup>78</sup>.

Возможно, кодексы были погребены после пасхального письма Афанасия, в 367 году запретившего подобные гетеродоксальные писания<sup>79</sup>. Книги были открыты у подножия горы Джабаль ат-Тариф к северу от Нила, там, где он течет с запада на восток, на противоположном от Наг-Хаммади берегу реки. Это заставило Ван Элдрена в 1975 году<sup>80</sup> начать раскопки большой базилики Пахома на равнине под Джабаль ат-Тарифом. Ученые продолжают обсуждать природу библиотеки и монашеской общины, которая могла хранить ее<sup>81</sup>.

### б. Откровение Адама

Робинсон продолжает утверждать, что Откровение Адама является ранним, внехристианским гностическим текстом, который может помочь нам понять Евангелие от Иоанна<sup>82</sup>. Рудольф настаивает, что Откровение Адама “явно представляет собой свидетельство раннего гностицизма” и “не имеет христианского содержания”<sup>83</sup>. Мак-Рэй, поддерживающий внехристианскую интерпретацию Откровения Адама<sup>84</sup>, по крайней мере признает, что возможна и христианская интерпретация<sup>85</sup>.

С другой стороны, все увеличивающееся число ученых интерпретирует Откровение Адама либо как христианский документ, либо как продукт позднего, а не раннего гностицизма. Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften отмечает, что человек, “на которого нисходит Дух Святой”, явно Иисус<sup>86</sup>. В. Бельтц утверждает, что ряд из тринадцати царств и поколения без царя является объяснением рождения Иисуса<sup>87</sup>. Г. Шелируд представил свидетельство христианского происхождения Откровения Адама на Оксфордской конференции 1979 года<sup>88</sup>.

Хедрик предположил редактирование Откровения Адама “в Палестине, возможно, в Трансиордании, ранее второй половины второго столетия”<sup>89</sup>. Он не был осведомлен о моей попытке датировать Откровение Адама на основании аллюзии на хорошо известный митраитский мотив “рождения из скалы” (CG V, 80.24-25) в статье, которую я преподнес II Меж-

<sup>76</sup> J. M. Robinson, 'The Discovery of the Nag Hammadi Codices', *BA*, 42 (1979), pp. 206-24.

<sup>77</sup> J. M. Robinson, (ed.), *The Nag Hammadi Library* (San Francisco, 1977), [NHL]. См. мою работу 'New Light on Gnosticism', *Christianity Today*, 23 (Oct. 6, 1978), pp. 36-40, 42-43.

<sup>78</sup> J. M. Robinson, 'Getting the Nag Hammadi Library into English', *BA*, 42 (1979), pp.239-48.

<sup>79</sup> F. Wisse, 'Gnosticism and Early Monasticism in Egypt', *Jonas*, p. 437; C. W. Hedrick, 'Gnostic Proclivities in the Greek *Life of Pachomius* and the *Sitz im Leben* of the Nag Hammadi Library', *NovTest*, 22 (1980), p.93.

<sup>80</sup> B. Van Elderen, 'The Nag Hammadi Excavation', *BA*, 42 (1979), pp. 225-3 1; P. Grossman, 'The Basilica of St. Pachomius', *BA*, 42 (1979), pp. 232-36; C. Walters, *Monastic Archaeology in Egypt* (Winona Lake, 1974).

<sup>81</sup> T. Säve-Söderbergh, 'Holy Scriptures or Apologetic Documentations?: The "Sitz im Leben" of the Nag Hammadi Library', *Strasbourg*, pp. 3-14. *Idem*, 'The Pagan Elements in Early Christianity and Gnosticism', *Quebec*, pp. 71-85; F. Wisse, 'Language Mysticism in the Nag Hammadi Texts and in Early Coptic Monasticism I: Cryptography', *Enchoria*, 9 (1979), pp. 101-20; *idem*, 'Gnosticism and Early Monasticism in Egypt', *Jonas*, pp. 431-40.

<sup>82</sup> Robinson, *The Nag Hammadi Codices* (n. 74), pp. 13-14.

<sup>83</sup> Rudolph, *Die Gnosis*, p. 148.

<sup>84</sup> W. MacRae, 'The Apocalypse of Adam Rediscovered', L. C. McGaughey (ed.), *1972 SBL Seminar Papers* (n.p., 1972), II, pp. 574-75; *idem*, 'Adam, Apocalypse', *JDBS*, pp. 9-10.

<sup>85</sup> G. W. MacRae, 'Seth in Gnostic Texts and Traditions', P. J. Achtemeier (ed.), *1977 SBL Seminar Papers* (Missoula, 1977), p.21.

<sup>86</sup> *GNT*, pp. 46-47.

<sup>87</sup> W. Beltz, 'Bemerkungen zur Adamapokalypse aus Nag Hammadi-Codex V', P. Nagel (ed.), *Studia Coptica* (Berlin, 1974), pp. 159-62.

<sup>88</sup> G. Shelirude, 'The Apocalypse of Adam: Evidence for a Christian Provenance', *Oxford-2*, pp. 93-94.

<sup>89</sup> C. W. Hedrick, *The Apocalypse of Adam: A Literary and Source Analysis* (Missoula, 1980), p. 213.

дународному Конгрессу Митраитских Исследований в Тегеране в 1975 году<sup>90</sup>. На основе эпиграфических и иконографических свидетельств, собранных М. Дж. Вермасереном, я хотел продемонстрировать, что этот топос не был известен до второго столетия и что вероятным источником знания этого мотива для писателя-гностика была Италия.

### с. Парафраз Сима

Наряду с Откровением Адама Парафраз Сима является одним из основных аргументов в поддержку существования дохристианского гностицизма, представленных Робинсоном<sup>91</sup>. Мак-Рэй считает, что Парафраз Сима предоставляет нам убедительный пример внехристианского небесного спасителя, вводящего в заблуждение невежественные силы<sup>92</sup>. Кёстер приписывает эту работу “еврейской гностической секте крестителей”, поскольку она не содержит “упоминаний специфических христианских имен, тем и преданий”<sup>93</sup>.

В своих предыдущих работах я считал Ф. Виссе сторонником мнения, что Парафраз Сима мог бы предоставить нам свидетельство в пользу дохристианского гностицизма. Еще в 1977 году он написал в предисловии к своему переводу для *Nag Hammadi Library*: “Трактат проповедует спасителя, признаки которого согласуются с новозаветной христологией, которая может быть и дохристианской по своему происхождению”. Но недавно профессор Виссе написал мне: “Я все еще думаю, что в своей основе это внехристианская, а не дохристианская мысль”<sup>94</sup>.

Другие ученые настойчиво возражают против суждения, что Парафраз Сима не содержит и следа христианского влияния. Проанализировав коптский текст, Севрин заключает: “Некоторые признаки такого изображения спасителя имеют христологический облик: его происхождение из света, которому он приходится сыном, свет и глас, заставляющие нас думать о предсуществующем Логосе и Сыне в Евангелии от Иоанна или о “сиянии славы Божьей” в Евр 1:3; его нисхождение “в место слабости” прекрасно согласуется с пришествием Христа в мир...”<sup>95</sup>.

Фишер соглашается: “Солдас представляется кодовым обозначением для Иисуса, с которым связан небесный Христос (Дердекия)”<sup>96</sup>.

### d. Троеобразная Протенноя

И на международной конференции в Йеле весной 1978 года<sup>97</sup>, и в конце конференции Общества Библейской Литературы в Нью-Орлеане в том же году<sup>98</sup> профессор Робинсон привлек внимание к взглядам Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften<sup>99</sup>, и особенно

<sup>90</sup> E. Yamauchi, 'The Apocalypse of Adam, Mithraism and Pre-Christian Gnosticism', J. Duchesne-Guillemin (ed.), *Études Mithraïques*, (Acta Iranica IV; Leiden/Teheran/Liège, 1978), pp. 537-63. Предположения, что Откровение Адама может быть датировано даже третьим и четвертым столетиями см.: Beltz, p. 162; F. Morard, 'L'Apocalypse d'Adam de Nag Hammadi', *Oxford-I*, pp. 35-42; *idem*, 'Thématique de l'Apocalypse d'Adam du Codex V de Nag Hammadi', *Quebec*, pp. 288-94.

<sup>91</sup> Robinson, *The Nag Hammadi Codices*, p. 7; NHL, p. 7.

<sup>92</sup> MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament', *Jonas*, p. 154.

<sup>93</sup> <sup>93</sup> Koester, *Introduction to the New Testament*, II, p. 211.

<sup>94</sup> В личном письме от 25. 01. 1980. профессор Виссе также добавляет: “Я согласен с Вами об Откровении Адама”.

<sup>95</sup> J.-M. Sevrin, 'A propos de la "Paraphrase de Sem"', *Le Muséon*, 88 (1975), p. 87.

<sup>96</sup> K.-M. Fischer, 'Die Paraphrase des Seem', M. Kause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts* [P. Labib Festschrift], (Leiden, 1975), p. 266.

<sup>97</sup> J. M. Robinson, 'Sethians and Johannine Thought: The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Gospel of John', *New Haven*, II, pp. 643-62.

<sup>98</sup> 'The Prologue of the Gospel of John and the Trimorphic Protennoia', *SBL 1978 Abstracts*, ed. P. Achtemeier (Missoula, 1978), p. 29; *idem*, 'Gnosticism and the New Testament', *Jonas*, pp. 128-31.

<sup>99</sup> 'Die dreigestaltige Protennoia', *ThLZ*, 99, (1974), cols. 733-34.

Гесины Шенке<sup>100</sup>, на *Троеобразную Протенную*. Он также отметил, что Карстен Кольпе перечислил удивительные параллели между этим трактатом и прологом Евангелия от Иоанна<sup>101</sup>.

В отношении параллелей между Троеобразной Протенной и Иоанновым [стр. 25] прологом, Берлинская группа полагает, что свет падает из Протенной на пролог, то есть считает, что те же самые элементы в Протенное демонстрируют логический приоритет по отношению к прологу<sup>102</sup>. Понятно, что эти ученые работают в поставленных Бульманом рамках<sup>103</sup>. Другие исследователи, не разделяющие подобных предпосылок, понимают этих параллели иначе<sup>104</sup>.

Янссенс, переведшая трактат на французский язык<sup>105</sup>, доказывает, что Протенная отражает первичность Иоаннова пролога<sup>106</sup>. Наиболее ярка параллель между Ин, “И слово стало плотью и обитало (εσκηνωσεν) с нами” и (47, 14 f.) “В третий раз я явил себя им в их жилищах (СКННН)”<sup>107</sup>. Как детально продемонстрировал Хельдерман, трудно избежать вывода, что слово **СКННН** в Протенное отражает слово *εσκηνωσεν* “жило в палатке, шатре” в Ин 1:14<sup>108</sup>.

Янссенс, Хельдерман и Вильсон способны выявить в Троеобразной Протенное множество новозаветных аллюзий не только на Иоанна, но и на остальные Евангелия и тексты Павла. Вильсон подводит итог:

“В свете всего этого можно предположить, что христианский элемент в нынешнем состоянии текста гораздо сильнее, чем это выявила Берлинская группа. Это, в свою очередь, ослабляет любую теорию о влиянии на четвертое Евангелие”<sup>109</sup>.

## 6. Иудейское свидетельство

### а. Дохристианский иудейский гностицизм?

Некоторые ученые, находясь под впечатлением огромного числа “иудейских” элементов, таких, как использование Ветхого Завета и толкования-мидраши в текстах Наг-Хаммади, поддерживают тезис о дохристианском “иудейском” гностицизме, то есть о гностицизме, каким-то образом развившемся изнутри самого иудаизма. Б. Пирсон, наиболее эффективно выявляющий в текстах Наг-Хаммади следы иудейских традиций, убежден, что Фридляндер был прав, постулируя, “что гностицизм является дохристианским феноменом, развившимся в иу-

<sup>100</sup> G. Schenke, 'Die dreigestaltige Protенnoia (NHC XIII)', неопубликованная диссертация 1977 года для Ростокского Университета. Следует отметить, что она, говоря о памятнике как 'nichtchristlich', обозначает его части как 'antichristlich', а в других предполагает 'christliche Gnosis' (pp. 131, 146).

<sup>101</sup> С. Colpe, 'Heidnische, Heidische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi III', *JAC*, 17, (1974), pp.122-24. Кольпе считает, что и Троеобразная Протенная, и Пролог восходят к иудейской традиции мудрости. Ср. С. А. Evans, 'On the Prologue of John and the *Trimorphic Protенnow*', *NTS*, 27 (1981), pp. 395-401.

<sup>102</sup> *ThLZ*, 99 (1974), col. 733.

<sup>103</sup> *Ibid.* О предпосылках Бульмана см.: R. Kysar, 'R. Bultmann's Interpretation of the Concept of Creation in Jo 1, 3-4', *CBQ*, 32 (1970), pp. 77-85.

<sup>104</sup> Van den Broek, 'The Present State', (n. 15). p. 67, комментирует: 'Читая гностический трактат (Троеобразную Протенную) я абсолютно не разделяю впечатлений Берлинской группы...'

<sup>105</sup> Y. Janssens, 'Le Codex XIII de Nag Hammadi', *Le Museon*, 87 (1974), pp. 341-413; *La Prôtennoia Trimorphe (NH XIII. I)* (Quebec, 1978).

<sup>106</sup> Janssens, *La Prôtennoia*, p. 82: 'Что до нас, мы убеждены, что в Троеобразной Протенное содержатся реминисценции на Новый Завет, а не наоборот'. Ср. *idem*, 'Line source gnostique du Prologue?' M. de Jonge (ed.), *L'Évangile de Jean* (Gembloux/Louvain, 1977), pp. 355-58. В своей самой поздней работе, 'The Trimorphic Protенnola and the Fourth Gospel', *Wilson*, pp. 229-44, она оставляет 'последнее слово за специалистами по Четвертому Евангелию'.

<sup>107</sup> См. Yamauchi, *Quispel*, pp. 482-83; против Robinson, *New Haven*, II, pp. 660-62.

<sup>108</sup> J. Helderман, "In ihren Zelten ..." Bemerkungen bei Codex XIII..., T. Baarda, A. F. J. Klijn, and W. C. van Unnik (eds.), *Miscellanea Neotestamentica*, (Leiden, 1978), I, pp.181-211.

<sup>109</sup> R. McL. Wilson, 'The Trimorphic Protенnoia', *Oxford-1*, p. 54.

дейской среде»<sup>110</sup>.

Курт Рудольф считает, что гностицизм возник из скептической и кинической традиции иудейской мудрости Экклесиаста, которую он датирует приблизительно 200 годом до н. э., предполагая, что она находилась под влиянием греческого рационализма и ранней эллинистической популярной философии<sup>111</sup>. Пирсон вполне убежден аргументами Рудольфа о иудейском происхождении в Сиро-Палестинских иудейских кругах<sup>112</sup>. Мак-Рэй считает, что «гностицизм возник как революционная реакция в эллинизированной иудейской мудрости и апокалиптических кругах»<sup>113</sup>.

### **В. Сомнения о раннем иудейском гностицизме**

Противостоят ученым, предполагающим дохристианский иудейский гностицизм, те, кто сомневается в существовании такого "зверя", по крайней мере, в новозаветную эпоху. Грюнвальд пишет: «Итак, взгляды, что существовал иудейский гнозис, из которого возник гностицизм, или что гностицизм возник внутри иудаизма, представляются мне выводящими слишком многое из слишком малого»<sup>114</sup>. Мейер считает, что иудейский гностицизм был придуман поспешно и не может быть доказан<sup>115</sup>. Согласно ван Уннику, найти истоки гностицизма в иудаизме невозможно<sup>116</sup>. Перкинс сомневается, что «иудейский гностицизм как таковой существовал в первом столетии»<sup>117</sup>. Вильсон заключает: «В целом, поиск развитого дохристианского гностицизма, хотя бы иудейского, который мог бы повлиять на коринфян или самого Павла, не привел к удовлетворительным результатам»<sup>118</sup>.

Основной трудностью в принятии внутреннего иудейского происхождения гностицизма является антииудейское использование большинством гностиков «иудейских элементов». Антикосмическое отношение гностиков противоречит иудейской вере, что Бог создал мир и объявил его благим. С точки зрения Трегера, «гипотеза "восстания" внутри иудаизма едва ли может быть удовлетворительно согласована с фундаментальным и радикальным антикосмизмом во многих гностических писаниях»<sup>119</sup>.

## **7. Выводы**

В 1966 году в Мессине, на конференции о происхождении гностицизма Симона Петрема была почти единственным представителем классической точки зрения, что гностицизм был ничем иным, как христианской ересью<sup>120</sup>. В последующие два десятилетия существование внехристианского гностицизма было ярко продемонстрировано, но существование в первом столетии или раньше дохристианского гностицизма, то есть полностью развившейся гностической системы, достаточно ранней, чтобы повлиять на авторов Нового Завета, остается сомнительным.

Гностицизм с полностью развитой теологией, космологией, антропологией и сотериологией не может быть выявлен ранее христианской эпохи. Согласно Вильсону, если мы при-

<sup>110</sup> B. A. Pearson, 'Friedländer Revisited', *Studia Philonica*, 2 (1973), p. 35.

<sup>111</sup> K. Rudolph, 'Sophia und Gnosis', *ATFG*, p. 232; *idem*, *Die Gnosis*, pp. 298-301.

<sup>112</sup> B. A. Pearson, 'Jewish Elements in Gnosticism and the Development of Gnostic Self-definition', *JCS*, p. 151.

<sup>113</sup> MacRae, 'Nag Hammadi and the New Testament', p. 150.

<sup>114</sup> Gruenwald, 'Aspects of the Jewish Gnostic Controversy', *New Haven*, II, p. 720.

<sup>115</sup> J. Maier, 'Jüdische Faktoren bei der Entstehung der Gnosis?', *ATFG*, p. 243.

<sup>116</sup> W. C. van Unnik, 'Gnosis und Judentum', *Jonas*, p. 84.

<sup>117</sup> Perkins, *The Gnostic Dialogue*, pp. 17-18.

<sup>118</sup> Wilson, 'Gnosis at Corinth', (n. 43), p. 111.

<sup>119</sup> Tröger, 'The Attitude', (n. 21), p. 93.

<sup>120</sup> S. Pétrement, 'Le Colloque de Messine et le problème du gnosticisme', *Revue de Métaphysique et de Morale*, 72 (1967), 344-73; *idem*, 'Sur le problème du gnosticisme', *Revue de Métaphysique et de Morale*, 85 (1980), pp. 145-77.

мом программное определение Ганса Ионаса<sup>121</sup>, “нам придется, вероятно, ждать второго столетия”<sup>122</sup>. С ним согласен Хенгель: “Гностицизм впервые стал видимым как духовное движение самое раннее в конце первого столетия и полностью развился только во втором веке”<sup>123</sup>.

На конференции в Йеле Барбара Аланд подчеркнула важность христианства для понимания валентинианства. Она предпочитает датировать подъем гностицизма первой четвертью второго века<sup>124</sup>. Трегер также подчеркивает роль христианства в развитии по меньшей мере некоторых ветвей гностицизма<sup>125</sup>.

Существенно, что У. Бианчи, издатель документов Мессинской конференции о происхождении гностицизма<sup>126</sup>, также приходит к выводу, что христианство необходимо для понимания всего развития гностицизма:

“В действительности, трудно вообразить чисто иудейскую среду, хотя и пронизанную греческой мыслью, способную дойти до такой крайности, как демонизация Бога Израилева... Только перспектива мессии, понимаемого, как манифестация Божества, как воплощенная божественная Личность, уже присутствовавшая в Новом Завете и вере Церкви, но истолкованная гностиками на основе онтологических предпосылок греческой мистериософской доктрины *soma-sema* (тело – могила) и раскола в божественном, могла допустить развитие новой гностической теологии, в которой Бог Библии, Творец, стал демиургом...”<sup>127</sup>.

---

<sup>121</sup> H. Jonas, 'Response', J. P. Hyatt (ed.), *The Bible in Modern Scholarship* (Nashville, 1965), p. 293: “Гностицизм без павшего бога, без мрачного творца и зловещего творения, без чуждой души, космического плена и акосмического спасения, без самоискупления Божества, короче – гнозис без божественной трагедии не встретит понимания”.

<sup>122</sup> Wilson, 'Gnosis at Corinth', (n. 43), p. 111; *idem*, 'From Gnosis to Gnosticism', *Mélanges d'Histoires des Religions offerts à Henri-Charles Puech* (Paris, 1974), p. 425.

<sup>123</sup> Hengel, *The Son of God*, p. 34.

<sup>124</sup> B. Aland, 'Gnosis und Christentum', *New Haven*, I, p. 340.

<sup>125</sup> Tréger, 'The Attitude', (n. 21), p. 98.

<sup>126</sup> U. Bianchi (ed.), *Le Origini dello Gnosticismo* (Leiden, 1967).

<sup>127</sup> U. Bianchi, 'Le gnosticisme et les origines du Christianisme', *Louvain* (n. 8), p. 228.