

# РОССИЯ И ГНОЗИС

Том 1

Труды Международной научной конференции  
РАННЕХРИСТИАНСКИЙ ГНОСТИЧЕСКИЙ ТЕКСТ  
В РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ



WAYS OF GNOSIS:  
MYSTICAL AND ESOTERIC TRADITIONS AND GNOStIC WORLDVIEW  
FROM ANTIQUITY TO THE PRESENT TIME

International academic symposium

Margarita Rudomino All-Russia State Library  
for Foreign Literature (Moscow)

Association for the Study of Esotericism  
and Mysticism Bibliotheca Philosophica Hermetica (Netherlands)

Russian State University for Humanities, Center for the Study  
of Religion, Institute "Russian Anthropological School" (Moscow)

*in collaboration with:*

The Moscow Oblast' Department of the Ministry of Culture  
The Bulgakov House Cultural and Educational Center (Moscow)

The Free Philosophical Society Center  
for Scholarship and Education (Moscow)

Research Center for Mysticism and Esotericism  
at Russian Christian Academy for the Humanities (St. Petersburg)

International Academy of Humanities (Moscow)

The Demiurge Agency (Moscow)

*and with the support of*

The European Society for the Study  
of Western Esotericism (ESSWE)

УДК 273.1:3+94(47)

ББК 86.37:87(2)

Р76

Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы  
им. М. И. Рудомино благодарит за помощь в реализации проекта  
Научно-просветительский центр «Вольное философское общество»  
и лично Г. Б. Дергачева, а также Фонд поддержки и сохранения  
культурных инициатив «Собрание»

Ответственный редактор А. Л. Рычков

Научный рецензент д. ф. н., проф. Р. В. Светлов

Редактор Т. Б. Всехсвятская

**Р76      Россия и гностис.** Труды Международной научной конференции  
«Раннехристианский гностический текст в российской культуре»  
в ВГБИЛ им. М. И. Рудомино 21.01.2011 г. / Отв. ред. А. Л. Рычков.  
Т. I. — СПб.: Издательство РХГА, 2015. — 407 с. : ил.

ISBN 978-5-88812-714-8

ISBN 978-5-88812-712-4 (т. 1)

Настоящее издание подготовлено в связи с 20-летним юбилеем конференций «Россия и гностис» в Библиотеке иностранной литературы и включает материалы ежегодной Международной конференции «Россия и гностис», прошедшей в ВГБИЛ 21 января 2011 г. и посвященной теме «Раннехристианский гностический текст в российской культуре».

УДК 273.1:3+94(47)

ББК 86.37:87(2Рос=Рус)

*В оформлении обложки сборника использована работа московского художника-транспersonалиста Алексея Дьячкова «Моление о Чаше»*

ISBN 978-5-88812-714-8  
ISBN 978-5-88812-712-4 (т. 1)

© ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2015  
© Коллектив авторов, 2015  
© Издательство РХГА, 2015

Дмитрий Алексеев

## КОПТСКИЙ ГНОСТИЧЕСКИЙ ТЕКСТ МЕЛХИСЕДЕК (NH IX, 1)

Трактат *Мелхиседек* является первым из трех произведений в кодексе IX Наг-Хаммади и занимает в нем с 1 по 27 страницу. В рукописи памятник озаглавлен «Мелхиседек». Сохранность рукописи очень плохая, на страницах 1–18 и 25–27 сохранились фрагменты связного текста, позволяющие составить представление о содержании памятника, страницы 19–24 разрушены практически полностью. Даже с учетом всех выполненных издателями восстановлений до нас дошло менее половины текста. Остальное, учитывая, что рукопись IX кодекса Наг-Хаммади является единственным сохранившимся списком, утрачено безвозвратно. И это очень печально, поскольку, как мы продемонстрируем ниже, для понимания так называемой «гностической» версии христианства он обладает ничуть не меньшим значением, чем Апокриф Иоанна.

Текст трактата *Мелхиседек* является переводом с несохранившегося греческого оригинала на саидский, с небольшими отклонениями, диалект коптского языка. Рукопись, как и остальные кодексы Наг-Хаммади, датируется IV веком.

Прежде чем перейти к рассмотрению содержания памятника, точнее, содержания его сохранившихся фрагментов, следует рассмотреть свидетельства бытования связанной с именем Мелхиседека традиции, берущей свое начало из Книги Бытия (14: 17–24):

<sup>17</sup>Когда он (Авраам) возвращался после поражения Кедорлаомера и царей, бывших с ним, царь Содомский вышел ему навстречу в долину Шаве, что ныне долина царская; <sup>18</sup>и Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино,— он был священник Бога Всевышнего,— <sup>19</sup>и благословил его, и сказал: благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли; <sup>20</sup>и благословен Бог Всевышний, Который предал врагов твоих в руки твои. Аврам дал ему десятую часть из всего.

<sup>21</sup>И сказал царь Содомский Авраму: отдань мне людей, а имение возьми себе. <sup>22</sup>Но Аврам сказал царю Содомскому: поднимаю руку мою к Господу Богу Всевышнему, Владыке неба и земли, <sup>23</sup>что даже нитки и ремня от обуви не возьму из всего твоего, чтобы ты не сказал: я обогатил Аврама; <sup>24</sup>кроме того, что съели отроки, и кроме доли, принадлежащей людям, которые ходили со мною; Анер, Эшкол и Мамрий пусть возьмут свою долю.

Отметим, что, исходя из буквального прочтения текста, особенно стихов 21–22, в которых «царь Содомский» предлагает вернуть Аврааму имущество, входившее в «десятую часть» военной добычи, только что переданную Авраамом Мелхиседеку, не названный по имени «царь Содомский» тождествен «Мелхиседеку, царю Салимскому». Широко распространенное предание, отождествляющее Салим с Иерусалимом, безосновательно: до захвата города Давидом он носил название Иевус (Нав. 18: 15, 28; Суд. 19: 10; 1 Пар. 11: 4), а Салим упоминается и в книге Юдифи (4: 4), и в Новом Завете (Ин. 3: 23); в настоящее время его развалины находятся, вероятно, под холмом Тель-Шалем недалеко от западного берега Иордана, южнее киббуца Тират Цви<sup>1</sup>.

**Кумранский Мидраш Мелхиседека.** Для понимания связанной с именем Мелхиседека традиции, бытовавшей в пределах иудейской общины, необходимо обратиться к исследованию крупнейшего отечественного специалиста И. Р. Тантлевского «Книги Еноха»<sup>2</sup>. В частности, он пишет:

Основную же информацию о Мелхиседеке можно извлечь из фрагментированного кумранского текста, условно называемого *Мидаши Мелхиседека* (11Q 13=11Q Melch) и датируемого палеографически началом I в. н. э. В этом произведении Мелхиседек выступает как глава ангелов (11Q Melch 2: 10–11, 13–14). Он обитает на небе (11Q Melch 2: 10–11), но в конце десятого юбилея (ex hypothesi по преданию Иудеи в руку вавилонского царя Навуходоносора [587/586 гг. до н. э.], т. е. ок. 97/96 гг. до н. э.) он должен будет явиться на зем-

<sup>1</sup> См.: Логинов, 39–41.

<sup>2</sup> Тантлевский, глава IX, Мелхиседек в древнееврейской и раннехристианской традициях. Кумранский Мидаш Мелхиседека, 77 ff.

лю, «дабы искупить (грехи) всех сынов [Света (или: “своего поколения”. — И. Т.) и] люд[ей ж]ребия [Мелхи]седека» (11Q Melch 2: 7–8) и учинить «Суд Божий» над нечестивцами (11Q Melch 2: 13–14, 23; ср. 2: 9–11). Мелхиседек также идентифицируется с «Благовестником» из книги пророка *Исаии* 52: 7 (11Q Melch 2: 15–25). [Ср. *Послание к римлянам* 10: 15.] В 11Q Melch 2: 18 он назван «Мессией (Помазанником) Ду[ха]»; как замечает И. Д. Амусин<sup>1</sup>, это обозначение могло возникнуть под влиянием текста *Исаии* 61: 1: «Дух Господа Бога на мне, ибо помазал Господь меня благовествовать нищим (или: “кряжим”. — И. Т.), послал меня исцелять сокрушенных сердцем, провозглашать пленным свободу и узникам — открытые темницы». <...> Судя по сохранившимся фрагментам строки 18-й второй колонки текста *Мидраша Мелхиседека*, «Мессия Духа» отождествлялся кумранитами с «Мессией», о котором говорится в книге *Даниила* 9: 24–25. Особое внимание при анализе кумранско-ессеинского *Мидраша Мелхиседека* обращает на себя следующий аспект. Судя по контексту, ряд цитируемых в данном произведении библейских пассажей истолковываются как относящиеся к Мелхиседеку и коррелируются с его функциями. В частности, сохранились соответствующие фрагменты комментариев к *Псалму* 82 [81] : 1: «Бог стал в сон[ме Божием,] среди богов судит Он» (11Q Melch 2: 9–11) и *Псалму* 7: 8 b–9 a: «Над ним (sc. над “сонном людей”; 7: 8 a. — И. Т.) на (небесную) высоту возвратись, Бог будет судить народы» (11Q Melch 2: 10–11). В масоретском тексте в *Пс.* 7: 9 a написано: Господь; вероятная кумранская «замена» Тетраграмматона на обозначение Бог свидетельствует в пользу того, что текст *Псалма* 7: 8 b–9 a соотносился общинниками с миссией Мелхиседека. Цитата из *Исаии* 52: 7 — «[Как] прекрасны на горах ног[и] благовестни[ка, воз]вещающего мир, благовест[вующего] добро, возвещающего спасени[е], [гово]рящего Сиону: [царствует] Бог твой» — также интерпретируется как относящаяся к Мелхиседеку (11Q Melch 2: 15–25), в том числе, судя по контексту, и фраза «царствует Бог твой» (11Q Melch 2: 24–25). Отметим также выражение «время года

<sup>1</sup> Амусин, 303, прим. 40.

благоволения Мелхице[дека]», возникшее, по всей вероятности, под влиянием текста *Исаии* 61: 2: «Возвестить год Благоволения Господня...». (Фрагменты истолкования стихов *Исаии* 61: 2 б–3 а сохранились в 11Q Melchizedek 2: 19–20). Наряду с присутствующим в кумранских рукописях выражением «жребий Бога» (см., например, 1Q S (*Устав общины*) 2: 2; 1Q M (*Свиток войны*) 13: 5, 15: 1, 17: 7), в *Мидраше Мелхиседека* появляется понятие «[ж]ребий [Мелхи]седека» (11Q Melch 2: 8). В этом же кумранском произведении засвидетельствовано и выражение «наследие Мелхиседека» (11Q Melch 2: 5), возможно, каким-то образом коррелировавшееся общинниками со встречающимися в Библии понятиями «наследие Господа» и «наследие Бога». Таким образом, Мелхиседек, по всей вероятности, рассматривается в кумранском *Мидраше* как личность, реализующая функции Бога; или, иными словами, здесь он в определенной мере выступает как Deus in re, как Божественная ипостась, благодаря которой трансцендентный Сущий-Творец реализует свою относительную имманентность творению. [Ср. книгу *Исаии* 9: 5 [6], где идеальный Правитель назван «Могучим богом» и «Отцом вечности».] В заключение обзора текста 11Q Melchizedek заметим, что данное произведение в конечном счете могло возникнуть как своеобразный мидраш на *Псалом* 110 [109], стих 1: «Речение Господа (YHWH) Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов твоих подножием ног твоих» (ср. *Евангелия от Матфея* 22: 44, *Марка* 12: 36, *Луки* 20: 42; *Деяния апостолов* 2: 31–36; *Послание к евреям* 1: 13; ср. также *Первое послание к коринфянам* 15: 25) и уже цитировавшийся выше стих 4: «Поклялся Господь и не раскается, ты Священник вовек по чину Мелхиседека» (ср. *Послание к евреям* 5: 6, 7: 17)<sup>1</sup>.

В приведенном отрывке И. Р. Тантлевский свидетельствует о сакрализации и едва ли уже не обожествлении Мелхиседека у кумранитов. Безусловно, кумранская община по принципам своей организации была сектантской, и мы не можем утверждать, что представления автора *Мидраша Мелхиседека* разделялись всеми

<sup>1</sup> Тантлевский, 87–89.

или хотя бы большинством иудеев той эпохи. Для нас важнее другое: мифологизация образа Мелхиседека не могла быть «авторской»; создатель *Мидраша* обращался к группе единомышленников, способных понять и принять его истолкование, и опирался на уже существовавшую традицию, свидетельством определенного этапа развития которой как раз и является *Мидраш*. По своему мировоззрению члены кумранской общины были фанатичными иудеями, но невозможно отрицать и того факта, что их иудаизм был еретическим, глубоко пронизанным чуждым нормативному иудаизму дуализмом. Впоследствии именно дуалистическое истолкование еврейского Писания, в условиях глубокого духовного кризиса иудейской общины и возникновения христианства<sup>1</sup> пошедшее намного дальше представлений кумранских сектантов, легло в основу величественного комплекса идей, не вполне корректно именуемого «гностицизмом». Нельзя не заметить, что сам термин «гностицизм» является неприемлемым, поскольку отражает не реальное содержание этого исторического явления, а ошибочные представления ряда исследователей прошлого, некритически воспринявших свидетельства патристической литературы и, прежде всего, так наз. «отцов-ересиологов». В своей монографии «Пересматривая “гностицизм”: довод для разоблачения сомнительного понятия» М. А. Вильямс подвергает этот термин суровой критике:

Как представляется, термин «гностицизм» появился в XVIII столетии. С другой стороны, слова «гнозис» и «гностик» — греческие термины, которые действительно можно найти в некоторых древних источниках, описывающих или предоставляющих примеры некоторых религиозных явлений. Впрочем, когда мы пользуемся этими терминами для обозначения таких современных понятий, как «гностицизм», «гнозис» или «гностическая религия», они не тождественны древним. В древности буквально не существовало слова для обозначения тех, кто является предметом настоящего исследования, — по крайней мере, одного слова. Это понятие создано в Новое время.

<sup>1</sup> О приведшем к возникновению христианства и «гностицизма» кризисе иудейской общины см.: Таубес.

По контрасту, можно отметить, что такие греческие слова, как *Christianos* (существительное «христианин»), *Christianikos* (прилагательное) или *Christianismos* («христианство») начинают появляться в древней литературе через не так много поколений после Иисуса из Назарета. По меньшей мере в нескольких случаях их функция в древних текстах по сути та же, что и у их современных эквивалентов: обозначить личности и общины, религиозная традиция или практика которых предполагают центральную роль или место Иисуса. В древности, как и в Новое время, можно было спорить, что считается «легитимным» христианством, но главное, что в обоих случаях существует понятие «христианство».

Но это не так в отношении «гностицизма» и, как мы увидим, в отношении «гноэса» или «гностической религии». Это не заставляет нас отрицать существование самих личностей или сочинений, к которым обычно применяют это созданное в Новое время понятие. Они действительно существовали, и их история составляет одну из самых интригующих глав истории античной религии. Но на самом деле нам следовало бы говорить об их «историях», поскольку в настоящем исследовании мы постоянно возвращаемся к тому, что интересные и важные сведения об этих людях постоянно затмевались самим решением свести эти истории к истории единого движения, или религии, или «-изма»<sup>1</sup>.

Последовательный монизм иудейской традиции, видевший в Боге источник и добра, и зла, наиболее яркий пример чего мы видим в Ис. 45: 7: «Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь (Яхве), делаю все это», был пересмотрен уже в иудейской апокалиптике, превратившей сатану из «ангела гнева Господня» (ср. 2 Цар. 24: 1 и 1 Пар. 21: 1), в обладающего свободной волей противника Бога. Именно это противоречие с нормативным иудаизмом и привело к тому, что подавляющее большинство памятников иудейской апокалиптики сохранилось только в христианских переводах. Дальнейшее развитие дуалистического дискурса проходило в среде не иудейских еретиков и уж

<sup>1</sup> Вильямс, 7. В своей монографии Вильямс подвергает аргументированной критике связанную с термином «гностицизм» околонаучную мифологию.

тем более не язычников, а именно среди ранних иудео-христиан<sup>1</sup>, которые были весьма далеки от того фантастического образа «ревнителей Закона» и «покорившихся вере» в Иисуса жрецов иерусалимского Храма, который нарисовал в середине II столетия автор канонических Деяний. С неизбежностью оно должно было привести к противопоставлению благого Творца Его темному двойнику, тем более, что само еврейское Писание предоставляло для этого возможность, которой ранние христиане не преминули воспользоваться<sup>2</sup>.

**Два творения.** В начальных главах Книги Бытия последовательно содержатся два описания сотворения мира и человека, так наз. рассказы «элохиста» и «яхвиста». В первом из них, Быт. 1: 1–2: 3, сотворение мира приписывается 'Элу (евр. אֱלֹהִים = 'Эллохим)<sup>3</sup>, тогда как во втором, Быт. 2: 4–24, Яхве (евр. יְהוָה = YHWH). При этом два рассказа, в иудейской и ортодоксально христианской традициях, воспринимающиеся в большинстве случаев как описание одних и тех же событий, различаются рядом существенных особенностей, в частности, в первой главе описываются шесть дней творения и седьмой день покоя — во второй сотворение происходит сразу, без перерывов, а вместо дня покоя события продолжают развиваться дальше; в первой главе Бог творит человека по Своему образу и подобию — во второй главе про образ и подобие не сказано ничего, зато говорится про «прах земной», из которого человек был создан; в первой главе Бог творит человека одновременно мужчиной и женщиной — во второй главе женщина создана из ребра мужчины; сами глаголы, описывающие творение, в первой и второй главах различны: в первой главе использован глагол בָּרַא (бārā'), соответствующий греческому ποιέω в Септуагинте, во второй глагол יָצַא (yāṣar), соответствующий греческому πλάσσω. Но наиболее значимыми представляются следующие различия: в пер-

<sup>1</sup> Термином «иудео-христиане» мы обозначаем не приверженцев иудео-христианского синкретизма, т. е. механического смешения христианства с иудаизмом, впервые проявившегося во второй половине II столетия в деятельности так наз. «protoортодоксов», или «ранних ортодоксов», и затем получившего развитие в ряде «иудействующих» сект, а христиан из евреев, к которым первоначально и была обращена апостольская проповедь.

<sup>2</sup> О мотивах подобной экзегезы еврейской Библии см.: Грюнвальд, 719 ff.

<sup>3</sup> О развитии имени от 'Эл к 'Эллах и затем к 'Эллохим см.: Дюссо, 237.

вой главе Бог «увидел все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» — во второй главе качество созданного не оценивается никак; в первой главе Бог благословляет человека и все Свое творение — во второй главе никаких благословений нет, если, конечно, не считать благословением фразу «смертью умрешь» и последовавшую уже в Быт. 3: 14–19, серию проклятий.

Следует обратить внимание на выражение «Бог Всевышний» ('Эл 'Элиён = אלהָן) в Быт. 14: 18–20, и тот факт, что в стихе 22, в прямой речи Авраама этот «Бог Всевышний, Владыка неба и земли» назван «Господом», т. е. отождествлен с Яхве. Для понимания трактата «Мелхиседек» принципиально важным является факт, что традиция,ложенная в основу многих писаний в собрании Наг-Хаммади и квалифицируемая рядом исследователей как «сифианская», это отождествление отрицает, а Ганс-Мартин Шенке в своей программной работе, определяющей «гностическое сифианство», обоснованно относит трактат Мелхиседек именно к этой традиции<sup>1</sup>. Для такого отрицания есть исторические основания. В частности, в западносемитском политеистическом пантеоне 'Эл и 'Элиён — имена разных божеств, причем, по свидетельству выдающегося отечественного гебраиста И. Ш. Шифмана, в качестве Творца выступает именно 'Эл<sup>2</sup>.

И. Ш. Шифман дополняет свое исследование, приводя библейские параллели:

В Быт. 14: 18 *Malkiṣädäq*, царь Иерусалимский, был одновременно и жрецом верховного Бога — 'él 'älyön («И Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино. Он был священник Бога всевышнего»), который в стихе 19 именуется «Творцом неба и земли» — qđnē šamatayim wā'ärəš Устами Авраама (Быт. 14: 22) «Бог всевышний» ('älyön) поэтически созвучен с 'él или 'älöhîm — обозначением верховного Бога, см. Числ. 24: 16; Втор. 32: 8; Ис. 14: 14; Пс. 50: 14; 73: 11; 78: 35; 107: 11. Комбинация «Всевышний Бог» встречается и в Пс. 57: 3; 78: 56. Слияние обликов Эла и Яхве привело к тому, что слово 'älyön выступает в роли атрибута Яхве (*yhw*) или как поэтическая параллель к нему (2 Цар. 22: 14; Пс. 18: 14; 21: 8; 47: 3; 91: 1 и 9).

<sup>1</sup> Шенке, 588, 594.

<sup>2</sup> Шифман, 209; см. также: Дюссо, 232 ff.

Но можно было, как это сделал Филон (из Библа.— Дм. А.), слово 'ālyōn использовать и как вполне независимое обозначение Бога (см. Пс. 46: 5; 78: 17; 82: 6; 87: 5; Плач. 3: 35 и 38). Библия удостоверяет, что в ханаанейско-аморейской культурной общности Всевышний считался Отцом богов (Пс. 82: 6; так же и у Филона). Всевышний живет в пустыне (Пс. 78: 17) и (одновременно) на Священной горе (Пс. 87: 5), в заоблачных высинах (Ис. 14: 13–14: «Ты сказал в сердце своем: взойду на небо, поставлю престол свой выше звезд Божиих, и буду жить на горе сонма богов, на краю севера; взойду на высоту облаков, буду подобен Вышнему»). Всевышний (Вышний) распределяет среди богов власть над народами (Втор. 32, 8: Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу сынов Израильевых»); он обладает сверхъестественной мудростью, очевидной пророкам (Числ. 24: 16) и является покровителем тех, кто взывает к нему. Такие же представления о Всевышнем (Вышнем, Верховном Боге) имели, вероятно, и финикийцы. У Филона 'ālyōn ('Элиун) изображается как отец прародителей и богов... Имя Божественной супруги Всевышнего, bērūt, вероятно, имеет общее происхождение с евр. bērūt — «договор, союз», в особенности, если речь идет о союзе Бога со своими поклонниками. В таком случае, богиню Берут можно рассматривать как персонификацию союза между финикийцами и Всевышним<sup>1</sup>.

Очень интересно свидетельство Филона Александрийского, писавшего в I столетии и опиравшегося, безусловно, на некую предшествовавшую традицию. В частности, он воспринимал описания сотворения человека в 1 и 2 главах Бытия как описание двух разных творений. О сотворении «по образу Бога» он пишет:

После всего прочего, как уже было сказано, возникает человек, как говорит Моисей, «по образу Божию и по подобию» (Быт. 1: 26). Весьма хорошо, что ничего из возникшего не уподоблено Богу более, чем человек. Но пусть никто не представляет это подобие в чертах телесных, ибо ни Бог не имеет вида человека, ни тело человеческое не богоподобно. Об «образе» же говорится по отношению к водительствующему души уму. Ведь в соответствии с тем единым для всего [умом, послужившим] как бы первообразом, был соз-

<sup>1</sup> Шифман, 237–239.

дан [ум], существующий у каждого в отдельности, и в некотором смысле являющийся богом того, кто его содержит и хранит. Ведь тем Логосом, которым обладает величайший Водительствующий во всем мире, обладает, как видно, и человеческий ум в человеке. Ибо, оставаясь невидимым, сам он все видит и, имея непонятную сущность, постигает сущности других. И искусствами и науками проторяя людям все бесчисленное множество путей, он обходит землю и море, постигая их природу. (70) И затем, взмывая птицей и исследуя воздух и его состояния, он устремляется еще выше, к эфиру и небесным круговращениям, следя за хороводом блуждающих и неблуждающих светил, [движущихся] по совершенным законам мусического искусства, и, бросаясь вслед путеводной жажде мудрости, оставляя позади всякую чувственную сущность, он достигает умопостигаемой. (71) Там он созерцает образы и идеи, превосходную красоту того, что он видел здесь чувственным, и объятый трезвым опьянением, словно вдохновением корибанты, но исполнившись иного желания и вожделения лучшего и достигнув благодаря этому высот свода умопостигаемого, он как бы попадает к самому великому царю. Лучи невыносимого для зрения насыщенного света, чистые и беспримесные, изливаются, как поток, так что око рассудка слепнет от их блеска. Поскольку же не всякий образ соответствует архетипическому образцу, но многие из них суть неподобные, [Моисей] уточняет, прибавляя к «по образу» еще и «по подобию», чтобы подчеркнуть точность изображения, имеющего четкий оттиск. (De opificio mundi, 69–71).

Ниже он рассматривает и создание человека «из праха земного»:

(134) После этого он говорит, что «создал Господь Бог человека, взяв прах земной, и вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт. 2: 7). Со всей очевидностью и здесь Моисей указывает, что существует огромная разница между *созданным теперь человеком* и *тем, что возник ранее по образу Божию*<sup>1</sup>. Ведь последний, созданный чувственным, уже существует в качественности, составленный из души и тела, являясь мужчиной или женщиной, смертный по природе. Другой же — некий вид по образу Божию, или род, или печать, умопостигаемый, бестелесный, еще ни мужского, ни женского пола, по природе нетленный. (135) Создание же чувственного и частно-

<sup>1</sup> Курсив наш.—Д. А.

го человека, говорит он, было составным, из земляной сущности и божественного духа. Ведь тело возникло, когда Создатель взял персть и придал ей форму человека, а душа — вовсе не от рожденного, но от Отца и Владыки всего. Ведь то, что Он вдохнул, было не чем иным, как божественным Духом, посланным от блаженной и благословенной природы, словно ее колония, в помощь нашему роду, чтобы он, хотя и смертный в видимой своей части, в невидимой обретал бы таким образом бессмертие. Поэтому и можно в собственном смысле сказать, что человек — смертной и бессмертной природы, пограничный и участвующий в обеих [природах], насколько это необходимо, и возник он одновременно смертным и бессмертным, смертным по своему телу, а бессмертным по своему разуму. (De opif. mund. 134–135).

Очевидно, что Филон противопоставляет сотворенного по образу человека человеку, изготовленному из праха земного, но не их создателей; само по себе наличие в 134 термина «Господь»<sup>1</sup>, отсутствующего в 69–71, не позволяет предположить подобное противопоставление, поскольку Филон просто воспроизводит словоупотребление Септуагинты.

Конечно же, для иудеев первого столетия нашей эры, последовательных и ревностных монотеистов, отождествление «Бога Всеышнего» с Яхве было само собой разумеющимся, а сохраненные в тексте еврейской Библии следы политеистической мифологии, общей для всех западносемитских народов, никак не связывались с презренным «язычеством». В то же время уместно было бы поставить вопрос, было ли это отождествление столь же безапелляционно очевидным для окружающих Израиль семитских народов, находившихся, безусловно, под обаянием значительно превосходившей их собственные еврейской культуры и религиозной литературы. В частности, у нас нет источников, позволяющих установить, в какой степени отождествление с Богом Всеышним Яхве, божества-эпонима иудеев и Иерусалима, было актуальным для населения Галилеи, которую еврейские авторы однозначно определяют, как «страну языческую», а пренебрежительное отношение иудеев к галилеянам (заметим, к галилеянам, соблюдавшим Закон

<sup>1</sup> Греч. слово κύρος, использовавшееся в Септуагинте для замены табуированного имени Яхве (יהוָה).

Моисея и принимавшим участие в иерусалимском храмовом культе) засвидетельствовано и в Новом Завете (Ин. 7: 41 и 52). Для нас, впрочем, в данном случае важнее не содержание утраченных галилейских преданий, а сам факт, что в еврейской Библии сохранены свидетельства отождествления с одной стороны 'Элиона, отца богов, а с другой 'Эла, Творца вселенной, с Яхве, божеством-эпонимом Израиля, а также то, что Мелхиседек выступает в роли «священника» (жреца) именно «Бога Всевышнего» 'Эла 'Элиона, хотя в контексте нормативно-иудейского понимания Библии этого противопоставления как бы не существует.

В основе писаний, дошедших до нас в составе коптской библиотеки, лежит прием, идущий намного дальше противопоставления двух творений у Филона. Разделены оказываются не только два Адама, «с сотворенный по образу» и «вылепленный из глины», но и два Творца, причем отрывки, в которых действует 'Элохим (евр. אלהים; в Септуагинте ὁ Θεός), как «Бог» и «благой Творец» по преимуществу, противопоставляются отрывкам, в которых главным действующим лицом является «бог Яхве» (евр. אלוהים הָיְהּ; в Септуагинте κύριος ὁ Θεός, в русском Синодальном переводе калька с Септуагинты «Господь Бог»).

Соответственно, сотворение «по образу Бога» Адама и его супруги Жизни (Ζωή —ср. Быт. 3: 20 по тексту Септуагинты, где отражена игра слов πλοτί и πλάτη в еврейском оригинале) получает положительную оценку, а создание «богом Яхве» плотского Адама из глины и плотской Евы из ребра Адама — негативную; так же негативно оценивается роль «бога Яхве» в истории грехопадения. Особенно показательным в этом отношении является сравнение описаний рождения Каина (Быт. 4: 1: «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа (Яхве)») и Сифа (Быт. 4: 25: «И познал Адам еще жену свою, и она родила сына, и нарекла ему имя: Сиф, потому что, говорила она, Бог ('Элохим) положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин»), — при таком подходе Каин становится сыном «Создателя плоти»<sup>1</sup>, а Сиф «сыном Божиим» и первородным «сыном человеческим», что и послужило впоследствии для соз-

<sup>1</sup> Ср. отрывок новозаветного 1 Послания Иоанна, 3: 12 а: «не так, как Каин, который был от лукавого (ἐκ τοῦ ποντροῦ) и убил брата своего».

дания так наз. «сифианской» мифологемы, непосредственно отождествившей «Сына Человеческого и Сына Божия» Иисуса Христа с Сифом.

**Мелхиседек в христианских писаниях** Упоминание имени Мелхиседека в Новом Завете, в Послании к Евреям, связано с истолкованием отрывков Быт. 14: 17–24 и Пс. 109: 4: «Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека». При этом центральным и вызвавшим даже возникновение засвидетельствованной Епифанием «ереси мелхиседкиан»<sup>1</sup> является отрывок новозаветного Послания к Евреям:

*'Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей, <sup>2</sup>которому и десятину отделил Авраам от всего, — во-первых, по знаменованию имени царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира, <sup>3</sup>без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь (ἀφορισθέντος) Сыну Богию, пребывает священником навсегда (Евр. 7: 1–3).*

Истолкование этих стихов волновало и автора найденного в Дейр Эль-Бала'иза пергаментного «фрагмента Кале», близкого по жанру как к Апокрифу Иоанна из коптской библиотеки, так и к средневековой латинской Тайной книге богомилов. Мы воспроизводим весь сохранившийся текст беседы Иисуса с Иоанном: «[...] сила разумная, и пока она не явилась, ее имя не это, но ее имя — Молчание, поскольку все те, кто в раю небесном, были запечатлены молчанием, причастные же ему становятся разумными. Познав все, они запечатлевают пять сил в молчании. Вот, я разъяснил тебе, Иоанн, об Адаме и рае, и пяти деревьях в иносказании понятном. Услышав об этом, я, Иоанн, сказал: Я начал началом благим, я завершил знание в таинстве сокровенном и изречениях истины, в которых меня убедила Твоя любовь. И еще я хочу спросить Тебя, чтобы Ты разъяснил мне о Каине и Авеле, о том, как Каин убил Авеля и не только это, но когда его спросил об этом говоривший с ним, говоря: Где Авель, твой брат? — и Каин отрекся, говоря: Разве я [сторож брату моему?]

<sup>1</sup> Епифаний, Панарион, LV.

[утрачено десять строк]

[...] полноты совершенной. [Вот], Я разъяснил тебе, Иоанн, о Ное и [его] ковчеге и [...]

[утрачено пять строк]

[И] еще [я хочу спросить Тебя, чтобы Ты разъяснил мне] о Мел[хиседеке]: разве не [о нем сказано], что [у него нет отца, нет] матери, и [не сказано] о его ро[де,] нет у него [начала дней, и нет] у него конца жизни, [и он] подобен Сы[ну Б]о[га], будучи священником вовек. И [еще сказано о нем], что [...]<sup>1</sup>.

К сожалению, ответ Иисуса на вопрос Иоанна утрачен.

Описывая своих «мелхиседекиан», Епифаний приводит различные связанные с Мелхиседеком теологумены и толкования, приписывая их то «неким, отколовшимся от феодотиан», то самарянам и иудеям, то членам ортодоксальной общины, что заставляет усомниться в правдивости его утверждения о существовании организованной группы, объединенной «мелхиседекианскими» представлениями. Представляется важным признание Епифания: «Собственно же в церкви некоторые различно полагают о сем Мелхиседеке. Ибо одни думают, что это собственно Сын Божий явился тогда Аврааму в виде человека»<sup>2</sup>. Основываясь, помимо прочего, и на этом признании, И. Р. Тантлевский приходит к очень интересным выводам:

В трактате «Аллегорическое истолкование», III, 79–82, Филон, также комментируя текст книги Бытия 14: 18–20, замечает, что Бог поставил Мелхиседека священником и «миролюбивым» царем изначально, так что он не имел предшественников в священстве и царствовании. Здесь жеalexандрийский еврейский философ рассматривает Мелхиседека как презентацию Логоса, как воплощенный Логос. (Вообще Филон неоднократно идентифицирует первосвященника с Божественным Логосом; см., например, трактаты «О странствовании Авраама», 102; «О бегстве и обнаружении», 108 ff.) В этой связи заметим, что в концепции Филона Логос (точнее, используя стоическую терминологию, Высказанный Логос, интерпретируемый как Бог по Его откровению и действен-

<sup>1</sup> Перевод выполнен по изданию Вальдштейн, Виссе, appendix 6: *Bala'izah fragment 52*, 195.

<sup>2</sup> Епифаний, Панарион, LV, 7.

ности вовне) фигурирует как «Первородный Сын Бога», «Соправитель Бога», «Человек Бога», «Пастырь мира», «Орудие Бога», «Кормчий», «Первосвященник мира», «второй Бог» и даже как Бог. «Воплощаясь» в «истинного человека», Логос становится «не-кою среднею божественною природою, высшею, чем человеческая, и низшею, чем Божественная, будучи ни рожден как человек, ни нерожден как Бог, но являясь серединою, касающейся обеих их природ и соединяюще их в себе», «началом и источником мудрости и доброй деятельности», «истинным Первосвященником Бога», «Ходатаем» и «Посредником», молящимся перед Отцом своим за страждущий род человеческий, «Искупителем» и «Спасителем» человечества, благодаря связи с которым дух единственно и удостаивается трансцендентного существования.

В свете идеи Филона о воплощении Логоса в Мелхиседеке можно попытаться истолковать зафиксированную в *Евангелии от Иоанна* 8: 56–58 загадочную фразу Иисуса-«Слова» (Логоса) относительно того, что он «есть» «прежде, нежели был Авраам», и что он виделся с Авраамом, и последний «возрадовался» этому. Возможно, в данном тексте скрыт намек на то, что «Слово», прежде, чем воплотиться в Иисусе («стать» им), воплощалось в Мелхиседеке. [Ср. *Бытие* 14: 18–20 и *Послание к евреям* 7: 1–11.] В свете этого предположения может также проясниться смысл следующих слов Иисуса: «Если я сказал вам о земном, и вы не верите, как поверите, если буду говорить вам о небесном? Никто не восходил на небо, как только сошедший с неба Сын Человеческий» (*Евангелие от Иоанна* 3: 12–13). Данная фраза предполагает, что Логос-Сын Человеческий уже был (воплощался?) однажды на земле, взошел на небеса, а теперь вновь сошел с них и воплотился в Иисусе из Назарета. Поскольку, как можно предположить из вышеупомянутого текста 8: 56–58, Логос-Сын Человеческий первоначально посещал землю во времена праотца Авраама и встречался с ним, допущение, согласно которому он воплощался в Мелхиседеке, представляется наиболее предпочтительным<sup>1</sup>.

Гипотеза о перевоплощении Мелхиседека в Иисусе действительно прекрасно объясняет Ин. 3: 12–13 и 8: 56–58. Но утверждение, что воплощался именно Логос, даже с учетом значимости понятия «Логос» у Иоанна, остается спорным. Филон Александрий-

<sup>1</sup> Тантлевский, 80–81.

ский в своей теологии Логоса опирался не только и не столько на философию Стои, сколько на значение библейских терминов **דְּבָר** (dābār) и **מַלֵּה** (millâ), обычно переводимых в Септуагинте как λόγος или ρῆμα. Параллели между его аллегорическими толкованиями и рядом отрывков Евангелия очевидны, но не столь очевидна связь между евангелистом и теми текстами еврейского Писания, на которые опирался Филон<sup>1</sup>. Достаточно убедительной, как нам представляется, альтернативой является рассмотрение этих же отрывков в «сифианской» перспективе.

Как мы уже указывали, в «сифианской» мифологеме Сиф, на основании ненормативного, но вполне допустимого толкования Быт. 4: 25, считается одновременно «сыном человека», первого Адама, сотворенного по образу Бога<sup>2</sup>, и первородным, поскольку Адам был сотворен Богом, а не рожден от Него, «сыном Бога», что и привело к отождествлению его с Иисусом Христом, названным в Евангелиях «Сыном Бога» и «Сыном Человека». В русском Синодальном переводе греческое выражение ὁ γενέσθαι τοῦ αὐτοῦ πρότοι передано как «сын человеческий», на основании некорректного отождествления с «подобным сыну человеческому», т. е. попросту человекоподобным персонажем в Дан. 7: 13. А. И. Еланская указывает:

Спаситель, Христос, является сыном Человека, который был явлен Богом-Отцом как Его образ, чтобы через него — Человека! — люди обрели спасение. Обыграв евангельское выражение «Сын Человека» (перевод «человеческий» был сделан именно для того, чтобы избежать подобной персонификации), гностики ввели образ Человека в свою систему<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> См., напр., стихи Прем. 18: 13–16: «И не верившие ничему ради чародейства, при погублении первенцев, признали, что этот народ есть сын Божий, ибо, когда все окружало тихое безмолвие и ночь в своем течении достигла средины, сошло с небес от царственных престолов на средину погибельной земли всемогущее слово (λόγος) Твое, как грозный воин. Оно несло острый меч — неизменное Твое повеление и, став, наполнило все смертью: оно касалось неба и ходило по земле»; очевидно, они предлагают понимание Логоса, принципиально отличное от Иоаннова.

<sup>2</sup> Имя ΠΙΓΕΡΑΔΑΜΑΣ в ряде текстов коптской библиотеки соответствует греч. ὁ γεραιός ἄβατας. См.: Струмза, 275.

<sup>3</sup> Еланская, 5.

Соглашаясь с утверждением Г.-М. Шенке, что трактат «Мелхиседек» принадлежит именно «сифианскому» направлению мысли, мы можем рассматривать и Мелхиседека, и Иисуса Назорея как последовательные воплощения Сифа в истории. Впрочем, высказанную И. Р. Тантлевским гипотезу только подкрепляет тот факт, что в «сифианском» контексте теология «Человека» не противоречит теологии Логоса — ср. Евангелие Египтян: «Тогда великое Слово (*λόγος*), саморожденный Бог, и нетленный человек Адамас соединились друг с другом; появилось Слово человека, и человек появился благодаря Слову» (CG III, 49).

Более того, эта мифологема позволяет по-новому взглянуть на целый ряд отрывков новозаветного корпуса Иоанна, в частности, на такие выражения, как «быть рожденным свыше» (*γεννηθῆναι ἀνθρώπου*)<sup>1</sup> и «дети Божии» (*τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ*), а также спор Иисуса с фарисеями и «уверовавшими в Него иудеями» в Ин. 8: 12–59. В Ин. 1: 13; 3: 6; 6: 63, а также в 1 Ин. 2: 16, плоть (*σάρξ*), рожденная от «хотения» (*θέλημα*), похоти (*ἐπιθυμία*) или блуда (*πορνεία*), противопоставляется духу и повторному или «свыше» рождению, рождению «от Бога». Соответственно, «дети Бога» (*τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ*), «которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились», противостоят «детям дьявола» (*τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου*), рожденным от «хотения плоти» и «блуда». В «сифианском» контексте это означает, что дети Сифа, «непоколебимое потомство совершенного Человека», рожденные, как и сам Сиф, от Бога, противостоят плотским, детям Каина, рожденным от дьявола, причем очевидная параллель между 1 Ин. 3: 12, и Быт. 4: 1, не оставляет сомнений, что дьяволом и «князем (архонтом) мира сего» (*ὁ ὄρχων τοῦ κόσμου τούτου*) для Иоанна был именно «Создатель плоти» из второй главы Бытия. В связи с этим необходимо отметить, что «нравственное» и особенно все еще не изжитое антисемитское понимание важнейшей для Иоаннова богословия главы 8 и особенно стиха 44 этой главы являются, насколько мы вправе судить, снижением и опошлением онтологического смысла текста, выстраивающегося в единую линию с Прологом Евангелия, беседой с Никодимом и первосвященнической молитвой Иисуса. Основывающаяся же на

<sup>1</sup> Или «родиться вновь» — греческое *ἀνθρώπου* в Ин. 3: 3, допускает двойственное истолкование, denuo в Вульгате отражает понимание *ἀνθρώπου* именно как «снова».

этой параллели традиция получила широкое распространение в разного рода «еретических» кругах вплоть до средневековья. Простое перечисление всех отрывков в коптской библиотеке, описывающих рождение Каина от соития плотской Евы с архонтом или даже изнасилования ее группой архонтов, заняло бы здесь слишком много места; достаточно привести весьма значимый, как представляется, и близкий к мысли Иоанна отрывок Евангелия от Филиппа: «Сначала прелюбодеяние появилось, потом убийца, и он был рожден от прелюбодеяния. Ведь он был сыном змея! Поэтому он стал человекоубийцей, как и его отец, и умертвил своего брата. И всякое соединение тех, кто не подобен друг другу, прелюбодеяние» (CG II, 61).

Невозможно обойти вниманием и отрывки в коптской библиотеке, прямо связывающие Сифа с Содомом, царем которого был Мелхиседек. В Евангелии Египтян говорится: «Тогда великий Сиф пришел. Он вынес свое семя и посеял его в эонах рожденных, и их число — мера Содома. Иные говорят, что Содом это пастбище великого Сифа, то есть Гоморра; другие же, что великий Сиф забрал свое наследие из Гоморры и посадил его во втором месте, названном Содомом» (CG III, 60); в Парафразе Сима (Ипполит Римский цитирует его как «Парафраз Сифа»<sup>1</sup>) ангел откровения Дердекия прямо называет погибших в огне жителей Содома мучениками: «И я явлюсь тем, кто обретет мысль света духовного, ибо ради них явилось мое Величие. Когда оно явится, о Сим, на земле, в месте, которое будет названо Содомом, сохрани понимание, которое я дам тебе. Ибо имеющие чистое сердце соберутся к тебе ради слова, которое ты откроешь. Ведь когда ты явишься в создании, мрачное существо двинется на тебя с ветрами и их бесами, чтобы уничтожить понимание. Ты же поспешно проповедуй содомитам свое вселенское учение, ибо они твои члены. Ведь отделится от места того бес в образе человека, будучи невежественным, по моей воле он сохранит этот слух<sup>2</sup>. Содомиты же по воле Величия за свидетельствуют (*μαρτυρεῖν*) вселенское свидетельство (*μαρτυρία*), они упокоются чистой совестью в месте своего покоя, то есть в нерожденном Духе. И как это случится, Содом будет несправедливо

<sup>1</sup> Сравнение Парафраза Сима из Наг-Хаммади и Парафраза Сифа у Ипполита см.: Егоренков.

<sup>2</sup> Под «бесом в образе человека» подразумевается Лот.

сожжен злым естеством<sup>1</sup>, ведь зло не успокоится, поскольку твое Величие явится в месте том» (CG VII, 28–29).

Таким образом, в рамках «сифианского» истолкования Мелхиседек, священник Бога Вышнего, — а само словосочетание «священник Бога Вышнего» даже в сохранившихся фрагментах трактата «Мелхиседек» повторяется как рефрен, — является священником именно Бога, и этот факт позволяет по-новому оценить сопоставление Иисуса и Мелхиседека в новозаветном Послании к Евреям, основывающееся на Быт. 14: 17–24, но прежде всего на стихе Пс. 109: 4: «Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека». Безусловно, многими ранними христианами, а в особенности христианами из сирийских язычников, чье своеобразное восприятие так наз. «мессианских пророчеств» во многом сформировало и (proto-)ортодоксальное учение, и сам канон Нового Завета, этот стих и псалом в целом воспринимались как одно из них. Вероятно, автор Послания к Евреям не разделял «сифианских» представлений, предполагающих четкое разделения священства Бога и священства «бога Яхве», но понятие «священства по чину Мелхиседека» он использует для противопоставления левитскому священству «по чину Аарона» и критики Закона, причем Закон назван заповедью плотской, немощной и бесполезной (Евр. 7: 16, 18), с чем «сифиане», безусловно, согласились бы.

**Парадокс «богов».** Нельзя не отметить однако, что в ходе дальнейшего развития этой мифологемы, проходившего, вероятно, уже вне иудео-христианской этнокультурной общности<sup>2</sup>, мифологическое творчество пошло намного дальше, и связь с Богом-Творцом из первой главы Бытия была утрачена. Более того, различные божественные имена еврейской Библии стали именами многочисленных демонов и архонтов.

<sup>1</sup> Ср.: Быт. 19: 24–25: «И пролил Господь (Яхве) на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа (Яхве) с неба, и ниспроверг города сии, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих, и произрастания земли».

<sup>2</sup> Многие писания коптской библиотеки демонстрируют намного более наглядные примеры семитизмов, чем тексты новозаветной традиции. О семитской (арамейской или даже ивритской) игре слов в Евангелии от Филиппа, непонятной ни в греческом, ни в коптском переводах см.: Струмза, 285–86; аналогичная арамейская игра слов отмечена в трактате «Происхождение мира», см.: Белиг, Зигерт, 103, слово ТАМО.

Так, в частности, в Апокрифе Иоанна имена «Яхве» (Ιαγε — CG II, 24; IV, 38; BG 8502, 62; ιαεγε — CG II, 24; ειαογαι — CG III, 31) и «Элохим» (ελωιм — CG II, 24; IV, 38; ελωειм — CG III, 31; BG 8502, 62) становятся тайными именами Каина и Авеля, рожденных плотской Евой от соития с архонтом Ялдаваофом: «И увидел первый архонт деву, предстоящую Адаму, и что явилась в ней Мысль светлая живая, и исполнился Ялдаваоф невежества. И когда узнало Провидение всего, оно послало неких, и они восхитили Зою<sup>1</sup> из Евы. И осквернил ее первый архонт, и породил от нее сыновей двух — первого и второго, Элохима и Яхве. Элохим в облике медведя, а Яхве в облике кота; один (μέν) справедливый (δίκαιος), а (δέ) другой несправедливый (οδίκος); Яхве справедливый, а Элохим несправедливый. Яхве он поставил над огнем и ветром, Элохима же он поставил над водой и землей, и назвал их именами “Кайн” и “Авель” ради своего коварства» (CG II, 24). В ранней версии Апокрифа, сохранившейся в BG 8502, имена даны в обратном порядке, и Элохим, таким образом, становится справедливым/праведным (δίκαιος) и поставлен над более тонкими стихиями, огнем и ветром.

Имя «Элохим» появляется в коптской библиотеке еще один раз, в относительно позднем Откровении Петра, причем в крайне негативном контексте: «Ведь сына своей славы вместо Моего слуги они сделали посмешищем. — Я же увидел некоего, приближающегося к нам, подобного тому, кто смеялся над древом, и Он был полон Духом Святым и Он — Спаситель. И был великий свет, окружающий их, неизреченный, и множество ангелов благословляло их. Я же видел Его, явленного, прославляемого, и Он сказал мне: Будь сильным! Ибо тебе дано познать эти таинства в откровении, что тот, кого они пригвоздили, — первородный, и дом бесов, и <глиняный> сосуд<sup>2</sup>, который они населяют, принадлежащий Элохиму (ελωειм), принадлежащий кресту, пребывающему под Законом».

<sup>1</sup> В рукописи ΩN2, перевод греч. ζωή

<sup>2</sup> В рукописи ΠΙΚΑΠ ΝΩΝI — «каменный сосуд»; вероятно, ошибка переписчика — вместо ΠΙΚΑΠ ΝΟΜE — «глиняный сосуд», поскольку вылепленная Создателем человеческая плоть традиционно сравнивалась не с каменным, а с глиняным сосудом, ср. Ис. 45: 9; Рим. 9: 21, а сам Создатель — с гончаром (ὁ κεραμεὺς), в русском Синодальном переводе «горшечником». Ср. также выражение ΝΘΕ ΝΝΙΟΜE ΝΚΕΡΑΜEΥC в рукописи «Происхождения мира», перевод греч. ὁς πτῆρος κεραμέως (Еккл. 33: 13; Ис. 41: 25).

В трактате «Происхождение мира» (CG II) также упоминаются Справедливость и Несправедливость как космогонические силы, но безотносительно к именам «Яхве» и «Элохим». Напротив, понятие «Справедливость» связано с именем одного из сыновей Ялдаваофа, архонта Саваофа, перешедшего на сторону сил света и за это поставленного «богом» над материальным миром<sup>1</sup>. Здесь опять использовано одно из божественных имен еврейской Библии.

Также в негативном контексте упоминается в коптской библиотеке архонт Адонай в 1 Откровении Иакова: «Когда мы миновали ширину того архонта, которого называют Адонаем (*adwnaios*) [...] его. И [...] он был незнающим. После того, как Я вышел от него, он думал, что Я — его сын. Он был милостив ко Мне в то время, как к своему сыну. И тогда, до того, как *<Я>* явился в этом месте, он бросил их в этот народ. И из места, пророки не [...]» (CG V, 39); ср. этот же текст, намного лучше сохранившийся в кодексе Чакос: «Когда Я миновал землю великого архонта, называемого Аддон (*аддон*), Я вошел к нему, и он был незнающим. Когда же Я ушел от него, он думал обо Мне, что Я его сын, и был милостив ко Мне, как к своему собственному сыну. И пока Я не явился в этих местах, они пребывали в этом народе, то есть в месте, в котором не говорили пророки без этих семи духов, и это семь духов, проповедовавших обо Мне устами людей, как они смогли сказать, поскольку Я не послал всю силу» (CTchacos, 26–27); и во Втором Слове великого Сифа: «Я поместил ее в мир, то есть мысль малую, возмутив их и напугав все множество ангелов и их архонта. И Я посетил их всех в огне и пламени ради Моей мысли, и все свои дела они сделали из-за Меня. Мятеж же с борьбой возник вокруг серафимов с херувимами. Погибнет их слава со смешением, существующим вокруг Адоная здесь и там, с их домом до миродержца, с тем, кто говорил: “Схватим Его!” — Другие также, ибо он был, этот совет, поскольку Адонай знает Меня благодаря надежде» (CG VII, 54–55).

Окончательного развития эта тенденция, воспроизводящая еврейскую по происхождению традицию без понимания ее логики, достигает в недавно опубликованном Евангелии Иуды, где «бог» становится отрицательным персонажем, противостоящим не названному по имени «Великому» или же отличному от Иисуса

<sup>1</sup> О «покаянии Саваофа» см. превосходное исследование Фаллона (1978).

«Господу»: «И они — звезды, совершающие всякое дело, ибо сказано поколениям людей: “Вот, бог принял вашу жертву от рук священника, то есть служителя заблуждения; Господь же повелевает — Тот, Который Господь над всем, — в последний день они будут посрамлены”» (Codex Tchacos, 40).

Также имена, так или иначе воспроизводящие имена божества в еврейской Библии, в коптской библиотеке многократно встречаются в перечислениях имен архонтов. См., например, отрывки Апокрифа Иоанна: «И сотворили архонты семь сил для себя, и силы сотворили для себя шесть ангелов для каждой, пока не стало триста шестьдесят пять ангелов. Это же тела имен: первый — Афоф, в облике овцы; второй — Элоайу, в облике осла (*тифрон*)<sup>1</sup>; третий — Астафай, в облике гиены; четвертый — Иао, в облике змея семиглавого; пятый — Саваоф, в облике змея; шестой — Адонин, в облике обезьяны; седьмой — Саббеде, в облике огня светящего» (CG II, 11); «И он смешал с властями, пребывающими у него, семь сил в своей мысли, и когда он сказал, это произошло, и он дал имя каждой из сил. Он начал сверху. Первая — это Благость, у первого — Афона; вторая — это Провидение, у второго — Элоайо; третья же — это Божественность, у третьего — Астрафая; четвертая — это Господство, у четвертого — Иао; пятая — это Царственность, у пятого — Саваофа; шестая — это Ревность, у шестого — Адонеина; седьмая — это Премудрость, у седьмого — Саббатеона» (CG II, 12). Это было известно и ересиологу Иринею, который, рассказывая о «ереси офтитов», пишет: «Они дали также имена своим вымышленным лицам, именно: первый от матери называется Иалдаваоф, сын от него — Иао, его сын — Саваоф, четвертый — Адонеус, пятый — Элоеус, шестой — Ореус, и седьмой и последний — Астанфеус. Эти небеса и силы, власти, ангелы и творцы, по их предположению, сидели на небе в порядке своего рождения, невидимо управляя небесным и земным. Первый из них, Иалдаваоф, не ува-

<sup>1</sup> В рукописи CG II греч. *тифрон* — Тифон; в параллельных отрывках CG III и BG 8502 копт. **€ιω** — «осел». Речь идет о широко распространенном в языческой среде представлении о почитании в иерусалимском храме божества с ослиной головой, аналогичного египетскому Сэту, известному у греков как Тифон. Ср. Плутарх, Об Исиде и Осирисе, 31: «Те же, кто рассказывает, что Тифон после сражения семь дней спасался бегством на осле, спасся и стал отцом Иерусалима и Иудея, те совершенно очевидно и явно притягивают к мифу иудейскую традицию».

жал матери, потому что без чьего-либо дозволения произвел детей и внуков, а также ангелов, архангелов, силы, власти и господства. Затем его сыновья начали с ним спор и брань за господство; поэтому Иалдаваоф в скорби и отчаянии обратил взор на лежащую внизу тину материи и направил на нее свою похоть, отчего родился сын. Это есть Ум, выющийся в образе змия, отсюда дух, душа и все в мире; оттого произошли всякая забывчивость, злоба, ревность, зависть и смерть. Этот змеебразный и извитый Ум, получил еще более изворотливости от отца, когда он был с отцом на небе и в раю», и далее: «Пророков же они разделяют так; пророки Иалдаваофа суть: Моисей, Иисус Навин, Амос и Аввакум; пророки Иао: Самуил, Нафан, Иона и Михей; пророки Саваофа — Илия, Иоиль и Захария; пророки Адонаи: Исаия, Иезекиль, Иеремия и Даниил; пророки Элои: Товия и Аггей; пророки Орея: Михей и Наум; пророки Астанфея: Эздра и Софония. Каждый из них пророков прославляет своего отца и бога. Сама Премудрость, говорят они, много говорила и возвещала чрез них людям о Первом Человеке, нетленном Эоне и горнем Христе и внушала и напоминала им о нетленном свете, Первом Человеке и о нисшествии Христа»<sup>1</sup>.

Необходимо оговорить, что все эти перечисления многочисленных «богов» не позволяют поставить под сомнение последовательного «гностического» монотеизма. Напротив, имена, позаимствованные по большей части из еврейской Библии и пост-бблейских преданий<sup>2</sup>, с точки зрения авторов писаний, сохранных для нас коптской библиотекой, принадлежали «миродержцам мрака». Так же немаловажно, что следы этой традиции, решительно отвергнутой кафолической ортодоксией, сохранились в писаниях Нового Завета. Даже более того, в Новом Завете повторяется ситуация еврейского Писания, и наряду с Богом, Которого Иисус и авторы новозаветных писаний называют «Отцом», действует и позаимствованный из Септуагинты «Господь Бог». Подобно тому, как в еврейской Библии действуют «два Бога» (*'Элхим / ὁ Θεὸς* и *Яхве / Элхим / κύρος ὁ Θεὸς*), в Новом Завете появляются уже

<sup>1</sup> Ириней. Против ересей. I.30.5 и 11. Перевод прот. Преображенского с не значительными изменениями.

<sup>2</sup> О происхождении имени верховного архонта Ялдаваофа см.: Шолем.

не только «два Бога», но и «два Господа»<sup>1</sup>, поскольку греческий термин κύριος (Господь), появляющийся как титул Христа уже в подлинных посланиях апостола Павла<sup>2</sup>, соседствует с позаимствованным из Септуагинты термином κύριος ὁ Θεός (Господь Бог), который, в свою очередь, является устойчивым словосочетанием, передающим имя Яхве Элохим (אֱלֹהִים יְהוָה) в еврейском оригинале<sup>3</sup>. Именно поэтому категорически недопустимо говорить о неком «Боге Ветхого Завета», отличном от «Бога Нового Завета», поскольку на всем протяжении христианской Библии действует один Бог и не тождественный Ему, хотя в традиционной догматике утверждается обратное, «Господь Бог». В большинстве случаев упоминания «Господа Бога» и просто «Господа», когда речь идет не об Иисусе, это цитаты из Септуагинты, последствия редакционной правки второго столетия, отражающие не историю жизни Иисуса, а историю становления кафолической ортодоксии. В «гностической» или, точнее, «сифианской» перспективе роль этого второго «Господа» совершенно ясна: это демиург, причем не благодай Творец совершенного мира, как в платоновском Тимее и Герметическом

<sup>1</sup> Ср. 1 Кор. 8: 5–6: «Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ (κύριοι) много,— но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им»; а также «Никто не может служить двум господам (διοῖς κύριοις): ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6: 24 / Лк. 16: 13). В коптской библиотеке сходные мысли высказаны во Втором Слове великого Сифа: «Нас возненавидели и гнали не только невежественные, но и те, кто думает, что богат именем Христа, суетные в невежестве, не знающие себя, кто они, как бессловесные скоты. Тех, кто был освобожден Мной, они гонят, ненавидя их, те, кто, когда двери закроются, будут плакать в бесполезном рыдании, что не познали Меня в совершенстве, но стали рабами двум господам (ΝΧΟΕΙС СΝΑΥ) с толпой» (CG VII, 59–60).

<sup>2</sup> Хотя Послания дошли до нас с многочисленными редакционными вставками и исправлениями II века, они не дают ни малейших оснований для предположения, что Павел пытался отождествить «Господа Иисуса Христа» с «Господом Богом». Позднее, во II–III столетиях, подобная доктрина приобрела значительное число приверженцев в Риме, в том числе и среди церковной иерархии, но затем была осуждена как «монархианская ересь».

<sup>3</sup> В XX веке создан перевод Библии, в котором термин «Господь» в Новом Завете, в тех случаях, когда он относится не ко Христу, последовательно заменен словом «Иегова», — см.: Новый Мир, в особенности appendix 1D, 1564–1566.

Корпусе<sup>1</sup>, а демиург-неумеха, лепящий из непригодного материала отвратительную пародию на совершенные миры и эоны Бога. Следует особо подчеркнуть, что дальнейшее развитие в среде христиан из язычников, то есть людей, чуждых еврейской культуре и зачастую не понимавших ни еврейского Писания, ни первоначального богословского смысла конфликта, привело ортодоксов к полному отождествлению Отца Иисуса с «Господом» иудеев, а «гностиков» к восприятию слова «'Эллохим» и других божественных имен еврейской традиции как имен, никак с Богом не связанных. Именно к различию между истинным Богом и демиургом, как основополагающему признаку, привлекает наше внимание М. А. Вильямс в своей уже цитированной нами монографии:

В качестве полезной альтернативы <для термина «гностицизм»> я предлагаю понятие «библейские демиургические предания». Под «демиургическими» я подразумеваю все те предания, которые приписывают создание и устройство космоса некой низшей сущности или сущностям, отличным от высшего Бога. Конечно, это включило бы и большую часть античного платонизма. Но если мы добавим прилагательное «библейские», чтобы определить «демиургические» предания, также включающие или адаптирующие предания иудейского или христианского Писания, понятие заметно сузится. Действительно, понятие «библейские демиургические» включало бы значительную часть источников, которые сегодня обычно называют «гностическими», поскольку различие между создателем или создателями космоса и истинным Богом считается общим признаком «гностицизма»<sup>2</sup>.

Отметим также, что само содержание свидетельства Иринея заставляет усомниться в его правдивости. В частности, он нигде не упоминает о наличии «секты офтитов» в Лионском диоцезе и тем не менее демонстрирует неплохое знакомство с их литературой

<sup>1</sup> Космогония трактата Пимандра демонстрирует близкие контакты с рассказом Бытия и указывает на связь с эллинистическим иудаизмом — см.: Додд, 99 ff.

<sup>2</sup> Вильямс, 51–52. Впрочем, предложенная альтернатива представляется не вполне удачной, поскольку намного уместнее было бы называть «библейскими демиургистами» как раз сторонников отождествления демиурга или «Господа-Бога» из еврейской Библии с истинным Богом, а не противников этой идеи.

(*Adv. haer.* 1, 29)<sup>1</sup>. Более того, книги, бывшие доступны Иринею в Галлии около 180 года, во время написания его ересиологического шедевра, через полтора века — а наиболее вероятной датой погребения библиотеки Наг-Хаммади является вторая половина четвертого столетия — оказались достаточно широко распространены в Верхнем Египте, причем в переводах сразу на два местных диалекта. Очень трудно поверить, что влияние маргинальной псевдохристианской или даже, как полагают некоторые исследователи, некритически воспринимающие свидетельства ересиологов, до-христианской<sup>2</sup> секты могло при тогдашних средствах коммуникации распространиться на столь значительном пространстве. Скорее вслед за Фредериком Виссе следует признать, что

гностические тексты создавались в синкретической ситуации как гетеродоксальные произведения, они были в большей степени литературным, чем сектантским явлением. Становится все ясней, что, сходные по происхождению и функциям с орфической, неопифагорейской и среднеплатонической литературой, они не предполагали организованного сообщества. Эти произведения отражают только видение и рассуждения отдельных личностей и тех книг, которыми они пользовались и которым подражали. Можно рассчитывать найти такие личности среди странствующих проповедников, мудрецов, аскетов, визионеров, философов и святых<sup>3</sup>.

Невозможно не отметить, что эти писания пользовались известной популярностью во внешне вполне ортодоксальной церковной среде: рукописи Наг-Хаммади были найдены в непосредственной близости от одного из былых центров египетского монашества, а картонаж их переплетов, включающий монастырские документы, хотя и не позволяет однозначно утверждать, что кодексы принадлежали монастырской библиотеке или кому-то из монахов, ис-

<sup>1</sup> Однако Липсиус и фон Гарнак считали фрагменты *Adversus haereses* I, 23–28 и 29–31, 2, заимствованиями из неустановленного источника, возможно, Синтагмы Юстина, — см.: Виссе, 1971, 210–214.

<sup>2</sup> О безуспешных поисках «дохристианского гностицизма» см.: Ямаучи, 1979, 129 ff.; 1984, 22 ff.

<sup>3</sup> Виссе, 1986, 188.

ключает саму возможность отрицать контакты между жителями монастыря и владельцами рукописей<sup>1</sup>.

**Мелхиседек в гностических писаниях.** Помимо трактата Мелхиседек в кодексе IX из Наг-Хаммади имя «Мелхиседек» или «Зорокофора Мелхиседек» (**зорокофора мәлхісәдәк**) упоминается в гностических писаниях, открытых еще в XVIII столетии,— Пистис Софии (кодекс Аскью) и Второй книги Иеу (кодекс Брюса). В них Мелхиседек выступает в роли не земного царя и священника, а одной из небесных сил, восприемника света, и даже главы группы «восприемников Мелхиседека». Далее мы воспроизведем все отрывки книг Пистис-София и Второй Иеу, где упомянуты (Зорокофора) Мелхиседек и подчиненные ему восприемники.

Пистис-София, главы 25–26: «Ответил Иисус, сказал Марии: Прекрасно, Мария! Ты правильно задаешь хорошие вопросы и ис следуешь все вещи верно и точно. Итак, отныне, с этого времени, Я не скрою от вас ничего, но открою (33 а) вам все вещи верно и прямо. Итак, слушай, Мария, и услышьте вы, все ученики, ибо до того, как Я проповедовал всем архонтам эонов и всем архонтам имармены и сферы, они были связаны их узами, и их сферами, и их печатями, как связал их сначала Иеу, надзиратель света. И каждый из них пребывал в своем пределе и каждый ходил по своему пути, как назначил им Иеу, надзиратель света. И когда приходило время числа Мелхиседека, великого восприемника светлого, он входил (33 б) в среду эонов и всех архонтов, связанных сферой и имарменой, и забирал чистоту света у всех архонтов эонов и всех архонтов имармены и принадлежащих сфере, ибо он забирал то, что возмущало их, и приводил в движение ускоритель над ними, и принуждал их поспешно совершать их круги, и забирал их силу, которая в них, с дыханием их уст, и с водами их глаз, и с потом их тел. И Мелхиседек, восприемник света, очищал эти силы, он забирал их свет в сокровищницу света, и вещество их всех вместе собирали служители всех архонтов. (34 а) И принимали его служители всех архонтов со служителями сферы, которые под эонами, и делали его душами людей, и животных, и пресмыкающихся, и зверей, и птиц, и посыпали их в этот мир человечества. И еще восприемники солнца и восприемники луны, когда они смотрят на небо, видят обли-

<sup>1</sup> Подробно см.: Хосроев, 103 ff.

ки хождения эонов, и облики имармены, и принадлежащие сфере. И они забирают у них силу света, и приготовляют (ее) восприемники солнца, и оставляют, пока не отдадут восприемникам Мелхиседека, очистителя света, и их вещественный осадок принимают в сферу, которая под (34 б) эонами, и делают его душами людей. И еще они делают его пресмыкающимися, и животными, и зверями, и птицами согласно кругу архонтов этой сферы и согласно всем обликам их обращения. И их изгоняют в этот мир человечества, и они становятся душами в этом месте, как Я уже говорил вам.

И это они совершали постоянно, пока их сила не уменьшалась в них, и они не оскудевали и не ослабевали, или не становились бессильными. И было, когда они становились бессильными, и их сила начинала погибать в них, и они ослабевали своей силой, и погибал их свет, пребывающий в их месте, и их царство уничтожалось, и все (35 а) поднималось поспешно. И было, когда они понимали это вовремя, и когда появлялось число суда<sup>1</sup> Мелхиседека, восприемника, он вновь выходил, он входил в среду архонтов всех эонов и в среду всех архонтов имармены и принадлежащих сфере, и потрясал их, и принуждал их поспешно оставить свои крути, и тотчас они сжимались и выбрасывали из себя силу дыханием своих уст и водами своих глаз, и потом своих тел. И очищал их Мелхиседек, восприемник света, как он делает постоянно, и (35 б) принимал их свет в сокровищницу света. И вещество их осадка все архонты эонов и архонты имармены с принадлежащими сферой окружали и поглощали, не позволяя ему уйти и стать душами в мире. И они поглощали свое вещество, чтобы не стать бессильными и не ослабеть, и чтобы их сила не погибла в них, и их царство не уничтожилось, но они поглощали его, чтобы не уничтожиться, но чтобы пребывать долгое время, пока не исполнится число совершенных душ, которые будут в сокровищнице света».

Пистис-София, глава 86 (отрывок): «И Иеу со стражем завесы великого света, с восприемниками света, с двумя великими изначальными, с великим Саваофом благим станут царями в великом Спасителе первого гласа сокровищницы света, которая будет в месте получения первого таинства Первого Таинства, ибо поскольку

<sup>1</sup> В тексте употреблен чрезвычайно важный в «гностическом» контексте термин *ψῆφος*, который, по нашему мнению, в данном случае следует переводить как «суд, судилище».

Иеу со стражем правых мест, с Мелхиседеком, великим восприемником света, с (180 а) двумя великими изначальными вышли из света лучшего, весьма непорочного, от первого древа вплоть до пятого. Иеу это надзиратель света, вышедший первым в непорочном свете первого древа; а страж завесы правых вышел из второго древа; и двое изначальных вышли из непорочного, весьма чистого света третьего и второго древа в сокровищнице света; а Мелхиседек вышел из пятого древа; а великий Саваоф благой, которого Я называю Своим Отцом, (180 б) вышел из Иеу, надзирателя света. И этих шестерых по повелению Первого Таинства последний защитник поставил в месте правых, для управления сбором света, который над эзонами архонтов и во всех мирах и родах, которые в них».

Пистис-София, глава 112 (отрывок): «И еще восприемники света отдают ее великому Саваофи благому, который у врат жизни в месте правых, называемому Отцом. И душа эта воздает ему славу его песен и его печатей и его оправданий, и (266 а) великий Саваоф благой запечатлевает ее своими печатями. И душа отдает ему свое знание и песни славы, и печати всего места правых. Они запечатлевают ее своими печатями, — и Мелхиседек, великий восприемник света, который в месте правых, — и он запечатлевает душу эту. И восприемники Мелхиседека запечатлевают душу эту, и он принимает ее в сокровищницу света. И она отдает славу и почет, и песни чести, и все печати всех мест света. И все принадлежащие месту сокровищницы света запечатлевают ее печатями, и она входит в место наследия».

Пистис-София, глава 128 (отрывок): «И еще, если она во (294 а) всяком месте суда архонтов, аминь! — Я говорю вам, что захватят ее поспешно восприемники Мелхиседека, или если отпустит ее дракон, или если она в судах архонтов, — словом, ее захватят восприемники Мелхиседека во всех местах, в которых она».

Пистис-София, глава 129 (отрывок): «Но восприемники Мелхиседека приходят за ними и принимают их к деве света. И многократно служители судей архонтов спешат принять эти души и передать их друг другу, пока они не будут приняты к деве света».

Пистис-София, глава 131 (отрывок): «Но если это новая душа, ее выносят из пота архонтов и из вод их глаз или из дыхания

их уст, — словом, если она из новых душ или из душ подобного рода, если она из пота, пять великих архонтов великой имармени берут пот всех архонтов их эонов и смешивают его друг с другом вместе, и разделяют его, делая душой, или, если это осадок очищения света, Мелхиседек забирает его у архонтов. Пять великих архонтов великой имармени смешивают осадок вместе, разделяют его и делают его каждой из душ, чтобы каждый из архонтов эонов установил свою часть в душе. Итак, потому они смешивают их друг с другом, чтобы получить от души, и пять великих архонтов, разделяя их, делают их душами, подобными им, из пота архонтов. Если же из остатка очищения света, Мелхиседек, великий восприемник света, забирает ее у архонтов».

Пистис-София, глава 139 (отрывок): «Сказал Иисус, то есть Абераненфо: Поскольку Отец Моего Отца, то есть Иеу, Он — заботящийся обо всех архонтах и богах и силах, возникших из вещества света сокровищницы, а Зорокофора Мелхиседек, он — посланец всех светов, очищаемых в архонтах, и он принимает их в сокровищницу света, — только эти двое — великие светила, и их чин таков, чтобы они нисходили к архонтам и очищали среди них, и Зорокофора-Мелхиседек забирал очищенный свет, который он очистил среди архонтов, и принимал его в сокровищницу (325 а) света. Когда наступает суд и время их чина, чтобы они сошли к архонтам, и мучали и угнетали их, забирая очищенное у архонтов, и тотчас, как они перестанут мучить и угнетать их, они удаляются в места сокровищницы света. Бывает, когда они достигают мест середины, Зорокофора-Мелхиседек забирает свет и принимает его во врата принадлежащих середине и принимает его в сокровищницу света».

Пистис-София, глава 140 (отрывок): «Он смотрит свыше, Зорокофора-Мелхиседек, и миры содрогаются с горами, и архонты мятутся»<sup>1</sup>.

II книга Иеу, глава 46 (отрывок): «Иисус обратился на четыре стороны света со Своими учениками, Он воззвал с мольбой, говоря так: Услышь Меня, Мой Отец, Отец всех отцовств, беспредельный Свет, и сделай Моих учеников достойными принять огненное

<sup>1</sup> Перевод отрывков Пистис Софии выполнен по изданию: C. Schmidt (ed). *Pistis Sophia / Transl. and notes by V. MacDermot. Nag Hammadi Studies IX.* Leiden: Brill, 1978.

крещение. И Ты заставиши их оставить их грехи и очиститься от их беззаконий, которые они сдалали, зная и не зная, которые они сделали с детства до сего дня, и их злословие, и их проклятия, и их ложные клятвы, и их блуд, и их любодейства, и их похоти, и их вожделения, и все то, что они сделали с детства до сего дня, Ты уничтожиши; и очистиши их всех, и заставиши прийти Зоро-кофору-Мелхиседека в тайне, и он вынесет воду крещения девы света, судии<sup>1</sup>.

Нельзя не согласиться с Ж.-П. Маэ, который отмечает, что ничто в Зорофере-Мелхиседеке не напоминает больше библейский персонаж, это всего лишь одно из магических имен, к тому же, не относящееся к разряду первостепенных<sup>2</sup>.

Однако спиритуализация образа Мелхиседека отмечается и в трактате Мелхиседек из Наг-Хаммади. В нем мы также сталкиваемся с характерным для «гностической» традиции представлением о «бытии вне истории», хотя некоторые отрывки текста являются также широко распространенными в «гностической» литературе пророчествами о пришествии Спасителя, альтернативными так наз. «мессианским пророчествам» еврейской Библии<sup>3</sup>. Ж.-П. Маэ совершенно справедливо указывает:

Таким образом, подвергая содержание Книги Бытия и Послания к Евреям кардинальному очищению, наш текст радикально пересматривает образ Мелхиседека. Из Ветхого Завета автор заимствует только имя персонажа и его титул священника Бога Вышнего (Быт. 14: 18). Возможно, что в двух испорченных отрывках текста (5, 15–16; 26, 3) — Мелхиседеку дается титул «первосвященника» (*ἀρχιερέως*), как это предлагают некоторые Таргумы. Это лишь гипотетическая попытка восстановления, в то время как наш текст предпочитает противопоставлять земного жреца его небесному прототипу — Великому небесному жрецу, упоминающему еще в Послании к Евреям и в древнееврейской Легенде о Мелхиседеке. Зато мы не находим ни следов пребывания

<sup>1</sup> Перевод отрывка Второй книги Иеу выполнен по изданию: C. Schmidt (ed.). *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex / Transl. and notes by V. MacDermot.* Nag Hammadi Studies XIII. Leiden: Brill, 1978.

<sup>2</sup> Маэ, 271.

<sup>3</sup> Разумеется, датировка этих писаний не позволяет считать их «пророчествами», поскольку они создавались уже после событий земной жизни Иисуса.

жреца в Палестине, ни упоминания о его встрече с Авраамом. Он не провозглашается «царем Салима». Не обнаруживается также следов апокрифической традиции, ассоциирующей Мелхиседека с Симом...<sup>1</sup>

Действительно, в отличие от *Славянского Еноха*, воспроизводящего достаточно древнее иудейское предание и дополняющего миф о Мелхиседеке целым рядом сказочных подробностей, трактат из Наг-Хаммади предлагает нашему взору максимально спиритуализованный образ священника Бога Вышнего, а его священническая молитва представляет собой, вероятно, письменную фиксацию посвятительного обряда, связанного с водным крещением.

---

<sup>1</sup> Маэ, 272–273.

## МЕЛХИСЕДЕК (NH IX, 1)

### Фрагменты текста, перевод и комментарий

Фрагменты текста воспроизводятся по изданию B. A. Pearson (ed). Nag Hammadi Codices IX and X. Nag Hammadi Studies XV. Leiden: Brill, 1981, с учетом работ W.-P. Funk, Concordance des textes de Nag Hammadi: les codices VIII et IX (BCNH, Concordances, 5), Sainte-Foy-Louvain-Paris, 1997, и J.-P. Mahé, La figure de Melchisédek dans le codex IX de Nag Hammadi // Comptes-rendus des séances de l'année... — Académie des inscriptions et belles-lettres, 144e année, N. 1, 2000, P. 259–294. Мы приводим только те фрагменты, которые позволяют понять и перевести хотя бы отрывки связного текста.

Страница 1, фрагмент 1.

- (1) м€лхїс[€д€к] інсоус п€хс пѡн[ре ̄пноут€]
- (1) Мелхис[едек] Иисус Христос, Сы[н Бога ...]

Последовательное перечисление имен Мелхиседека и Иисуса не позволяет говорить об их отождествлении, поскольку имя «Мелхиседек» может быть просто заглавием трактата. Трудно определить, от чьего имени предлагается дальнейший рассказ — ангела откровения Гамалиила или Иисуса Христа.

Страница 1, фрагмент 2.

[...]наіѡн εἰν[αχω] ήнаіѡн τηρоу аγ[ω] ̄г̄ поуа поуа  
 ήнаіѡ[н] [ει]н[ахе т]фүсіс ̄м̄таіѡн [οу]аѡ [̄м̄mine] пе·  
 аγω τμн̄тфн̄ре мн̄ [тмн̄т]хрнctos εіnата[а]γ ̄г̄ѡ[ωт]  
 нѡтн̄·ѡ пson [...]

[...] зоны (αἰών). Я [...] все зоны (αἰών), и в каждом из зонов (αἰών) [расскажу] природу (φύσις) зона (αἰώн), [ка]ков он. И сыновством и благостью (χρηστός) я облекусь как одеянием: О, брат [...]

Интереснейшую параллель предлагает сохраненный Ипполитом Римским (Refutation V.10.2) «Псалом наассенов»:

«Просит Иисус: “Отец, посмотри:  
Искомая в зле, на земли,  
От Духа Твоего в удаленъи,  
Ищет оставить Хаоса горечь,  
Но не находит себе избавленъя.  
И посему, пошли Меня, Отче!  
Имея печати, Я снизойду,  
Через все эоны пройду,  
Таинство все Я открою  
И формы богов покажу.  
Сокровенья святого пути,  
Что Веденьем назван, явлю”»<sup>1</sup>.

Пирсон<sup>2</sup> предлагает восстановление **TMN̄TΦ[B]HΡΕ MN̄ [TMN̄T]ХРНСТОС** (friendship and goodness); Функ<sup>3</sup> и Маэ<sup>4</sup> предлагают иное прочтение: **TMN̄TΦHΡΕ MN̄ [TMN̄T]ХРНСТОС**, французский перевод *la filiation et [l'excellence] messi[anique]*. При этом Маэ рассматривает коптские слова **TMN̄TΦHΡΕ** и **TMN̄TХРНСТОС** как аналог греческих *υιότης* и *χρηστότης*. С нашей точки зрения, коптское слово **TMN̄TΦHΡΕ** соответствует, скорее, греческому *υιοθεσία* — «усыновление»; см., например, Книгу величия Отца (Неозаглавленный трактат из Кодекса Брюса): «И она установила Сына, Праородителя, по образу Троесильного. И она дала ему девятерицу девятикратную, и она дала ему пять десятериц десятикратных, чтобы он смог совершить подвиг, данный ему, и она дала ему начаток усыновления (**TMN̄TΦHΡΕ**), благодаря которому он смог стать троесильным, и он получил обетование усыновления (**TMN̄TΦHΡΕ**), то, которое было дано всему от него. И он принял подвиг, доверенный ему, и он пробудил всю чистоту вещества, и он сделал ее миром, и эоном, и градом, названным Нетленностью и Иерусалимом, и еще он назван новой землей, и еще он назван Самосовершенным, и еще он назван Неимеющим царя, и еще земля эта — рождающая Бога и живот-

<sup>1</sup> Алексеев, 521.

<sup>2</sup> Пирсон, 42–43.

<sup>3</sup> Функ, 567.

<sup>4</sup> Маэ, 262 и 281.

ворящая» (CBruce, 31–32)<sup>1</sup>. Следует упомянуть и об использовании слова **TMNTHRHSTOC** в коптском (саидском) Новом Завете именно как перевода греческого термина *τιθεσία* (Рим. 8: 15, 23; 9: 4; Гал. 4: 5; Еф. 1: 5).

Термин **TMNTHRHSTOC**, соответствующий, как отмечает Маэ<sup>2</sup>, греческому *χρηστότης*, Пирсон переводит как «goodness» (благость), а Маэ как «l'excellence messianique» (messianство, мессианское достоинство), причем Маэ привлекает внимание к связанной с этим термином игре слов в Апокрифе Иоанна: «Это Единородный, являющийся из Отца, Саморожденный Бог, Первородный Сын из всех принадлежащих Отцу, непорочный свет. И возликовал незримый Дух над светом появившимся, первым явившимся из первой силы, то есть Его Провидения, Барбело. И Он помазал его Своей благостью (**TECHMNTXHPC**), так, чтобы Он стал совершенным и не имеющим в Себе изъяна Христом (**NXPC**), ибо Он помазал Его благостью (**NTMNTXHRC**) незримого Духа, излив Ему. И Он принял помазание (**MPTWCS**) от девственного Духа. Он предстоял Ему, прославляя незримого Духа с Его Провидением совершенным, Того, из Кого Он явился» (BG 8502, 30-31); очевидно, что в данном случае «благость» (**TMNTHRHSTOC** = *χρηστότης*) выступает в качестве синонима «помазания» (**MPTWCS** = *χρίσμα*).

Страницы 1–2, фрагмент 3.

ΔΥΩ ΤΗΑ[σωλ]ΕΠ [εβολ ΝΑΥ] ΝΤΜΕ· (B) [...] ΝΦ]ΟΡΠ 2Ν  
ΖΕΝΠΑΡΑΒΟΛ[Η ΜΝ ΖΕΝΑΙ]ΝΙΓΜΑ [...]

и Он [откроет им] истину (2) [...] сначала] притчами (παραβολή)  
[и за]гадками (οὖνιγμα) [...]

Речь, скорее всего, идет об Иисусе. В данном случае мы сталкиваемся с вложенным в уста древнего персонажа пророчеством о Спасителе, альтернативном так наз. «мессианским пророчествам» еврейского Писания и очень близком к пророчествам о Спасителе в других памятниках коптской библиотеки — таких, как Откровение Адама, Происхождение мира и Ипостась архонтов. Наиболее близким к пророчеству Мелхиседека является отрывок Мысли на-

<sup>1</sup> Алексеев, 469–470.

<sup>2</sup> Маэ, 262.

шней Великой Силы: «Тогда в этом эоне, то есть в душевном, появится Человек, знающий Великую Силу. Он получит и познает Меня. Он действительно будет пить молоко матери, Он будет говорить притчами, Он будет проповедовать грядущий эон, как было сказано в первом эоне плоти Ною. И о Его словах, которые Он говорит,— Он говорил на всех семидесяти двух языках и Он открыл врата небес Своими словами. И Он посрамил владыку ада, Он пробудил мертвых, и его господство — Он разрушил его. Тогда произошло великое возмущение, архонты подняли против Него свою ярость, они захотели отдать Его в руки владыки ада. Тогда один из Его последователей — они познали его, огонь охватил его душу, он предал Его, и никто не узнал Его» (CG VI, 40–41)<sup>1</sup>.

## Страница 2, фрагмент 4.

[...] τ]ἀφ[ε ο]ειφ ἄμμοου  
 πμοу ναфт[орт]ρ ἀγω ψнабшн̄т· οу μон[н] тοч [ο]  
 γаач· алла нечке[ψвнр н]косм[о]краптωр· нархωн [мн н]  
 архн мн незоусия нноу[тε н]гιам[ε] мн нноутε н200у[т  
 м]н н[арх]аггελοс  
 аγω н[...] аγ[ω ... т]нроу [аγω н]космократ[ω]р [мпкаκε  
 (?) т]нроу аγω н[... т]нроу аγω н[... т]нроу сенахоо[с  
 ... єтвнн]т̄ аγω єтве [...] аγω [...]

[... проповедовать] их.

Смерть [возмутится] и разгневается, не только (οὐ μόνον) она сама, но (ἀλλά) и ее [товарищи]-миродержцы (коσмокράτωρ), архонты (ἀρχῶν) с началами (ἀρχή) и властями (έξουσία), богини с богами и [арх]ангелами (ἀρχάγγελος).

[три строки утрачены полностью]

И [...], и [...] все, [и ми]родержцы (коσмокράτωρ) [мрака (?) в се, и [...] все, и [...] все будут говорить [...] о Нем и о [...] и [...]

Хорошо известная из еврейской Библии персонификация Смерти ( **מוֹת**)<sup>2</sup>; далее перечисление различных космических сил, которые

<sup>1</sup> Алексеев, 415.

<sup>2</sup> Подробно о западносемитском божестве Муту (Мот) и его отображении в Библии см.: Шифман, 255–56. Он указывает: «пережиточные представления о Моте (*māwāt*) как о боже смерти и владыке царства мертвых отмечаются в Ис. 28: 15; Ос. 13: 14; Пс. 6: 6; 9: 14; 49: 15; Иов. 18: 13; 28: 22; Плач. 1: 20».

«будут говорить» о Спасителе; к сожалению, из обозначений этих сил сохранилось только слово «миродержцы».

Страница 2, фрагмент 5.

[...] σένας [...] μυστήριον ετού[π ...]

[...] будут [... таинство (μυστήριον) сокровенное.

Страница 3, фрагмент 6.

[ετεί] πάτερ ερενδίκο[λόγος τομέ]ς γένος οὐασά[ι] [σένα]μούτε  
ερού χε πρω[με] νά]σεβης μπαράνομ[ο]ς [νάκαθ]αρτον·  
άγω [γέν] πιμε[ψωμή] ν]ζοού ψ[νάτωων εβολ γέν  
νέτ]μοού[τ ...]

Поэтому законники (δικολόγος), погребая Его поспешно, назовут Его человеком нечестивым (ἀσεβής), преступным (παράνομος), [нечист]ым (ἀκάθαρτον), и [в третий] день Он [восстанет из] мертвых. [...]

Точка зрения «законников» соответствует словам, обычно вкладываляемым в христианской литературе в уста фарисеев и в целом иудеев — противников Христа. Само слово δικολόγος («юрист») в отношении приверженцев Закона Моисея в Библии не употребляется.

Страница 4, фрагмент 7.

[...] μάθητης ετούχα[αβ·] [άγω ψνάσω]λεπ [ε]βολ ναγ  
[μπλογος] εττῆγο μππ[τη]ρ[ά] [νόσι] πεστηρ αγωχε [δε  
ζαγ ν]ωχε· νόσι νέτεγ [μπηγε] μν νέτεγιχμ πκα[2] [μν  
νέτ]ζαπε[с]нт μπκαг [...]

(4) [...] ученики (μαθητής) святые, и [Он откроет] им [слово] (λόγος), животворящее [все], Спаситель (σωτήρ);  
они же сказали [множество] слов, пребывающие на [небесах]  
и на земле и под землей. [...]

## Страница 5, фрагмент 8.

[ετ]нашопе 2̄π πεγραν· <αγω> [ο]η сенакоос ερού χε οуат[χ]ποч пе εауχпоч εчоуом [α]η εшхе εчоуом [ε]чсω ап εшхе εчсω οуатсвнтч пе εачсвнтч οуатсараз пе εачшопе 2̄η сараз· Мпчει εппаоос <ε>ачει εппаоос· Мпчтшон εвол 2̄η нетмоут <ε>ачтшон εвол 2̄η [нет] мο[ο]ут·

[сεн]ашаже [δε ̄πтмε] ̄п[σι] ̄μф[γλη] тηроу [мн̄ нлаос т] нроу εγхι εво[λ ̄нгнтк] [̄пто]к гшож ω [мелхисе]д[ек] пεт[ο]γаав [π]а[рхиε]рεγс [̄п]θεлпіс εтхн[к mn̄] ̄пта[io ̄м]пшнг·

(5) [что] произойдет во имя Его.

<И> [еще] они скажут о Нем, что (Он) нерожденный, хотя Он был рожден; (что) Он [не] ест, хотя Он ест, и не пьет, хотя Он пьет; (что Он) необрязанный, хотя Он обрезан; бесплотный (σάρξ), хотя Он появился во плоти (σάρξ); (что) Он не пришел на страдание (πάθος), <хотя> Он пришел на страдание (πάθος); не воскрес из мертвых, <хотя> Он воскрес из мертвых.

Скажут [же (δέ) истину] все [племена (φυλή) и в]се [народы (λαός,)] принимая [от тебя,] [тебя] самого, о [Мелхисе]д[ек] святой, [первосвященник (ἀρχιερεύς), надежду (έλπις) совер-шенную [и дары] жизни.

Если восстановление издателей «все племена и все народы» верно, то «докетическая» точка зрения, которую автор трактата противопоставляет истине, оказывается приписанной иудеям. Ср. выше, фрагмент 6, мнение «законников» (δικολόγος).

## Страница 5, фрагмент 9.

ап[ок пе гамал]иил ̄птаутнно[оут] ε[σωлε]п ̄птекклнсia ̄п[н]фн[ре] ̄нchе· εӯппe ̄нген[ф]о ̄п[н]фо аγ[ω ̄зентва] ̄нтва ̄нна]ион· [...] 2a[...о]ycia ̄ннаi[ωн ̄а]вa[вa ̄ia]aiai ̄авава

[Я — Гамал]иил, посланный [открыть (?)] церкви (ἐκκλησία) [сынов] Сифа, которые над тысячами тысяч и [мириадами] мириад [э]лонов (αιών), [... с]ущность (οὐσία) эонов (αιών), [а]βа[βа iai]aiai аβаβа

## Страницы 5–6, фрагмент 10.

πα[ΥΤΟΓΕΝ]ΗС ήνούτε ήν[...] κ[...] φ]γ̄σιс [... τμααγ̄]  
 ήναιων [τβ]άρβ[ηλων π]φρ[π] μμισε ή[ηα]ι[ων] (6) αιθοψ  
 δοξομεδων δομ[ηηλ] παηιωδ<sup>γ</sup> πιс πεхс· ήар[χι]  
 СТРАТ[НГО]С ήнфωстhr ή[бом] армозна· орвтана· дау[еиө·]  
 ήнаλ[нө·] ауω πрмноуоєип ήатмоу ήайωн πигерадама[с]·  
 ауω πноуте етнаноуч ήнкосмос етр ωау мирохеiroеетоу  
 євол շїтн ic πехс πφнре мпноуте пай анок еттаф[ε]  
 оеиω μмоч ката θ[ε] етач[ом] π]φиnе ήσ[и пе]тфо[о]п  
 ήаме· [...] ή]тфооп [...]п[... ω]ооп ап əвeл воро[yx·]  
 [ж eγet ή]ак мпкооун [нтм]ε

Са[морожденный] Бог [...] естество (φύσις) [...] [матерь] эонов (αἰών), [Б]арб[ело], Первородный [эонов] (αἰών), (6) сияющий (αἴθοψ) Доксомедон Дом[иил], славный Иисус Христос, архистратеги (ἀρχιστρατηγός) светил (φωστήρ) сильных, Армозил, Оройайл, Давифе, Илилиф, и бессмертное вечное<sup>1</sup> (αἰών) светило Пигерадамас, и добрый бог благих миров (κόσμος) Мирохейрофету благодаря Иисусу Христу, Сыну Бога, Которого я проповедую, подобно тому, как (какá) истинно Сущий посетил [существующих и не существующих (?)], Абел Бор[ух], [чтобы] тебе [было дано] знание [истины ...]

Переводчик-копт воспринял греческое αἴθοψ — «сияющий» — как имя собственное Эфопс.

Пирсон<sup>2</sup> указывает, что в данном случае речь идет не о библейских персонажах Авеле и Варухе, а об имени Бога с этимологией **בָּאֵת** («отец») + **בָּהִלָּה** («Бог») + **בָּרַךְ** («благословенный»).

Пирсон<sup>3</sup> указывает на упоминание «существующих и не существующих» как прямую параллель к Книге величия Отца (Неозаглавленному трактату из Кодекса Брюса: «Благодаря Ему — действительно сущие, воистину, и несуществующие, воистину! Тот (это), благодаря Кому есть воистину сущие, сокровенные, и воистину несуществующие, явные» (CBruce, 15); «И тогда сущее отделилось от несуществующего, и несуществующее — это зло,

<sup>1</sup> Вероятно, форма ήλιων в данном случае передает греческое αἰώνιος

<sup>2</sup> Пирсон, 51.

<sup>3</sup> Пирсон, 53.

явившееся в веществе. И сила одеяния отделила сущих от несуществующих. И она назвала сущих — вечными, и она назвала несуществующих — веществом. И она разделила сущих с несуществующими, и она поставила завесы между ними, и она поставила силы чистящие, чтобы они чистили и очищали их. И так она дала устроение сущим» (CBruce, 34–35). В рукописи «существующие» — смешанный коптско-греческий термин **涅<sup>τ</sup>φωοπ** ONTOC, калька с греческого οἱ ὄντες ὄντες; «несуществующие» — коптское словосочетание **涅<sup>τ</sup>ενσ<sup>ε</sup>φωοп** AN, калька с греческого οὐκ ὄντες — «мертвецы», то есть явленные в материи, лишенные подлинного бытия.

## Страница 6, фрагмент 11.

χε ογεβ[ολ] πε [ζη<sup>μ</sup> πρ]ενοс μπαρх[ι]ερ[ε]yc [ετη<sup>τ</sup>]πε  
н<sup>η</sup>ен<sup>η</sup>[ο н<sup>η</sup>]ο м<sup>η</sup> [зентва] н<sup>η</sup>тва н<sup>η</sup>на<sup>η</sup>в[η] [с]е[о] н<sup>η</sup>ат]  
коу<sup>η</sup>н εро<sup>η</sup> н<sup>η</sup>и м[пна] н<sup>η</sup>а]н<sup>η</sup>т<sup>η</sup>к<sup>η</sup>е<sup>η</sup>м<sup>η</sup>ен<sup>η</sup>он м<sup>η</sup> που[т]еко-

[...] ибо Он [из] рода (γένος) первосвященника (ἀρχιερεύς), который над тысячами тысяч и мириадами мириад эzonов (αἰών). [Они] — [не]знающие Его, противящиеся (ἀντικείμενον) [духи] (πνεῦμα) со своей погибелью.

Ср. Фил. 1: 28: «и не страшитесь ни в чем противников (ἀντικείμενον): это для них есть предзнаменование погибели, а для вас — спасения».

## Страницы 6–7, фрагмент 12.

οу монон αι<sup>ε</sup>ι εбω[λεп] εв[οл] на<sup>η</sup>т]алн<sup>η</sup>е<sup>η</sup>ия [εтн<sup>η</sup>р]а<sup>η</sup>  
з<sup>η</sup>н [нсн]но<sup>η</sup> ачот[пч ε]г<sup>η</sup>у<sup>η</sup>н оу<sup>η</sup>а<sup>η</sup>ч [εппро]сфо[ра] εтан<sup>η</sup>  
м<sup>η</sup> н<sup>η</sup>екхп[о·] а<sup>η</sup>ч[тало]о<sup>η</sup>у<sup>η</sup> ε<sup>η</sup>ра<sup>η</sup> м<sup>η</sup>ро[сфора м<sup>η</sup>т]н<sup>η</sup>р<sup>η</sup>  
[з<sup>η</sup>]н<sup>η</sup>т<sup>η</sup>в<sup>η</sup>[ооу<sup>η</sup> г<sup>η</sup>ар а<sup>η</sup> н<sup>η</sup>т]кн<sup>η</sup>атало<sup>η</sup>у<sup>η</sup> ε<sup>η</sup>р[а<sup>η</sup> за no](7)в<sup>η</sup>  
м<sup>η</sup>н<sup>η</sup>т<sup>η</sup>атна<sup>η</sup>ст[е а<sup>η</sup>ш за м<sup>η</sup>н<sup>η</sup>т<sup>η</sup>аткоу<sup>η</sup>н м[н<sup>η</sup> звн<sup>η</sup>е тн<sup>η</sup>роу<sup>η</sup>]  
е<sup>η</sup>ооу<sup>η</sup> етоу[нааау<sup>η</sup> ...]

Я пришел не только (οὐ μόνον) [открыть] тебе истину (ἀλήθεια), [которая] в братьях: Он причислил Себя Самого к [приношению] (простор<sup>η</sup>а) живому с твоими порождениями, он [вознес] их в [приношение (простор<sup>η</sup>а) всему].

[Ведь (γάρ) не] животные — [те, кого] ты принесешь в жертву [за грех] (7) неверия [и за] невежество и [все] злые [дела], которые [будут совершены]

Поскольку Мелхиседек — священник Бога Вышнего, тема совершаемых им жертвоприношений является важнейшей для понимания всего трактата. Прежде всего необходимо обратить внимание, что понимание жертвы в сифианском и шире, «гностическом» контексте в целом радикально противоречит идеи кровавых жертвоприношений. Помимо трактата Мелхиседек, это осуждение присутствует в Евангелии от Филиппа (CG II), Евангелии Иуды (CTchacos), 1 Откровении Иакова (CG V и CTchacos), а также в находящемся в одном кодексе с Мелхиседеком трактате Свидетельство Истины. Еще важнее тема жертвы Христа, «священника по чину Мелхиседекову», прямо противоположная ортодоксальному учению о распятии как об «искупительной жертве» (по умолчанию — как об «искупительной жертве за грех, приносимой богу Яхве»). Разумеется, в коптской библиотеке распятие рассматривается не как «жертвоприношение Ялдаваофу», а искупление не как искупление греха Адама и Евы, а как искупление человека из-под власти Создателя видимого мира. Ср., например, следующие отрывки Евангелия от Филиппа: «Есть силы [...] человек, не желая, чтобы он [...] чтобы они стали [...] ибо если человек [...] не] будет жертвой [...] И они приносили животных в жертву силам, ибо это были животные, — те, кому их приносили в жертву. Их приносили в жертву живыми, и когда их приносили в жертву, они умирали. Человек принесен в жертву Богу мертвым, и стал живым» (CG II, 54–55); «Бог — пожиратель людей. Поэтому Ему принесли в жертву человека. Пока не принесли в жертву человека, приносили в жертву животных, ибо это были не боги — те, кому приносили жертвы» (CG II, 62–63). Жертвоприношение Богу принципиально отличается от кровавых жертвоприношений «силам» или, как в трактате Мелхиседек, «естествам» — ср. Свидетельство Истины: «Если бы Отец захотел человеческой жертвы (θυσία), Он стал бы тщеславным» (CG IX, 41). В 1 Откровении Иакова Иисус сам выступает в роли священника, духовное служение которого радикально отлично от материального служения

храмового священства, «священства мира сего»: «Это по пророчеству Отца. Он послал Меня как священника, и во всяком месте Мне следует приносить начатки и первородных. Священник мира сего принимает начатки и совершает жертвы (*θυσία*) и приношения (*προσφορά*). Я же не так, но, принимая начатки тленного, я передаю их нетленными, чтобы явилась сила истинная, чтобы тление отделилось от нетленности, и дело женское достигло мужественности» (CTchacos, 28)<sup>1</sup>; этому не противоречит и упоминание о жертве Христа в Беседе Спасителя: «Вновь услышишь нас, как Ты услышал Своих избранных, тех, кто благодаря Твоей жертве (*προσφορά*) входят в благие дела, кто спас свои души от слепых членов, чтобы стать вечными. Аминь» (CG III, 121–122), поскольку текст никак не отождествляет эту жертву с распятием.

Очень ярко осуждение жертвенного культа проявляется в Евангелии Иуды, где образ священников у жертвеника используется для обличения учеников, еще не познавших истины: «Они сказали Ему: Учитель! Мы видели Тебя в видении, ибо этой ночью мы видели великие сны. [...] Он сказал: Почему вы [...] осудив себя? — Они же сказали: Мы видели огромный дом и огромный жертвеник (*θυσιαστήριον*) в нем, и двенадцать человек — мы говорим: священники,— и имя. Толпа же пребывала перед жертвеником этим, пока не вышли священники и не приняли служение, и мы пребывали.— Сказал им Иисус: Как выглядят священники? — Они же сказали: Некоторые [...] две седмицы; иные же приносят в жертву (*θυσίαςειν*) своих собственных детей; иные — жен, благословляя и презирая друг друга; иные — мужеложники; иные совершают убийство, и иные творят множество грехов и беззаконий. И люди, стоящие над жертвеником (*θυσιαστήριον*), призывают Твое имя. И пока они во всех трудах их изъяна, наполняется жертвеник (*θυσιαστήριον*) этот.— И, сказав это, они замолчали, смущенные. Сказал им Иисус: Почему вы смущились? Аминь! Я говорю вам, что все священники,

<sup>1</sup> В параллельном отрывке 1 Откровения Иакова в кодексе CG V, 41, слово *θυσία* заменено коптским *блнλ*, древнееврейским *לְבָנִים*, заимствованным еще на ранней, до-коптской, стадии развития египетского языка именно для обозначения всесожжения, как ритуальной практики ханаанской религии, отсутствовавшей в египетском культе.

стоящие над жертвенником (θυσιαστήριον) этим, призывают Мое имя,— и еще Я говорю вам: Мое имя написано на этом доме потомства звезд потомством человеческим. И они насадили во имя Мое деревья бесплодные.— И со стыдом сказал им Иисус: Вы — принятые в служение жертвеннику (θυσιαστήριον), который вы видели. Это бог, которому вы служите; и двенадцать людей, которых вы видели,— это вы; и приносимые в жертву (θυσία) животные, которых вы видели,— толпа, которую вы ввели в заблуждение. Над жертвенником (θυσιαστήριον) этим встанет человек мира сего и так он воспользуется Моим именем, и будут верны ему поколения благочестивых. После него иной человек поставит блудников, и иной поставит детоубийц, иной же мужеложников и постников, и остальные — нечистоту и беззаконие и заблуждение, и говорящих: “мы — равные ангелам”. И они — звезды, совершающие всякое дело, ибо сказано поколениям людей: Вот, бог принял вашу жертву (θυσία) от рук священника, то есть служителя заблуждения; Господь же повелевающий — Тот, Кто Господь над всем. В последний день они будут посрамлены» (CTchacos, 37–40). Далее в этом же Евангелии присутствует единственное в коптской библиотеке упоминание крестной смерти Христа как жертвоприношения Создателю: «Истинно Я говорю тебе, Иуда, что возносящие жертву (θυσία) Сакла, своему богу [...] что [утрачено три строки] всякие злые дела. Ты же превзойдешь их всех, ибо человека, который носит (φορεῖν) Меня, ты принесешь в жертву (θυσιάζειν)» (CTchacos, 56), — таким образом, Иуда, принеся в жертву человека, которым облечен Спаситель, превзойдет приносящих жертвы Создателю видимого мира именно в их злых делах.

Страница 7, фрагмент 13.

[α]γω ής[ε]πωξ [αν εραι επι]ωτ μπτη[ρ]η [...]  
ητπιστ[ις] [...]

[...] и они [не] достигнут [Отца] всего [...] веры (πίστις) [...]

## Страницы 7–8, фрагмент 14.

εχι β[απτισμα] ... μο]γειοογε κ[...] [μογειοογ]ε γαρ  
ετ[η]пса[тп]е ... ε]тхι ваптисма [...]ε· алла хи  
ва[пти]сма пн εт]2N м[м]ооу εт[...] εчнноу ε[гра]и ... ]ε·

принять к[решение (βάπτισμα) в (?) во]дах [...] (8) Ведь [воды],  
которые [свыше] [...] принимающий крещение (βάπτισμα) [...] но  
прими кр[ещение (βάπτισμа), которое] в воде, [...] грядет [...]

## Страница 8–9, фрагмент 15.

φλнλ 2а [πхто нн](9)[ар]хонт мн̄ наггε[ос тиро]у мн̄ [π]сперма  
<εнт>ачгεтε [евол 2m πιω]т мптирч· т[...]а тирч евол [2N]  
[...]

[...] Молись о [порождении] (9) [ар]хонтов (ἄρχων) и всех ангелов  
(ἄγγελος), и семени (σπέρμα), истекшем от Отца всего [...] все от [...]

Предложение помолиться о порождении архонтов и ангелов выглядит не вполне понятным. В Евангелии Египтян есть аналогичный отрывок: «Из-за нисхождения образа вышнего, несущего свой голос с высоты образа, который выглянул, благодаря виду образа вышнего было создано первое изделие. Ради него появилось Покаяние. Оно получило свое совершенство и свою силу по воле Отца и Его благоволению, которым Он соблаговолил к великому нетленному потомству непоколебимому, великим людям крепким великого Сифа, чтобы он посеял его в эонах рожденных, чтобы благодаря ему был восполнен изъян. Ведь оно нисходило сверху вниз, в мир, который — подобие ночи. Придя, оно помолилось и о семени архонта эона сего и властей, возникших из него, том, что грязно и истлеет, (семени) бога, рождающего бесов, и о семени Адама, подобного солнцу, и великого Сифа» (CG III, 59–60). Здесь, как и в трактате Мелхиседек, персонифицированное Покаяние молится не только о семени Сифа, но и о тленных созданиях «бога века сего».

## Страница 9, фрагмент 16.

[αγ]хто ннн[оутε мн̄ наггε]лос мн̄ нрωм[ε ... ε]вол  
2m πст[ерма мфусис] тироу нε[т]2N [мптире мн̄] нεтгихм  
πка2 мн̄ [нεтга]песнт м[пк]а2 [...]

[...] Были рождены [боги и ангелы] и люди [...] от [семени] (σπέρμα) всех [природ] (φύσις), которые на [небесах и] на земле и [под землей]

Страница 9, фрагмент 17.

[...] φύσις οὐγίαμε [...] εν τοῖς τοῖς αὐτοῖς εν τοῖς [...]

[...] природа (φύσις) женщин [...] с теми, кто в [...] [Они] были связаны в [...]

Страницы 9–10, фрагмент 18.

[πάτερ δέ] ἀδάμ παληοει[νος αν] (10) πε ο[γδε] εγγα  
παληοει[ν χ]ε πτ[αρογογω]μ εβολ εμ πφη[ν πτγνωσις  
α]γρ καταπατει [ππχερογει]ν μη πσαραφει[ν μη  
τσηε πκ]ωστ αγρ κα[тапатеи (?) ...] ετη[ν] адам [...]  
[πкос]мократωρ μ[н] ...]

[Этот же (δέ) не] истинный (ἀληθινός) Адам (10) [ни] Ева истинная (ἀληθινή), [ведь когда они поели] от дерева [познания] (γνώσις), они попали (καταπατεῖν) [херувимов] (χερουψι) и серафимов (σεραφίν) [и меч огненный]. Они [попали (?) ...] Адам [...] [мир]одержцы (κοσμοκράτωρ) и [...]

Истинный, сотворенный по образу, Адам и истинная Ева (Зоя-Жизнь) и отождествлены со своими земными отражениями — земными Адамом и Евой, и противопоставлены им. Традиционная «сифианская» трактовка связанных с «грехопадением» событий в раю (Быт. 3). Ср. описания «грехопадения» в других писаниях коптской библиотеки, которые Г.-М. Шенке отнес к «сифианской» группе — Апокрифе Иоанна: «Мысль научила его знанию посредством дерева, в образе орла. Она научила его вкусить знания, чтобы он вспомнил свою полноту, ведь они оба имели падение невежества. Узнав, что они удалились от него, Ялдаваоф проклял их. Еще же он добавил жене, чтобы муж господствовал над ней, не зная таинства, появившегося из святого вышнего совета, они же боялись проклясть его, и показать его невежество его ангелам. И он изгнал их из рая,

он облек их чернотой мрака» (BG 8502, 60–61); Ипостаси архонтов: «Духовная же вошла [в] змея-наставника, и он научил ее, говоря: Что он [сказал] вам? От всякого дерева, которое в раю, вы будете есть, от [древа] же познания зла и добра не ешьте? — Сказала женщина плотская: Не только сказал он: не ешьте, но и: не прикасайтесь к нему, ибо в день, когда мы поедим от него, смертью умрем. И сказал змей-наставник: Смертью вы не умрете, ибо он сказал это вам, завидуя. Более того, ваши глаза откроются, вы станете как боги, зная зло и добро, — и наставница была взята из змея, и оставила его одного, перстного. И женщина плотская взяла от дерева. Она поела и дала своему мужу с ней, и душевные поели. И их порочность открылась в их невежестве. И они поняли, что обнажены от духовного. Они взяли листья смоковницы, повязали их на свои чресла. Тогда пришел великий архонт и сказал: Адам, где ты? — ибо он не знал, где они были. И сказал Адам: Я услышал твой голос, я испугался, ибо я наг, и скрылся. — Сказал архонт: Почему ты скрылся, если не потому, что поел от дерева, о котором я заповедал тебе: Не ешь от него одного, — и ты поел? — Сказал Адам: Женщина, которую ты дал мне, [дала] мне, и я поел. — И надменный архонт проклял женщину. Сказала женщина: Змей обманул меня, и я поела. Они [обратились] к змею, они прокляли его тень как бессильные, не зная, что это их изделие. Со дня того змей стал проклят силами. Пока не придет совершенный Человек, проклятие это пришло на змея. Они вернулись к своему Адаму, взяли его, изгнали его из рая с его женой, — ведь нет у них никакого благословения, ведь они сами пребывают под проклятием» (CG II, 89–91); О Происхождении мира: «Тогда они посоветовались всемером, они пришли к Адаму и Еве в своем ужасе, они сказали ему: Все деревья, которые в раю, созданы для вас. Вы будете есть их плод. Древо же знания — берегитесь, не ешьте от него. Если вы поедите, вы умрете. Наведя на них великий ужас, они удалились к своим властям. Тогда пришел мудрейший из всех, тот, кто назван Зверем, и, увидев подобие их матери Евы, сказал ей: Что бог сказал вам: не ешьте от дерева знания? — Она сказала: Он сказал не только: не ешьте от него, — но: не прикасайтесь к нему, чтобы не умереть. — Он сказал ей: Не бойся, смертью вы не умрете. Ведь он знает, что, если вы съедите от него, ваш разум отрезвится и вы станете как боги, зная различие, существующее между злым человеком и добрым. Ибо он сказал это

вам, завидуя, что вы съедите от него. Ева же доверились словам наставника, она посмотрела на древо, она увидела, что оно прекрасно и превосходно, оно понравилось ей. Она взяла от его плода, она поела. Она дала и своему мужу, и он поел. Тогда их разум раскрылся, ибо когда они поели, свет знания осветил их. Облекшись стыдом, они поняли, что обнажены знания. Отрезвившись, они увидели, что обнажены и полюбили друг друга. Увидев, что их создатели звероподобны, они отвратились от них. Они поняли многое. Тогда архонты, поняв, что их заповедь нарушена, в великом землетрясении с великой угрозой пришли в рай к Адаму и Еве, чтобы увидеть последствия помохи. Тогда Адам и Ева очень смутились, они спрятались среди деревьев, которые в раю. Тогда архонты не поняли, где они. Они сказали: Адам, где ты? — Он сказал: Я здесь. Из-за вашего ужаса я спрятался, устыдившись. — Они же сказали ему в невежестве: Кто сказал тебе о стыде, которым ты облекся, если ты не поел от дерева? — Он сказал: Женщина, которую ты дал мне, она дала мне, и я поел. — Тогда они сказали ей: Что ты сделала? — Она ответила, сказала: Наставник соблазнил меня, я поела. — Тогда архонты пришли к наставнику. Их глаза были затуманены им. Они не смогли ничего ему сделать, они прокляли его, как бессильные. Затем они пришли к женщине, они прокляли ее и ее детей. После женщины они прокляли Адама, и землю за него, и плоды, и все вещи, которые создали, они прокляли. Нет никакого благословения у них, не может рождаться добро из зла» (CG II, 118–120).

Страница 10, фрагмент 19.

[Μ]ΗΝΙΑ ΤΡΕΥΧΠΟ [...] χπο Ν[τ]ε ΝΑΡΧΩΝ ΜΝ [ΝΟΥΚΟΣ]ΜΙΚ[ο]  
Ν [Να]ή εγνπ ε[...]

После того, как были рождены [...] порождения] архонтов (ἄρχων)  
и [мирские (κοσμικόν), те], кто принадлежит [...]

Страницы 10–11, фрагмент 20.

[...] α]γω ΝΖΙΟΜΕ ΜΝ ΝΣΟ[ΟΥΤ ΝΕ]ΤΦΟΟΠ ΝΜ[...] 2]ωπ ΕΦΥCIC ΝΙΜ  
[αγω σεναρ̄ απ]ρ̄τα[с]сε ΝΝΑΡХω[ν Νσι Νη] (11) [ε]τχι Ντοοтч̄  
ΝΝε[...] сε]ρ̄ πφα γαρ Ν[...]ατμού ΜΝ 2ενν[οσ Ν... ΜΝ 2ε]  
ΝΝοσ Ν[...] Νφηρε ΝΝ]P[ωμε ... μ]α[θη]THC [...] 2]κω[ν] αγω  
[...] ε]вολ 2]и πογ[οειν ...]с ετογ[а]ав [...] γ]ар χ[и]N Ν[...]

И женщины и муж[чины], пребывающие с [...] скроятся от всякого естества (φύσις) и [отрекутся] (ἀποτάσσειν) от архонтов (ἄρχων), [те,] (11) кто получил от Него [...] Ведь (γάρ) [они] достойны [...] бессмертного и вели[ких ... и вели]ких [...] сыны [человеч]еские [...] [уче]ники (μαθητής) [... образ] (εἰκών) и [...] из [света] [...] святой [...]

Страница 12, фрагмент 21.

Τηλακαρωει δε [...]ε·

И (δέ) я замолчу [...]

Страница 12, фрагмент 22.

ἀνον γαρ ο[ε] ίνσην εντα]ζει επιτήν εβ[ολ ...]ονζ·

Ибо (γάρ) мы [братья,] сошедшие вниз от [...] живого (?).

Страница 12, фрагмент 23.

σεναδω[...] ε]χή ναπο[...]ου ίννα[...]π ίτε αδάμ [...] αβε]λ  
ενωχή ή[ωε [...]χει[...]κ μελχισεδ[εκ πουγηνβ] μπνούτε  
[ετχосε [...] νενταγμ[...] ίνσιαμε ή[...] μντατ[...]μ[...]μ[...]

Они будут [...] на [...] Адама, [...] Аве]ля, Еноха, Ή[оя ...] [...]  
хеи[...] [ты (?)], Мелхисед[ек, священник] Бога [Вышнего] [...]те,  
кто [...] женщины [...]

Страница 13, фрагмент 24.

(13) πείσναγ ενταγσόπο[γ] [2ή] καιρος ημ ανούδε [2ή]  
το]пос ημ αν εγναχτ[...] 2οταν εγωανχπο[ου 2ήτη]  
ηχαχε 2ήτη ίψωвεер [οуδε 2ή]τη ίψωммо мн нет[еноу]оу  
не ίтоотоу ίннасε[внс] мн нεγсевнс·

(13) Эти двое избранных ни в какое время (καιρός) и ни (οὐδέ)  
в каком месте (tópos) не будут [...], когда (ὅταν) они будут  
[рождены], — (ни) врагами, (ни) друзьями, [ни] (οὐδέ) чужими,  
(ни) [своими], (ни) нечестивыми (ἀσεβῆς), (ни) благочестивыми  
(εὐσεβῆς).

Страница 13, фрагмент 25.

сεν[а...]γ νοὶ μέγιστοι τ[ηρού] ναν]τ[i]κείμενη· εἰτε [νέτογ]  
ον[ε]βολ μν̄ νετε [νέσεογον[ε]β[ο]λ αν· μν̄ νε[τφοο]π  
[2]ν̄ νέμπηγε μν̄ ν[ε]τ[σιχμ] πκα2 [μ]ν̄ νετζαπ[εснт]  
μπκа[2] сенар̄ πολ[εмос ...]п[...] ογон ним· [сε]шооп  
гар ειτε 2м̄ п[...]

Будут [...] их [все] естества (φύσις) противящиеся (άντικειμένη), будь то [видимые] или не[видимые], или [пребывающие в] небесах, и те, [кто на] земле, и те, кто [под] землей. Они будут [вести войну (πόλεμος) ...] каждым; ибо (γάρ) они будут или (εἴτε) в [...]

«Естества» — силы и власти мира сего. Ср. «Естество» в Парадиаграме Сима (CG VII), выступающее, с одной стороны, как обобщение стихий материального мира, а с другой, как некий аналог демиурга.

Страницы 13–14, фрагмент 26.

наī дε 2м̄ п[...] ογон] ним сенап[...]ογ· наī сен[а... 2]ν̄  
снфε ним [...] (14) 2енфωне· наī мен 2н̄ 2[εн]κ[ε]смот  
сенаотппуу [аγω νс]εр̄ колажε μмоуу  
[наī мε]н πсωтнр начитуу [εвовл н]сεр̄ тпε νογон ним  
2[итн] нтапро мн̄ нфажε [мен ан ε]вовл дε 2итоотуу  
ннм[праз]ис εтouнааау на[γ·]

Они же (δέ) в [...] каждого, они будут [...] они будут [...] во всех ударах [и (?)] (14) болезнях; они и иными образами будут заключены [и] наказаны (κολάζειν); [они] (+μέν), Спаситель (σωτήρ) вынесет их, и они одолеют каждого [не] устами и словами (+μέν), но (δέ) [делами], которые будут сделаны для них.

Страница 14, фрагмент 27.

[чнар̄] қаталγε μпмоу[·]

[Он] разрушит (καταλύειν) смерть.

Ср. 1 Кор. 15: 26: «Последний же враг истребится — смерть».

## Страница 14, фрагмент 28.

[на<sup>и</sup> м<sup>ен</sup>] ενταγο<sup>у</sup>ε<sup>з</sup> са<sup>з</sup>[н<sup>е</sup> ερо]о<sup>у</sup> на<sup>и</sup> εбо<sup>л</sup>[п]о<sup>у</sup> ε[в<sup>о</sup>л]  
бо<sup>л</sup>по<sup>у</sup> ε[в<sup>о</sup>л н<sup>т</sup>агε· па<sup>и</sup>] д<sup>е</sup> εт<sup>г</sup>н<sup>п</sup> μπρ<sup>б</sup>а<sup>л</sup>ε[п<sup>ч</sup>] εво<sup>л</sup>  
н<sup>л</sup>ад<sup>а</sup>γ· ειμ<sup>н</sup>[т<sup>и</sup>] н<sup>с</sup>ε<sup>б</sup>[ωλε<sup>п</sup> εв<sup>о</sup>л] на<sup>к</sup>.

[То (+μέν),] что мне было приказано открыть, открывай, как я, но (δέ) сокровенное не открывай никому, если не (εἰ μήτι) будет открыто тебе.

Этими словами завершается полученное Мелхиседеком откровение. Ср. фрагмент 37 в конце текста. Смысл в том, что Мелхиседеку будет открыто, кому сообщать полученные откровения, а кому нет.

## Страница 14, фрагмент 29.

αγ<sup>ω</sup> н<sup>т</sup>ε[γ<sup>н</sup>оу<sup>γ</sup> αε<sup>и</sup>]т<sup>ω</sup>ω<sup>н</sup> αн[ок] м<sup>ε</sup>λ[χ<sup>и</sup>с<sup>е</sup>д<sup>е</sup>к α]γ<sup>ω</sup> α<sup>и</sup>ар<sup>х</sup>ε<sup>и</sup>  
н[т<sup>ε</sup>ооу<sup>γ</sup> μ<sup>п</sup>]н<sup>о</sup>у<sup>т</sup>ε ε[т<sup>х</sup>ос<sup>ε</sup> ...]

И [тотчас я], Мел[хиседек], поднялся и начал (ἀρχεσθαι) [прославлять] Бога [Вышнего ...]

## Страницы 14–15, фрагмент 30.

[αγ<sup>ω</sup> т<sup>η</sup>а<sup>л</sup>о αн χ<sup>и</sup>н [т<sup>ε</sup>оу<sup>γ</sup> н<sup>φ</sup>а εнε]з ω πιωт μ<sup>п</sup>[т<sup>и</sup>р<sup>ч</sup>  
εво<sup>л</sup>] χ<sup>е</sup> а<sup>к</sup>на н[α]и· αγ<sup>ω</sup>] (15) [акт<sup>н</sup>нεу<sup>γ</sup> п<sup>а</sup>г<sup>г</sup>]ε<sup>л</sup>о<sup>с</sup> н<sup>о</sup>у<sup>γ</sup>[о]ε<sup>и</sup>н  
[Гамалиила ε]в[о]λ 2<sup>н</sup> н<sup>е</sup>кai[ω<sup>н</sup> εт<sup>х</sup>и<sup>к</sup> ε]σ<sup>ω</sup>л<sup>п</sup> εв[о]л ...]  
па<sup>и</sup> н[т]а<sup>р</sup>е<sup>ч</sup>ε<sup>и</sup> [α]ч[т<sup>р</sup>ε<sup>γ</sup>х<sup>а</sup>]с<sup>т</sup> εво<sup>л</sup> 2<sup>н</sup> т<sup>м</sup>н<sup>т</sup>ат[со]о<sup>γ</sup>н  
αγ<sup>ω</sup> т<sup>м</sup>н<sup>т</sup>ре<sup>ч</sup>т к<sup>а</sup>р[по]с μ<sup>п</sup>м[о]у· ε<sup>п</sup>ω<sup>н</sup>з·  
οу<sup>н</sup>т<sup>и</sup>е<sup>и</sup> γ<sup>а</sup>р μ<sup>м</sup>а<sup>у</sup> н<sup>о</sup>у<sup>р</sup>ан αн<sup>о</sup>к [м<sup>ε</sup>л<sup>х</sup>]ε<sup>с</sup>ед<sup>е</sup>к πо<sup>γ</sup>н<sup>и</sup>в  
μ<sup>п</sup>[н<sup>о</sup>у<sup>т</sup>ε] εт<sup>х</sup>ос<sup>ε</sup>· т[εим]ε χ<sup>е</sup> α[λ]н<sup>е</sup>ω<sup>с</sup> αн<sup>о</sup>к π<sup>е</sup> [πи<sup>н</sup>ε  
μ<sup>п</sup>]п<sup>а</sup>р<sup>х</sup>и<sup>е</sup>ρε<sup>γ</sup>с μ<sup>м</sup>ε [μ<sup>п</sup>н]о<sup>у</sup>т<sup>ε</sup> εт<sup>х</sup>ос<sup>ε</sup>·

[и] не перестану от[ныне вовеки], о Отец [всего], ибо Ты помиловал меня и (15) [послал анг]ела (ἄγγελος) светлого, [Гамалиила], из Твоих зонов (σίῶν) совершенных, [чтобы он] открыл [...] Он, придя, поднял меня из невежества и принесения плодов (κάρπος) смерти в жизнь. Ведь (γάρ) есть у меня имя, я — Мелхиседек, священник Бога Вышнего. Я [знаю], что воистину (ἀληθῶς) я [образ] первосвященника (ἀρχιερεύς) [Бо]га Вышнего [...]

Страницы 15–16, фрагмент 31.

[...] ενταπ[μ]ού ρ̄ πλανά μ̄μορ [ηταρε[чмо]γ αχμορ[ο]γ]  
[η]νημφυсic ετρ̄ πλ[αν]α [μμоу]  
ετι αχтeло εгpa[и η](16)генпрoсфор[а ... η]te ηтвnoу[ε  
... α]εitaaу μpmo[γ ... M]η [наггe]λoс Mη N[... ηд]  
λimω[N ... 2εn]пpосфорa εγoнz N[...]

которого смерть ввела в заблуждение (*πλανᾶν*). Когда он [умер], он [связал] естества (*φύσις*), которые [вводили их в заблуждение (*πλανᾶν*)].

Еще (ετι) он вознес (16) возношения (просторά) [...] животных [...] я предал их смерти [...] и [анге]лам (*ἄγγελος*), и [...] [д]емо[нам ...] (*δαίμων*) приношения (просторά) живые.

Страница 16, фрагмент 32.

αεiteloεi εgpa[и] nač μp[рос]форa Mη nete N[o]γei ne  
[η]tοk oγaak piwt μptηr[η] Mη netkoγawoу e[n]taze[i]  
evoλ ηγhtk εtoγaa[в eто]nз  
aγw <ката> ηnomoс ηt[е]λeioс tnaže [π]apaN eeixi  
vappt[ic]ma[ [te]noу ηwa ene2 2n ηp[an εто]nз εtoγaaav·  
aγw 2n η[moγei]ooуe γamh[n·]

Я вознес себя Тебе в приношение (просторά) вместе со своими, Тебе Самому, Отец всего, с теми, кого Ты возлюбил, вышедшими из Тебя, Святого Живого.

И <по> (κατά) законам (νόμος) [совершенным] (τέλειος) я произнесу свое имя, принимая крещение (βάπτισμα) ныне вовеки именами живыми святыми и водами. Аминь (άμιτην).

Священническое служение Мелхиседека описывается не как принесение жертв, а как посвящение себя самого и «своих» Отцу. Далее это посвящение связывается с крещением.

Страницы 16–18, фрагмент 33, Гимн.

[ко]γ[аав ко]γ[аав ко]γ[аав ω πi[φот μptηr[η] εtφooоп nam[ε  
... ]φooоп [a]n ab[ελ вор]oу[χ ... ω]a ene2 [nε]ne2 [γam]hn·  
[ко]γ[аав [ко]γ[аав[в ко]γ[аав [... ]az φ[а ene2 nε]ne2 [γamhn·  
[te]joγaav[· teo]γaav [teoγaav tm]aaу [nn]aiωn твa[р]внλωn  
[ω]a ene2 nεne2[· 2a]mhn·

[КО]У[λαβ] КОУАВ КОУАВ [πωρ]π̄ μμισε νναιων  
 [δοζο]μεδων. [...] ϕα ενε]2 νενε]2 γαμην.  
 [КОУАВ. КОУАВ.] КОУАВ [...]μαν [ϕα ενε]2 νενε]2 γαμηн.  
 [КОУАВ. КОУАВ] КОУАВ [пархистртиго]с [φωστηρ εт2μ  
 πωρ]π̄ ναιωн [гармозна. ϕα ε]нε]2 νεнε]2 [γαмнн.]  
 [КОУАВ КОУАВ [КОУАВ. πст]ратигос φωс[тηр νнайон]  
 φрианл нϕа [εнε]2 νене]2 2]амнн.  
 КОУ[λав КОУАВ КОУАВ π]стра[тигос νнайон] πρμноуо[εи  
 даяеиоε] нϕа εнε]2 νене]2 2ам]нн.  
 КОУАВ [КОУАВ КОУАВ πарх[истр]а[тигос наин; ...]  
 [...]μαн [ϕа εнε]2 νене]2 2ам[нн.]  
 [КОУАВ КОУ]ав [ко[γаав] [πноутε εтн]аноуγ [N]κοсмос  
 ε[τρ̄ ϕау ...] мεирохεи[рофету ϕа] εнε]2 νене]2 2амнн.]  
 [ко[γаав КОУАВ КОУАВ] πархи[тратигос μπтн]ρ̄с [с  
 пехс [ϕа εнε]2 νене]2 2амнн:]

Ты свят, Ты свят, Ты свят, о Отец [всего] истинно-существующего  
 [и (?)] несуществующего, Абел-Борух, во веки веков, аминь (ἀμήν).  
 Ты свят, Ты свят, [...]аз, во веки веков, [аминь (ἀμήν).]  
 [Ты]свята, [ты с]вята, [ты свята,] Мать эонов (αἰών), Барбело,  
 [в]о веки веко[в, а]минь (ἀμήν).

Ты свят, Ты свят, Ты свят, [пер]возданный эонов (αἰών), [Доксо]  
 медон [...] (17) [во веки] веков, аминь (ἀμήн).

[Ты свят, ты свят,] ты свят, [...]ман, [во веки веков], аминь (ἀμήн).  
 [Ты свят, ты свя]т, ты свят, [архистратиг, светило, которое в пер-  
 во]м эоне (αἰών), [Армозил,] [во в]еки веков, [аминь (ἀμήн).]  
 [Ты св]ят, ты свят, [ты свя,] [ст]ратиг (στρατηγός), све[тило  
 (φωστήρ) эонов (αἰών),] Ориайл, во [веки веков,] аминь (ἀμήн).  
 Ты св[ят, ты свят, ты свят,] стра[тиг (στρατηγός) эонов (αἰών),]  
 свет[ило Давифэ,] во веки [веков, ам]инь (ἀμήн).

Ты свят, [ты свят, ты свят,] арх[истр]а[тиг (ἀρχιστρατηγός)  
 Илилиф] [...]

[...]ман, [во веки веков,] ам[инь (ἀμήн).]  
 [Ты свят, ты с]вят, ты с[вят, до]брый [бог] (18) [благих] миров  
 (κόσμος), Мирохей[рофету, во] веки веко[в, аминь (ἀμήн).]  
 Ты [свят, ты свят, ты свят,] архис[тратиг (ἀρχιστρατηγός) все]го,  
 Иисус Христос, [во веки веков,] аминь (ἀμήн).[...]

Выражение «свят, свят, свят», в еврейской Библии (Ис. 6: 3) примененное к «Господу Саваофе» (**יְהוָה צְבָאֹת** = «Яхве воинств»), здесь использовано для прославления Бога и божественных сил «сифианской» теогонии.

Нижняя часть страницы 18 сильно разрушена, связный текст не восстановлен издателями; на страницах 19–24 текст разрушен практически полностью, сохранились отдельные слова и буквы, практически не позволяющие сделать даже предположительных восстановлений. На с. 19 удается прочесть: [мελ]χιс[ед]ек [πούννιв] μπνούтє [εтхосє] — [Мел]хис[ед]ек, [священник] Бога [Вышнего]; на с. 20 сохранилось слово сатанаc — сатана.

Страница 25, фрагмент 34.

[...] μμοει· αγω [...] α]τετ̄ρωζ̄т [...] ατετ̄πνοχ̄т [...] πтѡма· αγω [αтет̄нафт] χιп нхп фо[мтє нтє ππро] савва[т]он фа [πнаγ нхп ψιт]є· αγ[ω м]нн[са наї аєтω] ωн εвoл 2н нет[мооут] [...]

(25) [...] меня. И [...] вы ударили [...] вы бросили меня [...] мертвое тело (πтѡма), и [вы приговоздили Меня] от [третьего] часа [дня перед] суббо[т]ой (пробáбвоn) до [девятого часа], и [после этого Я вос]стал из [мертвых ...]

Ср. описание страстей в канонических Евангелиях Нового Завета.

Страница 26, фрагмент 35.

αспaзe μм[оe]и ... πe]χaу naї xe oм[бom ϖ мeлхiс]eдeк pnoб [нархиерeyc] нtє pnoутє [εтхосє xe нархон eтe neк[хaхe ne aγp πo]лемoс aκx[po εpoou aγω] μpo[γ]xpo εpo[к aγω aκp] γyp[o]mne aγ[ω aκp] kata]lye nnekhix[eeγ] ...]

(26) приветствовали (ἀσ्�πάζεσθαι) [меня, ... ска]зали мне: Стань [сильным, о Мелхис]едек, великий [первосвященник] (ἀρχиерeyc) Бога [Вышнего,] [ибо ар]хонты (ἀρχoв), то есть твои [враги, сражались (πόλεmoс).] Ты [одолел их, и] они не одолели [тебя, и ты] выдержал (ὑπομένeiv) и [сокрушил] (καταλύeiv) своих вра[гов ...]

Страница 27, фрагмент 36.

[2]Ν̄ ΜΠΡΟΣΦΟΡΑ· ΕΨΡ̄ 2ΩΒ̄ ΕΠ[Π]ΕΤΝΑΝΟΥΨ̄ ΕΨΡ̄ ΝΗΣΤΕΥΕ  
[2]Ν̄ ΝΝΗΣΤΙΑ·

(27) приношениями (προσφορά), творя добро, постясь (νεστηύειν)  
постами (νηστεία).

Страница 27, фрагмент 37.

ΝΕΞΙΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΜΠΡΟΣΦΑΛΠΟΥ ΕΒΟΛ ΠΛΑΑΥ ΕΨΖΝ ΤΣΑΡΑΞ  
ΕΥ<Ο Ν>ΑΤΣΑΡΑΞ ΕΥΤΜΩΛΠ ΕΒΟΛ ΝΑΚ· ΝΤΑΡΟΥΖΕ ΝΑΙ  
ΝΟΙ ΝCΝΗΟΥ ΕΤΗΠ ΕΝΓΕΝΕΑ ΜΠΩΝΣ̄ ΑΥΧΑСΤΟΥ ΕΠСΑΝΤΠΕ  
ΝΜΠΗΟΥΣ ΤΗΡΟΥ [2a]ΜΗΝ:

Эти откровения (ἀποκάλυψις) не открывай никому во плоти (σάρξ), — они не плотские (σάρξ) — если тебе не открыто. — Сказав это, братья, принадлежащие к поколениям (γενεά) жизни, были вознесены превыше всех небес. [А]минь (ἀμήν).

### Список литературы

1. Алексеев — Евангелие Истины. Двенадцать переводов христианских гностических писаний / Под ред. А. С. Четверухина. Пред., пер. и коммент. Дм. Алексеева. Ростов н/Д, 2008.
2. Амусин — Амусин И. Д. Тексты Кумрана. Вып. 1. М., 1971. С. 303. Прим. 40.
3. Белиг, Зигерт — Böhlig A., Siegert F. Nag-Hammadi-Register. Wörterbuch zur Erfassung der Begriffe in den koptisch-gnostischen Schriften von Nag-Hammadi mit einem deutschen Index. WUNT 26, Tübingen, 1982.
4. Вальдштейн, Виссе — Waldstein M. and Wisse F. The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II, I; III, I; and IV, 1 with BG 8502,2. Leiden, New York, Köln, 1995. Appendix 6: Bala'izah fragment 52, 195.
5. Вильямс — Williams M. A. Rethinking «Gnosticism»: an argument for dismantling a dubious category. Princeton: Princeton University Press, 1996.
6. Виссе (1971) — Wisse F. The Nag Hammadi Library and the Heresiologists // Vigiliae Christianae 25 (1971).

7. Виссе (1986) — Wisse F. The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict // C. W. Hedrick and R. Hodgson (eds). Nag Hammadi, Gnosticism & Early Christianity. In memory of George W. MacRae. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986.
8. Грюнвальд — Gruenwald I. Aspects of the Jewish-Gnostic Controversy // Bentley Layton (ed.) The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale New Haven, Connecticut. March 28–31. 1978. Vol 2. Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981.
9. Додд — Dodd C. H. The Bible and the Greeks. London: Hodder & Stoughton, 1935.
10. Дюссо — Dussaud R. Yahwé, fils de El // Syria, Institut Français du Proche-Orient. T. 34. Fasc. 3/4 (1957). P. 232–242.
11. Егоренков — Егоренков И. С. Парафраз Сима (Наг-Хаммади VII, 1). Введ., пер. и comment. // Письменные памятники Востока. М., 2005. № 2 (3). Осень-зима.
12. Еланская — Премудрость Иисуса Христа. Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками / Пер., вст. ст. и comment. д-ра филологических наук А. И. Еланской. СПб., 2004.
13. Лейтон — Layton B. (ed.) The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale. New Haven. Connecticut, March 28–31, 1978. Vol. 2 Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981.
14. Логинов — См.: Логинов А. Мелхиседек — царь Содома, или где находился отверженный город // Сибирь на перекрестье мировых религий. Материалы межрегиональной научно-практической конференции, посвященной памяти проф. М. И. Рижского. Новосибирск, 2009. С. 39–41.
15. Маэ — Mahé J.-P. La figure de Melchisédeq dans le codex IX de Nag Hammadi // Comptes-rendus des séances de l'année... Académie des inscriptions et belles-lettres. 144e année. N. 1, 2000. P. 259–294.
16. Новый Мир — New World Translation of Holy Scriptures. Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc. International Bible Students Association. Revised, 1984. Brooklyn, New York, USA.
17. Пирсон — B. A. Pearson (ed.). Nag Hammadi Codices IX and X. Nag Hammadi Studies XV. Leiden: Brill, 1981.

18. Струмза — Stroumsa G. G. Form(s) of God: some notes on Metatron and Christ // Harvard Theological Review. Vol. 76. № 3 (1983). P. 285–86.
19. Тантлевский — Тантлевский И. Р. Книги Еноха. Москва — Иерусалим, 2000–5760.
20. Таубес — Das stahlerne Gehäuse und der Exodus daraus oder: Ein Streit um Marcion, einst und jetzt // Taubes J. Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsätze zur Religionsgeschichte und Geistesgeschichte, 1996.
21. Фаллон — Fallon F. T. The Enthronement of Sabaoth. Jewish Elements in Gnostic Creation myths. Leiden, Brill, 1978.
22. Функ — Funk W.-P. Concordance des textes de Nag Hammadi: les codices VIII et IX (BCNH, Concordances, 5). Sainte-Foy-Louvain-Paris, 1997.
23. Хосроев — Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997.
24. Шенке — Schenke H.-M. The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism // Layton B. (ed.). The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale. New Haven, Connecticut. March. 28–31. 1978. Vol. 2. Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981. P. 588–616.
25. Шифман — Шифман И. Ш. Древняя Финикия — мифология и история // Финикийская мифология. СПб., 1999.
26. Шмидт, Мак-Дермот (1) — Schmidt C. (ed). Pistis Sophia. Transl. and notes by V. MacDermot. Nag Hammadi Studies IX. Leiden: Brill, 1978.
27. Шмидт, Мак-Дермот (2) — Schmidt C. (ed). The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex / Transl and notes by V. MacDermot. Nag Hammadi Studies XIII. Leiden: Brill, 1978.
28. Шолем — Scholem G. Jaldabaoth Reconsidered // Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech. Paris, 1974.
29. Ямаучи, 1979 — Yamauchi E. M. Pre-Christian Gnosticism in the Nag Hammadi Texts? // Church History. Vol. 48. № 2. (Jun., 1979). P. 129–141.
30. Ямаучи, 1984 — Yamauchi E. M., Pre-Christian Gnosticism, the New Testament and Nag Hammadi in recent debate // Themelios 10.1 (Sept. 1984): 22–27.