

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ИМЕНИ ИАЛДАБАОТ

1

Изучение проблем гностицизма, которое в нашем поколении вошло в новую фазу, ещё далеко не достигло такого состояния, когда можно было бы делать важные обобщения с какой-либо степенью уверенности. Это в основном – результат преобладания гипотез, основанных на скудном материале. Прежде всего необходимо, по моему мнению, проанализировать детали, на основе которых возможно будет построить такие обобщённые выводы. Слишком много бывает случаев, когда такой анализ отсутствует, и его место занимают различные фантастические предположения. Теперь же я хотел бы продолжить дискуссию по поводу имени Иалдабаот, вокруг которого за последние годы появилось множество интересных, но спорных высказываний. Я хочу подробнее остановиться на предостережении, высказанном мною в книге "Еврейский гностицизм, мистицизм Меркабы и талмудическая традиция" (1960, второе издание 1965), где я писал: "Существующая этимология имени Иалдабаот как "дитя хаоса" (twħb adly) – нелепость. При имитации Сабаота маги вводили теофорные имена, оканчивавшиеся на –ωθ. Этот слог становится по преимуществу "магическим суффиксом", как в магических папирусах¹. Он не связан с чисто гипотетическим названием хаоса, которое было изобретено ad hoc. Арамейское существительное *behath* означает "позор", а не "хаос"². Это предостережение было оставлено без внимания; напротив, дискуссии последнего времени имели тенденцию к тому, что может показаться дополнительным подтверждением этого фантастического толкования.

Будет уместно рассмотреть как более старые, так и недавние предположения и открытия, которые частично приводились в комментариях Гиверсена на Апокриф Иоанна³. Ещё до обнаружения текстов Наг Хаммади было известно, что имя Иалдабаот встречается в источниках, приписываемых офитам и Барбело-гностикам во II в.н.э. Оно появилось там как имя Демиурга, о функции и месте которого в иерархии высших существ было предложено несколько слегка различающихся толкований. Комментируя схему, созданную офитами, и имена семи архонтов, управляющих сотворением нижнего мира, Ориген (Против Цельса VI,32) замечает, что некоторые из этих имен были взяты из еврейских писаний, например, еврейской Библии, а другие, такие как Иалдабаот, Астафай и Хорай (Хармас) – "из Магии". Однако это утверждение, которое могло бы заставить нас задуматься о его смысле, не подтверждается свидетельством магических папирусов и надписей на геммах, изучавшихся Кэмпбеллом Боннером и Дершеном. Судя по индексам Прейзенданца к папирусам, оно встречается только в искаженном варианте Ιαλδαζαω в единственном отрывке, и ни разу в первоначальной форме⁴. Кэмпбеллу Боннеру известно только об одной надписи на зеленой яшме, явно офитского происхождения, которая содержит имена всех семи архонтов и не

¹ Прейзенданц приводит не менее ста пятидесяти – ста шестидесяти магических имён такого типа, ср. индекс IX пока не опубликованного III Тома *Papyri Graecae Magicae*, 236-238. (Выражаю благодарность Варбургскому институту, Лондон, за фотокопию этого уникального тома, который готовился к публикации в 1941 году). Среди этих имён можно отметить, например, такие, как Аот, Абаот, Абраот, Яот, Мармараот.

² стр.71-72.

³ Soren Giversen, *Apocryphon Johannis... with translation, introduction and commentary*, Copenhagen, 1963, 199-201. Его комментарии к более ранним этимологиям очень кратки.

⁴ Отрывок из "Большого Магического папируса". Национальная библиотека, Париж, ср. PGM I, 112 (line 1195).

может рассматриваться, как независимый источник⁵; в других коллекциях, в частности, в *Les intailles magiques gréco-égyptiennes* А.Делатта и Ф.Дершена (1964), где содержится множество магических и англологических имён, оно даже ни разу не упоминается. Таким образом, было бы затруднительно принять ту точку зрения, что это имя было получено непосредственно из наследия синкретической магии, а Ориген, возможно, использовал термин "магия" в более широком смысле. Наличие этого слова в гностической литературе указывает на его связь с теологическими или метафизическими теориями. Явно произвольные значения, придаваемые этому имени в более поздних гностических сочинениях, таких, как Пистис София и сходных работах, – указывают, что первоначальное значение, если оно вообще было, вскоре оказалось забытым. Это ставит нас перед необходимостью пересмотреть источники, определённо относящиеся ко II веку, особенно те, которыми пользовался Иринея, и те, которые сохранились в некоторых коптских текстах из Наг Хаммади.

Более ранние попытки толкования этого имени лишь немногим более фантастичны, чем множество более поздних. Харви в своих комментариях на главу Иринея об офитах (I,230) упоминает о своём предшественнике Франциске Фуарденте, издателе книги Иринея 1575 года, где он отождествляет Иалдабаота с Иалдаботом – "Потомком отцов" (a patribus genitus), что, безусловно, лишено смысла, поскольку Иалдабаот не связан происхождением с несколькими праотцами, а только с двуполой матерью – Софией. Ещё одно толкование, взятое у Ла Круа, который использовал хапакслегомен во Втор.33:25 и перевёл это имя как *Deus fortitudinis sermonum*, не имеет смысла ни в еврейском языке, ни в контексте⁶. Мосхейм, гораздо более сведущий в гностицизме автор XVIII века, был достаточно благоразумен, чтобы не выступать с собственным толкованием. Его примеру последовали А.Неандр (1818), Ф.Хр.Баур (1835), Лихтенхан, Буссе и Йонас⁷.

У Маттера и Харви возникли два вида толкований. По одному из них, принятому вначале Харви (1856), это слово разделяется на два элемента – *jal* и *dabaoth*, где согласный *d* интерпретируется, как арамейский префикс к существительному, которое может выглядеть, как *abaoth*, *sabaoth* и т.д. По другому типу, слово разделяется на элементы *jald*, что, как полагают, означает "сын", и *abaoth*, для которого предложено несколько толкований. Сам Харви предложил смешанную еврейско-арамейскую этимологию *twhbad la hu (jah-el-dabaoth)* в смысле *dominus deus patrum*. Он считает это особенно уместным, поскольку гораздо позднее, в резюме Иринея (стр.237) было сказано, что Иалдабаот избрал Авраама после потопа⁸. При этом даже абсурдность несуществующей гибридной формы не удержала его. После арамейской частицы будет правильной форма *abahatha*, но не надуманное *abaoth*. Прочтение элемента *jal* как *jāēl* нашло поддержку у Р.М.Гранта, который истолковал Иалдабаот как ошибочное или искажённое прочтение, вместо оригинальных Иалсабаот и Иалзабаот, символизирующих три имени – Яа, Эль и Сабаот, обычно фигурирующих в

⁵ Campbell Bonner, *Studies in Magical Amulets*, 1950, 135, 184 (No.188), и статья того же автора *An amulet of an Ophitic Gnostics*. // *Hesperia*, Supplement to vol.VII, 1949, 43-47. См. также ниже, прим.63.

⁶ Я не смог установить источник цитаты, приведенной Харви. По Мосхейму, 181, это цитата из Jean le Croix, *Specimen Conjecturarum et observationum in quaedam loca Origenis, Irenaei, Tertulliani etc.*, 1632. Его толкование основано на прочтении имени Иалдабаот, как *ja-'el-dabe'oth*.

⁷ J.L.Mosheim, *Geschichte der Schlangenbruder*, Helmstädt, 1746, 53, 180-182. Он ограничился замечанием, опровергнутым соответствующим утверждением в Апокрифе Иоанна, изд.Тилль, 117: "Никто не скажет нам сам он дал себе это имя или кто-нибудь другой". Liechtenhan, "Ophiten", в третьем издании Herzog-Hauck, Rept XIV, 1907, 408 и H.Jonas, *Gnosis und spatantiker Geist*, I, 360 хранят многозначительное молчание о происхождении этого имени. W.Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907, 351 говорит открытым текстом: "Само по себе имя более не подлежит толкованию". Гиверсен, 200, говорит: "Безопаснее всего констатировать, как Саньяр сказал о Барбело., "в действительности же никто не знает происхождения этого имени" – и вслед за тем предпринимает попытку дать своё собственное толкование.

⁸ Критическое отношение Гиверсена к этому аргументу вполне оправдано.

синкретической магии⁹. Грант, однако, не поясняет значений, которые должны или могли бы иметь все эти библейские или магические имена в контексте офитских или сходных с ними теорий.

Гораздо более популярным среди учёных был второй тип толкования, которому положил начало Жак Маттер в своей работе *Histoire critique du gnosticisme*, 1828, vol.II, 198. Иалдабаот есть ничто иное, как *jalda bahoth*, сын тьмы = *bahoth* множественное от *bohu*; таким образом, сын Софии был по своей природе элементом хаоса". Маттер достаточно осторожно говорил лишь об элементе хаоса в природе Иалдабаота, которому можно найти оправдание в двойственном характере его матери Софии. Но он часто пренебрегал филологической точностью. Еврейское *bohu* не имеет множественного числа, так же, как и финикийский эквивалент *baaw*, упоминаемый у Филона Библика. Но предложение связать элемент *baōth* с семитским термином хаоса имело большой успех. Оно было подхвачено не только И.Гизелером, как упомянуто у Гиверсена, но также Р.Липсиусом¹⁰, В.Меллером¹¹, Гассом в первом издании *Real-encyklopaedie der protestantischen Theologie*, "офиты" Херцога; Х.Л.Манселем¹² и, в особенности, А.Хильгенфельдом¹³, чья очень авторитетная работа послужила, очевидно, источником для многочисленных современных авторов, которые повторяли эту этимологию, как неоспоримый факт¹⁴. Испытывая, однако, некоторые угрызения по поводу маловероятной деривации из еврейского *bōhū*, они изобрели несуществующее арамейское существительное *bāhūth* или *bāhūthā* для обозначения хаоса. Существование этого слова, хотя и чисто воображаемое, было, по-видимому, закреплено на "научной" основе М.Ястровым, который в 1895 г. включил статью *bahutha* "смятение" в свой *Dictionary of the Targumim, the Talmud, ... the Midrashic Lit.* I, p.142. Когда я предлагал некоторым защитникам этой этимологии Иалдабаота представить документальное подтверждение использования *bāhūthā* = хаос, они ссылались на авторитет Ястрова, который фактически был признан Бёлигом на Мессинском коллоквиуме об истоках гностицизма¹⁵. Вряд ли они догадывались, что вся статья возникла исключительно на основе искажённого прочтения Таргума Притч.26:21 в Виленском (читай: Венском) издании Библии с комментариями (*Miqra'oth Gedōlōth*). Ни еврейский текст, где говорится о "зломом человеке, который раздувает вражду", ни его арамейские варианты, где используются также сирийские слова о разжигании вражды (а именно: *hartā*, *h□artā* и *kāhūthā*) не оставляют места для введения "смятения" (главным образом элементов) или "хаоса" в этот контекст. Только лишь издатели Венской Библии (1859) включили в неё искажённое чтение одного из манускриптов – *behavtha*¹⁶ вместо *kāhūthā* – и произвольно сменили вокализацию на *bāhūthā*. Таким образом, они создали новое слово *bāhūthā*, что побудило Ястрова ошибочно перевести его как "смятение". При этом он, может быть, находился под влиянием Пейна Смита, *Thesaurus I*, col. 461, хотя он и не упоминает об этом источнике. Единственное арамейско-сирийское слово, близкое к *bāhūthā* (в котором *th* не является частью корня), – это *behūthā* или *bāhāthā* (где *th* – часть

⁹ Grant, *Vigiliae Christianae*, IX, 1955, 148 слл. Однако в своей работе *Gnosticism and Early Christianity*, 1955, 47, он воздерживается от каких-либо толкований этого имени.

¹⁰ R.A.Lipsius, *Der Gnosticismus*, 1860, 115: "Der Chaosgeborene" без подробного обоснования.

¹¹ W.Möller, *Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche*, 1860, 200, 204. Он говорит об "из Хаоса возникшем Иалдабаоте (как дитя Хаоса)".

¹² H.L.Mansel, *The gnostic Heresies*, 1875, 98.

¹³ A.Hilgenfeld, *Kezergeschichte der Urchristentums*, 1884, 238, 243.

¹⁴ Например, А.Нöhig, *Die Ophiten*, 1889, 36, Carl Schmidt, *Gnostische Schriften in Koptischer Sprache*, 1892, 559; H.Leisegang, *Die Gnosis*, 1924, 176, 391; G.Quispel. *Eranos Jahrbuch*. XXII, 1953, 199.

¹⁵ A.Böhlig, *Le origini dello Gnosticismo*, 1967, 115, переиздано в сборнике статей Бёлига *Mysterion und Wahrheit*, 1968, 86.

¹⁶ Это прочтение было впервые упомянуто у J.Levi, *Chaldäisches Vorterbuch über die Targumim*, 186-7, vol.1, 205, sub voce *atwh* и принято Ястровом. То же прочтение вошло в вавилонское издание 1866 г., *Miqraoth Gedoloth*. В амстердамском издании 1727 г. под названием *Qehilloth Moshe* всё ещё было *kahutha*.

корня). В еврейско-арамейском единственном и исключительным значением этого слова является "стыд" или "позор", но Пейн Смит говорит об его использовании в некоторых отрывках Пешитты в параллелизмах к значению "стыд", в смысле "морально устыжѐнный". Я не уверен, действительно ли таково значение отрывков, на которые он ссылается, но это не относится к настоящей дискуссии, поскольку нет какого-либо свидетельства, что это слово было использовано для обозначения путаницы (смятения) элементов в космологическом смысле или контексте. Словари, в конце концов, должны использоваться учёными, способными разбираться в таких вещах.

Но вот недавно мы столкнулись с тем, что в понимании комментаторов коптских гностических текстов кажется новым подтверждением этой этимологии. Напрасно было ожидать от них знакомства с тем очевидным фактом, что в период развития гностицизма единственным существовавшим арамейско-сирийским эквивалентом хаоса было слово *tehoma*, как прекрасно видно из сирийского текста Сираха 24:4, отрывок, где говорится о Софии, идущей "в глубинах Хаоса". Это явная ссылка на греческое *abyssos*, которое иногда использовалось как синоним Хаоса. Первобытная пропасть и первобытная бездна легко могут заменять друг друга. Возможно, что "Иалдабаот" было тайным именем, не носившим какого-то особого смысла на обиходном арамейском языке, в особенности арамейском, настолько же глубоко проникнутым ветхозаветной и последующей иудейской терминологией, как и источники наиболее ранних гностических систем, – факт, который со временем подтверждается всё яснее, – но, разумеется, он не подразумевался как перевод со специфическим значением "сын Хаоса", который в конечном счёте должен был выглядеть как *bar-tehoma* или даже *jald-tehoma* (или производные от них)¹⁷.

Тогда как в прошлом у нас было только мнение Иринейя о том, что Хаос не играл роли в появлении Иалдабаота, обязанного своим происхождением двуполой Софии Пруникос как своему отцу и матери, теперь мы имеем свидетельства некоторых источников, которыми, вполне возможно, пользовался и Ириней. Это и несколько вариантов Апокрифа Иоанна, опубликованных Вальтером Тиллем (1955) и Мартином Краузе – Пахором Лабибом (1962), и Ипостась архонтов, опубликованная Р.А.Буллардом (1970), и Происхождение мира, опубликованное А.Бѐлигом и П.Лабибом (1963), и Премудрость Иисуса Христа, обнаруженная в конце папируса, содержащего Апокриф Иоанна и опубликованного в работе Тилля. Все они представляют собой коптские переводы с греческих оригиналов; во многих из них наблюдается чрезвычайно сильное влияние еврейских элементов. По-видимому, эти рукописи относятся ко второй половине II века, и их еврейские элементы уже претерпели более или менее радикальные изменения, но их происхождение от еврейских воззрений и терминов всё же ясно различимо. Я не считаю себя достаточно компетентным, чтобы участвовать в дискуссии по поводу хронологического порядка этих текстов и их достаточно сложной взаимосвязи¹⁸. По меньшей мере в двух из этих текстов фигура Пистис Софии замещается на Софию Пруникос Иринейя, хотя их умозрения ещё очень далеки от бесконечных сложностей и противоречий более позднего коптского текста, известного как Пистис София.

Все эти источники изобилуют высказываниями относительно Иалдабаота и его различных деяний. Здесь я коснусь тех, кто может пролить свет на происхождение или значение имени Иалдабаот. Такие учёные, как Бѐлиг, Буллард, Рудольф и Пирсон, нашли в них подтверждение "давно предчувствуемой этимологии... [которая] стремилась вывести это имя из *jaldā bāhōth*, сын хаоса"¹⁹. Соответствующие места заслуживают того, чтобы их тща-

¹⁷ А почему не "сын стыда / позора (Софии)"? – прим. научного редактора А.С.Четверухина.

¹⁸ Martin Krause, *Die Gnosis*, 2. Band, Zurich, 1971, 52, утверждает, что Ипостась архонтов древнее, чем Происхождение мира. Который из четырёх сохранившихся вариантов Апокрифа Иоанна самый древний, до сих пор не установлено. Фигура Пистис Софии в этой работе отсутствует, что может указывать на её более раннее происхождение.

¹⁹ Bullard, 54; K. Rudolph, *Theologische Literaturzeitung*, 89, 1964, No. 1, col. 20, *Theologische Rundschau*, 36, 1971,

тельно проанализировать.

2

В двух отрывках Ипостаси архонтов говорится о происхождении первого архонта, который властвует над "силами тьмы". Это Самаэль, который, в соответствии с подлинной еврейской традицией, является "слепым богом", а у гностиков, по их неточному толкованию, также и "богом слепых". Не зная о своём истинном происхождении, он делает богохульное заявление (цитата из Исаяи 45:6): "Я – Бог; нет другого, кроме Меня". Но голос, исходящий из "вечности", укорил его, говоря: "Ты неправ, Самаэль". Но Самаэль, не зная, откуда исходит голос, "испустил свою силу, которая и была произнесённым им богохульством. Он последовал за ней в хаос и бездну, его мать, по воле Пистис Софии, и она установила его детей, одного за другим"²⁰. Иалдабаот здесь вообще не упомянут, а Самаэль – князь тьмы, порождение хаоса и бездны, которые представляются как синонимы, по Пистис Софии. Само собой разумеется, что бездна, мать Самаэля, – не то же самое, что *bohu* из еврейской Библии, и не имеет ничего общего с предложенным арамейским *bahutha*²¹. Скорее, это может быть название глубочайшей бездны, библейский *tehom* или преисподняя, *Unterwelt*, как Краузе передал этот коптский термин в переводе на немецкий²². Позднее в той же книге появится более развёрнутая экспозиция, более сложная по природе, также основанная на первых главах Книги Бытия. Пистис София совершила работу "сама, без помощи супруга", который никак не назван²³. Она отбросила свою тень под завесу, которая, согласно еврейской эзотерической традиции, отделяет сферу Бога от областей, находящихся внизу. Гностики представляли себе эту завесу как границу, отделявшую высшие зоны от низших. Из этой тени, которая материализовалась и приняла форму, а именно форму льва (дракона (змéя) с мордой льва (см. Апокриф Иоанна II, 10:5-10) – ред.), возник гермафродит Самаэль. Когда он открыл глаза и увидел вокруг себя бесконечную аморфную материю, он впал в сомнение. Отсюда и произошёл инцидент, описанный выше. Но уже не Самаэль последовал за своей силой вниз, в область хаоса, но, что более логично, сама София внесла свет в материю и "последовала за ним вниз, в область хаоса, и вернулась в свой мир света". Это указывает на движение Софии в хаосе, подобное тому, о котором сообщает Ириней при описании происхождения Иалдабаота. Это продолжение идёт также параллельно повествованию Ириней, но более специфично. Самаэль, "великий зон тьмы", будучи двуполым, "создал для себя семерых отпрысков, андрогинов, как и их отец". Когда он похвалялся перед ними: "Я Бог Всего", то уже не Пистис София, а Зоэ, её дочь, вскричала: "Ты неправ, Саклас", толкование чего – Иалдабаот". Ангел, возникший от дуновения Пистис Софии, когда она дунула в лицо Иалдабаоту, "связал его и вверг в тартар, на дно бездны"²⁴. Здесь, как и в нескольких других

57; Н.-М.Schenke, TLZ 1959, col.251, note 39. Böhlig, loc.cit., более сдержан: он говорит только, что один из отрывков "напоминает" этимологию "сын хаоса", но оно дублировано "несомненно правильно" Б.А.Пирсоном (B.A.Pearson, *Studia Geo Widengren*, 1972, I, 467).

²⁰ Ср. мою статью "Samael" в *Enciclopedia Judaica*, 14,1972,719-722.

²¹ А почему не могло быть нескольких имён-синонимов для термина "бездна"? Автор даже не задумывается об этом. – прим. научного редактора А.С.Четверухина.

²² Krause, *Die Gnosis*, 53. Такой же перевод у Schenke, *Untitled Document*, col. 251. Bullard, 54, придерживается того мнения, что в более позднем произведении Пистис София "хаос" означает также ад и преисподнюю, но сомневается в правомерности этого значения для космогонических текстов. Продолжение этих текстов, однако, ясно указывает на второй смысл, по крайней мере в тех частях, где говорится о регионах, происшедших при дальнейшем развёртывании сил хаоса.

²³ Однако в Апокрифе Иоанна, изданном Тиллем, 115, этот *syzygos* ясно определяется как первый *pneuma*, часто упоминаемый на предыдущих страницах.

²⁴ Bullard, 34-37.

отрывках Апокрифа Иоанна, ясно, что Самаэль, Саклас и Иалдабаот – имена одного и того же персонажа, который считается демиургом. Если не считать натянутых и неубедительных объяснений А.Адама на основе иранского материала²⁵, все исследователи согласны, что Саклас – по-арамейски *sakla*, дурак. В такой оригинальной форме это имя появляется во втором варианте коптского текста Апокрифа Иоанна и в двух отрывках Священной книги Великого Невидимого Духа²⁶. Действительно, имя Сакла указывает на основную характерную особенность Иалдабаота – его невежество и непонимание, которую и подчёркивают все эти тексты. Во втором варианте Апокрифа Иоанна (Krause, 138) использовано соотречтствующее греческое слово: его главная черта – ἀλόνοια, глупость или недостаток понимания, что и будет правильной передачей арамейского *sakletha*. Самаэль – *sakla*: заблуждаясь насчёт своего положения, он показывает свою глупость и низвергается на дно бездны – той области, из которой он изначально вышел. Мотивы бездны, как великой пропасти и как тени Пистис Софии, ставшей первичной материей, *hyle*, переплетаются между собой. Но автор, в отличие от его современных толкователей, далёк от того, чтобы связывать имя Иалдабаот с догадками по поводу обстоятельств, приведших к его рождению. Используя еврейскую формулу, бытовавшую и имеющую смысл лишь в её оригинальном контексте в литературе Меркабы, но принятую и неверно истолкованную гностиками, о Иалдабаоте было сказано, что это – тайное имя Сакласа. Саклас и Самаэль – имена, которые, по мнению автора, имеют чёткий смысл, тогда как Иалдабаот – тайное имя, не несущее никакой смысловой нагрузки. Именно так использована эта формула в гностических текстах: "его [собственное] имя – ... , его *hermeneia* ... [*nomen barbarum*]", как я уже показал много лет назад²⁷. Буллард, который принял мои выводы, справедливо замечает (p.108): "Как Самаэль и Саклас, так и другие, как, например, Михаэль и Ариэль, могли быть общеупотребительными именами для того, чьё имя обычно не произносилось всуе, – Иалдабаот". Отрывок из Ипостаси архонтов – прямое подтверждение тезиса, выдвинутого в этой, более ранней работе. Евреи, знавшие эту формулу из тайного учения Меркабы, вошли в еретические круги и таким образом перенесли её в греческие гностические секты, где при буквальном переводе еврейских терминов был утрачен их смысл. Каково бы ни было первоначальное значение слова Иалдабаот, автору данной книги оно не известно. Он не пытался связывать его с контекстом, где упоминается хаос.

Второй связанный с этим источник можно найти в двух отрывках Происхождения мира, опубликованного Бёлигом/Лабибом в переводах на немецкий Бёлига и, независимо от него, Х.М.Шенке²⁸. Первая часть содержит очень детальное описание происхождения хаоса и материи, а также процессов, происходивших между ними обоими и Пистис Софией. Греческие и еврейские элементы сочетаются в повествовании, которое примечательно отсутствием в нём чисто христианских элементов. Учение о тени, материи и глубинах хаоса разбирается в квази-логической и последовательной манере. Отмечена одна поразительная деталь: название "хаос" было дано тени (изначально называемой "тьма") только теми силами, которые произошли от одной великой силы, властвующей над тьмой. Именно поэтому

²⁵ A.Adam, *Le origini...*, 291. Нет ничего удивительного в том, что было обычной практикой – прибавлять s в конце греческой транслитерации арамейского слова типа *sakla*. Манихейский демон, на которого ссылается Адам, – это, фактически, то же арамейское *sakla*, упоминаемое в нескольких текстах, в том числе Кефалайя, ср. J.Doress, *The Secret Books of Egyptian Gnostics*, 1960, 162. Доресс, как показывает его замечание на стр.51, не признал арамейского происхождения и значения слова *sakla*. Саклас в качестве творца человеческого тела известен у Августина и упоминается в некоторых других гностических системах, ср. Bullard, 107-108; Bousset, *Hauptprobleme*, 47.

²⁶ M.Krause and P.Labib, *Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im koptischen Museum*, 1962, 73; Jean Doress, *Journal Asiatique*, 254, 1966, 383.

²⁷ ZNW 30, 1931, 170-176. Перевод Краузе показывает, что ему неизвестна эта статья.

²⁸ Böhlig-Labib, *Die Koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex V von Nag Hammadi*, 1962; Schenke, TLZ 84, 1959, col. 243-256.

только потомок великого архонта-праотца, называемого здесь поочерёдно Самаэль, Иалдабаот и Ариэль, дал название тени "безграничный хаос". В таком случае было бы парадоксально, если бы этот великий архонт назвал *себя* Иалдабаот, в случае предположения, что оно означает "сын хаоса". Действительно, в самом тексте ничего подобного не содержится. Что мы узнаём из него – это то, как Пистис София вознамерилась запечатлеть более возвышенный образ (*typos*) в материи хаоса, которая образовалась из тени. Результатом было появление архонта в облике льва, который, хотя и обладал великой силой, не имел понятия о своём происхождении. Когда Пистис София увидела, как он движется в глубине первозданных вод, *tehom* – Быт.1:2, она обратилась к нему (я цитирую немецкий перевод Бёлига): "Юноша (*νεανίσκος*), переправься (*διὰ τέρῶν*) к тем местам, откуда происходит решение "Иалдабаота". С того дня стало ясно начало слова [языка], которое достигло богов, ангелов и людей... Архонт Иалдабаот всё же не ведаёт силу Пистис. Он не видел её лица, но у него есть изображение, которое разговаривает с ним, глядя в воду. И слушаясь того голоса, он назвал себя Иалдабаот. Но совершенные именуют его Ариаэлем [Ариэлем], ибо он был львинообразен"²⁹. Затем автор переходит к описанию семи андрогинов – сыновей Иалдабаота, которые появились в хаосе. Все они имеют мужские и женские имена, которые он и перечисляет. Мужские имена – это имена собственные, частично взятые из еврейских эпитетов Бога; женские имена – это абстрактные существительные, схожие с именами эонов в других гностических системах. Они были первыми, кто назвал хаос его именем. Даже сам Иалдабаот имел женское имя – "Проноя Самбатас", которое и есть Хебдома³⁰.

Шенке справедливо отмечает очевидный интерес автора к силе и влиянию имён этих существ, что указывает на тесную связь между гностицизмом и магией³¹. Должно быть, "Иалдабаот" пришло к нему как некое тайное или магическое имя, которому он даёт крайне смутное и малопонятное толкование. Первая его часть, обращение *νεανίσκος*, напоминает семитское *jeled* или *jalda* (хотя такого слова не существует в библейском арамейском), но значение "юноша" или "молодой человек" – это искусственное расширение подчинного значения слова "дитя" или "ребёнок". Вторая часть – "переправься к тем местам" (которые не уточняются, но могут указывать на места за пределами воды, которые возникли гораздо позднее) – не имеет смысла в семитском контексте. Рассмотрение повелительного "переправься", как передачи семитского (еврейского) *be'ot*, единственным значением которого является "топтать" или "пинать", необоснованно и звучит довольно фантастично³².

Я не претендую на знание того, какое семитское толкование автор действительно имел в виду. Перед ним было магическое имя, уже представлявшее часть гностической традиции, которая, однако, не содержала собственной достоверной интерпретации. Он дал ему загадочное истолкование, назвав его "решением". Я не в состоянии судить, может ли копт-

²⁹ Böhlig-Labib, 42-43; Schenke, col.249, Doress, *The Secret Books*, 163, по-видимому, понимает первую фразу в смысле "пересекать эти места", что в равной степени малопонятно.

³⁰ Schenke, col.250, допускает, что Самбатас – это генитив от "Самбат", но это не обязательно так. В некоторых мотивах ранней аггадической литературы еврейская суббота персонифицируется (принцесса Суббота и т.п.). Форма Самбат или Санбат встречается в названии легендарной реки Самбатион в Талмуде, а также в древнем фалашском тексте *Te'ezaza Sanbat*, см. W.Leslau, *Falasha Antology*, 1951, 3-39. Фалаша представляли Субботу, как женскую фигуру, олицетворяющую небесный мир, "аналогично тому, что умозрения евреев эпохи эллинизма и последующих гностиков сделали с таким понятием, как мудрость" (стр.3). Отсюда Самбатас, согласно грамотному применению греческого языка, – ничто иное, как отвлечённый термин для субботы. Далее было легко перейти к отождествлению с гебдомадой. Поэтому, когда в процессе более позднего развития офитских и других гностических групп Иалдабаот и Сабаот уравнились, как свидетельствует Епифаний в *Panagion* 26,2,2 и 45,1,4, слово "Сабаот" можно было истолковать, как гебдомаду субботы. Это происходило на основе путаницы Сабаота и субботы, этимологически разных слов еврейского языка.

³¹ Schenke, col.246. Этот процесс по мере развития приводит к таким гипертрофированным явлениям, как мы находим в Св.книге Великого Незримого Духа и в Пистис Софии.

³² Schenke, col.249, толкует эту фразу, как "вступает на твёрдую землю". Таким образом, этимология теряет свой смысл.

ское существительное $\beta\omega\lambda$, переведённое Белигом как "решение" (Auflösung), быть парафразом греческого *hermeneia*, приводимого выше. Согласно этому решению, архонт, как сказано, назвал себя Иалдабаот. То, что это утверждение по поводу Иалдабаота и его мнимых значений никоим образом не является установленной частью традиции, доказывает Апокриф Иоанна. Все сохранившиеся варианты этой книги одинаково передают действия Софии, которая, как мать³³, произвела "творение", которое, будучи выполнено без участия её Половины, оказалось непохожим на облик своей матери. Поэтому она вытолкнула его (возможно, пинком) из тех мест, где он (или оно) родилось, и с помощью облака скрыла его от других Бессмертных, кроме Святого Духа, называемого "Зоэ, мать всего живущего" (Быт.3:20), на что "она (имеется в виду то ли София, то ли Зоэ) назвала его Иалдабаот, первый архонт". Затем Иалдабаот отвернулся от мест, где он родился, и принял во владение другие области, и создал другие зоны³⁴. Это повествование, очеридно, содержит объяснение загадочной фразы в Происхождении мира. Слово "переправься", которое в этом источнике осталось без объяснений, не имеет ничего общего с именем Иалдабаот. Вся история, которая в Происхождении мира была сокращена до полной неузнаваемости, становится ясной. История переправы от первых мест нахождения Иалдабаота к новым, которая началась с того, что его мать София пинком выставила его оттуда, была кратко выражена в загадочном оклике Софии в адрес своего уродливого творения, которое в тексте можно сравнить с выкидышем. Если здесь и была какая-то связь с семитским *fib* – "пинать", оно относилось к действиям Софии, а не её отпрыска; – иначе говоря, к действию, полностью отсутствующему в "истолковании" Иалдабаота в Происхождении мира. По сути дела, я не предлагаю какого-либо толкования в этом роде. *Jalda-ba'ūt*, "ребёнок, которого отбросили пинком", было бы очень ненадёжным сложным словом, составленным из арамейского существительного и еврейского причастия³⁵. В единственном тексте, где какое-либо сочетание двух корней *dly* и *fib* могло бы иметь смысл, никакого толкования имени Иалдабаот не наблюдается, и его автор явно не имел об этом понятия.

Контекст только что проанализированного отрывка ещё в меньшей степени требует отождествления слов "Иалдабаот" и "дитя хаоса". В Апокрифе Иоанна даже не делается попыток истолковать это имя. В Происхождении мира, в последующем тексте, хаос действительно назван матерью Самаэля, но и в этом случае нет никакой ссылки на имя Иалдабаот. Параллельно тексту Ипостаси архонтов Пистис обращается к самонадеянному и нечестивому Самаэлю, невежественному и слепому богу, заявляя: "Ты неправ, Самаэль... Перед тобой существует бессмертный Человек – Свет, который является в ваших образах. Он тебя растопчет, как растаптывают черепки, и ты низвергнешься вместе со своими к твоей матери, то есть в бездну"³⁶. То, что я говорил выше по поводу соответствующего места в Ипостаси архонтов, относится и к данному отрывку. Перед нами искажённый библейский мотив *tehom* Книги Бытия, а также греческая концепция хаоса или бездны, в конечном счёте позаимствованная у Гесиода. Самаэль произошёл из бездны и туда же вернулся, в данном повествова-

³³ Ясное и неоднократно повторяемое определение Софии, как матери, в Апокрифе Иоанна (Krause, 69-70) было до некоторой степени затемнено в результате сложных процессов, которые привели к формированию (или к деформации) Иалдабаота в Происхождении мира. Сам хаос видится произведением Софии, также, как и материя. Иалдабаот выглядит в некотором роде недоноском Пистис Софии, а то и Материи. Это подготавливает почву для более свободного употребления термина "мать" в дальнейшей дискуссии. Тот же самый образ используется для Сабаота и в Происхождении мира, Schenke, col. 251: "Его отец – тьма, и его мать – бездна".

³⁴ Till, 117; Krause-Labib, 70, 137. В четвёртом, последнем варианте Апокрифа Иоанна, конец повествования о том, как это уродливое создание называют по имени – "Иалдабаот", и часть продолжения были умышленно или случайно пропущены.

³⁵ Форма "Ариаэль", вместо "Ариэль", как Совершенные или Посвящённые называли его, может также указывать на арамейский образец, который согласуется с многочисленными другими такими же элементами, встречающимися в Происхождении мира.

³⁶ Böhlig, 48-49; Schenke, col. 251.

нии в эсхатологическом контексте, а в другом – немедленно (см. выше). Довольно широкое использование термина "мать" позволяет отнести его как к Софии, так и к бездне, так же, как и коптский термин "бездна" может означать в равной степени и глубину, и преисподнюю. Тартар, куда был свергнут Самаэль, – не что иное, как синоним преисподней или ада и соответствует еврейским легендам о падении восставших ангелов, как у Еноха, так и в более поздней раввинской традиции. Это было явное смешение еврейских элементов с созерцательными гностическими, без какой-либо видимой семитской связи, которое и привело к таким преданиям в случае Самаэля и Сакла. Трансформация Самаэля в невежественного и низшего творца видимого мира была новым примечательным отклонением. То, что еврейские и арамейские имена остаются на переднем плане, принадлежит к вопросу происхождения этих новых теорий³⁷. Иалдабаот появился лишь как запоздалая мысль, и рассказ о Самаэле нигде не претендует на то, чтобы иметь отношение к значению его имени. Эта связь была создана искусственно современными учёными на основе несостоятельной этимологии.

Новые тексты подтверждают выдвинутую некоторыми учёными³⁸ гипотезу, что Иалдабаот не сын хаоса, а скорее его источник. По меньшей мере в двух текстах Иалдабаот или Саклас называется "властителем Хаоса". Один из них – Священная книга Великого Невидимого Духа, где высшее существо по имени Элелет заявляет: "Пусть будет царём над хаосом и преисподней". Вслед за этим, в результате посредничества Софии *Hylikē*, великий демон Сакла является как властитель Хаоса³⁹. Вторая книга – Премудрость Иисуса Христа, автор которой ввёл христологию даже в космогонические части своего повествования. Здесь мы в основном имеем ту же историю о завесе, отделяющей Бессмертных от тех, кто был создан после них, как и в Апокрифе Иоанна. Капля упала из мира света и Духа в "область пантократора хаоса", через которого произошло образование (*plasmata*) высших эонов. Это именно "вседержитель, именуемый Иалдабаот"⁴⁰.

Имеются документы, относящиеся к первым этапам образования гностических систем, связанных с теми, кого отцы церкви называли офитами или Барбело-гностиками. В нашу задачу не входит рассмотрение более поздних этапов их развития, при которых Иалдабаот снова поднялся до высокого духовного уровня, хотя его изначальная фигура, как "львинообразный владыка" и Сатурн, всё ещё сохраняется. Свидетельства этого духовного уровня мы находим у Оригена, согласно которому более поздние офиты обращаются к Иалдабаоту как к "Архонту логоса, Гипархонту чистого Мирового Разума, совершенному творению во имя Сына и Отца", – эпитеты умозрительного характера, которые не имеют эквивалента в более ранних мифологических описаниях⁴¹. Такие абстрактные умозрения не способствуют пониманию происхождения этого имени.

У большинства учёных, которые пытаются истолковать имя Иалдабаот, есть одно общее место: они постоянно игнорируют тот факт, что *abaoth* – слово магическое, часто встречающееся в папирусах, и, очевидно, полученное при сокращении слова *sabaoth*, что может быть каким-то образом связано с сообщениями в гностических источниках о шести или семи силах, созданных Иалдабаотом. Самая значительная величина из них – это, безус-

³⁷ Работы, представленные на Мессинском коллоквиуме, ярко иллюстрируют различные гипотезы. Согласованности между ними даже не предвидится. Имея в виду многие из этих дебатов и теорий, сюда приложимо утверждение в начале моей книги "Еврейский гностицизм", стр.1: "Чем более искусственно построено толкование, тем лучше". Б.А.Пирсон недавно приводил аргументы в пользу еврейского происхождения гностицизма, ср. *Studia Geo Widengren*, 1972, I. 470. В Epanos, в статье, посвященной одному из мифических образов в еврейском мистицизме, представленной много лет назад (1952), я назвал процесс мифологического переворота в иудаизме, о котором говорит Пирсон, "мятежом образов"; ср. мою книгу *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, 1962, 142.

³⁸ Giversen, 200.

³⁹ Doresse, J.A.. 1966, 379-383.

⁴⁰ Till, 278-279.

⁴¹ Ориген, Против Цельса, VI,31, Koetschau, 101, в молитве, произносимой душой, когда она проходит через области семи архонтов.

ловно, Сабаот, на родственных отношениях которого с отцом подробно останавливаются все эти тексты в продолжениях повествования о происхождении протоархонта, которого называют альтернативно Самаэль, Сакла и Иалдабаот⁴². Однако соображения такого рода, по-видимому, не привлекают современных этимологов, которые стараются перещеголять друг друга в фантастических толкованиях слов *abaoth* и *baoth* с семитским уклоном. Все они стараются вывести их из какого-либо еврейского или же арамейского слова, означающего желание. Первым предложил такую этимологию, по-видимому, Э.Пройшен, который приписывает значение желания, *cupiditas*, арамейскому и сирийскому существительному *bā'ūthā* и толкует имя Иалдабаот как *jālōdā dbā'ōthā* "отец желаний"⁴³. Затем это желание берётся в значении "вожделение, похоть". Печальный факт состоит в том, что таких значений у слов *bā'ōthā* и *bā'ūthā* не существует, и Пройшен просто играет на двойном значении глагола "желать" в европейских языках. Арамейский глагол (и существительное) означает "желать" только в смысле "требовать", "просить" и т.д., но никогда не имеет подразумеваемого здесь специфического значения "похоть", которое на самом деле будет *te'ubhthā* (*atbwayt*). Не менее произвольна и попытка соответственно произвести *Jaldabaoth* от *Jald-abaoth*, представляющая псевдо-еврейское *twhba dly* в смысле *υἰός θελήματος*, как предлагает Роберт Эйслер⁴⁴. Эйслер изобрёл несуществующее абстрактное *'abahuth* из еврейского глагола *hba* "делать, хотеть", связывая его с волей, *thelema*, которое вместе с *nous*, *logos* и *ennoia* появляется среди высших эонов Барбело-гностиков, согласно Иринею⁴⁵. Это совершенно неприемлемо. Еврейский термин "воля" – это *rāsōn* (арамейское *re'ūthā*) или *hephes*, а не какой-либо производный от *'abha*.

Не будучи осведомлён об этих предшественниках, Гиверсен предложил ещё одно толкование по той же линии⁴⁶. Оставив в стороне свидетельства греческих и латинских источников, он останавливается на чтении "Иалтабаот" (как повторяется несколько раз в версии Апокрифа Иоанна из II кодекса) коптского текста Апокрифа Иоанна, который дважды на одной странице (Краузе/Лабиб, стр.161) даже сокращён в *Altabaoth*. По его мнению, из четырёх сохранившихся вариантов, которые я не считаю себя компетентным оценивать, тот, который представлен в кодексе II, "показался ему древнее, чем другие". Исходя из этого впечатления он делает вывод, что "будет логично считать форму *Altabaoth* наиболее древней, которая уже в кодексе II Апокрифа Иоанна почти заменена более новой формой, ... которая позднее в других текстах является как Иалдабаот. Имеет смысл признать эту старейшую формулу, как передающую *twbat la* в смысле бог желаний или бог стремлений". Я лично не вижу ни логики, ни смысла в этом аргументе. Истолкование "Алтабаот", как еврейского *El ta'aboth* держится на очень шатком основании⁴⁷. Еврейское слово *El* всегда было широко известно и постоянно транслитерировалось правильным образом, а не как *Al*, как пола-

⁴² Они названы вместе у Krause-Labib, 141, 213, а также в пока что не опубликованном тексте "Трактат о трёх образах Протенной", упомянутом Пирсоном в *Studia Geo Widengren*. I, 466: "великий демон ... по имени Саклас, то есть "Самаэль Иалтабаот", на который уже ссылается K.Rudolph, *Theologische Rundschau*, 34, 1969, 139.

⁴³ E.Preuschen, *Die Apokryphen gnostischen Adamschriften*, Giessen, 1900, 60. В примечании он ничтоже сумняшеся добавляет, что это -"лингвистические возражения" к "обычной этимологии – дитя Хаоса", но и сам далее предлагает еще более фантастическую псевдоарамейскую альтернативу *twwa ba adly* "сын отцов желания". Воистину, нет предела тому, что некоторые ученые способны усмотреть в арамейском языке. K.Rudolph в *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 9, 1957, 2, предложил альтернативное сирийское прочтение *jalda dbā'ōthā*, которое он переводит, как "продукт желания".

⁴⁴ В немецком ежеквартальном издании *Angelos*, 3, 1930. 105.

⁴⁵ Иринею, изд.Narvey, 222. Все три действительно упоминаются в Апокрифе Иоанна, Till, 102, но они никак не связаны с Иалдабаотом, который появляется в совершенно другом контексте

⁴⁶ Giversen, 200-201.

⁴⁷ Излюбленный им Кодекс II в двух местах (Krause, 175-176) упоминает *Aldabaoth* – также часто, как и форму *Altabaoth* – что доказывает, что чтение с *d* было хорошо известно переписчику кодекса II. Giversen, 199, упоминает этот факт, но не делает из него никаких выводов.

гает Гиверсен⁴⁸. Еврейское *ta'abha* в смысле желания встречается один раз в Библии (Пс.118:20) и никогда не употреблялось в пост-библейском еврейском. И кто, позволительно спросить, придумал такую убогую фразу, как *Al ta'aboth*, в смысле бог желаний, во II веке? Еврей, который ни за что не допустил бы ошибки в транслитерации *El* и долго сомневался бы, прежде чем трансформировать желания, которые испытывает благочестивый псалмопевец по отношению к Богу, во множество желаний, которые Богу же и приписываются? Или же какой-нибудь нееврей, который, скорее всего, никогда и не слышал это крайне редкое еврейское слово? Кроме того, Гиверсен испытывает большие затруднения, когда пытается увязать идею Иалдабаота с этими страстными желаниями. Нам предоставляется выбирать между желаниями его матери Софии в адрес своего партнёра, который не согласился участвовать в её акции, и его собственными страстями. Оба эти варианта, по мнению автора, вполне согласуются с его толкованием. Но это не так. В отрывке, на который он ссылается (Краузе/Лабиб, стр.135 и 212), вообще никакие "желания" не упомянуты. Там сказано лишь, что "она хотела раскрыть из себя образ"⁴⁹. Это невинное заявление – действительно слабое основание для настолько хитросплетённой этимологии. Ещё одно толкование – то, что Алтабаот – это архонт похоти (желания), основано на варианте, опубликованном Тиллем, стр.142-143, который Гиверсен переводит как "архонт похоти". Но похоть – в крайнем случае атрибут, свойственный его матери, которую Ириной называет София Пруникос (в отрывке, где Иалдабаот вообще не упоминается). В контексте Софии гностиков роль этого атрибута и вовсе сомнительна, и я не намерен вступать в полемику по этому поводу⁵⁰. Сам Тилль предпочитает чтение Апокрифа Иоанна в кодексе III (Краузе/Лабиб, стр.79), где говорится о силе, которую дала архонту его мать в "страстном порыве", или "что-то в этом роде", как он благоразумно добавляет, поскольку точное построение коптского текста, содержащего греческий термин, представляется затруднительным. Употребление *probnikos* в коптской фразе отражает какой-то акт внебрачной связи, оставшийся без пояснений, но, разумеется, не имеет ничего общего с отношениями Софии и её партнёра, на что есть ссылка в Апокрифе. Также и другой отрывок из этой работы, цитируемый Гиверсеном⁵¹, как совпадающий с характером Алтабаота, как "бога желаний", не обеспечивает нам так остро недостающего доказательства. Во всём разбираемом отрывке вовсе ничего не говорится о Иалдабаоте, а только об Адаме и древе жизни, посаженном архонтами в раю, "чьи плоды – смерть, и чьи семена – желание". Эти и другие высказывания по породе желаний других архонтов совершенно не относятся к тому, что сказано по породе самого Иалдабаота. Не найдя поддержки для этимологии Гиверсена при чтении *Altabaoth*, ничего не остаётся добавить и по поводу его дополнительной гипотезы, что полное имя Иалдабаот произошло от *Jah-el-ta'aboth*. Здесь Гиверсен заимствует у Харви толкование *jal*, как сокращённой формы *jah-el*, которое не содержит ничего, что стоило бы рекомендовать.

3

⁴⁸ Даже свидетельство магических слов в PGM, где часто использовались искажённые транслитерации, подтверждает это возражение. Интересно отметить, что имя Алтабаот действительно использовалось как магическое во вступительной части первого коптского заклинания в Большом Парижском папирусе (вместе с *Althonai*) ср. PGM I, 66 (line 14), но связывать его с *El* нет оснований.

⁴⁹ Тот же глагол использован в варианте Тилля, 112-113.

⁵⁰ Возможна некоторая отдалённая связь между Софией, именуемой Пруникос, и блудницей, "чужестранкой", представляющей прямую противоположность Софии, в первых девяти главах Притч, ср. G. Bostrom, *Proverbia Studien*, Lund, 1935.

⁵¹ Giversen, 200, последняя строка.

Критически рассмотрев теории, существующие на сегодняшний день, невольно задаёшься вопросом: где же мы оказываемся? Должны ли мы удовольствоваться негативным результатом и оставить всё как есть? Неужели действительно нет такого толкования, которое не нанесло бы ущерба или лингвистике, или контексту? А может быть, есть какой-то другой путь, который не могут исключить возражения, рассмотренные выше? Я беру на себя смелость предложить такое толкование, которое учитывало бы как продолжение "истории" Иалдабаота почти во всех связанных с этим текстах (даже с вариантами, которые не имеют отношения к нашей задаче), так и магические предпосылки возникновения этого имени. Я исхожу из простого и довольно очевидного предположения, что Иалдабаот является составным именем: *jald-abaoth*. Я полагаю, что оно изобретено евреем-еретиком, знакомым с арамейским, с Ветхим Заветом, а также с литературой или самой практикой магических обрядов, т.е. евреем, который в контексте офитского мифа придумал его, как тайное имя Самаэля⁵². Когда я говорю "еврей", я имею в виду тех евреев, которые перешли в гностическую ересь, таких, каким был знаменитый таннаитский учитель Элиша бен Абуя в первой половине II века, который, конечно, был не первым еретиком-гностиком (еврейское: *min*), но просто очень широко известным⁵³.

Я считаю, что Пройшен и Адам, хотя и ошибались в интерпретации слова *Abaoth*, взяли верное направление при толковании элемента *jald* не как "сын", а как "родитель", что явно совпадает с предназначением Иалдабаота как *archigenetor*, "родоначальника", что можно найти в новых коптских текстах⁵⁴. В Премудрости Иисуса Христа говорится о "прародителе, которого называют Иалдабаот"⁵⁵. Персонажу с этим именем, конечно, приписывают и функцию творца нижних миров и его эонов и в то же время функции Бога Ветхого Завета. Здесь можно напомнить даже о еврейском термине *jōsēr bereshith*, употребляемом ранними мистиками Меркаба в значении "творец (всякого) начала"⁵⁶. В Ветхом Завете и в еврейском арамейском используется глагол *dly* для обозначения функций как отца, так и матери. В смысле "родителя" он несколько раз встречается в Таргумах. У Захарии, 13:3 "его отец и его мать, его родители" – переведено арамейским *jāldōhī*. Притч.23:22 – "твой отец, который породил тебя" – переведено арамейским *jāldakh*. Это использование еврейского арамейского делает излишней ссылку на сирийское *jālōdā*. Арамейское активное причастие *jāled* гораздо ближе к цели. Что же, в таком случае, порождает Иалдабаот? Ответ ясно просматривается во всех остальных описаниях офитских или Барбело-гностических систем. Сам будучи андрогинном, Иалдабаот порождает в сфере низших миров или хаоса шестерых архонтов, иначе называемых в наших источниках небесными властями (ἐξουσίαι), силами (δυνάμεις) и ангелами⁵⁷. Они – его главные создания в самом начале его собственной деятельности, и совместно с ним образуют первую Гебдомаду (в некоторых источниках, которыми пользовался Епифаний⁵⁸, даже называемую "Саббат" – первая неделя творения). С одной стороны, это семь планет; с другой стороны, Саклас (экзотерическое имя Иалдабаота), по преданию, дал им, в соответствии с их *динамикой*, семь тайных имён, называемых в Апокрифе Иоанна

⁵² Ср. выше стр.6.

⁵³ Об Элиша бен Абуя ср. H.Grätz, *Gnosticismus und Judenthum*, 1846, и M.Friedländer, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, 1898, 100-106, которые доказывали, что Элиша примыкал к офитским вероотступникам. Меня их доводы не убеждают.

⁵⁴ Ср.Апокриф Иоанна, Till, 120-121, и параллельные отрывки из Krause-Labib и из Происхождения мира, Schenke,col.253, тот же термин col.257.

⁵⁵ Till. 278-279.

⁵⁶ По этому термину см. мою книгу *Jewish Gnosticism*, 27, 28, 128.

⁵⁷ Ср.Иринея, изд. Nagveu, 230-231, и параллели в Трактате без названия, Schenke,col. 250, где семеро детей Иалдабаота названы "семь δυνάμεις семи небес хаоса".

⁵⁸ См.выше, прим.28. В целом, такое же утверждение имеется в Апокрифе Иоанна, Till , 124-125.

"именами Славы"⁵⁹. Большая часть этих имён – библейские обозначения или эпитеты Бога, но первые три из них носят имена Яо, Сабаот и Адонаи, которые именно в таком порядке составляют триаду магических имён, встречающихся в магических папирусах, которые дошли до нас⁶⁰. В двух из этих текстов заклинаний эти три "бога" называются не Яо, Сабаот, Адонаи, но Яо, Абаот, Адонаи⁶¹. Поэтому представляется, что Абаот произошёл как сокращённая форма или замена Сабаота, а впоследствии приобрёл магический статус или независимое бытование, что подтверждается частым использованием его в магических источниках⁶². У нас нет данных, чтобы точно установить, когда началось это превращение или сокращение Сабаота в Абаота. Во II веке имена создавались по созвучию с Сабаотом, и такие, как, например, Яот, Атот и т.п. уже фигурируют в греческих оригинальных или коптских текстах из Наг Хаммади. Офитская диаграмма, обсуждавшаяся Цельсом и Оригеном, – текст, который можно характеризовать как полуеврейский, – называет пятого из семи архонтов Таутхабаот, который, по преданию, имел облик медведя⁶³, что может быть (а может и *не* быть) каким-то образом связано с еврейским *dobh* – "медведь". Кроме того, у нас есть свидетельства, что в некоторых из этих источников ещё было известно множественное значение Сабаота. Септуагинта в некоторых частях переводит (например, I Самуила и Исаяи) библейского "Господа Сил", как *kyrios Sabaōth*, тогда как в других частях он передаётся как *κύριος τῶν δυνάμεων*. В еврейской части Сивиллиного оракула Сабаот выступает как собственное имя Бога (I,304) и даже как *Sabaoth Adonaios* (II,239). Позднее маги, как еврейские, так и синкретические, использовали "Сабаот" и "Абаот" как имена собственные в единственном числе, что явно характерно для обрядов, принятых в еврейских кругах. Нет необходимости связывать эту практику с подобным же использованием в некоторых частях Нового Завета (Рим.9:29, Иак.5:4). Но из коптских источников по крайней мере два сохранили знание об исходном множественном значении термина, который соответствует образу мышления евреев в дохристианский период, для которых множественный Сабаот олицетворяет всю совокупность небесных существ и сил. Игра на двойном значении *δύναμις* в смысле воинства и (трансцендентных) сил была явно упрощена в передаче Септуагинты.

Все имеющиеся свидетельства согласуются в том, что главная роль в управлении силами, сотворёнными Иалдабаотом, принадлежит Сабаоту (или "великому Сабаоту", как его называют уже в Сивиллиных оракулах XII), о "покаянии" которого некоторые из них рассказывают длинную историю⁶⁴. София и Зоэ возносят его вверх, на самые высокие небеса. "И они назвали его Бог сил Сабаот, ибо он возобладал над силами хаоса". О том же говорится в Происхождении мира: "С того самого дня он был назван богом сил"⁶⁵. Это приводит меня к истолкованию Иалдабаота как "прародителя [С]абаота" или "прародителя Абаота", что, как магическое слово, суммирует или концентрирует в себе все *δυνάμεις* Сабаота. Еврей, знако-

⁵⁹ Это очень любопытный термин, который даёт мне серьезные основания предполагать еврейское происхождение. Здесь он явно используется для противопоставления экзотерическим именам этих сил.

⁶⁰ Ср. PGM I. 36.122; II, 14, 27, 29, 43, 48, 50 и т.д. В некоторых отрывках упоминаются четыре имени: Яо, Адонаи, Элоаи, Сабаот, также, как и в полной офитской схеме, ср. PGM I,70; II,164. В PGM II,77 (строка 288). Мы находим в этом контексте даже имя "Астафай", которое в той же схеме офитов является именем ещё одного из сыновей Иалдабаота; в реестре, приведённом Иринеем, оно стоит последним, а в схеме Оригена – четвёртым. Это единственный известный мне отрывок, где Астафай упоминается в магических текстах, согласно свидетельству Оригена по поводу происхождения этого имени. Ср. также выше, прим.5. Ориген, Против Цельса, VI,31.

⁶¹ PGM I,38.

⁶² Абаот, Сабаот, Адонаи появляются вместе в PGM I,124, I,1628-1629; II,149, 1,3; 187, 1,3-4.

⁶³ Ориген, Против Цельса, VI,31.

⁶⁴ Историю сотворения и покаяния Сабаота можно найти у Bullard, 36-37, 49-53; Происхождение мира, Schenke, col. 251-252.

⁶⁵ В источниках, упомянутых в предыдущем примечании, а также в неуставленных источниках Панариона Епифания 26,10,12, Noll, 288.

мый с арамейским, также должен был знать о таком же двойном значении термина $h\bar{\epsilon}l\bar{a}$ ⁶⁶. Такие арамейские каламбуры встречаются также в других офитских источниках, таких, как Свидетельство Истины⁶⁷. Это истолкование представляется одновременно и содержащим смысл, и филологически и стилистически приемлемым.

В заключение, я бы предположил, что благодаря изобретению загадочного на вид имени Иалдабаот из *Jāld-(s)abaōth* еврей, который примкнул к гностическому лагерю *minim*, сознательно создал некое тайное имя, которое, в соответствии с использованием в еврейских эзотерических кругах, можно было по праву объявить ἑρμηνεία Сакласа, в смысле, обсуждавшемся выше. Это представляется мне возможным решением загадки.

Перевод выполнен Н.Н.Каменской по изданию: Gershom Scholem. Jaldabaoth Reconsidered. // Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech. Paris, 1974.

⁶⁶ Сходный переход от еврейского слова "отряды" *twlyuj* к вооружённым силам и командующим ими архонтам можно найти в древнейшем каббалистическом тексте, книге *Bahir*, где использованы источники, взятые из гностических кругов Ближнего Востока, ср. мою книгу *Les origines de la Kabbale*, Paris, 1966, 131-132, 160-161, и мой перевод на немецкий *Das Buch Bahir*, Darmschtadt, 1970, 77, 88.

⁶⁷ Ср. К. Rudolph в *Theologische Rundschau*. 34. 1969, 149. В. Pearson в *Studia Geo Widengren*, I, 463-464.