

Элейн Х. Пагельс,
Принстонский университет

ИЗЛОЖЕНИЕ И ИСТОЛКОВАНИЕ РАССКАЗА КНИГИ БЫТИЯ О СОТВОРЕНИИ МИРА В ИЗБРАННЫХ ТЕКСТАХ ИЗ НАГ ХАММАДИ

Данная статья призвана, опираясь на выборку текстов из Наг-Хаммади, исследовать широкое разнообразие гностических толкований 1-3 глав Бытия. Сравнение таких памятников, как Свидетельство Истины, Апокриф Иоанна, Толкование о Душе и Ипостась архонтов позволяет предположить, что их авторы интересовались не только "космологической спекуляцией", как слишком часто допускали исследователи, но и насущными вопросами практики — особенно вопросами, затрагивающими половое поведение: брак, деторождение, безбрачие.

Например, сравнение Свидетельства Истины и Апокрифа Иоанна показывает, как разные гностические авторы могли пользоваться противоположными герменевтическими приемами, чтобы прийти к одному и тому же практическому выводу, а именно, что сексуальность прямо противоположна духовности.

Ипостась архонтов, в свою очередь, как выяснили исследователи, опирается на широкий круг источников и использует общую гностическую схему (ср. Происхождение Мира II,5), чтобы представить выборочное мифологическое истолкование 1-3 глав Бытия. Однако, данная статья призвана продемонстрировать, что Ипостась архонтов опирается и на другую группу источников, которые автор ценит не ниже рассказа Бытия — на послания Павла (или, если угодно, на письменные источники, на которые опирался сам Павел). Сравнение греческих и коптских параллельных отрывков показывает, что автор Ипостаси архонтов, интерпретируя Быт.1-3, в последовательности событий и в терминологии близко следует собственному толкованию Павла на Быт.2, которое он дает в 1Кор.15:43 и сл. Затем, обращаясь от сотворения к откровению, автор опирается в основном на такие отрывки, как 1Кор.2, чтобы показать, что архонты, "будучи душевными, не могут уловить духовного" (ср.1Кор.2:14 и Ип.арх. II,4:87,17-18). Так, перепутав духовное познание с сексуальным, они не смогли постичь скрытой силы Премудрости, "которую никто из архонтов века сего не познал" (1Кор.2:7-8). Ипостась архонтов, далекая от какой бы то ни было "поверхностной христианизации", заимствует свою особую структуру и большую часть терминологии от единственного авторитета, которого автор действительно цитирует, — "вдохновенного Духом апостола" Павла.

I. Введение.

Гностические авторы, очарованные рассказом о сотворении в 1-3 главах Бытия, часто включали его в свои богословские и мифологические построения. Но что же в рассказе о сотворении мира так очаровало гностиков? Что они надеялись понять или "разъяснить" в своем собственном "ином" истолковании?

То, что Климент, Иринеи и Ипполит сообщили нам уже давно, — что "гностики злоупотребляют Писанием, чтобы построить свои собственные причудливые выдумки", — подтверждается вновь открытыми текстами. Однако, современные исследователи, пытаясь ответить на эти же вопросы, обычно приписывают такие толкования гностической "заинтересованности в космологических и богословских спекуляциях". Настоящее обозрение, насколько это возможно, устанавливает очевидное. Такие тексты, как Апокриф Иоанна, Ипостась архонтов и Происхождение мира, разрабатывая ослепительные образы небесных иерархий и описывая сложное взаимодействие между небесными и демоническими силами, несомненно, проявляли свое авторское отношение к вопросам космологии, теодицеи и антропологии. Но более пристальное рассмотрение специфических

элементов в этих текстах — в частности, их истолкования таких отрывков, как Быт.1:28 и 2:24-25, — предполагает иную перспективу. Наравне с космологической спекуляцией авторов интересовали практические вопросы, особенно половая страсть, половые отношения, брак и деторождение.

Климент Александрийский, нападая на "еретиков", учение которых осуждает боготворца, прямо связывает подобное учение прежде всего с сексуальной практикой. Климент предлагает тем, кто утверждает, что брак это "изобретение Закона", сделать свою практику последовательной: "Почему вы не противоречите всем заповедям без исключения? Сказано, например: "Плодитесь и размножайтесь". В своем последовательном противодействии вам бы следовало, поэтому, полностью отказаться от совокупления"¹. Некоторые еретики, добавляет Климент, согласны с ним, строго увязывая свою практику с учением. Но "они используют религиозную фразеологию для оправдания своей порочной практики воздержания от всего тварного, выступая против святого Творца, одного и единственного Бога, и говоря, что нам следует воздерживаться от брака и деторождения, дабы не плодить себе подобных несчастных, рожденных в качестве пищи для смерти"².

Несмотря на свою ортодоксальность, Климент и его коллеги сталкивались с теми же проблемами, которыми были увлечены их оппоненты. Как могли христиане, в свете откровения Христа, повиноваться порядку, установленному, по словам Иисуса, "в начале создания" (Мк.10:6 пар.)? Те отрывки, которые традиционно читались, как божественные заповеди, устанавливающие деторождение и брак — Быт.1:28 и 2:23-24 — представляли собой особенно щекотливую проблему. В ходе ранних столетий христианской истории истолкование рассказа Бытия о сотворении — и его практическое значение — создали очаг противоречий.

Интерес к сексуальному этосу Быт.1-3 христиане, конечно, разделяли со многими своими предшественниками и современниками — иудеями. Уже во II веке до н.э. иудейские учителя часто вводили отрывки из рассказа о сотворении в рассуждения по этому вопросу. Автор Книги Юбилеев, например, цитирует отрывки рассказа о сотворении, чтобы поддержать строгое соблюдение законов о половой чистоте и наготы³; автор Апокалипсиса Моисея приписывает Бытию свой собственный неодобрительный взгляд на половые отношения⁴; автор Заветов Двенадцати Патриархов видит там предостережение против сексуальных удовольствий⁵; Бен Сирах соглашается со многими другими, что Быт. 2-3 дает основания остерегаться женщин⁶. Филон одновременно вводит в свои толкования предостережения против сексуальных удовольствий, женщин и половых отношений, не ведущих к рождению детей⁷. Раввинистическая литература, конечно, отражает и тщательно исследует много сходных тем⁸. Сам Иисус, согласно синоптической традиции, упоминает о событиях в раю только единожды, цитируя Быт.1:27 и 2:24, чтобы ответить на практический вопрос об основаниях для развода⁹. Павел обращается к Быт.2:24, чтобы предостеречь от

¹ Климент Александрийский, *Strom.*, 3.37 (Oulton, J.E.L. and Chadwick, H. *Alexandrian Christianity*. Library of Christian Classics 2. Philadelphia: Westminster, 1954; русский перевод — Афонасин, Е.В. *Школа Валентина*. Фрагменты и свидетельства. СПб: Алетейя, 2002).

² Клим.Алекс. *Strom.*3.45.

³ О законах чистоты см. Юб.3:4-12; о наготы особенно 3:26-32.

⁴ Ср., напр., Ап.Моис. 19:3-21:6.

⁵ Завет Рувима 2:19,4 . Ср. Быт.6 и Зав.Рув.5:1-7.

⁶ Сир. 25:24-26. Обсуждение в Trenchard, W.C. *Ben Sira's View of Women: A Literary Analysis*. Brown Judaic Series 28. Chico, California: Scholars, 1982.

⁷ Ср.для нескольких примеров Wegner, J.R. The Image of Woman in Philo. // K.H.Richards, ed. *Society of Biblical Literature 1982 Seminar Papers*. SBLSP 21. Chico, California: Scholars, 1982, 551-563.

⁸ Для нескольких примеров, ср. Midrash Genesis Rabbah 17,8; 18,2; 20,11; 22,2.

⁹ Ср. Мк.10:2-9,10-12; пар.

отношений с блудницами¹⁰; из Быт.2 он знает, что христианка, как и ее современница иудейка, должна подчиняться мужчине и в богопочитании, и в общественной жизни¹¹. Такое использование рассказа о сотворении не должно удивлять, поскольку этнографы продемонстрировали нам, как, в различных культурах, рассказы о сотворении связывают "саму природу вещей" с общепринятыми ценностями данного общества¹².

Тем не менее, слова Иисуса и Павла подняли больше проблем, чем разрешили. Противоречия, связанные с корректным истолкованием Быт.1-3 раскололи христианские группы на враждующие фракции, вбив клин между радикальными аскетами, которые настаивали, что "евангелие" упразднило брак и деторождение, и валентиниан, занимавших не менее радикальную, но противоположную позицию, а именно, что Христос освятил брак, по крайней мере, для гностиков. Кроме того, это противоречие отделило и аскетов, и валентиниан от групп, представленных такими учителями, как Климент, который заявлял, что Бытие, прочитанное в свете учения Иисуса и Павла, утверждает и преобразует сексуальную практику христиан¹³. Задачей настоящей работы как раз и является исследовать Свидетельство Истины, Апокриф Иоанна, Толкование о Душе и Ипостась архонтов, чтобы увидеть, как их авторы интерпретировали богословское — и практическое — значение рассказа Бытия о сотворении.

II. Свидетельство Истины.

Автор Свидетельства Истины, поддерживая осуждаемое Климентом учение (что брак это "изобретение Закона"), избегает непоследовательности, в которой Климент обвиняет других "еретиков". Опосредованно ссылаясь на Быт.1:28 и 2:24-25, автор Свидетельства Истины видит "скверну" Закона именно в заповеди "братъ жену или мужа, и рождасть, и умножаться"¹⁴. Кто исполняет Закон, занимаясь половыми сношениями (или, что еще хуже, получая от этого удовольствие), тем самым порабощает себя "архонту [тьмы]"¹⁵, "архонту вагины"¹⁶. Такие изречения, как Лк.16:16 ("Закон и пророки до Иоанна") и Лк.7:28 ("из рожденных женами нет ни одного больше Иоанна, но меньший в Царствии Божьем больше его") могут лежать в основании символического истолкования автором иоаннова крещения: "Река Иордан это сила тела, то есть чувственных удовольствий. Вода Иордана это страсть к половому сношению. Иоанн это архонт вагины"¹⁷. Рождение Иоанна, бывшее результатом полового сношения, ставится в прямую противоположность рождению Иисуса¹⁸. Нисхождение Духа, вызвавшее Его рождение и ознаменовавшее Его крещение, завершает "господство плотского рождения"¹⁹, начавшееся, видимо, с Адама и Евы. Змей научил прародителей, что подчиняться творцу глупо, "открыв глаза (их) ума"²⁰. Получив знание

¹⁰ 1Кор.6:16.

¹¹ 1Кор.11:2-11.

¹² Ср. Douglas, M. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York: Random House, 1973.

¹³ Pagels, E. Adam and Eve, Christ and the Church: A Survey of Second Century Controversies concerning Marriage. // Logan, H.B. and Wedderburn, A.J.M., eds. *The New Testament and Gnosis: Essays in Honour of Robert McL. Wilson*. Edinburgh: T.&T.Clark, 1983.

¹⁴ Свидетельство Истины IX,3:29,26-30,4. Перевод из Pearson, B., ed., *Nag Hammadi Codices IX and X*. Nag Hammadi Studies 15. Leiden: Brill, 1981, 122-203.

¹⁵ Свид.Ист. IX,3:30,16.

¹⁶ Свид.Ист. IX,3:31,4-5.

¹⁷ Свид.Ист. IX,3:30,30-31,5.

¹⁸ Свид.Ист. IX,3:45,6-18.

¹⁹ Свид.Ист. IX,3:30,30.

²⁰ Свид.Ист. IX,3:46,7. Ср. Pearson, B.A. Jewish Haggadic Traditions in the Testimony of Truth from Nag Hammadi (CG IX,3). // Bergman, J. et al., eds. *Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren oblata*. 2 vols. Leiden: Brill, 1972; van Unnik, W.C. Der Neid in der Paradiesgeschichte nach einigen gnostischen Texten. // Krause, M., ed. *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig*. Nag Hammadi Studies 3. Leiden: Brill, 1972; Nagel, P. Die

(gnōsis), они немедленно прикрыли свои половые органы.

То, что истолкование Бытия только предполагает, автор ярко подчеркивает. Он предлагает отбросить "болтливость и споры"²¹, чтобы прежде всего заняться "делами", которые одни позволяют отличить истинных последователей Христа от подражателей: "[Те, кто] от семени [Адама], явлены их [делами], которые — их труд"²². Даже исповедники, говорит автор, неспособные понять Христа духовно²³, "следуют Закону и подчиняются ему"²⁴, включая заповеди о браке и деторождении; и "не только это": ради удовольствия "они имеют сношения даже когда кормят молоком"²⁵.

Видимо по тем же основаниям — в связи с практикой, а не с учением — автор порицает некоторых гностических мыслителей: Василида и Исидора, которые принимали возможность брака²⁶; симониан, которые "берут [жен] и рожают детей"²⁷, и некоторых валентиниан, которые допускают (или даже одобряют!) брачные союзы между якобы "гностиками"²⁸.

Исповедание веры, сопровождаемое подобными "делами", ничего не значит. Не в меньшей степени, чем Климент, наш автор требует полного соответствия учения и практики и отрицает незрелое отношение к телу и в вере, и в соответствующих действиях. Например, исповедуя веру в воплощение и плотское воскресение Христа, они оправдывают и даже совершают мученичество²⁹. Но если "сыны Адама" показывают свое родство с прототипом посредством дел, то принадлежащие Христу — посредством противоположных действий: "Тот, кто способен отвергнуть (деньги и половые сношения), являет, [что] он [от] поколения [Сына Человеческого], и имеет силу обвинить их"³⁰. Закон соединяет мужчину и женщину; слово креста, напротив, отделяет "мужчин от женщин" и "отделяет нас от заблуждения ангелов"³¹.

Автор Свидетельства Истины основывает противопоставление брака (предписанного по Закону) и самоотверженного воздержания (вдохновенного словом Христа) на буквальном — и негативном — прочтении Быт.1:28 и 2:24-25. Иные аскетически настроенные экзегеты часто понимали описание божественного намерения послать Адаму женственного "помощника" в Быт.2:18, как конец чистого и уединенного общения Адама с Богом и, по словам Филона, "начало всех зол"³². Но другие, соглашаясь с негативными взглядами автора Свидетельства Истины на половые различия, брак и деторождение, применяли противоположные герменевтические приемы. Некоторые, читая "духовно", то есть символически, и предписание "плодиться и размножаться" (Быт.1:28) и рассказ о сотворении Евы (Быт.2:18) и о познании ее Адамом (Быт.2:24-25), пытались найти в самих этих отрывках призыв к половому воздержанию.

Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis. // Troger, K.-W., ed. *Altes Testament-Fruhjudentum-Gnosis: Neue Studien zu "Gnosis und Bibel"*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1980.

²¹ Свид.Ист. IX,3:44,8-9.

²² Свид.Ист. IX,3:67,9-11.

²³ Свид.Ист. IX,3:50,1-2.

²⁴ Свид.Ист. IX,3:50,8-9.

²⁵ Свид.Ист. IX,3:67.30-31.

²⁶ Свид.Ист. IX,3:57,6. Ср. Клим.Алекс. Strom.3.1.

²⁷ Свид.Ист. IX,3:58,2-4.

²⁸ Свид.Ист. IX,3:56,1-7. Пирсон (*Codices IX and X*, 116), отмечая доктринальные параллели между Свид.Ист. и валентинианским учением, пишет: "И вот, как мы видим, наш автор-гностик считает валентиниан важнейшими среди "еретиков" и "раскольников"! Этот парадокс может быть разрешен на основании того, что наш автор возражает не столько против учения, сколько против практики, которую они защищают."

²⁹ Свид.Ист. IX,3:34,1-37,9.

³⁰ Свид.Ист. IX. 3:68,8-12.

³¹ Свид.Ист. IX,3:40,25; 41,4.

³² Филон, *De Opificio Mundi*, 152.

III. Апокриф Иоанна.

Автор Апокрифа Иоанна, например, прочитывает в Быт.2:24 и "духовный" смысл. Он объясняет, что посланный Адаму свыше "помощник", отнюдь не будучи простым человеческим партнером, является световой мыслью (*epinoia*), названной *Zōē*, которая "помогает всему творению", научая Адама, чтобы восстановить его в его полноту (*plērota*)³³. Таким образом, "духовно" прочтенные Быт.2:24-25 посвящены не его унижительному затруднению с плотским браком, а, скорее, восстановлению его изначального союза с его духовной парой (*syzygos*).

Когда Адам впервые видит перед собой созданную творцом женщину, одновременно появляется световая *epinoia*, и он опознает в ней свой "образ"³⁴, духовную силу Софии. Адам выражает это духовное узнавание с помощью расширенной версии Быт.2:24-25³⁵: "Это кость от моих костей и плоть от моей плоти". Поэтому человек "оставит своего отца и свою мать и прилепится к своей жене, и они станут одной плотью, ибо будет послана ему его супруга, и он оставит своего отца и свою мать... <Его мать это> наша сестра София, сошедшая вниз в непорочности, чтобы исправить свой изъян. Поэтому она была названа Жизнью (*Zōē*), то есть "матерью живых" (ср. Быт.3:20).

Опыт Адама символизирует опыт христианина-гностика, который, хотя и заключен в тело, пробужден, подобно Адаму, и поднялся из "глубокого сна" неведения, когда "провидение" (*propheta*) чистого света, "мысль девственного духа" явилась ему³⁶.

В чем же, таким образом, заключается болезненное сопротивление духовному откровению, которое чувствуют люди, внутреннее противостояние, препятствующее человечеству распознать свое духовное "исполнение"? Чтобы ответить, среди прочих, и на этот вопрос, автор Апокрифа Иоанна описывает сложную драму, разыгрывающуюся на трех уровнях: теологическом, космологическом и антропологическом. В основе всей драмы лежит предположение, разделяемое и многими другими, что сексуальность и духовность это связанные по своей сути — но противоположные — энергии: первая это коварная, темная сторона второй.

Не входя в подробности драмы, отметим, что эта тема проходит через весь рассказ. Автор Апокрифа Иоанна разделяет с другими гностиками онтологическое представление, что все сущее, кроме изначальной Монады, создано божественным вдохновением не для одиночества, но для общения³⁷. Поскольку все элементы духовного бытия сущностно взаимосвязаны, все они стремятся к союзу с соответствующими "половинами". Но после того, как один эон — София — не смог достичь гармоничного союза с Духом, своим "супругом" (*syzygos*)³⁸, космическая драма развивается в серию сломанных симметрий. Ялдаваоф, порожденная Софией изолированная энергия, сам вступает в серию деградирующих связей, первая из которых, с Безумием (*aropnoia*), порождает "власти"³⁹. Соединяясь, в свою очередь, с ними⁴⁰, его ущербные творческие энергии творят космос, а затем и психическую (душевную) форму Адама, причем и космос, и Адам страдают той же ущербностью.

³³ Апокриф Иоанна BG 8502,2:68,19. Перевод: Giversen, S. *Apocryphon Johannis*. Copenhagen: Munksgaard, 1963. Ожидая появления тома Кодекса II в NBS, я обратилась к Гиверсену за его реконструкцией коптского текста, чтобы сравнить его с переводом Виссе, опубликованным в *Nag Hammadi Library in English*, 98-116. Дальнейшие цитаты следуют нумерации и переводу Виссе, кроме отмеченных случаев.

³⁴ Ап.Ин. II,1:23,9.

³⁵ Ап.Ин. II,1:23,10-24.

³⁶ Ап.Ин. II,1:30,32-31,22.

³⁷ Обсуждение схемы, которую автор Ап.Ин. разделяет с валентинианами, см. Pagels, *Controversies*.

³⁸ Ап.Ин. II,1:9,25-35.

³⁹ Ап.Ин. II,1:10,26-28.

⁴⁰ Ап.Ин. II,1:12,10-12.

Внесение сексуальности в человеческий опыт включает, на каждом этапе, ряд враждебных действий, предпринимаемых архонтскими силами, чтобы пленить и поработить себе человеческий род. Главный архонт, соединившись со своими силами, чтобы совершить блудодеяние с Софией, посылает своих ангелов к дочерям человеческим, чтобы "возбудить семя для их наслаждения" (ср. Быт.6). Потерпев неудачу в первый раз, они сотворили подражательный дух, сходный с духом, который снизошел, чтобы осквернить им души, приводя их к вожделению материального, совращая их "многими хитростями" и, наконец, соблазняя их половыми сношениями и деторождением⁴¹.

Битва за власть над Адамом, как ее описывает Апокриф Иоанна, также проходит в несколько этапов. Сначала силы изготовили душевное и материальное тело, возбудившее в Адаме демонические страсти, то есть удовольствие, похоть, печаль и страх⁴². Поскольку после этого Адам получил световую *epinoia*, силы бросили его в "землю и воду и огонь и воздух (*pneuma*), происходящие из вещества, неведения тьмы и вожделения и их духа противоречия — могилу вновь образованного тела"⁴³. Наконец, силы выращивают в раю "древо своей жизни", чей "плод — смерть, и похоть — его семя"⁴⁴. После того, как змей "научил (мужчину и женщину) вкусить от злодеяния, порождения, вожделения, уничтожения"⁴⁵, мужчина и женщина оказались в обычном браке: человек господствует над своей женой, и она готовится к сношению с ним⁴⁶. Но главный архонт вмешивается, самолично оскверняя женщину. Этим действием, которое на время лишает ее духовной жизни, "он возбудил половую страсть в принадлежащей Адаму. И он произвел посредством совокупления подобия тел и вдохнул в них свой дух противоречия"⁴⁷. Как результат последующих актов насилия, осквернения и измены, "половое сношение продолжается до сегодняшнего дня"⁴⁸.

Избавление приходит только к тем, в ком сила духа преодолевает "противоречивый дух", к мужчинам и женщинам, которые, чувствуя в себе присутствие *epinoia*, отвергают враждебный дух и все его дела. Апокриф Иоанна подразумевает, что и они, подобно Адаму, отвергая плотский брак и деторождение, получают восстановление в изначальный духовный брак в союзе с божественным Духом.

IV. Ипостась архонтов.

Автор Ипостаси архонтов разделяет со многими другими учителями гнозиса убеждение, что сексуальность прямо противоположна духовности. Подобно Свидетельству Истины, Ипостась архонтов описывает заповеди о браке и деторождении, как хитрость, изобретенную низшими силами, чтобы поработить человечество; и, подобно Апокрифу Иоанна, Ипостась архонтов использует литературный жанр "пешер", комментируя рассказ Бытия о сотворении⁴⁹. Б.Пирсон характеризует рассказ о сотворении человека в Ипостаси Архонтов, как "экзегетический комментарий на Быт.2:7 (и другие отрывки), то есть, как человек получает свою духовную природу"⁵⁰. Однако здесь, отмечает Пирсон,

⁴¹ Ап.Ин. II,1:29,16-30,11.

⁴² Ап.Ин. II,1:15,13-19,15.

⁴³ Ап.Ин. II,1:20,28-21,13.

⁴⁴ Ап.Ин. II,1:21,34-35.

⁴⁵ Ап.Ин. II,1:22,10-15.

⁴⁶ Ап.Ин. II,1:23,37-24.3.

⁴⁷ Ап.Ин. II,1:24,28-31.

⁴⁸ Ап.Ин. II,1:24,26-27.

⁴⁹ Tardieu, M. *Trois Mythes Gnostiques: Adam, Eros et les animaux d'Égypte, dans un écrit de Nag Hammadi (II,5)*. Etudes Augustiniennes: Paris, 1974, 23; Pearson, B.A. *The Pneumatikos-Psychikos Terminology*. Society of Biblical Literature. Dissertation Series 12. Missoula, Montana: Scholars, 1975, 61.

⁵⁰ Pearson, *Terminology*, 73.

"традиционное толкование Быт.2:7 было перекрыто новыми интерпретациями, присущими этому пониманию"⁵¹. На какие источники опирались эти "новые интерпретации"? В своем кратком рассмотрении Пирсон не называет их, но в анализе здесь и в других местах соглашается с другими комментаторами, что их следует искать как в иудейской апокалиптике, так и в философских произведениях, подобных Тимею Платона⁵². Б.Лейтон соглашается с ним⁵³: "Использование Быт.1-4, несмотря на характерную инверсию категорий Писания, показывает зависимость от иудейских сакральных текстов. Автор, или его источник, также заимствует из сокровищницы апокрифической или парабиблейской традиции". Лейтон добавляет, что автор Ипостаси архонтов заимствует и из другой группы источников, которая уступает по значимости только Книге Бытия (или, возможно, даже равна Бытию, являясь основой для его экзегетического понимания): из посланий Павла⁵⁴. Как указывает Лейтон, "вся история по сути является развитием замечания Св. Павла о борьбе христиан против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных"⁵⁵. Начальные строки текста цитируют два отрывка, приписывая их "великому Апостолу, вдохновленному духом Отца истины", и этим демонстрируют намерение читать Бытие глазами Павла.

Хотя некоторые комментаторы считают эти строки или попыткой "поверхностной христианизации" источников автора, либо глоссой, вставленной в некафолический материал гипотетическим редактором⁵⁶, наш анализ приводит к противоположным выводам. Автор Ипостаси архонтов, намереваясь прочесть Быт.1-3 "духовно", близко следует и затем мифологически развивает истолкование Павлом рассказа о сотворении, помещенное в 1Кор.15. Во-вторых, когда автор обращается от темы сотворения к откровению, он опирается на такие отрывки, как 1Кор.2 и Еф.3-5.

Говоря это, я не пытаюсь отрицать, что автор достаточно широко пользовался внехристианскими образами и источниками, как и авторы Свидетельства Истины и Апокрифа Иоанна; тем более я не пытаюсь отрицать, что Ипостась архонтов основывается на философских и мифологических преданиях и, прежде всего, на иудейских преданиях, связанных с сотворением Адама. Это вызывает следующий вопрос: как он (и другие гностические авторы) осваивали и включали эти предания в свои специфические толкования рассказа о сотворении? Как многие другие духовно мыслящие христиане, автор намеревался, вплетая в свое истолкование разнообразные материалы, прочесть Бытие так, как это делал "вдохновенный духом" апостол. Я еще вернусь к этому тексту позже.

V. Толкование о Душе.

Толкование о Душе предлагает нам достаточно ограниченную параллель. Этот текст устанавливает то же противопоставление между плотским браком и деторождением и их духовным соответствием, что и Свидетельство Истины и Апокриф Иоанна. Оставив на время в стороне очевидные различия между текстами, следует отметить несколько важных сходств. Подобно Апокрифу Иоанна, Толкование о Душе описывает одинокую душу, как колеблющуюся. Влекомая в двух противоположных направлениях, душа должна

⁵¹ Pearson, *Terminology*, 73.

⁵² Pearson, *Terminology*, 51-81; также id., *Haggadic Tradition*.

⁵³ Layton, B. *The Hypostasis of the Archons, or the Reality of the Rulers*. // *Harvard Theological Review* 67 (1974) 351-426; 69 (1976) 31-102.

⁵⁴ Layton, *Hypostasis*, 373.

⁵⁵ Layton, *Hypostasis*, 364.

⁵⁶ Самые недавние примеры — Barc, B., ed. *L'Hypostase des Archontes: Traite gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes NH II.4*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section Etudes 1. Québec; Université Laval; Louvain: Peeters, 1981; Roberge, M. *Norea*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Texte 5. Québec: Université Laval, 1980.

соединиться либо с "духом противоречия", либо со Святым Духом. Ниспав в тело и оказавшись "в руках многих разбойников"⁵⁷, душа претерпевает изнасилование или, в лучшем случае, осквернение⁵⁸. Что же может освободить ее от духовного и физического⁵⁹ блуда?

Как и автор Апокрифа Иоанна, автор Толкования о Душе видит в Быт.2:24 не проблему, а начало ее разрешения. Точно цитируя этот отрывок, автор (как и автор Апокрифа) отвергает буквальное толкование, относящееся только к "первым мужчине и женщине" и к "плотскому браку"⁶⁰. Прочитанные "пророчески"⁶¹ или символически, с помощью особых отрывков Павла, Быт. 2:24-25 говорят о восстановлении души в ее изначальное духовное единение с ее "истинной любовью, ее настоящим Господином"⁶².

Прочитав 1Кор.5:9 и Еф.6:12, чтобы показать, как блуд души ведет к действительной половой безнравственности (в понимании автора, к "блуду тела"⁶³), автор может опереться на поддержку Павла в своем исключительно символическом прочтении Быт.2:24, даже призывая для этой цели отрывок, обычно считавшийся упоминанием о настоящем браке⁶⁴. Отказ от буквального понимания Быт.1:28 и 2:24-25 и практики, которую они оправдывают, говорит автор, позволяет душе духовно исполнить пророческое значение заповедей. Освобожденная от уз "плотского брака", более не отягощенная "гнетом похоти"⁶⁵, душа восходит к духовному единению со своим небесным Женихом, получая от Него "семя, то есть Дух животворящий", чтобы исполнить "великое, совершенное чудо рождения"⁶⁶.

VI. Ипостась архонтов.

Возвращаясь к Ипостаси Архонтов, мы вновь напоминаем, что наш автор начинает объяснение природы духовной борьбы, призывая авторитет "великого Апостола, вдохновленного духом от Бога"⁶⁷. Цитируя Кол.1:13, автор мог подразумевать молитву Павла о том, чтобы слушатели "исполнялись познанием (ἐπίγνωσιν) воли Его (Отца), во всякой премудрости и разумении духовном" (ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῆ, Кол.1:9-10), ибо он интерпретирует волю Отца⁶⁸, как открытую Илилифом (тунтрингент), что Лейтон считает коптским переводом греческого σύνεσις⁶⁹ и Софией (94,5). Σύνεσις и Σοφία становятся в этом рассказе ипостазированными сущностями, раскрывающими духовное значение изначальной драмы. Как Кол.1:15 описывает откровение "образа Бога невидимого", так и Ипостась архонтов, объясняя, что "начиная с невидимого мира видимый мир был явлен"⁷⁰, определяет, что, хотя "образ Бога" сперва явился властям в водах⁷¹, они не смогли

⁵⁷ Толкование о Душе II,6:127,25-27; ср. Ап.Ин. II,1:21,10-12.

⁵⁸ ТоД II,6:127,29-32.

⁵⁹ ТоД II,6:130,28-131,8.

⁶⁰ ТоД II,6:132,27-35.

⁶¹ ТоД II,6:133.1.

⁶² ТоД II,6:133,1-11.

⁶³ ТоД II,6:130,28-131,13.

⁶⁴ Например, Еф.5:23.

⁶⁵ ТоД II,6:132,27-133,15.

⁶⁶ ТоД II,6:133,31-134,5. Эта поразительная экзегетическая практика далеко не уникальна. Татиан, Юлий Кассиан и авторы апокрифических деяний согласны с автором в прочтении Посланий (особенно Ефессянам), как защищающих тотальный отказ от брака и деторождения.

⁶⁷ Ип.арх. II,4:86,20-21.

⁶⁸ Ип.арх. II,4:87,20.

⁶⁹ Ип.арх. II,4:93,19; Layton, *Hypostasis*, 67, n.130: "Мы можем заключить, что в нашем тексте тунтрингент ("понимание") соответствует σύνεσις.

⁷⁰ Ип.арх. II,4:87,11-12.

⁷¹ Ип.арх. II,4:87,32; 87,14; ср. Layton, *Hypostasis*, 49, n.22.

постичь духовного образа, "ибо душевные не могут уловить духовного"⁷² (ср. 1Кор.2:14).

Эти начальные отрывки уже отмечают взаимодействие герменевтики и тех тем, которые ясно демонстрирует остальной текст. Подобно Василиду и Валентину, автор рассматривает слова и фразы Павла, как прикровенные намеки на мифологические события, выводя из них "историю до истории". То, что Павел говорит либо абстрактно (ср. Кол.1:9), либо как принцип (ср. 1Кор.2:14), в Ипостаси архонтов становится ключами к событиям первоначальной драмы.

Некоторые исследователи, отмечая необычный характер "Павловых" отрывков, чаще всего цитируемых в Трехчастном Трактате, предполагают, как альтернативу, что авторы использовали не послания Павла, а источники, на которые опирался сам Павел. Такая возможность не может быть исключена и заслуживает изучения, однако, для настоящего исследования важно отметить, что автор Трехчастного Трактата сознательно стремится опереться в своем истолковании на авторитет Павла.

Контраст между душевным и духовным восприятием, впервые отмеченный в тщетной попытке архонтов уловить образ, тематически повторяется на протяжении всей драмы, где каждое действие усиливает конфликт. После неудачи с образом, явившимся в водах, архонты надеются пленить его с помощью изготовленного ими "слепок"⁷³. Потерпев неудачу и здесь, они пытаются схватить и изнасиловать женщину, являющую образ⁷⁴, и, не достигнув и этого, пленить ее потомков⁷⁵.

По мере того, как сцена меняется от злоключений архонтов к истории Адама и Евы, тематический контраст между душевным и духовным восприятием выражается в противопоставлении "плотского познания" и "духовного познания". Утверждение, что "наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных"⁷⁶ обладает как космологическим, так и антропологическим значением. Прочтенный в контексте показанной Ипостасью архонтов связи с сексуальностью, этот отрывок предполагает, что противление духу происходит не просто от физических и эмоциональных побуждений нашей телесной природы, но от злобных сил, которые, сотворив эти побуждения, проявляются в них.

Поскольку архонты творят человека (οὐρανός) из "грязи земной" (οὐρανός ἐξ ἁπλῆς γῆς; ср. Быт.2:7), они изготавливают свое творение, как человека полностью "земного", термин, которым, как отмечает Лейтон, Павел пользуется в своем собственном истолковании Быт.2:7 (1Кор.15:47)⁷⁷. Несмотря на создание душевного тела человека, архонты, поскольку они не понимают "силы Божьей" (τῆς ἐνέργειας τοῦ θεοῦ), оказываются бессильными поднять его с земли: "Они не могли заставить его (душевного человека) подняться из-за их бессилия". Только дух обладает силой поднять их душевное творение; когда дух нисшел, "человек стал душой живой" (Быт. 2:7)⁷⁸.

Исследователи отмечали в этом истолковании влияние и эпоса Бытия, и апокрифических и других иудейских легенд⁷⁹. К этому можно добавить, что автор Ипостаси

⁷² Ип. арх. II,4:87,17-18; коптские и греческие цитаты для этой и других параллелей см. в Приложении.

⁷³ Ип. арх. II,4:87.34-88.2.

⁷⁴ Ип. арх. II,4:89,19-24.

⁷⁵ Ип. арх. II,4:91,9-12.

⁷⁶ Ип. арх. II,4:86,24-25; Еф.6:11-12.

⁷⁷ Layton, *Hypostasis*, 49, n.31.

⁷⁸ Ип. арх. II,4:88,12-15.

⁷⁹ Ср., например, Böhlig, A. und Labib, P. *Die Koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi*. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung. Veröffentlichung 58. Berlin: Akademie, 1962; Schenke, H.-M. *Der Gott "Mensch" in der Ghosis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, 61-154; Bullard, R.A. *The Hypostasis of the Archons*. Berlin: de Gruyter, 1970, 42-114; Fallon, P.T. *The Enthronement of Sabaoth. Jewish Elements in Gnostic Creation Myths*. NHS 10. Leiden: Brill, 1978, 25-88; Barc, *L'Hypostase*, 74-130; Layton, *Hypostasis*, 372-373; Pearson, *Haggadic Traditions*.

архонтов обязан своей версией сотворения Адама именно Павлу, особенно истолкованию Павлом Быт.2 в 1Кор.15. Короче говоря, терминология и действие в Ипостаси архонтов представляют собой драматическую версию рассказа Быт.2 о сотворении, воспринятого в свете 1Кор.15:43в-48:

"Сеется в немощи, восстает в силе (σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει). Сеется тело душевное, восстает тело духовное (σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν). Есть тело душевное, есть тело и духовное (Εἶ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν). Так и написано: "первый человек Адам стал душой живой"; последний Адам есть дух животворящий. Но не духовный прежде, а душевный, затем духовный (ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν). Первый человек — из земли, перстный; второй человек — с неба (ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ). Каков перстный, таковы и перстные, и каков небесный, таковы и небесные"⁸⁰.

Как нам рассказывает Ипостась архонтов, они, почувствовав в своем бессилии (ἀσθενεία, τοῦ μὴ τὰ τῶν) ⁸¹, что Дух угрожает их власти над Адамом, замыслили усыпить его и вернуть его вновь в неведение и попытались захватить божественный образ в Адаме, вскрыв его бок. Дух ушел, и "Адам стал душевным весь"⁸². Но Дух (здесь персонифицированный в образе духовной женщины) возвращается к "душевному телу" и приказывает ему: "Встань, Адам"⁸³. Здесь вновь, как мне представляется, автор переводит положения Павла в драматическое действие: "посеянное в немощи", душевное тело "восстает в силе" при нисхождении Духа.

Хотя Апокриф Иоанна и Толкование о Душе интерпретируют Быт.2:24 и 25 "духовно", позволяя Адаму узнать свое духовное "со-подобие", Ипостась архонтов, напротив, пропускает этот отрывок — возможно, умышленно, из-за его связи с браком и половым сношением. Чтобы подчеркнуть, что Адам пробуждается к духовному, а не к плотскому познанию, автор выбирает Быт.3:20 ("Это ты, давшая мне жизнь, ты будешь названа 'Матерью живых'"⁸⁴), чтобы выразить пробуждение духовного познания Адама. Также и та, кого Адам познает, является не плотской женщиной, которую текст далее именуется "его жена", а напротив, это его духовная "женственная половина, Ева", являющая Премудрость, его духовную мать.

С этого момента тематический контраст между душевным и духовным способами восприятия (ср.1Кор.2:14) обращается на парадокс идентичности Евы. Адам, поднявшийся от душевного восприятия к духовному, познает Еву духовно. Архонты же, придя в ярость, пытаются "познать" ее сексуально. Раздел откровения в Ипостаси архонтов еще яснее указывает, что автор ссылается на описание сокровенного познания Премудрости (σοφία) в 1Кор.2:6-8, "которой никто из архонтов века сего не познал (ἦν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τοῦτου ἔγνωσκεν)". Когда их третья попытка "уловить духовное" заканчивается, как и остальные, провалом, Ева смеется над их безумием и слепотой (τοῦ μὴ τὰ τῶν μὴ τῶν τῶν) ⁸⁵, позволившими перепутать сексуальное познание с духовным. Их безумие и вытекающее из него осуждение заставляют вспомнить не только 1Кор. 2:14а, который автор Ипостаси архонтов уже перефразировал, но и следующие за ним стихи:

"Душевный... не принимает того, что от духа Божия, потому что это безумие для него (μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν), и не может познать (καὶ οὐ δύναται γινῶναι), потому что об этом судят духовно (ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται). Но духовный судит обо всем, а его не судит никто (ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει μὲν πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται)".

⁸⁰ Ср. рассмотрение этого отрывка в статье П.-Л.Кушу (выше, стр.). — прим.пер.

⁸¹ Ип.арх. II,4:86,6; 87,15; 88,3.

⁸² Ψυχικός τῆς ψυχῆ; Ип.арх. II,4:87,16; 88,3; 88,6.

⁸³ Ип.арх. II,4:89,14.

⁸⁴ Ип.арх. II,4:89,14-17; Ср. Irenaeus, Adversus haereses 1.30.2.

⁸⁵ Ип.арх. II,4:89,25.

Избежав надругательства, "она стала деревом". В оригинальном толковании, подразумеваемом этим превращением, — отмечает Лейтон, — несомненно, (она стала) "Древом Жизни" (Быт.2:9), поскольку арамейское ḥayyāwā, "жизнь", образует игру слов с именем Ḥawwāh, "Ева"⁸⁶. Эта игра слов распространяется, как соглашаются Лейтон и Пирсон, и на последующее превращение ее в Наставника, явившегося в образе змея⁸⁷. Конечно, знакомство автора с вербальной связью между Евой, Жизнью, Наставником и Зверем, как и последующее отождествление Евы с Премудростью⁸⁸, предполагает письменный источник его вдохновения: отрывки Премудрости в Притч.1-4. Притч.3:18 прямо отождествляет Премудрость с деревом жизни: "Она — дерево жизни для тех, которые приобретают ее, — и блаженны, которые сохраняют ее!" Притч.4:13 не только соединяет образ "держания" Премудрости с понятием наставления (παίδεία), но еще и отождествляет ее с жизнью (Евой): "Крепко держись наставления, не оставляй, храни его, потому что оно — жизнь твоя"⁸⁹.

Согласно Ипполиту, Василид сопоставлял отрывки из Притч с отрывками Посланий Павла, читая их, как и автор Ипостаси архонтов, как указания на события изначальной драмы. Например, Василид объяснял, что Притч.1:7 ("Страх Господень — начало Премудрости") указывает на ужас Великого архонта, обнаружившего над собой власть Софии. Раскаиваясь в своем надменном неведении, он получает наставление о "премудрости Божьей, произносимой в тайне" (ср. 1Кор.2:7), премудрости, "которая не была возведена прежним поколениям" (ср. Еф.3:4в-5а)⁹⁰. Нет необходимости утверждать, что автор Ипостаси архонтов был знаком с работами Василида, Валентина и других экзегетов, но эти параллели предполагают знакомство с широко распространенными герменевтическими методами и практикой.

В Ипостаси архонтов бегство Евы, отделяющее ее духовную сущность от телесной формы, фокусирует драматическое напряжение на парадоксе ее идентичности. Женственное духовное начало (τῆνεψματικῆ), явившись как Наставница (τρεψταμο), теперь вступает в беседу со своей плотской "половиной" (τςζιμε ψαρκικῆ), которая, получив духовное наставление, вкушает от древа познания и угощает своего мужа, так что "душевные вкусили"⁹¹. Узнав о своей духовной наготе, они прикрывают свои половые органы. Здесь вновь в рассказе используется сюжет Бытия, чтобы подчеркнуть противоположность сексуального и духовного познания.

Надменный (Αὐθάδης) архонт, обнаружив их проступок, "проклял женщину"⁹². Но какую женщину? Очевиден ответ, что вместе со змеем он проклял плотскую женщину. Но рассказчик, уже употреблявший слово τςζιμε для обозначения и плотских, и духовных явлений, здесь оставляет это слово двусмысленным, допуская, что проклятие, произнесенное архонтом на женщину и на змея, невольно (и богохульно) относится и к их наставнице,

⁸⁶ Layton, *Hypostasis*, 57.

⁸⁷ Ип.арх. II,4:89,33; Layton, *Hypostasis*, 55; Pearson, *Haggadic Traditions*; Пирсон (Pearson, 'She Became a Tree' — A Note to CG II,4:89,25-26. Harvard Theological Review 69 (1976) 413-415) добавил к своим более ранним исследованиям пример мозаики из Помпеи, иллюстрирующей такое превращение.

⁸⁸ Ип.арх. II,4:94,4 f.

⁸⁹ Мы также отмечаем, что Притч.1:11f предупреждает "глупцов", пытающихся обогатиться насилием, ср.Притч.1:19. Подобно Еве в Ипостаси архонтов, Премудрость сама смеется над их бедствием и избегает их преследования.

⁹⁰ Согласно Ренсбергеру (Rensberger. D.K. *As the Apostle Teaches: The Development of the Use of Pauls Letters in Second Century Christianity*. Unpublished. Ph.D.Dissertation, Yale University, New Haven, 1981), Ипполит знал, что Василид цитировал Притч.1:7, описывая ужас Великого Архонта от открытия сил над ним (Refutatio 7.26.2): получив наставление от Христа, он узнает "премудрость, произносимую в тайне", ср.1Кор.2:7; премудрость, "неизвестную предыдущим поколениям", Еф.3:4в-5а (Refutatio 7.25.3). Ср. также Лк.8:10 и 10:21.

⁹¹ Ип.арх. II,4:90,15. Такой перевод разъясняет мне текст лучше, чем версия этой строки у Лейтона.

⁹² Ип.арх. II,4:90,30.

духовной женщине.

Плотская женщина отвечает на упрек архонта, обвиняя змея, соблаздившего ее. Тем не менее, плотские мужчина и женщина изгоняются из рая. Затем архонты пытаются привести людей в "великие заботы (*περίσπασμος*) и в жизнь в труде", чтобы они "не доверились Духу Святому"⁹³. Автор мог подразумевать не только предостережения Павла о браке, ввергающем и мужа, и жену в заботы о мирском (*τὰ τοῦ κόσμου*), но и апостольское противоядие — пусть тот, кто остается безбрачным, вверяет себя Господу *ἀπερίσπαστος* "без забот" (1Кор.7:32-36)⁹⁴.

Женщина, изгнанная из рая и забеременевшая от архонтов, рождает "их сына" Каина⁹⁵. Затем "он познал свою жену", и она рождает Авеля⁹⁶. Разъясняя antecedentes к двусмысленным местоимениям текста, Лейтон отождествляет мать Каина и Авеля с Евой и отца Авеля с Адамом⁹⁷. Конечно, двусмысленность автора и случайна, и значима. Собственники-архонты, считающие свое изделие (*plasma*) "своим Адамом"⁹⁸, считают его женственную спутницу Евой, поскольку она сформирована, как и он, по их подобию⁹⁹. Но это, с точки зрения автора, является их фатальной ошибкой. Изделие архонтов, "их человек", остается безымянным, позволяя Духу дать имя Адаму, причем, согласно Ипостаси архонтов, это имя означает его духовную жизненную силу¹⁰⁰. В своем втором нисхождении дух произносит его имя и поднимает его к познанию (*gnōsis*): "Встань, Адам!"¹⁰¹ Узнав свою духовную мать, Адам, в свою очередь, называет ее ее истинным именем, "Мать Живых", Ева¹⁰². То, что Ипостась архонтов приписывает это имя духовной матери — и отнимает его от женщины, которая, изнасилованная архонтами и "познанная" своим мужем, родила Каина и Авеля, как отмечает Барк, не случайно¹⁰³. После рождения Каина и Авеля "Адам познал свою женственную половину, Еву", и эти имена подтверждают, что речь идет не о "плотском познании", как считает Лейтон¹⁰⁴, но о новом пробуждении *духовного* познания, начавшегося при их первой встрече. Духовное взаимопознание произвело Сифа, родившегося "от Бога" (ср. Быт.4:25)¹⁰⁵. Также, как Дух ранее дал "рождение" Адаму и поставил его на место архонтского душевного "человека", так ныне он замещает душевного Авеля рожденным от духа Сифом. Наконец, духовная мать, как и ее плотская предшественница, получает и второе дитя, полностью "рожденное от духа" — Норею. Ипостась архонтов объясняет, что

⁹³ Ип.арх. II,4:91.9-12.

⁹⁴ Действительно, незадолго до этого Павел уже цитирует Быт.2:24; Ип.арх. избегает этого. Используя еще более поразительную экзегезу этого отрывка Бытия, Павел основывает свое осуждение "блуда" (*porneia*) в смысле сношений с блудницами в этом тексте, противопоставляя *porneia* духовному союзу с Христом (1Кор.6:16-20). Христианские гностические и аскетические экзегеты широко использовали эти отрывки. Ср., например, Pagels, *Controversies*.

⁹⁵ Ип.арх. II,4:91,13; ср. Layton, *Hypostasis*, 60, n.4; Barc, *L'Hypostase*, 104-107.

⁹⁶ Ип.арх. II,4:91,14: Лейтон подразумевает Адама (*Hypostasis*, 61, n.85); Барк подразумевает Саваофа (*L'Hypostase*, 104-107).

⁹⁷ Согласно Барку (*L'Hypostase*, 104-107); но я не нахожу его более сложную теорию об отцовстве Авеля бесспорной.

⁹⁸ Ип.арх. II,4:89,19; 91,4; ср. также 89,5; 90,5.

⁹⁹ Ср. особенно Ип.арх. II,4:92,20-21.

¹⁰⁰ Ип.арх. II,4:88,16-17; обсуждение см. Barc, *L'Hypostase*, 82.

¹⁰¹ Ип.арх. II,4:89,13.

¹⁰² Ип.арх. II,4:89,14-17; ср. Layton, *Hypostasis*, 57, n.57.

¹⁰³ Как ясно излагает Барк (*L'Hypostase*, 93-94): "В Быт.3:20 истолкованием имени Евы является "Мать всех живых". Пропуск слова "всех" призван показать, что Ева Бытия не является плотской женщиной, матерью всех людей, но женщиной духовной, матерью только духовных, действительно живых".

¹⁰⁴ Ип.арх. II,4:91,32; Layton, *Hypostasis*, 61, n.92. Я согласна с Барком, который утверждает (*L'Hypostase*, 108), что "Ева, мать Сифа и Нореи, является духовной женщиной, приходящей в мир свыше, чтобы соединиться с Адамом. Сиф является плодом союза между духовным Адамом и духовной женщиной в небесном мире".

¹⁰⁵ Ип.арх. II,4:91,33-34.

рождение Нореи *духовно* исполняет заповедь Быт.1:28 ("плодитесь и размножайтесь")¹⁰⁶.

Архонты, разъяренные этим новым посрамлением, принимают решение уничтожить все свое творение. Пока их глава противодействует им, стараясь сорвать их план, они сталкиваются с открытым неповиновением Нореи. Драма достигает кульминации, когда загадка идентичности матери разрешается в открытой конфронтации.

Архонты, действуя в присутствии им заблуждения, приходят, чтобы найти Норею и надругаться над ней. Их глава заявляет Норею: "твоя мать Ева пришла к нам" — в сексуальном смысле¹⁰⁷. Но Норея обвиняет их всех, поскольку, с ее точки зрения, они ошибаются. Она нападает на них там, где они более всего уязвимы: они опять перепутали сексуальное познание с духовным: "Вы *не* познали моей матери: напротив, это было ваше женственное подобие — та, которую вы *познали*"¹⁰⁸. Изнасиловав свой женственный "слепок" (plasma), они вообразили, что "познали" Еву. Норея, однако, заявляет, что они никогда не "познают" ее, поскольку она познается только духовно. Норея ставит их в затруднительное положение: заблуждаясь о ее матери, они также заблуждаются и о ней. Норея знает, что она рождена не от женственного "изделия" (plasma), жены "их Адама", она рождена от "его женственной половины, Евы", Духа: "Я не от вас; я пришла из мира свыше"¹⁰⁹. И, как Норея вскоре узнает от Илилифа, мать Евы это Премудрость¹¹⁰, "которую никто из архонтов века сего не познал" (ср.1Кор.2:8).

Но Надменный (Αὐθάδης) архонт, отвергая откровение о действительном происхождении Евы — и, соответственно, Нореи — упорствует в заблуждении, требуя, чтобы Норея сексуально подчинилась ему и его архонтам, "как уже сделала твоя мать Ева"¹¹¹. Норея, осознав свою нужду в духовном разумении, взывает о помощи к "Богу всего", прося о помощи Святого Духа.

Подразумевал ли автор Ипостаси архонтов цитату из Ис.40:14 в 1Кор.2:16: "кто познал ум Господень, чтобы судить его?" Возможно, поскольку, как в 1Кор.2:10 объясняет Павел, только Дух открывает "глубины Божьи"; итак, только те, кто научен Духом, духовные, понимают "дарованное нам от Бога", поскольку они наставлены в познании (gnōsis). Апостол раскрывает и содержание этого учения: это "премудрость скрытая в тайне, которой никто из архонтов века сего не познал" (отрывок, который наш автор читает, по-видимому, в смысле двойственного значения "познания", предполагаемого Быт.1-4). Молитва Павла в Кол.1:9, которую Ипостась архонтов относит к началу изложения, исполняется в явлении Илилифа Норею. Персонифицируя духовное разумение (συνέσει πνευματικῆ, ср. Кол.1:9), Илилиф открывает Норею "всю премудрость" (ср. Кол.1:10). В особенности он открывает таинство Премудрости (σοφία), ранее неизвестное архонтам (ср. 1Кор.2:8; Еф.3); это таинство наполняет духовных "познанием воли (Отца)" (ср.Кол.1:9). Описывая созидательную работу Премудрости без какого-либо намека на осуждение или порицание, Илилиф разясняет, что зло, позднее появившееся в этой работе, "возникло по воле Отца Всего" (ποῦ ὡς ἡ πλεῖστ ἡ πτῆρ) ¹¹².

Второй вопрос Нореи к Илилифу скрывает ее собственное беспокойство о идентичности ее матери. Хотя ее открытое неповиновение однажды скрыло ее беспокойство от архонтов, она спрашивает: "Господи, я тоже из их вещества (hylē)?"¹¹³ Уже зная, что она и ее поколение происходят из "места, где обитает девственный Дух"¹¹⁴, она узнает и об

¹⁰⁶ Ип.арх. II,4:92,4-5.

¹⁰⁷ Ип.арх. II,4:92,19-21; ср.Layton, *Hypostasis*, 68, n.103.

¹⁰⁸ Ип.арх. II,4:92,24-25.

¹⁰⁹ Ип.арх. II,4:92,25-31.

¹¹⁰ Ср.Ип.арх. II,4:95.7f.

¹¹¹ Ип.арх. II,4:92,30-31.

¹¹² Ип.арх. II,4:96,13; ср.87,21-23.

¹¹³ Ип.арх. II,4:96.18-19.

¹¹⁴ Ип.арх. II,4:93.30.

идентичности своего отцовства: она и ее отпрыски происходят от изначального Отца¹¹⁵. Она и ее семья (σπέρμα) обретают духовную жизнь "среди смертного человечества", но это "семья" не может быть явлено, пока не пройдут три поколения¹¹⁶.

Какому источнику Ипостась архонтов обязана своим специфическим сочетанием образов? Контраст между теми, кто пришли к познанию "пути" и являются бессмертными (и освобожденными от нравственности, общей для остального человечества), "семенем", ожидающим грядущего явления, и тремя поколениями, появившимися до того, как "семья" становится известным, в христианской гностической литературе содержится повсеместно. Есть, однако, один отрывок Павла, которым автор Ипостаси архонтов воспользовался для интерпретации Быт.2, содержащий и связывающий вместе все три образа: 1Кор.15:35-50. Платон вводит терминологию "семени" в рассказ Тимея о сотворении человека¹¹⁷, так же поступает и Павел. Он, однако, идет дальше Платона, связывая образ "семени" не только с темой нравственности, но также и с происхождением и судьбой трех различных γενεῶν ("поколений"): духовного (пневматики), душевного (психики) и перстного (хоики). И в этом отношении он близок к Ипостаси архонтов.

Мы отмечаем, что автор Ипостаси архонтов читает рассказ Павла в связи с изначальным процессом сотворения, взяв ключ, по-видимому, из 1Кор.15:45, где Павел цитирует Быт.2:7, и он читает этот текст, как упоминание о творении и эсхатологическом преображении.

Упрекая тех, кто "не знает Бога" (ἀγνοσίαν γὰρ θεοῦ τινες ἔχουσιν), Павел объясняет, что то, что "посеяно", это не "будущее тело", но "голое зерно" семени:

"Ибо Бог дает каждому тело, как Он хочет, и каждому семени (καὶ ἐκάστῳ τῶν σπέρματων) свое тело. Не всякая плоть есть такая же плоть... есть небесные тела и тела земные (καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια)".

Павел добавляет, что "сеется в тлении, восстает в нетлении, сеется в немощи, восстает в силе, сеется душевное тело, восстает духовное тело". Автор Ипостаси архонтов читает упоминание Павлом трех γενεῶν ("поколений") в 1Кор.15:42-48, особенно в 1Кор.15:47, как предвидение эсхатологического результата взаимодействия архонтских и духовных сил при сотворении человека:

"Первый человек — из земли, перстный (ср.Ип.Арх. II,4:87,26); второй человек — с неба (ὁ δεῦτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ), каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные".

Как долго следует ожидать явления духовного семени, небесного рода? Автор дает на вопрос Нореи ответ Павла: следует ждать, пока "небесный Человек" (ср.1Кор.15:48), "истинный Человек", не появится в человеческом образе, чтобы открыть его.

Во время откровения второго, духовного Адама, принадлежащие к его роду освободятся от уз архонтов и попрут смерть (σενάρκαταπατεῖ ἡμῶν), (которая от) властей (νεζοῦσια), и взойдут к Свету безграничному, где пребывает это семя.

Здесь вновь автор вдохновляется Павлом (особенно 1Кор.15:24-29):

"А затем конец, когда Он (Христос) предаст царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν); ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои (ἄχρι οὗ θῆ πάντας τοὺς ἐχθρούς). Последний враг истребится — смерть (ὁ θάνατος), потому что все

¹¹⁵ Ип.арх. II,4:96,20-22.

¹¹⁶ Ип.арх. II,4:96,25-27.

¹¹⁷ Пирсон (Pearson, *Terminology*, 79-81), отыскивая источник введения терминологии σπέρμα/σπείρο в валентинианскую экзегезу Быт.2:7 (ср. Irenaeus, *Adversus haereses* I.5.6), справедливо замечает, что "ее источники следует искать вне Книги Бытия". Признавая, что сами валентиниане приписывали свою терминологию Павлу, Пирсон, тем не менее, доказывает, что "сами валентиниане, возможно, забыли первоисточник своей терминологии", и продолжает проследить его до Тимея Платона!

покорил под ноги Его (ὕπὸ τοῦς πόδας αὐτοῦ). Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится покорившему все Ему, да будет Бог все во всем".

Исследователи отмечали (обычно приписывая это редактору) увеличение количества аллюзий на Писание в заключительных строках Ипостаси архонтов¹¹⁸. М.Тардье, например, находит несколько аллюзий на Послание к Ефессянам. Сообщение Ипостаси архонтов (II,4:97,14), что "все дети Света поистине познают Истину", указывает, как он предполагает, на Еф.5:8 ("вы были некогда тьма, а теперь — свет... ходите, как дети света"; ср. также IФес.5:5). Упоминание Отца всего (πεῖωτ ἁπτηρς) указывает, как предполагает Тардье, на такие отрывки, как Еф.4:6 (εἰς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων). Образ Сына, Который "над всем" (Ип.арх. II,4:97,19) вызывает в памяти Еф.4:6. Завершающие фразы в 97,20-21 могут отсылать к таким отрывкам, как Рим.16:27 и Еф.3:21¹¹⁹.

Итак, Белиг, Шенке, Фаллон, Барк и многие другие выяснили, что Ипостась архонтов заимствует содержание и действие своей драмы прежде всего из широкой сферы иудейских традиций и обладает общей схемой с, например, Апокрифом Иоанна и Происхождением мира¹²⁰. Но автор Ипостаси архонтов отливает свои источники в заимствованную у Павла форму и излагает эту общую схему с помощью терминологии, специфически принадлежащей Павлу. Если, как отмечает Барк, этот автор "предпочитает сохранять словарь Бытия, где только это возможно"¹²¹, не в меньшей степени он предпочитает сохранять и понятийный аппарат Павла.

VII. Заключение.

Таким образом, настоящее исследование рассматривает вопрос, предложенный Шенке¹²². Начальная точка исследования очевидна, поскольку Ипостась архонтов ссылается только на один авторитет, "великого апостола", произведение начинается с прямой цитаты из Павла и заканчивается многочисленными аллюзиями на его тексты. Поэтому мы не должны удивляться, что его собственное истолкование второй главы Бытия отражает истолкование этой же главы у Павла (и другие отрывки, в которых апостол упоминает о духовном конфликте с враждебными мироправителями; ср. IКор.2; Кол.1; Еф.5-6). Принятый автором Ипостаси архонтов экзегетический метод имеет сходства с произведениями наассенов, Василида и валентиниан. Также он разделяет со многими современниками радикально аскетическое прочтение Павла¹²³. Но сравнивая прочтение изначальной драмы автором Ипостаси архонтов с другими текстами, следует признать его подход уникальным. Автор Происхождения мира, например, рассматривает *тремякратное* (вытекающее, возможно, из Быт.1:3; 1:26 и 2:7) явление Адама, но не следует схеме Павла в IКор.15, на которую опирается автор Ипостаси архонтов.

Рассмотренные здесь гностические тексты сильно различаются в своих герменевтических подходах к Бытию; тем не менее, их авторы демонстрируют замечательную согласованность в своих *практических* выводах из рассказа о сотворении. Свидетельство Истины, Толкование о Душе, Апокриф Иоанна, Ипостась архонтов и

¹¹⁸ Ср. Bullard, *Hypostasis of the Archons*, 114-115: "Издателем документа был христианин-гностики, и он несет ответственность за христианское влияние, которое можно увидеть в произведении". Буллард, однако, признает, что "оно очевидно не только в начале и конце, но и во вставных утверждениях в тексте". Барк предлагает сложную теорию, предполагая двух редакторов (*L'Hypostase*). Пирсон (Pearson, В.А. *Review of B. Barc, L'Hypostase des Archontes. The Second Century 2* (1982) 183-185) ее критикует. Мне Еф.4:6 вспоминается также, как и IКор.15:28.

¹¹⁹ Tardieu, *Mythes*; особенно примечания на стр.295.

¹²⁰ Анализ Барком этой схемы см. *L'Hypostase*, 148.

¹²¹ Barc, *L'Hypostase*, 83.

¹²² Schenke, *Gott "Mensch"*, 156.

¹²³ Среди последних исследований см. Rensberger, *Apostle* и Pagels, *Controversies*.

Происхождение мира согласны (в отличие от мировоззрения, выражавшегося, например, Василидом, Исидором, валентинианами и "ортодоксами"), что брак и деторождение, к которым подстрекают архонты, навязывающие их человеческому роду, как "божественные заповеди" (Быт.1:28 и 2:24-25), не имеют права на существование в христианской жизни. "Плотский брак" радикально противоположен духовному союзу. Половые сношения и деторождение, являясь бесовской пародией на духовное единение, остаются анафемой для тех, кто возрожден духом. Избегая увещаний, столь популярных среди их ортодоксальных оппонентов, эти авторы не оставляют сомнений о практических выводах из истолкования Бытия. Их видение онтологической структуры бытия и исторической структуры божественного Откровения налагают требование безбрачия и воздержания на всех искренних христиан.

Приложение.

Параллельные отрывки из Ипостаси Архонтов, Посланий Павла и Притч.

Введение:

Автор, призывая авторитет "великого апостола, вдохновенного Духом Отца Истины", обещает разъяснить сущность власти "властей тьмы" (Кол.1:13):

Ипостась архонтов 86,22 (87,14)

νεζουσια υπκακε

власти тьмы

Колоссянам 1:13

ὅς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους

избавившего нас от власти тьмы

и природу духовной борьбы, в которую мы вовлечены (Еф.6:11-12).

Ипостась архонтов 86,23-25

πνηγια υποπ αν ουβε σαρξ υι σνοϋ αλλα
εϋουβε νεζουσια υπκοσμος υπ
υπνευματικον υππονηρια

Наша брань не против плоти и крови, но против властей мира и духов зла.

Ефесянам 6:11-12

ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματιὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.

потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных.

Часть I: драма сотворения.

А. "Образ Божий" является в водах; от этого "образа Бога невидимого" (Кол.1:15) появляются все вещи, включая "все видимое и невидимое, или престолы, или господства, или начала, или власти" (Кол. 1:17).

Ипостась архонтов	Колоссянам 1:15-17
87,32: $\pi\mu\epsilon \bar{\mu}\pi\nu\omicron\tau\epsilon$	$\acute{\omicron}\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \epsilon\acute{\iota}\kappa\acute{\omega}\nu \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\omicron\rho\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon,$
87,32: образ Бога	$\pi\rho\omega\tau\acute{\omicron}\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma \pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma \kappa\acute{\tau}\iota\sigma\epsilon\omega\varsigma, \acute{\omicron}\tau\iota \acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omega} \acute{\epsilon}\kappa\tau\acute{\iota}\sigma\theta\eta$
87,14: $\lambda\pi\epsilon\varsigma\iota\kappa\epsilon \omicron\tau\omega\nu\eta \epsilon\beta\omicron\lambda \eta\bar{\nu}\eta \bar{\mu}\mu\omicron\omicron\tau$	$\tau\acute{\alpha} \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\iota\varsigma \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\iota\varsigma \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\eta\varsigma \gamma\eta\varsigma, \tau\acute{\alpha}$
87,14: ее образ явился в водах	$\acute{\omicron}\rho\alpha\tau\acute{\alpha} \kappa\alpha\acute{\iota} \tau\acute{\alpha} \acute{\alpha}\omicron\rho\acute{\alpha}\tau\alpha, \acute{\epsilon}\acute{\iota}\tau\epsilon \theta\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\iota \acute{\epsilon}\acute{\iota}\tau\epsilon \kappa\upsilon\rho\iota\acute{\omicron}\tau\eta\tau\epsilon\varsigma$
87,11-12: $\chi\epsilon \epsilon\beta\omicron\lambda \eta\bar{\nu} \eta\bar{\epsilon}\theta\eta\pi \lambda\tau\eta\epsilon$	$\acute{\epsilon}\acute{\iota}\tau\epsilon \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\acute{\iota} \acute{\epsilon}\acute{\iota}\tau\epsilon \acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\iota.$
$\lambda\eta\epsilon\tau\omicron\tau\omicron\nu\eta \epsilon\beta\omicron\lambda$	Который есть образ Бога невидимого,
87,11-12: чтобы тайные были найдены явными	рожденный прежде всякой твари; ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое, престолы ли, господства ли, начала ли, власти ли.

В. "Власти тьмы" (87,15; Кол.1:13) не могут уловить этот образ, поскольку "душевный человек не принимает того, что от Духа Божия" (1Кор.2:14).

Ипостась архонтов 87,17-18:	1 Коринфянам 2:14
$\chi\epsilon \bar{\mu}\psi\chi\iota\kappa\omicron\varsigma \pi\lambda\psi\tau\epsilon\epsilon \bar{\mu}\pi\eta\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma \lambda\eta$	$\psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma \delta\acute{\epsilon} \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma \omicron\upsilon \delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\alpha\iota \tau\acute{\alpha} \tau\omicron\upsilon$
ибо душевные не смогут уловить духовного	$\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon$
	Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия.

С. Ибо власти – земные, а "образ Бога" – свыше (ср.Кол.1:9).

Ипостась архонтов 87,19-20:	Колоссянам 3:2
$\chi\epsilon \eta\bar{\nu}\eta\bar{\alpha}\beta\omicron\lambda \eta\bar{\epsilon} \bar{\mu}\pi\varsigma\alpha \bar{\mu}\pi\iota\tau\eta \bar{\eta}\tau\omicron\upsilon \lambda\epsilon$	$\tau\acute{\alpha} \acute{\alpha}\nu\omega \phi\rho\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon, \mu\eta \tau\acute{\alpha} \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\eta\varsigma \gamma\eta\varsigma.$
$\omicron\tau\epsilon\beta\omicron\lambda \eta\bar{\epsilon} \bar{\mu}\pi\varsigma\alpha \eta\tau\pi\epsilon$	о горнем помышляйте, не о земном
ибо они принадлежат низу, он же – от выси	

Д. Автор заявляет, что сообщает знание "воли Отца" (ср. Кол.1:9).

Ипостась архонтов	Колоссянам 1:9
87,22: $\pi\omicron\tau\omega\psi \bar{\mu}\pi\epsilon\omega\tau$	$\eta\bar{\nu}\eta\alpha \pi\lambda\eta\rho\omega\theta\eta\tau\epsilon \tau\eta\nu \acute{\epsilon}\pi\iota\gamma\nu\omega\sigma\iota\nu \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$
воля Отца	$\acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\nu \pi\acute{\alpha}\sigma\eta \sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha \kappa\alpha\acute{\iota} \sigma\upsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota \pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\eta$
	чтобы вы исполнялись познанием воли Его (Отца) во всякой премудрости и разумении духовном

Е. Архонты планируют сотворить человека (ср. Быт.1:26), который был бы "прахом земным" (Быт.2:7): они формируют его полностью "из земли, перстного" (ср. 1Кор.15:47).

Ипостась архонтов

87,24-26: ἀναρχων... πεχαγ γε αμνειτῆ
 нтнттаио нотрωме ннотрхотс евол пкаэ
 аррплассе ипоттаио етρμнкаэ тнрч пе

Архонты... сказали: Пойдем, сотворим человека прахом от земли. Они вылепили свое изделие, и это был человек полностью земной.

1 Коринфянам 15:47

ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός.

Первый человек – из земли, перстный.

Ф. Архонты, "из-за своего бессилия (τοῦ ἀντῆρω; ἀσθενεία, 88,3) не понимают силы (τῆ δυνάμεις) Бога"; более того, "из-за своего бессилия" (88,6) они не могут поднять душевного человека с земли (1Кор.15:43в-44а). Ранее "из-за своего бессилия" они не могли уловить "духовного" (87,15; 1Кор.2:14).

Ипостась архонтов

88,3-7: εἴρνοει ἀν ἡτῆ δυνάμεις ἡπνοῦτε
 евол зн тоуи́нта́тбom а̀ω а̀ϑиϑе езоуи
 зм пецзo а̀ω а̀прωме ὼωπε м̀ψρϑи́κος
 зи́м пкаэ... и́пoтρωбн́бom б̄е н̄тоῦносϑ
 етвe тоῦи́нта́тбom

Не понимая силы Бога из-за своего бессилия. И он (Великий архонт)дохнул в его лицо (Быт.2:7а), и человек стал душевным на земле... Они же не могли пробудить его из-за своего бессилия.

1Коринфянам 15:43в-44а

Σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει.
 σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα
 πνευματικόν.

Сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное.

Г. Сила Бога нисходит в Духе, чтобы обитать в душевном человеке, "и человек стал душой живой" (Быт.2:7б; 1Кор.15:44б-47).

Ипостась архонтов

88,1-16: ἡμνῆσα ναεи αππῆα ναῦ а̀прωме
 н̄ψρϑи́κος зи́м пкаэ а̀ω а̀πпῆа еи евол
 зм пкаэ... а̀ϑеи епῆтῆ а̀ϑоῦωэ н̄знтϑ
 а̀прωме етῆμᾶγ ὼωπε а̀ρψρϑи́χн есонэ

Тогда Дух увидел человека душевного на земле, и Дух вышел из земли... Он сошел вниз и вселился в него, и человек тот стал душой живой (Быт.2:7б).

1Коринфянам 44б-47

εἶ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν.
 οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος
 Ἄδᾰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· ὁ ἔσχατος Ἄδᾰμ εἰς
 πνεῦμα ζῶσαν. ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ
 πνευματικόν ἀλλ' τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ
 πνευματικόν. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός,
 ὁ δεῦτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ

Есть тело душевное, есть тело и духовное. Так и написано: "первый человек Адам стал душой живой, последний Адам есть дух животворящий. Но не духовный прежде, а душевный, затем – духовный. Первый человек – из земли, перстный, второй человек – с неба (Быт.2:7б).

Н. Архонты бросают человечество в "великие заботы" (περίσπασμος) и в тяжкие труды земной жизни, чтобы они были заняты мирскими делами и не смогли предаться Святому Духу. Ср.1Кор.7:32-35, где Павел предостерегает от брака, который заставляет заботиться о мирском (τὰ τοῦ κόσμου), препятствуя служению Богу.

Ипостась архонтов

91,8-12: ἀνοῦχ ῥῥωμ̄ε δε εἰραι ἀε̄ννοб
 ἡπερίσπασμος ἡν ε̄ν ἡκαθ̄ нте пвиос ψινα
 ε̄νοῦρωμ̄ε ναψωπε̄ нβιωτικός
 η̄сетιρ̄сχολαζε̄ ар̄проскартере̄ еппна
 етоῦααβ

И они же ввергли людей в великие тяготы и печали жизни, чтобы люди были заняты делами житейскими и не имели времени предаться Духу Святому.

1Коринфянам 7:32-35

Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι. ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ· ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί, καὶ μεμέρισται. καὶ ἡ γυνὴ ἢ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα ἅ ἅγια καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι· ἡ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῷ ἀνδρί. τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον λέγω, οὐκ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω, ἀλλὰ πρὸς τὸ εὐσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως.

А я хочу, чтобы вы были без забот. Неженатый заботится о господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене. Есть разность между замужнею и девицею: незамужняя заботится о господнем, как угодить Господу, чтобы быть святою и телом и духом; а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу. Говорю это для вашей же пользы, не с тем, чтобы наложить на вас узы, но чтобы вы благочинно и непрестанно служили Господу без забот.

В. Архонты, пытаясь вернуть Адама в прежнее неведение, наводят на него "глубокий сон" (Быт.2:21) и вскрывают его бок; Дух выходит из него, и он становится "полностью душевный", пока Дух не приходит пробудить его, как *второго Адама*, духовного человека (ср.1Кор.15:43-44,46). Как первый Адам был душевным, "душой живой", так второй Адам — пневматик, получивший духовную жизнь свыше (Ср.1Кор.15:45-47).

Ипостась архонтов

α̅νω α̅δ̅α̅μ̅ ψ̅ω̅π̅ε̅ ὑ̅ψ̅ι̅χ̅ι̅κ̅ο̅ς τ̅η̅ρ̅α̅ α̅νω
τ̅ε̅ρ̅τ̅ι̅μ̅ε̅ ὑ̅π̅ν̅ε̅υ̅α̅τ̅ι̅κ̅η̅ δ̅α̅ςι̅ ψ̅α̅ρ̅ο̅ς δ̅α̅ς̅υ̅α̅χ̅ε̅
ν̅ῦ̅μ̅α̅ς π̅ε̅χ̅α̅ς χ̅ε̅ τ̅ω̅ο̅ν̅ α̅δ̅α̅μ̅

И Адам стал полностью душевным. И женщина духовная пришла к нему. Она заговорила с ним и сказала: "Встань, Адам!"

1Коринфянам 15:43b-48:

σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει·
σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα
πνευματικόν. Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ
πνευματικόν. οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο ὁ
πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· ὁ
ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιούν· ἀλλ' οὐ
πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα
τὸ πνευματικόν. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς
χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ.

сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело
душевное, восстает тело духовное. Есть тело
душевное, есть и духовное. Так и написано:
"первый человек Адам стал душой живой",
последний Адам есть дух животворящий. Но
не духовное прежде, а душевное, затем
духовное. Первый человек – из земли,
перстный, второй человек – с неба.

С. Архонты преследуют Еву, "дочь Премудрости" (95,7), и она, смеясь над их безумием, ускользает от них, "став деревом" (89,25), Деревом Жизни (ср.Быт.2:7). Этот эпизод отражает особые изречения Премудрости в 1-4 главах Притч, которые провозглашают о Премудрости, что "она — дерево жизни для тех, которые приобретают ее" (Притч.3:18), и отождествляют ее с "наставлением", добавляя "она — жизнь твоя"(Ζωή, Ева). Отрывок цитируется по LXX, ср. еврейский текст.

Ипостась архонтов 89,24-25:

αὐτὴ ἄσσοβει ἡσωοῦ εἰβολὴ ἐν τοῦ μὴ τὰ τὸν
μὴ τοῦ μὴ τὸ βλάβε αὐτὴ ἄσρ οὐ μὴ

Она надсмеялась над ними из-за их безумия и слепоты, и она стала деревом...

Притчи Соломоновы 1:22b,26:

οἱ δὲ ἄφρονες τῆς ὑβρεως ὄντες ἐπιθυμηταί.
Τοιγαροῦν κἀγὼ (σοφία) τῇ ὑμετέρᾳ ἀπωλείᾳ
ἐπιγελάσομαι.

Доколе глупцы будут ненавидеть знание? Зато и я посмеюсь вашей гибели.

Притчи Соломоновы 1:29:

Ἐμίσησαν γὰρ σοφίαν.

Ибо они возненавидели премудрость.

Похвала Премудрости, Притчи 3:18:

Εὐλον ζωῆς ἐστὶ πᾶσι τοῖς ἀντεχομένοις αὐτῆς,
καὶ τοῖς ἐπερειδομένοις ἐπ' αὐτὴν ὡς ἐπὶ Κύριον
ἀσφαλῆς.

Она — дерево жизни для всех, держащихся ее, и опирающихся на нее, как на Господа, тверда.

Притчи 3:19:

Ὁ Θεὸς τῇ σοφίᾳ ἐθεμελίωσε τὴν γῆν.

Бог премудростью основал землю.

Притчи 4:13:

Ἐπιλαβοῦ ἐμῆς παιδείας, μὴ ἀφῆς, ἀλλὰ
φύλαξον αὐτὴν σεαυτῷ εἰς ζωὴν σου.

Крепко держись наставления, не оставляй, храни его, ибо оно — жизнь твоя.

Д. Илилиф продолжает открывать Норею "тайнство Премудрости" (1Кор.2:7), сокрытое от "архонтов века сего" (1Кор.7:8). Норея узнает, что она и ее поколение происходят от Отца, свыше, из нетленного Света, и уже спасены от "властей тьмы" (Кол.1:12-13).

Ипостась архонтов

96,20-22 (Илилиф говорит):

н̄то м̄н̄ н̄о̄ӯн̄ре̄ е̄рен̄п̄ д̄пей̄от̄ е̄т̄ӯо̄оп̄ х̄ӣн̄
 н̄ӯор̄п̄ н̄та̄но̄ӯψ̄ӯх̄ӣ е̄ӣ е̄во̄λ̄ ε̄μ̄ п̄са̄ н̄т̄пе̄
 е̄во̄λ̄ ε̄μ̄ πο̄ῡο̄εῑν̄ н̄на̄т̄те̄ко̄ δῑᾱ το̄ῡτο̄
 νε̄ζο̄ῡσῑᾱ н̄ᾱῡт̄ε̄но̄ д̄н̄ ε̄зо̄ῡт̄ӣ е̄ро̄ο̄ῡ

"Ты и твои дети относятся к Отцу, существующему изначально. Их души вышли из выси, из Света нетленного. Поэтому власти не могут приблизиться к ним".

Колоссянам 1:12-13:

εῡχᾱρῑστο̄ῡν̄τες̄ τ̄ῷ̄ πᾱτρῑ τ̄ῷ̄ ἰ̄κᾱνω̄σαν̄τῑ ἡ̄μᾱς̄
 εἰ̄ς̄ τ̄ῆ̄ν̄ με̄ρῑδᾱ τοῦ̄ κ̄λ̄ῆ̄ροῡ τῶ̄ν̄ ἁ̄γί̄ων̄ ἐ̄ν̄ τῷ̄ φω̄τί̄·
 ὃ̄ς̄ ἐ̄ρ̄ρῦ̄σᾱτο̄ ἡ̄μᾱς̄ ἐ̄κ̄ τ̄ῆ̄ς̄ ἐ̄ξ̄οῡσί̄ας̄ τοῦ̄ σ̄κ̄ό̄τοῡς̄.

Благодаря Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете, избавившего нас от власти тьмы...

Ср. Ип.арх.86,23; 87,14; 92,23, где Норея прокликает архонтов, говоря:

н̄т̄ω̄т̄н̄̄ не̄ н̄ᾱρχ̄ων̄ н̄п̄κᾱκε̄

"Вы – архонты тьмы!"

Е. Норея узнает, что она и принадлежащие ей "бессмертны среди смертных людей"; они являются "семенем" (σπέρμα), которое явится только после трех поколений (ср. 1Кор.15:35-49).

Ипостась архонтов 96,25-29:

οὐκ ἔστιν ἄλλο πνεῦμα ἢ τὸ πνεῦμα τῆς σαρκὸς καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πέτρας. ἀλλὰ πνεῦμα ἑστὶν ἄλλο καὶ τὸ πνεῦμα τῆς ἀνάστασης. ἀλλὰ μὴ πάντα τὰ πνεῦμα ἀνάστασης.

Все же, кто познал этот путь, будут бессмертны среди людей смертных. Но семя то не явится теперь, но после трех поколений оно явится. (Норея спрашивает, как долго она должна ждать явления этого "семени"; и узнает, что она должна ожидать явления "Человека истинного" πρῶτον ἀληθινός).

1Кор.15:35-39:

Ἀλλὰ ἐρεῖ τις, πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί; ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται; ἄφρων σὺ ὁ σπείρεις, οὐ ζῶοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· καὶ ὁ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις, ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν· ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα. οὐ πάντα σὰρξ ἢ αὐτὴ σὰρξ, ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ ἰχθύων. καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια

Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? И в каком теле придут?

Безрассудный, то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет; и когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или иное какое; но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело. Не всякая плоть такая же плоть, но иная плоть у человеков, иная у скотов, иная у птиц, иная у рыб, и тела небесные, и тела земные.

Павел продолжает описывать три γενή: духовный, душевный и перстный, заключая словами:

ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ. οἷος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι· καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουραίου (1Кор.15:47-49).

Первый человек – из земли, перстный; второй человек – с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные; и как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного.

Ф. Принадлежащие к "семени" грядущего "истинного Человека" (96,34), будучи свободны от уз заблуждения властей (96,30) и от духовной слепоты (97,6), "попрут смерть, (которая от) властей" (97,7-8). Власти уступят свою власть (97,11) Сыну (ср.1Кор.15:24-28).

Ипостась архонтов

96,30:

ἡ̄ψ̄ῑνο̄ῡχε̄ ε̄βο̄λ̄ ἡ̄μο̄ο̄ῡ ἡ̄τ̄ῑρ̄ρε̄ ἡ̄τ̄τ̄λ̄ᾱη̄η̄
ἡ̄νε̄ζ̄ο̄ῡσ̄ῑᾱ

Он отбросит от них узы заблуждения властей

96,7:

το̄τε̄ σε̄νᾱνο̄ῡχε̄ ε̄βο̄λ̄ ἡ̄μο̄ο̄ῡ ἡ̄πῑε̄ε̄τε̄
ββ̄λ̄λε̄

тогда они отбросят от себя помысел слепой

97,7-8:

ᾱτω̄ σε̄νᾱρ̄κᾱτᾱπᾱτεῑ ἡ̄πῑο̄ῡ ἡ̄νε̄ζ̄ο̄ῡσ̄ῑᾱ

и они попрут смерть, (которая от) властей

97,11:

το̄τε̄ νε̄ζ̄ο̄ῡσ̄ῑᾱ σε̄νᾱκω̄ ἡ̄σ̄ω̄ο̄ῡ ἡ̄π̄νο̄ῡκᾱῑρο̄с

тогда власти лишатся своих времен

ᾱτω̄ π̄ω̄η̄ρε̄ ε̄ῑχ̄η̄ π̄τη̄ρη̄

И Сын над всем...

97,15:

πεῑω̄τ̄ ἡ̄π̄τη̄ρη̄

Отец всего

1Кор.15:24-28:

ε̄η̄τᾱ τὸ̄ τέ̄λος̄, ὅ̄ταν̄ παρᾱδιδο̄ῑ τὴ̄ν βᾱσῑλεῑαν̄ τῷ̄ θεῷ̄ καὶ̄ πᾱτρί̄, ὅ̄ταν̄ κατᾱργή̄σῃ̄ πά̄σαν̄ ἀ̄ρχη̄ν̄ καὶ̄ πά̄σαν̄ ἐ̄ξοῡχί̄αν̄ καὶ̄ δύ̄ναμιν̄.

А затем конец, когда Он предаст царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начало и всякую власть и силу.

δε̄ῑ γὰρ̄ αὐ̄τὸ̄ν βᾱσῑλε̄ύειν̄ ἄ̄ξρῑ οὐ̄ θῆ̄ῑ πάν̄τας̄ τοὺ̄ς ἐ̄χθροὺ̄ς

ибо ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов

ὑ̄πὸ̄ τοὺ̄ς πό̄δας̄ αὐ̄τοῦ̄. ἔ̄σχᾱτο̄ς ἐ̄χθρο̄ς̄ κατᾱργε̄ῑταῑ ὁ̄ θά̄νᾱτο̄ς

под ноги Свои. Последний враг истребится – смерть,

πάν̄τᾱ γὰρ̄ ὑ̄πέ̄τᾱξεν̄ ὑ̄πὸ̄ τοὺ̄ς πό̄δας̄ αὐ̄τοῦ̄...

потому что все покорил под ноги Его...

ὅ̄ταν̄ δὲ̄ ὑ̄πο̄τᾱγή̄ αὐ̄τῷ̄ τὰ̄ πάν̄τᾱ, τότε̄ καὶ̄ αὐ̄τὸ̄ς ὁ̄ υἱὸ̄ς ὑ̄πο̄τᾱγή̄σεταῑ...

когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится...

ἵ̄νᾱ ὁ̄ θε̄ὸ̄ς πάν̄τᾱ ἐ̄ν̄ πά̄σιν̄.

Да будет Бог все во всем.

Еф.4:6:

εἷ̄ς̄ θε̄ὸ̄ς̄ καὶ̄ πᾱτή̄ρ̄ πάν̄των̄, ὁ̄ ἐ̄πὶ̄ πάν̄των̄ καὶ̄ διὰ̄ πάν̄των̄ καὶ̄ ἐ̄ν̄ πά̄σιν̄

Бог и Отец всех, Который над всеми и чрез всех, и во всех нас.

Г. Автор заключает сценой, где все сыны Света единогласно воздают славу Богу, произнося "свят, свят, свят" и "аминь" (ср.Еф.3:21 и Рим.16:27).

Ипостась архонтов 97.14:

τοτε π̄νρη τ̄ηροϋ̄ ὑποϋοειν̄ σ̄νασοϋων...
πειωτ̄ ὑπ̄τηρϋ̄ ἠ̄ν̄ π̄π̄νᾱ ε̄τοϋααβ̄

Тогда все сыны Света познают... Отца
Всего и Духа Святого

97,20:

ᾱτω̄ ε̄βολ̄ ζ̄ιτ̄η̄ οϋ̄ον̄ ν̄ιϋ̄ ψ̄ᾱ ν̄ιενε̄ζ̄ ἠ̄ενε̄ζ̄
ζ̄ᾱσιος̄ ζ̄ᾱσιος̄ ζ̄ᾱσιος̄ ζ̄ᾱμ̄ην̄

и через всех, во веки веков свят, свят, свят!
Аминь.

Кол.1:12 ср.выше, Ип.арх.96,20-22. Еф.5:8:

ὡς τέκνα φωτός περιπατεῖτε

Поступайте, как чада света.

Рим.14:26:

μόνῳ σοφῷ θεῷ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ᾧ ἡ δόξα
εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. ἀμήν.

Единому премудрому Богу, через Иисуса
Христа, слава во веки веков! Аминь.

Еф.3:21:

αὐτῷ ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ
Ἰσοῦ εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν
αἰῶνων. ἀμήν.

Тому слава в церкви и во Христе Иисусе во
все роды, во век веков! Аминь.

Перевод выполнен Д.Алексеевым по изданию: Pagels, E.H. Exegesis and Exposition of the Genesis Creation Accounts in Selected Texts from Nag Hammadi. // Hedrick, C.W. and Hodgson, R., (eds.). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986.