

## ОБ ОДНОМ РАННЕМ ТОЛКОВАНИИ 2 КОР 4:4

Известно, что для христианских гностиков авторитет новозаветных сочинений был ничуть не меньшим, чем для церковных христиан<sup>1</sup>, но, обращаясь к этим сочинениям, они давали им свое, часто идущее вразрез с церковным, толкование: за буквой текста Писания они видели более глубокий, скрытый от большинства верующих духовный смысл, и его раскрытие должно было способствовать проникновению в самую суть гностического мифа, который покоился не только на библейской традиции<sup>2</sup>. Кроме того, чтобы сделать этот

---

<sup>1</sup> О противопоставлении «церковные христиане — гностики», а также определение понятия «гностицизм» см. подробно: Хосроев А.Л. Другое благовестие II (в печати).

<sup>2</sup> Церковные ересиологи, придерживаясь либеральной практики пере-сказывать, а иногда и цитировать труды своих оппонентов, сохранили нам богатое собрание образцов их *аллегорического* толкования Писания. Так, например, согласно учению валентиниан, неизвестные тридцать лет, которые Спаситель провел до своего общественного служения, подразумевают 30 непостижимых эонов Плеромы (Iren., *Adv. haer.* I.1.3=Eriph., *Pan.* 31.10.14), валентинианин Гераклеон был уверен в том, что евангельская фраза «поднялся Иисус в Иерусалим» (ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς; Ин 2:13) означает «восхождение Господа от материального к духовному» (τὴν ἀπὸ τῶν ὑλικῶν εἰς τὸν ψυχικὸν τόπον <...> ἀνάβασιν τοῦ κυρίου; Orig., *Comm. Joh.* X. 33 /210/), и т.п. — Впрочем, аллегорический метод толкования, следуя за языческими комментаторами Гомера, за Филоном и за такими александрийскими гностиками, как Василид или Валентин, позднее применяли и столпы александрийского церковного христианства Климент и Ориген. Последний, не отвергая буквального понимания Писания там, где смысл текста не вызывает сомнения, в трудных случаях считал необходимым толковать его аллегорически: по его словам, «многие ошибки» возникли из-за того, что люди неправильно подходили к чтению Писания, всегда толкуя его буквально (πρὸς τὸ ψιλὸν ὑράματα), а не духовно (κατὰ τὰ πνευματικά, scil. аллегорически); как человек состоит из тела, души и духа, так и в Писании есть три уровня понимания: телесный, душевный и духовный, и, например, «шесть водоносов» (Ин 2:6) означают, с одной стороны, то, что означают, а с другой, «совершенное число» шесть символизирует шесть дней творения и т.п. (*De Princ.* IV.2.1 сл.); в отличие, однако, от своих гностических оппонентов, Ориген в своих толкованиях никогда не выходил за рамки чисто библейской традиции.

миф более понятным, гностики не ограничивались аллегорическим толкованием священных текстов, но могли вносить в них существенные изменения, дополняя или сокращая текст<sup>3</sup>.

То, что церковные ересиологи неустанно полемизировали с гностиками по этим вопросам, вполне понятно, поскольку речь идет о двух принципиально различных подходах к самому христианству и к Писанию в частности: если первые, считая священный текст неприкосновенным, толковали его, отталкиваясь только от библейских реалий, то вторые, вольно обращаясь с текстом, черпали из разных, не имеющих к библейской никакого отношения традиций. При этом нельзя не заметить, что в пылу полемики ересиологи иногда теряли чувство меры и грешили против истины.

Под этим углом зрения обратимся к одному (кажется, оставленному исследователями без должного внимания) пассажу, а именно 2 Кор 4:4<sup>4</sup>, который свидетельствует о том, что и церковные авторы могли позволить себе, особенно в целях полемики, весьма вольное

<sup>3</sup> О вольном обращении еретиков с Писанием так свидетельствует Тертуллиан: «они не принимают некоторых (книг) Писания, а если какие и принимают, то для подтверждения основ своего учения (ad dispositionem instituti sui) переделывают их, дополняя или сокращая (adiectionibus et detractationibus)», и такие исправленные тексты они снабжают различными толкованиями (diversas expositiones)» (*Praescr.* 17. 1–2); ср.: Iren., *Adv. haer.* I. 8. 1. — Однако это утверждение, как и всякое обобщение, не отражает всего многообразия действительного положения вещей. Если, например, Маркион, «сокращая “Евангелие от Луки”, убирал из него все, что написано о рождении Господа <...> и таким образом передал своим ученикам не Евангелие, а частицу Евангелия» (id quod est secundum Lucam Evangelium circumcidens et omnia quae sunt de generatione Domini conscripta auferens <...> non Evangelium, sed particulam Evangelii tradens eis: Iren., *Adv. haer.* I. 27. 2; ср. примеры исправлений Маркионом текста посланий Павла: Tert., *Adv. Marc.* V), то по-иному относился к Писанию Гераклеон (ср. прим. 1), который, комментируя «Евангелие от Иоанна», взял за основу вполне «канонический» текст последнего, не пытаясь вносить в него какие-то изменения; отмеченные же Оригеном незначительные разночтения в евангельском тексте Гераклеона вполне могли уже находиться в той рукописи *ЕвИн*, которой Гераклеон пользовался.

<sup>4</sup> Хотя принадлежность послания в его нынешнем виде перу Павла никем не ставилась под сомнение, возникают трудности с решением вопроса, было ли 2 Кор с самого начала единой композицией, или оно возникло в результате объединения двух (или нескольких) первоначально самостоятельных посланий. О том, что послания Павла имели высокий авторитет у гностиков различных толков, см.: *Pagels E. H. The Gnostic Paul. Gnostic Exegesis of the Pauline Letters.*

толкование новозаветного текста там, где их оппоненты строго придерживались его буквального смысла.

Так, наш основной источник по истории раннего гностицизма Ириней Лионский в своем «Опровержении всех ересей»<sup>5</sup>, доказывая, что существует лишь один Бог, и отмечая веру анонимных гностиков (вероятно, собирательный образ, включающий и валентиниан, и маркионитов) в то, что есть два бога — один абсолютно непознаваемый и благой, а другой несовершенный творец этого мира<sup>6</sup>, — говорит, что его оппоненты в подтверждение своей веры ссылаются на высказывание апостола Павла, при этом, по словам Иринейя, «не умея читать Павла» (*ne quidem legere Paulum sciunt*) и не понимая смысла того, что сказал апостол.

Пассаж, на который опираются еретики, гласит: «...бог этого века ослепил мысли неверующих» (... ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων: 2 Кор 4:4)<sup>7</sup>. Ириней, подробно останавливаясь на этом стихе и приводя примеры не совсем обычного порядка слов в других посланиях Павла<sup>8</sup>, утверждает, что единственно верным является такое понимание текста, в котором τοῦ αἰῶνος τούτου следует связывать не с ὁ θεός, а с τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων<sup>9</sup>; таким

---

Philadelphia: Fortress Press, 1975; впрочем, исследовательница не останавливается подробно на интересующем нас пассаже.

<sup>5</sup> Труд написан около 180 г.; греческий оригинал утерян, но дошел латинский перевод, сделанный не позднее начала V в.; значительная часть 1-й книги, а также многочисленные отрывки из 5-й сохранились по-гречески в цитатах у позднейших авторов (например, у Епифания); ср. прим. 21.

<sup>6</sup> Ср.: ...alterum quidem esse deum saeculi huius, alterum vero qui sit *super omnem principatum et initium et potestatem* (ср.: *Ефес* 1:21): *Adv. haer.* III. 7. 1.

<sup>7</sup> Ср. в латинском переводе сочинения Иринейя (см. прим. 5): «... in quibus deus saeculi huius exhaecavit mentes infidelium» (*Adv. haer.* III. 7. 1; ср.: *Ibid.* IV. 29. 1) = в Вульгате Иеронима, в древнеармянском и славянском переводах.

<sup>8</sup> Объясняя эту «перестановку слов» (*hyperbatis* frequenter utitur Apostolus) быстротой речи Павла (*propter velocitatem sermonum suorum*), Ириней приводит еще два примера (Гал 3:19 и 2Фесс 2:8–9), в которых он увидел необычный (требующий перестановки) порядок слов, могущий вызвать у читателя неверное представление о мысли Павла (*Adv. haer.* III. 7. 2); однако чисто грамматически оба пассажа корректны, понятны и едва ли требуют исправления.

<sup>9</sup> Учítывая упомянутый ὑπερβατόν у Павла, это место, по словам Иринейя, «следует читать так: “у которых Бог”, а далее, отделяя и делая некоторую паузу, остальное следует читать все вместе: “этого века ослепил умы неверующих”; тогда (читатель) обнаружит истинный смысл» (...sic legerit: “in quibus Deus”,

образом, апостол, по убеждению ересиолога, говорит: «Бог ослепил мысли неверующих этого века»<sup>10</sup>. Однако любой мало-мальски знакомый с греческим языком сразу увидит, что Иринеи, можно сказать, *enfonce une porte ouverte*, потому такое чтение противоречит и нормам этого языка, и особенностям языка Павла. Из текста совершенно ясно, что Павел говорит здесь о двух богах: один — бог этого века<sup>11</sup>, другой — Бог, образом которого является Христос, и под «богом этого века» апостол подразумевает «диавола»<sup>12</sup>, которого в других местах этого послания он трижды называет «сатаной» (*σατανᾶς*: 2 Кор 2:11; 11:14; 12:7; ср.: Римл 16:20 и т.д.)<sup>13</sup>.

Следуя за Иринеем, Тертуллиан в полемике с Маркионом, который цитировал это высказывание Павла в подтверждение истинности своей богословской системы (противопоставление Бога Ветхого Завета Богу Завета Нового), предлагает, чтобы избежать любого

---

*deinde subdistinguens et modicum diastematis faciens, simul et unum reliqua legerit: "saeculi huius excaecavit mentes infidelium": Adv. haer. III. 7. 1).*

<sup>10</sup> Это утверждение Иринеи выводит из своей же предшествующей максимы: «Итак, ни Господь, ни Святой Дух, ни апостолы никогда не называли бы Богом того, кто Богом никоим образом не является, если бы он не был Богом на самом деле. <...> Итак, никто не может называться Богом или Господом, кроме Бога всего и Господа» (*neque igitur Dominus neque Spiritus sanctus neque apostoli eum qui non esset Deus definitive et absolute Deum nominassent aliquando nisi esset vere Deus. <...> nemo igitur alius <...> Deus nominatur aut Dominus appellatur nisi qui est omnium Deus et Dominus: Adv. haer. III. 6. 1).*

<sup>11</sup> Справедливости ради заметим, что сочетание *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* в других новозаветных сочинениях не встречается, однако его нужно сопоставить с сочетанием «владыка (этого) мира» (*ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων*), которое, применительно к диаволу (см. след. прим.), несколько раз находим в Ин (12:31; 14:30; 16:11); ср. также не очень понятное: *ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος* (Ефес 2:2). С другой стороны, ср. 2 Фесс 2:1 сл., где речь идет о том, что второму пришествию Христа (*ἡ παρουσία <...> Χριστοῦ*) будет предшествовать приход антихриста (диавола или т.п.), названного «сыном погибели» (*ὁ υἱὸς τῆς ἀπολείας*), который «противится и превозносится надо всем, что называется Богом», и который в конце концов «усядется он в храме Бога, выдавая себя за Бога» (*ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεόν <...> ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσει ἀποδεκνόντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶν θεός*).

<sup>12</sup> Хотя само обозначение *διάβολος* встречается только в тех посланиях павлова корпуса (Ефес, 1–2 Тим, Тит), принадлежность которых перу Павла большинством исследователей отвергается на основании как языковых, так и религиозно-исторических реалий этих текстов.

<sup>13</sup> В 2 Кор 6:15 находим еще одно обозначение сатаны, в других новозаветных сочинениях не засвидетельствованное: *Βελιάρ*.

намека на *двух богов*, такое же понимание стиха, т. е. относит *aevi huius* (= *saeculi huius* у Иринея) не к *deus*, а к *mentes infidelium*<sup>14</sup>. Однако чуть далее, приведя ветхозаветную цитату<sup>15</sup>, Тертуллиан, опять ссылаясь на 2 Кор 4:4, уже склоняется к тому, чтобы признать в «боге этого века» диавола, а такое его обозначение объясняет тем, что «тот наполнил весь (этот) век ложной божественностью»<sup>16</sup>.

В дальнейшем толкование Иринея было отброшено церковными авторами, и Епифаний, спустя без малого два века полемизируя все с теми же маркионитами (*Pan.* 42) и среди прочего используя труд Иринея, нигде не говорит о том, что для подтверждения своих богословских построений они прибегали к 2 Кор 4:4. По другому свидетельству Епифания, этим пассажем охотно пользовались манихеи, но, приводя их утверждение, что «бог этого века» — это архонт Тьмы, противоположный и враждебный богу Света<sup>17</sup>, он ни разу не вспоминает толкование этой фразы Иринеем; сам он уверен в том, что «бог этого века», на которого ссылаются манихеи как на того, «кто обладает собственной ипостасью» (*ἐνυπόστατος θεός*: *Pan.* 66. 68. 9), это «мамона», или т. п.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Тертуллиан, как и Иринея, отмечая, что смысл фразы зависит от того, как мы поделим предложение и какие расставим в нем смысловые акценты (*de sono pronuntiationis aut de modo distinctionis*), говорит, что Маркион прочитал «у которых бог этого века», этим «показывая, что творец — это бог этого века, прибавляя еще и другого бога другого века» (*ut creatorem ostendens deum huius aevi, alium suggerat deum alterius aevi*: *Adv. Marc.* V. 11. 9). Очевидно, что знаток греческого Тертуллиан читал труд Иринея в подлиннике (см. прим. 5).

<sup>15</sup> Ис 14:13–14, где царь Вавилона (у Тертуллиана = диавол) говорит: «Установлю в облаках свой трон, стану подобным Всевышнему» (*ponam in nubibus thronum meum: ero similis altissimo*).

<sup>16</sup> ...*deum aevi huius* <...> *ita enim totum saeculum mendacio divinitatis implevit* (*Adv. Marc.* V. 17. 8–9).

<sup>17</sup> См., например: «(Мани) так говорит о наших пророках: “Есть духи нечестия, или беззакония Тьмы, существующей изначально; поэтому, оказавшись в заблуждении, они (scil. пророки) не смогли говорить истину, ибо ослепил архонт их ум”» (...*<ἐν ἀληθείᾳ> οὐκ ἐλάλησαν. ἐτυφλώσεν γὰρ αὐτῶν ὁ ἄρχων <ἐκεῖνος> τὴν διάνοιαν*: *Pan.* 66. 30. 1).

<sup>18</sup> «Бог, о котором говорит апостол и которого неверующие избрали себе богом, не является, я утверждаю, только одним богом этого века, но многочисленными богами (scil. порокам), которым неверующие подчинили себя и ослепили умом» (...*οὐ μόνον λέγω ἓνα θεὸν εἶναι τοῦ αἰῶνος τούτου, ἀλλὰ καὶ πολλοὺς, οἷς ἑαυτοὺς ὑπέταξαν οἱ ἀπίστοι καὶ ἐτυφλώθησαν τὴν διάνοιαν*); вспоминая далее речение о том, что невозможно служить двум господам (Мф 6:24), Епифаний заключает:

Примерно в то же время, что и Епифаний, Дидим Слепой в своем комментарии на 2 Кор вспоминает толкование Иринейя (хотя и не называет его по имени), чтобы сразу его отвергнуть, причем не на грамматической, а на чисто богословской основе:

«(Павел) говорит, что диавол — это бог этого века, как и демоны — боги язычников, как и брюхо — (бог) чревоугодников. А некоторые делают паузу после сочетания “у которых Бог”, читая далее “этого века ослепил умы неверующих”. Они утверждают это нисколько не сомневаясь, но (их) легко опровергнуть: ведь если есть какие-то неверующие этого века, тогда следовало бы найти других неверующих не этого века. *Ибо всякий неверующий принадлежит этому веку*: Ибо вышедший из него (scil. этого века) и удостоенный века будущего не может быть слепым в мыслях, но он уже имеет глаза, полные света...»<sup>19</sup>.

Удивительным образом, после того, как толкование Иринейя к IV в. было оставлено, в коптском переводе 2 Кор 4:4 (причем и в саидской, и в бохайрской версиях)<sup>20</sup> неожиданно находим то же, что у Иринейя и Тертуллиана, понимание фразы: «сердца неверующих этого века»

«Итак Бог — это Бог, а мамона — бог мира» (ἄρα οὖν ὁ θεὸς θεὸς καὶ μαμωνᾶς θεὸς τοῦ κόσμου: *Pan.* 66. 69. 1–3); ср.: «...ослепило их сребролюбие, бог этого века» (...ἐτύφλωσεν αὐτοὺς ἡ φιλαργυρία, ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου: *Ibid.* 69. 10). — Эти утверждения Епифания удивительным образом переключаются со словами Иринейя, который, завершив свое рассуждение о «неверующих и ослепленных века сего» (*incredulos* et excaecatos *saeculi huius*: *Adv. haer.* III. 7. 2), начинает, кажется, противоречить сам себе: приведя то же речение о невозможности служить двум господам, т. е. «служить Богу и мамоне», как если бы он ранее утверждал, что в 2 Кор 4:4 речь идет именно о «двух богах», он доказывает, что «(Иисус) никогда не называл мамону Господом» (*non Dominum appellans Μαμοναμ*), перейдя после этого к рассуждениям о диаволе, который «отвратил мысль людей от Бога» (*abscedere fecerat sententiam eorum a Deo*: *Ibid.* III. 8. 1–2). Как здесь не вспомнить: «ослепил мысли неверующих!» Складывается впечатление, что раздумие о том, что в 2 Кор 4:4 речь все-таки шла о «двух богах», не давало Иринейю покоя.

<sup>19</sup> Θεὸν τοῦ αἰῶνος τούτου τὸν διάβολον εἶναι φησιν (scil. Павел), ὡς καὶ τὰ δαιμόνια τῶν ἐθνῶν θεοί, καὶ ἡ κοιλία τῶν γαστριμάργων. στίζουσι δὲ τινες εἰς τὸ “ἐν οἷς θεός”, ἐξῆς ἀναγινώσκοντες ἀπὸ ἰδίας ἀρχῆς “τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων”. Ἀμέλει γοῦν καὶ εὐέλεγκτα λέγουσιν· εἰ γὰρ ἀπιστοὶ τινὲς εἰσιν τούτου τοῦ αἰῶνος, εὐρεθεῖεν ἕτεροι ἀπιστοὶ οὐκ ὄντες αὐτοῦ· πᾶς γὰρ ἀπιστός ἐστι τούτου τοῦ αἰῶνος. Οὐδεὶς γὰρ ὑπερβάς αὐτόν, καὶ καταξιωθεὶς τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, τετύφλωται νοήμασιν, ἀλλ’ ἔχει πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς... (*Ad Cor.* IV. 4 /PG 39, 1697B–C/).

<sup>20</sup> Коптский перевод в целом повсюду характеризует буквализм вплоть до сохранения порядка слов греческого оригинала.

(ⲛⲉⲛⲧ ⲛⲏⲁⲓⲥⲧⲟⲥ ⲛⲡⲉⲓⲁⲱⲛ) — свидетельство того, что буквальный перевод этой фразы вызывал у копта-переводчика, как и ранее у Иринея, смысловые трудности<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Повлияло ли на коптских переводчиков толкование Иринея, утверждать не берусь, но следует вспомнить, что в начале XX в. стал известен папирус (приобретенный в Верхнем Египте, возможно в Эдфу=Аполлинополис Великий) первой половины IV в. (а возможно, и конца III в.), содержащий фрагменты греческого текста 5-й книги труда Иринея (*Adv. haer.* V. 3–13) и свидетельствующий о том, что труд ереснолога имел хождение в Египте как раз в то время, когда делались библейские переводы на коптский. Подробнее об этом фрагменте (ныне в Йене) см.: A. Rousseau в издании: *Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre V. T. 1: Introduction, notes justificatives, tables.* Paris: Les éditions du Cerf, 1969. P. 119–157. (SC 152, 153).