

М.К. Трофимова

ПОНЯТИЕ "ВАРВАРЫ" В КОПТСКИХ ГНОСТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ*

Слово "варвар" заимствовано коптами из греческого языка. В коптских гностических текстах оно встречается сравнительно редко. Это понятно, если принять во внимание содержание этих текстов. Посвященные учению о спасении, они далеки от тем, непосредственно связанных с историей общества, будучи ориентированы на преодоление человеком его земных связей и интересов, на уход в самопознание особого рода, обещающее человеку освободить в нем искру света, обнаружить его истинную божественную природу.

Было бы, однако, неверно думать, что эта крайне отрицательная по отношению к миру настроенность исключила это учение из социальной истории своего времени. И хотя элитарность учения гностиков очевидна (спасутся лишь избранные, изначально наделенные искрой света), это не помешало его распространению по всей территории Римской империи первых веков нашей эры. Увлечение гностическими спекуляциями, мифологией, обрядами было одной из черт сознания людей поздней античности.

Цель данной работы состояла в том, чтобы, обнаружив в гностических сочинениях упоминания о варварах, присмотреться к контекстам, в которых понятие "варвары" встречается, определить ту роль, которую оно играет в этих в принципе чуждых конкретной истории сочинениях.

Два из привлекаемых в работе документа относят к так называемому христианскому гностицизму. Составленные в первые века нашей эры, они в большей или меньшей степени были связаны с христианством, их авторы считали себя христианами. Но для отцов церкви гностическое учение, содержащееся в этих текстах, было ересью. Они опровергали его со всей суровостью и страстностью, тексты же обрекали на уничтожение. Действительно, изучение сохранившихся гностических руко-

писей свидетельствуют, что, хотя влияние христианства на их авторов более или менее очевидно, по сути они заключали в себе учение, чуждое христианству.

Тем не менее представляется не лишним, прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению соответствующих фрагментов гностических сочинений, бросить хотя бы беглый взгляд на то, в какой связи говорится о варварах в текстах собственно христианских. На таком фоне отчетливее проступит то особенное, что присуще обращению к понятию "варвары" в гностических текстах.

В коптских переводах книг Нового Завета слово "варвары" встречается четыре раза.

В "Деяниях апостолов" (28. 2) о варварах сказано в духе той утвердившейся еще в греко-римской литературе традиции, что наделяла их добродетелями: варвары проявляют человеколюбие, принимая спасшегося при кораблекрушении у берегов Мальты апостола Павла, которого везли на суд в Рим. Увидев же в руке апостола ехидну, которая его не ужалила, эти варвары решили, что перед ними бог (28. 4). Было высказано предположение, что варварами здесь названы островитяне.

В Первом послании к коринфянам (14. 11) слово "варвар" связано у Павла с невозможностью понять язык: "Но если я не знаю значения речи, то я буду варваром для говорящего со мной, и говорящий для меня варвар".

В Послании к римлянам (1. 14), говоря о долге благовествования всем людям, Павел выражает это следующим образом: "Я должен эллинам и варварам, мудрым и неразумным".

Наконец, в Послании к колоссянам (3. 11) Павел говорит: "Где нет ни эллина, ни иудея, обрезания и необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос". Здесь соседство слова "варвар" со словом "скиф" интерпретируется по-разному. Наличие пар, члены которых в оппозиции друг к другу, заставляет думать, что "варвар" и "скиф" соединены между собой таким же образом (подобное понимание, возможно, отразилось в церковно-славянском переводе, где эти два слова связаны союзом "и", которого нет ни в греческом тексте, ни в коптском переводе). Есть и другой подход, при котором постановка слова "скиф" после слова "варвар" раскрывает содержание того, о каком варваре идет речь, а именно о внешнем, том, что за границей Империи¹.

Немало упоминаний в коптских христианских текстах о варварах, их нападениях, осаде монастырей. Есть описания конкретных событий, есть и полуфантастические истории, ко-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект №03-01-00684а.

¹ Эту мысль развивает С.Л. Иванов в кн.: *Иванов С.Л. Византийское миссионерство. Можно ли сделать из "варвара" христианина?* М., 2003. С. 19.

торые так ценили копты. Приведем несколько примеров. В проповеди "О нашествии кочевников", составленной Шенуте (333 — 451), настоятелем Белого монастыря в Верхнем Египте, крупнейшим деятелем как общественной, так и церковной жизни, подробно рассказывается о нападении варваров — блеммиев, кочевых племен, постоянно грабивших из Эфиопии римские владения. Во время нашествий монастыри, обнесенные стенами, служили убежищами для местного населения. Туда сбегались люди, и туда же сгоняли скот. Монахи же всячески поддерживали беженцев: не только кормили их, но и старались выкупить пленных². Как и все сочинения Шенуте, эта проповедь может считаться образцом красноречия. Написанная по вполне конкретному поводу, она, видимо, повествует о реальных событиях.

Другой пример — из жития Шенуте, составленного Бесой. Описывается эпизод, связанный с нападением варваров из Нубии, которые пошли на север, взяли город, желая воевать с христианами. «Дук же Гераклиос отправился на войну. Он пришел к нашему святому отцу апе Шенуте и попросил его, чтобы он помолился за него. И он попросил его, чтобы он сделал ему деревянный крест его собственными руками. И он присоединил его к деревянному шесту. Он водрузил его перед ним, когда он пошел на войну. И он побил тех варваров с великой беспощадностью, так что до сегодняшнего дня говорят об этой войне, что не бывало такого поражения с тех пор, как дук господствует в Фиваиде. Дук же Гераклиос засвидетельствовал далее: "Когда я вступил в середину варваров, я увидел светлого человека, подобного нашему отцу апе Шенуте, и он покрыл меня своим светлым одеянием, он покрыл мое тело, так что никакого зла со мной не случилось". И когда он принял победу в славе, он принес то, что прежде всего захватил, как дар Богу. И он признал, что спасение победы произошло чрез Бога и молитвы нашего святого отца апы Шенуте»³. В этом тексте отразилось единодушие, которое проявляется перед лицом опасности нашествия варваров у настоятеля монастыря и представителя имперской власти — дука. В этом документе, как и в ряде других, в подобной ситуации варвары воспринимаются как сила резко отрицательная, враждебная христианству.

Теряя черты конкретности, этот образ представлен в таком памятнике древней христианской письменности, как Апофтегмы, речения отцов-пустынников. Вот пример: «Говорил апа

² *Leipoldt J. Sinuthii archimandritae vita et opera omnia. Corpus scriptorum christianorum orientalium. P., 1908. III: Scriptores coptici. P. 67-77.*

³ *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire. P., Miss 4. 642.*

Моисей в Скиту: "Если сохраним заповеди наших отцов, клянусь вам перед Богом, что варвары не придут в это место. Если же не сохраним, место⁴ будет разрушено". Братья же сидели перед ним однажды, и он сказал им: "Варвары грядут сегодня в Скит. Вставайте и бегите". Они же сказали ему: "Ты, победишь ли ты?" Он сказал им: "Вот все годы я ожидал сегодняшнего дня, дабы исполнилось слово Христа, говорящего: "Все, кто взяли меч, падут от меча". Они сказали ему: "Мы тоже не побегим, но умрем с тобой". Он же сказал им: "Мне нет дела. Пусть каждый смотрит, как ему быть". Было же их семеро братьев. И сказал он им: "Вот варвары приблизились к воротам". Они вошли внутрь и убили их. А один из них испугался и зашел за плетень. И он увидел⁵ семь венцов, сходящих с неба. Ими были увенчаны семеро»⁵.

Надо сказать, что в Апофтегмах можно найти следы и несколько иного отношения к варварам, когда те, кто названы варварами, как бы поддаются влиянию отважного поведения отцов-пустынников. Примером может служить рассказ об апе Диоскоре: «Говорили еще о нем, что однажды пришли варвары на восток, он же жил в пустыне. Они пришли к нему в его келью, причем у него был другой брат. Старец спрятал брата. Они спросили его: "Есть здесь человек?" Сказал он: "Нет". Тогда они обыскали (келью), нашли его и привели обоих к главарю. Сказал он им: "Если вы слышали, что мы пришли, почему вы не убежали?" Апа Диодор протянул свою шею, говоря: "Если вы убьете его, убейте сначала меня". Сказали они ему: "Мы не убьем тебя и не убьем того, но отныне уходите, когда услышите, что мы пришли. Ступайте себе". И они отпустили их. Когда же настала ночь, они вышли и пришли к нему, и принесли ему нож — ибо они отобрали его — и прочее из его вещей, и отдали их назад».

Приведенные выше примеры коптских текстов круга христианской литературы, в которых говорится о варварах, демонстрируют разнообразие контекстов, где встречается это слово, употребляемое то в очень общем значении, то в более конкретном, связанном с определенной исторической ситуацией, историческими реалиями. В предлагаемых далее коптских текстах из Наг-Хаммади немногие упоминания о варварах обратят нас к иной традиции, в которой понятия, имеющие отношение к истории, нередко оказываются включенными в развитие провиденциально-мистических спекуляций гностического и герметического образца. Это тексты разного характера: два из них,

⁴ Из контекста ясно, что речь идет о монастыре.

⁵ *Zoega C. Catalogus codicorum copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur. Leipzig, 1903. N 319a.*

безусловно, несут на себе отпечаток влияния христианства, один таких следов не содержит, но может быть отнесен к языческому или иудейскому гностицизму, наконец, еще один, также переписанный в одном из 13 коптских кодексов, обнаруженных в 1945 г. в тайнике близ Наг-Хаммади, представляет одну из версий герметического сочинения. Но не зря сенсационная находка в Наг-Хаммади изначально была названа "гностической библиотекой". В целом это собрание отвечало духу гностической ереси, и весьма вероятно, что гонению на нее со стороны церкви, усилившемуся в Египте в IV в., мы обязаны сохранению в тайнике подлежащих уничтожению текстов.

Первый из привлекаемых в работе текстов — Евангелие от Филиппа (СНН. II. 3)⁶. Так он назван в рукописи, датируемой, как и остальные из собрания, 30 - 40-ми годами IV в., составлен же был, возможно, в Сирии во второй половине III — начале IV в. В отличие от канонических евангелий в нем нет описания жизни и смерти Иисуса. Представлены лишь речения, в некоторых случаях сконцентрированные вокруг какой-то темы. Среди них есть одно, где встречается слово "варвар". Вот этот фрагмент: «Если ты говоришь: "Я - иудей", - никто не двинется. Если ты говоришь: "Я - римлянин", — никто не встревожится. Если ты говоришь: "Я - эллин, варвар, раб, [свободный]", — никто не смутится. Если ты говоришь: "Я — христианин", — [все] содрогнется. Возможно ли [мне] получить этот знак, который [архонты] не смогут перенести, [то есть] это имя?» Составитель этого гностического документа считает себя христианином. В начале фрагмента заметно словесное сходство с Посланиями апостола Павла (см., например: Кол. 3. 11; I Кор. 12. 13), но в конце дает знать о себе (если принять хорошо обоснованную конъектуру Ж. Менара) гностическая космология: учение о злых силах — архонтах, которые отступают от устремляющихся к свету душ совершенных⁸, т.е. гностиков.

Обратимся теперь к другому гностическому сочинению, где также упомянуты варвары. Как и "Евангелие от Филиппа", оно приписывается школе Валентина. Речь идет о "Трехчастном трактате" (СНН. I. 5), названном так потому, что в нем систематически отражены три фазы гностического мифа: высший, или

⁶ Первый русский перевод см.: Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, II. Соч. 2, 3, 6, 7). М., 1979. С. 170-188.

⁷ В переводе следуем конъектуре Ж. Менара. См.: Menard J. L'Évangile selon Philippe. P., 1998. P. 68.

⁸ См. об этом, например, в Евангелии от Марии и "Пистис Софии" при описании странствий души при вознесении ее к свету.

плероматический, мир; падение пневматического, или духовного, начала и образование мира и человека; творение трех родов людей и их судьба. Время составления "Трехчастного трактата", по мнению большинства исследователей, — II в. Он сохранился записанным на субахмимском диалекте коптского языка. Был ли он составлен на греческом языке или переведен с другого (арамейского?), неизвестно, но именно на греческом он попал в Египет. Там он, видимо, претерпел ряд повторных переводов с одного диалекта на другой, пока не приобрел вида, известного нам. Вот что написал о языке трактата такой авторитет в области коптского языка, как М. Малинин: «Разумеется, "Трехчастный трактат" не был составлен на коптском: такой, каким мы можем его прочесть в "Кодексе Юнга", трактат отличается стилем тяжелым, смутным, выдающим работу переводчика, и к тому же переводчика неловкого, видимо, лучше знающего греческий язык, чем коптский»⁹.

Гностический миф позволил анонимному автору трактата коснуться таких общих тем, как оправдание божества и происхождение зла, бытие подлинное и мнимое, знание истинное и ложное, единство и множество, жизнь и смерть, вечность и время. Эти и подобные им темы подспудно присутствуют в его изложении. Так, например, мы имеем дело с образцом теодицеи в повествовании о посягательстве последнего зона высшего мира на то, чтобы понять Отца Всего (СНН. I. 75. 18—19) "своим собственным движением", поскольку ему была дана "самовластная мудрость". Знание же Бога возможно только через откровение. Однако нельзя обвинять движение зона, ибо все происходящее — по икономии, плану, утвержденному Отцом (СНН. I. 77. 3-10). Ведь без падения зона мир не существовал бы, не было бы возможности истории, Спаситель¹¹ не пришел бы, окончательное свершение не имело бы места¹⁰.

Тройственная структура, присущая картине мироздания в гностическом мифе, обнаруживается в трактате постоянно, будь то божественная иерархия, пространственные или временные характеристики, роды бытия ("порядки"), человеческое существо, породы людей или человеческое общество. Другая не менее существенная черта этой картины — обилие имитаций прототипов, которые представлены в высшем мире. Это объясняет тот особенный интерес, который выказан в трактате к высшему миру. В глубине высшего мира скрыты те первоначальные образцы, в соответствии с которыми создавалось чело-

⁹ Такое название в честь К. Юнга было присвоено рукописному кодексу с этим трактатом.

¹⁰ Tractatus Tripartitus. Ps. I: De Supernis. Bern, 1974. P. 33.

¹¹ Ibid. P. 46.

веческое существо и оформлялся мир. А потому, ради достижения истины и спасения, нужно вернуться к первоначальным образцам и, созерцая их, проникнуть в божественный мир.

Процесс спасения есть движение к Плероме, совпадающее с анахоресисом, возвращением к своим корням, и эпигнозисом, воспоминанием своей небесной отчизны. Эта тема проходит как в трактате, так и в целом ряде гностических документов. Выразителен в этом смысле текст из Наг-Хаммади, известный под названием "Аллоген". Он представляет собой рассказ Аллогена (имя означает "посторонний", "другой породы") об откровении и вознесении его в высший мир вплоть до Верховной Триады. Мистическое путешествие, имевшее целью возродить Аллогена, достигает своей кульминации в экстатическом молчании: "Было молчание молчаний во мне, и я изведаль блаженство, где узнал себя, [кто я]" (СНН. XI. 3. 60. 15-17). Видение мифологических сущностей приводит к тому, что Аллоген узнает свое подлинное "я", возрождает в себе ту реальность, которую созерцает, будучи ею.

Возвращаясь к имитации образцов высшего мира на уровнях более низких, отметим следующее. Имитацией Отца является Высший Архонт. Автор "Трехчастного трактата" замечает, что последний эон высшего мира, Логос, утверждает свою эманацию, Архонта (господина над всеми творениями), как проявление Отца эонов; и таким образом он сопровождается каждым именем и каждым славным качеством и свойством как копия небесного Отца (СНН. I. 5. 100. 19-30). Логос использует Архонта как руку, чтобы украсить и создать низшие вещи, и использует его как уста, чтобы сказать о вещах пророчествуемых (СНН. I. 5. 100. 31—35). Архонт называет вещи, и они появляются как образы духовных сущностей (СНН. I. 5. 100. 36; 101. 6—8). Заметим попутно, что среди гностических текстов "Трехчастный трактат" — единственный, в котором София заменена на Логос, мужскую сущность.

Подобное повторяется и при создании человека. Архонт движим незримо духовным миром, который таким путем приводит свой план к исполнению (СНН. I. 5. 101. 3-5). "Те, что справа", и "те, что слева", психические и гилические элементы, участвуют в образовании человека. Первый человек есть смешанное творение "тех, что справа", и "тех, что слева". Но при этом посредством сущности, от которой он получил свое существование, он владеет духовной реальностью.

Космос есть образ высшего мира, хотя и искаженный. Но все же, как сказано в одном гностическом тексте из Наг-Хаммади, "по образцу эонов, которые наверху", устрояется низший мир ("Сущность архонтов": СНН. II. 4. 87. 10-11). Эоны Плеромы являются прототипами архонтов.

Трактат очень содержателен и, видимо, написан незаурядным мыслителем, хотя то состояние, в котором он дошел до нас, порой столь неудовлетворительно, что оценить памятник по достоинству затруднительно. Наши замечания об особенностях трактата сделаны лишь постольку, поскольку они прямо или косвенно касаются того небольшого фрагмента, который находится в центре нашего внимания, так как в нем говорится о варварах.

Обратимся теперь к непосредственно интересующему нас фрагменту с упоминанием варваров. Он принадлежит той части трактата, которая посвящена проявлению гилического и психического порядков в истории. То, что имеет свой прототип в предсущем мире, исполняется в мире феноменальном. Предлагаемый ниже в переводе фрагмент (СНН. I. 5. 108. 13—110. 18) начинается с описания разных порядков в истории, соответствующих гилическому (вещному, материальному), который назван "злым (дурным) порядком", и психическому (душевному), который назван "разумным порядком". Что касается последнего, то он, видимо, соотносим с дискурсивной мыслью, что в неоплатонизме признавалось более низким, чем *vouç*, но более возвышенным, чем желания и страсти. Психический порядок как промежуточный может склоняться и к низшему (гилическому, вещественному), и к высшему (пневматическому, духовному). Согласно этому сочинению, чаще он склоняется к высшему. Высший порядок здесь назван "тайным порядком". Это объясняется тем, что "тайна", "сокровенность" — непреходящий атрибут духовных, совершенных. Это постоянно подчеркивается в других гностических текстах (например, в "Апокрифе Иоанна").

Далее автор переходит к тому, что он видит в мире опытного знания: битвы двух нижних порядков. Низший порядок весь дробится. Эта дробность невидимых гилических властей сказывается в разнице мнений греческих мыслителей, что должно свидетельствовать о бесполезности их занятий (СНН. I. 5. 109. 3-28):

«Те, которые не были наставлены, не смогли узнать причину вещей существующих. Поэтому были введены также другие способы (объяснений). Некоторые говорят: "То, что существует, существует согласно Промыслу". Это те, кто наблюдает регулярность и согласованность движения творения. Иные говорят: "Это нечто чужое". Это те, кто наблюдает многообразие и беззаконие этих властей и зла. Иные говорят: "То, чему предназначено быть, то существует". Это те, кто был занят этим делом. Иные говорят: "Это нечто согласно природе". Иные говорят: "Это само собой существующее". Однако большинство, все, кто дошел лишь до явных стихий (στοιχεῖον), познал только

их. Ибо те, кто были мудрыми среди греков и варваров, они продвинулись до властей, которые начали существовать согласно воображению и тщетной мысли...»

Несколько ниже речь идет о потомке Архонта. От его надменной раздражительности происходит раздор в гилическом мире. Разногласия греков, причисляемых к гиликам, являются, по мнению гностического автора, отражением этого (СНН. I. 5. 110. 11 — 18): "Вот почему не было согласия в чем бы то ни было, будь то в философии, будь то в медицине, будь то в риторике, будь то в музыке, будь то в логике, но были мнения и теории".

Нельзя не заметить, что, хотя имена не названы, текст достаточно прозрачен, чтобы понять, какие учения подразумеваются во фрагменте, когда речь о "других способах" (объяснений): имеются в виду стоики, эпикурейцы, астрологи. Эта часть фрагмента во многом перекликается с другим сочинением, также сохранившимся на коптском, основательно христианизованном, а именно с "Премудростью Иисуса Христа" (BG. 8502. 80 — 81), где говорится о философах.

Во фрагменте же сказано о "знании мудрых среди эллинов и варваров". Анонимный автор, характеризуя это знание, объединяет эллинов и варваров. Это понятно, поскольку в его представлении и те и другие — гилики, т.е. принадлежат гилическому порядку. Именно это обстоятельство, их место в космологической перспективе важно для него, а не конкретная история с ее разнообразием, которого он вскользь коснулся. Делению человеческого рода на пневматиков (духовных), психиков (душевных) и гиликов (вещественных) не отвечают такие категории, как эллины и варвары. Тройственная структура прослеживается и в отношении общества в виде трех категорий: христиане (по сути гностики, опирающиеся на знание — откровение в гностическом понимании); те, кто следует откровению библейских пророков; и, наконец, все прочие.

Ряд встречающихся во фрагменте общих понятий тот же самый, что в частях предыдущих и последующих. Это отвечает принципу имитации, положенному в основу всей системы мироздания, о чем уже было сказано. Это "порядки": правый и левый (душевный и вещественный), а также тайный (духовный); это икономия, устройство; это вопрос о происхождении, о причине; это такие понятия, как "воображение", "тщетная мысль", "столкновение", "подобие", "согласие", "смещение", "многообразие" и др., повторяемые при характеристике разных уровней бытия. Смысл каждого из этих понятий раскрывается при изложении мифа постепенно, как постепенно развиваются основные темы, выражаемые то в мифе, то в экзегезе его. Что же касается понятия "варвары", контекст, в котором оно фигурирует, представляется достаточно выразительным для уяснения

той мировоззренческой перспективы, в которой оно виделось гностическим автором.

Слова "варвар", "варвары" встречаются в документе из Наг-Хаммади (СНН. VI. 2), названном в рукописи "Гром. Совершенный Ум". Этот текст гностический, хотя он не относится к сфере христианского гностицизма, как два предыдущих. По поводу его происхождения единого мнения нет. Один из исследователей, Дж. Мак-Рай¹², категорически отказываясь датировать его, относит документ к жанру эллинистических откровений, причем подчеркивает его уникальный характер, сказывающийся в парадоксальном характере утверждений, из которых состоит текст. Они сделаны от лица говорящего в форме "я есмь", представляя собой некую самоидентификацию божества женского рода, выраженную в виде пар противоположных¹³ определений. По мнению другого исследователя, Ж. Киспеля¹³, рассмотревшего текст с точки зрения истории гностических идей и мифологии неортодоксального иудаизма, местом и временем создания оригинала могла быть Александрия I в. до н.э.

В интересующем нас в связи с понятием "варвары" фрагменте (см. Приложение II) мы находим упоминания о Египте и эллинах. В тексте документа встречаются и некоторые другие понятия, имеющие отношение к историческим реалиям, что, вообще говоря, редкость для гностических текстов. Они введены не ради изложения конкретной истории, а служат средством передачи наиболее отвлеченных умозрительных построений гностического толка. Рассмотрев документ в целом, мы склонны считать контрастность самоопределений не столько свидетельством апофатического описания неопишущего, сколько попыткой говорить о всеобщем начале, которое выражает себя как на одном уровне реальности — во множестве противоположных явлений, — так и на другом, лишенном контрастов. Это уровни реальности, единые наличием одного начала. "Я есмь" в сочетании с противоположными определениями повторяется с первых же строк, "Я есмь то, что одно существует", слышится в финале документа¹⁴.

¹² MacRae G. Discourses of the Gnostic Revealer // Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism (Stockholm, 20-25 August 1973). Stockholm, 1977.

¹³ Quispel G. Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism. Some Reflection on Witting "Bronte" // Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974). Leiden, 1975.

¹⁴ Подробнее об этом и перевод документа см.: Трофимова М.К. Древние гностические тексты // Апокрифы древних христиан. М., 2004. С. 185-209.

Теперь нам остается указать еще на один текст с упоминанием варваров в собрании рукописей из Наг-Хаммади. Он принадлежит течению позднеантичной литературы, именуемому герметизмом. Надо заметить, что латинские и греческие источники по герметизму (так называемый Герметический корпус) стали достоянием научных исследований еще в конце XIX в., задолго до открытия рукописей из Наг-Хаммади. Не останавливаясь здесь на степени сходства герметизма с гностицизмом, не углубляясь в этот принадлежащий области научной рефлексии достаточно спорный вопрос, заметим все-таки, что не только первые исследователи текстов из Наг-Хаммади (А.-Ш. Пюэш, Г. Ионас, Г.-М. Шенке), но и более поздние (Дж. Филорамо), были готовы видеть в герметизме проявление гностической мысли. Наличие же среди текстов из Наг-Хаммади наряду с собственно гностическими также герметических текстов еще раз указало на их близость. Поэтому, как нам представляется, будет не лишним к сохранившимся на коптском собственно гностическим текстам с упоминанием варваров привлечь также коптскую версию знаменитого герметического трактата "Асклепий", из того же кодекса собрания рукописей из Наг-Хаммади (СНН. VI. 8), что и "Гром".

Наиболее полная версия "Асклепия" из существующих имеется на латинском языке, греческая версия известна значительно хуже. В сравнительно большом фрагменте трактата, сохранившемся на коптском, помимо прочего мы читаем, хотя и с лакунами, так называемый Апокалипсис Асклепия. Он занимает особое место в довольно сложной композиции трактата, написанного, как многие другие гностические и герметические произведения, в жанре откровения-диалога. Здесь это речь (откровение) Гермеса Трисмегиста, обращенная к Асклепию, перемежаемая вопросами со стороны последнего. В Апокалипсисе развивается эсхатологическая тема в форме пророчества о гибели мира, к которой ведет исчезновение истинного богопочитания. При этом образ Египта, его судьбы придает Апокалипсису большую выразительность. И не только выразительность, но и загадочность. Здесь не место останавливаться на толковании этого пророчества, но в какой мере по-разному оно могло быть понято, свидетельствует отношение к нему таких отцов церкви, как, например, Лактанций и Аврелий Августин. Первый видел в нем пророчество о конце мира, второй — гибель язычества. Что же касается понятия "варвар", сопровождаемое словами "скиф", "индиец", встречаемое в Апокалипсисе в связи с описанием бедствий, ожидающих Египет с падением богопочитания, оно не выпадает своей якобы конкретностью из набора риторических средств, использованных при составлении текста пророчества (см. Приложение III).

Итак, какое место занимает понятие "варвары" в коптских гностических рукописях, каков контекст, в который оно в них поставлено, и есть ли различие в том, как обращались с ним гностические авторы по сравнению с современными им христианами, чьи тексты также сохранились на коптском? Прежде всего нельзя не отметить, каким редким в доступных нам гностических текстах оказалось это понятие. В христианских текстах оно встречается значительно чаще. Далее, конкретно-исторический смысл, которым понятие "варвары" часто наделяется в раннехристианских источниках, включая Новый Завет, в гностических текстах почти неуловим. Зато у авторов этих текстов интерес к конкретно-историческому явлению уступает иному подходу: понятие осмысливается в горизонте представлений обо всем мироздании, приобретая весьма отвлеченный характер. Наконец, последнее, на что хотелось бы обратить внимание: разное отношение к понятию "варвары" у гностических и христианских авторов отвечает коренным расхождениям христианского вероучения и гностических мифов и спекуляций. Так, в Посланиях апостола Павла неоднократно говорится о людях духовных, душевных и плотских. Это как будто соответствует делению человеческого рода на три "порядка" у гностиков. Однако разница велика: в гностической традиции для человека не предполагается возможности перехода из одного "порядка" в другой. Иное читаем у Павла: "И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не [твердую] пищу, ибо вы были еще не в силах, потому что вы еще плотские" (1 Кор. 3. 1 — 3). В косвенной форме это отличие отражается и на трактовке понятия "варвары", которое у христианских авторов может быть истолковано и в положительном, и в отрицательном смысле, приложимо к конкретным людям, а у гностиков несет отпечаток абстракции, даже когда речь идет как бы и об исторической действительности, что заметно во фрагменте из "Трехчастного трактата".

Приложение I

ИЗ "ТРЕХЧАСТНОГО ТРАКТАТА" СНН. I. 5.108.13-110.18 (Пер. с коптского)

(108) Действительно, каждый из порядков (τάγμα) — те, что справа, и те, что слева, — соединены друг с другом мыслью, положенной между ними, которая дает им их общее устройство (οἰκονομία). Случается, что они оба действуют согласно одному

Приложение II

ИЗ ТЕКСТА "ГРОМ. СОВЕРШЕННЫЙ УМ"
СНН.VI. 2.16.1-9
(Пер. с коптского)

И почему вы возненавидели меня, эллины?
Потому что я варвар среди варваров?
Ведь я мудрость эллинов
И знание варваров.
Я суд над эллинами и варварами.
Я та, чей образ драгоценен в Египте,
И та, чьего образа нет среди варваров.

Приложение III

ИЗ "АПОКАЛИПСИСА АСКЛЕПИЯ"
СНН.VI. 8. 70. 36-71.9
(Из коптской версии)

О Египет! Даже Египет станет подобным небылицам. И твои божества станут [...] священ[...] в [...] чудо и [...] и если камни твои это слова, которые удивительны. И варвар станет лучше тебя в своей набожности, скиф ли он, или индеец, или другой такого рода.

(Из латинской версии. *Пер. Н.В. Шабурова*¹⁵)

Египет, Египет! о верованиях твоих останетсь лишь молва, да и ей не поверят потомки твои, и о благодетельных деяниях твоих будут повествовать лишь сохранившиеся слова, выбитые на камнях. И населит Египет скиф, или индеец, или кто-либо еще из соседних варваров.

соперничеству в делах, причем те, что справа, походят на тех, что слева, и те, что слева, они также походят на тех, что справа. И иногда, когда злой порядок начинает делать зло неразумным образом, тайный порядок (τάξις) соперничает в виде человека силы, сам делая то, что есть зло, подобно тому, как если бы это была власть человека силы. Иногда же разумный порядок начинает делать доброе дело, подражая тайному порядку, соревнуясь в том, чтобы сделать его самому также. Таков способ тех, кто был установлен [подобным образом] для (109) вещей, которые были похожими на вещи, не похожие одни на другие, причем те, которые не были наставлены, не смогли узнать причину вещей существующих.

Поэтому были введены также другие способы (объяснений). Некоторые говорят: "То, что существует, существует согласно Промыслу (πρόνοια)". Это те, кто наблюдает регулярность и согласованность движения творения. Иные говорят: "Это нечто чужое (άλλότιον)". Это те, кто наблюдает многообразие и беззаконие этих властей и зла. Иные говорят: "То, чему предназначено быть, то существует". Это те, кто был занят этим делом. Иные говорят: "Это нечто согласно природе (κατά φύσιν)". Иные говорят: "Это само собой существующее". Однако большинство, все, кто дошел лишь до явных стихий (στοιχεῖον), познал только их (букв, не познал больше, чем их). Ибо те, кто были мудрыми (σοφός) среди эллинов ("Ἕλληνας) и варваров, (βάρβαρος) продвинулись до властей, которые начали существовать согласно воображению (φαντασία) и тщетной мысли. Те, которые произошли от этих, согласно взаимному столкновению и мятежному обычаю действовали (ἐνεργεῖν) в них. И они говорили с подобием, и с надменностью, и с мыслью воображения о том, что они мыслили как мудрость. Подобие обмануло их, потому что они мыслили, что достигли истины, (110) тогда как достигли ошибки в малых именах(?), причем не они одни, но власти задумали помешать им, как если бы они (власти) были Все. Поэтому случилось, что этот порядок был перемешан в борении против себя самого из-за надменной раздражительности одного из [потомков] Архонта (ἀρχων), который высший, который до него. Поэтому ничего не было в согласии с другими ни в чем, ни в философии (-φιλόσοφος), ни в медицине, ни в риторике (-ῥήτωρ), ни в музыке (-μουσικόν), ни в логике (-λόγικον), но были мнения и теории.

¹⁵ Шабуров Н.В. Апокалипсис Асклепия // Знание за пределами науки. М., 1996. С. 25.