

А. Л. Хосроев

ДРУГОЕ БЛАГОВЕСТИЕ

«Евангелие Иуды»

*Исследование,
перевод
и комментарий*

679

А. Л. Хосроев

ДРУГОЕ БЛАГОВЕСТИЕ

«Евангелие Иуды»



*Исследование,
перевод
и комментарий*

Russian Academy of Sciences
Institute of Oriental Manuscripts

A. L. Khosroyev

A Different Gospel «Gospel of Judas»

Introduction, Translation, Commentary



Nestor-Historia
Saint Petersburg
2014

Российская Академия наук
Институт восточных рукописей

А. Л. Хосроев

Другое благовестие «Евангелие Иуды»

Исследование, перевод и комментарий



Нестор-История
Санкт-Петербург
2014



15484

УДК 930 : 81'42
ББК 63.211 + 81.0
X 84

Хосроев А.Л.
X84 Другое благовестие : «Евангелие Иуды» : Исследование, перевод и комментарий. — СПб. : Нестор-История, 2014. — 140 с.

ISBN 978-5-4469-0258-3

В предлагаемой книге автор на основе всестороннего изучения как самого коптского текста «Евангелия Иуды» (в том числе и тех его фрагментов, которые пока не изданы, но доступны в фотографиях), так и современных ему письменных свидетельств предлагает свое понимание сути и природы этого раннехристианского сочинения. В книге дается перевод текста, снабженный подробным комментарием. Книга предназначена как для специалистов, так и для широкого круга читателей, которые интересуются историей раннего христианства.

On carefully researching as the Coptic text of the Gospel of Judas itself (including the items of the text which are not published yet but are available as the Internet photos) and contemporary written records, the author here reveals his own concept of the sense and nature of this early Christian work. There is given a thoroughly annotated translation of the text in the book. The book is aimed both at the experts and non-specialist audience interested in the history of early Christianity.

УДК 930 : 81'42
ББК 63.211 + 81.0

ISBN 978-5-4469-0258-3



9 785446 902583

© А.Л. Хосроев, 2014
© Издательство «Нестор-История», 2014

Ad reformatores Academiae scientiarum Rossicae:
Nolite tangere circulos nostros...
non solum hodie aut postero die,
sed etiam in aeternum.

...ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν
...εἰ δυνατόν ἐστίν,
παρελθάτω ἅπ' ἡμῶν τὸ ποτήριον τοῦτο.

Предисловие

В начале 2001 г. один из швейцарских благотворительных фондов приобрел сильно разрушенную коптскую папирусную рукопись-кодекс, получившую название по имени своего предпоследнего владельца «Кодекс Чакос» (далее: *CodTch*)¹. Уже в наше время в ходе долгого странствия по разным владельцам рукопись значительно пострадала и претерпела существенные утраты, и в настоящем виде она состоит из 33 листов (66 страниц), зачатую весьма фрагментарных, но в большинстве случаев с сохранившейся пагинацией²; бесценные теперь фотографии нескольких десятков фрагментов текста из того же кодекса, сделанные кем-то еще до того, как изрядно разрушенный кодекс попал в руки ученых, свидетельствуют о том, что первоначально он был

¹ Кодекс был обнаружен предположительно около 1978 г. в Среднем Египте (примерно в 60 км к северу от Эль-Миньи и в 300 км к северу от места находки рукописей из Наг Хаммади в 1945 г.) при пиратских раскопках, проводимых феллахами. После того как обладателем рукописи стал египетский торговец древностями, она долго странствовала по миру при безуспешных попытках владельца продать ее подороже, пока в 2000 г. она не была куплена коллекционером и торговцем древностями из Цюриха Фридой Чакос Нуссбергер (Frieda Tchacos Nussberger); в 2001 г. рукопись была продана фонду «The Maecenas Foundation for Ancient Art» в Базеле, который и является ныне ее владельцем с обязательством после окончательной реставрации передать ее в Коптский музей в Каире, где находятся и коптские рукописи из Наг Хаммади. Подробно об истории кодекса см.: Kasser et al, 2007, 1–25. — В 1983 г. Стивен Эммель получил возможность наскоро просмотреть рукопись, находившуюся в частных руках, но покупка тогда не состоялась из-за слишком высокой цены, запрошенной владельцем; широкому же кругу коптологов о существовании рукописи и о ее составе стало известно лишь после доклада Родольфа Кассера на 8-м Международном конгрессе коптологов в Париже в июле 2004 г.

² Все сочинения рукописи переписаны одной и той же рукой, и довольно аккуратное унциальное письмо, которое позволяет достаточно надежно датировать рукопись первой половиной IV в., довольно схоже, на мой взгляд, с письмом второго кодекса из Наг Хаммади (NHC II), который, однако, как и другие рукописи собрания, происходит из Верхнего Египта. — Ширина двойного листа нашей рукописи составляет ок. 31 см, высота — ок. 29 см; дошедшая до нас ее часть состоит из двух тетрадей, соответственно 8 и 9 двойных листов (подробно о кодикологии кодекса см.: Kasser et al., 2007: Wurst, 27–33). Текст написан в одну колонку, на странице находится 25–28 строк. От кожаного переплета, который сейчас находится в реставрации, сохранилась лишь половина. — Для сравнения: кодекс II из Наг Хаммади состоял первоначально из 76 двойных листов (одна тетрадь) высотой ок. 28,4 см и шириной ок. 30 см; текст написан в одну колонку; на странице находится от 35 до 42 строк (число строк на странице увеличивается к концу рукописи); страницы не пагинированы; кожаный переплет с большим клапаном в форме треугольника (так называемый переплет в сумку).

гораздо большего объема³ и содержал большее количество сочинений⁴. Остается, впрочем, надежда, что если не все, то многие оригинальные фрагменты текста, известные сейчас только по фотографиям (см. ниже), рано или поздно выплывут на рукописном рынке.

В настоящем виде рукопись содержит четыре сочинения, два из которых уже были известны по рукописям из Наг Хаммади⁵:

«Послание Петра Филиппу»⁶;

«Апокалипсис Иакова»⁷;

«Евангелие Иуды»;

«Книга Аллогена»⁸.

Рукопись сразу же вызвала повышенный (если не сказать преувеличенный) интерес не только у исследователей, но и в средствах массовой информации прежде всего потому, что среди прочих гностических сочинений в ней сохранилось

³ Так, на одном из фрагментов сохранилась пагинация: ρπ, т. е. 108; см.: Kasser et al., 2007: Wurst, 28.

⁴ Об этом свидетельствует не только пагинация (см. пред. прим.), но и тот факт, что несколько известных по фотографиям фрагментов содержат обрывки текста тринадцатого трактата Герметического корпуса (*Corp. Herm.* XIII. 1–2), ранее неизвестного в коптском переводе; отождествление этих отрывков принадлежит Жану-Пьеру Маэ (Kasser et al., 2007: Wurst, 29–30; ср.: Robinson, 2009, 550); фотография фрагментов, содержащих окончание книги «Аллогена» и начало герметического трактата, помещена в интернете (см. ниже).

⁵ О коптских рукописях из Наг Хаммади (вторая половина IV в. = *NHC*), обнаруженных в 1945 г., см. подробно: Хосроев, 1991; id., 1997. Сопоставление родственного репертуара текстов из Наг Хаммади и кодекса Чакос см.: Painchaud, 2010.

⁶ Сочинение занимает страницы 1–9 рукописи; нижняя половина страниц 1/2, 5/6, 7/8 отсутствует, но сохранилась с разной степенью полноты на фотографиях, размещенных теперь в интернете (о них см. ниже). Название [τ]επιστολη π[ε]τρος φ[ι]λιπ[π]ου стоит в конце сочинения (9. 13–15). Другой список находится в *NHC* VIII. 2. — Издание: Kasser et al., 2007, 91–109; издание и комментарий: Brankaer–Bethge, 2007, 7–80.

⁷ Страницы 10–30, содержащие текст этого сочинения, дошли в значительно лучшем состоянии, чем предыдущие. Название ἰακωβωσ (sic) стоит в конце сочинения (30. 27). Поскольку в *NHC* V рядом находятся два сочинения с одинаковым названием ταποκαλυψις ἰακωβωσ (3 и 4), то условным обозначением для них стало: «1-й Апокалипсис Иакова» и «2-й Апокалипсис Иакова»; текст нашей рукописи является списком *1АпокИак*; теперь часть в *NHC* V. 3 может быть восстановлена на основе текста из *CodTch*, хотя текст этих двух списков далеко не всегда идентичен. — Издание: Kasser et al., 2007, 119–161; издание и комментарий: Brankaer–Bethge, 2007, 81–254.

⁸ Сочинение занимает страницы 59–66 рукописи, но, очевидно, не заканчивается на последней сохранившейся странице (см. выше: прим. 3); последние страницы, содержащие этот текст (63/64; 65/66), дошли в жалких фрагментах, их, правда, теперь можно существенно дополнить на основе фотографий, размещенных в интернете (о них см. ниже). Название не сохранилось, и поскольку, как явствует из текста, главным действующим лицом здесь является некий Аллоген (αλλογενης), то сочинению условно было присвоено это имя. Сочинение «Аллоген» из Наг Хаммади (*NHC* XI. 3) не имеет к этому никакого отношения, кроме имени главного персонажа. — Издание: Kasser et al., 2007, 259–275; издание и комментарий: Brankaer–Bethge, 2007, 373–417.

«Евангелие Иуды», — сочинение, которое до этого было известно лишь по упоминаниям у церковных авторов и существование которого до находки рукописи у многих даже вызывало сомнения⁹.

«Евангелие Иуды» (далее: *ЕвИуд*) стало впервые доступно для самостоятельного исследования в 2006 г., когда предварительное издание его коптского текста, подготовленное международным коллективом ученых (Родольф Кассер, Швейцария; Марвин Мейер, США; Грегор Вурст, Германия), было помещено в интернете (www.nationalgeographic.com); тогда же вышел и том (Kasser et al., 2006), содержащий английский перевод сочинения (ibid.: Kasser, Meyer, Wurst, 17–45) с пространными экскурсами, в которых *ЕвИуд* рассматривалось в контексте современного ему христианства (ibid.: Ehrman, 77–120; Wurst, 121–136; Meyer, 137–170). В это же время появился и независимый (на основе интернет-издания) немецкий перевод с кратким введением и подстрочными примечаниями, где переводчик предложил свое чтение целого ряда спорных мест текста (Plisch, 2006).

При начале работы над переводом *ЕвИуд* в моем распоряжении были лишь эти немногочисленные исследования, однако вскоре последовало критическое издание всей рукописи, снабженное фотографиями (правда, уменьшенными по сравнению с оригиналом и такого качества, что не всегда позволяет проверить чтение, предложенное издателями; далее: ф. 1). В этой работе интересующему нас коптскому тексту *ЕвИуд*, который сопровождается английским переводом (Kasser et al., 2007, 177–235; французским переводом: ibid.: Kasser, 237–252), были предпосланы кодикологический анализ рукописи (ibid.: Wurst, 27–33) и очерк диалектных особенностей языка (ibid.: Kasser, 35–78). В этом же году вышло еще одно издание всех сочинений рукописи с немецким переводом и пространным комментарием (Brankaer–Bethge, 2007), а также другой немецкий перевод (правда, выполненный еще на основе интернет-издания) с солидным комментарием (Nagel, 2007). Эти работы оказали мне неоценимую помощь при дальнейшем исследовании текста.

После публикации завершено в 2008 г. перевода (Хосроев, 2009), который теперь можно назвать предварительным, продолжалась не только моя работа над текстом. В течение последних пяти лет появились новые исследования, посвященные различным аспектам *ЕвИуд*: это, прежде всего, Nagel, 2009; id., 2010; Gospel of Judas, 2008; Codex Judas, 2009 (два эти тома — обширное собрание докладов-статей различных авторов), а также новые переводы: King, 2007; Meyer, 2007, 53–66; Schenke-Robinson, 2008; Cherix, —2012; наконец, недавно в интернете были помещены фотографии нескольких страниц (37/38; 41/42; 53/54; 55/56; 57/58), которые были сделаны на той стадии бытования текста,

⁹ Здесь, думаю, нет особой нужды подробно говорить о том, что загадочная личность апостола-предателя Иуды не оставляла людей (по крайней мере, христианской культурной традиции) равнодушными, начиная с того самого времени, когда о нем впервые рассказывали миру евангелия, вошедшие позднее в новозаветный канон. Мотивы, которые сказали миру евангелия, вошедшие позднее в новозаветный канон. Мотивы, которые подвигли Иуду на предательство учителя, требовали объяснения и побуждали искать причины его поступка, который уже в древности оценивался по-разному: от непрекращающегося осуждения в церковной традиции до полного оправдания у христиан-маргиналов гностического толка.

когда он был в более исправном состоянии; эти фотографии, которые были недоступны издателям (Kasser et al., 2007), заполняют теперь многие лакуны в самой рукописи, а иногда добавляют целые новые куски текста (http://www.kthf.uni-augsburg.de/prof_do/hist_theol (wurst...; далее: ф. 2))¹⁰; по тексту, восстановленному на основе этих фотографий, был сделан новый немецкий (Wurst, 2012) и французский (Cherix, —2012) переводы текста.

Все эти труды теперь были учтены, без того, однако, чтобы существенно изменить мой взгляд на сочинение в целом, хотя в предлагаемый здесь новый вариант перевода новой версии текста был, тем не менее, внесен внушительный ряд исправлений, уточнений и дополнений, в несколько раз увеличился и комментарий. Опираясь в этом исследовании только на сам текст *ЕвИуд* и на помогающие лучше его понять древние источники (прежде всего на тексты из Наг Хаммади и свидетельства ранних ересиологов), я не стремился ни заполнять лакуны (ведь, как показывает опыт, почти всякое восстановление разрушенного текста, после того как становится доступным текст исправный, оказывается неверным)¹¹, ни строить какие бы то ни было гипотезы относительно происхождения и развития сочинения.

Предлагаемое ниже является лишь частью большой и близкой к завершению работы, посвященной *гностикам* (об этом термине см.: Хосроев, 2008/2009) и их сочинениям, которая под тем же названием «Другое благовестие» (от которого я не хочу отказываться, потому что именно сочетание ἑτέρον εὐαγγέλιον / *Гал* 1. 6; *2Кор* 11. 4/ как нельзя более внятно передает суть и содержание моего исследования), но с другим подзаголовком в обозримом будущем, надеюсь, увидит свет. В ней будут подробно рассмотрены многие вопросы (как, например, что такое, в моем понимании, *гностицизм*, в чем его отличие от других видов христианства и в первую очередь церковного, что представляют собой оригинальные гностические тексты и т. п.), которые в настоящей работе, посвященной анализу лишь одного сочинения, не могут быть даже затронуты и упоминаются лишь вскользь.

Сердечную благодарность приношу друзьям и коллегам в Санкт-Петербурге и Мюнстере, с которыми я не раз обсуждал различные проблемы, встающие при чтении этого сложного и далеко еще не во всем проясненного текста, к которому я надеюсь впоследствии не раз обращаться с тем, чтобы, по мере возможности, пролить новый свет на вопросы, не нашедшие пока ответа ни в этой работе, ни в работах других исследователей.

¹⁰ На этом сайте можно найти предварительную транскрипцию новых частей коптского текста, сделанную *Вурстом*, и английский перевод *Мейера*; коптский текст с французским переводом см.: Cherix, —2012.

¹¹ Как и следовало ожидать, это подтвердилось после того как в интернете появились новые фотографии тех частей текста, которые ранее были недоступны исследователям, смело восстанавливавшим лакуны; см. *passim* в примечаниях к переводу.

Введение

Текст «Евангелия Иуды» (33. 1–58. 28) дошел до нас в весьма плачевном состоянии: на страницах 33–40 и 43–50 рукописи имеются лакуны, достигающие иногда четверти страницы; нижняя часть листа со страницами 41/42 отсутствует, и с лакунами дошли лишь верхние 9 строк; на страницах 51–58 потери текста более внушительные, например, на страницах 55/56 уцелело не более трети текста¹².

ЕвИуд по своему жанру имеет мало общего с «евангелиями» новозаветного канона¹³, но по способу организации материала и своему содержанию («сокровенная беседа» Иисуса с Иудой о происхождении и природе трансцендентного мира) являет бесспорное родство с целым рядом гностических (или мнимогностических, как, например, «Евангелие от Фомы») сочинений, содержащих в том или ином виде либо «сокровенные» речения Иисуса, либо его беседы с одним или избраным учеником (иногда с несколькими), которому он наедине открывает знание, скрытое от других учеников. К таким сочинениям, хотя и несущим в названии слово «евангелие», но далеко отстоящим от новозаветных и по форме, и по содержанию, принадлежат:

¹² В настоящем виде в рукописи после пагинированной страницы 30 (Λ), на которой заканчивается текст «Откровения Иакова», следует страница 33 (ΛΓ), где начинается текст *ЕвИуд*; вопрос о том, имеем ли мы дело с ошибкой в пагинации или на отсутствующих теперь страницах 31/32 находился еще какой-то короткий текст, остается пока открытым (см. Kasser et al., 2007: Wurst, 32).

¹³ Как хорошо известно, жанр евангелия, неизвестный ни иудейской, ни языческой греческой литературе, возник в недрах становящейся христианской письменной традиции («...die Evangelien eine von Urchristentum selbst geschaffene literarische Gattung...»: Vielhauer–Strecker, 1989, 492) и получил свое название от начальных слов самого раннего сочинения этого жанра, а именно «Евангелия от Марка» (1. 1): ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ («Начало благовестия об Иисусе Христе...»), которые не являлись собственно названием книги. — Строго говоря, лишь четыре новозаветных евангелия могут быть отнесены к этому жанру (см. например, Koester, 1968, 206: «...there are no pre- nor extra-Christian parallels, and only Mark, together with the other Gospels dependent upon or related to him /Mt., Lk., and Jn./, has a genuine claim to the title “Gospel”»), непременными составляющими которого является повествование о деятельности Иисуса, начинающееся либо с рассказа о его предках и о его рождении (*Мф* и *Лк*), либо с его призвания Иоанном Крестителем (*Мк* и *Ин*), продолжающееся рассказом о его земных деяниях и учении и заканчивающееся его смертью и воскресением (подробно об этом жанре см., например: Ауни, 2000, 13–75). — Неканонические же евангелия, отступающие от известного историзма рассказа (или вообще его исключают), могут быть отнесены к этому жанру лишь по названию («...are clearly not of the same type»: Suggs, 1976, 370), т. е. чисто условно.

ок. 185 г. Иринею²⁴, который, рассматривая одну из гностических ересей, при этом никак ее не называя, пишет:

Другие говорят, что Каин произошел от высшей Силы²⁵, и Исава, Корея, содомлян и всех подобных они признают своими родственниками²⁶; из-за этого они (scil. эти библейские персонажи) и были преследуемы Творцом, (но) никто из них не претерпел вреда²⁷: ибо София вырвала к себе у них то, что принадлежало ей. Это, говорят они, хорошо знал предатель Иуда, и так как он был единственным из всех, кто знал истину, то и совершил он таинство предательства; именно через него²⁸, говорят они, и было упразднено все земное и небесное; и ссылаются они (при этом) на бредовое сочинение такого рода, называя его *Iudae evangelium*²⁹.

²⁴ Написанный по-гречески полемический труд в пяти книгах лионского епископа Иринея «Обличение и опровержение лжеименного знания» (Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως; далее: Iren., *Adv. haer.*) является самым ранним и основным источником наших знаний о христианских ересьх II в. — Оригинальный греческий текст сочинения дошел лишь в цитатах и пересказах более поздних христианских авторов (Ипполит, Евсевий, Епифаний, Феодорит), которые сохранили ¼ первой книги, содержащей изложение различных ересей. Полный текст труда сохранился лишь в латинском переводе под названием *Libros quinque adversus haereses*. В работе я цитирую греческий текст, а там, где он не сохранился, — латинский.

²⁵ A superiore principalitate, ср.: ἐκ τῆς ἰσχυροτέρας δυνάμεως ὑπάρχειν καὶ τῆς ἁνωθεν αὐθεντίας (Eriph., *Pan.* 38. 1. 2; Theod., *Haer. fab.* I. 15 /PG 83, 368B/); ср. также: superior principalitas в учении Керинфа (Iren., *Adv. haer.* I. 26. 1) = ἡ ὑπὲρ τὰ ὅλα ἐξουσία или ἡ ὑπὲρ τὰ ὅλα αὐθεντία (Hippol., *Ref.* VII. 33. 1, 2). — Заметим, что в гностических текстах разных толков Каин всегда оценивается отрицательно; см., например, *АпИИ*, где рассказывается о том, как Иалдабаоф (о нем см. ниже: прим. 91) в своем незнании (μῆτατσοοῦν) осквернил Еву, и она родила двух сыновей, одного несправедного (ἀδίκος), Каина (καὶν), а другого праведного (δίκαιος), Авеля (ἀβελ) (24. 8 сл. /NHC II. 1/; 62. 3 сл. /BG 2/); в валентинианском *ЕвФил* 61. 5–10 (NHC II. 3) говорится о том, что братоубийца Каин (хотя его имя и не называется) был порожден змеем (= диаволом). Другие примеры см.: Pearson, 1990, 99–103.

²⁶ Речь идет о ветхозаветных лицах (Быт 25. 25; 13. 13), которые в традиционном иудейском и христианском восприятии оценивались отрицательно. — Заметим, что в дошедших частях *ЕвИуд* ни одно из этих имен не упоминается.

²⁷ В другом месте Иринею утверждает, что также и Маркион говорил (dicens) следующее: «Ведь Каин и подобные ему, и содомиты, и египтяне, и им подобные, да и вообще все, кто жил во всяком злокозненном разврате, были спасены Господом (salvatas esse a Domino), когда он сошел в преисподнюю, <...> и принят в его царство; Авель же, Енох, Ной и прочие праведники <...> не получили спасения (non participasse salutem)» (Iren., *Adv. haer.* I. 27. 3). Это свидетельство, не подтвержденное другими источниками, остается на совести Иринея и пересказывающего его Феодорита (Theod., *Haer. fab.* I. 24 /PG 83, 376B/).

²⁸ «Через него...» относится, конечно, к самому Иуде (per quem...), а не к таинству предательства; см. замечание к этому пассажи: Oort, 2009, 47.

²⁹ Alii autem rursus Cain a superiore principalitate dicunt, et Esau et Core et Sodomitas et omnes tales cognates suos confitentur; et propter hoc a factore impugnatos, neminem ex eis malum accepisse. Sophia enim illud quod proprium ex ea erat abripiebat ex eis ad semetipsam. Et haec Iudam proditorem diligenter cognovisse dicunt, et solum prae ceteris

Это свидетельство дает нам *terminus post quem* не для возникновения греческого оригинала *ЕвИуд*, на которое ссылался Иринею³⁰, но не для той версии, которая дошла в составе Кодекса Чако (см. ниже). Приведенный текст Иринея сохранился только в латинском переводе, но его пересказ с разной степенью точности (иногда с добавлением новых подробностей) донесли до нас по-гречески два более поздних автора, которые уже прямо называют эту анонимную у Иринея ересь ересью *каинитов*³¹.

Так, Феодорит Кирский (ок. 453 г.)³² в главе Περὶ Καϊνῶν пишет:

cognoscentem veritatem, perfecisse prodicionis mysterium: per quem et terrena et caelestia omnia dissoluta dicunt. Et confinctionem adferunt huiusmodi, Iudae evangelium illud vocantes (*Adv. haer.* I. 31. 1).

³⁰ Более точная датировка едва ли возможна; см., например, дату, предложенную на основании свидетельства ересиологов задолго до того, как стало известно коптское *ЕвИуд*: «Man kann höchstens vermuten, daß das Werk ungefähr zwischen 130 und 170 entstanden ist» (Puech–Blatz, 1990, 310); «between 130 and 170 or thereabouts» (Robinson, 2006, 59); ср.: «sometime around the middle of the second century» (Meyer, 2007, 45); «from a time no later than around the middle of the second century» (Meyer, 2009, 57); «...die Mitte oder das mittlere Drittel des zweiten Jahrhunderts» (Nagel, 2010, 94); «... vor ca. 180 n. Chr.», но насколько старше, чем 180 г. (т. е. время составления Иринею своего труда), был этот текст, решить едва ли возможно как из-за крайней недостаточности наших свидетельств, так и по причине трудности более или менее точно датировать «псевдоэпиграфические гностические письменные памятники» (Wurst, 2012, 1224). — Вспомним также, что до находки коптского текста некоторые исследователи выражали сомнение в том, что сочинение с таким названием действительно существовало; см., например: «As for the “Gospel of Judas” <...> more probably, this is a faulty reference to *The Gospel of (Judas) Thomas* (NHC II. 2) used by various Gnostic (and other) groups» (Pearson, 1990, 106, прим. 43).

³¹ О том, что Иринею в главах I. 29–31 описывал не три самостоятельные ереси, а пересказывал содержание трех гностических сочинений, попавших в его руки уже после того, как он завершил работу над своим каталогом ересей, см. ниже: прим. 59; тех еретиков, у кого в ходу было *Evangelium Iudae*, Иринею не называет «каинитами» (для него они лишь *alii* среди прочих). Очевидно, что ярлык «каиниты» был не самоназванием, а обозначением, которое ввели в обиход более поздние ересиологи, идущие в своем стремлении к исчерпывающей систематизации еретических учений и школ по стопам Иринея; ср.: *haeresis quae dicuntur Cainaeorum* (Ps.-Tert., *Adv. omn. haer.* 2 /Kroymann, 217. 11 сл./), а также: Καϊνισταί (Clem., *Strom.* VII. 108. 2), Καϊναί (Orig., *Cels.* III. 13), Καϊνοί (Hippol., *Ref.* VIII. 20. 3). Заметим, что ни один из трех последующих авторов, кажется, вообще ничего не знает об этих ересьх, кроме названия: следних авторов, кажется, вообще вместе с офитами, и лишь Ориген добавляет, что они у всех каиниты стоят в списке вместе с офитами, и лишь Ориген добавляет, что они «совсем оставили (учение) Иисуса» (ἐξ ὧν ἀποφοιτήσασα τοῦ Ἰησοῦ: *ibid.*). — О каинитах см. статью, написанную, правда, еще до введения в научный оборот *ЕвИуд*: Pearson, 1990.

³² В сочинении «Свод еретических басен» в пяти книгах (Αἰρητικὴς κακομυθίας ἐπιτομή; далее: Theod., *Haer. fab.*) первые четыре автор посвятил изложению различных ересей от Симоны Мага до Нестора; среди своих источников Феодорит называет Иустина, Иринея, Климента Александрийского, Евсевия, но ни разу не ссылается на «Панарий» Епифания (см. ниже: прим. 34). О том, что одним из источников для этого труда послужил Псевдо-Тертуллиан (о нем см. ниже: прим. 50), см.: Lipsius, 1865.

только предатель Иуда, один из всех апостолов, имел знание об этом, поэтому и совершил он таинство предательства; (для подтверждения этого они) ссылаются на его (scil. Иуды) евангелие, которое сами и составили»³³.

Епифаний (ок. 375 г.)³⁴ в главе Κατὰ Καϊανῶν, добавляя к рассказу Иринея подробности, заимствованные им из другого ересиологического труда³⁵, говорит о том, что эти еретики

приводят под его именем некое сочинение, которое называют «Евангелием Иуды»³⁶.

Греческая форма названия, сохраненная Епифанием, предполагает, на первый взгляд, авторство самого Иуды, и можно было бы думать, что составителя *ЕвИуд* мало заботил вопрос о том, что Иуда едва ли имел время составить свое евангелие: ведь согласно канонической евангельской традиции, которую наш автор, без сомнения, знал³⁷, Иуда покончил с собой накануне крестной смерти Иисуса (*Мф* 27. 3–5), следовательно, как раз в то время, в которое помещены события *ЕвИуд*³⁸.

³³ καὶ τὸν προδότην δὲ Ἰούδαν μόνον ἐκ πάντων τῶν ἀποστόλων ταύτην ἐσχηκέναι τὴν γνῶσιν φασι, καὶ διὰ τοῦτο τὸ τῆς προδοσίας ἐνεργῆσαι μυστήριον. Προφέρουσι δὲ αὐτοῦ καὶ εὐαγγέλιον, ὅπερ ἐκεῖνοι συντεθείκασιν (*Haer. fab.* I. 15 /PG 83, 368B/); ср.: ἐκεῖνοι συντεθείκασιν, т. е. «сами составили», вместо adferunt «ссылаются» у Иринея.

³⁴ В своем обширном труде «Панарий» (Πανάριον, лат. Panarium; далее: Epirh., Pan.) епископ Саламина на Кипре Епифаний полемизирует не только с христианскими ересями, но и с учениями греческих философских школ (пифагорейцы, платоники и т. д.) и иудейских сект (фарисеи, саддукеи и т. д.); основным источником для разделов о христианских еретиках ему служили Иринея и, вероятно, утерянная «Синтаγμα» Ипполита Римского, но целый ряд свидетельств Епифаний черпал из не дошедших до нас (в том числе и устных) источников. По-прежнему ценным руководством в этом вопросе остается: Lipsius, 1865.

³⁵ Так, например, следуя, вероятно, за Ps.-Tert., *Adv. omn. haer.* 2 (ср. ниже: прим. 50), он говорит: «Каиниты утверждают, что Каин происходит от более могущественной силы и высшей власти (см. выше: прим. 25) <...>, а Авель — от более слабой силы (ἐκ τῆς ἀσθενεστεράς δυνάμεως)» (*Pan.* 38. 1. 2).

³⁶ συνταγματίον τι φέρειν ἐξ ὀνόματος αὐτοῦ, ὃ εὐαγγέλιον τοῦ Ἰούδα καλοῦσι (*Pan.* 38. 1. 5); думаю, что συνταγματίον τι не имеет никакого отношения к размеру сочинения, как считает ван Оорт («according to Eiphanus, then, it was a short work»: Oort, 2009, 55), но является уничижительным обозначением вроде «какая-то писанина» или т. п. — Ни Иринея, ни Епифаний не говорят о том, кто именно составил это евангелие: согласно их свидетельствам, почитатели Каина лишь ссылаются (adferunt, φέρουσι) на это евангелие. Тот же исследователь пытался доказать (нисколько, правда, меня не убедив), что глагол adferre в тексте Иринея вполне мог иметь значение «составлять», т. е. «that this Gospel is their (каинитов) own product» (ibid. 49).

³⁷ Джеймс Робинсон подчеркнул, что начальный (33. 1–14) и заключительный (58. 9–26) разделы сочинения схожи с рассказом канонических евангелий («similar to the canonical gospels»), но наиболее ошутимое влияние на автора оказала традиция, засвидетельствованная в *Лк–Деян* (Robinson, 2008); Schenke-Robinson, 2008; Sullivan, 2009 (знание автором *Мк*); см. также примечания к переводу.

³⁸ Для Феодорита именно это обстоятельство и служило одним из доказательств подложности *ЕвИуд*: еретики сами сочинили это евангелие, «поскольку Иуда сразу же (εὐθύς) удавился в наказание за предательство» (*Haer. fab.* I. 15 /PG 83, 368B/).

Но ведь вполне можно предположить, что наш автор следовал иной традиции и просто не принимал свидетельства о самоубийстве Иуды (ср.: *Деян* 1. 18). Попытку совместить две взаимоисключающих друг друга версии смерти Иуды, встречающиеся в Новом Завете, предпринял уже в первой трети II в. Папий Иерапольский³⁹:

...Не умер Иуда в петле (τῇ ἀγχόνῃ), но продолжал жить, будучи вынутым (оттуда) до того, как он задохнулся; об этом свидетельствуют «Деяния апостолов» <...>. А вот что весьма достоверно (σαφέστερον) рассказывает Папий, ученик (апостола) Иоанна⁴⁰, в четвертой книге «Толкования господних речений» (ἡ ἐξηγήσις τῶν κυριακῶν λόγων): «Величайшим же примером нечестия в этом мире был Иуда, распухший плотью настолько (πρησθεὶς ἐπὶ τοσοῦτον τὴν σάρκα), что не мог проходить там, где без труда проходила телега, но не только (туловище) было у него раздуто, но и голова: ведь веки глаз его, говорят, настолько распухли, что совсем он не видел света, глаза же его врач не мог рассмотреть даже при помощи диоптра (<διὰ> διόπτρας): настолько глубоко находились они от поверхности (лица); уд (αἰδοῖον) же его был отвратительнее и больше всякого; (Иуда) носил в себе гной, истекающий из всего тела, и червей себе на позор <...>. И после многих страданий и мучений он умер...»⁴¹.

³⁹ Нижеследующая цитата из Папия дошла в катенах на *Мф* и *Деян* со ссылкой на Аполлиналия (Ἀπολλινάριον /sic/: Cramer, 1844, 231), но о каком из двух идет речь (современнике и компатриоте Папия Аполлиналии Иерапольском, что, казалось бы, более правдоподобно, или об Аполлиналии Лаодикийском /† ок. 390/), до конца не ясно; большинство исследователей склоняется в пользу последнего автора (ср.: Lake–Cadbury, 1933, 23, прим. 1 /Lake/). Весь текст повторен с дополнительными подробностями Феофилактом Болгарским (*Theoph. Bul.*) в его комментарии на *Деян* 1. 18 (*Exp. in Act.*: 521C–524B /PG 125/) с прямой ссылкой на Папия. — Фрагменты из утерянного труда Папия сохранились у целого ряда раннехристианских авторов; издание см.: Funk, 1906, 125–133 /Papiasfragmente/).

⁴⁰ Здесь Аполлиналий повторяет слова Иринея («Папий, ученик Иоанна...»: *Adv. haer.* V. 33. 4), свидетельство которого оспорил, ссылаясь на слова самого Папия, уже Евсевий, утверждая, что сам Папий никогда (οὐδαμῶς) не выдавал себя за «слушателя и самовидца» (ἄκροατὴν μὲν καὶ αὐτόπτην) апостолов, а веру получил от тех, кто был знаком (γινώσκων) с апостолами (*H. E.* III. 39. 2).

⁴¹ Fr. 3 (Funk, 1906, 129). В рассказе Папия мы видим не только попытку примирить две традиции о смерти Иуды, каждая из которых имеет ветхозаветные реминисценции («удавился»: *Мф* 27. 5, ср.: ἀπῆλθεν <...> ἀπῆγγατο καὶ ἀπέθανεν» в *2Цар* 17. 23 о предателе Давида; «лопнуло чрево, и выпали все внутренности его»: *Деян* 1. 18, ср. подобное описание физических страданий нечестивца в *2Мак* 9. 7–18; об этих параллелях см.: Lake–Cadbury, 1933, 29–30 /Lake/; Haenchen, 1971, 160, прим. 5), но и желание показать отталкивающий внешний вид (и даже запах) предателя и заставить его как можно мучительнее страдать за свое преступление. — Феофилакт, комментируя *Мф* 27. 3–5, вкладывает в уста анонимных комментаторов попытку как-то оправдать Иуду: «А кое-кто думает, что Иуда, хотя и был сребролюбив, надеялся, что <...> Христос не будет убит, но говорит, что Иуда, хотя и был сребролюбив, надеялся, что <...> ὁ Χριστὸς οὐκ ἀποκτανθήσεται, избежит иудеев, как часто избегал...» (ὑπελάμβανε, ὅτι <...> ὁ Χριστὸς οὐκ ἀποκτανθήσεται, ἀλλὰ διαφύγῃ τοὺς Ἰουδαίους, ὡς πολλάκις διέφυγε...: *Enar. in Ev. Matth.* 460B /PG 123/). — Подчеркивая «раскаяние» Иуды в содеянном (*Мф* 27. 3–4), Ориген также не рисует его только черными красками; по его словам, Иуда был обуреваем «противоположными чувствами по отношению к учителю и не всей душой был против него» (ἐναντίας κρίσεσι <...>

Следуя этой или ей подобной традиции⁴² и веря в то, что Иуда продолжал жить после казни Иисуса, автор *ЕвИуд* по-новому оценивал сам факт предательства, а именно: Иуда предал Иисуса (58. 24–26), но в его деянии не было ничего, в чем он должен был бы раскаяться⁴³, а поэтому у него не было никаких оснований расставаться с жизнью⁴⁴. Так переосмысливая историю, изложенную в канонических текстах, автор вполне мог выдавать Иуду, которому Иисус наедине открыл истину⁴⁵, за составителя *ЕвИуд*⁴⁶.

περὶ τοῦ διδασκάλου οὗθ' ὅλη ψυχὴ γέγονε κατ' αὐτοῦ); более того, «он сохранил к нему какое-то подобие уважения» (σῶζων τι τῆς πρὸς αὐτὸν αἰδοῦς) и «не смог окончательно от-вергнуть то, чему научился от Иисуса» (οὐ δυνηθέντι πάντῃ καταφρονῆσαι ὧν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ μεμάθηκεν: *Cels.* II. 11); о конечной победе учения Христа над сребролюбием Иуды (ἐν αὐτῷ λείμμα τῶν Χριστοῦ λόγων ἐνίκησε τὴν φυλαργυρίαν) см.: *id.*, *Com. Matth.* in 27. 3–10 (Klostermann, 244. 6–8).

⁴² Ср., например, вложенный в уста апостола Петра рассказ о том, как через несколько дней после воскресения Иисуса (в «последний день опресноков»: *τελευταία ἡμέρα τῶν ἁζύμων*) «двенадцать апостолов плакали и печалились» (очевидно, еще не зная о воскресении), что Иисус исчез из гроба (*ЕвПетр XIV /58–59: Preuschen/*; возникло не позже конца II в.); перед нами имплицитное свидетельство того, что Иуда и после казни Иисуса оставался с апостолами. — О том, что раннехристианская традиция об Иуде была значительно богаче, чем та, что донесли до нас канонические тексты, свидетельствует и Ириней, цитирующий всё ту же четвертую книгу сочинения Папия, который, ссылаясь на пресвитеров, слушавших апостола Иоанна, привел эпизод, в котором Господь учит: «Настанут дни (*venient dies*), когда будут расти виноградные лозы, на каждой будет по десять тысяч побегов, на каждом побеге — по десять тысяч гроздей...»; только «Иуда-предатель не поверил (*non credente*) и спросил: “Каким же образом такие растения будут произведены Господом?”» (*Adv. haer. V. 33. 3–4 = Papias, Fr. 1*). — Впрочем, нельзя исключить и того, что у Папия речь шла об Иуде Фоме, отличительной чертой которого, засвидетельствованной только в *Ин 20. 25*, было «неверие» (...ὁὐ μὴ πιστεύω); под пером же Ириния Иуда Фома превратился в Иуду-предателя (о путанице этих имен см. ниже: прим. 431).

⁴³ Ср. слова раскаявшегося (μεταμελεθεῖς) Иуды: «Согрешил я, предав кровь невинную» (Мф 27. 4); в Деян 1. 18 о раскаянии Иуды нет речи. — Иную оценку поступка Иуды в *ЕвИуд* дает целый ряд современных исследователей, толкуя, на мой взгляд довольно предвзято, содержание и смысл *ЕвИуд* (см. ниже: прим. 132–136).

⁴⁴ Следовательно, у Иуды оставалось время, чтобы написать евангелие. — В нашем тексте Иисус предсказывает Иуде печальное будущее: «Ты станешь тринадцатым и будешь проклинаем другими поколениями, но ты будешь править (ἄρχω) над ними...» (46. 19–23; ср.: 36. 1–4; — очевидная полемика с оценкой Иуды церковными христианами; см. ниже: прим. 121–127 и 136), но не предсказывает ему смерти. Ср. также видение Иуды: «В видении увидел я себя (и то) как двенадцать учеников бросают в меня камни и преследуют [меня]» (44. 24 сл.; см. ниже: комм. ad loc. по поводу «двенадцать»).

⁴⁵ О том, что не все ученики, а лишь избранные удостоивались быть соучастниками какого-то события или беседы, свидетельствуют не только гностические тексты, но и сами канонические евангелия: так, например, в *Мк* 9. 2 при преображении Иисуса присутствуют только Петр, Иаков и Иоанн, а в *Мк* 13. 3 на Масличную гору Иисус берет только Петра, Иакова, Иоанна и Андрея.

⁴⁶ Ср. представление автора одного из гностических сочинений о том, что ученики Иисуса записывали рассказанное учителем в своих книгах: «...все двенадцать учеников сидели вместе и вспоминали то, что Спаситель сказал каждому из них, будь то тайно

Между тем, в уцелевшем тексте нет никакого намека на то, что именно Иуда написал это сочинение, как это мы видим при объяснении авторства в некоторых текстах из Наг Хаммади. Так, в *ЕвФом* 32. 11–12 (*ННС* II. 2) прямо говорится о том, что апостол «Близнец Иуда Фома сам записал» (αφσζαῖσοϋ Ἰῦδι δαδῦνος ἰοῦδασ θωναс) сокровенные слова Иисуса⁴⁷. Во всех версиях «Апокрифа Иоанна» (далее: *АпИн*) говорится о том, что Спаситель открыл тайное учение (μυστήριον) апостолу Иоанну, чтобы тот «записал его и оно могло сохраняться, не подвергаясь изменениям (ῶν οὐταχρο)»; Иоанн, очевидно, так и сделал, о чем свидетельствуют две формы названия сочинения: в пространной версии оно названо «Апокрифы по Иоанну» (κατα ἰωῶννῆν πᾶποκρυφον⁴⁸ = *τὰ κατὰ Ἰωάννην ἀπόκρυφα: 32. 8–10 / *ННС* II. 1/), а в краткой — «Апокриф Иоанна» (πᾶποκρυφον ἰωῶννῆνс = *τὸ ἀπόκρυφον τοῦ Ἰωάννου: 40. 10–11 / *ННС* III. 1/). Таким образом, форма названия, указывающая на авторство, могла быть как с предлогом κατα, так и с предлогом π (= τοῦ).

Форму τοῦ Ἰουδα (= πῖουδας в нашем тексте) можно, однако, понимать не только как genitivus subjectivus (auctoris), т. е. «Благовестие, написанное Иудой», но и как genitivus objectivus, и в этом случае переводом названия сочинения будет «Благовестие об Иуде». Такой родительный падеж мы встречаем, например, в *Мк* 1, 1: ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (тархи ппееуаγγελιον пис пехс в коптском переводе), где это сочетание, конечно, следует переводить не как «начало благовестия Иисуса Христа» (так, например, в *СП*), а как «начало благовестия об Иисусе Христе»⁴⁹.

В своем сообщении Ириней не объяснил, что именно он имел в виду, говоря о «тайнстве предательства» (*proditiōnis mysterium*; τὸ τῆς προδοσίας <...> μυστήριον

($\overline{\text{H}}\overline{\text{P}}\overline{\text{E}}\overline{\text{T}}\overline{2}\overline{\text{H}}\overline{\text{H}}$) или явно ($\overline{\text{H}}\overline{\text{P}}\overline{\text{E}}\overline{\text{T}}\overline{O}\overline{\text{Y}}\overline{\text{H}}\overline{2}$; scil. или наедине кому-то одному, или всем вместе), [и записывали] это в книги» (*АпИак* 2. 8–16 / *NHC* I. 2/).

⁴⁷ Вместе с тем мы находим и свидетельства того, что «ученик» мог прибегать для этого к помощи «секретаря». Так, в *ФомАп* 138. 2–4 (*ННС* II. 7) читаем о том, что сокровенные слова, которые Иисус говорил Иуде Фоме, «я, на-ѳаіас, сам записал (наїєнтаїсазоу анок ѡшт на-ѳаіас), поскольку находился с ними и слушал их, когда они говорили друг с другом»; ср.: «Речь, которую произнес Иаков Праведный в Иерусалиме, записал нареїн» (*2АнокИак* 44. 13–16 /*ННС* V. 4/).

⁴⁸ Форма *ἰωαννῆν* в вин. пад. свидетельствует о том, что именно такое название было в не дошедшем до нас греческом оригинале сочинения. Слово «апокриф(ы)» в названии сочинения означает, конечно, «тайное, скрытое учение, записанное в книгу», а не «книгу, не вошедшую в канон»; ср., например, *Απ'Ιακ* (1. 29 сл. /*NHC* I. 2/), где Иаков говорит своему корреспонденту: я послал тебе «апокриф (ἀποκρυφόν), который Спаситель явил мне» и т. д.

⁴⁹ Впрочем, не имея мы в своем распоряжении греческой формы названия сочинения, мы с полным основанием могли бы перевести сочетание ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΠΙΟΥΔΑΣ как «благовестие Иуде» (или «для Иуды»), т. е. «благовестие (которое Иисус втайне ото всех апостолов передал) Иуде», тем самым устраняя недоразумение с авторством самого Иуды: ведь коптский предлог π перед именем одинаково передает как родительный падеж, так и дательный (ср. также латинский перевод Иринея: *Iudae evangelium*). — Именами в этом значении, вероятно, следует понимать и слова из колофона *ЕвЕг* (см. выше: прим. 17 и ниже: прим. 65): ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ (π)ΠΡΙΠΚΙΝΕ, т. е. «Благовестие египтянам» (а не «Евангелие египтян»). ✠

у Феодорита), однако Псевдо-Тертуллиан⁵⁰, независимо от Иринея излагая еретическое учение каинитов (*haeresis, quae dicitur Cainaeorum*), не упоминая, правда, о том, что у них в ходу было «Евангелие Иуды», и не употребляя этого сочетания, раскрывает нам суть этого «тайнства»:

Они прославляют Каина, как если бы он произошел от некой могущественной силы (*ex quadam potenti virtute*), которая действовала в нем; Авель же был произведен на свет, зачатый от низшей силы (*ex inferiore virtute*), и поэтому оказался низшим (*inferiorem*). Те, кто это утверждает, защищают даже предателя Иуду (*Iudam proditorem defendunt*), рассказывая о том, что он достоин удивления и является великим (*admirabilem illum et magnum esse*) из-за той пользы, которую он принес человеческому роду.

Ибо некоторые из них считают, что Иуде следует принести благодарность вот по какой причине: они утверждают, что Иуда, понимая, что Христос хотел извратить истину (*vellet veritatem subvertere*), предал его, чтобы истина не смогла быть извращена (*ne subverti veritas posset*)⁵¹.

А другие спорят (с ними) и говорят так: «Поскольку силы этого мира (*potestates huius mundi*) не хотели, чтобы Христос пострадал, чтобы через его смерть не было уготовано спасение человеческому роду, то (Иуда), заботясь о спасении рода человеческого (*saluti consulens generis humani*), предал Христа, чтобы спасению, которому препятствовали силы (*virtutes*), противодействовавшие тому, чтобы Христос пострадал, ничто не смогло помешать; и таким образом через страдание Христа спасение человеческого рода не могло бы быть задержано (*et ideo per passionem Christi non posset salus humani generis retardari*)»⁵².

⁵⁰ Ересиологическое сочинение «*Adversus omnes haereses*», присвоенное рукописной традицией Тертуллиану, но являющееся латинским переводом утерянного греческого оригинала, содержит описание 32 ересей; вопрос о греческом оригинале (была ли это «Синтагма» Ипполита Римского или какой-то трактат папы Зефирина /198–217/, переведенный на латинский Викторинном из Петавии /†304/) следует, видимо, оставить пока открытым (см.: Altaner–Stuiber, 1980, 154, 182–183).

⁵¹ По поводу этой фразы Вурст замечает: «...Jesus was prevented from “subverting the truth” by the betrayal, a view that remains very obscure for us and may be regarded a typical distortion of an orthodox Christian writer» (Kasser et al., 2006, 126; курсив. — А.Х.). Свидетельство о том, что Христос хотел извратить истину, но ему помешал Иуда, осталось бы, действительно, темным, если бы не параллельный, но с дополнительными подробностями текст у Епифания, в котором говорится, что Христос, по учению каинитов, «хотел извратить установления (иудейского) Закона» (*βουλόμενον διαστρέφειν τὰ κατὰ τὸν νόμον*) и тем самым «уничтожить доброе учение (scil. Закона)» (*καταλύειν τὰ καλῶς δεδιδαγμένα*: *Pan.* 38. 3. 3).

⁵² *Adv. omn. haer.* 2 (217. 11 сл.). В передаче Епифания эта вторая группа каинитов утверждала, что Христос «был благ и (Иуда) предал его, получив небесное знание (*παρέδωκεν κατὰ τὴν ἐπουράνιον γνῶσιν*); ибо, по их словам, архонты (*ἄρχοντες* = *potestates* и *virtutes* латинского текста) узнали, что если Христос будет предан кресту, то истощится их слабая сила, и, говорят, Иуда, узнав это, поспешил и сделал все, чтобы предать его, совершив (тем самым) благое дело нам во спасение; и мы должны благодарить его и воздавать ему хвалу, потому что через него было уготовано нам спасение через крест (ἢ τοῦ σταυροῦ σωτηρία) и вследствие этого — откровение о горнем мире (*τῶν ἄνω ἀποκάλυψις*)» (*Pan.* 38. 3. 4–5). — Ок. 385 г. Филастрий из Брешии в своем компилятивном «*Diversarum*

Тем не менее, поскольку ни Иринея, ни другие ересиологи не привели ни одной цитаты из «Евангелия Иуды»⁵³, мы не можем быть уверены в том, что теперь в нашем распоряжении оказалось именно то сочинение, которое они упоминают⁵⁴: ведь, с одной стороны, мы знаем, что у еретиков в ходу могли быть разные сочинения с одним и тем же названием⁵⁵; с другой стороны, еретические

hereseon liber», охватывающем 156 ересей, также говорит о «других», которые «установили ересь от Иуды предателя» (*alii autem ab Iuda traditore instituerunt heresim...*: *Div. her.* 34 / *Marx*, 18. 23 сл./), не называя, правда, этих еретиков каинитами и не упоминая о том, что у них в ходу было *Iudae evangelium*, но не добавляет ничего нового к тому, что мы знаем из *Ps.-Tert.*

⁵³ Само по себе то, что Иринея ни разу не цитирует *ЕвИуд*, еще не может свидетельствовать о том, что он его не читал, он мог просто не захотеть приводить цитаты из столь, по его убеждению, богомерзкого сочинения. Тем не менее, у исследователей уже сложился консенсус в том, что Иринея знал об этом сочинении только понаслышке: «...he /scil. Иринея/ seemed to know the Gospel Judas only from hearsay» (Kasser et al., 2006, 127–128 = *id.*, 2007, 178 /Wurst/); «Irenée, qui n’a manifestement lu le texte dont il parle...» (Painchaud, 2006, 554); «Auch ist offenkundig, dass Irenäus das “Evangelium des Judas” nicht selbst gelesen hat, sondern es nur vom Hörensagen kennt» и «...angesichts der Tatsache, dass Irenäus dieses Evangelium nicht selbst gelesen hat» (Nagel, 2007, 220, 224); ср., однако, более осторожное утверждение: «Whether Irenaeus actually read all or part of the *Gospel of Judas* is uncertain, but he seems to have been familiar with its contents...» (Meyer, 2009, 57). — При этом мало обращается внимания на следующие за упоминанием *Iudae evangelium* слова самого Иринея, которые могут служить доказательством того, что он все-таки читал это сочинение: «я и сам собрал их (scil. еретиков, у которых в ходу было *ЕвИуд*) сочинения (*collegi eorum conscriptiones*), где они призывают уничтожить дела Нустерае...» (*Adv. haer.* I. 31. 2), поэтому *van Oort*, совершенно справедливо подчеркнув, что ересиолог собрал эти книги, конечно, для того, чтобы их прочитать, завершает дискуссию словами: «...there seems to be no other conclusion in regard to the *Gospel of Judas*: Irenaeus will have had first-hand knowledge of its existence and contents and, moreover, he himself appears to have read the text» (Oort, 2009, 52–54). — Феодорит же и Епифаний, в основном повторяющие Иринея, вряд ли сами видели и читали этот текст.

⁵⁴ Думаю, что утверждение: «...we have no evidence to suppose that more than one Gospel of Judas circulated in antiquity» (Kasser et al., 2006, 132 /Wurst/; ср.: «Da es jedoch keinen Grund gibt, an der prinzipiellen Identität des koptischen Judasevangeliums mit dem von Irenäus erwähnten Iudae evangelium zu zweifeln...»: Wurst, 2012, 1224) следует признать не очень убедительным и, наверное, преждевременным, ведь отсутствие свидетельств ересиологов о том, что в христианском мире имело хождение несколько разных сочинений с одиноким названием «Евангелие Иуды», ни о чем еще не говорит: эти сочинения просто могли не попасться ересиологам в руки и поэтому не оставить никакого следа в церковной традиции.

⁵⁵ Так, например, Епифаний в главе «Против гностиков» сохранил цитату из какого-то «Евангелия Филиппа» (*Pan.* 26. 13. 2), которая не находит параллелей в тексте *ЕвФил* (*NHC* II. 3; см. выше: прим. 16); впрочем, ересиолог не называет это евангелие *εὐαγγέλιον κατὰ Φίλιππον*, а дает его описательное название (*εἰς ὄνομα Φιλίππου <...> εὐαγγέλιον πεπλασμένον*), сочетание, за которым вполне могло стоять и название *εὐαγγέλιον τοῦ Φιλίππου*, а само сочинение не имеет ничего общего с коптским *ЕвФил*. Несколько раз цитируемое Климентом Александрийским (*Strom.* II. 45. 4; III. 45. 3; 63. 1; 64. 1; 92. 2) цитируемое Климентом Александрийским (т. е. «Евангелие от египтян», не имеет ничего общего с *ЕвЕг* (*NHC* III. 2 и IV. 2; см. выше: прим. 17 и ниже: прим. 65)).

сочинения как не подвергавшиеся никакой цензуре и свободные от строгостей канона были открыты для различного рода редакционной работы — их могли дополнять, сокращать⁵⁶, подвергать смысловой правке⁵⁷ и т. п.

Впрочем, даже если упоминаемое ересиологами «Евангелие Иуды» и *ЕвИуд* из кодекса Чакоз являются не одним и тем же сочинением, а двумя разными (версиями?), но с одинаковым названием (вопрос, на который из-за недостатка надежных свидетельств лучше пока не давать ответа)⁵⁸, очевидно следующее:

⁵⁶ Достаточно назвать пространную и краткую версию *АпИн* (см. ниже: прим. 64); вспомним также, что Ипполит приводит пассаж из «Евангелия от Фомы» (τὸ κατὰ Θωμᾶν <...> εὐαγγέλιον: *Ref.* V. 7. 20), который представляет собой более пространную версию того же речения из *ЕвФом* (33. 5—11: *log.* 4 /*ННС* II. 2/; см. выше: прим. 15). — За пределами рукописей из Наг Хаммади достаточно вспомнить хотя бы так называемое «Евангелие детства Иисуса» (по своему жанру не имеющее ничего общего с каноническими евангелиями), авторство которого приписано «израильскому философу» (scil. апостолу) Фоме и которое дошло в переводе с греческого на латинском, сирийском, грузинском, арабском, эфиопском и церковнославянском языках: на каждом из них сочинение обрело самостоятельную жизнь, подтверждаясь все новым и новым переделкам, так что восстановить первоначальный состав сочинения представляется едва ли возможным (подробнее: Köster, 1984, 1484—1485; Cullmann, 1990, 349—353).

⁵⁷ Это отчетливо видно на примере двух текстов, расположенных в рукописи один за другим: за трактатом «Блаженный Евгност» (*ННС* III. 3 = *БлЕвг*), повествующим об устройстве горнего мира (в форме *послания* учителя ученику), следует сочинение «Премудрость Иисуса Христа» (*ННС* III. 4 = *ПремИХ*), которое является переработкой *БлЕвг* и в котором все христианские реалии, имплицитно присутствующие в *БлЕвг*, выступают на поверхность: откровение вкладывается здесь уже не в уста гностического учителя по имени Евгност, а, провоцируемое вопросами апостолов, в уста Иисуса, и, таким образом, исходное *послание* превращено в *диалог*. — Оба сочинения дошли в двух списках (*БлЕвг* — *ННС* III. 3 и V. 1; *ПремИХ* — *ННС* III. 4 и *BG* 3); издания: Parrott, 1991; Barry, 1993; Pasquier, 2000; о возможном происхождении этих двух сочинений см.: Khosrovov, 1999.

58 У меня нет уверенности в том, что мы имеем дело с одним и тем же (хотя и подвергшимся в ходе времени существенной редактуре) сочинением (ср. ниже: прим. 94 и 144), как это признается теперь целым рядом исследователей: «...we can confident in saying that the *Gospel of Judas* mentioned by Irenaeus is *identical* with the newly discovered Coptic Gospel of Judas» (Kasser et al., 2006: Wurst, 132); «...it is certainly to be identified with the gospel of that title said to have been used among some Gnostics by St. Irenaeus» (Pearson, 2007, 96); ср.: упомянутое Иринеом евангелие «may now be identified as a version of the Gospel of Judas in Codex Tchacos» (ibid., 10 /Meyer/). — Возражая на первое утверждение («...is identical»), осторожный в своих суждениях *Нагель* на многочисленных примерах сочинений-дублетов из Наг Хаммади заметил, что одна версия могла значительно отличаться от другой, но, подчеркнув при этом, что мы не располагаем древними свидетельствами о том, что у гностиков в ходу было несколько сочинений с этим названием («...in der Tat gibt es keinen Hinweis, dass unter dem gleichen Titel unterschiedliche Evangelien im Umlauf waren»: Nagel, 2007, 225), он все же склонен видеть в коптском тексте существенно измененную версию текста, о котором говорил Иринея. — При этом вспомним всё же две версии предательства Иуды (Ps.-Tert. и Eriph.; см. выше: прим. 51, 52), которые вполне могли излагаться в двух разных сочинениях, имевших своим главным персонажем Иуду, но мотивировавших его деяние по-разному.

центральным персонажем обоих сочинений был Иуда, которому отведена главенствующая по сравнению с другими апостолами роль.

При этом бросается в глаза существенное различие между свидетельством Ириней и нашим текстом: в пересказе ересиолога ни слова не говорится о мифологическом содержании *Evangelium Iudae*, а коптское *ЕвИуд* в своей ключевой части содержит развернутый *теогонический* и *космогонический* миф (47. 1–53. 7), который с вариациями засвидетельствован в нескольких сочинениях *мифологического гностицизма*⁵⁹. Никак не настаивая на тождестве двух сочинений, замечу, что отсутствие у Ириней всякого упоминания мифологии в *Evangelium Iudae* может иметь более простое, чем предлагаемое некоторыми исследователями⁶⁰ объяснение: описывая в *Adv. haer.* I. 29–31 три родственные системы мифологического гностицизма, в главах 29–30 Ириней подробно останавливается на содержании мифа, который он нашел в двух первых сочинениях, пересказывать же миф третьего сочинения, которым было *Evangelium Iudae*, он не стал,

⁵⁹ Джон Тёрнер, заключив на основании этого различия, что Ириней не читал *ЕвИуд*, а знал лишь его название и то, что в нем предательство Иуды изображалось как положительное деяние («...Jesus's betrayal as a positive act»), продолжает: «Had Irenaeus actually read it, he surely would have associated its Sethian theogony with the theogony he summarized in *Adv. haer.* I. 29, rather than inventing a new "Cainite" heresy» (Turner, 2008, 192). — На это можно заметить, что Ириней вовсе не изобретал «новой ереси», а в главах 29–31, нигде не называя оппонентов по именам, как он неизменно делал это при описании других ересей, говорит лишь о «множестве гностиков» (*multitudo gnosticorum*), из которых одни (*quidam enim eorum*), говорят одно (I. 29. 1), другие (*alii autem rursus*) другое (I. 30. 1), а третьи (*alii autem rursus*) третьи (I. 31. 1), и если бы Ириней хотел выделить каждого из них в отдельную ересь, то, наверное, придумал бы им названия. Скорее всего, приводя в главах 29–31 различные учения гностиков, он пересказывал всего-навсего три различных гностических сочинения, которые попали в его руки, когда он уже закончил свой каталог еретиков и подвел итог всему вышесказанному словами: «невозможно назвать число тех, кто тем или иным образом отпал от истины» («*non est numerum dicere eorum qui secundum alterum et alterum modum exciderunt a veritate*»: *Adv. haer.* I. 28. 2). Последующие ересиологи восприняли эти три пересказа как три различные ереси и дали им названия по именам главных действующих лиц этих сочинений (I. 29: барбелониты; I. 30: сифиане, или офиты; I. 31: каиниты); ср. выше: прим. 31 и ниже: прим. 63.

⁶⁰ Так, Тёрнер, задав вопрос, «whether the *Gospel of Judas* they (scil. ересиологи) had in mind was a work other than the one found in Codex Tchacos», отвечает на него: наше *ЕвИуд* является позднейшей *сифианской* переделкой («a Sethian rewriting»; о термине «сифиане» см. ниже: прим. 76 и 93) более раннего *ЕвИуд*, и нынешняя версия этого сочинения может принадлежать к той стадии развития сифианства (конец II в.), на которой сифиане оказались вовлечены в жестокую полемику с «прото-ортодоксальными христианскими группами» (Turner, 2008, 229); ср.: «...rather than being a document whose Sethian themes are not yet fully developed, the *Gospel of Judas* in its present form appears to be a quite late and distant offshoot of Sethianism» (Schenke-Robinson, 2008, 89); Робинсон считает, что мифологическая часть сочинения является «вставкой» в первоначальный диалог Иисуса и Иуды: «...it is apparent that pages 47–57 comprise a kind of Gnostic mythological intrusion into a dialogue of Jesus and Judas» (Robinson, 2008, 63–64; см. также: Schenke-Robinson, 2009, 90–92). С другими аргументами Мейер доказывает (но не убеждает меня), что *ЕвИуд* засвидетельствовало именно раннюю стадию в развитии сифианства (середина II в.), когда, по его словам, «the Sethians were young» (Meyer, 2009, 59).

очевидно, по той причине, что миф, там изложенный, не намного отличался от содержащегося в двух первых сочинениях⁶¹, поэтому он довольствовался лишь тем, что в I. 31. 1 подчеркнул самую существенную и (по сравнению с двумя предыдущими сочинениями) новую идею этого текста, а именно избранность Иуды и «таинство предательства»⁶².

Две схожие мифологические системы, изложенные в тех двух гностических сочинениях, которые подробно описал Ириней в главах 29–30 первой книги⁶³, находят теперь параллели в целом ряде гностических сочинений, дошедших до нас на коптском. Эта группа насчитывает без малого два десятка (учитывая и дубли-ты) текстов разной степени сохранности: *АнИн* (NHC II. 1; III. 1; IV. 1; BG 2)⁶⁴; *ЕвЕз*

⁶¹ Поэтому, наверное, не случайно он поместил рассказ об этих трех сочинениях один за другим. — Однако *Тёрнер*, не принимая во внимание этого обстоятельства, смело утверждает, что «даже беглое чтение (коптского) *ЕвИуд* показывает, что эти «патристические авторы» (scil. Iren., Ps.-Tert., Eriph., Theod.) по сути дела ничего не знали (knew virtually nothing) не только о его содержании, кроме названия», но и не знали о том, какой ветви гностицизма оно принадлежит (Turner, 2008, 192).

⁶² *Фредерик Виссе* задолго до того, как *ЕвИуд* стало известно, высказал подобное предположение, исходя, правда, из того, что в *Adv. haer.* I. 29–31 Ириней зависел от своего источника («Irenaeus was dependent on a heresiological source»), в котором содержалось изложение трех не названных по имени ересей; при изложении последней ереси, соответствующей у Ириния I. 31. 1–2, «his source had lost interest in quoting extensively from the Gnostic tractates which it had available but rather mentions one by name, the Gospel of Judas...» (Wisse, 1971, 215); ср. его уже не столь категорическое утверждение в более поздней работе: «Irenaeus or his source...» (id., 1981, 569).

⁶³ О подобной разновидности мифологического гностицизма говорят и другие ересиологи, правда, уже рассматривая эти две родственные мифологии, почерпнутые Иринеем из двух сочинений, как принадлежащие двум самостоятельным ересям; см. у Псевдо-Тертуллиана: haeretici <...> qui Ophitae nuncupantur (*Adv. omn. haer.* 2 /Kroymann, 216. 3 сл./) и haeresis <...> quae dicitur Sethoitarum (ibid. 2 /218. 2–22/); ср. также: Theod., *Haer. fab.* I. 13 (περὶ Βαρβηλιωτῶν... /PG 83, 361C/ = Iren., *Adv. haer.* I. 29) и ibid. I. 14 (περὶ Σηθιανῶν ἢ 'Οφιαίων... с отождествлением *сифиан* и *офитов*); Eriph., *Pan.* 26; 39–40; ср. выше: прим. 59. — Крайне фрагментированное коптское (переведенное с греческого) сочинение, сохранившееся в рукописи IV в. обрывок полемики с гностическим учением об архонте Иалдабаофе, также упоминает «учение сифиан» ([Τεγνῶ]ν Πῖςνῶϊανός), но время и место возникновения оригинала трактата остается пока предметом догадок: по предположению издателя речь идет об Александрии времен Климента, т. е. о конце II в. (Schenke–Robinson, 2004, 2, XI–XV; фотография пассажа: ibid. 1, 256 /Nr. 128/); позднее она еще более удревнила его возраст: «...so called “Berlin Coptic Book” of the early second century» (id., 2009, 90, прим. 69).

⁶⁴ Религиозный, насыщенный мифологическими реалиями трактат в форме монолога, вложенного в уста Христа, в котором он рассказывает о непостижимой природе верховного Бога, об устройстве божественного мира, о Иалдабаофе и т. п.; во второй части монолог переходит в диалог, и Христос отвечает на вопросы апостола Иоанна, завершая беседу призывом записать все услышанное и держать это в тайне от непосвященных: «Ибо это (учение) является тайной (μυστήριον) неколебимого рода (γενεά)». — Две рукописи содержат пространную версию сочинения (II. 1 и IV. 1), а две краткую (III. 1 и BG 2); издание: Krause, 1962 (три версии из Наг Хаммади); Waldstein–Wisse, 1995 (синописис всех четырех версий).

(NHC III. 2; IV. 2)⁶⁵; *ИнАрх* (NHC II. 4)⁶⁶; *АпокАдам* (NHC V. 5)⁶⁷; «Три стелы Сифа» (NHC VII. 5)⁶⁸; *Зостр* (NHC VIII. 1)⁶⁹; «Мелхиседек» (NHC IX. 1)⁷⁰; «Норея» (NHC IX. 2)⁷¹;

⁶⁵ Первая часть этого трактата, не менее *АнИн* изобилующего мифологическими реалиями, посвящена происхождению небесного мира, вторая — происхождению рода Сифа. Сочинение дошло в двух списках, в основе которых, по всей видимости, лежал один и тот же перевод с греческого, но в ходе рукописной традиции версии разошлись; в одном из списков авторство присвоено Сифу: «Это книга, которую написал великий Сиф» (ταῖ τε τριβλос Ἰταῖσαρτῆ Πῖς πνοκ Πῖςνῶ: 68. 1–2 /NHC III. 2/); издание см. выше: прим. 17.

⁶⁶ Трактат, в котором, со ссылкой на авторитет апостола Павла, толкуются события, рассказанные в первых главах книги «Бытия» (но с привлечением мифологического материала, там отсутствующего); далее следует рассказ об откровении, полученном от ангела Елелеф дочерью Евы и сестрой Сифа Нореей; издание: Nagel, 1970 (с попыткой обратного перевода на греческий язык оригинала); Barts, 1980; Bullard–Layton в: Layton, 1989, 1, 220–259.

⁶⁷ Сочинение содержит рассказ Адама своему сыну Сифу о потере им с Евой своего андрогинного единства, о грядущем потопе и о будущей судьбе мира; издание текста: MacRae в: Parrott, 1979, 151–195; Morard, 1985; русский перевод см.: Еланская, 2001, 343–350. Сочинение не имеет ничего общего с одноименным, которое цитируется в *Кельнском манихейском кодексе* (СМС 49. 16 сл.); см.: Хосроев, 2007, 293–294. Епифаний говорит о том, что у *гностиков* в ходу были сочинения под названием 'Αποκαλύψεις <...> τοῦ 'Αδάμ (*Pan.* 26. 8. 1), но не приводит из них ни одной цитаты.

⁶⁸ Повествование в форме молитвы и гимнов, обращенных к высшим божественным сущностям, представлено как апокалиптическое «видение Досифея о трех стелах Сифа, отца живого и неколебимого рода» (...†γενεά εἰς τὸν αὐτὸν Πῖςνῶ: 118. 12–13; об этом сочетании см. ниже: прим. 79); издание текста: Goehring–Robinson в: Pearson, 1996, 371–421; Claude, 1983.

⁶⁹ Самый большой текст из собрания Наг Хаммади (132 страницы рукописи дошли, правда, в весьма плохом состоянии) рассказывает о восхождении пророка Зостриана на небеса в сопровождении «ангела знания (γνῶσις)», где он получает *откровения* от различных ангелов; по возвращении на землю Зостриан записывает увиденное на табличках и оставляет их как «знание» для потомков, «живых избранных»; издание текста: Sieber–Layton в: Sieber, 1991, 7–225; Barts et al., 2000.

⁷⁰ Рассказ (текст сильно разрушен) об *откровениях*, которые Мелхиседек, «священник Бога высочайшего» (ср.: *Евр* 7. 1–3), получил об Иисусе Христе от небесных посланников с предостережением «не открывать эти откровения (ἀποκαλύψεις) никому из плотских (σάρξ)»; издание: Pearson–Giversen в: Pearson, 1981, 19–85; Funk et al., 2001.

⁷¹ Текст без заглавия, получивший это условное название от имени Норее (νωρεά: 27. 21; нореа: 29. 3), которая страстно обращается к «Отцу Всего» и его окружению, содержит гимническое восхваление высших сил. В целом ряде текстов мифологического гностицизма «Норея» занимает видное место: см., например, *ПрМир* 102. 10–11 (NHC II. 5), стицизма «Норея» занимает видное место: см., например, *ПрМир* 102. 10–11 (NHC II. 5), где упоминается «Первая книга (βιβλος) Норее»; ср. ibid. 102. 24–25: «Первое слово (λόγος) Норее»; *ИнАрх* 91. 34 (NHC II. 4), где она представлена дочерью Евы и сестрой Сифа (см. выше: прим. 66); ср. также Eriph., *Pan.* 26. 1. 4, где она (Νωρία) в учении гностиков представлена женой Ноя. — Подробно об имени и его возможной этимологии см.: Pearson, 1977. Издание: Roberge в: Barts–Roberge, 1980, 149–168; Pearson–Giversen в: Pearson, 1981, 87–99.

«Марсан» (NHC X. 1)⁷²; «Аллоген» (NHC XI. 3)⁷³; «Трехобразная Протенойя» (NHC XIII. 1)⁷⁴; «Трактат без названия» (CodBr 2)⁷⁵; ЕвИуд (CodTch 3); «Аллоген» (CodTch 4).

Эти в той или иной мере схожие друг с другом тексты большинство исследователей предпочитает называть *сифианскими*⁷⁶. Основанием для этого обозначения служит, по их убеждению, то обстоятельство, что библейский Сиф, о котором повествует книга «Бытия»⁷⁷, играет во многих из них центральную роль,

⁷² Видения пророка, проходящего через различные уровни бытия, которые названы «тринадцатью печатями (σφραγίδες)»: от материального (ὕλικός) мира до тринадцатой печати, которая является обителью Молчащего и Непознаваемого (Бога) (Марс 4. 19–22 /NHC X. 1/); рассуждения о сущности Бога и о мистическом значении букв. Один из наиболее сильно поврежденных текстов собрания из Наг Хаммади; издание: Pearson, 1981, 211–352; Funk et al., 2000.

⁷³ Рассказ об *откровениях*, полученных Аллогеном от ангела, а затем о его видениях при восхождении на небеса; текст сильно разрушен; издание: Wire–Turner в: Hedrick, 1990, 173–267; Funk et al., 2004.

⁷⁴ πρωτεῖνος τριμορφος (50. 22) — *апокалиптический* рассказ от первого лица о трех схождениях в этот мир женской ипостаси верховного Бога, которая называет себя «Первой мыслью Отца» и «Барбелой»: в первом схождении она разрывает оковы демонов, ее следующее схождение возвестит о конце этого эона и о наступлении эона Света, в третьем схождении она выступает как Логос, который, среди прочего, спасает Иисуса с креста. Издание: Turner в: Hedrick, 1990, 371–433; Poirier, 2006.

⁷⁵ Этот безымянный трактат, содержащий пространное описание устройства горнего мира, дошел в составе так называемого Codex Bezae Cantabrigiae (V–VI в. = CodBr), ставшего известным в первой половине XIX в.; издание: Baynes, 1933. — Уже в 1925 г. Карл Шмидт на основе родства ряда мифологических текстов со свидетельством Ириней (Adv. haer. I. 29–30; ср. выше: прим. 63) предположил, что сочинение вышло из-под пера сифиан-архонтиков (Schmidt–Till, 1954, XXXIV).

⁷⁶ Главным защитником этого обозначения, введенного уже ересиологами, был Ганс-Мартин Шенке (Schenke, 1974; id., 1981), и с его легкой руки понятие *сифианство* вошло теперь в широкий научный обиход; перечисленные выше тексты он выделил в особую группу (a constellation of texts) как принадлежащие иной, нежели валентинианство и др., разновидности гностицизма (Schenke, 1981, 588), о которой знали и ересиологи (Iren., Adv. haer. I. 29: гностики; ibid. I. 30: alii; Ps.-Tert. 2; Eriph., Pan. 26: гностики, или борбориты; 39: сифиане; 40: архонтики; ср. выше: прим. 63). Шенке был уверен в том, что «originally and essentially Gnostic Sethianism, or Sethian Gnosis, is non-Christian and even pre-Christian <...> This in my opinion is incontestable», ссылаясь при этом на то, что «большинство сочинений этой группы текстов не содержат вообще христианских элементов» («...no Christian elements at all»: id., 1981, 607), и в этом убеждении он также нашел многочисленных сторонников. — К весьма спорному вопросу о «дохристианском» гностицизме я обращаюсь в следующей книге; см.: Предисловие. — О том, что термин *мифологический гностицизм*, на мой взгляд, предпочтительнее термина *сифианство*, см. ниже: прим. 93.

⁷⁷ Здесь после рассказа о рождении Каина и Авеля (Быт 4. 1–2) так говорится о рождении третьего сына Адама и Евы, Сифа: «Бог положил мне другое семя (σπέρμα ἕτερον)» (ibid. 4. 25). — О роли и функции Сифа в библейской традиции разных толков с обширным собранием примеров см.: Klijn, 1977.

выступая как имеющий небесное происхождение⁷⁸, как воплощение «истинного гностика», как спаситель всех тех, кто принадлежит к «другому», «нетленному» и неколебимому роду⁷⁹, к «семени Сифа»⁸⁰, как родоначальник особого рода людей⁸¹, т. е. *гностиков*.

Помимо того, что в большинстве этих текстов *гностики* выступают как «духовное семя Сифа», а сам Сиф, получатель божественного откровения, как их прародитель и даже Христос⁸², мы находим в них несколько повторяющихся мифологем, которые, правда, все вместе никогда (sic!) не встречаются в одном сочинении. К таким наиболее часто повторяющимся мифологическим клише, на основе которых сторонники *сифианства* пытаются реконструировать целостный миф⁸³, среди прочих можно отнести:

⁷⁸ Ср. полемику Епифания с утверждением *сифиан* о небесном происхождении Сифа: «по природе Сиф является человеком, а не чем-то необыкновенным, посланным сверху (φύσει ἄνθρωπον τὸν Σήθ καὶ οὐχὶ ἄνωθεν τι παρηλλαγμένον λαβόντα), он брат Каина и Авеля по природе, от одного отца и одной матери» (Pan. 39. 5. 4); *архонтики*, в описании Епифания близкие по своей мифологии сифианам, утверждали, что Сиф, хотя и рожденный от Адама и Евы, был похищен некоей высшей силой (τὴν ἄνω δύναμιν <...> ἥρακέναι); не служил он Творцу и Демииургу, а познал неизреченную силу и Высшего благого Бога (...ἐπεγνώκεναι δὲ τὴν ἀκατανόμαστον δύναμιν καὶ τὸν ἄνω ἀγαθὸν θεόν: ibid. 40. 7. 2–3).

⁷⁹ τγενεα етенескин п̄аф̄εартон, т. е. «род неколебимый и нетленный» (ЕвЕз 51. 5–9 /NHC III. 2/); τγενεα п̄аткин, «неколебимый род» (АпИн 25. 23 /NHC II. 1/); ср.: τгенεα п̄аф̄εартос п̄сн̄е, «нетленный род Сифа» (ЕвИуд 49. 5–6; ср.: ibid. 49. 10–11 и 14–15); τ[ε]п̄еа етхоор ауψ п̄аф̄[а]ртон, «сильный и нетленный род» (ibid. 42. 13–14); τгенеа ет̄п̄ау накин аи, «этот род останется неколебимым» (ibid. 42. 20–21).

⁸⁰ п̄есп̄ерма п̄сн̄е: (АпИн 13. 21 /NHC III. 1/), т̄спора п̄п̄нос п̄сн̄е (ЕвЕз 54. 10–11 /NHC III. 2/); т̄спора <...> п̄п̄нос п̄генеа (АпокАдам 65. 8 /NHC V. 5/) и т. п.; подробно см.: Klijn, 1977, 81–117.

⁸¹ Епифаний, описывая ересь *сифиан*, утверждает, что они «кичатся тем, что ведут свой род от сына Адама Сифа и прославляют его» (οὗτοι γὰρ οἱ Σηθιανοὶ ἀπὸ Σήθ τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀδὰμ σεμνύνονται τὸ γένος κατὰγειν αὐτὸν τε δοξάζουσι: Pan. 39. 1. 3).

⁸² Так, по свидетельству Епифания, следующего, вероятно, за Ps.-Tert., Adv. omn. haer. 2 (218. 21–22), *сифиане* учили, что «...от Сифа <...> пришел Христос, он же и Иисус, не через рождение, но чудесным образом явился он в мире <...> посланный свыше Матерью» (ἀπὸ δὲ τοῦ Σήθ <...> ὁ Χριστὸς ἦλθεν αὐτὸς Ἰησοῦς, οὐχ' κατὰ γέννησιν, ἀλλὰ θαυμαστῶς ἐν τῇ κόσμῳ πεφηνῶς <...> ἀπὸ τῆς Μητρὸς ἄνωθεν ἀπεσταλμένος: Pan. 39. 3. 5); ср. ibid. 39. 1. 3: ... καὶ Χριστὸν αὐτὸν ὀνομάζουσι καὶ αὐτὸν εἶναι τὸν Ἰησοῦν διαβεβαιοῦνται.

⁸³ В своей реконструкции они исходят из того, что *сифиане* (предполагая этим названием то, что мы имеем дело с какой-то организованной общиной, осознававшей свою идентичность) создали стройную мифологическую систему (своего рода *канон*), а всё, что этой системы отстает, свидетельствует о той или иной стадии ее развития. Так, наот этой системы отстает, свидетельствует о той или иной стадии ее развития. Так, например, Тёрнер выделяет на этом основании в истории сифианства пять фаз, начиная с I в. до конца III в. (Barry, et al., 2000, 143–144), конструкция, которую Лёр справедливо с I в. до конца III в. (Barry, et al., 2000, 143–144), конструкция, которую Лёр справедливо назвал «a bold and ingenious sketch» (Löhr, 2006, 1067; ср. выше: прим. 60). — Сторонники *сифианства* полностью оставляют без внимания тот факт, что в случае с каждым отдельным сочинением речь идет прежде всего об индивидуальном творчестве свободного, от какой бы то ни было цензуры автора, не бывшего ни рафинированным богословом,

небесную троицу, состоящую из Отца (Невидимого Духа)⁸⁴, Матери (Барбело)⁸⁵ и Сына (Самородного)⁸⁶;

ни профессиональным литератором, но имевшего в своем религиозном багаже определенный набор мифологем, которыми он распоряжался по своему усмотрению: часть их он мог включить в свое сочинение без изменения, другую часть просто отбросить, третью переосмыслить, чтобы подогнать к своему рассказу, а о четвертой он мог просто не знать. Именно это обстоятельство справедливо подчеркивал Виссе, выступая против того, чтобы считать мифологию, засвидетельствованную этими текстами, целостным учением самостоятельной религиозной общины сифиан: «The gnostic tractates in question must not be seen as the teaching of a sect or sects, but as the inspired creations of individuals who did not feel bound by the opinions of a religious community» (Wisse, 1981, 575). — Уже Ириней, возможно, преувеличивая в пылу полемики, но, очевидно, верно передавая суть дела, так точно уловил эту особенность гностической религиозности: «И говоря подобные вещи о творении, каждый из них в меру своих сил порождает каждый день что-то новое (καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἐπιγεννᾷ ἑκάστος αὐτῶν, καθὼς δύναται, καὶ νωτέρον τι: Adv. haer. I. 18. 1). <...> Они, собравшись вдвоем или втроем, говорят об одном и том же, но не одно и то же, а противоположное, и это относится как к самой сути дела, так и к словам δὸν που καὶ τριῶν ὄντων πῶς περὶ τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτὰ λέγουσιν, ἀλλὰ τοῖς πράγμασιν καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἐναντία ἀποφαίνονται: Adv. haer. I. 11. 1). <...> Потому что многие из них — пожалуй, даже все — хотят сами быть учителями и уйти из той школы, в которой до того пребывали (quod multi ex ipsis, immo omnes, velint doctores esse et abscedere quidem ab haeresi in qua fuerunt), составляя свое учение из какой-то другой системы мысли, а затем еще одно, но уже из другой. Они настаивают на том, что учат по-новому, заявляя, что именно они-то и являются изобретателями той системы, которую они состряпали (...semetipsos adinventores sententiae quamcumque compererint enarrantes)» (Adv. haer. I. 28. 1). В другом месте Ириней замечает: «...они предлагают невероятное количество апокрифических и подложных писаний (ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καὶ νόθων γραφῶν), которые сами же и составили для того, чтобы изумить неразумных и тех, кто не знает истинных писаний (τὰ τῆς ἀληθείας <...> γράμματα)» (Adv. haer. I. 20. 1).

⁸⁴ В центре мифа, которым, по свидетельству Ириней, пользовались собственно гностики (Adv. haer. I. 29) и который в более полном виде представлен в *АпИн* (см. выше: прим. 64; уже Карл Шмидт показал, что Ириней пересказывал одну из версий *АпИн*: Schmidt, 1907), стоит «Отец Всего», и «тайнство» (μυστήριον), открытое воскресшим Христом апостолу Иоанну, заключалось в следующем: вне времени существует Верховное Начало, Монада (μονάς), «о котором нельзя думать, что это Бог или что-то ему подобное, потому что оно больше, чем Бог; это Начало (ἀρχή), над которым никто не начальствует (ἄρχω), ибо нет ничего, что существовало бы до него»; это «Начало» снабжено длинным перечнем качеств, характерным для апофатического богословия гностиков: «Начало» нельзя измерить, описать, назвать, увидеть и самое большее, что можно сказать о нем, — это Дух, Свет, Жизнь (22. 17 сл. /BG 2/) или просто «(Великий) Невидимый Дух» (ibid. 30. 18–19; 31. 7); из него явилась «Мысль» (ἐννοία), изначально бывшая в нем, она же Барбело.

⁸⁵ Βαρβηλῶ, Βαρβηλώθ, Βαρβηλω. — Различные возможности для (по-прежнему спорной) этимологии слова приводит: Logan, 1996, 98–100 (например из евр. barba' 'loah, т. е. «в четырех — Бог», или из искаженного греч. παρθένος, «дева»). — Ключевой персонаж мифа, Барбело — это вечный и совершенный эон, она — первая Мысль, она же и чрево (μήτρα) всего, и Мать-Отец (Μητροπάτωρ), и Первый Человек, и Святой Дух, и мужеженский эон (*АпИн* 5. 4–10 /NHC II. 1/), «мать всех живущих» (Ephr., Pan. 26. 10. 10);

развернутое апофатическое богословие, призванное подчеркнуть абсолютную непознаваемость Отца⁸⁷;

четыре светила, созданные Сыном, а именно: Хармозил, Оройаил, Давейфе и Элеф⁸⁸, первые три из которых являются местом обитания соответственно

она с согласия Отца производит другие эоны, а именно: Мысль (ἐννοία), Предведение (πρόγνωσις), Нетленность (ἀφθαρσία) и Вечную жизнь, которые вместе с Барбело составляют «пятерку (πεντάς) мужеженских эонов, т. е. десятку (δεκάς) эонов», и эта совокупность эонов «является Отцом» (ἐστὶ πατὴρ πενκωτ: *АпИн* 6. 8–10 /NHC II. 1/). — Под «Первым Человеком» (πρωεὶτ πρῶν), конечно, имеется в виду не библейский Адам, а божественный прообраз человека, заложенный в Барбело, который затем воплотится в небесном «Совершенном Человеке» (πρῶνις πῆτελιος) Адаме (*АпИн* 35. 3–4 /BG 2/), а уже в подражание (μίμησις) его образу архонты Тьмы создали несовершенного земного Адама (ibid. 49. 2 сл.); ср. также ниже: *ЕвИуд* 52. 14 сл. — По свидетельству Ириней, гностики в основу своего учения помещали «некий никогда не стареющий эон (aeonem quendam numquam senescentem) <...> который они называют Барбело (Barbelo); (в этом эоне) пребывает некий Отец, которому невозможно дать никакого имени (ubi esse Patrem quendam innominabilem)» (Adv. haer. I. 29. 1); см. также, хотя и несколько устаревшую, статью: Cerfaux, 1950.

⁸⁶ Барбело от Света невыразимого Отца порождает «Единородного (μονογενής) Отца, он же и божественный Самородный (αὐτογενής)» (*АпИн* 6.15–18 /NHC II. 1/ = 30. 1–6 /BG 2/); ср.: «...от Мысли и Слова был испущен Самородный для того, чтобы представлять великий Свет» (...de Ennoia et de Logo Autogenem emissum dicunt ad repraesentationem magni Luminis: Iren., Adv. haer. I. 29. 2).

⁸⁷ По крайней мере четыре текста из этой группы, а именно: *Зостр*, *Аллог*, *Зстел-Сиф* и *Марс* свидетельствуют о довольно хорошем знакомстве их авторов с платонизмом (подробно см.: Turner, 2001). — Не забудем и то, что гностики, с которыми полемизировал Плотин, пользовались «откровениями Зороастра и Зостриана, Никофея и Аллогена, Месса и других подобных» (ἀποκαλύψεις <...> Ζωροάστρου καὶ Ζωστριανῶ καὶ Νικοθέου καὶ Ἀλλογενοῦ καὶ Μέσσου καὶ ἄλλοι τοιοῦτων: Porphy., Vit. Plot. 16); все древние свидетельства об этих персонажах см.: Puech, 1978, 87–92; Tardieu, 1992, 527–543.

⁸⁸ Так, «от божественного Самородного Бога (ἐκ τοῦ αὐτογενὸς πῆνουτῆ) ему в помощь (ἐγπαράστασις παρ) и через дар Невидимого Духа явились четыре великие света (περὶ τοὺς πῆνοκ ποιοεῖν); первый свет, по имени (2) Ἀρνοζηνᾶ, является ангелом первого эона; второй свет, по имени Ὠροϊανᾶ, господствует над вторым эоном; третий свет, по имени Λαγείθῆ, — над третьим эоном; четвертый свет, по имени Πληνῆ, — над четвертым эоном» (*АпИн* 11. 15 сл. /NHC III. 1/); ср. те же имена четырех светил (φωστήρ) в *ЕвЕг* 51. 17–19 (NHC III. 2); в *Зостр* 127. 15 сл. /NHC VIII. 1/). Ириней, пересказывая свой гностический источник, приводит несколько иные имена: Armozet, Raguhel, David, Eleleth (Adv. haer. I. 29. 2). — В *АпИн* говорится о том, что каждому из этих четырех ангелов принадлежало еще по три эона (11. 24 сл. /NHC III. 1/), и таким образом «двенадцать эонов принадлежат Сыну (т. е.) Самородному» (πνῆτς ποὺς πᾶων <...> πατρὶς не πᾶυτογενῆς: ibid. 12. 22–24); с ангелом Элефом пребывают три эона, а именно: Совершенство (τιμῆτελιος), Мир (τῆρην = εἰρήνη) и София-Премудрость (τσοφία: ibid. 12. 12–15); ср. Iren., Adv. haer. I. 29. 4, где автор, пересказывая тот же, хотя и с вариациями, миф, говорит: «...от первого Ангела, который пребывает с Единородным (qui adstat Monogeni = Самородный в *АпИн*), был испущен Святой Дух, которого называют и Софией, и Пруник» (о понятии πρῶνικος см. ниже: прим. 91). Эта София-Пруник становится матерью ушербного Иалдабаофа.

небесного Адама, Сифа и семени Сифа⁸⁹, четвертый же эон отведен душам, не знающим о существовании Плеромы и не сразу покаявшимся⁹⁰;

злого архонта Иалдабаофа (выступающего иногда и под другими именами: Сакла, Самаил и т. д.)⁹¹, который пытается уничтожить «семя Сифа»⁹².

⁸⁹ В *АпИн* говорится о том, что после создания «четырёх великих светил» (= ангелов) «по воле Самородного» (2ГТН <...> ποῶντι παύτογεννς — так в пространной версии: 8. 30–32 /*ННС* II. 1/) «явился совершенный, истинный и святой человек, которого называют Адам(ас)» (прωτε πτελιος πινне πραγιος <...> πταყოωνη εβολ αἰνοῦτε επεφραν же αλμας: 13. 1–4 /*ННС* III. 1/; ср. разночтения в *BG* 2, 35. 5: αλμ и в *ННС* II. 1, 8. 34–35: πτερα-αλμας); ср. также: *Iren., Adv. haer.* I. 29. 3: *emittit Autogenes Nominem perfectum et verum, quem et Adamantem vocant*, что в передаче Феодорита: τὸνδὲ Αὐτογενῆφασιπροβαλέσθαι Ἀνθρωποντέλειονκαὶ ἀληθῆ, ὃνκαὶ Ἀδάμαντακαλοῦσι (*Haer. fab.* I. 13 /*PG* 83, 364A/). — Адам «был помещен над его первым эоном вместе с великим божественным Самородным, Христом, <...> вместе с Хармозилом и его силами» (ἀγαποκρίστα πνοα επεφροεит παιων <...> 2ГТН 2арнозн еренецаγнанис ππнац: *АпИн* 13. 4–9 /*ННС* III. 1/); ср. также: «первый великий свет (светило) Хармозил» (πεφροεит πноб πωοεин 2арнозн: *ЕвЕг* 52. 21–22 /*ННС* III. 2/, где в параллельной версии вместо οῦοεин употребляется φωστнr: 64. 16 /*ННС* IV. 2/). — Адам «поместил своего сына Сифа во второй эон вместе со вторым светом Оройаилом, а в третий эон было помещено семя (спέρμα) Сифа, души святых, которые были здесь с третьим светом Давейфе» (*АпИн* 13. 17–14. 2 /*ННС* III. 1/).

⁹⁰ «И в четвертый эон (αἰών) были помещены души (ψυχή) тех, кто не знал о Плере (πλήρωμα) и не сразу покаялся (μετανοέω), но пребывали (в своем заблуждении) какое-то время и затем (все-таки) покаялись; и были (эти души) в четвертом светиле (φωστῆρ) Элефеф» (*АпИн* 9. 18–23 /*NHC* II. 1/); отметим и существенное различие: так, согласно краткой версии *АпИн* (см. выше: прим. 64), эти души «знали свое совершенство (πευπάρωσις = ποιῶσις)», но сразу не покаялись (13. 3–4 /*NHC* III. 1/ 36. 8–9 /*BG* 2/). — В *Зостр* 128. 7–14 (*NHC* VIII. 1), после того как были перечислены четыре светила, говорится еще и обо «всех других, которые пребывают в материи (ὕλη) и продолжали (жить)»; они «из-за незнания Бога сойдут на нет» (σενάωσις ἐσώσις).

⁹¹ София задумала явить некое «подобие» из себя самой, но, не имея супруга (σύζυγος; в отличие от прочих эонов, составляющих пары) и не получив на это согласия (χωρίς, εὐδοκία) (Невидимого) Духа, смогла, «из-за похоти (πρόνικος), которая была в ней», произвести лишь «несовершенный» плод, непохожий на нее, и «дала она ему имя Иалдабаоф, который является Первым Архонтом» (*АнИн* 14. 9 сл. /*NHC* III. 1/ и пар.). Унаследовав от матери ее порочную страсть, но вместе с тем получив от нее и великую силу (δύναμις), он, не зная о существовании высшего Бога и удалившись от матери, сам задумал создать и создал этот мир (*ibid.* 16. 1 сл.); ср.: «...он породил творение, в котором было незнание и самоуверенность (generavit opus in quo erat Ignorantia /= ἄγνοια/ et Audacia /αὐθάδεια/)» (*Iren., Adv. haer.* I. 29. 4). — По так называемой диаграмме офитов, приведенной Оригеном, Иалдабаоф занимает седьмое небо (именно так следует понимать πρῶτος καὶ ἔβδομος: *Cels.* VI. 31, где «первый» означает главенство Иалдабаофа над прочими архонтами, а «седьмой» — его местопребывание на седьмом небе (ср.: *Iren., Adv. haer.* I. 30. 4); по свидетельству Епифания, гностики помещали Иалдабаофа на шестое или седьмое небо, в то время как «Барбело и Отец всего, он же и Господь, и отец сам себе (τὸν Πατέρα τῶν ὄλων καὶ κύριον τὸν αὐτὸν ἀντοπάτορα) располагались на восьмом небе» (*Pan.* 26. 10. 3–4); ср. в *АнИн* 43. 10 сл. (*BG* 2) перечисление семи властей (ἐξουσίαι = зд. ἄρχοντες) сверху (ἄνω) вниз, где первым (т. е. на седьмом небе) назван ἰαὼφ, т. е. Иалдабаоф, написанное как *pomen sacrum*. — В гностических текстах разных толков ар-

По той роли, которую в рассказе *ЕвИуд* играют такие персонажи, как «Великий Невидимый Дух», пребывающий в «великом и безграничном зоне», Барбело, Самородный, Небро-Иалдабаоф и т. д., можно утверждать, что в основе нашего сочинения лежит схожий с тем, хотя со своими особенностями и не столь подробно изложенный (как, например, в *АпИин*) гностический миф, что и в перечисленных сочинениях *мифологического гностицизма*⁹³. Именно на этом мифе

[illegible]

⁹² Роль библейского Сифа так переосмысливается в этой разновидности мифологического гностицизма, которая наиболее подробно изложена в *АпИн* (см. выше: прим. 64): Иалдабаоф «осквернил» (αἰσχωρῆν) Еву «и родил от нее двух сыновей <...> Элохима и Яхве (ἐλωὴν καὶ ἰάβε). <...> Элохим был праведным (δίκαιος), а Яхве — неправедным (ἄδικος), и назвал он их Каин и Авель»; Адам же, в свою очередь, «породил подобие сына человеческого и назвал его Сиф» (ἀφ' οὗ πατρὸς / = ἀπο τοῦ πατρὸς / πατρὸς ἡρώου, т. е.) души святых» (ἀφ' οὗ τέκετο ἐκ τῆς ψυχῆς: *АпИн* 24. 15 сл. / *NHC II.* 1/ и пар.), а Невидимый Дух «поместил Сифа во втором эоне рядом со вторым светом Оройазелм, в третьем же эоне рядом со светом Давсейфе было помещено семя Сифа (πέρσπειρα δ' αὐτοῦ), (т. е.) души святых» (*АпИн* 13. 17 сл. / *NHC III.* 1/). Вариант этой мифологеми находим в другом сочинении, где говорится о том, что «нетленный человек Адам(ас) испросил сына из себя самого, чтобы тот стал отцом неколебимого и нетленного рода (παιστὶς ἀτρεκέλης ἀδάμ)» (*ЕвЕг* 51. 5–9 / *NHC III.* 2/); здесь речь идет не о земном роде Сифа, к которому принадлежат все гностики, а о его небесном прообразе, о чем говорит Адам(ас), обращаясь к своему земному сыну Сифу: «...я сам назвал тебя именем того человека, который является семенем великого рода (ἐγώ σε καλεῖται μετὰ τοῦ μεγάλου γένους)» (*АпокАдам* 65. 6–8 / *NHC V.* 5/). Подробнее см., например: Pearson, 1990. — Пространный список мифологуменов, которые не ограничиваются четырьмя первичными, см.: Schenke, 1981, 593–594; Turner в: Barry et al., 2000, 134–139, где автор говорит о четырнадцати общих для этой разновидности гностицизма точках соприкосновения.

⁹³ Я сознательно избегаю термина *сифианство*, пусть и удобного по отношению к сифианцам, по той причине, что не только сифиане (Σηθιαῖοι) учили о существовании восходящих к Каину, Авелю и Сифу трех родов людей, из которых последний является «избран- ным и чистым» (τὸ γένος τοῦ Σῆθ <...> ἐκλογῆς ὄν <...> καὶ καθάρων: Epirh., Ραν. 39. 2. 6–7), но и *валентиниане* были уверены в том, что из трех родов (τρία γένη), а именно: духовного,

(πλάνη) и слепоте. <...> Другой, т. е. Симон, возложил крест (σταυρός) на свое плечо, на другого надели они терновый венец. Я же радовался в высоте над всем богатством¹⁰⁹ архонтов (ἄρχων) и над семенем их заблуждения (πλάνη) и обмана; и смеялся я над их незнанием. И я поработил все их силы. Ибо, когда я спускался, никто не видел меня, ведь менял я свой вид (μορφή) <...> И всё это я делал по своей воле, чтобы то, что я восхотел по воле высшего Отца, я смог исполнить¹¹⁰.

Антропология предстает перед нами в виде рассеянных тут и там беглых замечаний, на основании которых можно сделать вывод, что автор делил «человечество» на два рода: «род людей», пребывающий здесь и сейчас, которому, очевидно, суждена погибель¹¹¹, и «великий и святой род» Сифа. Первый род смертен, второй — имеет вечную жизнь¹¹², но каким был онтологический статус

¹⁰⁹ $\text{тнптрнл} \circ \text{тнр} \bar{\text{с}}$: очевидно, саркастически вместо подразумеваемого «над всем убожеством».

¹¹⁰ 2СлСиф 56. 9 сл. (к этому сочинению я рассчитываю обратиться отдельно в ближайшем будущем). См. также в *АпокПетр* 81. 15 сл. (*NHC* VII. 3) слова Спасителя: «Тот, которого ты (scil. Петр) видишь у креста, радостного и смеющегося (о смехе Иисуса см. ниже: прим. 120), есть живой Иисус. А тот, в чьи руки и ноги вбивают гвозди, это его плотская оболочка, которая (всего лишь) подмена. Они предадут позору то, что существует по его подобию...». — Схожие представления засвидетельствованы и в *ПослПетр* 136. 16–22 (*NHC* VIII. 2 = *CodTch* 1: 4. 23–27), где голос с небес (т. е. небесный Христос) объясняет апостолам: «Я есмь, и я был послан в тело (σῶμα) из-за семени (σπέρμα), которое отпало, и вошел я в их (scil. архонтов) мертвое творение (πλάσμα), но они не узнали меня, думая, что я смертный человек...».

¹¹¹ «Род людей» называется еще и «родом земного человека Адама» (56. 5–6 и комм. ad loc.); об окончательной гибели этого рода см. выше: прим. 96; ср. также: 50. 11–14 и комм. ad loc.

¹¹² См.: 43. 7–11 и комм. ad loc., где, совершенно очевидно (несмотря на существенные повреждения текста), речь идет о том, что этот род «пребудет вовеки»; чуть далее Иисус говорит: «Что касается любого рода людей, то их души умрут, что же касается этих (scil. принадлежащих роду Сифа), то, когда они совершат время царства, и дух отделится от них, их тела умрут, а их души будут жить и будут взяты наверх» (43. 15–23 и комм. ad loc.). — Ср. весьма, на мой взгляд, темное утверждение о том, что простым людям *дух* дается взаймы, а «великому роду» дается *дух* и *душа* (53. 18–25 и комм. ad loc.).

113 Слова Иисуса: «Я ходил к другому роду, великому и святому» (36. 16–17) и ответ учеников: «Этот великий род <...> пребывает теперь не в этих зонах» (36. 19–21) предполагают «неземное» пребывание этого рода; очевидно, что во время этого восхождения небесный Иисус оставлял «тело» земного Иисуса (см. выше о *христологии*) и бестелесным поднимался «не в эти зоны»; ср. также рассказ о создании небесного Сифа: «И явил он нетленный род Сифа» (49. 5–6 и комм. ad loc.). — И хотя этот род называется «нетленным», те, кто его составляет, называются «людьми»; см. видение Иудой небесного храма, в котором он видит «великих людей» (45. 5–12), т. е. представителей рода Сифа; ср., однако, противопоставление обычных «людей» и «великого рода» (53. 20–24). — Из *АпИн* 28. 32 сл. (*ННС* II. 1), но не из нашего текста, мы узнаём, что к «нетленному роду Сифа» принадлежали не только его, скажем, «небесные» представители (49. 5–6 и выше раздел *теогония*...), но и земные: Ной и «многочисленные другие люди из неколебимого рода (εὐολ γῆ τῆ γενεᾶ ἀτκῆν; см. выше: прим. 79)», которые укрылись от потопа в «облаке света (γῆ οὐκιολε ποῦοειν)».

рода Сифа¹¹³ и кто удостоивался того, чтобы к нему принадлежать¹¹⁴, мы так и не узнаем¹¹⁵.

Эта антропология тесно связана с *астрологическими* представлениями автора, согласно которым «смертный род» в целом и каждый его представитель

¹¹⁴ Подробное пояснение к этой едва набросанной в *ЕвИуд* антропологии можно найти в другом трактате *мифологического* гностицизма, где на вопрос Иоанна, а «все ли души спасутся», Христос отвечает: «Ты спрашиваешь о таких вещах, которые трудно (δύσκολον) объяснить тому, кто не принадлежит неколебимому роду (τῆ γενεᾷ πατρικῆ: см. выше: прим. 79), — и продолжает, — те, на которых сойдет Дух жизни (πνεῦμα ζωῆς), <...> спасутся и станут совершенными (τέλειος), они удостоятся величий; и будут они очищены в том месте от всякого порока (κακία) и зла (πονηρία), потому что нет у них другого стремления, кроме как нетленность (ἡ ἀφθαρσία) = ἀφθαρσία), на которую они направляют отсюда свою заботу (μελετάω), <...> ничем они не удержаны, кроме только того, что пребывают в плоти (σάρξ), которую они несут (φορέω) в ожидании <...> жизни вечной»); души же тех, на кого сошел Дух жизни, но кто не стремился к нетленности, «будут в любом случае (πάντῃ πάντως) спасены» и изменятся (вар. «отойдут ото зла»: 68. 3—4 / *BG* 2/), поскольку «в каждого человека входит сила (δύναμις)», без которой «он не может стоять» (*АнИн* 25. 16 сл. / *NHC* II. 1/); но есть такие, на кого Дух жизни сошел (πνεῦμα ζωῆς ἐσφῶνισαί = παντίμιμον ἡ πνεῦμα; вместо Духа жизни сошел Дух-подражание (πνεῦμα ἐσφῶνισαί = παντίμιμον ἡ πνεῦμα; о понятии ἀντίμιμον см. ниже: 39. 7 сл. и комм. ad loc.), и они, им ведомые, заблуждаются (σφωρή = πλανάω) (ibid. 26. 20—22). Души первых, после того как оставили плоть (scil. после смерти), получают спасение и упокоение (ἀνάπαυσις) в зонах, а души тех, в кого вошел Дух-подражание, «не знают, кому они принадлежат», пребывают в забвении и увлекаются ко злу (πονηρία); после того как они оставляют тело, Дух-подражание пере-дает их «властям» (ἐξουσία), которые были созданы Архонтом (ἄρχων), и те подвергают их мучениям до тех пор, пока они, очнувшись от забвения и получив знание, не будут спасены (ibid. 26. 22 сл.).

¹¹⁵ Ср. фразу в начале сочинения: «...одни ходили путем праведности, а другие ходили в преступлении» (33. 10–13 и комм. ad loc.), но идет ли здесь речь о противопоставлении праведного «рода Сифа» грешному «роду людей» или просто о расхожем противопоставлении «праведные — грешные», в котором «праведные», как и в большинстве постановлений христианских сочинений, не имеют никакого отношения к «роду Сифа», я сказать не могу. — Двухчастное (а не трехчастное, как, например, у валентиниан; см. выше: прим. 93) деление на «избранных» и всех остальных находим в *АпокПетр*, в котором, однако, эти «избранные» никак не соотносятся с «родом Сифа»: «...то, что ты увидел, — говорит Петру Спаситель, — ты представишь тем, которые принадлежат другому роду (ἀλλογενής) и которые не из этого зона (αἰών); ведь не будет благодати тому, кто не бессмертный, но только тем, которые избраны от бессмертной сущности» (83. 15–26 /NHC VII. 3/; ср. также: ibid. 75. 15 сл., где автор, противопоставляя «бессмертные души» (т. е. гностиков) «душам этих веков» (т. е. своим оппонентам — церковным христианам), говорит о том, что последние, поскольку они «любят создания материи», обречены на смерть. — Этот пассаж заставляет вспомнить высказывание автора новозаветного *1Петр*, в котором он, противопоставляя «верующих» «неверующим» (2. 7), называет первых «родом избранным, царственным священством, народом святым» (γένος ἐκλεκτόν, βασιλεῖον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον: 2. 9) и «пришельцами и странниками» в этом мире (παροικοὶ καὶ παρεπίδητοι: 2. 11; ср.: *Быт* 23. 4). Климент приводит слова Василида, который, ссылаясь, вероятно, на *Пс* 38. 13 (παροικὸς ἐγώ εἰμι...), утверждал, что «избранничество <...> будучи по природе внеземным, не принадлежит (этому) миру» (ξένην τὴν ἐκλογὴν τοῦ κόσμου <...> ὡς ἄν ὑπερκόσμιον φύσει οὐσαν: *Strom.*: IV. 165. 3).

В отдельности находятся под властью звезд (порождений несовершенных архонтов)¹¹⁶, определяющих их судьбу¹¹⁷, и вырваться из-под этой власти они не могут¹¹⁸; род же Сифа свободен от «судьбы» и какого бы то ни было влияния звезд¹¹⁹.

¹¹⁶ Звезды ответственны за всё, что происходит в этом мире (они «совершают свое дело над людьми»: 54. 17–18; ср.: 40. 16–18), и именно «звездам и ангелам», а не Богу, приносят ученики жертвы (41. 4–6); над этими звездами, которые могут ввести только в заблуждение, Иисус смеется (55. 16–17; ср.: 46. 1–2 и комм. ad loc.).

117 Иисус прямо говорит ученикам: «У каждого из вас есть своя звезда», и, находясь в этом мире, никто не сможет вырваться из-под ее власти (42. 7–8 и комм. ad loc.). Таким образом, автор безоговорочно признает господство «судьбы» (εἰμαρμένη) над человеком, хотя прямо и не использует этого понятия; традиционное же христианство не признавало ее господства, которое закончилось с приходом Христа (см., например, Clem., *Exc. Theod.* 74. 2: «Господь <...> сошел на землю, чтобы верующих в Христа отвратить от судьбы к своему промыслу /πρόνοια/»; ср. *ibid.* 76. 1: ...ἡ γέννησις τοῦ Σωτῆρος γενέσεως ἡμῶς καὶ εἰμαρμένης ἐξέβαλεν). — Для гностического понимания εἰμαρμένη интересен пассаж из позднего и весьма эклектического гностического трактата *ΠισμСоф* (131 /*CodAsc*/), где на вопрос Марии: «Кто понуждает (ἀναγκάζω) человека грешить?» Спаситель отвечает: «Архонты судьбы (ἄρχων ἰεριναρμενι) понуждают человека грешить», а на следующий вопрос: «Разве архонты спускаются в мир (κόσμος) и понуждают человека грешить?» Спаситель дает такой ответ: хотя архонты прямо и не спускаются в этот мир, но дают душе «некий кубок забвения (οὐραποτ πίψε) из семени зла, полный всяких вожделений и всякого забвения (εσμε2 εβολ 2π επφγνna нп етфове· αχφ нп йфε нп)», где «архонтов судьбы» следует отождествить с «ангелами звезд» в *ЕвИуд* 37. 4–5. Ср. также рассказ о возникновении «судьбы»: когда Архонт (= Иалдабаоф) понял, что его творение, имеющее в себе частицу Света, выше в своих мыслях, чем он сам, он вместе со своими «властями» (ἐξουσία) совершил прелюбодеяние с Премудростью (σοφία), и от этой связи родилась неотвратимая εἰμαρμένη, «которая является госпожой над всем», и подчинены ей «боги, ангелы, демоны и все роды (γενεά) (людей) до сего дня»; от нее произошли все грехи (неправедность, забвение, незнание и т. п.), чтобы «не смогли они познать Бога, который выше них всех» (*АпИн* 28. 5 сл. /*NHC* II. 1/). — Ср. размышления Климента на эту тему в его комментарии к учению валентиниан: «Судьба (εἰμαρμένη) — это схождение (σύνωδος) многих и противоположных сил (ἐναντίων δυνάμεων); они, невидимые и скрытые, направляют ход звезд и через них управляют <...>; эти невидимые силы (ἀόρατοι δυνάμεις), обитающие на звездах и планетах, распоряжаются рождениями (ταμείουσι τὰς γενέσεις) и надзирают (за ними)» (*Exc. Theod.* 68. 1–70. 1; см. также: Sagnard, 1947, 225–228, где автор замечает, что язык Климента в этом пассаже принадлежит «l'astrologie traditionnelle»: 225).

¹¹⁸ Иуда не является исключением: он, как и прочие ученики, вынужден исполнять Волю звезд, но если под воздействием своей звезды Иуда может и ошибаться («Твоя звезда, о Иуда, ввела тебя в заблуждение»: 45. 13–14) в том, что он сможет «войти в место <...> которое сберегается для святых» (45. 15–19), то ведомый той же звездой («Твоя звезда возшла»: 56. 24; «Звезда, которая указывает путь, — это твоя звезда»: 57. 20–21 и комм. ad loc.) он совершает то, что ему предначертано, а именно: предает Иисуса, — и в этом деянии автор *ЕвИуд* едва ли видел что-то плохое (ср. ниже: прим. 133–136): Иуда лишь следует своему предназначению, постоянно поощряемый к этому Иисусом.

¹¹⁹ Ср.: «...ни одно из воинств ангелов звезд не будет царствовать над этим родом» (37. 4–6); «ибо над родом этим не правил никакой враг и никакая из звезд» (42. 14–17). —

Красной нитью через всё сочинение проходит основная идея, а именно: вложенная в уста Иисуса (в этих случаях всегда смеющегося)¹²⁰ над своими оппонентами) *полемика* с теми, кто исповедует *иное* понимание христианского учения, и, хотя эти противники нигде прямо не названы, очевидно, что под ними автор имел в виду церковных христиан¹²¹. Эта *полемика*¹²² направлена:

на собственно *богословие*: Иисус противопоставляет своего Бога, пославшего его в этот мир, Богу, в которого верят ученики¹²³;

О различных аспектах астрологических представлений автора *ЕвИуд* см.: Vliet, 2006; Kim, 2008; Lewis, 2009; Adamsom, 2009.

120 Образ Иисуса, смеющегося над своими противниками и даже учениками, хорошо известен из гностических текстов: уже Ириней свидетельствовал, что, согласно докетической христологии Василида, Иисус, приняв образ Симона из Кирены (ср. *Мк* 15. 21), стоял в стороне и смеялся над распинающими его (...καταγελῶν τῶν τὸν Σίμωνα σταυρούντων: *Adv. haer.* I. 24. 4); о родстве этого и ряда других мотивов *ЕсИуд* с учением Василида см.: Dubois, 2008. — В текстах из Наг Хаммади также находим этот образ: так, в *АпокПетр* (81. 15 сл. /*NHC* VII. 3/) «радостный» Иисус «смеется» (σῶρε) у креста над своими мучителями; ср. *2СлСиф* (56. 14 сл. /*NHC* VII. 2/), где Иисус также «смеется над своими учениками»; ср. *ПремИХ* Иисус смеется над своими учениками (91. 24 сл. /*NHC* III. 4/ их незнанием). В *ПремИХ* Иисус смеется над своими учениками (91. 24 сл. /*NHC* III. 4/ и 79. 14 сл. /*BG* 3/); в *АпИн* — над вопросами Иоанна (45. 7–8; 58. 3–4 /*BG* 2/) и т. д. Подробно о «смехе» в гностических текстах и в *ЕсИуд* см.: Bermejo Rubio, 2009.

¹²¹ Краткое замечание по поводу понятия «церковные христиане»: сочетание καθολική ἐκκλησία (букв. «всеобщая церковь»; в славянской традиции — «соборная Церковь») встречаем уже у Игнатия Антиохийского в начале II в. (*Smyrn.* 8. 2), а в конце того же века Ириней так формулирует саму природу Церкви: «Приняв это учение (апостолов) и эту веру, <...> Церковь, хотя она и рассеяна по всему миру (ὡς ἐν ὅλῳ τῇ κόσμῳ), заботливо сберегает их, как если бы она жила в одном доме (ὡς ἐν αὐτῷ οἴκῳ οἰκοῦσα), и (повсюду) одинаково верует (в это учение), как бы имея единую душу и единое сердце; она одинаково (συνφωνῶς) проповедует это, учит и переносит, как если бы у нее были одни уста» (*Adv. haer.* I. 10. 2). Только христианство, дающее, как если бы у нее были одни уста» (*Adv. haer.* I. 10. 2). Только христианство, покоящееся на принадлежности к Церкви (отсюда и название «церковные христиане»: ἐκκλησιαστικοί; см., например: *Cels.* VI. 27 или *Com. Joh.* XIII. 44, где церковное христианство противопоставляется христианству валентинианина Гераклеона) и ставящее во главу угла всей веры *Евангелие*, Ориген называл истинным (ἀληθινὸς и христиανισμός: *Cels.* II. 27); ср. слова Климента: «Вселенская Церковь», начавшаяся с проповеди Спасителя, является «самой древней и единственно истинной Церковью» (ἡ προγεγεστάτη καὶ ἀληθεστάτη ἐκκλησία), а все ереси возникли позднее в результате отпадения от Церкви (*Strom.* VII. 107. 2).

¹²² Заметим, что ни Ириней, ни другие ересиологи не говорят о том, что *ЕвИуд* содержало такую полемику, и это обстоятельство, среди прочих, заставило *Тёрнера* предположить, что в *ЕвИуд* мы имеем дело с кардинальной и позднейшей (в полемическом против «proto-orthodox Christian groups» духе) переделкой того «Евангелия Иуды», о котором говорил Ириней (см. выше: прим. 63; ср. также *Шенке-Робинсон* в прим. 144). — О гностических полемических (против церковного христианства) сочинениях, дошедших до нас прежде всего в составе библиотеки из Наг Хаммади, см.: *Koschorke*, 1978 (разумеется, еще без знания им *ЕвИуд*); см. также: *Хосроев*, 1997, 312–340 (на материале *АпокПетр* / *NHC VII*. 3/).

¹²³ Противопоставление высшего Бога, от которого в мир является Иисус (Христос, Спаситель), низшему и несовершенному создателю и правителю этого мира

на *самых учеников*, т. е. апостолов: они, совершающие различные ритуалы и службы в церкви и приносящие жертвы «своему» Богу, уподобляются иудейским священникам, поклоняющимся тому же несовершенному Богу¹²⁴. По убеждению автора, современные ему церковные христиане, придерживающиеся

Иалдабаофу (Сакле, Демиургу или т. п.; см. ниже: 51. 13 сл. и комм. ad loc.) является ключевым для различных гностических систем, в которых (хотя в частности они и расходятся друг с другом) основная идея заключалась в следующем: поскольку благой и непостижимый Бог не может быть источником какого бы то ни было зла, то он не может быть ответственным за создание этого несовершенного мира; мир порожден злым и завистливым божеством, не знающим о существовании высшего Бога, и божество это отождествляется, как правило, с богом иудеев и Ветхого Завета (ср. слова Саклы в 52. 16–17 и комм. ad loc.; ср. утверждение офитов, что Иалдабаоф — это ὁ θεὸς τῶν Ἰουδαίων: Epirh., *Ран.* 37. 3. 6). Именно этому богу, по убеждению гностиков, и поклоняются церковные христиане. См. направленные против Закона и породивших его злых сил высказывания автора *СвИст* (29. 18 сл. /*ННС IX*. 3/): «Фарисеи же и книжники — они принадлежат архонтам (ἄρχων), которые имеют власть (ἐξουσία) над ними. Ибо никто, кто находится под законом (νόμος), не сможет взглянуть на истину, ибо не могут они служить двум господам; ведь очевидна скверна закона (νόμος), отсутствие же скверны принадлежит свету»; господство этого Закона упраздняет чуждый всякой скверне Сын Человеческий, который приходит из нетленности (ibid. 30. 18–20), т. е. от Высшего Отца, для спасения тех, кто этого достоин. Ср. свидетельство Иринея о том, что, согласно учению гностиков, Иалдабаоф «дал иудеям закон» (dedit eis legem), «выбрал семь богов» (elegisse septem deos) и распределил между ними ветхозаветных пророков: самому Иалдабаофу принадлежит Моисей, Иисус Навин, Аммос и Аввакум и т. д. (Iren., *Adv. haer.* 1. 30. 10–11); это божество они называют «плодом недостатка» (fructum extremitatis = ὑστερήματος καρπὸν: ibid. II. 1. 1; об этом термине см.: 39. 1–3 и комм. ad loc.); по свидетельству Оригена, *офиты* (см. выше: прим. 59) «называли бога иудеев, который является творцом этого мира и богом Моисея, богом, достойным проклятия» (λέγοντες θεὸν καταραμένον τὸν Ἰουδαίων, τὸν <...> τοῦδε τοῦ κόσμου δημιουργὸν καὶ Μωϋσέως: *Cels.* VI. 27); по их учению, «такой бог потому достоин проклятия (ἀρᾶς ἄξιος), что он проклял змея, давшего первым людям “познание добра и зла”» (γνώσιν καλοῦ καὶ κακοῦ /ср.: *Быт* 3. 5/: ibid. VI. 28). — Полемические высказывания автора *ЕвИуд* о том, что «церковные христиане» поклоняются именно этому ущербному божеству, находят параллель и в *Апок Петр* (*ННС VII*. 3), где Спаситель говорит о том, что его противники (те же церковные христиане) — по его словам, «не принадлежащие к нашему числу» (οἱ ἐτσακοὶ πῑτε τεννπτε: 79. 23–24), — также не знают о существовании двух Богов: «Многочисленные же другие, которые противостоят истине и являются вестниками заблуждения (πλάνη), <...> думают, что добро (ἀγαθόν) и зло (πονηρόν) происходят из одного (и того же источника), искажая таким образом мое учение» (77. 22 сл.).

¹²⁴ Так, толкуя видение-сон учеников о «доме» (scil. храме), в котором «священники» (принимаемые учениками, очевидно, за иудейских священников), совершают различные неблагоприятные поступки (38. 14 сл.), Иисус прямо отождествляет этих священников с учениками: «Вы — это те, кто совершает службу у алтаря <...> и двенадцать человек (scil. священников), которых вы увидели — это вы» (39. 18–25 и комм. ad loc.). — О том, что ученики видели в своем видении иудейскую храмовую службу (по крайней мере, так они думали), свидетельствует следующая далее фраза: «И животные, которых приносят в жертву...» (39. 25–26 и комм. ad loc.; вспомним, что в христианской церковной службе речь не могла идти о жертвоприношении животных).

того же богословия и той же ритуальной практики, что и ученики, также вводят всех в заблуждение¹²⁵;

на *культовую* практику учеников, а следовательно, и практику последующих церковных христиан: евхаристия¹²⁶ и крещение¹²⁷ для Иисуса неприемлемы, как неприемлема и их *мораль*¹²⁸.

¹²⁵ Целая страница сочинения посвящена предсказанию Иисуса о появлении тех, кто будет руководить делами Церкви после учеников, и о том, какие злодеяния они совершат (*vaticinium ex eventu*); к сожалению, следуя обычной практике современных ему гностических полемистов (т. е. не называя своих оппонентов по имени), наш автор оставляет этих людей анонимными: «после этого явится другой человек <...> еще один явится <...>, явится же и другой... и т. д.» (40. 2–26 и комм. *ad loc.*).

126 «Когда он увидел своих учеников, которые сидели вместе и произносили благодарственную молитву над хлебом (= εὐχαριστία), он рассмеялся» (33. 26 сл. и комм. ad loc.). — Неприятие «евхаристии» означает неприятие основного церковного обряда-таинства, суть которого так описал уже ап. Павел: «...хлеб, который мы преломляем, таинства, суть которого так описал уже ап. Павел: «...κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ»» (1Кор 10. 16) не есть ли приобщение к телу Христа? (...κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ)» (1Кор 10. 16) и «ибо принял я (scil. Павел) от Господа то, что и передал вам, а именно: Господь Иисус в ту ночь, в которую был предан, взял хлеб и, возблагодарив (εὐχαριστήσας), разломил и сказал: «Это тело мое (отдаваемое) за вас. Делайте это в воспоминание обо мне»» (ibid. 11. 23–24; ср. Лк 22. 19: ...ἄρτον εὐχαριστήσας и пар. Мк 14. 22, Мф 26. 26: ...ἄρτον εὐλόγησας). Это таинство, по убеждению автора *ЕвИуд*, недопустимо совершать не только потому, что через него «получит благодарение» не подлинный Бог, а ущербный (34. 9–10 и комм. ad loc.), но и потому, что плоть Иисуса была лишь *мнимой* (см. выше: прим. 108), а следовательно, лишено смысла и учение Церкви, как оно выражено, например, у Иринея: «Ибо как хлеб от земли после призвания Бога (προσλαβόμενος τὴν ἐπίκλησιν τοῦ θεοῦ) больше не является простым хлебом (κοινὸς ἄρτος), но *евхаристия* (εὐχαριστία), состоящая из двух вещей, земной и небесной, так и наши тела, принимая *евхаристию*, уже не являются тленными (μηκέτι εἶναι φθάρτά), но имеют надежу на воскресение (ἀναστάσεως)» (*Adv. haer.* IV. 18. 5).

¹²⁷ На вопрос Иуды: «А что будут делать те, кто омыт (scil. крещен) в твоё имя?» (55. 22–23 и комм. ad loc.), ответ Иисуса попадает в лакуну (56. 1–4 и комм. ad loc.), но можно быть уверенным в том, что так же, как раньше Иисус отверг евхаристию, отвергает он и крещение «во имя Иисуса» как бесполезное в деле познания истинного Бога. О бесполезности обряда крещения высказывается и другой гностический автор, полемизируя со своими оппонентами и в первую очередь с церковными христианами: «Некоторые приходят к вере (πίστις), принимая крещение (βάπτισμα) и имея его как надежду (ἐλπίς) на спасение <...>. При этом они не знают, что [отцы] мира (scil. архонт и его силы) оказываются в этом месте (scil. в том месте, где совершается обряд) <...>. Ибо Сын Человека не крестил (βαπτίζω) ни одного из своих учеников (μαθητής), <...> Ибо осквернились отцы крещения (scil. священники, принадлежащие Церкви). Но кривые же это ложное крещение будут в конце концов осуждены (καταγινώσκω), как чившие же это ложное крещение будут в конце концов осуждены (καταγινώσκω), как будут осуждены и те, кто вдохновлял это крещение; «ответительны они в своей практике (πράξις)» (*СвИст* 69. 7 сл. /*NHC IX. 3/*; перевод текста и комментарий см.: Хосроев, 1991, 161–180; 223–232).

¹²⁸ Полемика автора направлена и на *этические* нормы оппонентов, которые, искажая подлинное учение Иисуса, могут совершать только в высшей мере греховные поступки: приносить в жертву своих детей и жен, заниматься мужеложством, совершать убийства (38. 14 сл. и комм: ad loc.). — Вспомнив о том, что практика

В сочинении не раз недвусмысленно говорится о том, что Иисус выделяет Иуду из числа прочих учеников¹²⁹ и лишь его удостаивает «сокровенной беседы», в которой раскрывает ему то, что «никто из людей (никогда) не увидит», а именно: тайну устройства горнего мира (47. 1 сл.); Иуда, размышляющий о «возвышенном» (35. 22–23), один знает подлинную природу и происхождение Иисуса (35. 14–20)¹³⁰; только Иуда смог в своем видении увидеть и свою будущую судьбу, и небесное место обитания «великого рода» (44. 23–45. 12); именно Иуда, по предсказанию Иисуса, будет править над всеми «родами» в последние дни¹³¹.

обвинения (как правило, не имеющего под собой основания) оппонентов в моральной нечистоплотности и половой распущенности успешно продолжает жить в различных культурах и обществах (примеров тому на нашей памяти можно найти достаточно), заметим, что, выдвигая против церковных христиан такие обвинения, наш автор тем самым утверждает, что ни он, ни его единовѣрцы ничего подобного не делают. Не забудем и о том, что те же пороки церковные ересиологи приписывали своим гностическим оппонентам; так, например, Ириней свидетельствует о том, что мораль еретиков, у которых в ходу было «Евангелие Иуды», заключалась в следующем: «...нельзя иначе спастись, если не пройти через все <...> и при каждом грехе и нечестивом деянии присутствует (как они верят) ангел. <...> Совершенное знание (scientia perfecta) состоит в том, чтобы без страха участвовать в таких деяниях, которые и называть-то стыдно» (*Adv. haer.* I. 31. 2; в нашем *ЕвИуд*, как, впрочем, ни в одном из сочинений из Наг Хаммади, мы не найдем ни малейших следов либертинистской морали); в другом месте Ириней говорит о низкой морали Василида и его последователей, которые считали, что можно «без всякого страха употреблять идоложертвенное (idolothyta), и совершенно неважно, как себя вести во всем остальном вплоть до полной распущенности (universae libidinis)» (*ibid.* I. 24. 4); ср. бесконечный список пороков, которые Епифаний приписывает гностикам (*Pan.* 26. 4. 1 сл.) и т. д. — Таким образом, здесь автор *ЕвИуд* возвращает своим оппонентам их же обвинения (ср. толкование Иисусом этого сна: 39. 5 сл. и комм. ad loc.).

¹²⁹ Правда, в сочинении нигде нет и речи о том, что Иуда был «ближайшим другом Иисуса» («Judas Iscariot turns to be Jesus' beloved disciple and dear friend» /Meyer/, или «Jesus' closest and intimate friend» /Ehrman/: Kasser et al., 2006, 10, 80), как об этом с излишним воодушевлением писали первые издатели, стремясь в этом утверждении, скорее, к сенсации, чем к взвешенному анализу свидетельств; на это указал уже *Нагель* (Nagel, 2007, 224, прим. 27: «...eine so enge und emotionale Bindung zwischen Jesus und Judas nicht erkennbar»), а затем и целый ряд исследователей (например Turner, 2008, 187–188).

¹³⁰ Ученики не понимают истинной природы Иисуса, и только Иуда обладает знанием этого: «Я знаю, кто ты и откуда ты пришел...». Поэтому-то Иисус и говорит Иуде: «Отойди от них (scil. апостолов), и я расскажу тебе о таинствах царства (ἡμῶν τῆς βασιλείας)» (*ibid.* 35. 23–25). — С остальными учениками, включая и Иуду, Иисус говорит только о тайнах этого несовершенного мира и о том, что произойдет при его конце (33. 15–18), однако содержание этих бесед автор не считал нужным включить в сочинение.

¹³¹ «Ты станешь тринадцатым, — говорит Иисус, — и будешь проклят другими родами, но ты будешь править над ними...» (46. 19–23). — Нельзя не увидеть в этом высказывании отголоска слов Иисуса в канонических евангелиях, хотя и полемически переосмысленных: «...горе тому человеку, через которого предается (παράδωται) Сын Человеческий: лучше было бы тому человеку (вовсе) не родиться» (*Мк* 14. 21); автор,

Между тем в последовавших за первым изданием текста работах несколько весьма серьезных исследователей пытались доказать, что Иуда в *ЕвИуд* (несмотря на то что он недвусмысленно выделен автором из числа прочих учеников) предстает перед нами не как положительный персонаж, а как или герой трагикомедии¹³², или как объект иронии¹³³ и даже пародии¹³⁴. Такие утверждения, основанные на толковании (иногда, на мой взгляд, весьма произвольном) некоторых

признавая поношение, которому будет подвергаться Иуда со стороны церковных христиан, тем не менее, не сомневаются в конечном торжестве своих единомышленников и их победе над господствующей Церковью; по поводу числа «тринадцать» см. ниже: прим. 136 и прим. 390.

¹³² Родоначальник этой идеи *Луи Пэншо*, полемизируя с утверждением первых издателей: «...the Judas that emerges in its pages is a hero. <...> Judas Iscariot is presented as a thoroughly positive figure in the Gospel of Judas, a role model for all those who wish to be disciples of Jesus» (Kasser et al., 2006, 9), — говорит об Иуде как о «трагикомическом герое», который является «объектом насмешек Иисуса» («il est un héros de tragi-comédie <...> et objet des moqueries de Jésus»: Painchaud, 2006, 554); *Пэншо* уверен в том, что Иуда, хотя и объект насмешек («Judas is the key to this text»), выполняет в нем не ту функцию, которую ему присвоили первые издатели; следовательно, необходимо оставить идею о том, что это сочинение имеет дело «с его реабилитацией» («with his rehabilitation»); именуя эту идею «нео-гностической» («this neo-Gnostic idea»), он заявляет, что она «не имеет никакой основы в нашем тексте» («...has no basis in our text»), и почерпнута из «свидетельства Ириней и его последователей; в действительности же, поскольку Иуда «ответствен за «принесение в жертву того, кто несет Иисуса», он превосходит всех апостолов в нечестии, и поэтому-то он правит над поколениями, которые его проклинают...» (Painchaud, 2008, 177–178).

¹³³ «...the entire revelation dialogue between Judas and Jesus is an exercise in irony» (Turner, 2009, 190); ср.: «As can be observed again and again in the Gospel of Judas, Jesus deals with Judas in utter irony» (Schenke-Robinson, 2008, 68; ср.: «the Gospel of Judas is full of irony...»: id., 2009, 75); «supreme irony» (Pearson, 2009, 150) и т. д. В другой работе *Шенке-Робинсон* утверждает: «The Gospel of Judas is full of irony and ciphers that the original audience would easily have understood, but that we have to unearth laboriously» (id., 2009, 75).

¹³⁴ «...the Gospel of Judas contains a touch of irony and satire, even what we might call parody» (Brankaer, 2009, 388; курсив — *А.Х.*); the «parody of the orthodox gospels» (Sullivan, 2009, 199) и т. п. — Не могу отделаться от впечатления, что такие и им подобные утверждения, основанные на полном пересмотре понимания текста первыми издателями, вызваны обидой на то, что эти исследователи не были допущены к коптскому тексту на ранних стадиях его дешифровки и предварительного анализа (впрочем, положение дел с допуском к самой рукописи не изменилось и по сей день). Так или иначе, но мне гораздо ближе высказывание *Нагеля*: «Bloße Gegenbehauptungen oder Zurückweisungen, wie sie in letzter Zeit (wieder) in Mode gekommen sind, führen nicht weiter» (Nagel, 2009, 110; курсив — *А.Х.*). — Сторонники пересмотра постоянно прибегают к термину *intertext* как к какой-то панацее: «Text and Intertext» в *Codex Judas*, 435 сл.) и, очевидно, увидеть в нем что-то такое, что не смогли разглядеть те, кто этим термином (методом) не вооружен; между тем, был и остается прекрасный и всем понятный термин (классическая) *филология*, и эта дисциплина включает в себя и пресловутый «интертекст», и многое другое — и иного способа толковать (в том числе и интер-) текст просто не существует!

пассажей¹³⁵ и на «демонизации» личности Иуды¹³⁶, не находят надежной опоры в самом тексте¹³⁷. Эти исследователи, отказывая Иуде в той роли, которую, оче-

¹³⁵ К таким пассажам относятся: 46. 17–18, где слова «ты отделил меня от этого рода» безоговорочно относят к «роду Сифа» (см. комм. ad loc. и прим. 304); 46. 19 сл., где ключевые слова разрушены, а сохранившееся не поддается окончательному толкованию (см. комм. ad loc. и прим. 308); 56. 17–21, где слова Иисуса толкуются в том смысле, что Иуда, предав его, совершит «наихудшее из жертвоприношений» (см. комм. ad loc. и прим. 399) и т. п. — По поводу пассажа 45. 11–19, в котором Иисус отказывает Иуде в возможности стать членом «рода Сифа», и, следовательно, Иуда, как считают эти исследователи, может быть только «плохим», не могу не привести цитату из *Мф* 11.11–12: «Истинно говорю вам: из рожденных женами не восставал больший (μεῖζων) Иоанна Крестителя, но самый малый (μικρότερος) в царстве небесном больше его. От дней же Иоанна Крестителя доныне царство небесное силой берется (βιάζεται), и употребляющие усилие (βιάσται) достигают его». Едва ли кто-то станет утверждать, что этими (прямо скажем, достаточно темными и требующими отдельного комментария) словами Иисус хотел сказать об Иоанне, принадлежащем к «роду людей» (ἐν γεννῆτοῖς ὑνάντων), что-то плохое. — Не забудем при этом, что, согласно *ЕвИуд*, Иуда все-таки увидит царство (очевидно, место обитания рода Сифа), хотя это и будет стоить ему немалого труда и волнений (46. 12–14 и комм. ad loc.).

¹³⁶ Сочетание $\pi\eta\epsilon\zeta\eta\nu\tau\iota\tau\eta\varsigma$ $\langle\pi\rangle\lambda\lambda\alpha\sigma\mu\omega\nu$, т. е. «тринадцатый демон» в словах Иисуса, обращенных к Иуде (44. 21), первые издатели, исходя из того, что Иуда в *ЕвИуд* является положительным персонажем, и чтобы избежать отрицательного оттенка, присущего слову в традиционных христианских текстах, толковали как «thirteenth spirit», утверждая, что «he is demon <...> because his true nature is spiritual», ссылаясь при этом на $\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$ у Платона (*Symp.* 202E–203A) (Kasser et al., 2006, 31 и прим. 74); *Карен Кинг* по тем же причинам даже перевела сочетание как «thirteenth god» (Pagels–King, 2007, 115 и 140–141). — Сторонники пересмотра первоначального взгляда на *ЕвИуд*, подчеркивая, что слово «демон» в этом контексте не имеет никакого отношения к Платону (с этим нужно согласиться), доказывают, что Иуда потому назван здесь «демоном», что он «является игрушкой бесовских сил» (il est le jouet d'influences démoniaques): Painchaud, 2006, 558–559; о том, что Иуда оказывается «the earthly counterpart of the Archon Nebro-Jaldabaoth», см.: DeConick, 2009, 261; ср. уже: Painchaud, 2008, 178) и т. п. Конечно, слово $\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$ в христианских текстах имеет, как правило, значение «evil spirit» (см.: Pearson, 2009, 138–140), но, приняв во внимание все «положительные характеристики» Иуды (см. выше: прим. 128–130), я думаю, что «демон» в этом контексте не несет в себе отрицательной коннотации и является, скорее, обозначением, которое подчеркивает, что Иуда выделяется из его окружения: он обладает знанием, которое другим ученикам недоступно (см. выше: прим. 128–130, а также 35. 15–17 и комм. ad loc.). — В любом случае автор *ЕвИуд* был, очевидно, далек от того, чтобы разделять высказывания канонических евангелий о причине поступка Иуды: «Вошел же сатана в Иуду...» (*Лк* 22. 3; ср.: *Ин* 13. 27); ср., однако: «On can see here an allusion to Luke 22. 3 <...> and to the entry of Satan into Judas» (Painchaud, 2008, 178).

¹³⁷ *Пэгелс* совершенно справедливо подчеркнула, что сторонники нового взгляда на *ЕвИуд* (revisionists) весьма произвольно выбирают материал для подкрепления своей точки зрения: рассматривая это сочинение «as a kind of bizarre fable for which we clearly have no precedent, and for which we find no plausible historical context», они не объясняют те пассажи, которые не подходят к такому толкованию, а если и объясняют, то утверждают, что, хотя в них написано одно, на деле же они означают другое («...that what they say is not what they mean») — отсюда и их предположение об «иронии»; она же задает и вполне резонный вопрос: а зачем было спустя более чем сто лет после возникновения оригинала

видно, предназначил ему автор сочинения, делают из этого автора своего рода Лукиана, не приводя при этом для сравнения ни одного раннехристианского сочинения, в котором можно было бы разглядеть такую же сатиру или пародию; тем самым они еще более затемняют смысл этого и без того темного и зачастую непонятного сочинения, часто сами себя загоняя в тупик и не умея ответить на вопрос, а зачем тогда вообще было написано это евангелие¹³⁸. Я же остаюсь при своем убеждении, что автор, хотя и не сумел ясно представить читателю основную идею своего сочинения, отводил Иуде первое (и, безусловно, положительное) место среди апостолов и был, конечно, уверен в том, что окончательная победа тех, кто разделяет его веру, рано или поздно наступит.

Итак, автор *ЕвИуд* не был ни богословом, ни умелым литератором и, как сотни ему подобных (зачастую поверхностно образованных) творцов апокрифических сочинений, брался за перо для того, чтобы в меру своих сил, способностей и знаний изложить для единоверцев то, что ему было интересно и что его волновало. Свои представления и материал, положенный в основу *ЕвИуд*, он черпал либо из каких-то письменных источников, либо из устных проповедей своих единоверцев-маргиналов¹³⁹, которые, совершенно очевидно, стояли в оппозиции к церковному христианству, иначе толкуя его ключевые догматы — (противопоставляя Бога-творца неведомому Богу, не признавая подлинности плоти Иисуса, отвергая ритуальную практику Церкви, отводя Иуде заглавную роль и отрицая авторитет остальных апостолов), — но не сумел переплавить этот материал, расцвеченный, вполне возможно, и его собственной фантазией, в единое целое: отсюда и обрывочность рассказа¹⁴⁰, и неумело подогнанные друг

переводить «such a deeply ironic anti-gospel» и помещать его в один кодекс с такими глупо религиозными текстами, в которых до сих пор никто не усматривал никакой иронии, как *ПослПетр*, *АпокрИак* и «Аллоген»? (Pagels, 2009, 356; ср. выше: прим. 6–8).

¹³⁸ Так, *Пирсон*, исходя из того, что «the initial interpretation of the figure of Judas is fundamentally wrong», и восклицая после детального разбора сочинения: «How can seasoned and distinguished scholars so thoroughly misread this gospel?», сам, в конце концов, вынужден развести руками и признать: «What would motivate its clever author to produce such a work is, of course, a question I can't answer» (Pearson, 2009, 137, 151–152; курсив. — А.Х.). — При таком толковании, действительно, едва ли можно ответить на вопрос о том, зачем было написано *ЕвИуд*. Ведь если Иуда плохой, то зачем тогда Иисус посвящает его в «тайны», закрытые для других, и почему только Иуда знает подлинное происхождение Иисуса еще до того, как тот рассказал ему эти тайны?

¹³⁹ Впрочем, во времена возникновения сочинения они, возможно, еще не были маргиналами в собственном смысле слова, которыми они оказались два столетия спустя, а являлись просто носителями одной из многочисленных разновидностей христианства, чья вера и религиозная практика уже начинала подвергаться суровому осуждению со стороны неуклонно набирающего силу христианства церковного (см. выше: прим. 120).

¹⁴⁰ Так, например, после фразы «того, который меня несет, завтра подвергнут мучению» (56. 6–8; см. выше: прим. 103) мы ожидаем разъяснения, а как именно сочетаются в Иисусе его «духовная» и «телесная» сущность, но такого разъяснения нет, и представление автора *ЕвИуд* об этом мы вынуждены восстанавливать из других источников (см. выше: прим. 110). Мы, конечно, могли бы предположить, что те, к кому было обращено наше сочинение, уже знали эту богословскую реалию, и автор просто не счел нужным на ней останавливаться, но если они ее знали, то уж наверняка должны были бы знать

Sigla

- ^{vac} — пространство в одну или несколько букв, оставленное в рукописи чистым из-за повреждения папируса или т. п.
 {абв} — слова, удаленные из текста как ошибочные
 (абв) — слова-пояснения, вставленные в перевод
 [...] — незаполненные лакуны
 [абв] — заполненные лакуны
 <абв> — слова или буквы, добавленные в текст для устранения его неисправности
 ⲁ — точка под буквой означает, что читается лишь остаток этой буквы
 бох. (= B) — бохайрский диалект
 саид. (= S) — саидский диалект
 НЗ — Новый Завет
 СП — Синодальный перевод Библии
 ф. 1 — фотографии рукописи в издании: Kasser et al., 2007
 ф. 2 — фотографии, размещенные в интернете

Перевод и комментарий

[Развернутое название: 33. 1–6]

(33) Сокровенная беседа (λόγος) разъяснения (ἀπόφασις) (истины), ко[то- рую И]исус¹⁴⁶ вел с Иудой Искаротом¹⁴⁷ в течение [около?] восьмидней, <а осо- бенно> (в течение) трех (5) дней до того, как он совершил пасху (πάσχα)¹⁴⁸.

[Expositio: 33. 6–23]

После того как он явился на земле¹⁴⁹, сотворил он знамения и великие чудеса¹⁵⁰ во спасение человечества (?)¹⁵¹. (10) И (поскольку + μέν) одни [ходили] путем

¹⁴⁶ 2...[ⲓ]ⲏⲥ. — Здесь и далее в тексте имя Иисус всегда пишется как nomein sacrum; разные формы написания см. Index nominum.

¹⁴⁷ 2ⲓⲟϥⲗⲁⲥ 3[ⲓ]ⲥⲕⲁⲣⲓⲱⲧ[ⲏⲥ] (ср. также ниже: 35. 9–10) передает греческую форму 'Ιούδας ὁ Ἰσκαριώτης, как она засвидетельствована в Мф 10. 4 и Ин 12. 4; в канонических евангелиях это имя выступает в разных формах: 'Ιούδας Ἰσκαριώθ (Мк 3. 19; 14. 10), 'Ιούδας ὁ καλούμενος Ἰσκαριώτης (Лк 22. 3), 'Ιούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου (Ин 6. 71; 13. 2; ср. разно- чтение: ἀπὸ Καριώτου, т. е. «из Кариота») и т. д. О загадочном прозвище «Искарот» см., например: Marshall, 1978, 240–241, где наряду с традиционным толкованием («человек из Кариота») рассматривается и другое, предложенное ранее, а именно: Ἰσκαριώτης как ара- Кариота) рассматривается и другое, предложенное ранее, а именно: Ἰσκαριώτης как ара- мейское производное от sicarius; см. также: Mimouni, 2008, 136 о том, что это прозвище едва ли относится к «un village de Judée appelé Keriōth», поскольку, согласно версии «Еванге- лия от Матфея», которой пользовались последователи одной из иудео-христианских сект, а именно евиониты (так называемое «Евангелие евионитов»: Epirh., Pan. 30. 13. 2), Иуда жил в Галилее и был там избран Иисусом в числе прочих (там перечислены по именам не 12, а 10 апостолов, включая Иуду: fr. 6 /Preuschen/ = Pan. 30. 13. 3).

¹⁴⁸ Комментарий к начальным строкам текста см. ниже: Приложение 1. — Заставляя Иисуса открыть свое подлинное учение только Иуде и тем ставя его выше всех апостолов, автор с самого начала выделяет Иуду из числа прочих и, очевидно, полемизирует с тра- дицией, отраженной в канонических евангелиях, согласно которой «горе тому человеку, через которого предается Сын Человеческий...» (Мк 14. 21 и пар.).

¹⁴⁹ 6...ⲡⲧⲁⲣⲉϥⲟϥⲱⲛⲧⲉ ⲉⲧⲱⲗ ρⲓⲭⲏ ⲡⲕⲁⲧ. — Речи нет о том, что Иисус «родился» (ср.: Мф и Лк), и нигде не говорится о его «воплощении». Глагол ρⲓⲭⲏⲧⲉⲙⲉⲗⲁ «являться» (= ἐπιφαίνω), хотя и предполагает докетическую христологию (что ниже и подтвержда- ется: 56. 6–8; 56. 19–20 и комм. ad loc.; см. выше: прим. 106), используется в ЕвИуд и в нейтральном значении «приходить» (см. 37. 20). — См. утверждение гностиков о том, что «этого Христа, сошедшего (с небес) и показавшего людям знание, называют еще и Иисусом; но не рожден он от Марии, но через Марию стал видимым» (...Χριστὸν τοῦτον Ἰησοῦν φασὶν μὴ εἶναι τὸν κατελθόντα καὶ δείξαντα τοῖς ἀνθρώποις ταύτην τὴν γνῶσιν, ὃν καὶ Ἰησοῦν φασὶν μὴ εἶναι δὲ αὐτὸν ἀπὸ Μαρίας γεγεννημένον, ἀλλὰ διὰ Μαρίας δεδειγμένον: Epirh., Pan. 26. 10. 4; про- должение цитаты ниже: прим. 477).

¹⁵⁰ Сочетание 7...ⲧⲡⲁⲛⲏⲛ ⲛⲡⲧⲡⲏⲕⲱⲥ ⲡⲱⲧⲓⲣⲉ «знамения и великие чудеса» соответ- ствует либо новозаветному σημεῖα καὶ τέρατα, — которые, однако, творит там не Иисус, а, например, лжепророки (Мк. 13. 22; ср. Мф 24. 24: σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα = ρⲉⲛⲛⲏⲟⲥ ⲡⲏⲗⲁⲥⲓⲛ ⲛⲡⲧⲉⲛⲱⲧⲓⲣⲉ), Стефан (Деян 6. 8), Павел (Римл 15. 19) и т. д., — либо σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας (= ρⲉⲛⲛⲏⲟⲥ ⲡⲏⲗⲁⲥⲓⲛ ⲛⲡⲧⲉⲛⲱⲧⲓⲣⲉ; однажды: Деян 8. 13 о чудесах, совер- шаемых Филиппом, благодаря которым уверовал Симон Маг); сам же Иисус совершает таинственные дела (например: Мк 6. 2, что в коптском переводе НЗ передается словом ⲃⲟⲛ), или δυνάμεις (например: Мк 6. 2, что в коптском переводе НЗ передается словом ⲃⲟⲛ), или σημεῖα (например: Ин 2. 23; 20. 30; ⲛⲁⲓⲛ в коптском переводе). — Между тем, далее

в призрачном облиии (?)¹⁵⁸. И он приходит (praes.?) в Иудее¹⁵⁹ к своим учени-

[Первый день: 33. 23–37. 20]

[Беседа Иисуса с учениками о благодарственной молитве; Иисус объясняет им, что они, не зная этого, верят и служат не тому богу: 33. 23 — 35. 6]

В один из дней¹⁶¹ нашел он их¹⁶² сидящими (25): они, собравшись, усердствовали (γυνάξω) в благочестии¹⁶³. Когда он [увидел] своих учеников (μαθητής), (34)

¹⁵⁸ Разбор этого темного предложения см. ниже: Приложение 2.

¹⁵⁹ По сути дела вся эта фраза повторяет предыдущую, но вместо «образа» явления Иисуса ученикам (ἡγεῖν) здесь говорится о «месте» явления (ἡγεῖν τοῦ Ἰησοῦ), но хотел ли показать автор словами «в Иудее» то, что эти явления Иисуса происходили на пути в Иерусалим, когда Иисус оставил Галилею и вошел в Иудею (ср.: *Мф* 19. 1), нам неизвестно. — Заметим, что топография сама по себе мало интересует автора, и место бесед Иисуса с Иудой в последние три дня (см. ниже: Приложение 1) можно установить лишь на основе событий, рассказанных в канонических евангелиях: очевидно, беседы проходили уже в Иерусалиме.

160 22... $\alpha\gamma\omega\ \alpha\varsigma\psi\omega\pi\epsilon\ \langle...\rangle$ 23 $\psi\alpha\ \eta\epsilon\varsigma\ \mu\alpha\theta\eta\tau\iota\varsigma$ букв. «он оказался/был $\langle...\rangle$ к ученикам» (варианты предложенных переводов см. в след. прим.) выглядит довольно неуклюже, поскольку глагол $\psi\omega\pi\epsilon$, передающий, как правило, греч. $\gamma\acute{\iota}\gamma\omega\mu\alpha\iota$ или $\epsilon\acute{\iota}\mu\iota$, плохо согласуется с предлогом $\psi\alpha$, который соответствует $\epsilon\omega\varsigma$ («до» чего-либо), $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ («к» кому-либо с асс.); кроме того, перфект I $\alpha\varsigma\psi$ - (передающий греч. аорист или перфект) показывает законченность действия, а наш рассказ предполагает его повторяемость (см. предыдущее предложение). Эту странность можно объяснить следующим образом: с одной стороны, греч. аорист многократного действия (см.: Blass-Debrunner, 272, § 332) переводится в коптском перфектом (так, во 2Кор 11. 25 серия глаголов в аористе, завершающаяся перфектом: $\tau\rho\acute{\iota}\varsigma\ \epsilon\rho\rho\alpha\beta\delta\acute{\iota}\sigma\theta\eta\nu\ \langle...\rangle$ $\lambda\epsilon\tau\omega\iota\eta\kappa\alpha$, «трижды били меня палками $\langle...\rangle$ я пробыл», передана в коптском через перфект I: $\alpha\gamma\tau\iota\omicron\upsilon\epsilon\ \epsilon\rho\omicron\iota\ \langle...\rangle\ \alpha\iota\tilde{\rho}$; с другой стороны, нейтральным $\psi\omega\pi\epsilon$ («случаться, быть») в коптском могли передаваться и более значимые глаголы: так, $\epsilon\tilde{\xi}\eta\lambda\theta\epsilon\nu\ \langle...\rangle\ \epsilon\iota\varsigma\ \beta\eta\theta\alpha\nu\acute{\iota}\alpha\nu\ \kappa\alpha\iota\ \eta\acute{\upsilon}\lambda\acute{\iota}\sigma\theta\eta\ \epsilon\kappa\epsilon\acute{\iota}$ (Мф 21. 17), т. е. «вышел $\langle...\rangle$ в Вифанию и переночевал там», переведено в саидском как $\alpha\varsigma\psi\epsilon\iota\ \langle...\rangle\ \epsilon\kappa\eta\theta\alpha\mu\alpha\ \alpha\varsigma\psi\omega\pi\epsilon$ («оказался, остался» или т. п.) $\gamma\eta\ \mu\eta\alpha\ \epsilon\tau\eta\mu\alpha\gamma$ (в бох.: «спал»), поэтому можно предположить, что в греческом оригинале ЕвИуд стоял какой-то глагол движения, от которого зависел предлог $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ (= $\psi\alpha$), как, например, в Мф 26. 45: $\epsilon\rho\chi\epsilon\tau\alpha\iota\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\alpha}\varsigma...$, т. е. «приходит он к ученикам», что в саидском (= бох.) передано как $\alpha\varsigma\psi\epsilon\iota\ \psi\alpha\ \eta\mu\alpha\theta\eta\tau\iota\varsigma$, «пришел он к ученикам», причем с заменой греч. презенса на перфект I (ср. ниже: $\nu\omega\kappa\ \psi\alpha...$ в 36. 16–17). — Учитывая, однако, настоящее время, неожиданно употребленное в предыдущем предложении, а также заметное бохайрское влияние на язык нашего сочинения (см. выше: прим. 23), можно также осторожно допустить, что форма $\alpha\varsigma\psi$ - в этом пассаже является не саидской формой перфекта I, а бохайрской формой презенса II (формы идентичны), который «s'emploie aussi $\langle...\rangle$ dans un sens général, sententieux, qualitatif» (Mallon, 110, § 237), и это грамматическое время хорошо согласуется с временем предыдущего предложения (praesens historicum). К этому могу добавить, что на фотографии я читаю лишь $\alpha\gamma\omega\ \alpha\varsigma\psi\omega\pi\epsilon$, причем между ψ и α находится зазор, который (если там, конечно, не было какой-то нечитаемой сейчас буквы, например: $[\psi]\alpha\varsigma\psi\omega\pi\epsilon$, как в предыдущем предложении: $\mu\alpha\varsigma\psi$ -, $\psi\alpha\kappa$ -) при издании следовало бы отметить: $\alpha\gamma\omega$ ^{vac} $\alpha\varsigma\psi\omega\pi\epsilon$.

¹⁶¹ 23ΠΟΥΖΟ²⁴[ΟΥ] передает греч. ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν или т. п.; см. саидский перевод Лк 20. 1, где это сочетание передано как 2ῆ ΟΥΖΟΟΥ (или ΠΟΥΖΟΟΥ: Ноггер, аппарат

которые сидели вместе и произносили благодарственную молитву (εὐχαριστέω) над хлебом (ἄρτος)¹⁶⁴, он рассмеялся¹⁶⁵.

ad loc.). — Первый «хронологический» показатель (из трех ныне читаемых) в *ЕвИуд*; ср. ниже: 36. 11 и 37. 20–21.

162 22 αὐτῷ ἀφωπύε 2ῃ ἡμέρᾳ 23 ὥστε ἐνεαήντης πάλιν²⁴ [ο]ὕτως εἶπε· «И явился он в Иудее <...> нашел он их...»). — Важным для понимания хронологической последовательности событий в сочинении оказывается вопрос о том, как разделить эту фразу и к чему отнести ее части. Были предложены два варианта: «And one day he was with his disciples in Judea, and he found them...» (Kasser et al., 2007, 185; «...the first scene /or day/ takes place in Judea»: ibid., 180; ср. франц. перевод: ibid., 238); «Und er war eines Tages in Judäa bei seinen Jüngern und fand sie...» (Plisch, 2006, 7 под рубрикой: «Erster Tag»); «One day it happened to his disciples in Judea: he (i.e. Jesus) found them...» (Schenke-Robinson, 2008, 86 под рубрикой: «The First Day...»); также: Meyer, 2007а, 53; Turner, 2008, 230. — Все эти переводы относят ΠΟΥΔΩΟΥ «в один из дней» к ἀφωпύе зд. «приходит», помещая это событие в Иудею как произошедшее в «первый день». Между тем, если главные беседы Иисуса происходят в течение «трех дней» до предательства (см. ниже: Приложение 1), то после слова «ученикам» следовало бы поставить точку и считать, что этим предложением заканчивается вводная часть сочинения (*expositio*), в которой автор разъяснил, *как* именно являлся Иисус (ΠΕΡΟТ), *где* он явился (2ῃ ἡμέρᾳ) и с кем он беседовал (с двенадцатью учениками: ΝΗΤΣΝΟΟΥС ΠНАΗНТИС, но прежде всего с Иудой: ΙΟΥΔΑC); со слов же «в один из дней» (т. е. в первый из трех дней) начинается основная часть, в которой автор уже не интересуется «топографическая» привязка рассказа, основная его мысль сосредоточена на содержании бесед. Такое деление текста см., например, Nagel, 2007, 239–240: «Und er begab sich zu seinen Jüngern in (oder nach) Judäa. Eines Tages fand er sie...»; King, 2007, 109: «And he dwelled in Judaea with his disciples. One day he found them...»; Cherix, – 2012, 1: «Et il arriva en Judée auprès des ses disciples. Un jour, il les trouva...».

¹⁶³ ²⁵...εὐργύνναζε²⁶ ἐτηῖτοуτε. — γυμνάω может означать здесь и «упражняться», и «проявляю рвание, усердие» или т. п.; ἡτῑтоуте может иметь значение как «большество» (θεϊότης; например: Римл 1. 20), так и «благочестие» (εὐσέβεια; см.: Сутм 231а); все словосочетание следует сравнить с I Тим 4. 7: γυμνάζετε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν (=γύνназе в саид. и бох. переводах), т. е. «упражняй же себя в благочестиин»; ἡноκ ἐτηῖтетеусевнс в саид. и бох. переводах), т. е. «упражняй же себя в благочестиин»; см.: «training (themselves) in godliness» (King, 2007, 109 и 127 комм. ad loc.); «performing worship» (Schenke-Robinson, 2008, 86 и прим. 9); ср. также пространный комментарий к этому пассажи: Nagel, 2007, 240, 260–262 и id., 2009, 118–119, где автор предлагает перевод: «...über göttliche Dinge disputierten». В нашем переводе мы выбрали вариант «Благодарение над хлебом». В нашем

164 1... ᾧ εὐχαριστοῦσιν ἐν τῷ ἄρτῳ, т. е. «совершать благодарение над хлебом». В нашем тексте нет упоминания о вине, и поэтому можно было бы думать (ср.: Nagel, 2007, 229, 240 прим. 73; Хосроев, 2009, 19, прим. 56), что автор имел в виду не таинство церковных христиан, *евхаристию*, а простую молитву над хлебом, при которой ученики благодарили Бога Отца и Сына; ср. *Деян* 2. 42 о первых крещенных в Иерусалиме, которые «пребывали <...> в преломлении хлеба и в молитвах (τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς)». Хотя наш автор не счел нужным привести содержание этой молитвы, можно думать, что она была сходной с той, что засвидетельствована в одном из ранних христианских практических руководств: преломляя хлеб, следовало говорить: «Благодарим (εὐχαριστοῦμεν) тебя, Отче наш, за жизнь и знание (ὕπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνῶσεως), которые ты даровал нам через чадо свое, Иисуса. Слава тебе вовеки!» (*Did.* XI. 3; ср.: *Деян* 27. 35); ср также в *Did.* XIV. 1 о том, что при воскресных собраниях, прежде чем преломить хлеб и возблагодарить Бога, следовало признаться в своих грехах. — Между тем, как следующую сразу за этим рассказ, так и весь

Ученики (μαθητή[ς]) же (δέ) сказали ему: «Учитель, почему ты смеешься над [нашей] (5) благодарственной молитвой (εὐχαριστία)? Разве мы что-то сделали, чего [не] надлежит (делать)?»¹⁶⁶

полемический тон сочинения, свидетельствуют о том, что в уста Иисуса автор вкладывает полемику с церковными христианами и с их пониманием таинства *евхаристии*.

165 2...[αϰ]σωφε «он засмеялся»; слово надежно восстанавливается на основе других мест нашего текста, где говорится о подобной реакции Иисуса: 34. 4; 36. 23; 44. 19. — В канонических евангелиях Иисус никогда не смеется, смеются над ним (см., например: καταγελάω в *Мф* 9. 24 и пар.; ἐμπαίζω в *Мф* 27. 41 и пар.); см. выше: прим. 120. — Поскольку один и тот же глагол σωφε передает различные греческие: γελάω, «смеюсь»; παίζω «насмехаюсь»; μειδᾶω «улыбаюсь», то встает вопрос, а каким был «смех» Иисуса: была ли это доброжелательная насмешка, с тем чтобы заставить учеников изменить свое убеждение (так, например, King, 2007, 128: «Whenever Jesus laughs in the *Gospel of Judas*, he is about to correct errors in someone's thinking <...> Jesus laughter is a kind of ridicule or mockery...»), или это был горький смех, вызванный незнанием и непониманием учеников, которых Иисус, кажется, вовсе не стремился исправлять (ср. смех Спасителя над теми, кто распинал тело, в *АпокПепт*; см. выше: прим. 110). Я склоняюсь именно к этому толкованию.

166 5...НТАНР ОУ П[ΔΙ] ΠΕΤΕΨΕ: vac. — Так дают текст Kasser et al., 2007, 187 со ссылкой на реконструкцию П[ΔΙ] В.-П. Функом и с переводом: «Or what did we do? [This] is what is right (to do)»; так же понимают текст и немецкие издатели: «Oder was haben wir getan? [Das] was sich gezieht!» (Brankaer—Bethge, 2007, 266); ср.: «Or what (else) have we done? [This] is what is appropriate» (Schenke—Robinson, 2008, 86). *Нагель*, исходя еще из текста интернет-издания, в котором первая буква читалась как π, и отмечая, что без исправления эта фраза не поддается переводу, предложил чтение {Π}НТАНР ОУ Π[ΕΤ] {ΠΕΤ}ΕΨΕ, где {ΠΕΤ} обязано диттографии, и перевод: «Wir haben getan, was angemessen ist» (Nagel. 2007, 240, 262—263). — Если же в этой трудной фразе принимать чтение Η (= η, хотя на фотографии я вижу скорее не имеющую смысла Π, чем Η), тогда мы должны ожидать здесь второй вопрос (он логически следует из первого), т. е. «Почему ты смеешься<...>? Разве мы сделали что-то не так?» В этом случае текст также требует исправления и нуждается в добавлении отрицания ΔΗ, которое по небрежности было пропущено переписчиком: ...Η НТАНР ОУ Η[ΔΚ]/? ΠΕΤΕΨΕ <ΔΗ>, т. е. «что мы сделали ненадлежащего?» (вар.: «...или/разве мы сделали [тебе?] что-то [не]надлежащее?»). К этой реконструкции требуется пояснение: в вопросительном сочетании НТАНР ОУ Π[ΔΙ] «что мы сделали<...>?» указательное местоимение Π[ΔΙ] (или подобное) оказывается лишним (*Нагель* устранил это из текста; см. выше), и у меня нет полной уверенности в том, что буква перед лакуной — это именно Π[.] (хотя две вертикальные ножки буквы отчетливо видны); подобный вопросительный оборот сопровождается обычно местоимением в дательном падеже (кому): Π- , ηα:, и в этом случае мы вправе были ожидать чего-то вроде: НТАНР ОУ Η[ΔΚ] «что мы сделали [тебе]<...>?» (ср. *Лк* 2. 48: ΠΤΑΚΡ̄ ОУ ΗΑΗ... = τί ἐποίησας ἡμῖν... «что ты сделал нам<...>?») — но на ф. 1 не видно и косой черты η (впрочем, точно так же выглядит и первая буква η в сочетании ΠϞΟ[Η]ΠΤ̄: 33. 4—5; см. фото 1) поэтому я не настаиваю на этой реконструкции, надеясь, что рано или поздно мне удастся увидеть оригинал рукописи; субстантивированное выражение ΠΕΤΕΨΕ (в нашем случае ΠΕΤΕΨΕ), «то, что надлежит/должно», в отрицании передается в саид. диалекте, как правило, особой формой ΠΕΤΕΝΕΨΕ, но в бох. диалекте, влияние которого на наш текст весьма ощутимо (см. выше: прим. 23), обычно имеет форму ΠΕΤΨΕ ΔΗ (ср. *Мф* 12. 2: εἰρε ἡππετενεΨε /S/ и εἰρε ἡππετΨε <...> ΔΗ /B/ = ποιῶν ὃ οὐκ ἔξεστιν... «делать то, чего не следует»). Замечу также, что после ΠΕΤΕΨΕ издатели читают «: vac», на самом же деле на ф. 1 вместо «:» виден остаток какой-то буквы, после которой следует не vac, а дыра в одну букву: на этом месте вполне могло быть отрицание ΔΗ.

Сказал он им в ответ: «Я смеюсь не над вами, (ибо) <вы>¹⁶⁷ делаете это не по своей воле, но (ἀλλά) (потому что) через это (10) ваш Бог¹⁶⁸ [получит] благодарение¹⁶⁹». [...]

Сказали они: «Учитель, ты [воистину] Сын нашего Бога»¹⁷⁰.

Сказал им Иисус: «Откуда вы знаете меня?»¹⁷¹ (15) Истинно (ἀμήν) говор[ю] вам¹⁷²: ни один из родов (γένεα) людей, которые среди вас, не узнает меня»¹⁷³.

Когда же (δέ) его ученики (μαθητής) услышали это, то (20) начали (ἄρχει) они негодовать (ἄγανακτέω) и [...] гневаться (ὀργή)¹⁷⁴ и ругать его в своем сердце¹⁷⁵.

¹⁶⁷ Ошибочное ⁸...εΤΗΙΡΕ «мы делаем», не имеющее смысла, следует исправить на ε(ΤΕ)ΤΗΙΡΕ «вы делаете».

168 10...πετῖνον¹¹ τῆ[... — Иисус противопоставляет непостижимого Бога, от которого он происходит и о существовании которого ученики не знают, Иалдабаофу (см. ниже: 51. 13 сл.), создателю и правителю этого мира, которому молятся ученики; подробнее см. выше: прим. 123.

169 ¹⁰ϕ[ϣαηχ]ι σνοϣ (Kasser et al., 2007, 187 с примечанием, что χι σνοϣ, вероятно, соответствует ῥ̅ ευχαριστί в 34. 1–2); ср. несколько иную реконструкцию, не меняющую, впрочем, смысла фразы: ϕ[ϣχι π̅]ϣ σνοϣ («[gets his] praise»: Schenke-Robinson, 2008, 86, прим. 11).

прим. 11).
¹⁷⁰ 11...πῶς ἔντος 12[...] πῆ πῶρε ἵππενου¹³τῃ. — *Нагель* восстановил зд. [πῶρε], т. е. «Ты, [о Господи,] — Сын нашего Бога» (Nagel, 2007, 240 и прим. 76); издатели не восстанавливают лакуну, но в примечании приводят реконструкцию *Функа*: οὐ[πῶ]ν, которая дает пассажиру значение: «Разве не ты Сын нашего Бога» (Kasser et al., 2007, 187, прим. 12). Однако лакуна в ±5 букв может быть заполнена как [намῃ], т. е. «истинно»; ср. *Мф* 14. 33: *намῃ* ἔτος πῆ πῶρε ἵππενουτῃ (= ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ). ἡ[πῶ]ν (Brankaer–Bethge, 2007, 262); ἔτος ἡ[πῶ]ν «ты сам» (Schenke–Robinson, 2008, 86, прим. 12). — Строки 12–13 на ф. 1 не читаются. Здесь и далее, где фотографии оказываются бесполезными, я полагаюсь на чтение издателей; очевидно, не смогли прочитать эти снимки и другие исследователи, которые в этих местах воспроизводят текст и перевод по изданию: Kasser et al., 2007.

¹⁷¹ 14 ...ϛ[тет]нсφουηε μνοε¹⁵ π ου (на ф. I я не читаю этих строк). — Если верна реконструкция издателей, то тогда Иисус обращает к ученикам почти те же слова, которые он обратил к фарисеям в Ин 8. 14: «... вы не знаете, откуда я и куда я иду» (π τωτ π πтетп сооун ан хе птаеи тwn н еина етwn).

172 15 ...[2]αἰνῶν[+]ἰσὺς ἦμος ἡ¹⁶τῆ (на ф. 1 не читается). — Этой же фразой (ср. также ниже: 37. 1; 39. 7–8; 44. 8) Иисус вводит свои речения в канонических евангелиях; см., например: *Мф* 5. 18; 19. 28 и т. д.: ἀμὴν λέγω ὑμῖν; ср. ниже: 54. 16; 55. 24–25; 56. 11, где фраза имеет ἀληθῶς вместо ἀμήν.

173 16 ...ΜΝΑΛΟ[Υ]ΕΙΠΓΕΝΕΑΝΑ¹⁷ ΣΟΥΩΝΤΕ 2Π ΠΡΩΝΕ ΕΤΗΖΗΤ¹⁸ ΤΗΥΤΗ (на ф. 1 я распознаю лишь отдельные буквы). — Как будет видно ниже из текста, Иуда (хотя он и находится среди учеников, которым Иисус, пока еще не делая никакого различия между ними, отказывает в возможности знания его истинной природы) все-таки уже обладает таким знанием: «Я знаю, кто ты...» (35. 15. сл.). — Ср. утверждение оифотов о том, что «многие» из учеников Иисуса так и не узнали о сошествии на него Христа (цитату см. выше: прим. 105).

174 Лакуна в ±2 буквы перед словом ²¹οργη (ὀργή), очевидно, предполагает наличие какого-то вспомогательного глагола; ср.: ε[ρ]οργη (Schenke-Robinson, 2008, 86, прим. 14). Далее «гнев» будет еще дважды упомянут, но с использованием другого слова (34. 25; 56. 22 и комм. ad loc.).

56. 22 и комм. ad loc.).
¹⁷⁵ ¹⁹ ...^α[^γ]²⁰ ἀρχεῖ ναγὰν ἀκτῆ! ἀγῶ εἰ[±2]²¹ ὀργῆ ἀγῶ εἰ! οὐὰ ἐροῖ ²²πᾶν πᾶν
 (на ф. 1 я вижу гораздо меньше, чем издатели). — Такое отношение учеников к Иисусу

А (δέ) Иисус, когда увидел их непонимание¹⁷⁶, [сказал] им: «Из-за чего возроптали (вы и) (25) разгневались?¹⁷⁷ Ваш Бог, который внутри вас, и [его силы?]»¹⁷⁸ (35)вознегодовали (ἀγανακτεῖ) [в] ваших душах (ψυχῇ)¹⁷⁹. Тот из вас, людей¹⁸⁰, кто [силен] [пусть приведет?] чело[века] совершенного (τέλειος)¹⁸¹ и встанет (5) перед моим лицом (πρόσωπον)».

невозможно представить в канонических евангелиях. Правда, один раз, после слов Иисуса: «Я есмь хлеб жизни <...> Я есмь хлеб живой, сошедший с неба...» (ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς...), «многие из учеников» пришли в недоумение: «Трудна эта речь (σκληρὸς ἐστὶν ὁ λόγος οὗτος)! Кто может ее слушать?»; Иисус же расценил их реакцию как роптание на него (γογγύζουσιν περὶ τοῦτου οἱ μαθηταί) (Ин 6. 61; ср. такую же реакцию иудеев на его слова: ibid. 6. 41). Другой раз апостолы «разгневались» (ἠγανάκτησαν = ἀγαγανάκτηι в коптском переводе) на грешницу за ее расточительность (возможно, и на Иисуса за то, что он этой расточительности не препятствовал: Мф 26. 6–9), а еще раз они «разгневались» на двух своих товарищей, Иакова и Иоанна, за их желание занять в Царствии небесном места по правую и левую руку от Иисуса (Мк 10. 35–41; ср.: Мф 20. 20–24).

¹⁷⁶ Издатели восстанавливают зд. ²³ΤΕΥΝΤΑΦΗΤ (Kasser et al., 2007, 187; этого слова на ф. I я не различаю), т. е. «непонимание», «неразумие» или т. п.; слово соответствует греч. ἄνοια, ἄφροσύνη и т. п.; в канонических евангелиях этим состоянием, которое является, скорее, уже «сумасшествием», Иисус наделяет фарисеев (см., например: *Лк* 6. 11).

¹⁷⁷ ²⁴...ετνε ου αψτορτῚ ²⁵πῶντ букв. «из-за чего (почему) возмущение принесло гнев»; ψτορτῚ передает реч. ταραχή или θόρυβος, а ῶντ соответствует θυμός (см. ниже: 56. 22 и комм. ad loc.) и часто выступает как синоним ὀργή (см. выше: 34. 21).

178 25 ... ПЕТІНОУТЕ ЕТІІ²⁶ЗІТТНУТІ А҃Ш И[... — далее до конца строки лакуна в несколько букв, и следующий за лакуной глагол во мн. ч. (А҃ШАГ҃И[А]ТІ) предполагает, что речь здесь шла о каких-то атрибутах Бога, т. е. И[ЄСҚІИ] или т. п.; ср.: П[ЕТІННІА], т. е. «ваш дух» (Schenke-Robinson, 2008, 86, прим. 15); ср: «[his/ works]» (Turner, 2008, 230).

¹⁷⁹ ԻճԱԳԱՄ[ԱԿ]ԴԻՄԻՆԵԴԻՎՄԻՆ — так читают издатели и переводят: они «have become angry together your souls» (Kasser et al., 2007, 189). На ф. 1 видно, что на месте восстановленной Ի — дыра, а правая ножка буквы (предположительно) Ի отчетливо видна; поэтому более очевидной представляется реконструкция [2]Ի, т. е. «в» (ср. также Cherix, —2012, 2, прим. 10: ՉԻՆԵԴԻՎՄԻՆ «dans vos âmes»).

¹⁸⁰ Словами 2Ц2[Н]ТТНУТІІ ППЗрмѣ, «...из вас, людей», Иисус повторно (см. выше: 34. 16–18) подчеркивает принадлежность учеников к «роду человеческого» (ср. ниже «порождение этого зана»: 37. 2; «смертные люди»: 37. 7), уже подразумеваемая его немощь и (пока имплицитно) противопоставляя его «нетленному роду Сифа» (см. ниже: 49. 5–6).

¹⁸¹ Коптский текст в реконструкции издателей выглядит так: 2ϣⲉⲧⲧⲓⲁⲭⲣⲏⲩ ⲡⲉⲛⲓⲧⲧⲏⲩⲧⲓ ⲡⲛⲣⲱⲛⲉ ^{vac} ⲙⲁⲣⲉⲥⲉⲣ ⲡⲁⲣⲁⲓⲥ ⲡⲣⲱⲩⲛⲉ ⲛⲧⲉⲓⲟⲥ... — откуда и перевод: «[Let] any one of you who is [strong enough] among human beings *bring out* the perfect human...» (Kasser et al. 2006, 22 = 2007, 35), с объяснением (ibid., прим. 17), что эта реконструкция является пробной, но что речь идет здесь о том, что «Jesus challenges them (учеников) to allow the true person — the spiritual person — to come to expression and stand before him». Никаких следов 2ϣⲉⲧⲧⲓⲁⲭⲣⲏⲩ, «тот, кто силен», на ф. I я не вижу, и сочетание восстановлено издателями, очевидно, на основе ⲧⲓⲭⲟⲟⲣ, «мы сильные», в 35. 7 (см. след. прим.). Замечу, что переводчики существенно расходятся в понимании реконструированного глагола ⲡⲁⲣⲁⲓⲥ (следов которого я также не вижу на ф. I): «...möge den vollkommenen Menschen *aufbieten*» (Plisch, 2006, 8); «...möge den vollkommenen Menschen *hervorbringen*» (Nagel, 2007, 241); «...soll (versuchen,) am vollkommenen Menschen *vorbeizugehen*» (Brankaer—

[*Ответ-негодование учеников и ответ-знание Иуды: 35. 6–21*]

И они все сказали: «Мы сильные»¹⁸². Но не осмелился (τολμάω) их дух (πνεῦμα) встать перед [ним]¹⁸³, кроме (εἰ μὴ) Иуды (10) Искарота. (Только) он (+ μέν) смог встать перед ним, но (δέ) не смог он смотреть ему в глаза (и) отвратил от него свое лицо.

[Сказал] ему (15) Иуда: «Я знаю, кто ты и откуда ты пришел¹⁸⁴. Ты пришел из бессмертного (ἀθάνατος) зона (αἰών) Барбело¹⁸⁵, и пославший тебя (20) это тот, чье имя я недостойн произнести¹⁸⁶».

Bethge, 2007, 265) с примечанием, где указаны еще несколько возможностей понимания этого глагола; «...[may] bring forward the perfect man» (Schenke-Robinson, 2008, 87). — Сочетание ἁνὴρ τέλειος находим в Новом Завете (см., например: *Еф* 4. 13 применительно к Христу), но вопрос о том, к кому оно применялось в *ЕвИуд*, из-за неясности контекста оставляю открытым; ср., однако: «Die Bezeichnung “der vollkommene Mensch” bezieht sich hier offenkundig auf Jesus» (Brankaer—Bethge, 326). О понятии «совершенный человек» в *ЕвИуд* подробно см.: Dunderberg, 2009.

¹⁸² ἡμεῖς. — За этим сочетанием в греческом оригинале, очевидно, стояло (ἡμεῖς) ἰσχυροὶ ἐσμέν (ср., например: *1Кор* 4. 10) или (ἡμεῖς) δυνατοὶ ἐσμέν (*2Кор* 13. 9).

¹⁸³ ἄλλω ἡπεσπευῖπᾰ ὁτοῖα ἐσῶεῖρατῖ ἡ[πεσ]ῖπᾰ; то, букв. «и не смог их дух (πνεῦμα) осмелиться встать перед [ним]». Здесь слово «дух» написано в форме имен sacrum (πᾰ), как если бы речь шла о Святом Духе (ср. также ниже: 37. 18–19; 43. 19). — Апостолы, хотя и не принадлежат к «духовному роду» Сифа, обладают «духом» (см. выше: прим. 112 и 53. 18–25 и комм. ad loc.).

184 15...[τσο[ο]ῦνε хе 16πῆκ νιν αὐτῷ πῆκ[ε]! εὐοα: 17οἶν αὐτῶν. — Ср. в *Ин* 8. 14 слова самого Иисуса: «Я знаю, откуда я пришел...» (τσοοῦν хе πῆταιι των...) и в *Лк* 4. 34 слова «одержимого нечистым демонским духом» (ἐξων πνεῦμα δαμονίου ἀκαθάρτου), обращенные к Иисусу: «Я знаю, кто ты...» (τσοοῦн хе πῆκ νιν...; ср. *Лк* 8. 27—28); знание того, кем на самом деле является Иисус, недоступное другим, но доступное тому, кто «одержим демоном», заставляет вспомнить обращение Иисуса к Иуде: «ты, тринадцатый демон (δαίμων)» (44. 21); ср. выше: прим. 135. — В своем стремлении «снизить» образ Иуды исследователи зачастую весьма вольно толкуют текст; так, например, хотя в тексте Иуда прямо говорит: «Я знаю...», *Шенке-Робинсон* делает из него какого-то про-стофилю, который только догадывается о подлинном происхождении Иисуса («Though Judas has a hunch about Jesus' provenance, he is still a dupe...»: Schenke-Robinson, 2009, 81; курсив. — *А.Х.*).

185 17...ΠΤΑΚΕΙ ΕΒΟΛ 21¹⁸ ΠΑΩΝ ΠΤΒΑΡΝΙΩ ΠΑΘΑ¹⁹ ΝΑΤΟΣ ΔΥΩ ΠΕΝΤΑΨΤΑΟΥΟΚ²⁰ ΠΑΪ
ΕΤΕ ΠΤΠΨΑ ΑΝ ΠΤΑΟΥΟ²¹ ΠΠΕΨΡΑΝ: — далее, в изложении Иисусом космогонического
мифа (47. 5 сл.), эон Барбело (по крайней мере, в уцелевшей части текста) не будет упо-
мянут ни разу. О Барбело см. выше: прим. 85.

¹⁸⁶ 20 παῖς ἐστὶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. — Еще до того, как Иисус начал вести с ним свою сокровенную беседу (см. ниже: 47. 5 сл.), Иуда уже знает о существовании сего Бога, чье имя он недостойн произнести. — Весь пассаж заставляет вспомнить рассказ синоптиков, с которым автор *ЕвИуд*, без сомнения, полемизирует: там на вопрос Иисуса ученикам, за кого почитают его люди, одни сказали, что за Иоанна Крестителя, другие — за Илию, третьи — за одного из пророков, и только Петр дает верный ответ: «Ты Христос — Сын Бога живого»); «Ты — Христос» (*Мк* 8. 27–29; ср. *Мф* 16. 13–16: «Ты Христос — Сын Бога живого»); именно за этот ответ Иисус обещает отдать Петру «ключи от царствия небесного» (*Мф* 16. 17–19). Иной вариант вопроса ученикам и их ответа находим в *ЕвФом* (34. 30 сл.: log. 13 / 17–19). Иной вариант вопроса ученикам и их ответа находим в *ЕвФом* (34. 30 сл.: log. 13 / 17–19). Иной вариант вопроса ученикам и их ответа находим в *ЕвФом* (34. 30 сл.: log. 13 / 17–19). Иной вариант вопроса ученикам и их ответа находим в *ЕвФом* (34. 30 сл.: log. 13 / 17–19).

[Иисус выделяет Иуду из числа прочих учеников: 35. 21 — 36. 10]

А Иисус, зная, что (Иуда) думает и о другом возвышенном¹⁸⁷, сказал ему: «Отойди от них¹⁸⁸, и я расскажу тебе (25) тайны (μυστήριον) царства¹⁸⁹ [не только (для того)] чтобы ты пошел туда¹⁹⁰, но (ἄλλὰ) чтобы ты много вздыхал¹⁹¹. (36)

Петр говорит — праведному (δικαίος) ангелу, Матфей — мудрому философу (φιλόσοφος), и лишь Фома отвечает: «Учитель, мои уста не могут произнести, кому ты подобен». — Согласно же *ЕвИуд*, только Иуда, один из всех апостолов, знает истинную природу Иисуса и его происхождение от непостижимого Бога (ср. след. прим.); вспомним свидетельства Иринея (*solum prae ceteris*; см. выше: прим. 29) и Феодорита.

187 22... $\psi\eta\lambda\alpha$ $\epsilon\pi\kappa\epsilon\sigma\epsilon\pi\epsilon\tau$ 23 $\chi\omicron\varsigma\epsilon$. — $\pi\kappa\epsilon\sigma\epsilon\pi\epsilon$ передает, как правило, $\lambda\omicron\iota\pi\acute{\omicron}\varsigma$, $\tau\acute{\alpha}$ $\lambda\omicron\iota\pi\acute{\alpha}$ (sing. или plur.); $\eta\epsilon\omicron\upsilon\epsilon$ <...> $\epsilon\tau\chi\omicron\varsigma\epsilon$ соответствует, вне сомнения, $\upsilon\psi\eta\lambda\acute{\alpha}$ $\phi\rho\omicron\nu\acute{\epsilon}\omega$, но не в том уничижительном значении, в каком его использует ап. Павел (Римл. 11. 20: $\mu\grave{\eta}$ $\upsilon\psi\eta\lambda\acute{\alpha}$ $\phi\rho\omicron\nu\acute{\epsilon}\iota$ /разночтение: $\upsilon\psi\eta\lambda\omicron\phi\rho\omicron\nu\acute{\epsilon}\iota$ /: $\Pi\acute{\pi}\rho\chi\iota\varsigma\epsilon$ $\delta\epsilon$ $\bar{\iota}\rho\eta\tau$ $\alpha\lambda\lambda\alpha$ $\alpha\rho\iota\sigma\tau\omicron\epsilon$: «не гордись, но бойся» /СП/; ср.: 12. 16), а в его классическом значении «думать о возвышенном» (как, например, Philo, *Ebr.* 128: «Аарон же <...> — это разум, думающий о вещах высоких и возвышенных»: $\Lambda\alpha\rho\acute{\omega}\nu$ $\delta\acute{\epsilon}$ <...> $\mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\omega\rho\alpha$ $\kappa\alpha\iota$ $\upsilon\psi\eta\lambda\acute{\alpha}$ $\phi\rho\omicron\nu\acute{\omega}\nu$ $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\acute{\omicron}\varsigma$). — В том, что Иуда «думает и о другом (помимо того, что он сказал выше об эоне Барбело и о непостижимом Боге) возвышенном» (* $\tau\acute{\alpha}$ $\lambda\omicron\iota\pi\acute{\alpha}$ $\upsilon\psi\eta\lambda\acute{\alpha}$ $\phi\rho\omicron\nu\acute{\epsilon}\iota$ — чего, очевидно, не делают прочие ученики), нет ничего плохого, наоборот: именно поэтому Иисус, зная это, только ему собирается открыть «тайны царства».

¹⁸⁸ ²³...παρ²⁴ἐκ τοῦ ἰννοῦ «удались (отделились, отойди или т. п.) от них» — глагол παρ²⁴ ἐκ τοῦ ἰ- употреблен здесь в том же значении, что и, например, в *Деян* 13. 13: ...ἀποχωρήσας ἀπ' αὐτῶν (= α <...> παρ²⁴ ἐκ τοῦ ἰννοῦ); ср. ниже: 46. 17–18 (комм. ad loc.).

189 Таким образом, только Иуда оказывается достоин узнать «тайны царства» (25ΠῆΥΣΤΗΡΙΟΝ ΠῆΥΠῆΥΕΡΟ = τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας); ср. ниже 45. 24–26: «Вот, я рассказал тебе тайну царства». — У синоптиков слово «царство» в этом значении употребляется, как правило, с определением: «царство небесное» (*Мф*), «царство Бога» (*Мк* и *Лк*); ср.: *Мф* 13. 11 о том, что только апостолам (разумеется, не одному, а всем) «дано знать тайны царствия небесного» (γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν); *Мк* 4. 11: τὸ μυστήριον <...> τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ и т. п.; ср., однако: «благовестие о царстве» (τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας; *Мф* 4. 23). — Слово τῆΥΠῆΥΕΡΟ автор *ЕвИуд* употребляет в разных значениях (ср.: ниже: 43. 18–19; 45. 25–26; 46. 12; 53. 15 и комм. ad loc.), но в тексте я не вижу никаких оснований для того, чтобы согласиться с утверждением *Шенке-Робинсон*: Иисус, отведя Иуду в сторону, «mockingly promises to tell him about the “mystery of kingdom”» и что «the irony here lies in the deception <...> as well as in a play on words, for the “kingdom” is not the exalted realm of the holy generation <...> but the archontic world of the demonic demiurge...» (Schenke-Robinson, 2009, 79; курсив — *А.Х.*); заслуживает внимания замечание *Томассена* о том, что термин *царство*, далеко не прозрачный в этом контексте, мог употребляться в *ЕвИуд* и полемически, «i.e. with reference to the goal of salvation professed by “ordinary” Christians» (Thomassen, 2008, 161, прим. 10); ср., например, τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας выше в прим. 29.

190 Издатели восстанавливают испорченное начало строки как ²⁶ⲟⲩⲭⲟⲩⲛⲁ ⲭⲉ ⲉⲕⲉⲱⲕ ⲉⲛⲁⲩ, т. е. «не для того, чтобы ты пошел туда...», и дают перевод «not so that you will go there» (Kasser et al., 2007, 189, хотя и замечают, что конструкция ⲟⲩⲭ ⲛⲓⲛⲁ / = ⲟⲩⲭ' ἵνα/ «кажется, до сих пор не засвидетельствована в коптском»); ср. также Brankaer–Bethge, 2007, 264, где принимается это чтение и дается перевод: «...nicht, damit dass du dorthin gehst» (265 = Wurst, 2012, 1227); также и Cherix, –2012, 2: «...non pas pour que que tu y

Ибо (γάρ) некий другой займет твое место, чтобы (ἵνα) (число) двенадцать [...] опять смогло заполниться в их Боге¹⁹²».

entres». Ср., однако, «*It is possible for you to reach it*» (Kasser et al., 2006, 23 /Wurst/ = King, 2007, 111); Plisch, 2006, 8: «*Es ist möglich, daß du dort hingelangen wirst*»; Nagel, 2007, 241: «*Du vermagst dorthin zu gehen*»; все эти переводчики (правда, без указания на порчу текста) основываются на первоначальном чтении издателей: $\text{OYH } \text{q}^{\text{h}}\text{O}^{\text{h}}$, т. е. «(воз)можно», которое принимает и Schenke-Robinson, 2008, 87 («*It is possible that you may go there...*»), замечая при этом, что $\text{OYX } \text{q}^{\text{h}}\text{O}^{\text{h}}$ представляется гораздо менее убедительным, чем прежнее $\text{OYH } \text{q}^{\text{h}}\text{O}^{\text{h}}$ (ibid. прим. 17; ср. также: id., 2009, 79, прим. 19). — В случае с реконструкцией $\text{OYX } \text{q}^{\text{h}}\text{O}^{\text{h}}$ мы имеем, на мой взгляд, наглядный пример того, как чтение трудного места подгоняется под уже готовую концепцию (а не наоборот), согласно которой Иуда не является «любимым учеником» Иисуса и не принадлежит к «святому роду» (см. выше: прим. 132–136): а раз так, то именно отрицательная конструкция подкрепляет концепцию; в результате, основываясь на $\text{OYX } \text{q}^{\text{h}}\text{O}^{\text{h}}$, а также на ЕвИуд 46. 24 — 47. 1 (см. ниже: комм. ad loc.), утверждается, что Иуде дважды «explicitly» отказано в доступе к «святому роду» (Brankaer, 2009, 399; ср.: Petersen, 2009, 430, 432 и т. д.). — На ф. 1 я надежно читаю лишь начальное $\text{OY}[\dots]$, а следы третьей буквы свидетельствуют, скорее, в пользу H (как это и было сначала предложено издателями; ср. реконструкцию H в след. прим.), чем X ; поэтому восстанавливать здесь греческое отрицание OYX , которое нигде в тексте не используется, в высшей мере сомнительно. Оставляя в квадратных скобках лауну без заполнения, замечу, что следующие далее формы Fut. III ($\epsilon\kappa\epsilon\omega\omega\kappa$ и $\epsilon\kappa\epsilon\omega\psi$ $\lambda\alpha\omega\text{H}$; см. след. прим.), придающие глаголу значение неотвратимого будущего, свидетельствуют о том, что Иисус не сомневается в том, что Иуда туда попадет.

о том, что Иисус не сомневается в том, что Иуда...
191 27 $\alpha\lambda\lambda\alpha \chi\epsilon \epsilon\kappa\epsilon\omega\chi \alpha\zeta\omicron\upsilon\eta \bar{\eta}\rho\omicron\upsilon\omicron$ — во фразе используется та же грамматическая конструкция, что и в предыдущей: союз $\chi\epsilon$ и глагол в Fut. III (ту же фразу ср. ниже: 46. 11–12 и комм. ad loc.), и это позволяет мне осторожно предположить, что вместо предположенного: $^{26} \omicron\upsilon\chi \eta \eta\alpha$ (или ранее: $\omicron\upsilon\eta \beta\omicron\eta$; см. пред. прим.) здесь можно допустить оборот $\omicron\upsilon\eta$ [ОНОН] $\chi\epsilon \epsilon\kappa\epsilon\omega\chi$ <...> $\alpha\lambda\lambda\alpha \chi\epsilon \epsilon\kappa\epsilon\omega\chi$... (= $\omicron\upsilon \mu\acute{o}\nu\omicron\nu$ <...> $\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}$...), т. е. расскажу тебе «не [только] для того, чтобы ты пошел туда, но и для того, чтобы ты много вздыхал» (см., например, $\dagger\chi\omega \bar{\eta}\nu\omicron\varsigma \eta\eta\tau\bar{\eta}\eta \chi\epsilon$ <...> $\omicron\upsilon \eta\omicron\eta\omicron\eta$ <...> $\alpha\lambda\lambda\alpha$...: Мф 21. 21). — О том, что толкование этого пассажа вызывает серьезные трудности и далеко от окончательного, показывают, например, сбивчивые утверждения *Тёрнера*: так, критикуя первых издателей, которые были уверены в том, что Иуда принадлежит к «святому роду», он в одном месте, опираясь на реконструкцию $\omicron\upsilon\eta \beta\omicron\eta$ (см. пред. прим.), пишет, что «it is possible that Judas may go (scil. в царство)» (Turner, 2008, 188); в приведенном же в той же статье английском переводе 35. 26–27 («...not in order that you will go there, but so that you will anglament greatly»: ibid., 230) он опирается уже на реконструкцию $\omicron\upsilon\chi \eta \eta\alpha$. Ср. осторожное заключение *Томассена*: «...the reconstruction of the text remains uncertain» (Thomassen, 2008, 161).

2008, 161).

¹⁹² На ф. 1 я читаю $\pi\eta\tau^3\sigma\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \bar{\pi}\varsigma[\dots]\gamma[\cdot]^4\chi\omega\kappa\ \epsilon\varsigma\omega\lambda\ \pi\eta\ \pi\epsilon\gamma\eta\omicron\upsilon\tau\epsilon$; восстановление $\bar{\pi}\varsigma[\text{vo}\ddot{\upsilon}\iota\dots]$, т. е. «двенадцать [учеников]» (Kasser et al., 2007, 191 = King, 2007, 111; Nagel, 2007, 241 / «die Ergänzung ist sicher»: 219; Meyer, 2007a, 55; Brankaer–Bethge, 2007, 264, 329), хотя и возможно (как очевидный намек на избрание Матфия в число двенадцати после предательства Иуды: *Деян* 1. 15 сл.), всё же вызывает сомнение на том основании, что «ученики» в *ЕвИуд* всегда названы $\mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\eta}\varsigma$. Другие реконструкции также не могут быть названы окончательными; см.: $\pi\eta\eta\tau^3\sigma\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \bar{\pi}\varsigma[\text{to}\chi\iota\eta]\omicron\eta$, т. е. «двенадцать элементов» как понятие, «несущее отрицательные и космологические коннотации» и восходящее в конечном счете к *Гал* 4. 3, 9 (Vliet, 2006, 141), и $\pi\eta\eta\tau^3\sigma\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \bar{\pi}\varsigma[\iota\omicron\upsilon\gamma]\ \omicron\eta$, т. е. «двенадцать звезд» (Schenke–Robinson, 2008, 87). — Издатели читают $\epsilon\gamma\epsilon^4\chi\omega\kappa\ \epsilon\varsigma\omega\lambda$

(5) И сказал ему Иуда: «В какой день ты расскажешь мне эти (тайны)¹⁹³ и (когда) воссияет великий день света¹⁹⁴ для [...] рода (γενεά)¹⁹⁵?»

Но (δέ) после того, как (Иуда) сказал это, (10) Иисус оставил его¹⁹⁶.

[Второй день: 36. 11–37. 20]

[Беседа со всеми учениками о «святом роде» и «роде человеческом»]

А (δέ) когда наступило утро¹⁹⁷, он [явился] своим ученикам (μαθητής). [И] сказали они ему: «Учитель, куда ты ушел и что делал ты, (15) когда ты оставил нас?»

2π πευνοутε, но, хотя Fut. III и подходит по значению к этому контексту, но при такой конструкции мы должны были бы, скорее, ожидать или предумышленный префикс ερε-, или местоименный ερε- (как относящийся к числу «двенадцать», зд. 3 л. м. р. ед. ч.), а не префикс 3 л. мн. ч. «...чтобы <...> смогло заполниться в их Боге», т. е. чтобы не нарушилось первоначальное число «двенадцать» (число, к которому у автора резко отрицательное отношение) после того, как Иуда отпадет от учеников; словами «в их Боге» Иисус ясно говорит о том, что ученики останутся при своей вере в то, что Иалдабаоф («их Бог») — это и есть верховный Бог, Иуде же, знающему о существовании этого Бога, предначертано более высокое назначение (ср., однако, толкования, рассмотренные выше: прим. 136).

¹⁹³ 6...ηαψ η7200Υ «в какой день?» — Иисус расскажет это Иуде в третий день (47. 1 сл.).

¹⁹⁴ 7...ηαψ η7200Υ «в какой день?» — Иисус расскажет это Иуде в третий день (47. 1 сл.).
¹⁹⁴ 7...ηαψ η7200Υ «в какой день?» — Иисус расскажет это Иуде в третий день (47. 1 сл.).
в виду день окончательного торжества «рода Сифа» (см. ниже: 49. 5–6); ср., например, 2АпокИак 62. 21–24 (NHC V. 4), где в молитве ап. Иакова противопоставляются «дни этого мира» окончательному «дню света». — Глагол ψα(ε) в этом сочетании соответствует ἀνατέλλω, λάμπω (о солнце или свете); например: φῶς ἀνέτειλεν = πογοειν αψα (Мф 4. 16), φῶς ἔλαμψεν = αγγοειν ψα (Деян 12. 7).

¹⁹⁵ В тексте 8...πτгенε9α [...]; в первом издании коптского текста были предложены две возможные реконструкции: генеα [ηαψ η72ε] ог: генеα [ηαψ η7200Υ], т. е. «[каким образом], или: [в какой день] наступит великий день для рода». Однако при такой реконструкции остается неясным, о каком роде спрашивает Иуда Иисуса. Между тем далее в тексте встречается сочетание тгенεα етхоор аψ етоуаав, т. е. «сильный и святой род» (36. 25–26; ср.: 42. 13–14), который противопоставляется «роду людей» (тге] неа ηρωη[ε: 37. 10–11), и размер лакуны вполне допускает реконструкцию тгенεα [етхоор] (см.: Plisch, 2006, 8). В этом случае Иуда причисляет себя к «сильному роду», имеющему небесное происхождение, тем самым противопоставляя его и себя роду людей, к которому принадлежат прочие апостолы. Ср.: Kasser et al., 2007, 191, прим. о том, что остатки букв в лакуне не позволяют восстановить ни етхоор, ни етоуаав. Нагель восстанавливает тгенεα[етηναυ], «[jenes] Geschlecht» с примечанием, что такое обозначение не раз в ЕвИуд (37. 5–6, 8 и т. д.) применяется к «небесному роду», к которому принадлежит Иуда (Nagel, 2007, 241, прим. 78; также: Brankaer–Bethge, 2007, 264, 330; Schenke–Robinson, 2008, 87); ср., однако, «for the race [of humans]» (Turner, 2008, 230).

¹⁹⁶ 9...ηαψ δε нтерεц 10χο[о]у ацло 2атнц нб πтс. — Глагольное сочетание ло 2атнц выглядит весьма необычно, и, хотя его значение здесь не вызывает сомнения как передающее греч. ἀφίημι «отпускаю, оставляю» (кого-то или что-то), привычным было бы ло 2ароц.

¹⁹⁷ Сочетание 11ψα[р]п7 δε нтерεцψωпгε передает греч. προῖας δὲ γενομένης — грамматический оборот genitivus absolutus, обычный в канонических евангелиях (см., напри-

Сказал им Иисус: «Я ходил к другому роду (γενεά), великому и святому¹⁹⁸».

Сказали ему его ученики (μαθητής): «Господи, что представляет собой этот великий род (γενεά), (20) который выше нас и святее и который теперь пребывает не в этих эонах (αἰών)?»¹⁹⁹

И услышав это, Иисус рассмеялся и сказал им: «Почему вы думаете в (25) своем сердце об этом сильном и святом роде (γενεά)?²⁰⁰ (37) Истинно (ἀμήν) [говорю] вам: Ни одно из порождений этого эона (αἰών) не увидит этого [рода]²⁰¹, и ни одно из воинств (στρατιά) (5) ангелов (ἄγγελος) звезд²⁰² не будет царствовать над этим родом (γενεά)²⁰³, и ни одно из порождений смертных (θνητός) людей не сможет идти вместе с ним, потому что этот род (γενεά) происходит не из [...]»²⁰⁴,

мер: Мф 27. 1). — Второй «хронологический» разделитель в повествовании; ср. выше: 33. 23–24 и ниже: 37. 20–21.

¹⁹⁸ 16...πταερωκ ψα κληος 17πгенεα есоуаав. — Иисус имеет в виду нетленный род Сифа (см. ниже: 49. 5–6: т[генεα] ηαφ-εартос πсπθ, а также след. прим.). — Очевидно, что это «восхождение» было не «телесным», а η72рот; подробно об этом понятии см.: Приложение 2.

¹⁹⁹ 19πχοис аψ те тнос πгенεα 20етхосе ерон аψ етоуаав 21енс2π не1αωη ан: теноу — таким образом, ученики уже сами знают о том, что они принадлежат не роду Сифа, «который выше и святее» их, а «роду людей», о чем ранее сказал им Иисус (34. 16–17).

²⁰⁰ 25...εтге тгенεα ет26хоор аψ етоуаав. — ср. ниже: «род сильный и нетленный» (42. 13–14), а также выше: прим. 78–81.

²⁰¹ 2[х]поηη[πтеп]εε1αωηπсе3ηαηαу[ηетгенεα]ε7ηнау (Kasser et al., 2007, 193). — Реконструкция издателей принята всеми.

²⁰² Сочетание 4...ηστратια наг5гелос πпс1оу заставляет вспомнить сочетание στρατιά οὐράνιος (var.: οὐρανοῦ), т. е. «небесное воинство», которое встречается в Лк 2. 13 и Деян 7. 42, однако у Луки речь идет об ангелах, славящих истинного Бога, а в нашем тексте это воинство представлено как силы низшего бога Иалдабаофа. — а в нашем тексте это воинство представлено как силы низшего бога Иалдабаофа. — Представление о том, что каждый ангел или демон имеет свою звезду, засвидетельствовано для первых веков н.э. многими текстами: под Солнцем был поставлен «хор демонов» (ὁ τῶν δαιμόνων χορός) под началом звезд (τῶν ἀστέρων), и по числу были равны (ἰσάριθμοι) числу звезд (Corp. Herm. XVI. 13); «Каждому демону и каждому ветру было дано по звезде», и без их участия «на земле ничего не происходит» (αρχαρίζε ππλαινων ηπ πтноу поус1оу ηпоуα поуа' хωрис тнү гар 21 с1оу ηпн (αρχαρίζε ππλαινων ηп πтноу поус1оу ηпоуα поуа' хωрис тнү гар 21 с1оу ηпн ПарСим 27. 24–27 / NHC VII. 1/); ср. полемику автора трактата СвИст с церковными христианами, которые не в состоянии постичь истину, так как находятся под влиянием «(злых) ангелов, демонов и звезд (πс1оу)» (...παγγελος ηп πλαινων ηп πс1оу: 29. 17–18 / NHC IX. 3/; ср. ibid. 34. 8–9); см. ниже: ЕвИуд 40. 17–18; 42. 7–9 и комм. ad loc. — Подробнее см.: Lewis, 2009, 304, где автор приходит к заключению, что астрологические представления автора ЕвИуд коренятся в образе мысли иудейской апокалиптики («...the ostensible astral fatalism of the Gospel of Judas appears to derive from earlier Jewish apocalyptic ways of thinking about the stars»); см. также: Daniélou, 1959.

²⁰³ 5...ηα7εροεхптг6ηεα етηнау (с предшествующим отрицанием) — о «роде, над которым нет царя», см. ниже: 53. 24 и комм. ad loc.

²⁰⁴ Далее лакуна в полстроки, но смысл ясен: этот «сильный и святой род», или «род Сифа» (см. ниже: 49. 5–6) происходит от Верховного Бога, а смертный «род

(10) который возник [...] ²⁰⁵ род (γενεά) человеческий, [который] среди [...], но (ἀλλά) из рода (γενεά) великих людей ²⁰⁶ [...] мощные власти (ἐξουσία), которые [...] и никакая из (15) сил (δύναμις) [...], тех, через которые вы являетесь царями [...] ²⁰⁷.

Когда [его] ученики (μαθητής) услышали эти (слова), каждый возмутился духом (πνεῦμα) ²⁰⁸, и не нашли они, (20) что сказать в ответ.

человеческий», к которому принадлежат апостолы, является «порождением этого зона», т. е. злого и ущербного Демиурга; ср. реконструкции: ⁹νογεωλα ἀν[τῆ] πεῖκοςнос] ¹⁰ταψωπε «не из [этого мира], который возник...» (Brankaer–Bethge, 2007, 266); ¹⁰νογεωλα ἀν[τῆ] πεῖ[ι] ἀ[ιων] πα[ι] εἰ[τα]ψωπε, т. е. «не из этого зона...» (Schenke–Robinson, 2008, 88, прим. 22). — Ср. обращенные к Петру слова Иисуса, в которых противопоставляются бессмертные души (= души, принадлежащие «сильному и святому роду») и души «этого зона» (Апок Петр 75. 12 /NHC VII. 3/).

²⁰⁵ Далее лакуна до конца строки. Сочетание нтаψωπε, т. е. «который стал/возник», относится не к слову «род» (в греч. γενεά ж. р.), а к какому-то сущ. м. р. («мир» или т. п.).

²⁰⁶ Издатели читали ¹⁰ταψωπε ἀ[λλὰ...] с. [тге] ¹¹неа ¹¹πρω[ε]т[η]нт[η]т[η] ¹²ογεωλα ἀν[τῆ] ¹³ρψε тге... с переводом: «[but...the] generation of people among [you] is from the generation of humanity...» (Kasser et al., 2007, 193). Вместо ἀ[λλὰ...] с Шенке–Робинсон (2008, 88, прим. 23) предлагает: ἀ[ψω]ο с ϕ[ι] хе..., т. е. [«He also said», «The generation of people among [you]»]...». — Теперь на ф. 2 читаем (здесь и далее для ф. 2 реконструкции Вурста): ¹⁰ταψωπε ἀ[ψω]ο с. [...] тге ¹¹неа ¹¹πρω[ε]т[η]нт[η]т[η] ¹²ογεωла зп[η] ¹³ρψε тге; ср.: «...der entstanden ist [...] das Geschlecht der Mensch[en, die] unter [euch sind], sondern es stammt aus dem Geschlecht der großen Menschen...» (Wurst, 2012, 1227). — Вместо εἰ[τα]ψωπε, «который среди вас», вполне допустимо восстановить и εἰ[τα]ψωπε, «который среди них».

²⁰⁷ Издатели предложили: ¹²ογεωла зп[η] ¹³ρψε тге: ε[...]. ¹⁴[...] бон ε[...]. ¹⁵ογε ¹⁶ε[...]. ¹⁷ε[...]. ¹⁸ε[...]. ¹⁹ε[...]. ²⁰ε[...]. ²¹ε[...]. ²²ε[...]. ²³ε[...]. ²⁴ε[...]. ²⁵ε[...]. ²⁶ε[...]. ²⁷ε[...]. ²⁸ε[...]. ²⁹ε[...]. ³⁰ε[...]. ³¹ε[...]. ³²ε[...]. ³³ε[...]. ³⁴ε[...]. ³⁵ε[...]. ³⁶ε[...]. ³⁷ε[...]. ³⁸ε[...]. ³⁹ε[...]. ⁴⁰ε[...]. ⁴¹ε[...]. ⁴²ε[...]. ⁴³ε[...]. ⁴⁴ε[...]. ⁴⁵ε[...]. ⁴⁶ε[...]. ⁴⁷ε[...]. ⁴⁸ε[...]. ⁴⁹ε[...]. ⁵⁰ε[...]. ⁵¹ε[...]. ⁵²ε[...]. ⁵³ε[...]. ⁵⁴ε[...]. ⁵⁵ε[...]. ⁵⁶ε[...]. ⁵⁷ε[...]. ⁵⁸ε[...]. ⁵⁹ε[...]. ⁶⁰ε[...]. ⁶¹ε[...]. ⁶²ε[...]. ⁶³ε[...]. ⁶⁴ε[...]. ⁶⁵ε[...]. ⁶⁶ε[...]. ⁶⁷ε[...]. ⁶⁸ε[...]. ⁶⁹ε[...]. ⁷⁰ε[...]. ⁷¹ε[...]. ⁷²ε[...]. ⁷³ε[...]. ⁷⁴ε[...]. ⁷⁵ε[...]. ⁷⁶ε[...]. ⁷⁷ε[...]. ⁷⁸ε[...]. ⁷⁹ε[...]. ⁸⁰ε[...]. ⁸¹ε[...]. ⁸²ε[...]. ⁸³ε[...]. ⁸⁴ε[...]. ⁸⁵ε[...]. ⁸⁶ε[...]. ⁸⁷ε[...]. ⁸⁸ε[...]. ⁸⁹ε[...]. ⁹⁰ε[...]. ⁹¹ε[...]. ⁹²ε[...]. ⁹³ε[...]. ⁹⁴ε[...]. ⁹⁵ε[...]. ⁹⁶ε[...]. ⁹⁷ε[...]. ⁹⁸ε[...]. ⁹⁹ε[...]. ¹⁰⁰ε[...]. ¹⁰¹ε[...]. ¹⁰²ε[...]. ¹⁰³ε[...]. ¹⁰⁴ε[...]. ¹⁰⁵ε[...]. ¹⁰⁶ε[...]. ¹⁰⁷ε[...]. ¹⁰⁸ε[...]. ¹⁰⁹ε[...]. ¹¹⁰ε[...]. ¹¹¹ε[...]. ¹¹²ε[...]. ¹¹³ε[...]. ¹¹⁴ε[...]. ¹¹⁵ε[...]. ¹¹⁶ε[...]. ¹¹⁷ε[...]. ¹¹⁸ε[...]. ¹¹⁹ε[...]. ¹²⁰ε[...]. ¹²¹ε[...]. ¹²²ε[...]. ¹²³ε[...]. ¹²⁴ε[...]. ¹²⁵ε[...]. ¹²⁶ε[...]. ¹²⁷ε[...]. ¹²⁸ε[...]. ¹²⁹ε[...]. ¹³⁰ε[...]. ¹³¹ε[...]. ¹³²ε[...]. ¹³³ε[...]. ¹³⁴ε[...]. ¹³⁵ε[...]. ¹³⁶ε[...]. ¹³⁷ε[...]. ¹³⁸ε[...]. ¹³⁹ε[...]. ¹⁴⁰ε[...]. ¹⁴¹ε[...]. ¹⁴²ε[...]. ¹⁴³ε[...]. ¹⁴⁴ε[...]. ¹⁴⁵ε[...]. ¹⁴⁶ε[...]. ¹⁴⁷ε[...]. ¹⁴⁸ε[...]. ¹⁴⁹ε[...]. ¹⁵⁰ε[...]. ¹⁵¹ε[...]. ¹⁵²ε[...]. ¹⁵³ε[...]. ¹⁵⁴ε[...]. ¹⁵⁵ε[...]. ¹⁵⁶ε[...]. ¹⁵⁷ε[...]. ¹⁵⁸ε[...]. ¹⁵⁹ε[...]. ¹⁶⁰ε[...]. ¹⁶¹ε[...]. ¹⁶²ε[...]. ¹⁶³ε[...]. ¹⁶⁴ε[...]. ¹⁶⁵ε[...]. ¹⁶⁶ε[...]. ¹⁶⁷ε[...]. ¹⁶⁸ε[...]. ¹⁶⁹ε[...]. ¹⁷⁰ε[...]. ¹⁷¹ε[...]. ¹⁷²ε[...]. ¹⁷³ε[...]. ¹⁷⁴ε[...]. ¹⁷⁵ε[...]. ¹⁷⁶ε[...]. ¹⁷⁷ε[...]. ¹⁷⁸ε[...]. ¹⁷⁹ε[...]. ¹⁸⁰ε[...]. ¹⁸¹ε[...]. ¹⁸²ε[...]. ¹⁸³ε[...]. ¹⁸⁴ε[...]. ¹⁸⁵ε[...]. ¹⁸⁶ε[...]. ¹⁸⁷ε[...]. ¹⁸⁸ε[...]. ¹⁸⁹ε[...]. ¹⁹⁰ε[...]. ¹⁹¹ε[...]. ¹⁹²ε[...]. ¹⁹³ε[...]. ¹⁹⁴ε[...]. ¹⁹⁵ε[...]. ¹⁹⁶ε[...]. ¹⁹⁷ε[...]. ¹⁹⁸ε[...]. ¹⁹⁹ε[...]. ²⁰⁰ε[...]. ²⁰¹ε[...]. ²⁰²ε[...]. ²⁰³ε[...]. ²⁰⁴ε[...]. ²⁰⁵ε[...]. ²⁰⁶ε[...]. ²⁰⁷ε[...]. ²⁰⁸ε[...]. ²⁰⁹ε[...]. ²¹⁰ε[...]. ²¹¹ε[...]. ²¹²ε[...]. ²¹³ε[...]. ²¹⁴ε[...]. ²¹⁵ε[...]. ²¹⁶ε[...]. ²¹⁷ε[...]. ²¹⁸ε[...]. ²¹⁹ε[...]. ²²⁰ε[...]. ²²¹ε[...]. ²²²ε[...]. ²²³ε[...]. ²²⁴ε[...]. ²²⁵ε[...]. ²²⁶ε[...]. ²²⁷ε[...]. ²²⁸ε[...]. ²²⁹ε[...]. ²³⁰ε[...]. ²³¹ε[...]. ²³²ε[...]. ²³³ε[...]. ²³⁴ε[...]. ²³⁵ε[...]. ²³⁶ε[...]. ²³⁷ε[...]. ²³⁸ε[...]. ²³⁹ε[...]. ²⁴⁰ε[...]. ²⁴¹ε[...]. ²⁴²ε[...]. ²⁴³ε[...]. ²⁴⁴ε[...]. ²⁴⁵ε[...]. ²⁴⁶ε[...]. ²⁴⁷ε[...]. ²⁴⁸ε[...]. ²⁴⁹ε[...]. ²⁵⁰ε[...]. ²⁵¹ε[...]. ²⁵²ε[...]. ²⁵³ε[...]. ²⁵⁴ε[...]. ²⁵⁵ε[...]. ²⁵⁶ε[...]. ²⁵⁷ε[...]. ²⁵⁸ε[...]. ²⁵⁹ε[...]. ²⁶⁰ε[...]. ²⁶¹ε[...]. ²⁶²ε[...]. ²⁶³ε[...]. ²⁶⁴ε[...]. ²⁶⁵ε[...]. ²⁶⁶ε[...]. ²⁶⁷ε[...]. ²⁶⁸ε[...]. ²⁶⁹ε[...]. ²⁷⁰ε[...]. ²⁷¹ε[...]. ²⁷²ε[...]. ²⁷³ε[...]. ²⁷⁴ε[...]. ²⁷⁵ε[...]. ²⁷⁶ε[...]. ²⁷⁷ε[...]. ²⁷⁸ε[...]. ²⁷⁹ε[...]. ²⁸⁰ε[...]. ²⁸¹ε[...]. ²⁸²ε[...]. ²⁸³ε[...]. ²⁸⁴ε[...]. ²⁸⁵ε[...]. ²⁸⁶ε[...]. ²⁸⁷ε[...]. ²⁸⁸ε[...]. ²⁸⁹ε[...]. ²⁹⁰ε[...]. ²⁹¹ε[...]. ²⁹²ε[...]. ²⁹³ε[...]. ²⁹⁴ε[...]. ²⁹⁵ε[...]. ²⁹⁶ε[...]. ²⁹⁷ε[...]. ²⁹⁸ε[...]. ²⁹⁹ε[...]. ³⁰⁰ε[...]. ³⁰¹ε[...]. ³⁰²ε[...]. ³⁰³ε[...]. ³⁰⁴ε[...]. ³⁰⁵ε[...]. ³⁰⁶ε[...]. ³⁰⁷ε[...]. ³⁰⁸ε[...]. ³⁰⁹ε[...]. ³¹⁰ε[...]. ³¹¹ε[...]. ³¹²ε[...]. ³¹³ε[...]. ³¹⁴ε[...]. ³¹⁵ε[...]. ³¹⁶ε[...]. ³¹⁷ε[...]. ³¹⁸ε[...]. ³¹⁹ε[...]. ³²⁰ε[...]. ³²¹ε[...]. ³²²ε[...]. ³²³ε[...]. ³²⁴ε[...]. ³²⁵ε[...]. ³²⁶ε[...]. ³²⁷ε[...]. ³²⁸ε[...]. ³²⁹ε[...]. ³³⁰ε[...]. ³³¹ε[...]. ³³²ε[...]. ³³³ε[...]. ³³⁴ε[...]. ³³⁵ε[...]. ³³⁶ε[...]. ³³⁷ε[...]. ³³⁸ε[...]. ³³⁹ε[...]. ³⁴⁰ε[...]. ³⁴¹ε[...]. ³⁴²ε[...]. ³⁴³ε[...]. ³⁴⁴ε[...]. ³⁴⁵ε[...]. ³⁴⁶ε[...]. ³⁴⁷ε[...]. ³⁴⁸ε[...]. ³⁴⁹ε[...]. ³⁵⁰ε[...]. ³⁵¹ε[...]. ³⁵²ε[...]. ³⁵³ε[...]. ³⁵⁴ε[...]. ³⁵⁵ε[...]. ³⁵⁶ε[...]. ³⁵⁷ε[...]. ³⁵⁸ε[...]. ³⁵⁹ε[...]. ³⁶⁰ε[...]. ³⁶¹ε[...]. ³⁶²ε[...]. ³⁶³ε[...]. ³⁶⁴ε[...]. ³⁶⁵ε[...]. ³⁶⁶ε[...]. ³⁶⁷ε[...]. ³⁶⁸ε[...]. ³⁶⁹ε[...]. ³⁷⁰ε[...]. ³⁷¹ε[...]. ³⁷²ε[...]. ³⁷³ε[...]. ³⁷⁴ε[...]. ³⁷⁵ε[...]. ³⁷⁶ε[...]. ³⁷⁷ε[...]. ³⁷⁸ε[...]. ³⁷⁹ε[...]. ³⁸⁰ε[...]. ³⁸¹ε[...]. ³⁸²ε[...]. ³⁸³ε[...]. ³⁸⁴ε[...]. ³⁸⁵ε[...]. ³⁸⁶ε[...]. ³⁸⁷ε[...]. ³⁸⁸ε[...]. ³⁸⁹ε[...]. ³⁹⁰ε[...]. ³⁹¹ε[...]. ³⁹²ε[...]. ³⁹³ε[...]. ³⁹⁴ε[...]. ³⁹⁵ε[...]. ³⁹⁶ε[...]. ³⁹⁷ε[...]. ³⁹⁸ε[...]. ³⁹⁹ε[...]. ⁴⁰⁰ε[...]. ⁴⁰¹ε[...]. ⁴⁰²ε[...]. ⁴⁰³ε[...]. ⁴⁰⁴ε[...]. ⁴⁰⁵ε[...]. ⁴⁰⁶ε[...]. ⁴⁰⁷ε[...]. ⁴⁰⁸ε[...]. ⁴⁰⁹ε[...]. ⁴¹⁰ε[...]. ⁴¹¹ε[...]. ⁴¹²ε[...]. ⁴¹³ε[...]. ⁴¹⁴ε[...]. ⁴¹⁵ε[...]. ⁴¹⁶ε[...]. ⁴¹⁷ε[...]. ⁴¹⁸ε[...]. ⁴¹⁹ε[...]. ⁴²⁰ε[...]. ⁴²¹ε[...]. ⁴²²ε[...]. ⁴²³ε[...]. ⁴²⁴ε[...]. ⁴²⁵ε[...]. ⁴²⁶ε[...]. ⁴²⁷ε[...]. ⁴²⁸ε[...]. ⁴²⁹ε[...]. ⁴³⁰ε[...]. ⁴³¹ε[...]. ⁴³²ε[...]. ⁴³³ε[...]. ⁴³⁴ε[...]. ⁴³⁵ε[...]. ⁴³⁶ε[...]. ⁴³⁷ε[...]. ⁴³⁸ε[...]. ⁴³⁹ε[...]. ⁴⁴⁰ε[...]. ⁴⁴¹ε[...]. ⁴⁴²ε[...]. ⁴⁴³ε[...]. ⁴⁴⁴ε[...]. ⁴⁴⁵ε[...]. ⁴⁴⁶ε[...]. ⁴⁴⁷ε[...]. ⁴⁴⁸ε[...]. ⁴⁴⁹ε[...]. ⁴⁵⁰ε[...]. ⁴⁵¹ε[...]. ⁴⁵²ε[...]. ⁴⁵³ε[...]. ⁴⁵⁴ε[...]. ⁴⁵⁵ε[...]. ⁴⁵⁶ε[...]. ⁴⁵⁷ε[...]. ⁴⁵⁸ε[...]. ⁴⁵⁹ε[...]. ⁴⁶⁰ε[...]. ⁴⁶¹ε[...]. ⁴⁶²ε[...]. ⁴⁶³ε[...]. ⁴⁶⁴ε[...]. ⁴⁶⁵ε[...]. ⁴⁶⁶ε[...]. ⁴⁶⁷ε[...]. ⁴⁶⁸ε[...]. ⁴⁶⁹ε[...]. ⁴⁷⁰ε[...]. ⁴⁷¹ε[...]. ⁴⁷²ε[...]. ⁴⁷³ε[...]. ⁴⁷⁴ε[...]. ⁴⁷⁵ε[...]. ⁴⁷⁶ε[...]. ⁴⁷⁷ε[...]. ⁴⁷⁸ε[...]. ⁴⁷⁹ε[...]. ⁴⁸⁰ε[...]. ⁴⁸¹ε[...]. ⁴⁸²ε[...]. ⁴⁸³ε[...]. ⁴⁸⁴ε[...]. ⁴⁸⁵ε[...]. ⁴⁸⁶ε[...]. ⁴⁸⁷ε[...]. ⁴⁸⁸ε[...]. ⁴⁸⁹ε[...]. ⁴⁹⁰ε[...]. ⁴⁹¹ε[...]. ⁴⁹²ε[...]. ⁴⁹³ε[...]. ⁴⁹⁴ε[...]. ⁴⁹⁵ε[...]. ⁴⁹⁶ε[...]. ⁴⁹⁷ε[...]. ⁴⁹⁸ε[...]. ⁴⁹⁹ε[...]. ⁵⁰⁰ε[...]. ⁵⁰¹ε[...]. ⁵⁰²ε[...]. ⁵⁰³ε[...]. ⁵⁰⁴ε[...]. ⁵⁰⁵ε[...]. ⁵⁰⁶ε[...]. ⁵⁰⁷ε[...]. ⁵⁰⁸ε[...]. ⁵⁰⁹ε[...]. ⁵¹⁰ε[...]. ⁵¹¹ε[...]. ⁵¹²ε[...]. ⁵¹³ε[...]. ⁵¹⁴ε[...]. ⁵¹⁵ε[...]. ⁵¹⁶ε[...]. ⁵¹⁷ε[...]. ⁵¹⁸ε[...]. ⁵¹⁹ε[...]. ⁵²⁰ε[...]. ⁵²¹ε[...]. ⁵²²ε[...]. ⁵²³ε[...]. ⁵²⁴ε[...]. ⁵²⁵ε[...]. ⁵²⁶ε[...]. ⁵²⁷ε[...]. ⁵²⁸ε[...]. ⁵²⁹ε[...]. ⁵³⁰ε[...]. ⁵³¹ε[...]. ⁵³²ε[...]. ⁵³³ε[...]. ⁵³⁴ε[...]. ⁵³⁵ε[...]. ⁵³⁶ε[...]. ⁵³⁷ε[...]. ⁵³⁸ε[...]. ⁵³⁹ε[...]. ⁵⁴⁰ε[...]. ⁵⁴¹ε[...]. ⁵⁴²ε[...]. ⁵⁴³ε[...]. ⁵⁴⁴ε[...]. ⁵⁴⁵ε[...]. ⁵⁴⁶ε[...]. ⁵⁴⁷ε[...]. ⁵⁴⁸ε[...]. ⁵⁴⁹ε[...]. ⁵⁵⁰ε[...]. ⁵⁵¹ε[...]. ⁵⁵²ε[...]. ⁵⁵³ε[...]. ⁵⁵⁴ε[...]. ⁵⁵⁵ε[...]. ⁵⁵⁶ε[...]. ⁵⁵⁷ε[...]. ⁵⁵⁸ε[...]. ⁵⁵⁹ε[...]. ⁵⁶⁰ε[...]. ⁵⁶¹ε[...]. ⁵⁶²ε[...]. ⁵⁶³ε[...]. ⁵⁶⁴ε[...]. ⁵⁶⁵ε[...]. ⁵⁶⁶ε[...]. ⁵⁶⁷ε[...]. ⁵⁶⁸ε[...]. ⁵⁶⁹ε[...]. ⁵⁷⁰ε[...]. ⁵⁷¹ε[...]. ⁵⁷²ε[...]. ⁵⁷³ε[...]. ⁵⁷⁴ε[...]. ⁵⁷⁵ε[...]. ⁵⁷⁶ε[...]. ⁵⁷⁷ε[...]. ⁵⁷⁸ε[...]. ⁵⁷⁹ε[...]. ⁵⁸⁰ε[...]. ⁵⁸¹ε[...]. ⁵⁸²ε[...]. ⁵⁸³ε[...]. ⁵⁸⁴ε[...]. ⁵⁸⁵ε[...]. ⁵⁸⁶ε[...]. ⁵⁸⁷ε[...]. ⁵⁸⁸ε[...]. ⁵⁸⁹ε[...]. ⁵⁹⁰ε[...]. ⁵⁹¹ε[...]. ⁵⁹²ε[...]. ⁵⁹³ε[...]. ⁵⁹⁴ε[...]. ⁵⁹⁵ε[...]. ⁵⁹⁶ε[...]. ⁵⁹⁷ε[...]. ⁵⁹⁸ε[...]. ⁵⁹⁹ε[...]. ⁶⁰⁰ε[...]. ⁶⁰¹ε[...]. ⁶⁰²ε[...]. ⁶⁰³ε[...]. ⁶⁰⁴ε[...]. ⁶⁰⁵ε[...]. ⁶⁰⁶ε[...]. ⁶⁰⁷ε[...]. ⁶⁰⁸ε[...]. ⁶⁰⁹ε[...]. ⁶¹⁰ε[...]. ⁶¹¹ε[...]. ⁶¹²ε[...]. ⁶¹³ε[...]. ⁶¹⁴ε[...]. ⁶¹⁵ε[...]. ⁶¹⁶ε[...]. ⁶¹⁷ε[...]. ⁶¹⁸ε[...]. ⁶¹⁹ε[...]. ⁶²⁰ε[...]. ⁶²¹ε[...]. ⁶²²ε[...]. ⁶²³ε[...]. ⁶²⁴ε[...]. ⁶²⁵ε[...]. ⁶²⁶ε[...]. ⁶²⁷ε[...]. ⁶²⁸ε[...]. ⁶²⁹ε[...]. ⁶³⁰ε[...]. ⁶³¹ε[...]. ⁶³²ε[...]. ⁶³³ε[...]. ⁶³⁴ε[...]. ⁶³⁵ε[...]. ⁶³⁶ε[...]. ⁶³⁷ε[...]. ⁶³⁸ε[...]. ⁶³⁹ε[...]. ⁶⁴⁰ε[...]. ⁶⁴¹ε[...]. ⁶⁴²ε[...]. ⁶⁴³ε[...]. ⁶⁴⁴ε[...]. ⁶⁴⁵ε[...]. ⁶⁴⁶ε[...]. ⁶⁴⁷ε[...]. ⁶⁴⁸ε[...]. ⁶⁴⁹ε[...]. ⁶⁵⁰ε[...]. ⁶⁵¹ε[...]. ⁶⁵²ε[...]. ⁶⁵³ε[...]. ⁶⁵⁴ε[...]. ⁶⁵⁵ε[...]. ⁶⁵⁶ε[...]. ⁶⁵⁷ε[...]. ⁶⁵⁸ε[...]. ⁶⁵⁹ε[...]. ⁶⁶⁰ε[...]. ⁶⁶¹ε[...]. ⁶⁶²ε[...]. ⁶⁶³ε[...]. ⁶⁶⁴ε[...]. ⁶⁶⁵ε[...]. ⁶⁶⁶ε[...]. ⁶⁶⁷ε[...]. ⁶⁶⁸ε[...]. ⁶⁶⁹ε[...]. ⁶⁷⁰ε[...]. ⁶⁷¹ε[...]. ⁶⁷²ε[...]. ⁶⁷³ε[...]. ⁶⁷⁴ε[...]. ⁶⁷⁵ε[...]. ⁶⁷⁶ε[...]. ⁶⁷⁷ε[...]. ⁶⁷⁸ε[...]. ⁶⁷⁹ε[...]. ⁶⁸⁰ε[...]. ⁶⁸¹ε[...]. ⁶⁸²ε[...]. ⁶⁸³ε[...]. ⁶⁸⁴ε[...]. ⁶⁸⁵ε[...]. ⁶⁸⁶ε[...]. ⁶⁸⁷ε[...]. ⁶⁸⁸ε[...]. ⁶⁸⁹ε[...]. ⁶⁹⁰ε[...]. ⁶⁹¹ε[...]. ⁶⁹²ε[...]. ⁶⁹³ε[...]. ⁶⁹⁴ε[...]. ⁶⁹⁵ε[...]. ⁶⁹⁶ε[...]. ⁶⁹⁷ε[...]. ⁶⁹⁸ε[...]. ⁶⁹⁹ε[...]. ⁷⁰⁰ε[...]. ⁷⁰¹ε[...]. ⁷⁰²ε[...]. ⁷⁰³ε[...]. ⁷⁰⁴ε[...]. ⁷⁰⁵ε[...]. ⁷⁰⁶ε[...]. ⁷⁰⁷ε[...]. ⁷⁰⁸ε[...]. ⁷⁰⁹ε[...]. ⁷¹⁰ε[...]. ⁷¹¹ε[...]. ⁷¹²ε[...]. ⁷¹³ε[...]. ⁷¹⁴ε[...]. ⁷¹⁵ε[...]. ⁷¹⁶ε[...]. ⁷¹⁷ε[...]. ⁷¹⁸ε[...]. ⁷¹⁹ε[...]. ⁷²⁰ε[...]. ⁷²¹ε[...]. ⁷²²ε[...]. ⁷²³ε[...]. ⁷²⁴ε[...]. ⁷²⁵ε[...]. ⁷²⁶ε[...]. ⁷²⁷ε[...]. ⁷²⁸ε[...]. ⁷²⁹ε[...]. ⁷³⁰ε[...]. ⁷³¹ε[...]. ⁷³²ε[...]. ⁷³³ε[...]. ⁷³⁴ε[...]. ⁷³⁵ε[...]. ⁷³⁶ε[...]. ⁷³⁷ε[...]. ⁷³⁸ε[...]. ⁷³⁹ε[...]. ⁷⁴⁰ε[...]. ⁷⁴¹ε[...]. ⁷⁴²ε[...]. ⁷⁴³ε[...]. ⁷⁴⁴ε[...]. ⁷⁴⁵ε[...]. ⁷⁴⁶ε[...]. ⁷⁴⁷ε[...]. ⁷⁴⁸ε[...]. ⁷⁴⁹ε[...]. ⁷⁵⁰ε[...]. ⁷⁵¹ε[...]. ⁷⁵²ε[...]. ⁷⁵³ε[...]. ⁷⁵⁴ε[...]. ⁷⁵⁵ε[...]. ⁷⁵⁶ε[...]. ⁷⁵⁷ε[...]. ⁷⁵⁸ε[...]. ⁷⁵⁹ε[...]. ⁷⁶⁰ε[...]. ⁷⁶¹ε[...]. ⁷⁶²ε[...]. ⁷⁶³ε[...]. ⁷⁶⁴ε[...]. ⁷⁶⁵ε[...]. ⁷⁶⁶ε[...]. ⁷⁶⁷ε[...]. ⁷⁶⁸ε[...]. ⁷⁶⁹ε[...]. ⁷⁷⁰ε[...]. ⁷⁷¹ε[...]. ⁷⁷²ε[...]. ⁷⁷³ε[...]. ⁷⁷⁴ε[...]. ⁷⁷⁵ε[...]. ⁷⁷⁶ε[...]. ⁷⁷⁷ε[...]. ⁷⁷⁸ε[...]. ⁷⁷⁹ε[...]. ⁷⁸⁰ε[...]. ⁷⁸¹ε[...]. ⁷⁸²ε[...]. ⁷⁸³ε[...]. ⁷⁸⁴ε[...]. ⁷⁸⁵ε[...]. ⁷⁸⁶ε[...]. ⁷⁸⁷ε[...]. ⁷⁸⁸ε[...]. ⁷⁸⁹ε[...]. ⁷⁹⁰ε[...]. ⁷⁹¹ε[...]. ⁷⁹²ε[...]. ⁷⁹³ε[...]. ⁷⁹⁴ε[...]. ⁷⁹⁵ε[...]. ⁷⁹⁶ε[...]. ⁷⁹⁷ε[...]. ⁷⁹⁸ε[...]. ⁷⁹⁹ε[...]. ⁸⁰⁰ε[...]. ⁸⁰¹ε[...]. ⁸⁰²ε[...]. ⁸⁰³ε[...]. ⁸⁰⁴ε[...]. ⁸⁰⁵ε[...]. ⁸⁰⁶ε[...]. ⁸⁰⁷ε[...]. ⁸⁰⁸ε[...]. ⁸⁰⁹ε[...]. ⁸¹⁰ε[...]. ⁸¹¹ε[...]. ⁸¹²ε[...]. ⁸¹³ε[...]. ⁸¹⁴ε[...]. ⁸¹⁵ε[...]. ⁸¹⁶ε[...]. ⁸¹⁷ε[...]. ⁸¹⁸ε[...]. ⁸¹⁹ε[...]. ⁸²⁰ε[...]. ⁸²¹ε[...]. ⁸²²ε[...]. ⁸²³ε[...]. ⁸²⁴ε[...]. ⁸²⁵ε[...]. ⁸²⁶ε[...]. ⁸²⁷ε[...]. ⁸²⁸ε[...]. ⁸²⁹ε[...]. ⁸³⁰ε[...]. ⁸³¹ε[...]. ⁸³²ε[...]. ⁸³³ε[...]. ⁸³⁴ε[...]. ⁸³⁵ε[...]. ⁸³⁶ε[...]. ⁸³⁷ε[...]. ⁸³⁸ε[...]. ⁸³⁹ε[...]. ⁸⁴⁰ε[...]. ⁸⁴¹ε[...]. ⁸⁴²ε[...]. ⁸⁴³ε[...]. ⁸⁴⁴ε[...]. ⁸⁴⁵ε[...]. ⁸⁴⁶ε[...]. ⁸⁴⁷ε[...]. ⁸⁴⁸ε[...]. ⁸⁴⁹ε[...]. ⁸⁵⁰ε[...]. ⁸⁵¹ε[...]. ⁸⁵²ε[...]. ⁸⁵³ε[...]. ⁸⁵⁴ε[...]. ⁸⁵⁵ε[...]. ⁸⁵⁶ε[...]. ⁸⁵⁷ε[...]. ⁸⁵⁸ε[...]. ⁸⁵⁹ε[...]. ⁸⁶⁰ε[...]. ⁸⁶¹ε[...]. ⁸⁶²ε[...]. ⁸⁶³ε[...]. ⁸⁶⁴ε[...]. ⁸⁶⁵ε[...]. ⁸⁶⁶ε[...]. ⁸⁶⁷ε[...]. ⁸⁶⁸ε[...]. ⁸⁶⁹ε[...]. ⁸⁷⁰ε[...]. ⁸⁷¹ε[...]. ⁸⁷²ε[...]. ⁸⁷³ε[...]. ⁸⁷⁴ε[...]. ⁸⁷⁵ε[...]. ⁸⁷⁶ε[...]. ⁸⁷⁷ε[...]. ⁸⁷⁸ε[...]. ⁸⁷⁹ε[...]. ⁸⁸⁰ε[...]. ⁸⁸¹ε[...]. ⁸⁸²ε

издании текст гласил: Ἀγῶ ἐϋ[2]π̄ π[ε]ρὶ τοῦ πνεύματος [ε]ψ[α]λμοῦ καὶ πνεύματος ἐν τῇ ψαλμῳ (в первом английском переводе пассаж был понят следующим образом: «in all the deeds of their deficiency, the sacrifices are brought in completion [...]» (Kasser et al., 2006, 26); здесь ψωψт было снабжено комментарием: слово является техническим термином в сифианских и других текстах для обозначения недостатка божественного света и знания, недостатка, который является результатом падения Матери (обычно в этой роли выступает София) со ссылкой на встречающееся ниже в тексте (44. 4) сочетание τσοφία πφάρτι, т. е. «испорченная (или т. п.) София» (ibid., прим. 43); вместе с тем глагол νοῦ2 был понят в этом издании в значении «наполнять, исполнять» (ср.: Crum, 208a–210a). См. также Plisch, 2006, 9: «Und während all der Taten ihrer Unvollkommenheit(?) werden die Opfer vollendet [...]». — Действительно, существительное ψта, или, как в приведенной реконструкции, ψωψт (от глагола ψωψт в значении «рубить», «убивать», отсюда «испытывать недостаток»: Crum, 590a сл.), может передавать греческое ὑστέρημα (ὑστέρησις > ὑστερέω) в значении «нехватка, недостаток» (см., например: Мк 12. 44, где речь идет о лепте вдовы, которая «от скудости /ὑστέρησις = ψωψт/ своей положила все, что имела») или «отсутствие» (1 Кор 16. 17). В гностических (валентинианских) текстах слово имеет, как правило, более конкретное значение: это, с одной стороны, *ошибка*, допущенная Софией, последним из эонов Плеромы, которая, «отпав и оказавшись несовершенной (ἀποστᾶσαν καὶ ὑστερήσασσαν), произвела все остальное» (т. е. все, что за пределами совершенной Плеромы) (Iren., *Adv. haer.* I. 11. 1), с другой стороны, это уже вся материальная вселенная вне Плеромы, возникшая в результате этой ошибки. Таким образом, принимая это значение слова ψωψт, фразу можно понять так: «и в то время, как они пребывают во всех делах своего недостатка (= своей ошибки)....», т. е. все это они творят по своему незнанию (об этом термине см.: Booth, 1976). — Между тем такое толкование фразы не является единственно возможным, и теперь издатели так восстанавливают текст, отказавшись при этом от понимания слова ψωψт в значении «deficiency»: Ἀγῶ ἐϋ[2]π̄ π[ε]ρὶ τοῦ πνεύματος [ε]ψ[α]λμοῦ καὶ πνεύματος ἐν τῇ ψαλμῳ (Kasser et al., 2007, 197, правда, с примечанием: «ψωψт may also be understood as “deficiency”»); ту же реконструкцию и соответственно тот же перевод см.: Brankaer–Bethge, 2007, 268 с примечанием: «Ein Verständnis (слова ψωψт) im Sinne “Fehlerhaftigkeit” ist natürlich ebenfalls möglich» (335). Действительно, существительное ψωψт (от того же глагола ψωψт) в значении «жертва, жертвоприношение» (Crum, 592a: *thing cut*, esp. of sacrifice) надежно засвидетельствовано, и *Нагель* посвятил толкованию этого пассажа пространный экскурс (Nagel, 2007, 263–265), восстановив текст следующим образом: Ἀγῶ ἐϋ[2]π̄ π[ε]ρὶ τοῦ πνεύματος [ε]ψ[α]λμοῦ καὶ πνεύματος ἐν τῇ ψαλμῳ; «Und während sie mit allen Vorgängen ihrer Opferung (beschäftigt) waren, verbrannten die Opfergaben (θυσία) jener [Menge]» (ibid., 243; так же и: Schenke–Robinson, 2008, 89); понимая ψωψт в значении «Opferung», т. е. «жертвоприношение», *Нагель* считает, что в этом контексте глагол νοῦ2 может означать только «brennen, verbrennen», т. е. «сжигать» или в непереходном значении «гореть» (см.: Crum, 210a–b; омоним глаголу νοῦ2 в значении «исполнять»), и, следовательно, речь здесь идет о горении жертвоприношений. — Впрочем, ни одна из предложенных реконструкций не убеждает, поскольку на ф. 1 (Kasser et al., 2007, 196) в предполагаемом слове ψωψт читается лишь первая буква ψ, за которой в папирусе — дыра без каких бы то ни было следов трех последних букв! Поэтому ничто не мешает заполнить эту лакуну другим словом, которое, кажется, гораздо лучше подходит к контексту, а именно ψ[ι]π[ε], что передает греч. αἰσχημοσύνη, ἀτιμία и т. п.; в этом случае речь будет идти о π[ε]ρὶ τοῦ πνεύματος [ε]ψ[ι]π[ε], т. е. обо «всех делах их [позора, нечестия или т. п.]», о которых говорилось выше; о сочетании 2π̄ οὐψιπ[ε] см. ниже: 39. 17 и комм. ad loc.

[Иисус толкует видение учеников: 39. 5–40. 26]

Сказал им Иисус: «Почему вы пришли в смятение?»²²⁷ Истинно (ἀμὴν) говорю вам: все [священники], стоящие перед (10) тем алтарем, призывают (ἐπικαλέω) мое имя²²⁸. И еще говорю вам: имя мое было написано на этом [доме]²²⁹, который принадлежит родам (γενεά) звезд²³⁰, родами (γενεά) (15) человеческими.

²²⁷ В нижеследующем пассаже (39. 7–41. 9) Иисус, толкуя сон учеников, обрушивается на господствующую Церковь, противопоставляя ей Церковь небесную (не употребляя, правда, этого слова); по его убеждению, Церковь земная происходит не от истинного Бога, а является жалким порождением сил Саклы; такая Церковь принадлежит «родам человеческим», а ее священники, которых Иисус отождествляет с апостолами, всего лишь «бесплодные деревья» (см. ниже: 39. 15–17 и комм. ad loc.). — Такую же резкую полемику находим, например, во 2*СлСиф* 60. 15–30 (*NHC VII. 2*), где земная церковь, будучи порождением «незнания архонтов», является лишь «подражанием» (ἀντίμιμον) совершенной Церкви (τέλειος, ἐκκλησία) «детей света», т. е. гностиков, Церковь эта оказывается просто «фальшивкой» (об этом слове см. подробнее: Khosrouyev, 2009); ср. также в след. прим. об *АнокПемр*.

228 8... ποῦν[ηρ] τῆροῦ ἐτῶζερατοῦ ἐξ[π̄ π̄] ἐϋ¹⁰σιαστρίον ἐτῆναϋ ἐϋ[ϣ̄]
ἐπ̄¹¹καλ̄ε[π̄] ἡπαράη: — реконструкция ποῦν¹¹η, «священники», не вызывает сомнения
на основе их упоминания выше (38. 5 и 9). — Очевидно, что люди, призывающие «мое
имя», т. е. имя Иисуса (Христа), — это те, кто называли себя «христианами» (хотя по-
нятие «Христос» в самом тексте не разу не встречается; см. выше: прим. 101). Иисус на-
чинает свою полемику с насмешки над церковной иерархией (правда, не называя долж-
ностей); ср. более определенное высказывание автора *Апок Петр* (79. 1 сл. /NHC VII. 3/) —
также противопоставляющего официальную Церковь, которая, по его словам, всего лишь
«подражание» (ἀντιμίον) и «фальшивка» (παρὰφωλῆ; см. пред. прим.), «подлинно-
му братству» и «духовному товариществу» (†μῆτ̄σον ἐτῶοον οὐτῶς <...> †μῆτ̄σων̄
ἡπ̄ηλ̄); последователи этой Церкви «не принадлежат к нашему числу и называют себя
епископами, а также диаконами, как если бы они получили свою власть от Бога». — О до-
вольно обширной полемической литературе гностиков см.: Koschorke, 1978 (разумеется,
еще без знания *ЕвИуд*).

229 В интернет-издании: ¹²...ἡταυϛ[2]αἰ ¹³ἡπαρὰν ἐπεϛ[...], т. е. «имя мое было написано на этом [...]»»; ср., однако: Kasser et al., 2007, 197 и прим. 13, где издатели дают лишь: ἐπεϛ[...], отмечая в примечании, что первой буквой, следы которой распознаются в лакуне, могла быть ε или ϛ, а второй — ι (следы этих букв хорошо распознаются на ф. 1). Поэтому единственно возможной представляется реконструкция ἐπεϛ[ι]ἡ, т. е. «на этом доме», что подтверждается и указательным артиклем «этот», поскольку выше (38. 2) речь уже шла о доме, т. е. о храме, который апостолы увидели в видении. Ср. также: Nagel, 2007, 243, прим. 88: ἐπεϛ[ι]ἡ (= Schenke-Robinson, 2008, 89, прим. 35) — еще одну реконструкцию этого испорченного слова, а именно ἐπερπῆ, т. е. «на храме» (Brankaer–Bethge, 2007, 268; причем без указания на то, что текст поврежден, хотя в комментарии и говорится о том, что «der Text nahezu unlesbar»: ibid. 335) нельзя принять по той причине, что на ф. 1 отчетливо видно, что четвертой буквой сочетания никак не может быть ϛ; возможно, именно поэтому восстановленное слово позднее было сдвинуто на две буквы вправо: ἐπε[εῖρπῆ]ἡ (Brankaer, 2009, 398, прим. 43).

398, прим. 43).
²³⁰ 13... $\eta\gamma\epsilon\eta\epsilon\lambda$ ¹⁴ $\pi\eta\sigma\iota\omicron\upsilon$; ср. выше: 37. 4–5, где речь идет об «ангелах звезд» ($\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\pi\eta\sigma\iota\omicron\upsilon$), и ниже: 40. 17–18.

[И] посадил[и они] бесплодные (-καρπός) деревья во имя мое²³¹, причем на позор (себе)²³².

Сказал им (еще) Иисус: «Вы — это те, кто совершает службу (20) у алтаря (θυσιαστήριον)²³³, который вы увидели. Тот Бог — (это Бог) которому вы служите²³⁴, и двенадцать человек, которых вы увидели, — это вы²³⁵. (25) И животные, ко-

²³¹ 15...αὐτῶ [α]ὐτῶς 16²и паран 2¹ψ[н]и 17¹пос — ср. образ дерева, не приносящего хорошего плода, в *Мф* 7. 19: δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλόν; ср. также *Иуд* 12, где автор, обличая нечестивых христиан, сравнивает их с «бесплодными осенними деревьями» (δένδρα φθινοπρινὰ ἄκαρπα). — В *ЕвИуд* ритуальная практика церковных христиан сравнивается с бесполезной («бесплодной») работой, не приносящей результата. Этот же образ использует и автор *АпокПетр* в своей полемике против церковных христиан: «Ведь зло (κακόν) не может давать хорошего (ἀγαθός) плода (καρπός)» (75. 7–9), сравнивая в другом месте епископов и диаконов с «безводными каналами» (79. 30–31; ср. πηγαὶ ἄνυδροι: *2Петр* 2. 17). — О том, что само по себе исповедание Иисуса еще не является залогом его истинности, говорит и автор другого полемического трактата: «...нас ненавидели и гнали не только незнающие (οἱ οὐκ ᾔδεισαν — scil. язычники), но и те, которые думают, что они преуспевают в имени Христа (σεβόμενοι / = εὐλορέω / πίπρην πίπρην — scil. церковные христиане), но оказались они (на самом деле) пустыми в незнании (2¹ οὐκ ᾔδεισαν), не зная о себе, подобно бессловесным животным, кто они есть» (*2СлСиф* 59. 22–30 / *ННС* VII. 2/).

²³² 17...2¹ οὐκ ᾔδεισαν может означать и «со стыдом», и «с позором» (ср., например, *Лк* 14. 9: μετὰ αἰσχύνῃς = 2¹ οὐκ ᾔδεισαν); в нашем пассаже речь идет не о том, что они устыдятся своих действий, а о том, что за такие действия их ожидает позор.

²³³ 18...πρωτῆ 19¹πρωτῆ 20¹εὐσεβείας — понимание сочетания 21 εὐσεβείας вызывает затруднения: с одной стороны, глагол 21 εὐσεβείας соответствует, как правило, греч. προσφέρω «приношу» или т. п., от которого зависят такие прямые дополнения, как «жертвоприношения», «дары» или т. п.; с другой стороны, сущ. 21 εὐσεβείας, кажется, никогда не употребляется в значении «жертвоприношение» (для этого в коптском обычно используется греч. θυσία), а только в значении «служба», передавая греч. λειτουργία, λατρεία, διακονία или т. п. Поэтому следующие переводы едва ли имеют под собой прочные основания: «It is you who are presenting the offerings on the altar» (Kasser et al., 2007, 197); «Ihr seid es, die die Opfer am Altar <...> vollziehen» (Plisch, 2006, 9); «Ihr seid es, die die Opfergaben an dem Altar <...> empfangen haben» (Nagel, 2007, 244); «It is you who lead the offerings to the altar» (Schenke-Robinson, 2008, 89, где автор имеет в виду «ско-тину»), как она восстановила пассаж в 38. 10); «You are <...> presenting the offerings at the altar» (Turner, 2008, 232). — Я согласен с переводом *Шери*: «C'est vous qui exercez le service auprès de l'autel», к которому он делает примечание: «Le copte πρωτῆς rend probablement le grec τὰς λειτουργίας, litt.: “les actes liturgiques”» (Cherix, –2012, 4 и прим. 19); ср.: «...die Kulthandlungen beim Opfer-Altar <...> vollziehen» (Brankaer-Bethge, 2007, 336); см. также выше: 38. 10 и комм. ad loc.

²³⁴ 21...πρωτῆ 22¹πρωτῆ 23¹εὐσεβείας — То же слово 23¹εὐσεβείας (зд. глагол), что и выше (см. пред. прим.), все переводчики передают теперь как «служить» (serve, dienen): «Jener ist der Gott, dem ihr dient» (Nagel, 2007, 244) и т. д. — Слово «Бог», в отличие от предущих и последующих мест, где оно выписано полностью (νοῦτε: 34. 10–11; 36. 4; 40. 20 и т. д.), передано здесь как *nomem sacrum*, причем не в саидской форме, а в форме, характерной для бох. и среднеегипетского диалектов: 24¹πρωτῆ (с определенным артиклем).

²³⁵ 23...αὐτῶ 24¹πρωτῆ 25¹πρωτῆ 26¹εὐσεβείας — отождествляя двенадцать апостолов с двенадцатью иудейскими священниками, автор подчерки-

торых приносят в жертву (θυσία)²³⁶ (и) которых вы увидели, — это толпа, которую вы вводите в заблуждение (πλανῶ) (40) перед этим алтарем (θυσιαστήριον)²³⁷. Восстанет [...] ²³⁸ и будет пользоваться (χράσθαι) (5) моим именем, и роды (γενεά) благочестивых (εὐσεβής) будут (вынуждены) выносить (προσκαρτέρω) его²³⁹.

васт, что «церковная» служба его оппонентов ничем не отличается от «храмовой» службы иудеев. Здесь Иуда никак не выделен из общего числа апостолов, хотя выше ему уже было отведено особое место: с одной стороны, он представлен единственным из учеников, который знает подлинное происхождение Иисуса (35. 14 сл.), с другой стороны, тем учеником, кому Иисус доверил особое откровение (35. 23 сл.).

²³⁶ 25...αὐτῶ 26¹πρωτῆ 27¹εὐσεβείας — выше в уцелевшей части рассказа ученики не говорили о том, что в своем видении они видели жертвенных животных; ср., однако, реконструкцию *Шенке-Робинсон* в 38. 10; см. выше: комм. ad loc.

²³⁷ 27...εὐσεβείας — Иисус уподобляет ритуальную практику «апостольской» церкви иудейскому жертвоприношению животных.

²³⁸ В интернет-издании была предложена реконструкция 2...[α]ὐτῶ 3...[α]ὐτῶ 4...[α]ὐτῶ 5...[α]ὐτῶ 6...[α]ὐτῶ 7...[α]ὐτῶ 8...[α]ὐτῶ 9...[α]ὐτῶ 10...[α]ὐτῶ 11...[α]ὐτῶ 12...[α]ὐτῶ 13...[α]ὐτῶ 14...[α]ὐτῶ 15...[α]ὐτῶ 16...[α]ὐτῶ 17...[α]ὐτῶ 18...[α]ὐτῶ 19...[α]ὐτῶ 20...[α]ὐτῶ 21...[α]ὐτῶ 22...[α]ὐτῶ 23...[α]ὐτῶ 24...[α]ὐτῶ 25...[α]ὐτῶ 26...[α]ὐτῶ 27...[α]ὐτῶ 28...[α]ὐτῶ 29...[α]ὐτῶ 30...[α]ὐτῶ 31...[α]ὐτῶ 32...[α]ὐτῶ 33...[α]ὐτῶ 34...[α]ὐτῶ 35...[α]ὐτῶ 36...[α]ὐτῶ 37...[α]ὐτῶ 38...[α]ὐτῶ 39...[α]ὐτῶ 40...[α]ὐτῶ 41...[α]ὐτῶ 42...[α]ὐτῶ 43...[α]ὐτῶ 44...[α]ὐτῶ 45...[α]ὐτῶ 46...[α]ὐτῶ 47...[α]ὐτῶ 48...[α]ὐτῶ 49...[α]ὐτῶ 50...[α]ὐτῶ 51...[α]ὐτῶ 52...[α]ὐτῶ 53...[α]ὐτῶ 54...[α]ὐτῶ 55...[α]ὐτῶ 56...[α]ὐτῶ 57...[α]ὐτῶ 58...[α]ὐτῶ 59...[α]ὐτῶ 60...[α]ὐτῶ 61...[α]ὐτῶ 62...[α]ὐτῶ 63...[α]ὐτῶ 64...[α]ὐτῶ 65...[α]ὐτῶ 66...[α]ὐτῶ 67...[α]ὐτῶ 68...[α]ὐτῶ 69...[α]ὐτῶ 70...[α]ὐτῶ 71...[α]ὐτῶ 72...[α]ὐτῶ 73...[α]ὐτῶ 74...[α]ὐτῶ 75...[α]ὐτῶ 76...[α]ὐτῶ 77...[α]ὐτῶ 78...[α]ὐτῶ 79...[α]ὐτῶ 80...[α]ὐτῶ 81...[α]ὐτῶ 82...[α]ὐτῶ 83...[α]ὐτῶ 84...[α]ὐτῶ 85...[α]ὐτῶ 86...[α]ὐτῶ 87...[α]ὐτῶ 88...[α]ὐτῶ 89...[α]ὐτῶ 90...[α]ὐτῶ 91...[α]ὐτῶ 92...[α]ὐτῶ 93...[α]ὐτῶ 94...[α]ὐτῶ 95...[α]ὐτῶ 96...[α]ὐτῶ 97...[α]ὐτῶ 98...[α]ὐτῶ 99...[α]ὐτῶ 100...[α]ὐτῶ 101...[α]ὐτῶ 102...[α]ὐτῶ 103...[α]ὐτῶ 104...[α]ὐτῶ 105...[α]ὐτῶ 106...[α]ὐτῶ 107...[α]ὐτῶ 108...[α]ὐτῶ 109...[α]ὐτῶ 110...[α]ὐτῶ 111...[α]ὐτῶ 112...[α]ὐτῶ 113...[α]ὐτῶ 114...[α]ὐτῶ 115...[α]ὐτῶ 116...[α]ὐτῶ 117...[α]ὐτῶ 118...[α]ὐτῶ 119...[α]ὐτῶ 120...[α]ὐτῶ 121...[α]ὐτῶ 122...[α]ὐτῶ 123...[α]ὐτῶ 124...[α]ὐτῶ 125...[α]ὐτῶ 126...[α]ὐτῶ 127...[α]ὐτῶ 128...[α]ὐτῶ 129...[α]ὐτῶ 130...[α]ὐτῶ 131...[α]ὐτῶ 132...[α]ὐτῶ 133...[α]ὐτῶ 134...[α]ὐτῶ 135...[α]ὐτῶ 136...[α]ὐτῶ 137...[α]ὐτῶ 138...[α]ὐτῶ 139...[α]ὐτῶ 140...[α]ὐτῶ 141...[α]ὐτῶ 142...[α]ὐτῶ 143...[α]ὐτῶ 144...[α]ὐτῶ 145...[α]ὐτῶ 146...[α]ὐτῶ 147...[α]ὐτῶ 148...[α]ὐτῶ 149...[α]ὐτῶ 150...[α]ὐτῶ 151...[α]ὐτῶ 152...[α]ὐτῶ 153...[α]ὐτῶ 154...[α]ὐτῶ 155...[α]ὐτῶ 156...[α]ὐτῶ 157...[α]ὐτῶ 158...[α]ὐτῶ 159...[α]ὐτῶ 160...[α]ὐτῶ 161...[α]ὐτῶ 162...[α]ὐτῶ 163...[α]ὐτῶ 164...[α]ὐτῶ 165...[α]ὐτῶ 166...[α]ὐτῶ 167...[α]ὐτῶ 168...[α]ὐτῶ 169...[α]ὐτῶ 170...[α]ὐτῶ 171...[α]ὐτῶ 172...[α]ὐτῶ 173...[α]ὐτῶ 174...[α]ὐτῶ 175...[α]ὐτῶ 176...[α]ὐτῶ 177...[α]ὐτῶ 178...[α]ὐτῶ 179...[α]ὐτῶ 180...[α]ὐτῶ 181...[α]ὐτῶ 182...[α]ὐτῶ 183...[α]ὐτῶ 184...[α]ὐτῶ 185...[α]ὐτῶ 186...[α]ὐτῶ 187...[α]ὐτῶ 188...[α]ὐτῶ 189...[α]ὐτῶ 190...[α]ὐτῶ 191...[α]ὐτῶ 192...[α]ὐτῶ 193...[α]ὐτῶ 194...[α]ὐτῶ 195...[α]ὐτῶ 196...[α]ὐτῶ 197...[α]ὐτῶ 198...[α]ὐτῶ 199...[α]ὐτῶ 200...[α]ὐτῶ 201...[α]ὐτῶ 202...[α]ὐτῶ 203...[α]ὐτῶ 204...[α]ὐτῶ 205...[α]ὐτῶ 206...[α]ὐτῶ 207...[α]ὐτῶ 208...[α]ὐτῶ 209...[α]ὐτῶ 210...[α]ὐτῶ 211...[α]ὐτῶ 212...[α]ὐτῶ 213...[α]ὐτῶ 214...[α]ὐτῶ 215...[α]ὐτῶ 216...[α]ὐτῶ 217...[α]ὐτῶ 218...[α]ὐτῶ 219...[α]ὐτῶ 220...[α]ὐτῶ 221...[α]ὐτῶ 222...[α]ὐτῶ 223...[α]ὐτῶ 224...[α]ὐτῶ 225...[α]ὐτῶ 226...[α]ὐτῶ 227...[α]ὐτῶ 228...[α]ὐτῶ 229...[α]ὐτῶ 230...[α]ὐτῶ 231...[α]ὐτῶ 232...[α]ὐτῶ 233...[α]ὐτῶ 234...[α]ὐτῶ 235...[α]ὐτῶ 236...[α]ὐτῶ 237...[α]ὐτῶ 238...[α]ὐτῶ 239...[α]ὐτῶ 240...[α]ὐτῶ 241...[α]ὐτῶ 242...[α]ὐτῶ 243...[α]ὐτῶ 244...[α]ὐτῶ 245...[α]ὐτῶ 246...[α]ὐτῶ 247...[α]ὐτῶ 248...[α]ὐτῶ 249...[α]ὐτῶ 250...[α]ὐτῶ 251...[α]ὐτῶ 252...[α]ὐτῶ 253...[α]ὐτῶ 254...[α]ὐτῶ 255...[α]ὐτῶ 256...[α]ὐτῶ 257...[α]ὐτῶ 258...[α]ὐτῶ 259...[α]ὐτῶ 260...[α]ὐτῶ 261...[α]ὐτῶ 262...[α]ὐτῶ 263...[α]ὐτῶ 264...[α]ὐτῶ 265...[α]ὐτῶ 266...[α]ὐτῶ 267...[α]ὐτῶ 268...[α]ὐτῶ 269...[α]ὐτῶ 270...[α]ὐτῶ 271...[α]ὐτῶ 272...[α]ὐτῶ 273...[α]ὐτῶ 274...[α]ὐτῶ 275...[α]ὐτῶ 276...[α]ὐτῶ 277...[α]ὐτῶ 278...[α]ὐτῶ 279...[α]ὐτῶ 280...[α]ὐτῶ 281...[α]ὐτῶ 282...[α]ὐτῶ 283...[α]ὐτῶ 284...[α]ὐτῶ 285...[α]ὐτῶ 286...[α]ὐτῶ 287...[α]ὐτῶ 288...[α]ὐτῶ 289...[α]ὐτῶ 290...[α]ὐτῶ 291...[α]ὐτῶ 292...[α]ὐτῶ 293...[α]ὐτῶ 294...[α]ὐτῶ 295...[α]ὐτῶ 296...[α]ὐτῶ 297...[α]ὐτῶ 298...[α]ὐτῶ 299...[α]ὐτῶ 300...[α]ὐτῶ 301...[α]ὐτῶ 302...[α]ὐτῶ 303...[α]ὐτῶ 304...[α]ὐτῶ 305...[α]ὐτῶ 306...[α]ὐτῶ 307...[α]ὐτῶ 308...[α]ὐτῶ 309...[α]ὐτῶ 310...[α]ὐτῶ 311...[α]ὐτῶ 312...[α]ὐτῶ 313...[α]ὐτῶ 314...[α]ὐτῶ 315...[α]ὐτῶ 316...[α]ὐτῶ 317...[α]ὐτῶ 318...[α]ὐτῶ 319...[α]ὐτῶ 320...[α]ὐτῶ 321...[α]ὐτῶ 322...[α]ὐτῶ 323...[α]ὐτῶ 324...[α]ὐτῶ 325...[α]ὐτῶ 326...[α]ὐτῶ 327...[α]ὐτῶ 328...[α]ὐτῶ 329...[α]ὐτῶ 330...[α]ὐτῶ 331...[α]ὐτῶ 332...[α]ὐτῶ 333...[α]ὐτῶ 334...[α]ὐτῶ 335...[α]ὐτῶ 336...[α]ὐτῶ 337...[α]ὐτῶ 338...[α]ὐτῶ 339...[α]ὐτῶ 340...[α]ὐτῶ 341...[α]ὐτῶ 342...[α]ὐτῶ 343...[α]ὐτῶ 344...[α]ὐτῶ 345...[α]ὐτῶ 346...[α]ὐτῶ 347...[α]ὐτῶ 348...[α]ὐτῶ 349...[α]ὐτῶ 350...[α]ὐτῶ 351...[α]ὐτῶ 352...[α]ὐτῶ 353...[α]ὐτῶ 354...[α]ὐτῶ 355...[α]ὐτῶ 356...[α]ὐτῶ 357...[α]ὐτῶ 358...[α]ὐτῶ 359...[α]ὐτῶ 360...[α]ὐτῶ 361...[α]ὐτῶ 362...[α]ὐτῶ 363...[α]ὐτῶ 364...[α]ὐτῶ 365...[α]ὐτῶ 366...[α]ὐτῶ 367...[α]ὐτῶ 368...[α]ὐτῶ 369...[α]ὐτῶ 370...[α]ὐτῶ 371...[α]ὐτῶ 372...[α]ὐτῶ 373...[α]ὐτῶ 374...[α]ὐτῶ 375...[α]ὐτῶ 376...[α]ὐτῶ 377...[α]ὐτῶ 378...[α]ὐτῶ 379...[α]ὐτῶ 380...[α]ὐτῶ 381...[α]ὐτῶ 382...[α]ὐτῶ 383...[α]ὐτῶ 384...[α]ὐτῶ 385...[α]ὐτῶ 386...[α]ὐτῶ 387...[α]ὐτῶ 388...[α]ὐτῶ 389...[α]ὐτῶ 390...[α]ὐτῶ 391...[α]ὐτῶ 392...[α]ὐτῶ 393...[α]ὐτῶ 394...[α]ὐτῶ 395...[α]ὐτῶ 396...[α]ὐτῶ 397...[α]ὐτῶ 398...[α]ὐτῶ 399...[α]ὐτῶ 400...[α]ὐτῶ 401...[α]ὐτῶ 402...[α]ὐτῶ 403...[α]ὐτῶ 404...[α]ὐτῶ 405...[α]ὐτῶ 406...[α]ὐτῶ 407...[α]ὐτῶ 408...[α]ὐτῶ 409...[α]ὐτῶ 410...[α]ὐτῶ 411...[α]ὐτῶ 412...[α]ὐτῶ 413...[α]ὐτῶ 414...[α]ὐτῶ 415...[α]ὐτῶ 416...[α]ὐτῶ 417...[α]ὐτῶ 418...[α]ὐτῶ 419...[α]ὐτῶ 420...[α]ὐτῶ 421...[α]ὐτῶ 422...[α]ὐτῶ 423...[α]ὐτῶ 424...[α]ὐτῶ 425...[α]ὐτῶ 426...[α]ὐτῶ 427...[α]ὐτῶ 428...[α]ὐτῶ 429...[α]ὐτῶ 430...[α]ὐτῶ 431...[α]ὐτῶ 432...[α]ὐτῶ 433...[α]ὐτῶ 434...[α]ὐτῶ 435...[α]ὐτῶ 436...[α]ὐτῶ 437...[α]ὐτῶ 438...[α]ὐτῶ 439...[α]ὐτῶ 440...[α]ὐτῶ 441...[α]ὐτῶ 442...[α]ὐτῶ 443...[α]ὐτῶ 444...[α]ὐτῶ 445...[α]ὐτῶ 446...[α]ὐτῶ 447...[α]ὐτῶ 448...[α]ὐτῶ 449...[α]ὐτῶ 450...[α]ὐτῶ 451...[α]ὐτῶ 452...[α]ὐτῶ 453...[α]ὐτῶ 454...[α]ὐτῶ 455...[α]ὐτῶ 456...[α]ὐτῶ 457...[α]ὐτῶ 458...[α]ὐτῶ 459...[α]ὐτῶ 460...[α]ὐτῶ 461...[α]ὐτῶ 462...[α]ὐτῶ 463...[α]ὐτῶ 464...[α]ὐτῶ 465...[α]ὐτῶ 466...[α]ὐτῶ 467...[α]ὐτῶ 468...[α]ὐτῶ 469...[α]ὐτῶ 470...[α]ὐτῶ 471...[α]ὐτῶ 472...[α]ὐτῶ 473...[α]ὐτῶ 474...[α]ὐτῶ 475...[α]ὐτῶ 476...[α]ὐτῶ 477...[α]ὐτῶ 478...[α]ὐτῶ 479...[α]ὐτῶ 480...[α]ὐτῶ 481...[α]ὐτῶ 482...[α]ὐτῶ 483...[α]ὐτῶ 484...[α]ὐτῶ 485...[α]ὐτῶ 486...[α]ὐτῶ 487...[α]ὐτῶ 488...[α]ὐτῶ 489...[α]ὐτῶ 490...[α]ὐτῶ 491...[α]ὐτῶ 492...[α]ὐτῶ 493...[α]ὐτῶ 494...[α]ὐτῶ 495...[α]ὐτῶ 496...[α]ὐτῶ 497...[α]ὐτῶ 498...[α]ὐτῶ 499...[α]ὐτῶ 500...[α]ὐτῶ 501...[α]ὐτῶ 502...[α]ὐτῶ 503...[α]ὐτῶ 504...[α]ὐτῶ 505...[α]ὐτῶ 506...[α]ὐτῶ 507...[α]ὐτῶ 508...[α]ὐτῶ 509...[α]ὐτῶ 510...[α]ὐτῶ 511...[α]ὐτῶ 512...[α]ὐτῶ 513...[α]ὐτῶ 514...[α]ὐτῶ 515...[α]ὐτῶ 516...[α]ὐτῶ 517...[α]ὐτῶ 518...[α]ὐτῶ 519...[α]ὐτῶ 520...[α]ὐτῶ 521...[α]ὐτῶ 522...[α]ὐτῶ 523...[α]ὐτῶ 524...[α]ὐτῶ 525...[α]ὐτῶ 526...[α]ὐτῶ 527...[α]ὐτῶ 528...[α]ὐτῶ 529...[α]ὐτῶ 530...[α]ὐτῶ 531...[α]ὐτῶ 532...[α]ὐτῶ 533...[α]ὐτῶ 534...[α]ὐτῶ 535...[α]ὐτῶ 536...[α]ὐτῶ 537...[α]ὐτῶ 538...[α]ὐτῶ 539...[α]ὐτῶ 540...[α]ὐτῶ 541...[α]ὐτῶ 542...[α]ὐτῶ 543...[α]ὐτῶ 544...[α]ὐτῶ 545...[α]ὐτῶ 546...[α]ὐτῶ 547...[α]ὐτῶ 548...[α]ὐτῶ 549...[α]ὐτῶ 550...[α]ὐτῶ 551...[α]ὐτῶ 552...[α]ὐτῶ 553...[α]ὐτῶ 554...[α]ὐτῶ 555...[α]ὐτῶ 556...[α]ὐτῶ 557...[α]ὐτῶ 558...[α]ὐτῶ 559...[α]ὐτῶ 560...[α]ὐτῶ 561...[α]ὐτῶ 562...[α]ὐτῶ 563...[α]ὐτῶ 564...[α]ὐτῶ 565...[α]ὐτῶ 566...[α]ὐτῶ 567...[α]ὐτῶ 568...[α]ὐτῶ 569...[α]ὐτῶ 570...[α]ὐτῶ 571...[α]ὐτῶ 572...[α]ὐτῶ 573...[α]ὐτῶ 574...[α]ὐτῶ 575...[α]ὐτῶ 576...[α]ὐτῶ 577...[α]ὐτῶ 578...[α]ὐτῶ 579...[α]ὐτῶ 580...[α]ὐτῶ 581...[α]ὐτῶ 582...[α]ὐτῶ 583...[α]ὐτῶ 584...[α]ὐτῶ 585...[α]ὐτῶ 586...[α]ὐτῶ 587...[α]ὐτῶ 588...[α]ὐτῶ 589...[α]ὐτῶ 590...[α]ὐτῶ 591...[α]ὐτῶ 592...[α]ὐτῶ 593...[α]ὐτῶ 594...[α]ὐτῶ 595...[α]ὐτῶ 596...[α]ὐτῶ 597...[α]ὐτῶ 598...[α]ὐτῶ 599...[α]ὐτῶ 600...[α]ὐτῶ 601...[α]ὐτῶ 602...[α]ὐτῶ 603...[α]ὐτῶ 604...[α]ὐτῶ 605...[α]ὐτῶ 606...[α]ὐτῶ 607...[α]ὐτῶ 608...[α]ὐτῶ 609...[α]ὐτῶ 610...[α]ὐτῶ 611...[α]ὐτῶ 612...[α]ὐτῶ 613...[α]ὐτῶ 614...[α]ὐτῶ 615...[α]ὐτῶ 616...[α]ὐτῶ 617...[α]ὐτῶ 618...[α]ὐτῶ 619...[α]ὐτῶ 620...[α]ὐτῶ 621...[α]ὐτῶ 622...[α]ὐτῶ 623...[α]ὐτῶ 624...[α]ὐτῶ 625...[α]ὐτῶ 626...[α]ὐτῶ 627...[α]ὐτῶ 628...[α]ὐτῶ 629...[α]ὐτῶ 630...[α]ὐτῶ 631...[α]ὐτῶ 632...[α]ὐτῶ 633...[α]ὐτῶ 634...[α]ὐτῶ 635...[α]ὐτῶ 636...[α]ὐτῶ 637...[α]ὐτῶ 638...[α]ὐτῶ 639...[α]ὐτῶ 640...[α]ὐτῶ 641...[α]ὐτῶ 642...[α]ὐτῶ 643...[α]ὐτῶ 644...[α]ὐτῶ 645...[α]ὐτῶ 646...[α]ὐτῶ 647...[α]ὐτῶ 648...[α]ὐτῶ 649...[α]ὐτῶ 650...[α]ὐτῶ 651...[α]ὐτῶ 652...[α]ὐτῶ 653...[α]ὐτῶ 654...[α]ὐτῶ 655...[α]ὐτῶ 656...[α]ὐτῶ 657...[α]ὐτῶ 658...[α]ὐτῶ 659...[α]ὐτῶ 660...[α]ὐτῶ 661...[α]ὐτῶ 662...[α]ὐτῶ 663...[α]ὐτῶ 664...[α]ὐτῶ 665...[α]ὐτῶ 666...[α]ὐτῶ 667...[α]ὐτῶ 668...[α]ὐτῶ 669...[α]ὐτῶ 670...[α]ὐτῶ 671...[α]ὐτῶ 672...[α]ὐτῶ 673...[α]ὐτῶ 674...[α]ὐτῶ 675...[α]ὐτῶ 676...[α]ὐτῶ 677...[α]ὐτῶ 678...[α]ὐτῶ 679...[α]ὐτῶ 680...[α]ὐτῶ 681...[α]ὐτῶ 682...[α]ὐτῶ 683...[α]ὐτῶ 684...[α]ὐτῶ 685...[α]ὐτῶ 686...[α]ὐτῶ 687...[α]ὐτῶ 688...[α]ὐτῶ 689...[α]ὐτῶ 690...[α]ὐτῶ 691...[α]ὐτῶ 692...[α]ὐτῶ 693...[α]ὐτῶ 694...[α]ὐτῶ 695...[α]ὐτῶ 696...[α]ὐτῶ 697...[α]ὐτῶ 698...[α]ὐτῶ 699...[α]ὐτῶ 700...[α]ὐτῶ 701...[α]ὐτῶ 702...[α]ὐτῶ 703...[α]ὐτῶ 704...[α]ὐτῶ 705...[α]ὐτῶ 706...[α]ὐτῶ 707...[α]ὐτῶ 708...[α]ὐ

После этого явится (παρίστημι) другой человек из [...] ²⁴⁰, и еще один (10) явится из [дето]убийц ²⁴¹, а (δέ) другой (явится) из тех, кто спит с мужчинами и с воздержницами (-νηστέω) ²⁴², и (явятся еще) прочие (люди) нечистоты (ἀκαθαρσία), беззакония (ἀνομία) и (15) заблуждения (πλάνη), а также те, которые говорят: “Мы подобны (ἴσος) ангелам (ἄγγελος)” ²⁴³ — (все) они являются звездами, которые совершают всякое дело ²⁴⁴. Ибо (γάρ) они сказали ²⁴⁵ родам (γενεά) челове-

²⁴⁰ В интернет-издании было восстановлено ⁹η[ρɛɟɪ]ɔ[ɐ]ηɛ[ɣɛ] с переводом: from the [fornicators] (Kasser et al., 2006, 27); ср.: η[.ɪ]ɔ[ɐ]ηɛ[ɣɛ] (Kasser et al., 2007, 199 и прим. 9 со ссылкой на *ЕвИуд* 54. 24–26); ср.: η[ɛτ̄ɪ]ɔ[ɐ]ηɛ[ɣɛ] (Brankaer–Bethge, 2007, 268); Nagel, 2007, 244: «aus den Reihen der Unzühtigen». — На ф. 1 я не различаю следов указанных букв.

²⁴¹ 10. ...ΠΡΕΨΑΤΩ ¹¹Ω[Ν]Ρ (= греч. παιδοκτόνοι) «убийцы детей» (реконструкция представляется очевидной) следует сравнить с упоминаемыми выше теми, кто «приносит в жертву своих детей» (38. 16–17). Кто именно из раннехристианской истории скрывается за этим персонажем (если, конечно, мы не имеем дело с персонификацией порока), сказать невозможно.

²⁴² В сочетании ¹¹...καίουα δε νηρεῖκο¹²κτε (читай: котке; ср. выше: 38. 20) ¹³μη 200[ΥΤ] μη πῆτιν¹³στευ[ε] следует видеть не двух разных персонажей (один из которых спит с мужчинами, другой — с воздержницами; так: Kasser et al., 2007, 199; Brankaer—Bethge, 2007, 269), а, как показывает *Nagel*, одного (Nagel, 2007, 244—245, прим. 92). — Греч. νητεύω не означает здесь «пошусь», но более широкое «воздерживаюсь» — в том значении, которое вложено в этот глагол в *ЕвФом* (38. 17—18: log. 27 / *ННС* II. 2/): ¹⁴ῥίνστευε ἐγκοσνός, т. е. «воздерживаться от мира» = ἐγκρατεύω). И хотя в коптском языке мн. ч. не указывает на род, очевидно, что здесь автор *ЕвИуд* противопоставляет мужчин (200ΥΤ) женщинам (πῆτιν¹³στευε), обличая тем самым два порока, а именно мужеложество и соращение тех христианок, которых христианские пастыри приводили к себе в дом (так называемые *virgines subintroductae*) с тем, чтобы испытать себя в этом «безбрачном браке» (ἄγαμος γάμος) и доказать свою неподверженность плотскому греху; подобная практика широко бытовала среди христиан во II в. (вспомним слова дев, обращенные к Герме в «Пастыре» /*Sim.* IX. 11. 3/: «Ты будешь спать с нами как брат, а не как муж» /ὥς ἀδελφός, καὶ οὐχ ὥς ἀνὴρ/, а также апокрифические деяния апостолов, лейтмотивом которых является именно такой *энкратизм*), но начиная с III в., вследствие очевидных злоупотреблений, активно преследовалась Церковью; ср. также: Nagel, *ibid.*

²⁴³ Сочетание ¹⁶...ἐϋηστὸς πᾶγγελος передает греч. ἰσάγγελοι (ср.: Лк 20. 36). — Кого имел в виду автор, говоря о своих оппонентах («Восстанет <...> явится другой человек <...> еще один явится» и т. д.) мы не знаем. Заметим, что ни в одном из гностических полемических сочинений (за исключением *СвИст* 56. 1 сл. /*NHC IX. 3/*; см.: Хосроев, 1991, 55, 228) мы не найдем упоминания оппонентов по имени; ср., например: «Некоторые не знают таинств <...> другие противостоят истине и являются вестниками заблуждения <...> еще одни имеют наглость...» и т. д. (*АпокПетр* 76. 27 сл. /*NHC VII. 3/*).

244 17...εΤΧΩΚ¹⁸εωλ πζωκ нин «которые совершают всякое дело», т. е. звезды ответственные за каждый из вышеперечисленных пороков. Речь идет о том, что все эти порочные люди действуют под влиянием низших и несовершенных ангелов, каждому из которых принадлежит своя звезда (см. выше: 37. 4–5 об «ангелах звезд» и ниже: 42. 7–9 комм. ad loc.). Ср. также сочетание χεκζωκ нин εωλ в *Ефес* 6. 13 (= ἄπαντα κατεργάζεσθαι).

²⁴⁵ Сочетание ¹⁸...αΥΧΟΟΣ ΓΑΡ ¹⁹ΠΙΓΕΝΕΔ ΠΙΡΩΝΕ, «ибо они сказали...», по нормам коптского языка может быть понято и как «было сказано...».

ским: “Вот, (20) Бог принял вашу жертву (θυσία) из рук священника²⁴⁶, который является слугой (διάκονος) заблуждения (πλάνη)”²⁴⁷. Но (δὲ) Господь, который повелевает, именно он является Господом (25) надо Всем²⁴⁸. В последний день они будут обличены²⁴⁹».

[Беседа с учениками о сути жертвоприношения: 41. 1–42. 13]

(41) Сказал [им] Иисус: «Довольно вам. Жер[твы] (θυ[σίᾱ...] на алтарь (θυσιαστήριον)²⁵⁰, ибо они (приносятся) (5) вашим звездам и вашим ангелам

²⁴⁶ Издатели полагают, что сочетание ²¹...ἵπτοοτοῦ ποῦν²² является вариантным написанием верного ἵπτοοτοῦ ἱπποῦνн с определенным артиклем мн. ч. и, и переводят «from the hands of priests» (Kasser et al., 2007, 199). Однако, поскольку далее следует ед. ч.: «который является слугой...», предпочтительнее оказывается толкование *Нагеля*, согласно которому ποῦнн является дефектным написанием формы ποῦοῦнн (с гаплографическим пропуском неопределенного артикля οὔ), т. е. «aus den Händen eines Priesters» (Nagel, 2007, 245, прим. 94; дополнительные разъяснения с грамматическим экскурсом: id., 2009, 126–128); ср. также Plisch, 9: «aus der Hand eines Priesters».

²⁴⁷ Идет ли здесь речь действительно о цитате из какого-то неизвестного гностического сочинения или о мнимой цитате, неясно; ср. также: Brankaer–Bethge, 2007, 338.

248 24... $\overline{\text{XC}}$ 25 $\epsilon\chi\eta$ πῑτηρῒ — здесь слово $\chi\omega\epsilon\iota\varsigma$ (см. строкой выше) написано как $\rho\omicron\mu\epsilon\nu\ \sigma\alpha\kappa\rho\upsilon\mu$; ср. $\chi\omega\iota\varsigma$ в 36. 19. Сочетание $\pi\chi\omega\epsilon\iota\varsigma$ πῑτηρῒ, т. е. «Господь Всего», не раз встречается в гностических текстах применительно к Верховному Богу; см., например, в трактате *БлЕвг*: «Господа Всего неверно называют Отцом ($\epsilon\iota\omega\tau$), но (его следует называть) Первоотцом (πρωτότατορ); ибо отец является началом ($\alpha\rho\chi\acute{\eta}$) того, что возникает (во времени), а этот — безначальный ($\alpha\varphi\alpha\rho\chi\omicron\varsigma$) Первоотец» (74. 20 сл. /NHC III. 3/ = *ПремИХ* 98. 22 сл. /NHC III. 4). В нашем тексте «Господь Всего» (что в греч. должно было соответствовать κύριος τῶν πάντων или παντοκράτωρ) противопоставляется Богу, который «принял вашу жертву», т. е. низшему Демиургу, о чем свидетельствует и противительная частица δέ.

249 25 ...2P2A1 2P1 FAE P26 200Y CENAХПООУ)))». — Форму CENAХПООУ, т. е. «они будут обличены», *Nagel* предлагает исправить на <ц>нахпООУ «он (Господь) обличит их» (*Nagel*, 2007, 248, прим. 95), что логически оправдано, но не является необходимым. — О том, что «в последние дни придут обманщики, живущие согласно своим похотям», см.: *2Петр* 3. 3.

2Пепр 3. 3.
²⁵⁰ 1...ζω ερωτῇ π-θυ[...]. Сочетание ζω ερωтн̄ я понимаю в значении ἀρεκεί ὑμιν, т. е. «довольно вам», «хватит»» (ср. ζω ерон в *Ин* 14. 8); после этого, возможно, следовало новое предложение: π-θυ[σια гар... («[Ведь?] жер[воприношения...])» (ср. след прим.), однако далее на строках 2–3 читаются лишь отдельные буквы. Издатели не сколько иначе восстанавливают это предложение: ζω ερωтн̄ π-θυ[σιасε... и переводят «Stop sac[rificing...]» (Kasser et al., 2007, 201), понимая ζω с последующим инфинитивом «Stop [sacrificing animals]!» (Schenke-Robinson, 2008, 90, прим. 38); ср.: «Stop [sacrificing animals]! You up to the altar» (Turner, 2008, 232). — Реконструкция πт̄νθοуе, т. е. «животные», делается, вероятно, на основе 39. 25. — *Пенишо* (Painchaud, 2006, 557, прим. 14)

Сказал [ему] Иуда: «[...]»²⁷³, какой плод (καρπός) есть у этого рода (γενεά)?» Сказал (15) Иисус: «Что касается любого рода (γενεά) людей, то их души (ψυχή) умрут²⁷⁴. А (δέ) что касается этих, то, когда (ὅταν) они совершат время царства²⁷⁵ и дух (πνεῦμα) отделится (20) от них²⁷⁶, их тела (σῶμα + μέν) умрут, а (δέ) их души (ψυχή) будут жить и будут взяты наверх»²⁷⁷.

Сказал Иуда: «А что же будут делать прочие (25) роды (γενεά) людей?»²⁷⁸

life of] that generation» (Kasser et al., 2007, 205); ср. также «den W[andel] jener Generation» (Nagel, 2007, 247); «the [course of] that generation» (Schenke-Robinson, 2008, 90). — На ф. 1 я читаю только ПТБІНІ[...]НЄА ЄТІНАУ, где очевидным является лишь то, что речь здесь шла о «том [ро]де».

²⁷² 10... $\lambda\lambda[\lambda\alpha\pm\ldots]\Pi\epsilon\chi\eta\epsilon\eta\epsilon\zeta\eta\psi\alpha\epsilon[\eta\epsilon\zeta]$ — реконструкция издателей (Kasser et al., 2007, 205); сочетание $\chi\eta\epsilon\eta\epsilon\zeta$ передает греч. ἀπὸ τῶν αἰώνων, ἀπ' αἰῶνος или т. п. (Efес 3. 9; Лк 1. 70), а $(\Pi)\psi\alpha\epsilon[\eta\epsilon\zeta]$ — εἰς τὸν αἰῶνα (Мф 21. 19); ср.: $\lambda\lambda[\lambda\alpha\epsilon\epsilon\eta\alpha\psi\omega]\Pi\epsilon\chi$, т. е. «он будет пребывать» (Nagel, 2007, 247, прим. 100; Schenke-Robinson, 2008, 90, прим. 46).

²⁷³ Издатели предложили восстановить обращение Иуды как ¹²...[ῥαῦν]εἰ, т. е. «[Равв]и/?/» (Kasser et al., 2007, 205), что было принято всеми исследователями, однако такое обращение не встречается в нашем тексте, и обращение Иуды к Иисусу всегда: ΠΑΔ, т. е. «учитель» (см.: 44. 15; 45. 11; 46. 5; 55. 13); так же обращаются к нему и остальные ученики (34. 4; 36. 13; 37. 22); ср. единственный раз обращение учеников ΠΧΩΙΣ «Господи» (36. 19).

274 15...ΓΕΝΕΑ ΝΙΝ ΠΡΩΤΕ ΣΕ¹⁶ΝΑΝΟΥ ΠΑΙ ΝΕΥΤΥ[Χ]Η — то, что «род людсей» имеет «души» (ψυχή), противоречит тому, что будет сказано ниже: «род людей» получает только «дух» (πνεῦμα), а «великий род» получает «дух и душу» (53. 19–25 и комм. ad loc.).

²⁷⁵ «Они», т. е. принадлежащие к «бессмертному роду» Сифа в отличие от «рода людей». — ¹⁸...πεοϋοειϋ πτνιτε¹⁹ρο, «время царства», — не совсем понятно, что скрывается за этим сочетанием: возможно, речь идет о конце царства архонта Саклы (ср. ниже 54. 18–20: «А когда Сакла завершит свои времена, которые ему отведены...»), когда «род Сифа» окончательно освободится от какого бы то ни было воздействия на него материального мира.

276 19 ...ΠΤΕΠΕΠΝΑ ΠΩΡΧ Ε²⁰ΒΟΛ ΠΝΟΟΥ — грамматически возможен и перевод «...the spirit separates them (i.e. the bodies from the souls)» (Schenke-Robinson, 2008, 91); см. такую же конструкцию в *Мф* 13. 39: ΠΣΕΠΩΡΧ ΕΒΟΛ ΠΝΠΟΝΠΡΟΣ ΠΤΠΝΤΕ ΠΠΔΙΚΑΙΟΣ (= ἀφοριούσιν τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων), но более очевидным, не требующим дополнительных пояснений, представляется понимание глагола как возвратного («удаляться, отделяться»), как, например, в *Деян* 13. 13: ΠΩΡΧ ΕΒΟΛ ΠΝΟΟΥ (= ἀποχωρήσας ἀπ' αὐτῶν), как понимают это место все переводчики.

277 15...ΓΕΝΕΑΝΙΝΗΡΩΝΙΣ ΕΣΕ¹⁶ΝΑΝΟΥΠΙΝΕΥΤΥ[Χ]ΙΝΝΙΔΙΔΕ¹⁷ΠΤΟΟΥΖΟΤΑΝΕΥΦΑΝΙΧΩΚ¹⁸ΕΦΘΑ ΜΠΕΟΥΟΕΙΦ ΠΤΙΝΙΤΕ¹⁹ΡΟ ΔΥΩ ΠΤΕΠΕΠΝΑ ΠΩΡΧ Ε²⁰ΒΟΛ ΠΝΟΟΥ: ΝΕΥΣΩΝΑ ΝΕΝ²¹ΣΕΝΑΝΟΥ^{vac} ΝΕΥΤΥΧΗ ΔΕ ΣΕ²²ΝΑΤΑΝΖΩΟΥ ΔΥΩ ΠΣΕCITOY ²³ΕΞΡΑΙ: — таким образом, антропология автора *ЕвИуд* выглядит следующим образом: души обычных людей умирают (т. е. их душа не бессмертна), у тех же, кто принадлежит «другому, великому и святому, роду» (36. 16–17, т. е. роду Сифа), «дух» после смерти «тела» отделится (дальнейшая судьба «духа» не объясняется), а «души», которые будут жить вечно, будут взяты наверх. — См. также выше: 43. 15–16 и комм. ad loc.

278 24 ...с҃нар оу б҃е ꙗ҃бї ꙗ҃к҃с҃е҃е²⁵ ꙗ҃е ꙗ҃ген҃а ꙗ҃пр҃ше — что имеет в виду автор, говоря о «прочих родах людей», неясно: хотел ли он сказать, что помимо двух родов

Сказал Иисус: «Невозможно (44) сеять на камне ([π]έτρ[α]) и получать с него плоды ([καρ]πός²⁷⁹; так же и [...] род (γένος) [...] и тленная (φθαρτή) мудрость (σοφία)²⁸⁰ (5) [...] рука, которая создала смертных (θνητός) людей²⁸¹, — и их души (ψυχή) поднимаются к зонам (αἰών), которые в вышине²⁸². Истинно ([ἀμ]ήν) говорю вам: “[...] ангелы (ἄγγελος), (10) [...] силы (δύναμις) смогут увидеть [...], те, которые [...] святой род (γενεά)”»²⁸³. Когда Иисус сказал это, он ушел <с Иудой>²⁸⁴.

людей (см. выше: прим. 111–113) были еще и те, кто не попадал ни в один из этих родов?

279 25...πεχαρ²⁶ πῶς ἰσχυρότερον πε (44) ετχο εχῖ οὐ[π]ετ[ρα] ἰσχυρὸν καὶ νεύ[καρ]
 пос. — Ср. притчу Иисуса о сеятеле: *Лк* 8. 6 и пар., а также *ЕвФом* 34. 3 сл.: *log. 9 (NHC II. 2).*

280 Ср. реконструкцию сильно поврежденных строк 2...τα] ἢ οὐ τε ἔθ' οὖν [201]ε
 ца[са2ου] нпгенос 4[ετхω2]н нп̄ тсофа п̄ф̄артн... с переводом: «Теперь дело об-
 стоит так. [Некоторые] будут [обличать запятанный] род и тленную Премудрость...»
 (Brankaer–Bethge, 2007, 272, 273); ср.: таε] ἢ οὐ τε ἔθ' (ετ)οὖν[αμοу] нп̄ [тахн]
 нпгенос 4[ετхω2]н... и перевод: «[This] is the way they [will perish] together with the [aeon]
 нпгенос 4[ετхω2]н... и перевод: «[This] is the way they [will perish] together with the [aeon]
 of the [defiled] race...» (Schenke–Robinson, 2008, 91, прим. 48), а также английский перевод
 без коптского текста: «*Therefore in the same way it is [impossible for] the [defiled] generations
 for perishable wisdom...*» (Turner, 2008, 232). — Думаю, что в сочетании «тленная мудрость»
 не было никакого намека на гностический миф о Софии (см. выше: прим. 88, 91), как
 предполагают некоторые исследователи (ср.: Nagel, 2007, 247, прим. 102; Logan, 2009,
 16, прим. 100; Meyer, 2008, 45 оставляет вопрос открытым), и в контексте этой притчи
 Иисуса речь, скорее, шла о том, что ап. Павел назвал «человеческой мудростью» (σοφία
 ἀνθρώπων) или «мудростью века сего» (σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου: 1Kop 2. 5–6).

281 Авторы берлинского издания в своей реконструкции (см. пред. прим.) связывают при помощи союза [и] слово τῆς с предыдущим: «будут обличать род... Премудрость... и руку...» (Brankaer–Bethge, 2007, 272). *Нагель* указывает на параллель сочетанию τῆς и ρῆμα (с)ταμίε ρῆμα [ἡ] φημιτος «рука, которая создала смертных людей» в негностическом *ПСл* (115. 3–5 / *NHC* VII. 4/): «И одна рука Господа создала все это; ибо эта рука Отца — Христос» (Nagel, 2007, 247, прим. 103), однако образ «руки Господа, создавшей всё» хорошо известен и по библейским текстам (например: *Исаия* 66. 2; *Прем* 11. 17).

282 6...ΠΤΕΝΕΥΥΨΧΗ ⁷[Β]ΨΚ ΕΞΡΑΙ ΕΝΔΩΝ ΕΤΩΙ ΠΩΩΙ. — Ср. предположение о том, что переписчик случайно опустил здесь отрицание: ΠΤΕ<ΤΙ>ΝΕΥΥΨΧΗ [Β]ΨΚ ΕΞΡΑΙ ΕΝΔΩΝ ΕΤΩΙ ΠΩΩΙ, и перевод: «their souls (scil. смертных людей) will <not> go up to the aeons on high» (Schenke-Robinson, 2008, 91, прим. 50; ср.: Turner, 2008, 232). — Принимая во внимание предшествующую лакуну, которую я предпочитаю не восстанавливать, а также то, что выше речь шла о том, что у людей «бессмертного рода», после того как «дух отделится от них» и «их тела умрут», души «будут жить и будут взяты наверх» (43. 21–23), я думаю, что речь здесь шла о «бессмертном роде». — Судьба же «прочих родов людей» (т. е. тех, кто не принадлежит роду Сифа), о которой спрашивал Иуда (43. 23–25), из-за лакуны остается неясной: очевидно, однако, что она соотносится с притчей о сеятеле и семени, упавшем на камень и засохшем, и, как «посеянное на камне», не может дать плода (см. выше: 43. 26 сл.).

²⁸³ Издателями была предложена реконструкция: ⁹[...μή ἀρχή] οὐ[δὲ] μή ἀγγ[ε]λος ¹⁰[οὐδὲ μή ἄ]νθρωπος: ναὺ ναὺ ¹¹[εἴηνα ἐτ]ήνηαυ: ναῖ[ε]τερε ¹²τ[ε]ινος ἐλογ[ε]σ[ε]το[υ]ααβ ¹³μή[α]ναυ ἐ[ρ]οοῦ с переводом: «[no authority] or angel [or] power [will be able to see those [realms] that [this great], holy generation [will see]» (Kasser et al., 2007, 207). — Сочетание οὐτε ἄγγελοι, οὐτε ἀρχαί <...> οὐτε δυνάμεις находим в Римл 8. 38 (см. выше: 43. 26 сл.).

[Иуда наедине с Иисусом: 44. 15 — 58. 9?]

[Видение Иуды: 44. 15 — 45. 12]

(15) Сказал Иуда: «Учитель, как ты слушал их всех, послушай (теперь) меня²⁸⁵, ибо (γάρ) увидел я великое видение (ὄραμα)».

Иисус же (δέ), услышав это, рассмеялся и (20) сказал ему: «Почему ты (так) усердствуешь (γυμνάζω)²⁸⁶, о (ὦ) тринадцатый демон (δαίμων)?²⁸⁷ Но (ἀλλά) (все же) скажи, и я послушаю (ἀνέχω) тебя».

(οὐτε ἀγγελος οὐτε ἀρχὴ) οὐτε βῶν (= δύναις/в саид. переводе), поэтому реконструкция [ἀρχή] представляется оправданной; ср., однако: Brankaer–Bethge, 2007, 272 и 343 (а ранее: Viet, 2006, 144), где предлагается вместо [ἀρχή] восстановить [σίου], т. е. «звезды» на том основании, что понятие ἀρχή в нашем тексте не встречается; см. также: «[...μή ρωνε]», т. е. «люди» вместо «[...μή ἀρχή]» (Schenke–Robinson, 2008, 91, прим. 51; ср. Turner, 2008, 232: «no human»). — Реконструкция τ[ε]ννο[ς] нг[ε]ν[ε]α ε[σ]το[υ]α[α]в, т. е. «великий и святой род» также представляется достаточно надежной, поскольку это сочетание еще несколько раз появляется в *ЕвИуд* (36. 16–17 и 36. 19–20).

²⁸⁴ 13...наї п[т]ере[ц] 14χοοу [п[т]ε] 15π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat*. — Поскольку в следующей строке Иуда продолжает разговор с Иисусом, как если бы тот никуда не уходил, то издатели (Kasser et al., 2007, 180 и 207, прим. ad loc.) не исключили возможность исправления текста: α[с]ρωκ, т. е. «они ушли», вместо α[с]ρωκ «он ушел», таким образом, ученики ушли, и только Иуда остался для продолжения беседы с Иисусом наедине. Шенке–Робинсон видит в этом внезапном переходе («without indication that Jesus came back») вторжение в текст редактора («an editorial hand»: Schenke–Robinson, 2008, 75). — После слов «...он ушел» текст на этой строке заканчивается, хотя оставалось еще свободное место для нескольких букв, и *Нагель* говорит о том, что эта графическая особенность, обычная в древних рукописях, отмечает переход от одной сцены рассказа к другой; не принимая предлагаемого издателями исправления текста, он с большим собранием примеров подчеркивает то обстоятельство, что после беседы с учениками удаляется, как правило, сам проповедник (будь то пророк или философ), показывая тем самым, что наставление окончено, но никогда ученики; при этом он допускает, что при очередном переписывании из текста после слов «...он ушел» вполне могла выпасть фраза «[когда они собрались на следующий день или т. п.] сказал Иуда...» (ср. выше: 36. 11; Nagel, 2009, 128–133). — Если, однако, допускать здесь неисправность текста — (ведь *vacat* в 5–6 букв в конце строки вполне может свидетельствовать не только о том, что здесь начинается новая мысль/ср. выше: *Нагель*/, но и о том, что переписчик нашего текста, имея перед глазами неисправный в этом месте оригинал, предпочел оставить фразу недописанной), — то правдоподобнее было бы видеть после глагола ρωκ выпадение сочетания н[т]ε[с] α[с]ρωκ или н[т]ε[с] α[с]ρωκ, т. е. «вместе с Иудой» (μετὰ Ἰούδα) или «вместе с ним» (μετ' αὐτοῦ; местоимение 3-го лица в этом случае не могло вызвать у читателя затруднений, поскольку до этого именно с Иудой беседовал Иисус; ср. выше: 42. 23–24 и комм. ad loc.), и это сочетание подготавливало к тому, что далее до конца текста (который и является ключевой частью сочинения) единственными участниками беседы окажутся Иисус и Иуда.

²⁸⁵ 15πεχα[с] [п[т]ε] 16χοοу [п[т]ε] 17π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 18π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 19π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 20π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 21π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 22π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 23π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 24π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 25π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 26π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 27π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 28π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 29π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 30π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 31π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 32π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 33π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 34π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 35π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 36π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 37π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 38π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 39π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 40π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 41π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 42π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 43π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 44π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 45π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 46π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 47π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 48π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 49π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 50π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 51π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 52π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 53π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 54π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 55π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 56π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 57π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 58π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 59π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 60π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 61π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 62π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 63π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 64π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 65π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 66π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 67π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 68π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 69π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 70π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 71π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 72π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 73π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 74π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 75π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 76π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 77π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 78π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 79π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 80π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 81π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 82π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 83π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 84π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 85π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 86π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 87π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 88π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 89π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 90π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 91π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 92π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 93π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 94π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 95π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 96π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 97π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 98π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 99π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 100π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat*

²⁸⁶ 20α[с]ρωκ κ[ρ]γ[υ]нна²¹зе. — Ср. тот же греческий глагол выше: 33. 25–26.

²⁸⁷ 21π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 22π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 23π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 24π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 25π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 26π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 27π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 28π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 29π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 30π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 31π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 32π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 33π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 34π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 35π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 36π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 37π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 38π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 39π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 40π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 41π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 42π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 43π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 44π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 45π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 46π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 47π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 48π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 49π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 50π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 51π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 52π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 53π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 54π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 55π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 56π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 57π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 58π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 59π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 60π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 61π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 62π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 63π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 64π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 65π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 66π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 67π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 68π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 69π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 70π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 71π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 72π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 73π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 74π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 75π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 76π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 77π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 78π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 79π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 80π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 81π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 82π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 83π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 84π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 85π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 86π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 87π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 88π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 89π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 90π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 91π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 92π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 93π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 94π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 95π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 96π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 97π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 98π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 99π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 100π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat*

Сказал ему Иуда: «В видении (ὄραμα) я увидел себя, (25) (я увидел) как двенадцать учеников (μαθητῆς)²⁸⁸ бросают в меня камни и (45) преследуют [меня]²⁸⁹. И пришел я еще²⁹⁰ в место [...] за тобой. ²⁹²И увидел я [дом ...]²⁹³,

²⁸⁸ 25π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 26π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 27π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 28π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 29π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 30π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 31π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 32π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 33π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 34π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 35π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 36π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 37π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 38π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 39π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 40π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 41π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 42π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 43π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 44π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 45π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 46π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 47π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 48π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 49π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 50π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 51π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 52π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 53π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 54π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 55π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 56π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 57π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 58π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 59π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 60π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 61π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 62π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 63π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 64π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 65π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 66π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 67π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 68π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 69π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 70π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 71π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 72π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 73π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 74π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 75π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 76π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 77π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 78π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 79π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 80π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 81π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 82π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 83π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 84π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 85π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 86π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 87π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 88π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 89π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 90π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 91π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 92π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 93π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 94π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 95π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 96π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 97π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 98π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 99π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 100π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat*

²⁸⁹ 26π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 27π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 28π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 29π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 30π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 31π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 32π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 33π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 34π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 35π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 36π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 37π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 38π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 39π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 40π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 41π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 42π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 43π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 44π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 45π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 46π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 47π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 48π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 49π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 50π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 51π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 52π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 53π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 54π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 55π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 56π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 57π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 58π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 59π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 60π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 61π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 62π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 63π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 64π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 65π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 66π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 67π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 68π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 69π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 70π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 71π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 72π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 73π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 74π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 75π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 76π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 77π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 78π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 79π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 80π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 81π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 82π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 83π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 84π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 85π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 86π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 87π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 88π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 89π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 90π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 91π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 92π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 93π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 94π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 95π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 96π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 97π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 98π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 99π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 100π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat*

²⁹⁰ Наречие 'он имеет здесь значение «еще», «также» (= греч. ἔτι), т. е. в продолжение к сказанному: в видении Иуда увидел, как его побивают камнями, а еще увидел он дом... (речь идет о двух частях одного и того же видения), а не повтор чего-то: «ich bin wieder zu der Stelle gegangen [...]» (Nagel, 2007, 248); ср.: «wiederum» (Brankaer–Bethge, 2007, 273); ср.: «and I came to ...» без передачи наречия (Schenke–Robinson, 2008, 91); перевод «also» (Kasser et al., 2007, 209; King, 2007, 115; Meyer, 2007a, 59) верно передает этот оттенок.

²⁹¹ *Нагель* так предложил восстановить лакуну: 1α[с]ρωκ α[с]ρωκ *vacat* 2ε[с]π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 3π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 4π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 5π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 6π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 7π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 8π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 9π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 10π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 11π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 12π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 13π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 14π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 15π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 16π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 17π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 18π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 19π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 20π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 21π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 22π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 23π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 24π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 25π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 26π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 27π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 28π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 29π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 30π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 31π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 32π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 33π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 34π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 35π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 36π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 37π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 38π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 39π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 40π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 41π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 42π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 43π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 44π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 45π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 46π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 47π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 48π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 49π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 50π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 51π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 52π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 53π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 54π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 55π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 56π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 57π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 58π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 59π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 60π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 61π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 62π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 63π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 64π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 65π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 66π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 67π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 68π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 69π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 70π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 71π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 72π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 73π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 74π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 75π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 76π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 77π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 78π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 79π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 80π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 81π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 82π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 83π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 84π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 85π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 86π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 87π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 88π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 89π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 90π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 91π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 92π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat* 93π[т]ε[с] α[с]ρωκ *vacat*

и мои глаза не могли [охватить] его размера. (5) Великие же (δέ) люди окружали (?) его²⁹⁴, и этот дом <имел> крышу (στέγη) [из огня /?/]²⁹⁵, и в середине дома находилось [...] (10) [...] ²⁹⁶учитель, возьми и меня к этим людям».

что в своем видении (ἐν τῇ ὁράσει) увидел Енох, а именно οἶκον μέγαν «большой дом» (Енох XIV. 10; Flemming—Radermacher, 38. 17), можно здесь предложить восстановление: ³αειναγ ε[οὔνει ἰηνοβ ἰηνατ]ε (на ф. 1 первая после лакуны буква вполне может читаться не как ς, а как ε), т. е. «увидел я дом, большой весьма» (...μέγαν σφόδρα; ср. Мк 16. 4).

²⁹⁴ ὅτι ἐρεῖς ἐν ὀφθαλμοῖς τοῖς ἀρχαῖς. — Замечу, что на ф. I предпоследняя буква в стк. 5 скорее γ, чем τ, и учитывая-то, что от предполагаемой κ различается только ножка, можно думать, что здесь стоял какой-то другой глагол, который, впрочем, едва ли может изменить общий смысл фразы; «великие люди», которые что-то делали возле «дома», заставляют вспомнить «тысячи тысяч», стоявших перед «небесным храмом» в видении Еноха (μυρία μυριάδες ἕστηκαν ἐνώπιον αὐτοῦ: *Енох XIV. 22*; Flemming—Radermacher, 40. 12); ср. также комментарий к этому пассажи с привлечением параллелей из *Ев Пепр X* (39–40), где речь об ангелах, головы которых «достигали неба», и из «Пастыря» Гермы (Gathercole, 2009, 484–487).

295 На том основании, что подлежащее именного предложения не может вводиться частицей $\bar{\Pi}\bar{\alpha}\bar{\iota}$ (и, следовательно, мы, возможно, имеем дело с пропуском нескольких букв переписчиком), издатели предложили такое исправление текста: $\delta\lambda\gamma\omega\ \eta\epsilon\omicron\upsilon\bar{\Pi}\bar{\tau}\bar{\tau}\bar{\iota}\ \omicron\upsilon\bar{\iota}\sigma\tau\epsilon\eta\ \eta\omicron\upsilon\tau\epsilon$ $\bar{\Pi}\bar{\alpha}\bar{\iota}\ \bar{\Pi}\bar{\iota}\bar{\epsilon}\iota$ «и дом <имел> крышу из травы» (Kasser et al., 2007, 209, прим. 6–7; ср. id., 2006, 31); ср.: «ein Dach von Kräutern» (Plisch, 11); «ein begrüntes Dach» (Nagel, 2007, 248); «ein grünes Dach» (Brankaer–Bethge, 2007, 273); «a thatched roof» (Meyer, 2007a, 59); ср. также: Gathercole, 2009, 487, где автор, защищая это толкование, приводит сочетание на $\bar{\Pi}\omicron\upsilon\tau\epsilon$, букв. «место травы», которое является переводом греч. $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\sigma\omicron\varsigma$ (Исаия 1. 30). — По поводу $\eta\omicron\upsilon\tau\epsilon$ «of greenery (or, herbs)» издатели замечают, что, возможно, и здесь могла быть ошибка переписчика вместо верного $\omicron\upsilon\sigma\tau\eta$, т. е. «широкий», и в этом случае речь шла о том, что «дом имел широкую крышу» (Kasser et al., 2007, 209, прим. 6–7). Обе реконструкции едва ли дают хороший смысл: с одной стороны, вызывает удивление, почему такой огромный дом, в котором находились «святые» и куда «никто из смертных недостойн войти» (см. ниже), «имел крышу из травы», с другой стороны, что означает сочетание «широкая крыша»? На ф. 1 я читаю лишь $\dots\eta\tau\epsilon$ и оставляю слово без перевода. — Ср. чтение *ван дер Флинта*, который, отмечая, что греч. $\sigma\tau\acute{\epsilon}\eta\eta$ могло иметь и значение «комната», предложил в слове $\omicron\upsilon\tau\epsilon$ видеть «довольно редкую форму ж. р. от $\omicron\upsilon\omega\tau$ в значении ‘single alone’» (Vliet, 2006, 144–145; так же и: Schenke–Robinson, 2008, 91, прим. 55), и в этом случае пассаж следует понимать как «и этот дом имел одну комнату/помещение»; см. также дополнительные замечания *Плиша*, который принимает это чтение (Plisch, 2010, 394). — Согласно еще одному (к которому склоняюсь и я) толкованию, $\omicron\upsilon\tau\epsilon$ может быть вариантом или испорченным написанием сущ. ж. р. $\ast\omicron\upsilon\eta\tau\epsilon$ ($\ast\omicron\upsilon\eta\tau\epsilon$) со значением «молния» или «огонь», а всё сочетание «огненная крыша» находит параллели в енохической литературе (Jenott, 2009, 472), где говорится о том, что «небесный храм» имел «крышу из пламенеющего огня» ($\eta\ \sigma\tau\acute{\epsilon}\eta\eta\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\delta\ \eta\bar{\nu}\ \pi\bar{\iota}\rho\ \phi\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu$: *Enoch* XIV. 17; Flemming–Radermacher, 40. 3).

²⁹⁶ На месте строк 9–10 дыра; издатели не пошли дальше реконструкции одного слова: $\text{ᜃ}\overline{\text{ᜀ}}\overline{\text{ᜁ}}$ тнтѣтє ꝑꝑꝏꝓ ꝑꝛ[ε оу]ꝏꝏ⁹[нѡε...] «in the middle of the house was [a crowd...]» (Kasser et al. 2007, 209); ср., однако: $\text{ᜃ}\overline{\text{ᜀ}}\overline{\text{ᜁ}}$ тнтѣтє ꝑꝑꝏꝓ ꝑꝛ[ε оу]ꝏꝏ⁹[нѡε ꝑꝫꝏꝒꝐꝐ] $\overline{\text{ᜄ}}$ [нѣуꝑ ꝑооу нѧꝕ] ᜆ^9 [αγω φꝑꝑ]ϣε [ннок: γα]φ χε ᜆ^9 ꝑαδ̄... «in der Mitte des Hauses, [worin eine Menge war,] [priesen sie dich, und sie verehrten dich.] [Ja, komm,] Lehrer...» (Brankaer-Bethge, 2007, 272, 273); *... ꝑꝛ[ε оу]ꝏꝏ⁹[нѡε ꝑꝑꝛωνε εуκωте ꝑꝛолꝕ] «...a [crowd of people who surrounded] you» (Schenke-Robinson, 2008, 92, прим. 56); «...war [eine] Menschenmenge [...]», как будто слово нннѡε, т. е. «толпа», сохранилось в тексте (Nagel, 2007, 248). — Между тем, на ф. I видно, что последняя буква стк. 8 действительно н, но предпоследняя не может быть џ, поскольку вместо правой

[Иисус объясняет видение Иуды: 45. 12–46. 4]

[Иисус] ответил и сказал: «Твоя звезда, о (ὦ) Иуда, ввела тебя в заблуждение (πλανᾷω)²⁹⁷, и недостоин (15) никто из смертных (θνητός) людей войти в дом, который ты увидел: ибо (γάρ) это место (τόπος) сберегается для святых²⁹⁸. Ни солнце, ни луна не будут царствовать над этим местом, ни день <ни ночь>²⁹⁹, но (ἀλλά) (эти святые) всегда будут стоять в этом эоне (αἰών) вместе со святыми ангелами (ἄγγελος). Вот, (25) я рассказал тебе тайну (μυστήριον) царства³⁰⁰ (46) и я [научил тебя относительно] заблуждения (πλάνη) [звезд]³⁰¹ [...] послать [...] над двенадцатью эонами (αἰών)³⁰²».

вертикальной ножки этой буквы мы видим только остаток верхнего (уходящего вправо) хвостика другой буквы, который, скорее всего, принадлежал ζ ; в этом случае реконструкция $\eta\eta[\eta\eta\epsilon$ не может быть принята, и вместо нее я предлагаю $\dots\omicron\Upsilon[\zeta\eta[\eta\epsilon$ ($\nu\epsilon\acute{\rho}\acute{\eta}\lambda\eta$) «облако», а если идти еще дальше, то $\dots\omicron\Upsilon[\zeta\eta[\eta\epsilon$ $\bar{\eta}\omicron\Upsilon\omicron\eta\eta\eta\eta[\dots]$ «облако света», т. е. облако, которое Иуда в конце текста (57. 22) увидит уже не в видении, а наяву; ср. *Мф* 17. 5: $\nu\epsilon\acute{\rho}\acute{\eta}\lambda\eta$ $\phi\omega\tau\epsilon\iota\nu\eta$ = $\omicron\Upsilon\kappa\lambda\omicron\omicron\lambda\epsilon$ $\bar{\eta}\omicron\Upsilon\omicron\eta\eta\eta\eta[\dots]$ (*S*) и $\omicron\Upsilon\zeta\eta\eta\eta\eta[\dots]$ $\bar{\eta}\omicron\Upsilon\omicron\eta\eta\eta\eta[\dots]$ (*B*; ср. бох. форму $\eta\eta\eta\eta$ ниже: 57. 16–17); о том, что $\eta\eta\eta\eta$ и $\kappa\lambda\omicron\omicron\lambda\epsilon$ являются синонимами, см. ниже: 47. 19 и 47. 23–24.

297 13... ΠΕΚΣΙΟΥ ΠΛΑ[ΝΑ] ΠΙΝΟΚ 14^ω ἸΟΥΔΑ: — таким образом, Иуда, как и все смертные, подчиняется звездам и выполняет их волю; о возможном обыгрывании πλάνη «заблуждение» и πλανήτης ἀστήρ «блуждающая звезда» см. выше: прим. 116–118.

²⁹⁸ 14...πῶς ἔστιν αὐτῷ¹⁵ ἀλλ' οὐκ ἐστίν· ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ
πατρὸς καὶ τὸ πνεῦμα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ τὸ πνεῦμα πατρὸς καὶ υἱοῦ — та-
ким образом, Иисус исключает Иуду, хотя и удостоенного сокровенной беседы, из рода
«святых» (поскольку он, как и остальные ученики, принадлежит к «мертвым людям») и
повторяет ему то, что он раньше сказал апостолам: «Ни одно из порождений этого рода не
увидит этого рода» (37. 2–3). — Это высказывание, кажется, противоречит тому, что
было сказано выше (только Иуде доступно знание подлинной природы Иисуса), и мы
ожидали бы здесь разъяснения, почему Иуде закрыт доступ к «роды святых», но его нет
(см. выше: прим. 113—114 и 134).

299 20 ΠΝΑ ΕΤΕ ΠΠΡΙ: ΝΠ ΠΟΟ2: 21 ΝΑΡ ΕΡΟ ΠΝΑΥ ΑΝ ΟΥΔΕ ΠΕΩ22 ΟΥ: — возможно, после ΟΥΔΕ ΠΕΩΟΟΥ «ни день» перелисчиком случайно было опущено сочетание ΟΥΔΕ ΤΕΥΨΕ «ни ночь», о чем свидетельствует как предыдущее «ни солнце, ни луна», ответственные за день и ночь, так и (парный) союз οὐδέ, который предполагает, что в греческом оригинале стояла фраза οὐδέ ἡ ἡμέρα <οὐδέ ἡ νύξ>.

300 25...²⁶στῆριον πῆγιπτερο. — По поводу сочетания «тайна царства» ср. выше: 33. 16–17; 35. 25. — Не вижу никаких оснований считать, что «царство» в этом пассаже «is a cosmic entity associated with “the error of the stars”» (Pearson, 2009, 150); наоборот: Иисус рассказал Иуде об зоне, в котором пребывают святые и который не имеет никакого отношения к «космическому» устройству, а еще, без всякой ассоциации с этим зоном, о «заблуждении звезд», которые как раз и связаны с этим миром (κόσμος). О постоянной терминологической путанице в *ЕвИуд*, к которой, замечу, принадлежит и употребление слова «царство», см. выше: прим. 95.

301 1^αΥΧ ΔΙΤΣΑΒΟΚ [ΕΤΕΠΛ]ΑΝΗ 2^{ΠΝ}Ϟ[Π]ΟΥ — так читают издатели (Kasser et al., 2007, 211), и я условно принимаю это чтение, хотя на ф. 1 я вижу гораздо меньше, чем они.

³⁰² Лакуну в стк. 2–4 в берлинском издании заполнена так: ²...ἀγ[ω σε]να[ι]τ[η]νοοϋς
ἢ τ[ὴν] ἐκ[κλησίαν] τοῦ αἰῶνος ἡμετέρου»⁴ π[ρὸς] τ[ὴν] ἑξήκοντα ἔτην)»- с переводом: «[dein Königtum
wird] geschickt [werden, das] über die zwölf Äonen ist» (Brankaer-Bethge, 2007, 274, 275); иная
реконструкция: ἀγ[ω εἰς] τ[ὴν] οὐρανὸν (с) τ[ὴν] ἀρχὴν τοῦ αἰῶνος καὶ τῶν ἑξήκοντα ἔτην π[ρὸς]
ἐκ[κλησίαν] и перевод: «...and [the] twelve [archons who rule] over the twelve aeons» (Schenke-
Robinson, 2008, 92, прим. 58; также и: Turner, 2008, 233).

[Иисус предсказывает Иуде будущее: 46. 5—47. 1]

(5) Сказал Иуда: «Учитель, разве не (μήποτε) подчиняется (ὑποτάσσομαι) мое семья (σπέρμα) архонтам (ἄρχων)?»³⁰³

Иисус ответил и сказал ему: «Пойдем, и я [...] (10) [...]»³⁰⁴ но (ἄ)λλά чтобы ты много вздыхал³⁰⁵, когда увидишь царство и весь его род (γενεά)³⁰⁶.

303 5...псаḡn^н ποτε ὡ πασπερνα γυποτας[ε] innerxwn. — Трудная фраза была понята по-разному: «Master, could it be that my seed is under control of the rulers?» (Kasser et al., 2007, 211); «Meister, ist etwa (μήποτε) auch mein Same den Archonten unterworfen?» (Nagel, 2007, 249); «Teacher, could it be that my seed (only) controls the archons?» (Schenke-Robinson, 2008, 92 и прим. 59 с защитой активного значения глагола); «Master, my seed would never control the rulers» (Turner, 2008, 233); «Maitre, ma propre descendance sera-t-elle-t-elle jamais soumise aux archontes?» (Cherix, —2012, 6); «Meister, ist vielleicht auch mein Same den Archonten unterworfen» (Wurst, 2012, 1230 с примечанием 42: «oder: “...vielleicht unterwirft aber mein Same die Archonten?”»). — Отвлекаясь от того, понимать ли это предложение как утвердительное или вопросительное (в пользу последнего говорит следующий далее глагол ἀφωϋψῆ, т. е. «ответил», хотя он и не всегда предполагает прямой вопрос; ср. 45. 12), замечу, что греч. ὑποτάσσω и ὑποτάσσομαι (действительный и средний залог) передается в коптском одной и той же формой γυποτассе, и сочетание пасперна γυποτассе innerxwn может означать как «мое семя подчиняет архонтов» (в этом случае первое n является формантом прямого дополнения), так и «мое семя подчиняется архонтам» (тогда первое n является показателем дат. пад.). Я склоняюсь в пользу возвратного значения глагола, но точный смысл этого затемненного предшествующей и последующей лакуной вопроса Иуды, на который он, судя по обрывку следующей далее фразы, кажется, не получает прямого ответа, ускользает пока от полного понимания; тем не менее, могу предположить, что, несмотря на то, что Иисус рассказал Иуде «тайну царства» (45. 24–26), он всё же еще сомневается в своей способности быть как-то причастным этому царству. — О том, как в древний текст можно вложить гораздо больше, чем он действительно содержит (при этом неверно его понимая), свидетельствует предваряемый весьма эмоциональными словами: «Judas responds by crying out to Jesus (в тексте соответствует простому: “сказал Иуда”. — А.Х.) такой перевод фразы: “Enough! At no time my seed control (or: be controlled by) the archons!”» (DeConick, 2009, 253), в котором эмфатическое местоимение ὡ, употребляемое в том числе и в вопросительных предложениях, понято как глагол ὡ в значении «прекращать, переставать».

³⁰⁴ Стк. 9–10 отсутствуют (лист в этом месте разломан на две части); ср., однако, реконструкцию в берлинском издании: ⁸...ανοϋ πτα⁹ψ[αχε] πῆα[κ] χ[ε] νεκοϋχαῖ ενσιοϋ ναῖ ετεκναϋ] ¹¹ερ[οοϋ α]λλα... «Komm, (damit) ich mit [dir (darüber) spreche], [dass du nicht von den Sternen, die du siehst, erlöst wirst], aber...» (Brankaer–Bethge, 2007, 272, 273); ср.: ⁸...ανοϋ πτα⁹ψ[αχε] η]πῆα[κ ε]χ[ε]πῆ νϋστηριον πῆιπῆ]ερο οϋν бон хе екеκωκ ер[ос α]λλα... «пойдем, и я буду говорить с тобой о таинствах царства; можно, что ты пойдешь туда, но...» (Schenke–Robinson, 2008, 92 и прим. 60; в этой реконструкции по ошибке рано закрыта квадратная скобка /после πῆιπῆ]/, и получилось так, как будто целая строка, начиная с ερο οϋн бон... сохранилась; строка отсутствует, и скобку надо закрыть после екеκωκ]). Эта реконструкция, основанная на параллельном (правда, частично поврежденном) пассаже 35. 24–27 (см. выше: комм. ad loc. по поводу οϋн бон), представляется мне вполне вероятной.

305 11...αλλὰ ἔτι ἐκείνῳ περὶ πῶς οὐ γὰρ — параллельную конструкцию см. выше: 35. 27 и комм. ad loc. — По всей видимости, смысл фразы состоял в следующем: чтобы «увидеть царство», надо приложить немало труда (ср. *Мф* 11. 11–12 и выше: прим. 134).

Когда услышал это (15) Иуда, он сказал ему: «А что за преимущество, которое я получил (из-за того)³⁰⁷, что ты отделил меня от этого рода (γενεά)?»³⁰⁸ Иисус ответил и сказал: «Ты станешь (20) тринадцатым³⁰⁹ и будешь проклинаем другими родами (γενεά)³¹⁰, и ты будешь править (ἄρχω) над ними

306 12...εΚΝΑΥ Ε¹³ΤΗΝ[ΤΕ]ΡΟ ΜΗ ΤΕΣΓΕΝΕΑ ¹⁴ΤΗΡΕ — здесь прямо говорится о том, что теперь Иисус собирается показать Иуде то, о чем раньше он ему только рассказал (45. 24–26 и комм. ad loc.), а именно: «царство», в котором обитает род Сифа.

307 16...οὐ περὶ τοῦ πτα¹⁷εισιτῆ — в сочетании «что за (какое) преимущество<...>?» в вопросительном предложении видим тот же оборот, что и в вопросе ап. Павла (разумеется, без того чтобы считать это цитатой): οὐ περὶ τοῦ ππουγαι, «Какое преимущество у иудея<...>?» (Римл 3. 1), что соответствует греч. τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου, где текст продолжен синонимичным ὠφέλεια, т. е. «польза»; по поводу τὸ περισσόν / περισσεύω см. 56. 18–20 и комм. ad loc., а также: Painchaud–Cazalais, 2009, 444 сл.

308 $\chi\epsilon$ $\alpha\kappa\pi\omicron\rho\chi\tau$ $\epsilon\tau\gamma\epsilon$ ¹⁸ $\eta\epsilon\alpha$ $\epsilon\tau\tilde{\iota}\nu\alpha\Upsilon$: — здесь проблема заключается в том, от какого рода «отделил» Иисус Иуду: выделил ли его Иисус из двенадцати учеников, или он отделил его от «святого рода Сифа», закрыв ему туда доступ. Сторонники оценки Иуды в *ЕвИуд* как «отрицательного» персонажа (см. выше: прим. 134—135) не сомневаются в том, что речь идет о «роде Сифа»; так, например, *Пирсон*, уверенный в том, что Иуда «явно исключен» (is explicitly excluded) из «великого рода», в доказательство приводит слова Иисуса: «you shall not ascend on high to the holy [generation]» (46. 25 сл.: Pearson, 2009, 143), но никак не отмечает то, что эта разрушенная фраза допускает иное толкование (см. мой комм. ad loc.); «In fact, Jesus has separated Judas from the Holy Generation...» (DeConick, 2009, 260); ср.: «Jesus <...> denied him entry to the place reserved to the holy generation» (Painchaud—Cazelais, 2009, 439) и т. п. Иное толкование давали издатели, поняв $\alpha\kappa\pi\omicron\rho\chi\tau$ ϵ - как «ты отделил меня для...» («...you have set me apart for that generation»: Kasser et al., 2007, 211, правда, с примечанием: «or “...from that generation”»), т. е. «отделил (от остальных) в пользу этого (святого) рода» (ср. Schenke-Robinson, 2008, 92, прим. 61: «...the misleading translation»). — Между тем, никто не рассматривал возможность истолковать эту фразу в значении: «отделил от двенадцати учеников», вспомнив о том, что ранее в призыве Иисуса Иуде «отойти от них», т. е. «отделиться от них» (35. 23—24), использовался тот же глагол $\pi\omega\rho\chi$ ϵ . Если так, то тогда более понятным становится и смысл всего вопроса Иуды: «А какое преимущество я получил, когда ты выбрал меня из прочих учеников?». Спрашивать о каком-то преимуществе, когда тебя исключили из участия в каком-то благе, было бы нелепо. Правда, сочетание $\epsilon\tau\gamma\epsilon\eta\epsilon\alpha$ $\epsilon\tau\tilde{\iota}\nu\alpha\Upsilon$, «этот род», никогда не применяется в нашем тексте к собранию учеников, но, помня о постоянной терминологической путанице в *ЕвИуд* (см. выше: прим. 95), такое разовое употребление не должно особенно удивлять.

[illegible]

310 20...אָו װײַ 21קנאַוועקע עקסצװױרט 22תָּן פֿאַסעפֿע פֿיגענאַ. — Конструкция קנאַוועקע עקסצװױרט соответствует греч. *γενῆσι καταράμενος «ты станешь проклинаем». Говоря о поношении Иуды в последующих поколениях, автор, конечно, имеет в виду отношение к Иуде церковных христиан, но уверен в том, что «в последние дни» (см. след. прим.) восторжествуют те, кто в предательстве Иуды не видел никакого преступления, т. е. его единомышленники.

в последние дни³¹¹. (25) Они <...> тебе, чтобы ты не [...] наверх³¹² (47) к [святому роду]³¹³».

³¹¹ ²³...ἐκαστὸς ἐκ ἀρχῆς καὶ τοῦ ὄλου. — ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ ὄλον могло начинаться и следующее предложение: «В последние дни они <...>». Сочетание соответствует ἐν (ταῖς) ἐσχάταις ἡμέραις (ср.: Деян 2. 17; 2Тим 3. 1).

312 На ф. I надежно читается ²⁴...се²⁵накауω неκ[лакуна в 3 буквы]εψωϊ... В интернет-издании было предложено чтение: сенакауω (π)неκ[κτη] εψωϊ... с переводом: «they will curse your ascent...» и примечанием «the translation is tentative» (Kasser et al., 2006, 33 и прим. 85), из чего становится ясным, что издатели поняли начало фразы как сена-кауω, т. е. как форму 3 л. мн. ч. будущего времени (Fut. I) глагола *кауω, который, однако, в этой форме до сих пор не был засвидетельствован (ср., например: ка εουω в Мк 14. 71 = ἀναθεατιζω). Негель предположил, что переписчик по ошибке (из-за тождества двух грамматических форм: форманта на с последующим глаголом для будущего времени и форманта наε для дательного падежа перед местоимением) пропустил после сочетания сена- «они будут...», какой-то глагол и сразу написал наκ, т. е. «тебе»: се(на+ глагол) наκ ауω... εψωϊ..., т. е. «они <будут...> тебе и [...] в высоту» (Nagel, 2007, 249, прим. 108). С этим предложением согласились и издатели, которые, подчеркнув, что «пропуск мог содержать как несколько слов, так и несколько строк», иначе читают теперь конец фразы: ауω неκκωκ εψωϊ... «...and (that?) you will not ascend on high» (Kasser et al., 2007, 211), замечая, что «κωκ is certain under infrared light» (ibid., прим. 25; Nagel, 2007, Addendum: 275–276); эту реконструкцию приняли и Brankaer–Bethge, 2007, 274–275 с переводом: «...werden sie dir [...] und du wirst nicht zur Höhe (hinauf)gehen», превратив в переводе Ф. III неκ- (в котором «цель становится смысловым центром»: Еланская, 2010, 150 § 314) в обычное будущее время; ср. также: «they <will...> you, and you will not go on high» (Schenke-Robinson, 2008, 92 без комментария); «tu ne montreras pas vers en haut» (Kasser et al., 2007, 246). — Принимая во внимание, что текст (очевидно, безвозвратно) испорчен, делать на его основе выводы, которые меняют концепцию сочинения, едва ли оправданно; тем не менее, Пеншо утверждает, что «la réponse de Jésus indique clairement que Judas est exclu du lieu réservé aux saints» (Painchaud, 2006, 560; курсив. — А.Х.), а ДеКоник прямо заявляет (DeConick, 2008, 245): «...it (scil. приведенный пассаж) suggests that he will never ascend beyond the cosmic girdle», т. е. Иуда никогда не поднимется к святому роду (ср. след. прим.); также и Пирсон, апеллируя к этому пассажи, но даже не упоминая, что он испорчен («you shall not ascend on high to the holy [generation]»), утверждает, что Иуда «is explicitly excluded from it» (Pearson, 2009, 150); ср.: Brankaer, 2009, 399, где исследовательница на основе этого и другого испорченного пассажа (35. 26; см. выше: комм ad loc.) не сомневается в том, что «the access to this reality (scil. род Сифа) is twice explicitly denied to him» (здесь и выше курсив. — А.Х.); Тёрнер, отмечая, что в испорченном тексте 46. 24 — 47. 1 пропущена целая строка («an entire line»), предлагает свою реконструкцию: ²⁴...се [накто πсеερзупотассе] ²⁵наκ ауω неκκωκ εψωϊ... («...they <will [turn and be subjected]> to you and you will not ascend on high...»: Turner, 2008, 189, прим. 4; курсив его). — Между тем, отрицательный Fut. III никак не предполагает здесь утверждения («ты не [пойдешь]»), и основное (целое) значение этого грамматического времени допускает лишь перевод: «чтобы ты не [пошел]»), что верно подчеркнуто переводом Шери: «...pour que tu ne t'élèves pas (неκκωκ) vers la generation sainte» (Cherix, —2012, 6).

313 ¹ЕТГЕ[НЕА ЕТ]ΟΥΑΑВ. — Так читают издатели, но на ф. 1 я вижу лишь ЕТГ[...]ΑΑВ. Впрочем, упоминание ΓΕΝΕΑ ΕΤΟΥΑΑВ «святого рода» выше в 36. 17 и 44. 12 и соседство с наречием ΕΠΩΘΙ «наверх» делают реконструкцию весьма вероятной. Переписчик не до-

[Рассказ Иисуса Иуде о космогонии и теогонии: 47. 1 — 53. 7]

Иисус сказал: «[Пойдем, и я научу] тебя³¹⁴ о [..., которые] не [у]видит³¹⁵ никто (5) из людей³¹⁶.

Ведь (γάρ) существует великий и безграничный эон (αἰών), величину которого ни один род (γενεά) ангелов (ἄγγελος) не видел, в котором пребывает [Великий] Невидимый (ἀόρατος) Дух (πνεῦμα)³¹⁷, (10) которого ни глаза [ангелов] не видели³¹⁸, ни (οὐδέ) мысль не постигла, и (οὐδέ) никто не назвал его именем³¹⁹. И явилось в этом месте (15) облако света³²⁰.

писал окончание фразы («к святому роду»?) на странице 46, хотя на ней оставалось место еще для одной строки, и вместо этого, заполнив всю последнюю 26-ю строку дипломи, перенес конец предложения на страницу 47, вероятно, по той причине, что стремился воспроизводить в своем списке расположение текста оригинала, в котором «к святому роду» занимало уже следующую страницу рукописи; такая практика, очевидно, облегчала последующую сверку нового списка с оригиналом.

314 2...[.апо]у́тѣ[тс]звук — на ф. 1 я читаю лишь ...]звук и следую реконструкции издателей (Kasser et al., 2007, 213), которую принимают все исследователи.

315 Строки сильно разрушены: 3ΕΤΒΕ Η[... Ε]ΤΗΝΑΨΝΑΥ ΕΡ[Ο]ΟΥ ΗΣΙ ΛΑΦ[ΥΕ] ΠΡΩΨΝΕ «about the (pl.) [...] [no?] human will (ever) see» (Kasser et al., 2007, 213); авторы берлинского издания, заполняя лакуну, читают: 3ΕΤΒΕ Η[ΙΙΙΙΩΗ ΠΟΥΟΕΙΗ Π]ΠΕΨΝΑΥ ΕΡ[Ο]ΟΥ ΗΣΙ ΛΑΦ[ΥΕ] ΠΡΩΨΝΕ «über die [Licht-Äonen, die] [kein] Mensch gesehen [hat]» (Brankaer–Bethge, 2007, 274, 275); ср.: 3ΕΤΒΕ Η[ΙΖΩΗ ΤΗΡΟΥ ΕΤΕ Π]ΗΕΨΝΑΥ... (Schenke–Robinson, 2008, 92, прим. 62). Nagel, не восстанавливая коптского текста, предложил видеть в лакуне слово «тайнства» (имея в виду Η[ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ...]) и перевел: «über [Geheimnisse, die] kein Mensch je gesehen hat» (Nagel, 2007, 249). На ф. 1 я не вижу форманта перед глаголом НАΥ, поэтому не могу сказать, идет ли здесь речь о будущем времени: Ε[ΤΗ]ΝΑΥ «которые (не) увидит...», или о прошедшем: ΠΠΕΨΝΑΥ «которые (не) увидел».

³¹⁶ Таким образом, если принимать эту реконструкцию, Иисус еще раз выделяет Иуду как достойного узнать то, что прочим недоступно.

³¹⁷ Издатели читают: $\delta \dots \pi[\eta] \sigma \varsigma \text{ } \eta \pi \tau \alpha \nu \alpha \nu \alpha \rho \alpha \tau \omega \nu$ (Kasser et al., 2007, 213), и (хотя на ф. 1 я вижу гораздо меньше, чем увидели они) эта реконструкция хорошо укладывается в лакуну. В текстах мифологического гностицизма Верховное начало названо, как правило, «(Великим) Невидимым Духом»; см., например: $\pi \nu \sigma \text{ } \pi \alpha \rho \omega \rho \alpha \tau \omega \nu \text{ } \pi \pi \pi \alpha$ в *ЕвЕг* 44. 10–11, 23–24; 69. 18–20 (*ННС* III. 2) или $\pi \alpha \rho \omega \rho \alpha \tau \omega \nu \text{ } \pi \pi \pi \alpha$ в *АнИн* 9. 2 (*ННС* III. 1) = $\pi \alpha \tau \nu \alpha \chi \text{ } \epsilon \rho \omega \tau \text{ } \pi \pi \pi \alpha$ в *АнИн* 29. 7–8 (*BG* 2).

³¹⁸ παῖ ε[τ]ε ἵππευαλ ν[α][γ]γελο[ς] ἡναῦ ε[ρ]οφ. — Ср. сходное выражение ниже в 48. 23–24 применительно к «первому облаку света».

³¹⁹ Перед нами сжатое изложение апофатического богословия гностиков: Бог «невидим» (ἀόρατος), «непостижим» (ἀνόητος), к нему непрilожимо никакое «имя» (ἄνωμόμαστος) и т. п. — О том, что здесь мы имеем дело с неизвестным ранее парафразом *Исаия* 64. 4, который в другом виде находим у Павла в *1 Кор* 2. 9 («не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку»), см.: Nagel, 2007, 250, прим. 109.

320 Сочетание¹⁵...κλω[ο]λε ποῦο¹⁶ιν (= κινεῖν τε ποῦοιιν: 48.22–23 = *νεφέλη φωτεινὴ или т. п. — все ж. р.), т. е. «облако света», встречаем во многих гностических текстах; см., например: *ЕвЕг* 61. 1–4 (*NHC* IV. 2), где «облако света» называется «живой силой» и «матерью нетленных светов» (†η[ος] ἡκλωο[ς]λε ἡτε ποῦοειν... οὐ[ρον] ἐσον[τ]η τῆαυ[τ]η ἡτε πατ[ρ]ι[ω]ν[τ]η ετοῦααβ; ср.: τῆν[τ]η ἡπ[ι]νοκ ποῦοειν... (*ЕсЕг* 49. 1–4 / *NHC* III. 2)). — Это пояснение, думаю, устраняет недоумение авторов берлинского издания по поводу

И (Невидимый Дух) сказал³²¹: “Пусть будет ангел (ἄγγελος) мне в помощь (παράστασις)”. И вышел из облака великий (20) ангел (ἄγγελος), Самородный (αὐτογενής), бог света³²², и через него появились еще четыре ангела³²³ (ἄγγελος) из другого облака³²⁴, и они были в помощь (παράστασις) (25) ангелу (ἄγγελος) Самородному (αὐτογενής).

того, что «Самородный странным образом появляется сразу после Великого Невидимого Духа и что нет никакого женского начала, которое ему предшествует» (Brankaer–Bethge, 2007, 349). Таким образом, можно думать, что представление о женской ипостаси, которая участвует вместе с Невидимым Духом в творении и которая в других текстах мифологического гностицизма прямо названа или «девственной матерью Барбело» (τῆς ἀλλοτρίου τῆς μητρός τῆς Βαρβέλου, или «образом Невидимого (Духа), совершенной силой Барбело, совершенным эоном» (ἐκὼν / εἰκὼν / ἰπαζορῶτος τῆς ἀλλοτρίου τῆς μητρός τῆς Βαρβέλου ἐκ τῆς μητρός: *АнИн* 7. 17–19 / *ННС* III. 1/ и пар.), было известно и нашему автору. Также и Тёрнер, подчеркнув, что такое важнейшее для *сифуан* понятие, как «верховная троица: Отец, Мать и Дитя», отсутствует в *ЕвИуд*, видит, тем не менее, в этом «светлом облаке» имплицитную ссылку на Барбело («...his emanation of Barbelo as a “luminous cloud”»: Turner, 2008, 197). — Ср. также: «Первое облако света» в 48. 21–23 и комм. ad loc.

³²¹ 16...ἀγὼ πεχαῖ «и он сказал» — местоименный формант муж. р. 2^я свидетельствует, что подлежащим может быть только «Невидимый Дух», а не предшествующее «облако света» (см. пред. прим.).

³²² 19...οὐνοῦ καὶ τοῦ ἀλλοτρίου παῦτογενὲς πνοῦ 21^е τῆς πνοῦ οἰν. — Здесь, как и повсюду в *ЕвИуд*, мы сталкиваемся с расплывчатостью определений: Самородный является и «великим ангелом», и «богом света». — В другом сочинении мифологического гностицизма находим более подробное изложение этой мифологемы: «И Великий Невидимый Дух завершил божественного Самородного, сына Барбело, в помощь (παράστασις) Великому Невидимому Духу (т. е. себе самому. — А.Х.), — божественный Самородный, он же Христос, которого Невидимый Дух поставил богом надо всем» (...ἀφ’ οὗ ἐκὼν ἡ [ἡ] πνοῦ παζορῶτος ἡ πῆα <и> παῦτο[ген]ῆς πνοῦτε πῆρε τῆς τῆς Βαρβέλου [ἡ] εὐπα] ραστῆς ἡ πνοῦ παζορῶτος ἡ πῆα παῦτογενὲς πνοῦτε πεῦρε παῖ τῆς ἀλλοτρίου πῆα παζορῶτος ἡ πῆα πνοῦτε ἐκ τῆς πῆα нн: *АнИн* 11. 3–11 / *ННС* III. 1/). — Согласно Иринею, *гностики* учили, что после цепи эманаций, происшедших от Невидимого Отца и Барбело (эта цепь эманаций в *ЕвИуд* опущена), «от Мысли и Слова явился Самородный для представления великого Света» (de Ennoia et de Logo Autogenen emissum dicunt ad representationem magni Luminis: *Adv. haer.* I. 29. 2 = Theod., *Haer. fab.* I. 13 / PG 83, 364A/: ἐκ τῆς Ἐννοίας καὶ τοῦ Λόγου προβλήθη καὶ φάσι τὸν Ἀυτογενῆ...).

³²³ 21...ἀγὼ φω 22^е πε εὐντῆ πῆа καὶ цтооу 23^е καὶ ггелос — автор *ЕвИуд* не называет имен этих ангелов, но, согласно другим источникам, от Самородного появляются «четыре (великих) света» (или «светила»), они же ангелы, которые имеют имена. Так, «от божественного Самородного (ἐκὼν 21^е τῆς παῦτογενὲς πνοῦте) ему в помощь (εὐπαρῆστας нац) и через дар Невидимого Духа явились четыре великие света (περцооу πноб поооен); первый свет, по имени (2) ἀρнoзнл, является ангелом первого эона; второй свет, по имени φρoиανл, господствует над вторым эоном; третий свет, по имени λλγeтe, — над третьим эоном; четвертый свет, по имени πλнлнe, — над четвертым эоном (*АнИн* 11. 15 сл. / *ННС* III. 1/); ср. выше: прим. 88.

³²⁴ ἐκὼν 21^е τῆς καὶ 24^е кнпe. — О том, что четыре ангела возникли «из другого облака» (т. е. не из «облака света», о котором см. 47. 15, = «первое облако света»: 48. 22–23), другие источники не сообщают (см. пред. прим.).

И сказал (48) Самородный (αὐτογενής): “Пусть явится³²⁵ [Адамас]³²⁶” и явилась [...] ³²⁷. И [создал]³²⁸ он первое светило (φωστήρ), (5) чтобы он царствовал над ним³²⁹.

³²⁵ ἀγὼ πεχαῖ (48) πῆа π[α]γτο[ген]ῆς хе нарецаφωп[е] πῆа а[... — эта и последующие аналогичные ей по конструкции фразы (48. 7–9 и 48. 10–11) явно отсылают читателя к начальным стихам *Быт*: «И сказал Бог: “Пусть явится свет”, и явился свет...» (1. 3; ср.: *Быт* 1. 6; 1. 14–19) = καὶ εἶπεν ὁ θεός: Γενήθῃτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς, что в коптском имеет вид: ἀγὼ πεχαῖ πῆа πноῦте хе нарецаφωпe πῆа оуооeн ἀγὼ ацфωпe πῆа оуооeн и, как видим, по своему строю (но не по действующим лицам) полностью соответствует приведенной фразе *ЕвИуд*.

³²⁶ 2...ἀ[λλοτρίου] — реконструкция *Плиша* (Plisch, 11); также: Kasser et al., 2007, 215; Schenke-Robinson, 2008, 93; Nagel, 2007, 251 не заполняет лакуны. Авторы берлинского издания предлагают нарецаφωп[е] πῆа κ[ε]ακωп, т. е. «Пусть явится другой эон» (Brankaer–Bethge, 2007, 276; возможные варианты других реконструкций см.: ibid. 350–351). — Восстановление ἀ[λλοτρίου] представляется, однако, почти очевидным, поскольку в *АнИн* говорится о том, что после создания «четырех великих светил явился совершенный человек Адамас» (см. выше: прим. 89). Речь, конечно, идет не о земном Адаме, а о его небесном прообразе.

³²⁷ Издатели заполнили лакуну как 2...ἀγὼ ас-фωпe [πῆа тeпроо]ос с переводом «and [the emanation] occurred» (Kasser et al., 2007, 215 и прим. 3). Действительно, на ф. 1 отчетливо читается асфωпe, указывающее на то, что подлежащее, от которого сохранилось лишь окончание ...]ос, должно было быть ж. р. Ср. перевод, основанный на этой реконструкции: «And [the emanation] occurred» (Schenke-Robinson, 2008, 93; на этой реконструкции: «And [the emanation] occurred» (Schenke-Robinson, 2008, 234). Между тем существительное ἡ πρόοδος нигде не засвидетельствовано в значении «эманация», как ее понимали гностики (обычный *terminus technicus* для этого: проболῆ). В берлинском издании лакуна остается незаполненной, но в аппарате этого: проболῆ). В берлинском издании с дальнейшей реконструкцией [πῆа πноб πтоп]ос, допускается исправление асфωпe с дальнейшей реконструкцией [πῆа πноб πтоп]ос, т. е. «явилось [великое мест]о» (Brankaer–Bethge, 2007, 276); если, однако, принимать исправление глагольной формы, вполне уместной представляется реконструкция: исправление глагольной формы, вполне уместной представляется реконструкция: [πῆа πноб аггe]ос, т. е. «явился великий ангел» (поскольку это обозначение выше не раз применялось к Самородному, то мы вправе ожидать его и применительно к не раз применялось к Самородному, то мы вправе ожидать его и применительно к Адамасу; с возможностью такой реконструкции считаются и в берлинском издании: ibid. 351); принимая же во внимание параллели в других сочинениях мифологического гностицизма, скорее, следует восстановить асфωпe [πῆа πρωне пaфeарт]ос, т. е. «явился нетленный человек», или [πῆа πρωне пteлe]ос «совершенный человек»; это определение применительно к Адаму находим, например, и в *ЕвЕг* 49. 18–19 и 50. это определение применительно к Адаму находим, например, и в *АнИн* 13. 1–4 (*ННС* III. 1): πρωне 20–21: пaфeартос πρωне аλλοτρίου (*ННС* III. 2), и в *АнИн* 13. 1–4 (*ННС* III. 1): πρωне пteлeиос πнне пpaгeиос <...> аλλοτρίου. Размер лакуны вполне допускает подобную реконструкцию.

³²⁸ 4...α[α]т[α]нио «создал» — реконструкция издателей не вызывает возражения (ср. *Быт*. 1. 16: ἐποίησεν, что в коптском переводе соответствует асцтанио), но далее в параллельном рассказе говорится о том, что «он поставил второе светило» (48. 12), и здесь использует ся уже глагол та2о, который передает греч. ἔθετο «поместил, поставил» (ср. *Быт* 1. 17), поэтому нельзя исключать восстановления асц[α]2о.

³²⁹ 4...α[α]т[α]нио πпшорп фωстнр 5ετρ[ε]ц] 6ερ ерo ε2ра1 ехωц: — грамматически фраза допускает два равноправных перевода: «И создал (Самородный) первое светило, чтобы он (Адамас) царствовал над ним» и «...чтобы оно (светило) царствовало над ним», однако изложение этого мифа в других сочинениях позволяет лишь первое толкование (см. выше: прим. 89).

(παρθένος) духи (πνεῦμα) для почитания и [служения] всем зонам (αἰών), (10) небесам (οὐρανός) и их тверdiam (στερέωμα). Собрание же (δέ) тех бессмертных³⁴² <...> было названо “космос” (κόσμος), т. е. “погибель” (φθορά)³⁴³, (было названо) Отцом (15) и семьюдесятью двумя светилами (φωστήρ), которые пребывают с Самородным (αὐτογενής) и его семьюдесятью двумя зонами (αἰών). Место, из которого появился (20) Первый человек со своими нетленными (ἄφθαρτός) силами (δύναμις)³⁴⁴.

А (δέ) эон (αἰών), который явился со своим родом (γενεά), тот, в котором об-
лако знания (γν[ω]σις)³⁴⁵, (25) и ангел (ἄγγελος), которого называют [51] πλ [...] ³⁴⁶.

³⁴² 11...πνινθε δε πνιτοῦ ¹²ετῆμ[α]υ: — весь пассаж от начала абзаца повисает в воздухе и, кажется, никак не связан с последующим, но сходный рассказ в трактате *БлЕвг*, не имеющем отношения к тому типу гностицизма, который исследователи называют сифианством (см. выше: прим. 76 и 93), помогает понять то, что могло следовать дальше: «И в каждой зоне было по шесть (небес), так что (ῥστε) они составляли 72 неба (для) 72 сил, которые явились от него; и на каждом небе было по пять твердей (στερέωμα), так что (ῥστε) всего было 360 твердей (στερέωμα) (для) 360 сил, которые появились от них <...> и все они являются совершенными и благами. — И после этого явилась ошибка (ὑστέρημα) женского начала (γυνήτσινε)» (84. 17 сл. /NHC III. 3/; ср. версию трактата в NHC V. 1: 13. 7, где ὑστέρημα передается коптским эквивалентом шта. Об этих терминах см. выше: прим. 123 и 226.

³⁴³ Можно допустить, что после слова «бессмертных» (αἰώνιοι) в нашей рукописи пропущен какой-то кусок (отмеченный в переводе угловыми скобками), где «собрание бессмертных» противопоставлялось этому «космосу», который ассоциировался с «погибелью». Возможно, в этом выпавшем отрывке говорилось об «ошибке женского начала» в результате которой возник «космос» (см. пред. прим.).

³⁴⁴ Поскольку предыдущий текст, кажется, испорчен (см. пред. прим.), то неясно, о каком «Первом человеке» (ⲡⲓⲱⲣⲡ ⲡⲓⲣⲱⲛⲉ) идет речь. Авторы берлинского издания предполагают, что это Адам (Brankaer–Bethge, 2007, 355). Вспомним, однако, что, согласно *АпИн*, «Первым человеком» (ⲡⲓⲱⲣⲡ ⲡⲓⲣⲱⲛⲉ = ⲟⲩⲱⲉⲓⲧ ⲡⲓⲣⲱⲛⲉ) стала Барбело (5. 7 /NHC II. 1/; 27. 19–20 /BG 2/; ср. выше: прим. 85).

³⁴⁵ 22ΠΑΙΩΝ ΔΕ ΠΤΑΦΟΥΩΝ Η Ε²³ΒΟΛΗ Π ΤΕΦΓΕΝΕΑ ΠΑΙ Ε²⁴ΤΕΡΕΤΚΗΠΕ ΠΤΕΓΗ[ω]CIC
²⁵ΠΖΗΤΩ. — Cp.: «And in the aeon that appeared with his (Autogenes') generation is *located* the
cloud of knowledge» (Turner, 2007, 199).

³⁴⁶ $\overline{\text{m}}\overline{\text{n}}\overline{\text{a}}\overline{\text{g}}\overline{\text{g}}\overline{\text{e}}\overline{\text{l}}\overline{\text{o}}\overline{\text{s}}$ $^{26}\overline{\text{e}}\overline{\text{w}}\overline{\text{a}}\overline{\text{y}}\overline{\text{n}}\overline{\text{o}}\overline{\text{y}}\overline{\text{t}}\overline{\text{e}}$ $\overline{\text{e}}\overline{\text{r}}\overline{\text{o}}\overline{\text{c}}$ $\overline{\text{z}}\overline{\text{e}}$ (51) $\overline{\text{p}}\overline{\text{a}}$... Начало имени (или полное имя) $\overline{\text{p}}\overline{\text{a}}$, после которого в рукописи оставлено чистое пространство не менее чем в две буквы (ср. Schenke-Robinson, 2008, 94, прим. 66: «because of a hard papyrus streak»); далее строка обрывается. *Ван дер Флит* (Vliet, 2006, 146–147), а за ним авторы берлинского издания (Brankaer–Bethge, 2007, 278, 279; также и Schenke-Robinson, 2008, 94, прим. 66) восстанавливают имя как $\overline{\text{p}}\overline{\text{a}}[\overline{\text{e}}\overline{\text{a}}\overline{\text{n}}\overline{\text{e}}]$; *Тёрнер*, сопоставив этот пассаж с *ЕвЕг* 56. 22 сл. (*NHC* III. 2), заполнил лакуну еще дальше, не приводя, правда, коптского текста: «... the angel who is called [51] *Ele[leth. And he dwells] with [the twelfth] aeon [who is Sophia]*» (Turner, 1999, 199; ср.: Schenke-Robinson, 2009, 99, прим. 8 с тем же переводом и замечанием: «according to my conjecture»). — О том, что надстрочная черта заканчивается над буквой $\overline{\text{a}}$ (это хорошо видно на ф. 1) и поэтому такая реконструкция «is not probable», см.: Kasser et al., 2007, 221, прим. 1. — Однако, учитывая параллель с *ЕвЕг*, где Елелеф выполняет ту же функцию, что и $\overline{\text{p}}\overline{\text{a}}$ в нашем тексте (см. ниже: 51. 5–7 и комм. ad loc.), вполне можно допустить, что по той или иной причине переписчик написал здесь имя $\overline{\text{n}}\overline{\text{a}}\overline{\text{n}}\overline{\text{a}}\overline{\text{n}}\overline{\text{e}}$ как *nomen sacrum* в форме суспензии $\overline{\text{p}}\overline{\text{a}}$ — практика, которую можно встретить

После этого сказал [...] ³⁴⁷: (5) “Пусть явятся двенадцать ангелов (ἄγγελος) [чтобы] царствовать над хаосом (χάος) и [преисподней] ³⁴⁸”. И вот, [явился] из облака [ангел] ³⁴⁹, (10) причем лицо его источало огонь ³⁵⁰, а (δέ) весь он был запятнан кровью. И было у него имя Небро ³⁵¹, что в переводе (ἐρμηνεύω) означает “отступник” (ἀποστάτης) ³⁵², (15) другие же (δέ) (называют его)

в ряде раннехристианских рукописей (например: Π для Ἰησοῦς ; подробнее см.: Roberts, 1979, 35–37).

однако: $\bar{\pi}\zeta[\bar{\iota} \text{ н} \epsilon \lambda \eta \theta \epsilon]$, «[Eleleth?]» (Brankaer–Bethge, 2007, 278, 279); ср.: $\bar{\pi}\zeta[\bar{\iota} \text{ н} \alpha \text{ н} \alpha \text{ н} \theta]$ (Schenke–Robinson, 2008, 94, прим. 67) и [Eleleth] (Turner, 2007, 200). — Имя могло быть написано как *nomēn sacrum* (см. пред. прим.), но могло быть выписано и полностью: лакуна, идущая до конца строки, может вместить ± 6 букв.

лакуна, идущая до конца строки, может выглядеть так:

348 5... $\eta\alpha\rho\omicron\upsilon\omega\pi\epsilon\ \bar{\pi}[\alpha\ \bar{\eta}\bar{\eta}\bar{\tau}\epsilon]$ ⁶ $\varsigma\eta^{\text{vac}}\omicron\omicron\upsilon\varsigma\ \eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$: [$\epsilon\upsilon\bar{\rho}\ \epsilon$] $\bar{\rho}\ \epsilon\chi\bar{\eta}\ \pi\epsilon\chi\alpha\omicron\varsigma\ \bar{\eta}\bar{\eta}\ \alpha[\bar{\eta}\bar{\eta}\bar{\tau}\epsilon]$; ср. ниже: 52. 12–14; 54. 11–12. Слово «хаос» в новозаветных текстах не встречается, словом же $\alpha\bar{\eta}\bar{\eta}\bar{\tau}\epsilon$ в них всегда передается $\alpha\delta\eta\varsigma$ «ад, преисподняя» (Мф 11. 23 и т. д.); вместе с тем сочетание «хаос и преисподняя» часто находим в гностических сочинениях (например: *АпИи* 17. 19 /*ННС* III. 1/; *ЕвЕг* 56. 25 /*ННС* III. 2/), и в нашем тексте так назван несовершенный «космос» в противоположность «великому и безграничному зону» (47. 5–6); ср. противопоставление «эонов, которые подлинно существуют» ($\eta\mu\alpha\omega\bar{\eta}\ \epsilon\bar{\tau}\psi\omega\omicron\pi$), низшим зонам, которые «великий демон» Сакла создал по их подобию ($\bar{\eta}\bar{\pi}\varsigma\eta\alpha\bar{\tau}$: *Прот* 40. 4–6 (*ННС* XIII. 1). — Авторы берлинского издания в подтверждение своей реконструкции имени [Eleleth] (см. пред. прим.) приводят параллель из *ЕвЕг* (56. 24–25 /*ННС* III. 2/), где Элелеф, нижний из четырех ангелов и, следовательно, ближайший к хаосу, говорит: «Пусть кто-нибудь царствует над хаосом и преисподней» ($\eta\alpha\rho\omicron\upsilon\alpha\ \bar{\rho}\bar{\rho}\rho\ \epsilon\chi\bar{\eta}\ \pi\epsilon\chi\alpha\omicron\varsigma\ \bar{\eta}\bar{\eta}\ \alpha\bar{\eta}\bar{\eta}\bar{\tau}\epsilon$); *Шенке-Робинсон* ссылается на *Прот* 39. 14 сл., где «великий свет Элелеф» утверждает и риторически спрашивает: «Я — царь! Кто принадлежит хаосу и кто принадлежит преисподней?» (*Schenke-Robinson*, 2008, 94, прим. 67).

349 9. ...οὐα[γγελος] — так восстанавливают все исследователи. Скорее, здесь следовало бы ожидать οὐα[ρχων], поскольку и Небро, и Саклас, согласно другим текстам, являются архонтами, которые затем создадут себе в помощники ангелов, однако ниже Саклас прямо назван «другим ангелом» (51. 16–17).

350 ¹⁰ερε[п]εσιζω φογο κр[ωм] εвол. — Восстановление κр[ωм] «огонь» или т. п. не вызывает сомнения, но на ф. 1 отчетливо видно, что последнее слово не может быть εвол. — Ср. описание Иалабаофа в *АпИи*: «...дракон с лицом льва, а глаза его были, как огонь» (10. 9–10 / *ННС* II. 1/и пар.), а также «пламенеющий эон из светлого огня» (ουγαωн п̄α2 π̄κρωн πογοειн), который создал для себя Иалдабаоф (16. 5–6 / *ННС* III. 1/).

351 ¹³NEBPO — эта форма в других гностических текстах не встречается. В *ЕвЕг* 57. 11 сл. (*ННС* III. 2; правда, текст сильно поврежден) говорится о том, что Сакла (САКЛА) и Небурил (NEBPOYNA), предназначенные для того, чтобы «царствовать над хаосом и преисподней», и «[вместе] ставшие духом рождения земли» (ΔΥΣΩΠΕ [ΝΙΝΑΥ ΝΟΥ] ΠΝΑ ΠΧΡΟ ΠΤΕ ΠΚΑ2: т. е. творцами этого мира), вышли из облака; NEBPOYNA имеет в *ЕвЕг* титул «великий демон» (ΠΝΟΒ ΠΔΔΙΝΩΝ: 57. 17). — О женском демоне NEBPOYNA в мантихейской мифологии, где она вместе с Саклой является творцом первых людей, Адама и Евы, см. подробнее: Хосроев, 2007, 153, прим. 665.

³⁵² О возможной этимологии имени НЕВРОУНА / НЕВРШ, которая, однако, никак не проясняет того, что имя «означает отступник», см.: Böhlig–Wisse, 1975, 183.

Иалдабаоф (Ἰ[αλ]δαβαωθ)³⁵³. И еще другой ангел (ἄγγελος) вышел из облака (по имени) Саклас (σακλας)³⁵⁴.

Итак, Небро создал шесть ангелов (ἄγγελος), также и Саклас, (себе) в помощь (παράστασις)³⁵⁵, (20) и они породили двенадцать ангелов (ἄγγελος) на небесах, и каждый получил (свою) часть (μέρος) на небесах. И говорили двенадцать архонтов (ἄρχων) (25) с двенадцатью ангелами (ἄγγελος): “Пусть каждый из вас [52] [...]” [пять] ангелов (ἄγγελος)³⁵⁶: первый — (5) [это...] ³⁵⁷, которого называют Христос (?) ³⁵⁸; [вто-

353 15...[αλ]δαβαωϥ. — Поскольку здесь Небро и Иалдабаоф являются одним и тем же персонажем, Небро не может быть женским напарником Сакры. В нашем тексте, в отличие от других гностических текстов (подробно см. выше: прим. 91), Иалдабаоф и Сакла выступают как два разных персонажа. Заметим, что это имя далее ни разу не упоминается в *ЕвИуд*, уступая место архонту по имени Сакла (ср. след. прим.).

354 17...САКЛАС. — То, что Саклас является «другим ангелом» и не отождествляется с Иалдабаофом (см. пред. прим.), свидетельствует только наш текст. Отождествление Небро и Иалдабаофа, а также разделение Иалдабаофа-Сакласа на двух персонажей возникло, можно думать, в результате ошибки переводчика. Имя Саклас (наряду с Сакла) происходит от арамейского *saklā*, т. е. «глупый», с добавлением греческого окончания *-s*.

355 19...εὑπαράστασις букв. «для стояния рядом», т. е. для помощи. — В *ЕвЕг* 57. 20–21 (*ННС* III. 2) Сакла и Небриул также порождают двенадцать ангелов себе в помощники (αὐχοῖο ἡρεν)αγγελος εὐπαράσ[τατε]и..., где восстановленный издателями глагол παράс[τατε] на основе нашего места и *АпИн* 11. 5 и 19 (*ННС* III. 1) вполне можно заменить на существительное παράс[τασις] = παράστασις).

³⁵⁶ На обрывке папируса со строками 1–3 читаются лишь отдельные буквы. Ср., однако, реконструкцию: ${}^1[\rho \epsilon \rho \epsilon \chi \bar{\eta} \pi \epsilon \varsigma \alpha \iota] \psi \eta \varsigma \epsilon {}^2[\eta \nu \theta \epsilon \epsilon \rho \theta \theta \chi \epsilon \bar{\eta} \gamma \epsilon] \eta \epsilon \alpha {}^3[\bar{\eta} \phi \theta \alpha \rho \tau \eta \eta \alpha \epsilon \iota \epsilon \tau \epsilon \eta] \epsilon \bar{\eta} {}^4[\theta \theta \chi \bar{\eta} \alpha \gamma \gamma \epsilon \lambda \omicron \varsigma$ с переводом: «“Пусть каждый из вас (52) [царствует над своим зном”]. Они [называют их родами, подверженными тлению], которые есть пять] ангелов» (Schenke-Robinson, 2008, 94, прим. 69); щедрые на заполнение лакун берлинские издатели на этот раз восстановили лишь последнее слово $\bar{\eta}[\theta \theta \chi \bar{\eta} \alpha \gamma \gamma \epsilon \lambda \omicron \varsigma$ (Brankaer–Bethge, 2007, 278); Тёрнер, не приводя коптского текста, дает такой перевод этого разрушенного пассажа: «(Let each of you) (52) [create five angels] and let them [rule over the human] generations. [And there came to be five] angels» (Turner, 2007, 235).

357 На фографии я могу разобрать только последнюю букву имени [...]ѳ и какую-то точку внизу строки от предшествующей буквы; см. реконструкцию С[и]ѳ (Kasser et al., 2007, 223) и прим. 5 о том, что это след ножки буквы ѳ; Nagel, никак не комментируя, принял эту конъектуру: «[S]êth» (Nagel, 2007, 253); ср.: «[Se]th» (King 2007, 119 и комм. ad loc. /151/: «the first of those lowest angels has two names: Seth and Christ»); «[Se]th» (Meyer, 2007a, 63). Сомнение в том, что здесь следует восстанавливать имя Сиф, выражают берлинские издатели (Brankaer–Bethge, 2007, 358) на основании параллельного рассказа, в котором говорится о том, что Иалдабаоф (он же Саклас) создал двенадцать ангелов, из которых первый имел имя 𐤀𐤊𐤍𐤏𐤁 (AnIn 40. 5 /BG 2/; в других версиях имя имеет форму 𐤀𐤊𐤍𐤏𐤁 и 𐤀𐤊𐤍𐤏𐤁); ср. остаток имени первого из этих ангелов: 𐤀𐤊𐤍𐤏𐤁 в ЕвЕг (58. 8 /NHC III. 2/); это имя восстанавливает и Тёрнер: «The first [is Ath] eth» (Turner, 2008, 235).

358 5...]ηθεπετешαυνοу⁶[τεε]ροϋχεπεχ̄ς. — Отождествление одного из порождений Иалдабаофа с Христом (имя написано как *nomen sacrum*: πεχ̄ς) вызывает недоумение; ср.: «the apparent correlation of Seth and Christ as first angelic power is unusual in the context of other Sethian texts» (Meyer, 2007a, 159: комм. ad loc.); «daß der

рой] — это $\overline{\zeta\alpha\rho\eta\alpha\theta\omega\theta}$, который [...] ³⁵⁹; [третий] — это $\overline{\gamma\alpha\lambda\iota\lambda\alpha}$; (10) четвертый — это $\overline{\iota\omega\nu\eta\lambda}$; пятый — это $\overline{\lambda\lambda\omega\eta\lambda\alpha\omicron\varsigma}$. Они суть те пять, которые царствовали над преисподней, и (являются) первыми над хаосом ($\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$) ³⁶⁰.

Тогда (τότε) сказал (15) Саклас своим ангелам (ἄγγελος): “Давайте создадим человека по (κατά) подобию и по (κατά) образу (εἰκών)”³⁶¹. Создали (πλάσσω)³⁶² же (δέ) они Адама и жену его Еву. (20) Называют же ее в облаке “Жизнь” (ζωή)³⁶³: ибо (γάρ) через это имя все роды (γενεά) ищут его, и каждый из них называет

erste Engel auch "Christus genannt wird, ist zunächst überraschend"» (Brankaer–Bethge, 2007, 358); ср., однако: «Der erste [ist S]êth, der Christus genannt wird» (Nagel, 2007, 253 = Schenke–Robinson, 2008, 94 — оба без комментария). В нашем тексте имя Христос появляется лишь в этом месте (в *ЕвИуд* Иисус ни разу так не назван), и, поскольку имя ангела, к которому оно относится (см. пред. прим.), надежно не восстанавливается, лучше воздержаться от окончательного комментария, заметив при этом: с одной стороны, в коптских текстах как *nomein sacrum* (Ⲭⲥ или Ⲭⲣⲥ) могло писаться также и прилагательное *χρηστός*, т. е. «полезный» «добрый» или т. п., и в таком случае отождествление этого ангела с Христом не имеет оснований (это толкование защищает Turner, 2008, 204: «...more likely "the Good One" /*χρηστός*/»); с другой стороны, в *АнИн* 42. 18–19 (*BG* 2) читаем, что Иалдабаоф–Сакла «стал Христом для них» (ⲁϣⲣ̅ Ⲭⲥ ⲉⲣⲟⲟϥ), чему во всех трех параллельных версиях соответствует «он стал господином для них» (ⲁϣⲣ̅ ⲭⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣⲟⲟϥ: *АнИн* 12. 6 /*NHC* II. 1/); разночтение возникло в ходе рукописной традиции уже на коптской почве, когда написанное как *nomein sacrum* слово Ⲭⲥ (= ⲭⲟⲉⲓⲥ) превратилось в Ⲭⲥ (= *христос*); очевидно, и в нашем тексте произошла та же ошибка (если, конечно, в тексте мы действительно должны читать Ⲭⲥ, а не Ⲭⲥ (ср. Ⲭⲥ в 40. 24) — на ф. 1 в 52. 6 я не могу надежно различать днище первой буквы, в остальном же написание *χ* и *ⲭ* совпадает); ср. также: Vliet, 2006, 147–151, где автор предлагает видеть в *ⲡⲉⲬⲥ* испорченное *ⲡⲉⲕ(ⲣⲓⲟ)ⲥ*, т. е. знак Зодиака «Овен».

³⁵⁹ Стк. 8 на ф. 1 не читается. Ср. две схожие по значению реконструкции: ... $\overline{\text{z}}\text{ar}\text{na}\text{w}\text{e}\text{w}\text{e}$ $\epsilon\text{t}\epsilon$ [пвал нп]кω[зт] пε, т. е. «...Хармафот, который [является глазом огня]» (Brankaer-Bethge, 2007, 278), и ... $\overline{\text{z}}\text{ar}\text{na}\text{w}\text{e}\text{w}\text{e}$ $\epsilon\text{t}\epsilon$ [пλ пε пвал] π[т]с[з]тε (Schenke-Robinson, 2008, 94), предложенные на основе *Ап Ин*: $\overline{\text{z}}\text{ar}\text{na}\text{c}$ / $\overline{\text{z}}\text{er}\text{na}\text{c}$ (= $\overline{\text{z}}\text{ar}\text{na}\text{w}\text{e}\text{w}\text{e}$ нашего текста) $\epsilon\text{t}\epsilon$ пвал нпкωзт (16. 21–22 / *NHC* III. 1/ и 40. 6–7 / *BG* 2/).

360 11...ναει 12 не π[ο]υ πταур еро εχ[η] 13 ανη[τ]ε; αυ π φορп εχ[η] 14 πεχα[ο]с — согласно *АпИн*, из двенадцати ангелов, созданных Иалдабаофом, семь должны были править над небесами (εχ[η] π ταυρ) и «пять над хаосом и преисподней» (π ταυρ εχ[η] π χαοс и π ν η и π т ε); 41. 13–15 /BG 2/ и пар.); так же, как и в нашем тексте, третий, четвертый и пятый ангелы в *АпИн* носят имена Γαλιαδ · Ιωννα · Δαφναιος.

361 16^α ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΠΟΥΡΩΝΕ [ΚΑ]ΤΑ 17^η ΠΙΝΕ ΛΥΩ ΚΑΤΑ ΘΥΩ[Η], т. е. «давайте создадим человека по подобию и по образу» (ср. выше: 49. 3–5). Эти слова Бога из *Быт* 1. 26 (ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν) в целом ряде гностических текстов вкладывается в уста «первого архонта» Иалдабаофа и его окружения; см., например: *АпИн* (48. 11–14 / *ВГ* 2/ и пар.); *ПрМир* (112. 33–35 / *ННС* II. 5/).

³⁶² Здесь, как и в рассказе Быт 2. 7 о создании первого человека, употреблен глагол πλάσσω букв. «леплю» (в отличие от Быт 1. 26–27, где употреблен глагол ποιέω; см. пред. прим., а также: Хосроев, 1991, 109, прим. 56).

³⁶³ ...εψαυ²⁰ νουτε δε ερος πῆ τῆνπε ²¹χε ζωῆ. — Здесь, как и в целом ряде гностических текстов, аллюзия к *Быт* 3. 20 (LXX): «И дал Адам имя своей жене Ζωή, потому что она — мать всех живущих»; ср.: *АпИн* (53. 8–10 / BG 2/ и пар.) и *ПрМир*: εγδα ἦζων

372 Эту трудную и, возможно, плохо понятую самим переводчиком фразу: 20...εἰ
 πῖνετε ἀλλήλων καὶ τὸ πνεῦμα ὡς ἐκεῖνο²² ψαπ можно толковать по-разному. Первая воз-
 можность: «...давать *взаимы* духи (plur.) людей им (scil. людям), причем они (scil. духи)
 служат (scil. людям, пока они живы)»; отсюда и переводы с разным, правда, пониманием
 значения глагольной формы εἰς τὸ πνεῦμα и того, к чему она относится («причем они слу-
 жат»: духи ли служат человеку, или люди служат Богу): «...to give the spirits of people to
 them as a loan, so that they (люди) might offer service» (Kasser et al., 2007, 225); «...to loan the
 spirits of human beings to them so they (люди) might worship (him)» (King, 2007, 119); «...to
 give (only) the spirits of humans to them, serving (духи) as a loan» (Schenke-Robinson, 2008,
 95); «...to give spirits to humans: on loan while they render service» (Turner, 2008, 236); «...de
 donner aux hommes les esprits en prêt, dans leur intérêt, en vue du service» (Cherix, —2012, 8)
 Эти переводы предполагают, что «дух» дается человеку *взаимы* («напрокат», «безвозмезд-
 но»), т. е. на время жизни человека; ср. † εἰς τὸ πνεῦμα для передачи κίχρητι, «даю *взаимы*»,
 в Лк 11. 5, хотя это словоупотребление характерно для бох., в саид. в том же значении
 обычно употребляется † εἰς τὸν (Crum, 503b; 186a). — Вторая возможность: «...давать
 духи людям *под залог*», т. е. давать под какое-то обеспечение с намерением получить
 больше, чем дал; так, например, *Плиш*: «...die Geister der Menschen ihnen zu einem Dienst
 als Darlehen zu geben» (Plisch, 2006, 13) и *Нагель*: «...den Menschen ihre Geister als Darlehen
 zu geben, indem sie dienen» с примечанием, что синонимом Darlehen могут быть Angeld,
 Unterpfand и со ссылкой на 2Кор 1. 22 и 5. 5, где находим сочетание δίδωμι τὸν ἀρραβῶνα
 τοῦ πνεύματος, «даю (в) залог духа» (Nagel, 2007, 255, прим. 125); заметим, однако, что это
 греческое сочетание передается и в саид., и в бох. как † πῖναρη; ср.: «...ihnen als Leihgabe

377 5...πῶς πῆντην τῆν — здесь Иисус обращается уже не к Иуде, а, вероятно, ко всем апостолам, и можно думать, что в начальных строках страницы, которые теперь почти не читаются, произошла смена участников беседы (ср.: Kasser et al., 2007, 227, прим. 5).

в этой плоти в родах (γενεά) ангелов (ἄγγελος)³⁷⁸. Но (δέ) Бог [...] знание (γνώσις) Адаму и тем, (10) кто с ним (?)³⁷⁹, чтобы (ἵνα) не могли господствовать над ними цари хаоса (χάος) и преисподней³⁸⁰.

Сказал Иуда Иисусу: «А что будут делать эти роды (γενεά)?»

(15) Сказал Иисус: «Истинно (ἀληθῶς) говорю вам³⁸¹: звезды исполняют <всякое дело> над ними всеми³⁸². А (δέ) когда (ὅταν) Саклас завершит свои времена,

³⁷⁸ 6ΠΤ[Α]ΤΗΤΡΕΩΟΥΩ2 2Π ΤΕΕΙ7САРЗ: 2Π НГЕНЕА ΠНАГΓΕ8ΛОС — теперь на ф. 2 слово САРЗ, которое ранее восстанавливалось издателями ([CΑP]Z), надежно распознается; многозначный предлог 2Π (букв. «в») в сочетании 2Π НГЕНЕА переводили по-разному: «(coming) from the generations» (Kasser et al., 2007, 227); «unter den Geschlechtern» (Nagel, 2007, 255); «aus dem Geschlecht» (Brankaer–Bethge, 2007, 281); «through the generations» (Schenke–Robinson, 2008, 95); «among the generations» (Turner, 2008, 236); «parmi les générations» (Cherix, —2012, 9). Здесь, очевидно, противопоставляется «дух», который принадлежит высшей сфере, и «плоть», которая «принадлежит» родам низших ангелов.

³⁷⁹ Издатели читают: 8...ΠΝΟΥΤΕ ΔΕ ΑΥΤ[Ρ]ΕΥ9[Τ] ΕΓΝΩΣΙΣ ΝΑΛΑΜ Ν[Ν] ΝΕ10Τ[ΝΕ] ΝΑΥ и дают перевод: «But God caused knowledge to be [given] to Adam and those with him» (Kasser et al., 2007, 227); на этой (хотя и правдоподобной с точки зрения смысла) реконструкции, т. е. «Бог сделал так, что знание было дано Адаму и тем, кто с ним», основаны все без исключения переводы, однако ни на ф. 1, ни на ф. 2 я не вижу в стк. 8 и начале стк. 9 следов этих букв; более того, там, где как первую букву стк. 9 издатели восстанавливают глагол τ «давать», на ф. 2 отчетливо видно, что здесь стояла, конечно, не буква (она же и глагол) τ, а скорее всего η. Все, что я могу разглядеть, это ΠΝΟΥ[ΤΕ ...] ΓΝΩΣΙΣ Ν[Α]ΛΑΜ Ν[Ν] ΝΕ[...].

³⁸⁰ На ф. 2 отчетливо видно: 10...2Π[Α Χ]Ε ΝΕΥΡ ΧΟΕΙ[С]11ΕΡΟΟ[Υ] ΠΑΙ Η[Ε]ΡΩΟΥ ΠΠΕ12ΧΑΟΣ [ΠΠ] ΑΜΠΤΕ:ΥΑΣ. — Стк. 12 не дописана, а пропущенная буква ρ в глагольном сочетании ρ ΧΟΕΙ[С] вписана над строкой; о сочетании «хаос и преисподняя» см. выше: 51. 7 и 52. 12–14.

³⁸¹ 16...ΑΛΗΘΕΨ ΤΧΩ ΠΝΟΣ ΝΗ17ΤΗ. — Иисус беседует с Иудой наедине, и обращение «говорю вам» выглядит здесь довольно неожиданно и обаяно, скорее, клише. — Ср.: Лк 9. 27: λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς (= τχω ΠΝΟΣ ΠНТН 2Π ΟΥΝΕ), а также выше: прим. 172 и ниже: ЕвИуд 55. 24–25; 56. 11.

³⁸² 17...ΠΣΙΟΥ ΕΥΧΩΚ ΕΒΟ[Λ] 18ΕΧΠ ΝΑΕΙ ΤΗΡΟΥ — пассаж был понят по-разному в зависимости от того, как был понят глагол χωκ εβολ. Так, издатели предложили: «Truly I say you (pl.), above them all, the stars bring matters to completion» (Kasser et al., 2007, 227); ср.: «...über diesen allen vollenden es die Sterne» (Wurst, 2012, 1232); «...it is the stars that bring completion upon all things», т. е. «звезды приведут к завершению (или исполнят)». Ср. иное толкование, согласно которому сами звезды завершат свое существование: «...je vous (le) dis, c'est sur tous ces (épisodes) que les étoiles achève(ron)t (leur cours)» (перевод-толкование: Kasser et al., 2007, 250); «...je vous le dis, sur toutes celles-là, les étoiles s'accomplissent» (Cherix, —2012, 9); «...the stars come to an end over all these (things)» (Schenke–Robinson, 2008, 96). — Глагол χωκ εβολ (здесь в наст. времени) передает, как правило, либо греч. πληρόω, «исполняю», либо τελέω, τελειόω (с любыми приставками), «завершаю, заканчиваю», и может быть как переходным, так и непереходным. Если бы речь шла здесь о предсказании, то мы должны были бы ожидать будущее время (Нгель, толкуя фразу в том смысле, что в конце концов звезды прекратят свое существование, предложил исправить ΕΥΧΩΚ на ΕΥ(Ε)ΧΩΚ, т. е. на будущее время, с переводом: «Die Sterne über ihnen allen <werden> vollendet werden»

(20) которые ему были отведены³⁸³, придет их первая звезда вместе с родами (γενεά), и они завершат то, о чем (выше) было сказано. Тогда (τότε) они будут (25) блудодействовать (πορνεύω) в моем имени и будут убивать своих детей (55) и [...] и [...] ³⁸⁴ эоны (αἰών), (5) которые несут свои роды (γενεά), ставя (παρίστανι) их в помощь Сакле³⁸⁵. [И] после этого придет [...]раиль, выводящий двенадцать колен (φυλή) [Израиля] из [...] ³⁸⁶ чтобы (10) они служили Сакле [...] мое имя³⁸⁷,

(Nagel, 2007, 256, прим. 128; ср. уже Plisch, 2006, 13: «...die Sterne werden vergehen über ihnen allen»), — но, я думаю, что на вопрос Иуды Иисус сначала констатирует факт (все люди *сейчас* находятся под влиянием звезд), а затем уже дает предсказание («А когда Сакла завершит свои времена...»); поэтому фразу я понимаю в том же значении, как и в 40. 17–18 (ΠΣΙΟΥ ΕΥΧΩΚ ΕΒΟΛ Π2ΩВ НН; см. комм. ad loc.), и осторожно предлагаю восстановить здесь случайно опущенное переписчиком прямое дополнение Π2ΩВ НН (= ἅπαντα) или т. п. — О роли звезд см.: 37. 5; 39. 13–14; 42. 7–8; 45. 13–14; 46. 1–2, а также выше: прим. 116–118).

³⁸³ 18...2ΟΤΑΝ ΔΕ 19ΕΥΧΩΑΝΧΩΚ ΕΒΟΛ ΠΝΕΩΟΥ20ΟΕΩ ΠΤΑΥΤΟΨΟΥ ΝΑΥ Π21ΑΙ САКЛАС... — Иисус говорит о том, что время правления Саклы и его архонтов ограничено; ср.: «Ибо каждому (из архонтов) было определено (ὀρίζω) их время (χρόνος) в соответствии с (κατά) бегом (δρόμος) (небесных) светил» (ПрМир 121. 16 сл. /ННС II. 5/; ср.: ibid. 125. 28 сл.).

³⁸⁴ На ф. 1 и ф. 2 в начале первых двух строк 2 раза читается союз «и» (αὐω), а стк. 4 закачивается αἰ, что позволяет восстановить αἰών; ср., однако, решительную реконструкцию этих строк: 1αὐω η[ς]εἰς π[ο]τ[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων 2αὐω η[ς]εἰς π[ο]ν[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων 3παρά η[ς] с переводом: «and [lie with men, and commit (other) sins and lawless deeds in my name]» (Schenke–Robinson, 2008, 96 и прим. 78; ср.: Brankaer–Bethge, 2007, 282, 365); далее в рукописи несколько строк физически отсутствуют. — После выхода в свет критического издания (Kasser et al, 2007) Вурсту удалось сложить четыре ранее не отождествленных крошечных фрагмента, прочитать на них 2Π2ΑΛ ΠСАΚΛΑ[С]... (что отчетливо видно на приведенной им фотографии), т. е. «слуга (или слуги) Саклы», и поместить новый кусок перед сохранившимся текстом, начинающимся со слов «моим именем», восстановив при этом предшествующую часть строки и сдвинув прежнюю нумерацию строк на две вниз; в результате имеем: «10...[слуги Саклы [...] 11все, грешащие во имя мое, 12и твоя звезда...» (Wurst, 2009, 505–507). Теперь на ф. 2 отсутствующие в рукописи строки 5–11 по большей части читаются.

³⁸⁵ На ф. 2 читаю ...αἰών εὐεῖνε νεύγε[νεα] εὐπαρίστα μνοοὺ ΠСАΚΛΑ[С] — ср.: «...Äonen, (5) indem sie ihre Geschlechter (herbei)bringen und sie dem Saklas darbringen» (Wurst, 2012, 1232).

³⁸⁶ На ф. 2 читаю: 6...αὐω:7η[ς]εἰς π[ο]τ[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων 8εὐεῖνε π[ο]τ[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων 9η[ς]εἰς π[ο]τ[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων 10η[ς]εἰς π[ο]τ[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων 11η[ς]εἰς π[ο]τ[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων 12η[ς]εἰς π[ο]τ[η]ρ[η]ς καὶ τῶν ἄλλων — подлежащее π[ο]τ[η]ρ[η]ς Мейер (см. выше: прим. 10) оставляет без перевода, замечая: «Who is this? Israel or Istraël, angel of Israel?»; Шери также оставляет слово без восстановления: «[Is]rael» (Cherix, —2012, 9), Вурст восстанавливает: «[Is]rael» (Wurst, 2012, 1232). — Реконструкция Π[ο]τ[η]ρ[η]ς, т. е. «Израиль», сомнений не вызывает не только потому, что «двенадцать колен Израиля» является устойчивым сочетанием, но и потому, что над этими тремя несохранившимися буквами отчетливо видна надстрочная черта, свидетельствующая о том, что имя было написано как ποτεν σακλμ.

³⁸⁷ 9... [...] Π10СЕР [2]Π2ΑΛ ΠСАΚΛΑ[С] [...] Π[Α]ΡΑΝ. — Больше этого на ф. 2 я не различаю; ср.: 9... [...] Π10СЕР [2]Π2ΑΛ ΠСАΚΛΑ[С] [ΠΑΙ ΠΓΕ(ΝΕ)]Α 11ΤΗΡΟΥ ΕΥΡ ΠΩΒ [ΟΗ 2]Π Π[Α]ΡΑΝ и перевод: «...alle [Geschlechter] werden dem Saklas dienen, indem sie [wiederum]

(10) и³⁸⁸ твоя звезда будет [царствовать]³⁸⁹ над тринадцатым зоном (αἰών)³⁹⁰». А (δέ) после этого [засмеялся] Иисус.

[Сказал Иуда:] «Учитель, почему [ты смеешься надо мной?]

сündigen in meinem Namen» (Wurst, 2012, 1232). — Автор подчеркивает, что иудеи (так же, как и его христианские оппоненты) служат не высшему Богу, а низшему демиургу.

388 В тексте ¹²αγω αγω обязано диттографии.

³⁸⁹ Издатели восстановили текст как ¹²...цнәр є[рo п̄и]пексioу... (в издании стк. 10), т. е. «твоя звезда будет царствовать» (Kasser et al., 2007, 229; Brankaer–Bethge, 2007, 282; Schenke–Robinson, 2008, 96); ср. еще две реконструкции: цнәр є[рo п̄]пексioу..., т. е. «он будет царствовать над твоей звездой» (Nagel, 2007, 256, прим. 131), и «...he (Saklas) will [raise] your star» (Turner, 2008, 236).

390 ¹³εχῆ πνεῦν[ι]σιν (издании стк. 11). — Восстановление «тринадцатый» не подлежит сомнению, так как заполнить лакуну можно только этим порядковым числительным, которое здесь, в отличие от двух предыдущих случаев (44. 21 и 46. 20), передано не буквенным обозначением, а словом. Слово αἰων, которым заканчивается строка, написано в форме суспензии αἰω, очевидно, чтобы не переносить одну букву (и) на следующую строку. — Думаю, речь идет здесь о том, что Иуда, вырвавшись из числа «двенадцати учеников», будет символизировать новый, «тринадцатый эон», в котором «в последние дни» восторжествует иная вера, нежели исповедуемая прочими учениками (см. выше: 46. 19–24). — Мейер (Meuser, 2009, 68–70), на мой взгляд, совершенно справедливо возражая тем, кто «демонизирует» личность Иуды (см. выше: прим. 136), подчеркнул, что в некоторых гностических сочинениях «тринадцатый эон» (πνεῦν ἡναιων, πνεῦν[ι]σιντε παῖων) выступает или как место пребывания «Великого невидимого Бога» (πνοκ ηαζορaтoс нноуте: *КнЙеу* II. 52 / *CodBr* 1/), или как «место праведности» (πτοπος πτακαιοcυни), куда стремится вернуться павшая София (*ПистмСоф* 50 / *CodAsc*/), и, следовательно, считает он, нет никаких серьезных оснований рассматривать упоминание в тексте «тринадцатого эона» и «тринадцатого демона» (см. выше: прим. 136 и 287) как указание только на область обитания творца низшего мира, с которым эти исследователи ассоциируют Иуду. Нисколько не убеждает меня возражение ДеКоник, которая считает эти примеры Мейера «problematic and unconvincing» на том основании, что «“Пистис София” — это очень поздний гностический текст IV в., написанный через две сотни лет после *ЕвИуд*», и что это сочинение, как и «Книги Йеу», от которых оно зависит, «do not represent a single school of Gnosis, but rather are an eclectic blend of Sethian, Valentinian and Manichaean instruction» и поэтому «it is not a representative of mid- to late second century Sethian Christianity» (DeConick, 2009, 255). Утверждая это, исследовательница, очевидно, уверена в том, что *ЕвИуд* представляет собой некое «чистое» сифианское учение, свободное от всякой эклектики. Те же аргументы против Мейера (*ПистмСоф* и 1–2 *КнЙеу* — «the clearly later and non-Sethian works») приводит и Тёрнер (Turner, 2009, 132, прим. 70), как будто забывая о том, что *ЕвИуд* само является весьма эклектичным и далеким от того, чтобы представлять строгую систему богословия (ср. выше: прим. 83). — Если опираться только на текст, то я также не вижу никакого основания делать заключение, что «the thirteenth aeon is more likely to be a region/divinity between paradise and the twelve» (Gathercole, 2009, 495–497).

391 15...πᾶς 16ετι[ε οὐ κσῳε ἵσων:]; «почему ты смеешься над нами?» (в издании стк. 13–14). — Так, на основе параллели в 34. 4, восстанавливают и переводят издатели (Kasser et al., 2007, 229). Учитывая, однако, то, что беседа происходит наедине, а также отсутствие всяких следов ἵσων в рукописи, я предпочитаю восстановить ἵσῳι «надо мной»; ср., однако, выше: 54. 16–17.

Отве[тил (15) Иисус и сказал: «Я смеюсь [не над тобой]³⁹², но ([ἀλ]λά) над заблуждением (πλάνη) звезд³⁹³, потому что эти шесть звезд блуждают с этими пятью воителями (πολεμιστής), и все они (20) погибнут вместе с их созданиями (κτίσμα)»³⁹⁴.

[Беседа Иисуса с Иудой о судьбе мира и предсказание предательства:
55. 21–57.20]

Сказал же (δέ) Иуда Иисусу: «А что будут делать те, кто был омыт в твоё имя?»³⁹⁵

Сказал Иисус: «Истинно (ἀληθῶς) (25) говорю [тебе]: это омовение (56) [...] мое имя [...]»³⁹⁶ (5) из всего рода (γενεά) земно(родно)го человека

392 17...εεισω¹⁸[ве ꞑсωт]η ἀ[η (в издании стк. 15–16). — Так восстанавливают издатели с переводом: «I am not laughing [at] you» (Kasser et al., 2007, 229); теперь на ф. 2 читается σωε η[...], подтверждающая реконструкцию: «я смеюсь над...», но никакого следместоимения ꞑсωт]η «над вами» я не вижу. Если в предыдущей фразе мы восстанавливаем «надо мной», то здесь мы должны ожидать ...ꞑсωκ], «над тобой». Следов отрицания ἀ[η я на фотографиях не вижу, но контекст и следующий далее противительный союз [ἀλλ]᾽ὰ предполагают, что отрицание здесь было.

³⁹³ На ф. 2, хотя текст сильно разрушен, я различаю вслед за издателями: ¹⁸...αλ]λὰ [N] σα θερὰ ¹⁹ἡν ἡσίου (Kasser et al., 2007, 229; в издании: стк. 16–17).

394 19...περὶ σοῦ π²⁰σιῶν πλάνα νῆν περὶ τοῦ πῆ²¹λενίστην ἀγῶ καὶ τῆ²²ροῦ
σε²²νητάκον νῆν νεῦκτισνά: (в издании стк. 17–20) — можно думать, что «шесть звезд» —
это шесть планет, т. е. пять известных тогда планет + Луна; здесь, очевидно, обыгрывается
связь греческих понятий πλάνη «заблуждение» и πλανήτης ἀστήρ «блуждающая звезда»,
т. е. «планета». «Пять воителей» — это, скорее всего, владыки хаоса (см. выше: 52. 11–14
и комм. ad loc.); ср.: Logan, 2009, 11, прим. 59.

395 24 ...ΝΕΨΤΑΥΧΩΚΗ) 25 ΕΠΙ ΠΕΚΡΑΝ: «были крещены...» (в издании стк. 22–23). — Так переводят пассивную форму глагола ΧΩΚΗ все без исключения исследователи, никак при этом не комментируя: «...die auf deinen Namen *getauft worden sind*» (Plisch, 2006, 13); «...die, die in deinem Namen *getauft sind*?» (Nagel, 2007, 256 = Wurst, 2012, 1233); «...who *have been baptized in your name*?» (Schenke–Robinson, 2008, 96 = King, 2007, 121; Turner, 2008, 236); «...qui *ont été baptisés en ton nom*?» (Cherix, –2012, 9). — Проблема понимания этого пассажа зависит от понимания глагола ΧΩΚΗ, который соответствует, как правило, λούω / λούομαι, т. е. «омываю, омываюсь», или суш. λουτρόν (Wilmet, 1959, 1623), но никогда не передает βαπτίζω / βαπτίζομαι, т. е. «погружаю(сь)» в значении «крещу(сь)», для этого в известных нам коптских текстах, которые можно проверить по греческому оригиналу, либо оставляется без перевода греч. βαπτίζω, βάπτισμα, либо используется глагол ὠνς; см., например, «...ομυλ он раны и крестикой» (...ἐλούσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν καὶ ἐβάπτισθη), что в сайд. тексте передано как ΔΥΧΩΚНОУ <...> ΔΥΧΩΠΤΙCMA, а в бох. ΔΥΧΩΚНОУ <...> ΔΥCΩHNC. Учитывая, однако, что λούω / λουτρόν часто используется в греческих текстах как синоним βαπτίζω, βάπτισμα (см.: PGL, 812–813) и что ЕвИуд содержит полемику с ритуальной практикой оппонентов, вполне можно допустить, что автор имел в виду обряд крещения церковных христиан (см. выше: прим. 127), хотя, возможно, за двумя разными глаголами скрывалась и разница в проведении обряда: один «погружением» посвящаемого, другой «омовением» (ср.: Pagels, 2009, где этот вопрос, к сожалению, не рассматривается). — В переводе я сохранил значение «омовение», которое присуще коптскому глаголу.

³⁹⁶ (55) ²⁵...πεειχικῆ (по поводу χικῆ см. пред. прим.); далее на фрагменте, содержащем правую часть строк 56. 1–4, читаются лишь сочетание ¹...|παρῆν (в конце строки),

Адама³⁹⁷. Того, который меня несет (φορέω), завтра подвергнут мучению (β[α]σανίζω)³⁹⁸. Истинно (ἀμῆν) [говор]ю вам [ни (10) одна] рука смертного человека не согрешит против меня³⁹⁹. Истинно (ἀληθῶς) (15) говор[ю] тебе, Иуда: [Те, кто] приносит жертвы (θυσία) Сакле [...] все⁴⁰⁰ [...] все⁴⁰¹ вещи, [явля-

«мое имя» и на стк. 2–4 отдельные буквы; далее в рукописи около пяти строк отсутствуют. — Теперь ф. 2 позволяет частично заполнить следующую далее большую лауну в рукописи (стк. 5–13).

³⁹⁷ На ф. 2 я читаю: ...на⁵цψ[...] εβολ πτгенεα тнр^с 6на[ла]п прннка², где восстановление «Адам» не вызывает сомнения; ср. об Адаме в *Прем* 7. 1 как о «первозданном земнородном», где ὑγενης передано в саид. как рпнка² (ср. бох. ремпнка² для передачи греч. χοικός «земной» в *1 Кор* 15. 47). — *Вурст* в своей интернет-транскрипции восстанавливает в этом пассаже и глагол: цна⁵цψ[т]ε εβολ πτгенεα тнр^с 6на[ла]п прннка² и переводит: «...er wird (5) das ganze Geschlecht des Adams, des irdischen Menschen, austilgen» (*Wurst*, 2012, 1233).

³⁹⁸ На ф. 2 отчетливо читается: петр^р: 7φο[ρε]ι ἡμοῖ ραστε сенаρ⁸в[асан]!се ἡμοῖ — так восстанавливает и *Вурст* в интернет-транскрипции, и эта реконструкция не вызывает сомнения: для первого глагола см. параллель в 56. 19–20 (...ετφορεῖ ἡμοῖ), вторым глаголом (исходя из в[...]!се) в этом контексте мог быть лишь греч. βασανίζω. — Разумеется, подвергнуть мучению могут лишь «плотскую» оболочку Иисуса. Подробнее см. выше: прим. 106 и ниже: Приложение 2.

³⁹⁹ ...εἰς τὸν 9τ[хω] ἡμ[и]нос ннтῆ хе нп¹⁰λαο[у]ε π[и]κ[и]х [π]ρ[и]ω[и]ε εψ[α]ц¹¹ноу [наρ-н]о[у]ε εροῖ: — все реконструкции предложены *Вурстом*, и его исходный текст согласуется с тем, что я вижу на ф. 2 (ср. его же восстановление стк. 9–12 ранее: *Wurst*, 2009, 506–507 с фотографией). — Начальное «аминь» вполне распознается, и реконструкция следующего далее глагола не вызывает сомнения; ср. такую же вводную фразу выше: 34. 15–16; 37. 1; 39. 7–8; 42. 17–18; 44. 8; [ρ]ω[и]ε εψ[α]ц¹¹ноу, букв. «человек, который обычно умирает», очевидно, соответствует сочетанию ρω[и]ε ἡμ[и]ντος, т. е. «смертный человек», которое не раз встречается в тексте: 37. 7; 44. 5–6; 45. 15. — Даже если реконструкция [наρ-н]о[у]ε (зд. с отрицанием), т. е. «не согрешит», не столь очевидна, то значение всего пассажа не вызывает сомнения: Иисус, противопоставляя себя своей плотской оболочке, которая подвергнется мучениям, уверен в том, что его духовная сущность не претерпит никакого вреда.

⁴⁰⁰ 13...хе ц[ε]тт[α]ε εϋс[α] ερ[α]и¹⁴нсакла[с.....]оу тнроу. — Последнее слово тнроу, т. е. «все» (о вписана над у), читается только на ф. 2, на ф. 1 строка обрывалась на юут[...], откуда последовали и реконструкции: πсакла[с ετε πευ]оут[ε пе], т. е. «...Сакле, [который является их богом]» (Brankaer–Bethge, 2007, 282); πсакла[с εψαун]оутε εроц[х]ε[... «...Сакле [которого называют]: [...]» (Schenke–Robinson, 2008, 96, прим. 80); ср. «...to Saklas [as if a] god [speaks] [in him]...» (Turner, 2008, 236), ни одна из которых не подтверждается читаемым теперь тнроу. — Тем не менее, смысл утерянного очевиден: всех тех, кто приносит жертвы Сакле, а следовательно, и апостолов (ср. выше: 34. 10–11), и тех, кто следует их учению, т. е. церковных христиан, в конце концов постигнет участь архонтов и их творения; ср.: «(Лишь то) время (χρόνος), которое отведено им в соответствии с их заблуждением (πλάγη), будут править они (церковные христиане. — А. Х.) над малыми сими (над подлинными гностиками. — А. Х.)» (*Апок-Петр* 80. 8 сл. / *NHC* VII. 3/).

⁴⁰¹ Далее три с половиной строки (ф. 2: 14–17; в издании: 13–16) разрушены, читаются лишь отдельные буквы.

ющиеся плохими /?/]⁴⁰². Ты же (δέ) превзойдешь их всех⁴⁰³, ибо (γάρ) человека, который несет (φορέω) (20) меня, ты принесешь в жертву (θυσίαζω)⁴⁰⁴.

⁴⁰² 18²ωκ нпн ε[γ]ε²ооу (в издании это стк. 17) — так читают издатели и переводят: «every thing that is evil» (Kasser et al., 2007, 231). И на ф. 1, и на ф. 2 я читаю только: ε[...]ооу (никаких следов ε нет, поскольку первая о примыкает к дыре) и вижу, что в лауну может уместиться не менее трех букв; оставляя в своем переводе реконструкцию издателей, замечу, что вся эта фраза, следующая за лауной (см. пред. прим.), не имеет контекста, а окончание разрушенного слова предоставляет бесконечное количество вариантов его реконструкции.

⁴⁰³ 18...нтоу¹⁹де кна^р2оуоεроу тн²⁰роу (так на ф. 2; в издании это стк. 17–19). — Отметив, что глагольное сочетание ρ²оуо «превосходить, иметь в изобилии, иметь преимущество» (ср. 46. 16–17 и комм. ad loc.) в большинстве случаев передает греч. глагол περισσεύω с тем же значением, подчеркну, что эта фраза ставит важный вопрос: а как расценивает Иисус будущее предательство Иуды? Как хорошее деяние или как плохое? — Второе толкование защищает *Леншо*, который, комментируя этот пассаж, настаивает на том, что здесь этот глагол, хотя сам по себе и нейтральный, несет сугубо отрицательные коннотации («...a toujours une connotation négative») на том основании, что всякое упоминание о «жертвоприношении» в *ЕвИуд* всегда оценивается отрицательно (39. 25–28; 41. 1–2); поэтому, связывая это высказывание с предшествующей фразой «все вещи, [являющиеся плохими]» и не отмечая, что она сильно повреждена (см. пред. прим.), он утверждает, что «нет никакого основания считать, что “принести человека в жертву” (об этом сочетании см. след. прим.) должно быть истолковано положительно» (Painchaud, 2006, 557–558; id., 2008, 175–177); убеждение в том, что Иуда, согласно *ЕвИуд*, совершил плохое деяние, стало теперь почти что *opinio communis* (см. выше: прим. 132–136); так, например, *Пирсон*, также ссылаясь на предшествующую фразу, утверждает, что как все жертвоприношения учеников приносятся Сакле, так и «Judas's sacrifice is also an offering to Saclas, and is also evil» (Pearson, 2009, 145); другой исследователь нисколько не сомневается в том, что, предавая Иисуса, «Judas will do worse than all of them (scil. ученики) by sacrificing the man that clothes him» (Sullivan, 2009, 198); ср.: «Judas' iniquity will surpass all others, because he will commit the worst sacrifice» (Bermejo Rubio, 2009, 166) и т. п. — Но если оставаться только на почве текста и не вкладывать в него то содержание, которого в нем нет, то утверждение, что «Иуда превзойдет всех», т. е. будет иметь перед всеми преимущество, совсем не означает, что он превзойдет всех в наихудшем деянии: ученики, принося жертвы, поклоняются Сакле и совершают недостойное деяние (об этом прямо говорится в тексте), но Иуда «будет иметь перед ними преимущество», поскольку его жертва будет не Сакле, а высшему Богу, от которого пришел Иисус, одним словом, Иуда освободит небесного Иисуса от земной плоти. — Другое дело, что автор *ЕвИуд* (а точнее: та версия текста, которой мы располагаем) так и не смог внятно сформулировать ни содержание и суть «тайнства предательства», ни суть спасительной миссии Иисуса (ср. выше: прим. 102); ср. утверждение исследователя, который защищает «the idea of negative Judas»: хотя «the sacrifice made (or propitiated) by Judas will be a violent and dark action <...> the author has not said this in a straightforward manner. The author has only implied it through a comparison with the sacrifices made by other people» (Bermejo Rubio, 2009, 173–174).

⁴⁰⁴ 20...прωне гар ετρ φο²¹реῖ ἡμοῖ²²вскнар εϋс[α]се²²ἡμοῖ (в издании: стк. 19–21); ср. выше: 56. 6–8 и комм. ad loc. — Речь идет о том, что пострадать от предательства Иуды может только материальная (телесная) оболочка, в которую заключен небесный Иисус, не подверженный никаким страданиям; см. выше: прим. 105–109 о докетизме и ниже: Приложение 2; ср. также комментарий к этой фразе с многочисленными примерами из гностических текстов: Nagel, 265–270. — Ср. в канонических евангелиях предска-

Уже (ἤδη) поднят твой рог⁴⁰⁵,
и твое негодование разгорелось⁴⁰⁶,
и твоя звезда возшла⁴⁰⁷,
и твое сердце [...] ⁴⁰⁸.

зание Иисуса, обращавшегося ко всем ученикам: «...один из вас предаст меня» (Мф 26. 21, Мк 14. 18 и Ин 13. 21); о глаголе παραδίδομι см. ниже: прим. 428.

⁴⁰⁵ 22...НАН АПЕКТАП ХΙΣΕ (в издании: стк. 21). — *Нагель* (Nagel, 2007, 257, прим. 135) приводит параллель из *1 Цар* 2.1 и 2. 10, где Анна начинает свою молитву словами: «Был возвышен мой рог в Боге моем», а заканчивает словами: «И возвысит (Господь) рог помазанника своего»: ὑψώθη κέραс μου ἐν θεῷ μου <...> ὑψώσει κέραс χριστοῦ αὐτοῦ, что в саид. переводе имеет форму ПАТАП АСХΙСЕ 2Н ПАПНОУТЕ <...> НСХΙСЕ НПТАП НПЕАХРС. Очевидно, что обе фразы несут сугубо положительные коннотации, и «возвысить рог» (ср. «Господь Бог <...> поднял для нас рог спасения», ...ἤγειρεν κέραс σωτηρίας ἡμῖν: Лк 1. 69) означает не что иное, как получить помощь и поддержку от Бога, т. е. быть готовым; это же содержание вкладывает и Иисус в свои слова.

⁴⁰⁶ 23 АХУ ПЕКΩНТ АСНОУТ (в издании: стк. 22). — Сочетание ΩНТ АСНОУТ хорошо известно из библейских книг (см., например, *Исаия* 30. 27: καίόμενος ὁ θυμός Господа и там же: ἡ ὀργή τοῦ θυμοῦ). — ΩНТ передает, как правило, греч. θυμός и, чтобы показать отличие от ὀργή, переводится в СП (думаю, не всегда верно) словом «ярость»: скорее всего, θυμός в ряде случаев (с тем чтобы избавить слово от ненужного отрицательного оттенка) нужно понимать как «негодование» (с безусловным оттенком внутренней решимости противостоять чему-то): ведь θυμός (scil. ΩНТ), а особенно если он исходит от Бога, может быть, как и ὀργή, праведным (например, *Рим* 2. 8: тем, кто «не покоряется истине <...> — ὀργή καὶ θυμός (= ΟΥΟΡΓΗ ΝΗ ΟΥΩНТ)» Бога, где сочетание лучше понимать не как «ярость и гнев» (СП), а как «негодующий гнев» или т. п. (ср.: ira et indignatio у Иеронима). — Но на кого направлено негодование Иуды? На Иисуса? Если на него, то за что? Ведь никаких оснований «негодовать» на Иисуса у Иуды не было. Простой перевод слова как «Zorn, anger, wrath, colère» может ввести в заблуждение и поэтому требует комментария. — Я склонен понимать эту фразу в значении: «Иуда исполнился негодующей решимости» сделать предназначенное ему, т. е. предать Иисуса, и «негодование» его, по всей видимости, могло относиться только к несовершенному миру и к тем, кто в своем заблуждении «приносит жертвы Сакле».

⁴⁰⁷ 24 АХУ ПЕКΣΟΥ АСХΩВЕ (в издании: стк. 23). — Глагол ХΩ(Ω)ВЕ (Crum, 759b) был по-разному истолкован переводчиками: «and your star has passed by» (Kasser et al., 2007, 231 = Schenke-Robinson, 2008, 96); «und dein Stern hat seine Bahn durchlaufen» (Nagel, 2007, 257 и прим. 137, где автор не исключает и возможности понимать слово в значении «aufsteigen»); «...ist erloschen» (Brankaer-Bethge, 2007, 283); другие поняли этот глагол не как «проходить мимо», «заканчивать свой пробег», «гаснуть» или т. п., а в противоположном значении: «your star has ascended» (Turner, 2008, 236; ср. Brankaer, 2009, 409: «...in astronomical or astrological context the meaning “ascend” seems more appropriate»); «ton étoile a triomphé» (Cherix, —2012, 10). — Именно в значении «восходить, подниматься» я понимаю глагол в этой фразе: «твоя звезда достигла пика своего восхождения», т. е. «наступил твой звездный час». — Все люди находятся под властью звезд, и никто не может избежать судьбы (см. выше: прим. 116–117), но это вовсе не значит, что всё, определяемое той или иной звездой, может быть только плохим. В этой фразе я также не вижу никакого доказательства тому, что Иуда, по мысли автора сочинения, совершил плохой поступок, как это доказывают сейчас многие исследователи; ср. ниже: прим. 416.

⁴⁰⁸ В стк. 24 (на ф. 2: стк. 25) издатели заполнили лауну в одно слово как ПЕКНТ А[ЦАНА]Т, т. е. «твое сердце [стало сильным]» (Kasser et al., 2007, 231; так же и Brankaer-

(5[7]) Истин[но (ἀληθῶς) говорю тебе]: тво[и] последние⁴⁰⁹ [...] α(5) νος (этого) зона (αἰών)⁴¹⁰ [...] и] цари стали слабыми, [и] роды (γενεά) ангелов (ἄγγελος) стали воздыхать, и злые [...] ⁴¹¹ (после того как) ар[хонт] (ἄρχων) уничтожен⁴¹². [И] тогда (τότε) (10) будет возвышен [...] ([...])πος) великого рода (γενεά) Адама⁴¹³, потому что прежде неба, земли и ангелов (ἄγγελος) существует этот род (γενεά) (проис-

Bethge, 2007, 282); возражение см.: Nagel, 2007, 258, прим. 138. — Ср. иную реконструкцию: ПЕКНТ А[ЦАНА]Т с переводом: «...and your heart [has convulsed]» (Schenke-Robinson, 2008, 96, прим. 81); ср.: «...your mind was [ser]» (Turner, 2008, 236). Отмечая, что текст испорчен, *Шери*, приведя несколько возможных вариантов реконструкции (А[ЦАНА]Т, А[ЦАНА]Т «а сги», А[ЦСОВ]Т «s'est préparé», А[ЦФВ]Т «s'est transformé»), остановился на А[ЦПКА]Т «ton coeur [s'est reposé] с указанием на сходное сочетание в *Еккл* 2. 23, которое соответствует греч. κοιμάται ἡ καρδία, т. е. «сердце находит покой» (Cherix, — 2012, 10, прим. 49). Замечу, что на ф. 2 вместо Т можно, скорее, читать Γ.

⁴⁰⁹ Далее в рукописи до конца стк. 8 читаются лишь отдельные буквы и обрывки слов (ср. однако след прим. о чтении ф. 2). В берлинском издании строки 1–2 восстановлены: 1...ἡ ἐκ²ῶ ο[Υ] Π²ΟΟΥ ΝΕ Π²ΕΙΝΑ, т. е. «...твои последние [дни в этом месте]» (Brankaer-Bethge, 2007, 284); ср. ἡ ἐκ²ῶ ο[Υ] Π²ΟΟΥ... (Schenke-Robinson, 2008, 96, прим. 82).

⁴¹⁰ Если на ф. 2 фрагменты совмещены правильно, то читается следующий текст: 4...ἡς ο⁵νος н[ПА]ΩН АХУ[...], где -онос является обрывком какого-то греческого слова (причем перед -о оставлено чистое пространство как минимум в одну букву) и где вместо АХУ[... можно читать АХУ[... (тогда вполне возможно АХУ[ΩΠΕ...]; ср.: «[...die Die]ner (5) des Äons wurden[...» (Wurst, 2012, 1233); какое греческое слово имел в виду *Вурст*, переводя его как «слуги», я не знаю. — Думаю, однако, что здесь, скорее, могло стоять слово [ΧΡ]ΟΝΟΣ, которое вполне согласуется не только с последующим н[ПА]ΩН, т. е. «[вре]мя этого зона», но и со всем контекстом (ср. след. прим.). — Заметим, что χρόνος в коптском НЗ могло оставаться и без перевода, как это мы видим, например, в *Деян* 1. 7, где сочетание χρόνος ἡ καιρός передано через ΠΟΥΟΕΩ ΝΗ ΝΕΧРОНОС (ср.: *1 Фес* 5. 1).

⁴¹¹ На ф. 2 я читаю: 6...ἡρσω ΑΥ[Ρ] ΩΩ ΑΥ[...ΓΕ:7...НЕА ΠНАΓΓΕΛΟΣ ΑΥΑΩ[Α]2ΟΝ)- АХУ НΠΕΘΟΥ НТ[...]ООУ 8[...]ПАР⁹[ХΩН]... — Очевидно, речь здесь шла о бесславном конце царства архонтов и его сил. — В берлинском издании, до знакомства с ф. 2, была предложена реконструкция строк 6–8 (теперь 7–9): 6[ΠТОК ΔΕ ΚΝΑΩ Α]2ΟΝ 7[ΠΠΩ ΠΚΡΙΝΕ 2ΠΝΕ2]ООУ [ΕΤΠН]Α[Υ ΕΚН]Α[Н]Α[Υ Ε]ПАР[ХΩН, т. е. «[но ты будешь сильно] воздыхать [и плакать, поскольку ты увидишь великого] ар[хонта]...» (Brankaer-Bethge, 2007, 284).

⁴¹² И на ф. 1, и на ф. 2 читаю: 9[...]ПАР¹⁰[ХΩН] [...]ЦΩТЕ ΕΒΟΛ[... — *Вурст* читает ЦΩТЕ ΕΒΟΛ и переводит: «[...] der Archont,] indem er ausgetilgt wird» (Wurst, 2012, 1233); также и *Шери* с переводом: «[...] l'archonte étant anéanti» (Cherix, —2012, 10); *Нагель* предложил исправить на Fut. III: Ε[Ц]Ε[ЦΩТЕ с переводом: «Der Archon] wird ausgetilgt <werden>» (Nagel, 2007, 258, прим. 139).

⁴¹³ Издатели читают: 10...Ε[Ц]ΑΝΑΧΙΣΕ ΠΑ Π[Υ]ΠΟΣ: 11...ΝΤΝΟБ НГЕНЕА Π[Α]ΔΑМ — на ф. 1 и 2 хорошо видно, что от буквы, которую восстанавливают как Π, сохранилась лишь правая ножка (очевидно, определенный артикль м. р. ед. ч., поскольку предшествующий глагол в ед. ч.: Ε[Ц]ΑΝ-), но далее рукопись обломана, и после дыры читается лишь [...] ПОС: Поэтому лучше не настаивать на реконструкции Π[Υ]ΠΟΣ, которую принимают почти все исследователи в значении «образ» (ср., однако, «the place of the great generation of Adam»: Turner, 2008, 237, где, очевидно, подразумевается τόπος; ср. выше: 45. 17–18); более правдоподобным мне представляется восстановление Π[КАР]ΠΟΣ, т. е. «плод» (ср. выше: 43. 13).

ходящий) от эонов (αἰών). (15) Вот, тебе было рассказано все. Подними свои глаза и посмотри на облако и на свет, который в нем⁴¹⁴, и на звезды, которые окружают его⁴¹⁵. (20) И звезда, которая указывает путь (προηγούμενος), — это твоя звезда⁴¹⁶.

[Явление Иуде облака света: 57. 21–58. 9 (?)]

Поднял же (δέ) Иуда глаза, увидел он облако света, и вошел он в него⁴¹⁷. (А) те, кто стоял внизу, (25) услышали голос, исходящий из облака и говорящий⁴¹⁸: (58) «[...] великий род (γενεά) [...] образ ([εἰκ]ων?)⁴¹⁹ [...] (5) [...]».

⁴¹⁴ 17ϣ1 εἰατκ εἰραεἰ κκ[η]αυ εἰαν¹⁸π1 αυω πουοῖν εἰτῆρнтс: (в издании стк. 16–17). — Ср. ниже 57. 21–23, где Иуда в точности выполняет приказание Иисуса.

⁴¹⁵ 19αυω πσιου εἰτωτε ерос (в издании стк. 18). — Фраза, по-моему, не дает никакого повода видеть в звездах, окружающих облако света, указание на двенадцать (?) иудейских начальников, которые участвуют в заключении Иисуса под стражу; ср., например: «these are the Jewish scribes /and high priests?/...» (Brankaer, 2009, 410) или т. п.

⁴¹⁶ 20αυω πσιου εἰτο πпронгоу²¹ненос πтоц пе пексиоу— (в издании стк. 19–20). — О том, что у каждого человека есть своя звезда и она определяет его судьбу, см. выше: прим. 117–118. Оставленное без перевода греч. причастие προηγούμενος можно понимать и как «указывающая путь», и как, если следовать астрономической терминологии, «восходящая». В первом случае, который принят в моем переводе, слово оказывается синонимом глагола προῖω, как он используется в Мф 2. 9, где речь идет о звезде, «ведущей вперед» (т. е. указывающей путь) волхвов; по поводу второго значения, которое, впрочем, не меняет сути высказывания, см. Rainchaud, 2006, 565; ср. также выше: прим. 407. — По-моему, нет ни малейших оснований привлекать эту фразу для доказательства тезиса о том, что Иуда является сугубо отрицательным персонажем, который лишь исполняет волю Небро; см., например: «...Judas' star moves through the heavens, which ascends above the other stars to Nebro-Ialdabaoth's realm, the thirteenth. From this realm, Judas will rule over the twelve archons below him...» (DeConick, 2009, 262).

⁴¹⁷ 21ἰουδας δε αἰατκ εἰραεἰ— 22αἰναυ εἰανπ1ε πουοῖν αυ²³ω αἰατκ εἰραεἰ ерос. — Значение этой грамматически прозрачной фразы с однородными членами-подлежащими, из которых первое выражено именем собственным, а два других личным местоимением 3-го лица ед. ч. («Иуда... он увидел / αἰναυ /... и он вошел / αἰατκ /...»), у первых исследователей-переводчиков не вызывало затруднений и не требовало комментария: два местоимения «он» могут относиться только к Иуде (так, например: Kasser et al., 2007; Brankaer–Bethge, 2007, 371; Nagel, 2007, 231; Plisch, 2006, 14). Сомнение в том, что в случае второго «он» речь идет об Иуде, пришло вместе с толкованием Иуды не как «положительного героя», а как «демонического персонажа» (см. выше: прим. 136): так, исходя из того, что Иуда не мог войти в облако, поскольку дальнейший рассказ явно намекает на преображение Иисуса (см. след. прим.), Пеншо настаивает на том, что в облако вошел Иисус; в подтверждение такой неожиданной смены подлежащего («En effet, on observe parfois un changement de sujet dans ce type de séquence syntaxique»: Rainchaud, 2006, 564) исследователь приводит пример из IАпокИак 17. 20–22 (CodTch 2), где фраза αἰς οὐρανῷ καὶ αὐτῷ αἰατκ πτερσесυχι... «Иисус явился ему, и он оставил свою молитву» не вызывает, по крайней мере у меня, затруднений, так как ... καὶ «...ему» ясно показывает, что в следующей части предложения речь будет идти уже не об Иисусе, а о нем (scil. Иакове); в параллельной версии сочинения (31. 2–3 /NHC V. 3/) эта смена подлежащего подчеркнута противительной частицей δε: αἰοῦσαν εἰραεἰ π1ε πχοε[ic] πτοц δε... Шенке-Робинсон переводит: «Judas looked up and saw the luminous cloud. And he (i. e. Jesus) entered it» (2008, 98 с примечани-

[Иуда предает Иисуса архиереям и книжникам: 58. 5–26]

И Иуда перестал видеть Иисуса⁴²⁰. Тотчас же (δέ) случился спор (καταστασί α) среди [...] стали роптать (10) [...] архиереи (ἀρχιερεῖς)⁴²², потому что [он]

ем: «Christ's ascension in a Gnostic fashion, leaving the earthly Jesus behind») и, подробно разбирая эту фразу, также утверждает, что здесь в облако мог войти только Иисус: замечая, что «syntactically, the personal pronomen "he" of the phrase *he entered it* can refer back either to Judas or to Jesus», она приводит следующий аргумент: «Nevertheless, it is *hardly conceivable* that Judas would ascend and then immediately be back in order to betray Jesus in the next scene» (ibid., 66–67; курсив — А.Х.; те же доказательства см.: id., 2009, 86–87); так же рассуждает и Плиш, уверенный теперь (ср.: Plisch, 2006, 14), что в облако входит не Иуда, а Иисус, опираясь в своих аргументах на логику, присущую современному (а не древнему) читателю: как мог Иуда войти в облако, которое находилось над ним? Как мог он так быстро вернуться из облака в Иерусалим, чтобы уже в следующей сцене предать Иисуса (id., 2010, 395; автор также приводит новозаветные пассажи: Мк 1. 11–12 и т. п., в которых происходит смена подлежащего без того, чтобы назвать по имени новое действующее лицо; замечу, что ни в одном из этих пассажей никогда не возникало сомнения, о ком идет речь); Nagel также пересмотрел свой ранний перевод в пользу Иисуса (Nagel, 2009, 136–137). — Я же убежден, что «синтаксически» (поскольку на этой странице Иисус ни разу не упоминается) эта фраза может относиться *только* к Иуде, и ни один из приведенных аргументов не является решающим; решающим же здесь может оказаться неуклюжий стиль сочинения, избыточный анаколуфами и пр., но не забудем при этом, что за коптским текстом стоял греческий оригинал, в котором эта фраза могла выглядеть только так: *ἀναβλέψας δὲ Ἰουδᾶς εἶδον τὴν νεφέλην καὶ εἰσῆλθεν εἰς αὐτήν — и такая конструкция никак не предполагает смены подлежащего; с другой стороны, желая переводчик избежать двусмысленности в этой фразе, он вполне мог бы закончить ее словами: αὐτῷ ἀπῆλθεν (= αὐτῷ αἰατκ π1ε πтс) εἰραεἰ ерос, удлиннивши-ми бы фразу всего на две буквы. И хотя строки 58. 5–6, ставшие теперь доступными на ф. 2 (см. комм. ad loc.), говорят, скорее, в пользу Иуды, я предпочитаю вместе с немногими исследователями (ср., например, Dunderberg, 2009, 218: «...it is far from clear *who* enters the cloud /Judas or Jesus?/...») оставить вопрос пока открытым; ср. также Sullivan, 2009, 192–194, где автор убежден в том, что «it is Judas who enters the cloud» (194), хотя и делает из этого вывод, который я не могу принять: «...Judas is transfigured into demon Ialdabaoth» (196); ср. также: «The Gospel of Judas also parodies (ср. выше: прим. 134) the Transfiguration story not by having Jesus transfigured, but instead by having Judas Transfigured into the same lesser god to whom the disciples sacrifice» (ibid., 199).

⁴¹⁸ 24...αυ²⁵ωτн еусмн есннү евол 26π1 тбнпε ε[с]αω πнос-- Очевидная аллюзия к рассказу о преображении Иисуса в канонических евангелиях, где, правда, облако осеняет участников видения: αὐκλοοε (κнп1 в бох.) πουοῖν <...> αὐτῷ εἰς οὐσμн евол 2π1 теклоοε есхω πнос (ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ <...> καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα: Мф 17. 5 и пар.); следующая далее наверху страницы 58 лакуна оставляет открытым вопрос о том, к кому обращался этот голос и что он говорил. — Ср. также рассказ о Ное и тех, кто принадлежит «неколебимому роду укрывшихся от потопа "в облаке света"» (АпИи 28. 32 сл. /NHC II. 1/; см. выше: прим. 113).

⁴¹⁹ На основе двух уцелевших слов была предложена такая реконструкция начальных строк: 1[ε εἰς 2]ннтε сшооп π1ε т1нос нгε²[неα αὐτῷ цшооп 2π1 тес2]κων π3δ1 [αααμαс πпоуоеἰн] с переводом: «[Behold, the] great generation [exists, and it exists the Adamas of light (?) in its] image [...]» (Schenke-Robinson, 2008, 97, прим. 87).

⁴²⁰ 5...[αυτῷ αἰοῦδας ло εἰατκ αἰ]πтс — эта фраза, отсутствующая в рукописи, но теперь доступная на ф. 2, казалось бы, подтверждает ранее предложенное толкование

вошел в горницу (κατάλυμα) для своей молитвы (προσευχή)⁴²³. Были же там некоторые из книжников (γραμματεὺς), и [они] наблюдали (παρτηρέω) (за ним), чтобы (15) схватить его во время молитвы (προσευχή)⁴²⁴, ибо (γάρ) боялись они народа (λαός)⁴²⁵, потому что был он для всех как (ὡς) пророк (προφήτης)⁴²⁶.

(см. выше: прим. 417), что не Иуда, а Иисус вошел в облако (ср. также: Wurst, 2012, 1233, прим. 60), но вместе с тем можно предположить, что Иуда, скрытый облаком света, «перестал видеть» Иисуса, оставшегося на земле. Здесь, как и выше, я воздержусь от окончательного суждения.

⁴²¹ 6...πτεγνοу δε ας ψ[π]ε πβι ουκαταστασία 8π[π]ιογδαῖ εζοуε ε[...]. — так прочитал Wurst (на ф. 2 в стк. 8 я не различаю ничего, кроме предлога π[π]и), и реконструкция π[π]и ογδαῖ «среди иудеев» представляется вполне возможной, поскольку дальше речь идет об «их архиереях» (ср. след. прим.); следующее далее εζοуε ε[...], т. е. «более, чем [...]», вызывает у меня сомнения.

⁴²² Издатели читают: 9...]vac αγκρηπ[π] vac [Δε] 10ησι η[ε] γαρχιερεуs «стали роптать их архиереи» (Kasser et al., 235). — На ф. 1 и ф. 2 в начале стк. 10 отчетливо читается ης[... (возможно, с надстрочной чертой, как это обычно в нашем тексте в случае с частицей πβι), однако далее следует обрыв, а после дыры читается ...]ρχιερεуs, никаких следов η[ε]γ нет; ср. примечание издателей о том, что ι. у и α читаются лишь «in older photographic evidence only» (ibid.). — Глагол κρηπ[π], передающий греч. γογγύζω «роптать» или т. п. и обычно требующий после себя дополнения с предлогом «на (кого-то)» (πρός, κατά, περί = εζοуη ε-, ετве), здесь употреблен (если, конечно, реконструкция издателей правильна) без зависимых слов, так же как, например, в I Кор 10. 10.

⁴²³ 10...xenta[...]¹¹ωκ[εζο]уη επκαταλυна η¹²тецп[ро]сευхи: — издатели не восстанавливают подлежащее в этом придаточном предложении, но в примечании отмечают две возможности: нта[γ-] «они» или нта[γ-] «он»; ср.: «...weil [sie, т. е. ученики] in das Gemach hineingegangen waren» (Wurst, 2012, 1233 с примечанием, что «ег» менее вероятно, потому что, как следует из дальнейшего рассказа, ученики были вместе с Иисусом). — Ср. в Мк 14. 14 и Лк 22. 11 вопрос Иисуса: «Где горница (κατάλυμα), в которой я мог бы есть пасху со своими учениками?», т. е. он пришел туда, чтобы совершить пасхальную трапезу; наш же автор, хотя и подчеркнул в самом начале текста, что Иисус «делал пасху» (33. 5–6; подробнее см. ниже: Приложение 1), здесь говорит только о «молитве», пасхи не упоминая.

⁴²⁴ 12...неоуη 20¹³ene Δ[ε] π[π]наγ πнеграмна¹⁴теуs ε[γ]παρतिρεи хе еуε¹⁵ана2т[ε] мноц 2рай 2π те)- ¹⁶просε[γ]хи. — Очевидно, книжники также находились в горнице. — Ср. Лк 20. 19–20: «И искали (ἐζητήσαν) книжники и архиереи, как бы наложить на него руки в этот час (в саид. переводе добавлена пояснительная фраза εδοπ[π] «чтобы схватить его») <...> И понаблюдав (παρτηρήσαντες = αγπαρτιρεи Δε), послали...»; ср. Мф 21. 46: «...и пытались схватить (κρατῆσαι = ана2те) его».

⁴²⁵ 16...неу[π]отега¹⁷2нт[π]пласос. — См. Лк 22. 3: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς <...> ἐφοβούντο γὰρ τὸν λαόν, что в саид. переводе полностью соответствует фразе ЕвИуд (ср.: Лк 20. 19).

⁴²⁶ 17...xeneq[π]¹⁸тоотоу тироу 2ωс про¹⁹фитис. — Ср. слова толпы при входе Иисуса в Иерусалим: «Это пророк Иисус из Назарета...» (Мф 21. 11); Иисуса пытались схватить, но боялись народа, «потому что он был у них как пророк» (ἐπεὶ εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον: Мф 21. 46), где саид. перевод этого стиха почти полностью совпадает с нашим текстом: εвол хе нец[π]тоотоу 2ωс профитис. — Об этих новозаветных параллелях см. также: Nagel, 2007, 259, прим. 142.

И подошли они (20) к Иуде и сказали ему: «Что ты делаешь в этом месте? Ты — ученик (μαθητής) Иисуса»⁴²⁷. А (δέ) он ответил им по (κατά) их желанию. И (δέ) Иуда (25) получил деньги и передал (παράδιδωμι) его им⁴²⁸.
Евангелие (εὐαγγέλιον) Иуды.

⁴²⁷ 22πтокπε пмаөнтис π[π]с — ср. вопрос, обращенный к Петру, после взятия Иисуса под стражу: «Не из его ли учеников и ты?» (Ин 18. 17, 25).

⁴²⁸ 24...ioγλαs ²⁵Δε αсхи π2π[π]омнт ас[п]а²⁶раΔилоу η[но]η ηαу>>-- То, что Иуда «получил» деньги, а именно «(тридцать) серебряников», свидетельствует только Мф 26. 15: τριάκοντα ἀργύρια (разумеется, с оглядкой на Зах 11. 11–12), в Мк 14. 11 и Лк 22. 5 речь идет лишь об обещании первосвященников дать Иуде деньги без указания суммы, а в Ин речи о деньгах нет вообще. Для передачи греч. ἀργύριον в саид. Мф используется слово 2ат, а в Мк и Лк, так же как и в нашем тексте, 2π[π]омнт (с неопред. артиклем мн. ч.). — Глагол παράδιδωμι сам по себе не несет никакого этического оттенка, указывая здесь лишь на то, что Иуда «передал» Иисуса книжникам. Дальнейшие подробности, а именно «распятие», автор почему-то не счел нужным приводить, но очевидно, что дальнейшую судьбу Иисуса он представлял так же, как представляли ее Василид и его последователи; см. выше: прим. 106, 120, 151 и ниже: Приложение 2.

Приложение 1

К начальным строкам *ЕвИуд* (33. 1–6)



¹πλογο[с] ετρηп πταποφα
²сис π[та ι]πс φαхх епπ ιοуλαс
³[π]сκαριωт[нс] πζηт[ι] ^{vac}π
⁴[φ]μοуη ηзооу за-өн πφо
⁵[μ]ηт ηзооу епπαтєφ
⁶παсха...

Так в критическом издании выглядит текст, который в буквальном переводе гласит: «Сокровенная беседа (λόγος) разъяснения (ἀπόφασις), в ко[торой] И[исус] говорил с Иудой Искариотом в течение восьми дней, трех дней до того, как он сделал пасху (πάσχα)». — Эти строки, которые можно назвать развернутым заглавием сочинения, или *expositio*, требуют комментария.

πλόγος] ἐστὶν ἡ ταπεινότης⁴²⁹ — греческое слово λόγος употреблено здесь в нейтральном значении, никак не определяя жанр сочинения⁴³⁰. Вместе с тем

⁴²⁹ Смысл этих трех слов был понят по-разному, о чем свидетельствуют многочисленные варианты перевода: «Die verborgene Offenbarungsrede (λόγος + ἀπόφασις)» (Plisch, 2006, 7); «the secret doctrine (or, exposition: λόγος) of the ἀπόφασις» (Vliet, 2006, 138, 140)», «le discours caché de la déclaration» (с примечанием: «déclaration: ou “réponse”»: Cherix, — 2012, I; впервые опубликовано в 2006 г.); «le récit secret de la révélation» (Painchaud, 2006, 555); «the secret word of declaration» (Kasser et al., 2007, 185); ср.: «logos secret de (s)a declaration (solennelle)» (ibid., 237); «das geheime Gespräch (λόγος) der Unterweisung (ἀπόφασις)» (Nagel, 2007, 238); «die verborgene Rede, Apophasis» (Brankaer—Bethge, 2007, 263); «the secret revelatory discourse» (Meyer, 2007a, 53); «the hidden word of pronouncement» (King, 2007, 109); «the secret declaration of judgement» (Schenke-Robinson, 2008, 85); «the secret account of the revelation» (Turner, 2008, 229); «das geheime Wort der Offenbarung» с пояснением: «oder “Verkündigung”, “Darlegung”, “Erklärung”» (Wurst, 2012, 1226 и прим. 19).

⁴³⁰ Немецкие издатели, напротив, считают, что «*dieses incipit definiert das literarische Genre der Schrift*» (Brankaer–Bethge, 2007, 317); Карен Кинг, на мой взгляд, чисто умозрительно связывает λόγος в этом сочетании с началом «Евангелия от Иоанна»: «В начале было Слово», считая, что автор *ЕвИуд*, «весьма вероятно (very likely), был знаком с этим каноническим евангелием и, возможно, ссылаясь на него» (King, 2007, 122, comm.).

сочетание *πλογο[ς] ἐτήρη* «сокровенное / тайное слово» находит параллели (правда, во мн. ч.: *πῶσθε ἐτήρη* = οἱ λόγοι ἀπόκρυφοι) в текстах из Наг Хаммади: *ναεῖ νε πῶσθε ἐτήρη* *ἐντα ἰς ἐτονῆ* *χοοῦ*... («Вот сокровенные слова, которые живой Иисус сказал...»: *ЕвФом* 32. 10 / *ННС* II. 2/) ⁴³¹; *πῶσθε ἐτήρη* *ναῖ ἐντα* *ς* *πῶσθε* *πῆναῦ* *πῆ* *ς* *ωρ* *πῆου* *δ* *ς* *ω* *να* *ς*... («Сокровенные слова, которые сказал Спаситель Иуде Фоме...»: *ФомАтл* 138. 1–2 / *ННС* II. 7/) ⁴³². В приведенных примерах речь идет об «устном слове» или «беседе» ⁴³³.

Значение последнего слова сочетания, ἁλόφασις, не встречающегося в Новом Завете, может быть понято только из контекста: поскольку автор *ЕвИуд* уже с самого начала начинает скрытую полемику с каноническими евангелиями, а именно с заявлением Иисуса, обращенным к двенадцати апостолам: «Вам дано познать тайны Царства Небесного» (*Мф* 13. 11 и пар.), то он вкладывает в уста Иисуса своего рода «разъяснение» о том, что в действительности познать эти тайны дано только Иуде. Таким образом, ἁλόφασις является здесь, совершенно очевидно, не именем от глагола ἁλόφημι со значением отрицания (и следовательно, за словом не скрывается представление об «апофатическом», т. е. об «отрицательном») ⁴³⁴, а именем от глагола ἁλοφάινω («показываю, раскрываю»

ad loc.). — Вспомним, что среди текстов из Наг Хаммади несколько сочинений, принадлежащих разным жанрам, имеют в своем названии слово λόγος: *ТрВоскр* (NHC I. 4), *ПУч* (NHC VI. 3), *2СлСиф* (NHC VII. 2); ср. след. прим.

431 Пудерон, подчеркнув сходство начальных слов *ЕвИуд* и *ЕвФом* и принимая во внимание, что апостол Фома за пределами Нового завета (в котором он выступает или как Θωμᾱς или как Θωμᾱς ὁ λεγόμενος Δίδυμος) иногда назван или просто Иудой (Ἰούδας: *ДиалСпас* 125. 4 / *NHC* III. 5); ... τὸν ἐμὸν δοῦλον, Ἰούδαν ὀνόματι: *Act. Thom.* 2; ср. также сирийскую версию *Act. Thom.* с последовательной заменой в одной из рукописей первоначального «Иуда» на «Фома»; подробнее см.: Мещерская, 1990, 197, прим. 3), или имеет два имени: Иуда Фома (Ἰούδας ὁ καὶ Θωμᾱς / *Act. Thom.* 2; Ἰούδας θωνας: *ФомАтл* 138. 2 / *NHC* II. 7/), а также то обстоятельство, что Иуда Фома выступает и как «близнец Христа» (ὁ δίδυμος τοῦ Χριστοῦ: *Act. Thom.* 31), «посвященный в тайное слово Христа» (συμμύστης τοῦ λόγου τοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀποκρύφου: *ibid.* 38), предположил, что авторы и *ЕвИуд*, и *ЕвФом*, противостоя канонической евангельской традиции, в которой (Иуда) оказывался предателем, а Иуда Фома «неверующим» (*Ин* 20. 24–25), именно своих героев делали «восприемниками сокровенного знания» (что очевидно из начальных слов этих евангелий), и даже задал вопрос: «Peut-on aller jusqu'à soutenir que le rédacteur de l'Évangile de Judas a implicitement identifié l'un à l'autre?» (Pouderon, 2008, 83). — Но чтобы ставить такой смелый вопрос на основании расхожего для литературы подобного рода сочетания (λόγος ἀπόκρυφος), надо быть уверенным в том, автор *ЕвИуд* хорошо знал традицию об апостоле Иуде Фоме, а такой уверенности у меня нет.

⁴³² И *ЕвФом*, и *ФомАтл*, принадлежащие разным жанрам, заканчиваются собственно названием: «Евангелие от Фомы» и «Книга Фомы Атлета», приведенные же начальные слова обоих сочинений никак не доказывают их принадлежность к тому или иному жанру; ср. об апостоле Матфее и о тайных словах, услышанных им от Спасителя наедине (λόγους ἀποκρύφους, οὓς ἤκουσε παρὰ τοῦ σωτῆρος κατ' ἰδίαν...: Hippol., *Ref.* VII. 20. 1).

⁴³³ Наиболее точно, на мой взгляд, значение слова λόγος в этом контексте передает *Нагель*: «Gespräch» (Nagel, 2007, 238 и комм.: 234–236).

⁴³⁴ В статье, посвященной анализу значения этого слова в *ЕвИуд*, Ганье пытался доказать, на мой взгляд, совершенно неубедительно (отталкиваясь прежде всего от спорной

или т. п.), которое имеет широкий спектр значений: «разъяснение»⁴³⁵, «утверждение», «доказательство» или даже «приговор»⁴³⁶.

Во всей же фразе $\pi\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\tau\alpha\ \pi\tau\alpha\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$ я вижу явный отголосок высказывания Лк 8. 17 (ср.: Мк 4. 22; Мф 10. 26): «Ибо нет тайного, которое не стало бы явным, и нет скрытого, о котором бы не узнали и которое не стало бы очевидным» ($\omicron\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \kappa\rho\upsilon\pi\tau\omicron\nu\ \delta\ \omicron\upsilon\ \phi\alpha\nu\epsilon\rho\omicron\nu\ \gamma\epsilon\nu\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota\ \omicron\upsilon\delta\epsilon\ \acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\rho\upsilon\phi\omicron\nu\ \delta\ \omicron\upsilon\ \mu\grave{\eta}\ \gamma\nu\omega\sigma\theta\eta\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\iota\varsigma\ \phi\alpha\nu\epsilon\rho\omicron\nu\ \epsilon\lambda\theta\eta$); о этом свидетельствует противопоставление $\kappa\rho\upsilon\pi\tau\omicron\nu$ / $\acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\rho\upsilon\phi\omicron\nu$ (= $\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\tau\alpha$) и $\phi\alpha\nu\epsilon\rho\omicron\nu$ (= $\lambda\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$) в обоих текстах. Таким образом, с одной стороны, эта беседа ($\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$) скрыта ($\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\tau\alpha$) от недостойных и непосвященных; с другой стороны, она призвана разъяснить и сделать явным ($\lambda\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$) то, что единственному «призванному», т. е. Иуде, еще не ясно⁴³⁷.

Темное по смыслу (возможно, испорченное в ходе рукописной традиции) высказывание $\pi\bar{\iota}[\omega]\mu\omicron\gamma\iota\nu\ \eta\epsilon\omicron\omicron\gamma\ \gamma\alpha\ \epsilon\theta\ \pi\bar{\iota}\psi\omicron[\mu]\eta\tau\ \epsilon\eta\epsilon\omicron\omicron\gamma\ldots$ букв. «в течение

статьи: Painchaud, 2006; см. выше: прим. 132), что $\acute{\alpha}\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$ означает здесь «denial» (or «exclusion»): этим «отрицанием» автор *ЕвИуд* устами Иисуса «показывает, что предатель не является его любимым учеником» и что он не принадлежит к «святому роду»; «his 'denial' or 'exclusion' from the holy generation is actually what constitutes the $\lambda\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$ » (Gagné, 2007, 383).

⁴³⁵ Вероятно, именно в значении «разъяснение» или т. п. употреблено это слово в названии сочинения $\lambda\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma\ \mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\eta$, которое Ипполит приписывает Симону Магу (Ref. VI. 11. 1).

⁴³⁶ См., например: «суди приговор Господа» ($\eta\ \kappa\rho\iota\varsigma\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \acute{\alpha}\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\nu$: Clem., Strom. IV. 170. 1). — Но едва ли в нашем случае речь идет о том, что этим словом автор *ЕвИуд* устами Иисуса хотел заявить об эсхатологическом содержании своего сочинения, как думает Шенке-Робинсон: «The secret declaration of judgement <...> seems to express precisely what Jesus is about to deliver <...>: a final verdict (scil. $\eta\ \acute{\alpha}\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$. — A.X) on the orthodox church and its leaders. Thus the primary phrase provides <...> the overall eschatological theme prevalent in the entire composition» (Schenke-Robinson, 2009, 77).

⁴³⁷ Здесь не делается акцента на «откровении» в техническом смысле этого понятия. Для его передачи копты, как правило, оставляли без перевода греч. $\acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\alpha\lambda\upsilon\psi\iota\varsigma$. Перевод этого слова как revelation (Kasser et al., 2006, 19 и прим. 2; ср. Plisch, 2006, 7: «Offenbarung») едва ли верен, поскольку слово $\acute{\alpha}\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$ в значении «откровение» не засвидетельствовано, на что указывает и Nagel, переводя слово как Unterweisung (Nagel, 2007, 238 и комм.: 236–237). — В немецком переводе *ПослПетр* (NHC VIII. 2 и CodTch 1) переводчики вставляют в текст пассаж, на месте которого в факсимильном издании лакуна (Kasser et al., 2007, 97), и оговариваются, что некоторые части коптского текста были предоставлены им Вурстом «aus dem unpublizierten Material des Codex Tchacos» (Bethge–Brankaer, 2012, 1196 прим. 1); там, где в NHC VIII. 2 говорится: «Тогда какой-то голос ($\omicron\upsilon\varsigma\mu\iota$) случился им из света...», в версии *ПослПетр* из CodTch читаем: «[Da] kam eine Offenbarung aus [dem] Licht...» с примечанием, что «eine Offenbarung» передает $\lambda\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$ коптского текста (ibid., 1202 и прим. 30 — коптский текст 3. 11–13 /CodTch 1/ доступен теперь на ф. 2). Контекст, кажется, показывает, что в этой фразе, следующей за серией вопросов апостолов, в слове $\lambda\pi\omicron\phi\alpha\varsigma\iota\varsigma$ акцент, как и в *ЕвИуд*, делается на «разъяснение» или т. п., которое апостолы получают в ответ на свои вопросы.

⁴³⁸ На фотографии отчетливо видно, что после $\pi\bar{\iota}\psi\omicron[\mu]\eta\tau$ находится еще одна плохо распознаваемая буква, не отмеченная издателями: по всей видимости, исходя из осо-

восьми дней, трех дней до...» вызвало у комментаторов серьезные затруднения⁴³⁹. По поводу не совсем ясной хронологии этого отрывка можно сделать несколько замечаний, не настаивая при этом на их непререкаемости.

Срок $\pi\bar{\iota}[\omega]\mu\omicron\gamma\iota\nu\ \eta\epsilon\omicron\omicron\gamma$, т. е. «в течение восьми дней»⁴⁴⁰, не появляется в дальнейшем тексте ни разу⁴⁴¹, и, учитывая то обстоятельство, что в евангельских или т. п. рассказах хронологические указания используются чаще всего как литературный прием, призванный лишь подчеркнуть историчность и достоверность повествования, благоразумнее будет не делать пока попыток объяснить скрытое, символическое (если оно, конечно, вообще было) значение⁴⁴² этих «восьми» дней⁴⁴³. Более того, поскольку $\pi\bar{\iota}[\omega]\mu\omicron\gamma\iota\nu$ расположено на двух строках

бенности написания буквы η в рукописи (верхний конец ее правой ножки всегда загнут влево, наподобие еврейской η), здесь должна читаться именно эта буква; в этом случае сочетание должно выглядеть как $\pi\bar{\iota}\psi\omicron[\mu]\eta\tau\ \eta\epsilon\omicron\omicron\gamma$.

⁴³⁹ См.: «during a week three days before he...» с примечанием, что это указание «probably intended to indicate a week» (Kasser et al., 2006, 19, прим. 3); ср. их же более позднее высказывание: «the exact meaning of 'eight days' and the relation to 'three days' is unclear» (Kasser et al., 2007, 185, прим. 3–4); см. также: «the odd calculation» (King, 2007, 124 /1:2/). Не проливают света и другие переводы: «während acht Tagen <...> drei Tage, bevor er ...» (Nagel, 2007, 238 «acht Tage lang <...> drei Tage bevor...» (Brankaer–Bethge, 2007, 263); ср. попытку перевода-пояснения: «on eight days, (ending) three days before he...» (Schenke-Robinson, 2008, 85; id., 2009, 77, прим. 9), где автор предлагает (на мой взгляд, весьма произвольно) разбить все повествование *ЕвИуд* на «восемь» дней, вводя в свой перевод такие подзаголовки: «Probably the Fourth Day...» или «Perhaps the Sixth Day...» (2008, 90, 92). — Заметим, что обычное обозначение недели в канонических евангелиях это $\sigma\acute{\alpha}\beta\beta\alpha\tau\omicron\nu$ (например: Лк 18. 12; ср. *ЕвИуд* 38. 15: $\epsilon\lambda\beta\omicron\mu\acute{\alpha}\varsigma$).

⁴⁴⁰ Начальное π - в этом сочетании передает либо греч. предлог $\delta\iota\acute{\alpha}$ с род. пад. во временном значении («в продолжение», т. е. в оригинале могло быть $\delta\iota\acute{\alpha}\ \eta\mu\epsilon\rho\omega\nu\ \omicron\kappa\tau\omega$), конструкция, которую мы находим в Деян 1. 3, где $\delta\iota\acute{\alpha}\ \eta\mu\epsilon\rho\omega\nu\ \tau\epsilon\sigma\sigma\epsilon\rho\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\tau\alpha$ передано в сандском через $\pi\bar{\iota}\epsilon\eta\ \eta\epsilon\omicron\omicron\gamma$, либо предлог $\epsilon\nu$ с дат. пад. в том же значении, что встречаем Мф 27. 40, где $\epsilon\nu\ \tau\rho\iota\sigma\iota\nu\ \eta\mu\epsilon\rho\alpha\iota\varsigma$ передано через $\pi\bar{\iota}\psi\omicron\eta\eta\tau\ \eta\epsilon\omicron\omicron\gamma$, либо accusativum temporis (и тогда: $\eta\mu\epsilon\rho\alpha\varsigma\ \omicron\kappa\tau\omega$), который по-коптски передается также при помощи π -, например, $\pi\bar{\iota}\psi\omicron\eta\eta\tau\ \eta\epsilon\omicron\omicron\gamma\ldots$ для $\tau\rho\epsilon\iota\varsigma\ \eta\mu\epsilon\rho\alpha\varsigma$ в Мф 12. 40.

⁴⁴¹ Немотивированный срок «восемь дней», не заполненный никакими событиями, встречаем несколько раз и в канонических евангелиях: так, после того как Иисус предсказал ученикам свою смерть, «дней через восемь» ($\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota\ \eta\mu\epsilon\rho\alpha\iota\ \omicron\kappa\tau\omega$) было Преображение Иисуса (Лк 9. 28; заметим, что в параллельном рассказе в Мф 17. 1 и Мк 9. 2 говорится о «шести /ѿѿ/ днях»); см. также рассказ о неверии Фомы, которому «через восемь дней» ($\mu\epsilon\theta\ \eta\mu\epsilon\rho\alpha\varsigma\ \omicron\kappa\tau\omega$) явился воскресший Иисус (Ин 20. 26). — По поводу числа «восемь» ср. также Лк 2. 21 ($\eta\mu\epsilon\rho\alpha\iota\ \omicron\kappa\tau\omega$) и Лев 12. 3 ($\tau\eta\ \eta\mu\epsilon\rho\alpha\ \tau\eta\ \omicron\upsilon\delta\omicron\eta$), где речь идет о традиционном иудейском обряде обрезания мальчика «на восьмой день» после рождения.

⁴⁴² О символическом значении чисел (3, 7, 8, 40 и т. д.) в иудейской и раннехристианской традициях см., например: Bovon, 2001.

⁴⁴³ Марвин Мейер, переведя пассаж как «in the course of a week...», дал краткий комментарий: «lit. "eight days"; cf. also the octave, an eight-day festival in the liturgical year» (Meyer, 2007a, 53; 155, прим. 2; id., 2007b, 42); ср. также: «It is also possible that the temporal indications in the incipit have a symbolic and rhetorical function: the eight days may point to the Octave of Easter in early Christianity» (Os, 2009, 367–368). На это предположение можно лишь заметить, что называемый в Западной церкви «Октавой», а в Восточной «Антипасхой»

(π заканчивает строку 3, а левый край строки 4, начинающийся с ...) νοῦν, обломан), то лакуну вполне можно восстанавливать и как π[αψ]νοῦν⁴⁴⁴: тогда речь будет идти не о «в течение восьми дней...», а о «в течение *около* восьми дней...», где префикс приблизительного подсчета α- перед числительным соответствует греч. ὠς/ὥσεί в значении «около, приблизительно»⁴⁴⁵. В этом случае наличие скрытой символики «восьмерки» оказывается под большим сомнением⁴⁴⁶, а всё сочетание, теряющее хронологическую точность, означает тогда что-то вроде «в течение нескольких дней», т. е. промежуток времени, который сам по себе мало интересовал автора⁴⁴⁷, сосредоточившего свой рассказ на «трех днях».

Поскольку взятое вместе хронологическое указание («в течение восьми дней, трех дней до...») не имеет смысла, то вполне можно допустить выпадение какого-то слова (даже слов) из текста: или первоначально речь здесь шла о том, что Иисус <завершил> (<αϛϛωκ>) свою беседу с Иудой за три дня до...⁴⁴⁸, или о том, что Иисус беседовал с Иудой «в течение восьми дней <а особенно> трех дней до...»⁴⁴⁹. Последний вариант представляется мне наиболее вероятным,

восьмидневный пасхальный праздник (возникший, кажется, не ранее IV в.), завершающийся Фоминым воскресением, т. е. днем, когда воскресший Иисус явился Фоме «через восемь дней», отмечает события, происшедшие после воскресения (см., например, уже в *Ep. Barn.* 15. 8–9: ...τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην <...> ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν; ср. *Const. Ap.* V. 20. 1: ἑορτὴ τῆς αἰς <...> ὀγδόν); в нашем же тексте речь идет о днях, предшествующих предательству Иуды. — Другую попытку толкования «восьми дней» находим в статье *Маттео Гроссо*, который, отметив, что «восемь» в сочинениях из Наг Хаммади никогда не обозначает период времени и относится обычно к космологическим реалиям, тем не менее хочет видеть в этом числе «in the light of the biblical symbolism <...> a general allusion to completion, a reference to a full-filled and well-defined period of time»; автор *ЕвИуд*, по его мнению, сознательно использует здесь вместо обычного обозначения «неделя» сочетание «восемь дней» («something different from a week, and not only quantitative») для того, что подчеркнуть «this specific, significant moment in the salvation history» (Grosso, 2009, 465–467); ни одного серьезного аргумента в подтверждение этого предположения в статье я не нахожу.

⁴⁴⁴ Места для двух букв достаточно, и это отчетливо видно на фотографии.

⁴⁴⁵ См., например, *Лк* 9. 28, где ναψνοῦν πρὸς передает греч. ὥσεί ἡμέραι ὀκτώ, т. е. «дней через восемь»; для подобной конструкции ср.: *Лк* 8. 42; 9. 14 и т. д. Заметим, что в бохайрском переводе последних двух пассажей из *Лк* «приблизительность» не передана: не «около 12 лет», а «12 лет» (πῶ πρὸνππ вместо ожидаемого ναψ πῶ πρὸνπ: *Лк* 8. 42).

⁴⁴⁶ Тогда нет никакой нужды рассматривать это число «as symbol of plenitude»: Grosso, 2009, 466, прим. 52 со ссылкой на статью Bovon, 2001, 283, в которой автор, отметив, что имя Ἰησοῦς в пересчете соответствует числу 888, пишет: «...the number 8 had been accepted by Christians as the number of Resurrection».

⁴⁴⁷ Возможно, он только хотел подчеркнуть, что беседы проходили уже в Иудее, т. е. после того, как Иисус и апостолы оставили Галилею; см. выше: 33. 22–23 и комм. ad loc.

⁴⁴⁸ Так, например, King, 2007, 124 в комментарии ad loc.: «...ended three days before...»; Schenke-Robinson, 2008, 85: «(ending) three days before...».

⁴⁴⁹ Такую возможность (наряду с другой: «Pendant huit jours, mais au plus tard trois jours avant...») рассматривал только *Шеру*: «Pendant huit jours et en particulier trois jours avant...» (Cherix, –2012, 1, прим. 2; курсив — А.Х.). — Заметим, что во «второй день» (36. 11–37. 20) Иисус беседовал со всеми апостолами, но не с Иудой.

поскольку наречие πρὸς, т. е. «особенно» (= μάλιστα греческого оригинала)⁴⁵⁰, следовавшее сразу за словом πρὸς («дней»), могло быть случайно опущено переписчиком ввиду крайнего сходства двух форм. Таким образом, начало фразы, думаю, выглядело так: π[αψ]νοῦν πρὸς <πρὸς> 2α-эн π[αψ]νοῦν πρὸς...

В сочетании ἐμπάτεϛ ρῖπασχα, букв. «пока он еще не сделал пасху»⁴⁵¹, ρῖπασχα «совершать пасху» можно видеть аллюзию к словам Иисуса: «У тебя сделаю пасху с учениками своими» (*Мф* 26. 18: πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα... и копт. ἐμπάρ πῖπασχα 2ατнк...)⁴⁵², где речь идет о традиционной пасхальной трапезе иудеев вечером с 14-го нисана (ср.: *Исх* 12. 6), которая в том году приходилась на начало пятницы по христианскому счету. В этом случае можно думать, что первая (νοῦν πρὸς, «в один из дней»: 33. 22–23) беседа-разъяснение Иисуса с Иудой и остальными учениками, в которой только Иуда проявил себя как знаю-

⁴⁵⁰ См., например, *Флп* 4. 22, где греч. μάλιστα δέ... передано в саидском переводе как πρὸς 2α, а в бохайрском как налιστα (без 2α), или *Гал* 6. 10, где для того же греческого сочетания находим дублирующие друг друга налιστα 2α πρὸς.

⁴⁵¹ Так, большинство переводчиков: «...before he celebrated Passover» (Kasser et al., 2006, 19 = id., 2007, 185); «...bevor er das Pascha feierte» (Nagel, 2007, 238 и прим. 65, где автор сравнивает это сочетание со сходной конструкцией в *Ин* 12. 1: πρὸς ἡμέρῶν τοῦ πάσχα = 2α-эн πρὸς πρὸς ἐμπάσχα, т. е. «за шесть дней до Пасхи»; замечу разночтение в одной из самых ранних рукописей /р⁶⁶, ок. 200 г./, сохранивших этот пассаж: левте, т. е. «пять» вместо «шесть»); «...bevor er das Passa machte» (Brankaer–Bethge, 2007, 263); «...avant qu'il célèbre (la) Pâque» (Cherix, –2012, 1 и прим. 2). — Приняв во внимание докетическую христологию нашего сочинения (см. выше: прим. 107 и ниже: Приложение 2), едва ли можно согласиться с другим толкованием сочетания ρῖπασχα, а именно: «страдать», которое отстаивает *Шенке-Робинсон*; дав перевод: «...before he (allegedly) suffered», она объясняет, что это сочетание следует понимать в значении ρῖπασχε «suffer», а не в значении «праздновать пасху» на том основании, что «в тексте нет никакого намека на подготовку к пасхальной трапезе» и что «у Иисуса не было никаких причин заканчивать беседу с учениками (to stop talking to his disciples) за три дня до праздника» (Schenke–Robinson, 2008, 85, прим. 3; те же доводы см.: id., 2009, 77). — Замечу, что аргумент о том, что Иисус «закончил беседу с учениками за три дня до праздника», основан на собственном переводе автора: «(ending) three days before...», но в тексте нет указания на то, что Иисус «закончил беседу»; чтобы показать, что это страдание Иисуса было «мнимым», исследовательница вынуждена вставить в перевод еще одно пояснение: «(allegedly) suffered». — Такое же понимание ρῖπασχα («before he suffered») см.: Turner, 2008, 229 (без комментария); не исключили до конца возможности видеть здесь греч. πάσχειν и издатели («it also possible to understand <...> “three days before his passion”»: Kasser et al., 2007, 185, прим. 5–6); не исключает ее и *Вурст*: «Oder: “...bevor er gelitten hat”» (Wurst, 2012, 1226, прим. 20). — Справедливости ради заметим, что раннехристианские авторы выводили сущ. πάσχα из греч. глагола πάσχω «страдаю»; см., например, *Iren., Adv. haer.* IV. 10. 1 о том, что уже Моисей знал день будущего страдания (τὴν ἡμέραν τοῦ πάθους) Христа и предсказал его, назвав «пасхой» (προκατήγγειλεν αὐτὴν πάσχα ὀνομάσας); ср. также: Os, 2009, 366–367 о том, что в греческом оригинале *ЕвИуд*, возможно, обыгрывалось сходство между πάσχα и πάσχειν.

⁴⁵² Конечно, мы должны были бы ожидать и в нашем тексте сочетания ρῖππασχα (с определенным артиклем), но, хотя начало стк. 6 обломано (читается лишь]асχα), для реконструкции остается место не более одной буквы π (ср. также: Nagel, 2007, 238, прим. 65); о том, что существительное, требующее артикля, могло оказаться в нашем тексте без него, см. ниже: прим. 470–471 о πρῶτ.

ший подлинную природу Иисуса (из-за этого он затем и был удостоен особых бесед с Иисусом), состоялась в то же время, что и беседа Иисуса (не со всеми) апостолами на Масличной горе⁴⁵³, т. е. за два дня до Пасхи (Мк 14. 1: ἦν δὲ τὸ πάσχα <...> μετὰ δύο ἡμέρας = нере ппасха <...> нппса зооу снау)⁴⁵⁴; именно в этой беседе, согласно каноническим евангелиям, Иисус предсказал, что он будет предан на распятие, и именно после этой беседы Иуда пошел к первосвященникам и выразил свою готовность предать Иисуса (Мф 26. 14–15; Мк 14. 10)⁴⁵⁵. Автор *ЕвИуд*, отталкивавшийся от традиции, зафиксированной в канонических евангелиях, но по-своему ее толковавший, вполне мог считать, что после беседы с апостолами на Масличной горе Иисус имел еще «сокровенную» беседу с Иудой (о которой, конечно, ничего не знали канонические тексты), в которой последнему были открыты суть и «тайнство предательства» (τὸ τῆς προδοσίας <...> μυστήριον: Iren., *Adv. haer.* I. 31. 1; ср.: *ЕвИуд* 56. 17–21)⁴⁵⁶.

О том, что автор *ЕвИуд* явно оглядывался на рассказ канонических евангелий, а фразой «до того, как он ῥίπασα», конечно, отсылал нас к празднованию

⁴⁵³ Мк 13. 3; вспомним, что в этой беседе Иисус говорил «наедине» (κατ' ἰδίαν) с Петром, Иаковом, Иоанном и Андреем, но не со всеми апостолами; в параллельном же рассказе, хотя и сохранено κατ' ἰδίαν, этим «наедине» противопоставлены уже не четыре апостола и остальные, а все апостолы и толпа.

⁴⁵⁴ Также и Мф 26. 2 — т. е. со вторника на среду по нашему счету; ср. весьма неопределенное: «Приближался праздник <...> называемый Пасхой» (Лк 22. 1).

⁴⁵⁵ Так обстояло бы дело, если бы автор следовал порядку событий, как они изложены у синоптиков, но он вполне мог опираться и на другую древнюю традицию (пытавшуюся синхронизировать некоторый разнобой в датах канонических евангелий), согласно которой Иисус вошел в Иерусалим в первый день недели (т. е. в воскресенье по нашему счету); священники и старейшины задумали схватить и убить Иисуса во второй день недели (secunda sabbati, т. е. в понедельник), когда Иисус был в доме Симона прокаженного (ср.: Мк 14. 1 и пар.); из этого дома в тот же день и пошел тайком (clam) Иуда к первосвященникам (Мк 14. 10); те, чтобы при взятии Иисуса под стражу избежать волнений в народе, который еще только собирался со всех концов страны в Иерусалим, решили праздновать Пасху, не откладывая (ut statim festum fieret), и назначили ее «на три дня раньше» (tribus diebus ante) положенного срока, а именно: «в третий день недели» (tertia sabbati, т. е. во вторник); после того как Иисус с учениками «поел пасху вечером в третий день недели» (...pascha comedissemus tertia sabbati vespere) и ушел на Масличную гору, Иуда предал его «ночью, когда наступал четвертый день недели» (nocte, illucescente quarta sabbati, tradidit..., т. е. наступала среда) (*Didasc. ap.* V. 17. 2–8; V. 14. 2–5). — Если допустить (а полностью исключать эту возможность нет оснований), что автор *ЕвИуд* имел в виду такую или ей подобную хронологию (которая, впрочем, позднее была отвергнута: см. *Const. ap.* V. 14. 6; V. 17, где этот отрывок выпущен и заменен общепринятой хронологией: ср. καὶ τῇ πέμπτῃ /т. е. в четверг/ φάγοντες παρ' αὐτῷ τὸ πάσχα...; латинский перевод сирийского текста *Didasc. ap.* и параллельный греческий текст *Const. ap.* см.: Funk, 1905, 272 сл., 286 сл.), то тогда «три дня», в которые происходят беседы Иисуса с Иудой, — это три дня, проведенные Иисусом в Иерусалиме до его взятия под стражу.

⁴⁵⁶ По поводу расхождения в хронологических указаниях «за три дня до Пасхи» (*ЕвИуд* 33. 4–6) и «через два дня была Пасха» (Мк 14. 1) ср. такую же неопределенность русских выражений: «послезавтра», «через день», «через два дня», «на третий день» и т. п.

иудейской пасхи, свидетельствует и каталума в рассказе о том, как Иисус незадолго до того, как быть преданным, «вошел в горницу (каталума) для своей молитвы» (58 10–12 и комм. ad loc.; ср. выше: прим. 21). В Новом Завете редкое слово катάλυμα употребляется как обозначение помещения, в котором Иисус «вкушал пасху» с учениками (Мк 14. 14; Лк 22. 11)⁴⁵⁷, именно из катάλума он отправился на Елеонскую гору, где и был предан Иудой.

⁴⁵⁷ Третий и последний случай употребления катάλума в НЗ находим в рассказе о рождении Иисуса (Лк 2. 7), где это слово означает «гостиница» или т. п. — Не нахожу аргументы Шенке-Робинсон убедительными, когда она утверждает, что весьма неправдоподобным («very unlikely») было бы соотносить слово катάλума в *ЕвИуд* с тем контекстом, в котором оно употребляется в НЗ (место, где состоялась тайная вечеря), «since the text (scil. *ЕвИуд*) is adamantly opposed to any rite performed in the orthodox church» (Schenke-Robinson, 2009, 87, прим. 63).

Приложение 2

Еще раз о $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ (ЕвИуд 33. 18–21)



- 18οὐνπε δε
19 [n]соп нацоуонзџ енеџ
20 на-ѳнтнс ααα $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ —
21 ψακζε εροϥ ρ̄π τεϥνнте

«Но (δέ) подчас не являет он себя своим ученикам (μαθητής), но (ἀλλά)⁴⁵⁸ ты находишь его⁴⁵⁹ среди них $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ ». — Трудность вызывает понимание этого ранее не засвидетельствованного слова, и в нижеследующем я не настаиваю на окончательном ответе на вопрос о его значении⁴⁶⁰, но после рассмотрения всех

⁴⁵⁸ οὐνπε δε [n]соп нацоуонзџ енеџ на-ѳнтнс ααα... Хотя на фотографии я не вижу ни следов слова [n]соп, ни следов форманта отрицательного настоящего обыкновения: нац-, текст, как читают его издатели, использовавшие для чтения оригинала инфракрасные лучи и, очевидно, увидевшие больше, чем можно увидеть на фотографии, означает: «Но часто не является он (нацоуонзџ) своим ученикам, но...». οὐνπε [n]соп букв. «некоторое число раз» (ср. «nombre de fois»: Cherix, —2012, 1) обычно переводили как «often» (Kasser et al., 2007, 185; ср. «un (grand) nombre de fois»: ibid. 238), «häufig» (Plisch, 2006, 7); «mehrmals» (Wurst, 2012, 1226). Негель, замечая, что такое сочетание является довольно неожиданным для значения «часто» (обычным было бы ρα2 $\overline{\Pi}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$), предлагает понимать его как «иногда» или т. п. («bisweilen, gelegentlich»: Nagel, 2009, 115); ср.: «sometimes» (Schenke-Robinson, 2008, 86).

⁴⁵⁹ Негель предложил исправить 2 л. ед. ч. ψακζε εροϥ на 3 л. мн. ч. ψακζε εροϥ с переводом «<man> fand ihn» (Nagel, 2007, 239, прим. 70: в значении praesens historicum); то же исправление находим и в комментарии к французскому переводу («il fut trouvé»: Cherix, —2012, 1, прим. 4); ср.: «<they> (scil. ученики) found him» (Schenke-Robinson, 2008, 86), а также Plisch, 2006, 7: «<wird> er erfunden», где автор не исключает, что фраза может быть глоссой (Glosse?: ibid., прим. 8; так же и King, 2007, 125–126); ср.: Nagel, 2009, 118 против этого допущения). О том, что это исправление необязательно, поскольку речь здесь, возможно, идет об обращении к читателю («eine Anrede an die Leserschaft»), см.: Brankaer-Bethge, 2007, 322. — Таким образом, смысл всего пассажа должен быть примерно следующим: «подчас не являл он себя ученикам (в своем привычном облике, или т. п.), но оказывался среди них...».

⁴⁶⁰ Здесь мы имеем дело с еще одним примером того, что перевод того или иного ранее не засвидетельствованного коптского слова зачастую не идет дальше гипотезы, если в нашем распоряжении нет греческого оригинала.

ранее предложенных возможностей толкования предлагаю лишь наиболее, на мой взгляд, правдоподобное.

ααα $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ — ψακζε εροϥ ρ̄π τεϥνнте⁴⁶¹. Издатели оставляют слово без перевода: «but you find him among them... (?)»⁴⁶², замечая при этом, что «значение $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ остается неясным и что за этой формой может скрываться бохайрское ρροϥ ‘ребенок’»⁴⁶³; вместе с тем они допускают, что речь здесь может идти о бохайрской форме ρортџ или ρорт в значении ‘явление, фантом’⁴⁶⁴ или даже о бохайрской форме ρорт (S ρорт) ‘завеса’, подразумевающей, что Иисус являлся

⁴⁶¹ На фотографии я не вижу диплы —, которая, по чтению издателей, стоит после $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ и тянется на три буквы вправо (такой немотивированный орнамент, вставленный в середину предложения, вызывает, конечно, недоумение). Шенке-Робинсон различает вместо — остаток буквы џ и читает ρротџ (результат метатезы из ρортџ: Schenke-Robinson, 2008, 86, прим. ad loc.; ср. Nagel, 2009, 115: «Schenke-Robinson liest 33. 20 ρротџ /џ statt *diple*, doch ist diese Lesung sehr unsicher/»), однако никаких следов џ я также не вижу; $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ же при хорошем увеличении читается вполне надежно.

⁴⁶² См. также немецкий перевод Вурста: «sondern... findest du ihn in ihrer Mitte» с примечанием, что сочетание предлога и существительного ($\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$) служит здесь для выражения того, как именно (die Art und Weise) Иисус являлся своим ученикам (Wurst, 2012, 1226 и прим. 23).

⁴⁶³ Ранее издатели, хотя и считаясь с возможностью («much less likely») того, что за этим словом может скрываться форма ρортџ со значением «apparition» (см. след. прим.), почти безоговорочно видели в этом слове бохайрское ρροϥ, ‘ребенок, дитя’ и переводили сочетание $\overline{\Pi}\overline{2}\overline{\rho}\overline{o}\overline{t}$ «as a child», приводя примеры явления Иисуса апостолам в виде ребенка из других гностических текстов (Kasser et al., 2006, 20, прим. 7); ср. также: King, 2007, 109 «as a child» и 126–127 комм. ad loc. = Meyer, 2007, 53; см. немецкие переводы: «als Kind» (Plisch, 2006, 7), «als Kind (?)» (Brankaer-Bethge, 2007, 263); «als Knabe» (Nagel, 2007, 217, прим. 9; 239 и прим. 71; id., 2009, 116–118); это толкование принял и Маэ (Mahé, 2008, 27). — По поводу предположения о том, что слово имеет здесь значение «ребенок» (т. е. παῖς, παιδίον или т. п. греческого оригинала), следует заметить, что в коптских гностических текстах для этого понятия применительно к явлению Иисуса в образе «ребенка» используются другие слова. Так, например, в *АпИИ* 21. 4 (BG 2) «ребенок» переводится словом αλοϥ, то же слово находим и в *Зосм* 13. 7–8 (NHC VIII. 1), и в *Аллог* 58. 15 (NHC XI. 3) и т. д.; в *АпокПавл* 18. 6, 13–14 (NHC V. 2) находим сочетание коϥεϥ ѳнн. В коптских переводах новозаветных текстов παιδίον передается или как ѳнре ѳнн в саидском (*Мф* 2. 8; *Лк* 1. 59 et passim), или как αλοϥ в бохайрском. К тому же автор *ЕвИуд*, кажется, совсем не интересовался вопросом о возможности появления Иисуса в разных образах (ребенка ли, старца или юноши: прием, который часто встречается в различных апокрифических деяниях апостолов; подробно о «полиморфии» Иисуса см.: Junod-Kaestli, 1983, 88–91; 474–490), для него, как мы увидим ниже, гораздо более важным был вопрос о природе тела Иисуса.

⁴⁶⁴ Родольф Кассер в очерке, посвященном диалектным особенностям языка кодекса, говорит о том, что, возможно, мы имеем дело с *ganaq*сом (*haraq* probable), но, оставляя вопрос о значении слова открытым, склоняется («nous penserons plus volontiers») к бохайрскому ρортџ, «apparition (fantomatique)», отмечая, что в одной неизданной бохайрской рукописи библейского текста (*Аввак* 3. 10) слово ρрот передает греческое φαντασία (Kasser et al., 2007, 69). См. также: Schenke-Robinson, 2008, 86 с переводом «an apparition».

как бы «под завесой», т. е. скрыто⁴⁶⁵. В конечном счете, они не исключают того, что, «вполне возможно, здесь мы имеем дело с ранее неизвестным словом»⁴⁶⁶.

Еще одно толкование, среди нескольких им рассмотренных, предложил *Пьер Шери* в комментарии к своему французскому переводу: переводя пассаж как «*mais, voilà*⁴⁶⁷ on le trouvait au milieu d'eux», он не исключил и того, что речь может идти о форме, возникшей в результате метатезы⁴⁶⁸ из саидского ʔTOR со значением «необходимость, вынужденность», и в этом случае ʔ2ʔROT означало бы «*par contrainte*»⁴⁶⁹, т. е. «*по необходимости, вынужденно*» или т. п.

Во всех перечисленных вариантах, кажется, не обращают внимание на то обстоятельство, что слово стоит без артикля, хотя при любом предложенном толковании-переводе мы должны были бы ожидать здесь неопределенный артикль: понимаем ли мы это сочетание в значении «как (некий) ребенок», и тогда должно было бы быть $*(2)\bar{\Pi}-\text{OY}-2\bar{\Pi}\text{OT}$, или в значении «как (какой-то) призрак», и тогда $*(2)\bar{\Pi}-\text{OY}-2\text{OT}$ (scil. $2\text{OT}\bar{\Pi}$)⁴⁷⁰, или в значении «по необходимости», и тогда $*2\bar{\Pi}-\text{OY}-2\text{TOp}$ (= $*\xi\acute{\alpha}\ \alpha\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta\varsigma$)⁴⁷¹. Принимая во внимание сказанное, сле-

⁴⁶⁵ Предложено в статье: Dubois, 2008, 150 (впервые в докладе 2006 г.) со ссылкой на: Westendorf, 326; ср. Cherix, —2012, 1, прим. 3: «Le sens πῶτον n'est claire. Lire peut-être πωρὸν "voilé, caché, incognito"».

⁴⁶⁶ Kasser et al., 2007, 185, прим. ad loc. О том, что значение слова остается неясным и не исключено, что перед нами ранее неизвестное коптское слово, см.: Brankaer—Bethge, 2007, 322; Wurst, 2012, 1226 и прим. 23: «...es kann jedoch auch ganz anderes bedeuten». — Ср. также замечание Томассена: «Not only is the word unusual, but the Coptic syntax of the passage is irregular as well. (From the context one might expect ⲡⲉⲣⲟⲩ to be an adverbial expression meaning “suddenly”, or “again”)» (Thomassen, 2008, 168, прим. 27).

⁴⁶⁷ См. выше: Dubois, 2008 в прим. 465.

⁴⁶⁸ Пример метатезы: $\overline{\text{пкоткє}}$ (*ЕвИуд* 40. 11–12) вместо нормативного $\overline{\text{пкоткє}}$ (38. 20); Cherix, –2012, 1, прим. 3.

⁴⁶⁹ Cherix, —2012, 1, прим. 3. Видимо, это чтение, которого *Шери* придерживался в 2006 г. («contraint»; ср.: Mahé, 2008, 27, прим. 1), принял, не указывая на источник, *Тёрнер*, снабдивший свою статью переводом *ЕвИуд*, в основе которого, по его словам, лежал перевод: Kasser et al., 2006 и 2007, дополненным собственными исправлениями: «*but when necessary*» (Turner, 2008, 229, прим. 37 и 230).

⁴⁷⁰ И в первом, и во втором случае в греческом оригинале вполне могло стоять ὥς (*ὥς παῖδιον, *ὥς φάντασμα или т. п.), которое в коптском либо оставалось без перевода (ϩωс; в этом случае следующее за ним существительное ед. ч. не имеет артикля; например, ϩωс проφηтис, ϩωс δικαιос и т.д.; ср. ниже в прим. 474 цитату из *ЕвФил* 57. 28 сл.), либо передается оборотом Ꝓⲉⲉ + Ꝓ родительного падежа — таким образом, можно было бы ожидать либо ϩωс ϩⲣⲟт, либо Ꝓⲉⲉ Ꝓⲟϥϩⲣⲟт, однако, как будет видно из следующих примеров, в греческом языке при рассказе о «призрачном явлении» Иисуса могла использоваться и конструкция без сравнительного ὥс: см. ниже: Hippol., *in Matth.* 25. 24 сл.; Orig., *Cels.* VII. 35. — Замечу, что в аналогичной по строению фразе: «Спаситель явился (αἰφύωνῃ) им (scil. ученикам) не в своем первоначальном образе, но как невидимый дух» (ϩⲡⲓ ⲧⲉϥϩⲟⲣⲡ Ꝓⲙⲟⲣⲑⲛ ⲁⲛ ⲁⲗⲗⲁ ϩⲣⲁⲓ ϩⲡⲓ ⲡⲓⲁϩⲟⲣⲁⲧⲟ Ꝓⲡⲓⲁ), для «как» используется или сложный предлог ϩⲣⲁⲓ ϩⲡⲓ (*ПремИХ* 78. 14 / *BG* 3/), или простой ϩⲡⲓ (91. 11 / *NHC* III. 4/).

⁴⁷¹ См., например: 2ΠΟΥ2ΤΟΡ (ΣΕΝΟΥΝΑΓКНВбохайрском переводе) для ἐξ ἀνάγκης (2Кор 9, 7); те же сочетания для ἐπάναγκες см.: Деян 15, 28.

дует признать, что для всех рассмотренных вариантов толкования текст, скорее всего, неправилен⁴⁷².

Допуская это, я всё же склоняюсь к тому, чтобы видеть в сочетании $\bar{\eta}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\tau$ (в результате метатезы из $\bar{\eta}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\tau\langle\bar{\varsigma}\rangle$) указание на явление Иисуса ученикам «в некоем призрачном обличи» (что в греческом должно было бы соответствовать понятиям $\phi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\sigma\mu\alpha$, $\phi\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha$, $\phi\alpha\sigma\mu\alpha\tau\acute{\omega}\delta\eta\varsigma$, $\acute{\epsilon}\nu\ \delta\omicron\kappa\eta\sigma\epsilon\iota$ или т. п.), и строю свое предположение прежде всего на следующем далее в тексте предсказании Иисуса: «Того, который меня несет (φορέω), завтра подвергнут мучению» (56. 6–8) и «Ибо человека, который несет (φορέω) меня, ты (scil. Иуда) принесешь в жертву» (56. 18–21). В основе этого утверждения, совершенно очевидно, лежало убеждение автора в том, что пострадать от предательства Иуды могла только призрачная телесная оболочка, в которую был заключен небесный, не подверженный никаким страданиям Иисус; этот небесный Иисус не отождествляется с земным Иисусом, т. е. с тем человеком, который лишь предоставляет ему тело (во время его земного пребывания), т. е. своего рода форму, во временное пользование; одним словом, земной Иисус является лишь временным носителем Иисуса небесного⁴⁷³.

Свидетельство *Апокр. Петр* (ННС VII. 3), который в своем учении о Спасителе находит целый ряд точек соприкосновения с *Ев. Иуд*, вносит дополнительную ясность в это представление: здесь Спаситель говорит о своем «бестелесном теле» (πᾶσωνα πῆ ἡτᾶσωνα) и о том, что по своей природе он является «умным» (νοερόν) *духом* (πνεῦμα), полным сияющего света» (83. 7–10) и что его телесная оболочка (σαρκικόν) — лишь видимость, которая является «подменной»⁴⁷⁴ «живого

⁴⁷² Была ли эта неправильность текста, т. е. отсутствие артикля, на совести самого переводчика, или она возникла в ходе рукописной традиции уже в другой диалектной среде, где слово могло быть просто непонятым переписчику, установить не представляется возможным. При этом нельзя забывать и о том, что при исследовании языковых особенностей того или иного коптского текста мы исходим из нормативной грамматики, сформировавшейся в централизованных церковных школах и скрипториях, очевидно, к середине IV в.; разрозненные же и действовавшие самостоятельно и спонтанно переводчики гностических и т. п. текстов (работавшие, по всей видимости, поколением, а то и двумя раньше) не имели такой опоры и, протаптывая свои пути, пользовались языком, еще далеким от унификации.

⁴⁷³ Этот небесный Иисус в *Апокр. Петр* назван «живым Иисусом» (πετονῶ ἰῆς: 81. 17–18), который при казни покидает свою «плотскую оболочку», т.е. Иисуса земного. Вспомним, что в *Ев. Иуд* Иисус ни разу не назван ни Христом (ср. выше: прим. 90 и *Ев. Иуд* 52. 5–6 и комм. ad loc.), ни Спасителем; таким образом, в нашем тексте вместо эксплицитного противопоставления «земной Иисус — небесный Христос/Спаситель» (см. выше: прим. 105–109 о докетизме) мы находим иную оппозицию: «человек, который несет Иисуса — подлинный Иисус»; ср. также комментарий к этой фразе с многочисленными примерами из гностических текстов: Nagel, 2007, 265–270.

⁴⁷⁴ πῶς ἐννῶ (АпокПетр 81. 21) — это слово ж.р., правда, имеющее здесь артикль м.р. (ср. ниже: 83. 6 с артиклем ж.р.), которое передает, как правило, греч. ἄλλαγμα, ἀντάλλαγμα (Crum, 552b), переводили и понимали по-разному: «der Wechsel (= Ausgetauschte)» (Krause, 1973, 175); «Lösegeld» (Schenke, 1975, 133 с пространным комментарием; Werner, 1989, 642); «the substitute» (Brashler, 1977, 59; Desjardins-Brashler в: Pearson 1996, 241; Havelaar, 1999, 49); «der Ausgetauschte» (Schoenborn, 1995, 58); ср. Nagel, 2007, 268: «Ersatzmann». —

Иисуса» (81. 17–18)⁴⁷⁵. Сказанное в гностических текстах подкрепляется и свидетельствами ересиологов. Так, Василид, учение которого находит многочисленные отголоски и в *ЕвИуд*, и в *АпокПетр*, утверждал: «Поскольку он (scil. Христос) был Силой *бестелесной* (virtus incorporealis) и являлся Умом (нус = νοῦς) нерожденного Отца, то мог изменяться по своей воле (transfiguratum quae admodum vellet)...» (Iren., *Adv. haer.* I. 24. 4). Ипполит, толкуя евангельскую притчу, уподобляет различных еретиков рабу, зарывшему свой талант в землю: одни из них не признают божественной природы Христа, считая его «простым человеком» (ψιλὸν ἄνθρωπον)⁴⁷⁶; другие, такие как «Маркион, Валентин и гностики», видят в Христе Бога, но не человека и, не признавая «вочеловечивания» (ἀποβάλλονται τὴν ἐνανθρώπησιν) и отрывая Слово от плоти (τῆς σαρκὸς ἀποδιασπῶντες τὸν λόγον), учат о том, что Христос не на самом деле явился как человек, который нес в себе не человека (πεφαντασικῆναι <...> ὡς ἄνθρωπον οὐ φορέσαντα ἄνθρωπον), но был скорее неким *призрачным подобием* (scil. человека: ἀλλὰ δόκησιν τινα φασματώδη μᾶλλον γεγενῆσθαι: in *Matth.* 25. 24 сл.; Bonwetsch, 209)⁴⁷⁷.

Цельс, по свидетельству Оригена, также был уверен в том, что Иисус после своего воскресения явился ученикам как *призрак* (φάσμα μὲν νενομικῆναι τὸν Ἰησοῦν μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν ἐπιφανέντα τοῖς μαθηταῖς: *Cels.* VII. 35), но Ориген не говорит, из каких источников его языческий оппонент почерпнул свое знание. Между тем, совсем не обязательно, что источником Цельса были

Ср.: «Иисус <...> не явился таким, каким был (на самом деле), но явился таким, каким его можно было увидеть, <...> он явился ангелам как (ὡς) ангел, а людям как (ὡς) человек» (...ἀποφωνῆς ἐκὼς [πῶς] ἀγγέλους ὡς ἀγγέλους ἀγῶ πῶς ὡς ἄνθρωπον: *ЕвФил* 57. 28 сл. / *ННС* II. 3/).

⁴⁷⁵ И в *ЕвИуд*, и в *АпокПетр* беседа Спасителя с учениками происходит накануне казни, т. е. в центре внимания оказывается его *мнимое* тело, облакавшее его в его земном пребывании. В целом ряде гностических текстов подчеркивается *бесплотная* сущность Христа (его *духовное* тело) как после *воскресения* — так, например, он является своим ученикам «не в своем первоначальном образе (μορφῇ), но как невидимый дух (ἄρα ἡ πνεῦμα παρορῶν), который подобен ангелу света» (*ПремИХ* 91. 10–14 / *ННС* III. 4/; 78. 11–17 / *BG* 3/), — так и до вселения небесного Христа в Иисуса — см., например, слова небесного Христа: «Когда я сошел вниз (scil. в этот мир), никто не увидел меня, ибо я менял свои образы (μορφῇ)» (*2СлСиф* 56. 21–25 / *ННС* VII. 2/); также не страдает этот Христос и во время казни: «Я не отдался им, как они замыслили, и не испытал никаких страданий; они казнили (κολάζω) меня, но я не умер на самом деле (ἡ οὐ γὰρ ἔθαντο), но лишь *мнимо* (ἡ πνεῦμα οὐ γὰρ ἔθαντο = δόκησει) <...> Ибо моя смерть, о которой они думали, что она состоялась, (состоялась только) для них в их заблуждении (πλάνη) и слепоте» (ibid. 55. 14 сл.) и т. д.

⁴⁷⁶ Здесь Ипполит, не называя оппонентов по имени, имеет в виду иудео-христиан, которые признавали в Иисусе лишь человеческую природу; см. также: Iren., *Adv. haer.* V. 1. 3 (полемика с эвионитами).

⁴⁷⁷ По свидетельству Епифания, *гностики* (которых он выделяет в отдельную ересь, но которые, если следовать его же описанию, весьма схожи с *сифианами*), составившие множество книг под именем Сифа и даже осмелившиеся написать другие евангелия под именем апостолов (*Ран.* 26. 8. 1; ср. то же о сифианах и архонтиках: ibid. 39. 5. 1 и 40. 7. 4), учили, что Иисус «не принял на себя плоть, но была она у него только *призрачной*» (σάρκα δὲ αὐτὸν μὴ εἰληφέναι, ἀλλ' ἢ μόνον δόκησιν εἶναι: ibid. 26. 10. 4–5); ср. выше: *ЕвИуд* 33. 6–7 и комм. ad loc.

непременно гностические тексты, подобные только что приведенным: ведь такое представление, хотя и не столь явно выраженное, он мог обнаружить и в канонических евангелиях.

Так, после явления Марии Магдалине Иисус явился двум ученикам «в другом образе» (ἐφανέρωθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ: *Мк* 16. 12; ср. *Лк* 24. 13 сл.; *Ин* 21. 4)⁴⁷⁸; еще явился он Марии, и та, не узнав его, приняла за садовника (*Ин* 20. 14–15); о том, что явление «в другом образе» подразумевает, вероятно, «призрачность» тела, может свидетельствовать и запрет Иисуса прикасаться к нему, пока он «не поднялся к Отцу» (*Ин* 20. 17; ср. рассказ о вознесении: *Деян* 1. 9–11)⁴⁷⁹. Заслуживает внимания и разночтение греческих рукописей в рассказе о явлении воскресшего Иисуса ученикам («Они, смутившись и испугавшись, думали, что видят духа»: *Лк* 24. 37): вместо πνεῦμα, которое дает большинство рукописей, в кодексе Безы⁴⁸⁰ находим φάντασμα / phantasma⁴⁸¹ — чтение, которое принимал и Маркион, подкрепляя им свое понимание природы Христа, а именно: отрицание его «телесной сущности» (ad renuendam corporealem substantiam Christi: *Adv. Marc.* III. 8. 2) не только после воскресения, но и в земной жизни⁴⁸². Нельзя не вспомнить и рассказ о том, как ученики, увидев Иисуса, идущего по воде, испугались, приняв его за «призрак» (φάντασμα: *Мк* 6. 49; *Мф* 14. 26)⁴⁸³, заметив

⁴⁷⁸ Ср. рассказ о преображении, где Иисус «изменил свой образ» (μετεμορφώθη ἐμπροσθεν αὐτῶν: *Мк* 9. 2; *Мф* 17. 2; ἐγένετο <...> τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον: *Лк* 9. 29).

⁴⁷⁹ Ср. также рассказ о появлении Иисуса в комнате при закрытых дверях, хотя дальнейшее призвано подчеркнуть именно *телесное* воскресение со всей реалистической наглядностью (*Ин* 20. 19–29).

⁴⁸⁰ Рукопись, датируемая V в. (евангелия и «Деяния апостолов»), содержит текст на греческом и латинском языках с целым рядом интересных разночтений. Принятое обозначение: D^{ca}.

⁴⁸¹ Чуть далее (D^{ca}: *Лк* 24. 39) Иисус, объясняя ученикам, что он не «призрак», говорит: «Пощупайте меня и увидите, что *дух* плоти <...> не имеет», используя здесь πνεῦμα / spiritus как синоним φάντασμα.

⁴⁸² Полемика с учением Маркиона о «призрачности плоти» Христа (phantasma carnis: *Adv. Marc.* IV. 42. 7) пронизывает весь трактат Тертуллиана, для которого «подлинность плоти» Христа была краеугольным камнем веры (de corporis autem veritate quid potest clarius?: ibid. IV. 43. 6). Впрочем, кажется, и сам Тертуллиан пользовался новозаветным текстом, в котором вместо spiritus стояло phantasma; так, разбирая и вольно цитируя пассаж *Лк* 24. 37 (haesitantibus eis, ne phantasma esset, immo phantasma credentibus: ibid.), он использует phantasma, даже не упоминая о чтении spiritus. — К полемике с Маркионом и с теми, кто утверждал, что «плоть Христа была мнимой» (carnem Christi putativam: *Carn. Christ.* 1. 4), т. е. с докетами, Тертуллиан не раз возвращался в своих сочинениях, отстаивая веру в то, что «плоть Христа была человеческой и взятой от человека, а не духовной или душевной, не звездной и не воображаемой» (...carnis humanae et ex homine sumptae, et non spiritalis, sicut nec animalis nec siderae nec imaginariae /= φανταστικός или т. п.: ibid. 15. 2).

⁴⁸³ Нет оснований предполагать, что этот эпизод, рассказывающий о событиях до воскресения Иисуса, первоначально относился к рассказу о его явлении после воскресения (ср. «Man hat vermutet, unsere Geschichte habe ursprünglich die Erscheinung des Auferstandenen beschrieben /vgl. Joh. 21. 1–14/»: Schweizer, 1989, 75). — Ср. рассказ о том, как еще в Назарете иудеи хотели убить Иисуса, но «он, пройдя посреди них (διὰ μέσου

при этом, что φάντασμα в бохайрском переводе передается именно словом зортц⁴⁸⁴. Об изменяющейся (от материальной к бестелесной) природе тела земного Иисуса говорится и в апокрифических деяниях апостолов; так, апостол Иоанн говорит о том, что, прикасаясь к Иисусу, он иногда «наталкивался на материальное и твердое тело, а иногда на нематериальное и бестелесное, как будто вовсе не существующее» (...ἐν ὑλώδει καὶ παχεῖ σώματι προσέβαλλον ἄλλοτε δὲ πάλιν ψηλαφώντός⁴⁸⁵ μου αὐτὸν ἄυλον ἦν καὶ ἄσώματον τὸ ὑποκεῖ μενον καὶ ὡς μηδὲ ὅλως ὄν: *Act. Joh.* 93)⁴⁸⁶.

αὐτῶν), удалился» (*Лк* 4. 30), или о том, как уже в Иерусалиме его хотели побить камнями, но «он скрылся (ἐκρύβη) и вышел из храма» (*Ин* 8. 59).

⁴⁸⁴ В саидской версии φάντασμα оставлено без перевода. — Ср. иной оттенок значения зортц в *Исаия* 28. 7 (бох.) для передачи греч. φάσμα, которое, в свою очередь, является переводом евр. פֶּחַל, означающего в этом контексте «видение» (Gesenius, 1205b, s. v.); ср. ראסוּ, т. е. «сон», как перевод фάσμα в саидской версии.

⁴⁸⁵ Глагол ψηλαφάω «щупаю» в новозаветных текстах используется тогда, когда нужно подчеркнуть именно телесность Иисуса; ср.: *Лк* 24. 39 и *Ин* 1. 1.

⁴⁸⁶ Подробнее об этом представлении в «Деяниях Иоанна» см.: Junod—Kaestli, 474—493; текст: *ibid.* 197. σῶμα ἄσώματον этого пассажа следует сравнить с σῶμα πᾶτσῶμα в *АпокПетр* 83. 7—10.

Сокращения и библиография

Гностические тексты

- Аллог* — «Аллоген» (*NHC* XI. 3)
АпИак — «Апокриф Иакова» (*NHC* I. 2)
АпИн — «Апокриф Иоанна» (*NHC* II. 1; IV. 1 и III. 1; *BG* 2)
1АпокИак — «(1-й) Апокалипсис Иакова» (*NHC* V. 3; *CodTch* 2)
2АпокИак — «(2-й) Апокалипсис Иакова» (*NHC* V. 4)
АпокАдам — «Апокалипсис Адама» (*NHC* V. 5)
БлЕвг — «Блаженный Евгност» (*NHC* III. 3; V. 1)
ДиалСпас — «Диалог Спасителя» (*NHC* III. 5)
ЕвФил — «Евангелие от Филиппа» (*NHC* II. 3)
ЕвФом — «Евангелие от Фомы» (*NHC* II. 2)
ЕвЕг — «Евангелие египтян(ам)» (*NHC* III. 2; IV. 2)
ЕвИуд — «Евангелие Иуды» (*CodTch* 3)
Зостр — «Зостриан» (*NHC* VIII. 1)
ИнАрх — «Ипостась архонтов» (*NHC* II. 4)
КиЙеу — «Книги Йеу» (*CodBr* 1)
Марс — «Марсан» (*NHC* X. 1)
ПарСим — «Парафраз Сима» (*NHC* VII. 1).
ПистСоф — «Пистис София» (*CodAsc*)
ПослПетр — «Послание Петра Филиппу» (*NHC* VIII. 2; *CodTch* 1)
ПремИХ — «Премудрость Иисуса Христа» (*NHC* III. 4; *BG* 3)
ПрМир — «Происхождение мира» (*NHC* II. 5)
Прот — «Трехобразная Протенойя» (*NHC* XIII. 1)
СвИст — «Свидетельство истины» (*NHC* IX. 3)
2СлСиф — «Второе слово великого Сифа» (*NHC* VII. 2)
3СтелСиф — «Три стелы Сифа» (*NHC* VII. 5)
ТрехТр — «Трехчастный трактат» (*NHC* I. 5)
ФомАтл — «Книга Фомы Атлета» (*NHC* II. 7)
BG — Codex Berolinensis (gnosticus) 8502
CodBr — Codex Brucianus
CodTch — Codex Tchacos
NHC — Nag Hammadi codices

Периодические издания и справочники

- ANRW* — Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt
BCNH — Bibliothèque copte de Nag Hammadi
CSCO — Corpus scriptorum christianorum orientalium
CSEL — Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
DGWE — Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / Ed. W. J. Hanegraaf. Leiden, Brill, 2006.
GCS — Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte
JAC — Jahrbuch für Antike und Christentum
JCS — Journal of Coptic Studies

JJP — The Journal of Juristic Papyrology
 LTP — Laval théologique et philosophique
 NH(M)S — Nag Hammadi (and Manichaean) Studies
 NT — Novum Testamentum
 NTS — New Testament Studies
 RAC — Reallexicon für Antike und Christentum
 TU — Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
 VC — Vigiliae christianae
 ZAC — Zeitschrift für Antikes Christentum
 ZNW — Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft

Сборники

Apokryphen — Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. Bd., 1–2 Teilbd.: Evangelien u. Verwandtes / Hrsg. von C. Marksches u. J. Schröter. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
Codex Judas — The Codex Judas Papers. Proceedings of the International Congress on the Tchacos Codex held at Rice University, Houston, Texas, March 13–16, 2008 / Ed. by A. D. DeConick. Leiden–Boston: Brill, 2009 (NHMS, 71).
Colloque — Colloque international sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22–25 août 1978) / Éd. par B. Barc. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1981 (BCNH. Section «Études», 1).
Gospel of Judas — The Gospel of Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas. Paris, Sorbonne, October 27th–28th, 2006 / Ed. by M. Scopello. Leiden–Boston: Brill, 2008 (NHMS, 62).
Jesus — Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen. Beiträge zu außerkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen / Hrsg. von J. Frey u. J. Schröter. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010 (WUNT, 254).
Les Textes — Les Textes de Nag Hammadi. Histoire des religions et approches contemporaines. Actes du colloque intern. réuni les 11 et 12 déc. 2008 à la fondaton S. et C. del Duca et à l'Acad. Des Inscriptions et Belles-Lettres / J.-P. Mahé et al. ed. Paris: AIBL, 2010.
NTA 1–2 — Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Hrsg. von W. Schneemelcher. Bd. 1: Evangelien. 6. Aufl. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990; Bd. 2: Apostolisches: Apokalypsen und Verwandtes. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.
Rediscovery I–II — Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the Intern. Conf. on Gnosticism at Yale New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978 / Ed. by B. Layton. Vol. 1: The School of Valentinus. Vol. 2: Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1980–1981.

Словари и грамматики

Blass–Debrunner — Blass F., Debrunner A. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch / Bearb. von R. Rehkopf. 17. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
Crum — Crum W. E. A Coptic Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1939.
Förster — Wörterbuch der griechischen Wörter in den koptischen dokumentarischen Texten / Hrsg. von H. Förster. Berlin–N.Y.: Walter de Gruyter, 2002 (TU, 148).
Gignac — Gignac F. Th. A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods. Vol. 1. Phonology. Milano: La Golliardica, 1976.

LSJ — A Greek-English Lexicon. Comp. By H. G. Liddell & R. Scott. Revised et augmented by H. S. Jones <...>. With a revised supplement 1996. Oxford: Clarendon Press, 1996.
Mallon — Mallon A. Grammaire copte avec bibliographie, chrestomatie et vocabulaire. 3 édition. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1926.
Mayser, 1970 — Mayser E. Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit. Bd. 1. III. Teil: Stammbildung. B.–Lpz.: Walter de Gruyter, 1970.
OLD — Oxford Latin Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1968.
PGL — A Patristic Greek Lexicon / Ed. by G. W. H. Lampe. Oxford: Clarendon Press, 1961.
Stern — Stern L. Koptische Grammatik. Lpz.: T. O. Weigel, 1880.
Till — Till W. C. Koptische Grammatik (Säidischer Dialekt). Lpz.: Otto Harrassowitz, 1955.
Westendorf — Koptisches Handwörterbuch. Heidelberg: Carl Winter-Universitätsverlag, 1965.

Издания текстов и исследования

Ауни, 2000 — Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение. СПб.: РБОБ, 2000 (англ. оригинал 1987).
Мещерская, 1990 — Мещерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы. Культурно-историческая обусловленность раннесирийской легенды. М.: «Наука», ГРВЛ, 1990.
Свенцицкая–Трофимова, 1989 — Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии [И. С. Свенцицкой и М. К. Трофимовой]. М.: «Мысль», 1989.
Смагина, 1995 — Смагина Е. Б. «Евангелие египтян» — памятник мифологического гностицизма // ВДИ, 1995, № 2, 230–251.
Смирнов, 1901 — Смирнов Я. И. ΑΓΙΟΝ ΟΝΟΜΑ ΑΒΡΑΣΑΕ ΤΕΕ // Commentationes Nikitinianae. Сб. статей по классической филологии в честь П. В. Никитина. СПб., 1901, 350–353.
Хосроев, 1991 — Хосроев А. Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II, 6; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М.: «Наука», ГРВЛ, 1991.
Хосроев, 1997 — Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства в Египте. На материале коптской библиотеки из Наг Хаммади. М.: «Присцельс», 1997.
Хосроев, 2007 — Хосроев А. Л. История манихейства (Prolegomena). СПб.: Изд. Филологического ф-та СПб Гос. университета, 2007.
Хосроев, 2008/2009 — Хосроев А. Л. Еще раз о термине *гностик* // Hyperboreus 14, 2008, fasc. 1, 91–117; 15, 2009, fasc. 1, 101–109.
Хосроев, 2009 — Хосроев А. Л. «Евангелие Иуды» (Codex Tchacos: р. 33–58). Введение, перевод, комментарий // Письменные памятники Востока. 2009. 1 (10). 5–33.
Четверухин, 2004 — Сочинения гностиков в Берлинском коптском папирусе 8502 / Перевод с немецкого и коптского, дополнительные примечания и главы А. С. Четверухина. СПб.: Алетейя, 2004 (см.: Till–Schenke, 1972).
Abramowski, 1983 — Abramowski L. Nag Hammadi 8, 1 «Zostrianus», das Anonymum Brucianum, Plotin Enn. 2. 9 (33) // Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie / Hrsg. v. H.-D. Blume u. Fr. Mann. Münster: Aschendorf Verlag, 1983 (JAC. Ergänzungsband 10).
Adamson, 2009 — Adamson G. Fate Indelible. The Gospel of Judas and Horoscopic Astrology // Codex Judas. 305–324.
Altaner–Stuiber, 1980 — B. Altaner — A. Stuiber. Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg..., Herder, 1980.

- Barc-Roberge, 1980 — L'Hypostase des Archontes. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes (NH II, 4) par B. Barc; suivi de Noréa (NH IX, 2) par M. Roberge. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1980 (BCNH. Section «Textes», 5).
- Barc, 1981 — Barc B. Samaël — Saklas — Yaldabaôth. Recherche sur la genèse d'un mythe gnostique // *Colloque*. 123–150.
- Barry, 1993 — La Sagesse de Jésus-Christ (NH III, 4; BG 3) par C. Barry. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2004 (BCNH. Section «Textes», 20).
- Barry et al., 2000 — Zostrien (NH VIII, 1) par C. Barry, W.-P. Funk, P.-H. Poirier, J. D. Turner Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2000 (BCNH. Section «Textes», 24).
- Baynes, 1933 — Baynes Ch. A. A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus [Bruce MS. 96. Bod. Lib. Oxford]. A Translation from the Coptic: Transcript and Commentary. Cambridge: Univ. Press, 1933.
- Bermejo Rubio, 2009 — Bermejo Rubio F. Laughing at Judas. A Conflicting Interpretations of a New Gnostic Gospel // *Codex Judas*. 153–180.
- Bethge-Brankaer, 2012 — Bethge H.-B., Brankaer J. Brief des Petrus an Philippus (NHC VIII, 2 / CT 1) // *Apokryphen*. 1195–2007. I. 2.
- Böhlig-Wisse, 1975 — Nag Hammadi Codices III, 2 and IV, 2. The Gospel of the Egyptians (The Holy Book of the Great Invisible Spirit) / Ed. with translation and comment. by A. Böhlig and Fr. Wisse in coop. with P. Labib. Leiden: Brill, 1975 (NHS, 4).
- Booth, 1976 — Booth K. N. 'Deficiency': a Gnostic Technical Term // *Studia Patristica*. Vol. XIV. Pt. 3 / Ed. E. Livingstone. Berlin: Akad.-Verl., 1976 (TU, 117). 191–202.
- Bosson, 2008 — Bosson N. L'Évangile de Judas. Notes linguistiques et stylistiques // *Gospel of Judas*. 3–22.
- Bovon, 2001 — Bovon F. Names and Numbers in Early Christianity // *NTS*. 47. 267–288.
- Brankaer, 2009 — Brankaer J. Whose Saviour? Salvation, Damnation and the Race of Adam in the Gospel of Judas // *Codex Judas*. 387–412.
- Brankaer-Bethge — Codex Tchacos. Texte und Analysen / Hrsg. von J. Brankaer und H.-G. Bethge. Berlin-N.Y.: Walter de Gruyter, 2007 (TU, 161).
- Brashler, 1977 — Brashler J. A. The Coptic «Apocalypse of Peter»: A Genre Analysis and Interpretation. Claremont Graduate School, Ph.D., 1977. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International, 1980.
- Cerfaux, 1950 — Cerfaux L. Barbelo-Gnostiker // *RAC*. 1950. I. 1176–1180.
- Cherix, 2012 — Cherix P. Évangile de Judas. Introduction, texte, index analytique. 2007–2012. — <http://www.coptica.ch/5801/816601.html>.
- Claude, 1983 — Les Trois Stèles de Seth. Hymne gnostique à la Triade (NH VII, 5) / Par P. Claude. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1983 (BCNH. Section «Textes», 8).
- Cramer, 1844 — Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum / Ed. J. A. Cramer. T. 1. In evangelia s. Matthaei et s. Marci. Oxonii, e typ. academico, 1844.
- Cullmann, 1990 — Cullmann O. Kindheitsevangelien // *NTA*. I. 330–372.
- Daniélou, 1959 — Daniélou J. Les douze Apôtres et le zodiaque // *VC*. 1959. 13. 14–21.
- DeConick, 2008 — DeConick A. D. The Mystery of Betrayal. What does the *Gospel of Judas* really say? // *Gospel of Judas*. 239–264.
- DeConick, 2009 — DeConick A. D. Apostles as Archons. The Fight for the Authority and the Emergence of Gnosticism in the Tchacos Codex and Other Early Christian Literature // *Codex Judas*. 243–288.
- Dubois, 2008 — Dubois J.-D. L'Évangile de Judas et la tradition basilidienne // *Gospel of Judas*. 145–154.

- Dunderberg, 2009 — Dunderberg I. Judas' Anger and the Perfect Human // *Codex Judas*. 201–221.
- Flemming-Radermacher, 1901 — Das Buch Henoch / Hrsg. von J. Flemming u. L. Radermacher. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1901.
- Funk, 1906 — Die apostolischen Väter / Hrsg. von F. X. Funk. 2. verbesserte Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1906.
- Funk et al., 2000 — Marsanès (NH X) / Par W.-P. Funk, P.-H. Poirier, J. D. Turner. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2000 (BCNH. Section «Textes», 27).
- Funk et al., 2001 — Melchisédek (NH IX, 1) / Par W.-P. Funk, J.-P. Mahe, C. Gianotto. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2001 (BCNH. Section «Textes», 28).
- Funk et al., 2004 — L'Allogène (NH XI, 3) / Par W.-P. Funk, P.-H. Poirier, M. Scopello, J. D. Turner. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2004 (BCNH. Section «Textes», 30).
- Gagné, 2007 — Gagné A. A Critical Note on the Meaning of ΑΠΟΦΑΣΙΣ in Gospel of Judas 33:1 // *LTP*. 2007. 63. 2. 377–383.
- Gathercole, 2009 — Gathercole S. Paradise, Kingdom and the Thirteenth Aeon in the *Gospel of Judas* // *Codex Judas*. 479–499.
- Grillmeier, 1990 — Grillmeier A. Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd. 1: Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkedon (451). 3. verb. u. erg. / Aufl. Freiburg et al., Herder, 1990.
- Grosso, 2009 — Grosso M. Three Days and Eight Days. Chronology in the *Gospel of Judas* // *Codex Judas*. 453–469.
- Haenchen, 1971 — Haenchen E. The Acts of the Apostles. A Commentary. Oxford: Basil Blackwell, 1971.
- Havelaar, 1999 — The Coptic Apocalypse of Peter (Nag-Hammadi-Codex VII, 3) / Ed. by H. W. Havelaar. Berlin: Akademie-Verl., 1999 (TU, 144).
- Hedrick, 1990 — Nag Hammadi Codices XI, XII and XIII / Contributors: E. H. Pagels, J. M. Robinson, Ch. W. Hedrick et al. Leiden et al.: Brill, 1990 (NHS, 28).
- Jenott, 2009 — Jenott L. The *Gospel of Judas* 45. 6–7 and Enoch's Heavenly Temple // *Codex Judas*. 471–477.
- Junod-Kaestli, 1983 — Acta Iohannis. Vol. 1–2 / Cura E. Junod et J.-D. Kaestli. Turnhout: Brepols, 1983 (Corpus Christianorum. Series Apocryphorum, 1–2).
- Holl — Epiphanius. Ancoratus und Panarion / Hrsg. von K. Holl. Bd. 1–3. Leipzig: J.-C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915, 1922, 1933 (GCS, 25, 31, 37).
- Horner — The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect otherwise called Sahidic and Thebaic with Critical Apparatus... Vol. 1–7 [Ed. by G. Horner]. Oxford: Clarendon Press, 1911–1924.
- Kaestli, 1980 — Kaestli J.-D. Valentinisme italien et valentinisme oriental: leur divergences à propos de la nature du corps de Jésus // *Rediscovery I*. 391–403.
- Kasser et al., 2006 — The Gospel of Judas from Codex Tchacos / Ed. by R. Kasser, M. Meyer and G. Wurst. Washington: National Geographic, 2006.
- Kasser et al., 2007 — The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and the Book of Allogenes from Codex Tchacos. Critical Edition / Coptic text edited by R. Kasser and G. Wurst. Introductions, Translations, and Notes by R. Kasser, Meyer M., G. Wurst, and Fr. Gaudard. Washington: National Geographic, 2007.
- Kerchove, 2007 — Kerchove A. van den. La maison, l'autel et les sacrifices: quelques remarques sur la polémique dans l'Évangile de Judas // *Gospel of Judas*. 311–329.

- Khosroyev, 1995 — Khosroyev A. Die Bibliothek von Nag Hammadi. Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte. Altenberge: Oros Verlag, 1995 (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten, 7).
- Khosroyev, 1999 — Khosroyev A. Der Eugnostosbrief (NHC III, 3) und die Sophia Jesu Christi (NHC III, 4) // Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Akten des 6. Intern. Koptologenkongresses Münster, 20–26. Juli 1996. Bd. 2 / Hrsg. von S. Emmel et al. Wiesbaden: Reichert Verlag, 1999. 495–506.
- Khosroyev, 2002 — Khosroyev A. Zur Frage nach *Eugnostos* in Codex III von Nag Hammadi // The Nag Hammadi Texts in the History of Religions. Proceedings of the Intern. Conf. at the Royal Acad. of Sciences and Letters in Copenhagen, Sept. 19–24, 1995. On the Occasion of the 50th Anniversary of the Nag Hammadi Discovery / Ed. by S. Giversen et al. Copenhagen, 2002. 24–34.
- Khosroyev, 2009 — Khosroyev A. L. Zum Wort παραπρωλ̄ in der Apokalypse des Petrus und dem Zweiten Logos des Grossen Seth (NHC VII. 3 und 2) // *Hyperboreus*. 2009. 15. Fasc. 2, 340–349.
- Kim, 2008 — Kim S. The *Gospel of Judas* and the Stars // *Gospel of Judas*. 293–309.
- King, 2007 — см.: Pagels–King, 2007.
- King, 2009 — King K. Martyrdom and its Discontents in the Tchacos Codex // *Codex Judas*. 23–42.
- Klijn, 1977 — Klijn A. F. J. Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature. Leiden: Brill, 1977 (Supplements to Novum Testamentum, 46).
- Klostermann — Origenes Matthäuseklärung II / Hrsg. ... von E. Klostermann. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1933 (GCS. Origenes Werke, 11).
- Koester, 1968 — Koester H. One Jesus and Four Primitive Gospels // *HTR*. 1968. 61. 203–247.
- Köster, 1984 — Köster H. Frühchristliche Evangelienliteratur // *ANRW*. II. 25. 2. Berlin–N.Y.: Walter de Gruyter, 1984. 1463–1542.
- Koschorke, 1978 — Koschorke K. Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Leiden: Brill, 1978 (NHS, 12).
- Krause, 1962 — Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo / Hrsg. von M. Krause u. P. Labib. Wiesbaden: Harrassowitz, 1962.
- Krause, 1973 — Die Petrusapokalypse / Hrsg. von M. Krause // *Christentum am Roten Meer*. Bd. 2 / Hrsg. von F. Altheim und R. Stiehl. Berlin–N.Y.: Walter de Gruyter, 1973. 151–179.
- Kroymann — Pseudo-Tertullian. *Adversus omnes haereses* / Ed. E. Kroymann. Vindobonae, F. Tempsky, 1906. 213–226 (CSEL, 47).
- Lake–Cadbury, 1933 — The Beginnings of Christianity. Pt. 1. The Acts of the apostles. Vol. 5: Additional notes to the commentary / Ed. by K. Lake and H. J. Cadbury. London: Macmillan, 1933.
- Layton, 1989 — Nag Hammadi Codex II, 2–7. With Contributions by Many Scholars. Vol. 1–2 / Ed. by B. Layton. Leiden et al.: Brill, 1989 (NHS, 20, 21).
- Lewis, 2009 — Lewis N. D. Fate and the Wandering Stars. The Jewish Apocalyptic Roots of the *Gospel of Judas* // *Codex Judas*. 289–304.
- Lipsius, 1865 — Lipsius R. A. Zur Quellenkritik des Epiphanius. Wien: Braumüller, 1865.
- Löhr, 2006 — Löhr W. A. Sethians // *DGWE*. 1063–1069.
- Logan, 1996 — Logan A. H. B. Gnostic Truth and Christian Heresy. A Study in the History of Gnosticism. Hendrickson Publishers, 1996.
- Logan, 2009 — Logan A. The Tchacos Codex. Another Document of the Gnostics? // *Codex Judas*. 3–21.

- Mahé, 2008 — Mahé J.-P. Mise en scène et effets dramatiques dans l'Évangile de Judas // *Gospel of Judas*. 23–32.
- Marcovich — Hippolytus. *Refutatio omnium haeresium* / Ed. by M. Marcovich. B.–N.Y.: Walter de Gruyter, 1986 (PTS, 25).
- Meyer, 2007 — Meyer M. Judas. The Definitive Collection of Gospels and Legends about the Infamous Apostle of Jesus. N.–Y.: Harper–Collins, 2007.
- Meyer, 2008 — Meyer M. Interpreting Judas: Ten Passages in the *Gospel of Judas* // *Gospel of Judas*. 41–55.
- Meyer, 2009 — Meyer M. When the Sethians were Young. The *Gospel of Judas* in the Second Century // *Codex Judas*. 57–73.
- Mimouni, 2008 — Mimouni S. C. La figure de Judas et les origines du christianisme: entre tradition et histoire. Quelques remarques et réflexions // *Gospel of Judas*. 135–143.
- Morard, 1985 — L'Apocalypse d'Adam (NH 5, 5) / Texte établi et présenté par Fr. Morard. Québec: Les Presses de l'Univ. Laval, 1985 (BCNH. Section «Textes», 15).
- Nagel, 2007 — Nagel P. Das Evangelium des Judas // *ZNW*. 2007. 98. 213–276.
- Nagel, 2009 — Nagel P. Das Evangelium des Judas — zwei Jahre später // *ZNW*. 2009. 100. 101–138.
- Nagel, 2010 — Nagel P. Erwägungen zur Herkunft des Judasevangeliums // *ZNW*. 2010. 101. 93–118.
- Oort, 2009 — Oort J. van. Irenaeus on the *Gospel of Judas*. An Analysis of the Evidence in Context // *Codex Judas*. 43–56.
- Os, 2009 — Os B. van. Stop Sacrificing! The metaphor of sacrifice in the *Gospel of Judas* // *Codex Judas*. 367–386.
- Pagels–King, 2007 — Pagels E. H., King K. L. Reading Judas. The Controversial Message of the Ancient Gospel Judas. London: Penguin Books, 2007.
- Pagels, 2009 — Pagels E. H. Baptism and the Gospel of Judas: A Preliminary Inquiry // *Codex Judas*. 353–366.
- Painchaud, 2006 — Painchaud L. À propos de la (re)découverte de l'Évangile de Judas // *LTP*. 2006. 62. 3. 553–568.
- Painchaud, 2008 — Painchaud L. Polemical Aspects of the *Gospel of Judas* // *Gospel of Judas*. 171–186.
- Painchaud, 2010 — Painchaud L. Le Codex Tchacos et les Codices de Nag Hammadi // *Les textes*. 215–238.
- Painchaud–Cazalais, 2009 — Painchaud L., Cazalais S. “What is the Advantage” (*Gos. Jud.* 46. 16). Text, Context, Intertext // *Codex Judas*. 437–452.
- Parrott, 1979 — Nag Hammadi Codices V. 2–5 and VI with Pap. Berol. 8502, 1 and 4 / Contributors J. Brashler, P. A. Dirkse, Ch. W. Hedrick et al. Volume Ed. D. M. Parrott. Leiden: Brill, 1979 (NHS, 11).
- Parrott, 1991 — Nag Hammadi Codices III, 3–4 and V, 1 with Pap. Berol. 8502, 3 and Pap. Oxy 1081: Eugnostos and The Sophia of Jesus Christ / Ed. by D. M. Parrott. Leiden et al.: Brill, 1991 (NHS, 27).
- Pasquier, 2000 — Eugnoste. Lettre sur le Dieu transcendant (NH III, 3 et V, 1) / Texte établi et présenté par A. Pasquier. Québec: Les Presses de l'Univ. Laval, 2000 (BCNH. Section «Textes», 26).
- Pearson, 1981 — Nag Hammadi Codices IX and X / Contributors B. A. Pearson — S. Giversen. Vol. Ed. B. A. Pearson. Leiden: Brill, 1981 (NHS, 15).
- Pearson, 1990 — Pearson B. A. Cain and the Cainites // Id., Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity. Minneapolis: Fortress Press, 95–107.

- Pearson, 1996 — Nag Hammadi Codex VII / Contributors: Fr. Wisse, G. J. Riley [et al.]. Vol. Ed. B. A. Pearson. Leiden et al.: Brill, 1996 (NHMS, 30).
- Pearson, 2007 — Pearson B. A. Ancient Gnosticism. Tradition and Literature. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Pearson, 2009 — Pearson B. A. Judas Iscariot in the *Gospel of Judas* // *Codex Judas*. 137–152.
- Petersen, 2009 — Petersen T. From Perplexity to Salvation: The *Gospel of Judas* Read in Light of Platonic Didactic Strategies // *Codex Judas*. 413–434.
- Plisch, 2006 — Plisch U.-K. Das Evangelium des Judas // ZAC. 2006. Bd. 10. 5–14.
- Plisch, 2010 — Plisch U.-K. Judasevangelium und Judasbericht // *Jesus*. 387–396.
- Poirier, 2006 — La Pensée Première à la Triple Forme (NH XIII, 1) / Texte établi, traduit et présenté par P.-H. Poirier. Québec: Les Presses de l'Univ. Laval, 2006 (BCNH. Section «Textes», 32).
- Pouderon, 2008 — Pouderon B. Judas, l'homme double. Recherches sur les archétypes du disciple qui trahit Jésus dans l'Évangile de Judas // *Gospel Judas*. 81–95.
- Preuschen, 1901 — Antilegomena. Die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen / Hrsg. und übersetzt von E. Preuschen. Giessen, J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung, 1901.
- Puech, 1978 — Puech H.-Ch. Plotin et les Gnostiques // Id., En quête de la Gnose. I. La Gnose et le temps et autres essais. Paris: Gallimard, 1978. 83–109.
- Puech-Blatz, 1990 — Puech H.-Ch., Blatz B. Andere gnostische Evangelien und verwandte Literatur // NTA. 1. 285–327.
- Roberts, 1979 — Roberts C. H. Manuscripts, Society and Belief in Early Christian Egypt. London: Oxford Univ. Press, 1979.
- Robinson, 2006 — Robinson J. M. The Secret of Judas. The Story of the Misunderstood Disciple and His Lost Gospel. N.-Y.: Harper Collins, 2006.
- Robinson, 2008 — Robinson J. M. The Sources of the *Gospel of Judas* // *Gospel of Judas*. 59–67.
- Robinson, 2009 — Robinson J. M. Questions about the Tchacos Codex // *Codex Judas*. 547–556.
- Rousseau, 1965 — Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre IV. Édition critique... / Sous la direction A. Rousseau avec la collaboration de B. Hemmerdinger et al. T. 1: Introduction, notes justificatives, tables. Paris: Les éditions du Cerf, 1965 (SC, 100).
- Rousseau-Doutreleau, 1969 — Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre V / Édition critique par A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. T. 1: Introduction, notes justificatives, tables. T. 2: Texte et traduction. Paris: Les éditions du Cerf, 1969 (SC, 152, 153).
- Rousseau-Doutreleau, 1979 — Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre I. Édition critique / Par A. Rousseau et L. Doutreleau. T. 1: Introduction, notes justificatives, tables. T. 2: Texte et traduction. Paris: Les éditions du Cerf, 1979 (SC, 263, 264).
- Rousseau-Doutreleau, 1982 — Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre II. Édition critique / Par A. Rousseau et L. Doutreleau. T. 1: Introduction, notes justificatives, tables. T. 2: Texte et traduction. Paris: Les éditions du Cerf, 1982 (SC, 294, 293).
- Sagnard, 1947 — Sagnard F.-M.-M. La gnose Valentinienne et le témoignage de saint Irénée. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1947.
- Schenke-Robinson, 2004 — Das Berliner "Koptische Buch" (P 20915). Eine wiederhergestellte frühchristlich-theologische Abhandlung / Bearb. von G. Schenke-Robinson unter Mitarbeit von H.-M. Schenke u. U.-K. Plisch. Bd. 1–2. Lovanii, Peeters, 2004 (CSCO, 610–611: Scriptores coptici, 49–50).

- Schenke-Robinson, 2008 — Schenke-Robinson G. The Relationship of the Gospel of Judas to the New Testament and to Sethianism, Appended by a New English Translation of the Gospel of Judas // JCS. 2008. 10. 63–98.
- Schenke-Robinson, 2009 — Schenke-Robinson G. The Gospel of Judas. Its Protagonist, its Composition, and its Community // *Codex Judas*. 75–94.
- Schenke, 1974 — Schenke H.-M. Das sethianische System nach Nag-Hammadi Handschriften // *Studia Coptica* / Hrsg. von P. Nagel. Berlin: Akad.-Verl., 1974. 165–173 (Berliner Byzantinische Arbeiten, 45).
- Schenke, 1975 — Schenke H.-M. Zur Faksimile Ausgabe der Nag-Hammadi-Schriften. Die Schriften des Codex VII // ZÄS. 1975. 102. 123–138.
- Schenke, 1977 — Schenke H.-M. Die Relevanz der Kirchenväter für die Erschließung der Nag-Hammadi-Texte // Das Korpus der griechischen christlichen Schriftsteller. Historie, Gegenwart, Zukunft / Hrsg. von J. Irmscher u. K. Treu. Berlin: Akad.-Verlag, 1977. 209–218 (TU, 120).
- Schenke, 1981 — Schenke H.-M. The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism // *Rediscovery I*, 588–616.
- Schoenborn, 1995 — Schoenborn U. Diverbium Salutis. Studien zur Interdependenz von literarischer Struktur und theologischer Intention des gnostischen Dialogs, ausgeführt an der koptischen Apokalypse des Petrus aus Nag Hammadi (NHC VII, 3). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995 (StUNT, 19).
- Schmidt, 1907 — Schmidt C. Irenäus und seine Quelle in *adv. haer.* I. 29 // Philotesia. Paul Kleinert zum 70. Geburtstag dargebracht / Hrsg. von A.v. Harnack et al. Berlin: Trowitzsch, 1907. 317–336.
- Schmidt-Till, 1954 — Koptisch-Gnostische Schriften. 1. Bd. Die Pistis Sophia, die beiden Bücher Jeû, unbekanntes altgnostisches Werk / Hrsg. von C. Schmidt. 2. Aufl. bearb. <...> von W. Till. Berlin: Akad.-Verlag, 1954.
- Scholem, 1974 — Jaldabaoth Reconsidered // *Mélanges d'histoire de religions offerts à H.-C. Puech*. Paris, 1974. 405–421.
- Schweizer, 1989 — Das Evangelium nach Markus / Übersetzt u. erklärt von E. Schweizer. 17. durchgesehene Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
- Scopello, 2008 — Scopello M. Traditions angéologiques et mystique juive dans l'Évangile de Judas // *Gospel of Judas*. 123–134.
- Sieber, 1991 — Nag Hammadi Codex VIII / Contributors B. Layton, M. Meyer, J. H. Sieber, F. Wisse. Vol. ed. J. H. Sieber. Leiden et al.: Brill, 1991 (NHS, 31).
- Siebert, 1982 — Nag-Hammadi-Register / Angefertigt von F. Siebert. Einführung von A. Böhlig. Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1982 (WUNT, 26).
- Slusser, 1981 — Slusser M. Docetism: a Historical Definition // *Second Century*. 1981. 1. N 3. 163–172.
- Suggs, 1976 — Suggs M. J. Gospel, Genre // *The Interpreter's Dictionary of Bible. Supplementary Volume*. Nashville: Abingdon, 1976. 370–372.
- Sullivan, 2009 — Sullivan K. "You will become the Thirteenth": The Identity of Judas in the *Gospel of Judas* // *Codex Judas*. 181–199.
- Tardieu, 1975 — Tardieu M. ΨΥΧΑΙΟΣ ΣΠΙΝΤΗΡ. Histoire d'une métaphore dans la tradition platonicienne jusqu'à Eckhart // REA. 1975. 21. 225–255.
- Tardieu, 1984 — Tardieu M. Écrits gnostiques. Codex de Berlin. Paris: Les éditions du Cerf, 1984.
- Tardieu, 1992 — Tardieu M. Les Gnostiques dans la *Vie de Plotin*. Analyse du chapitre 16 // Porphyre. La Vie de Plotin. II. Études d'introduction, texte Grec et traduction fran-

çaise, commentaire, notes complémentaires, bibliographie par L. Brisson [et al.]. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1992. 503–563.

Thomassen, 2008 — Thomassen E. Is Judas Really the Hero of the *Gospel of Judas*? // *Gospel of Judas*. 157–170.

Till–Schenke, 1972 — Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502 / Hrsg., übers. und bearb. von W. C. Till. Zweite erweiterte Aufl. bearb. von H.-M. Schenke. Berlin: Akademie-Verl., 1972 (TU, 60).

Turner, 2001 — Turner J. D. Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2001 (BCNH. Section «Études», 6).

Turner, 2008 — Turner J. D. The Place of the *Gospel of Judas* in Sethian Tradition // *Gospel of Judas*. 187–237.

Turner, 2009 — Turner J. D. The Sethian Myth in the *Gospel of Judas*: Soteriology or Demonology? // *Codex Judas*. 95–133.

Vielhauer–Strecker, 1989 — Vielhauer Ph., Strecker G. Apokalypsen und Verwandtes // NTA. 1989. Bd. 2. 492–515.

Vliet, 2006 — Vliet J. van der. Judas and the Stars: Philological Notes on the Newly Published Gospel of Judas (GosJud, Codex Gnosticus Maghâgha 3) // JJP. 2006. 36. 137–152.

Waldstein–Wisse, 1995 — The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV. 1 with BG 8502, 2 / Ed. by M. Waldstein and Fr. Wisse. Leiden et al.: Brill, 1995 (NHS, 33).

Werner, 1989 — Werner A. Koptisch-gnostische Apokalypse des Petrus // NTA. 2. 633–643.

Williams, 1996 — Williams M. A. Rethinking “Gnosticism”. An Argument for Dismantling a Dubious Category. Princeton: Princeton Univ. Press, 1996.

Wilmet — Concordance du Nouveau Testament sahidique / Par M. Wilmet. T. 1–4. Louvain: Secrétariat du Corpus SCO, 1957–1960 (CSCO, Subsidia. T. 11, 13, 15, 16).

Wisse, 1971 — Wisse F. The Nag Hammadi Library and Heresiologists // VC. 1971. 25. 205–223.

Wisse, 1981 — Wisse F. Stalking Those Elusive Sethians // *Rediscovery*. II. 563–576.

Wisse, 1981a — Wisse F. The “opponents” in the New Testament in Light of the Nag Hammadi Writings // *Colloque*. 99–120.

Wurst, 2009 — Wurst G. *Addenda et Corrigenda* to the Critical Edition of the *Gospel of Judas* // *Codex Judas*. 503–507.

Wurst, 2012 — Wurst G. Das Judasevangelium (CT 3) // *Apokryphen*. I. 2. 1220–1234.

Index locorum

В указателях указывается или номер страницы, или номер примечания: обычной цифрой — номер страницы, подстрочной — номер примечания.

Ветхий Завет	11. 17 — 281	26. 6–9 — 175	1. 70 — 272
Быт	2Мак	26. 14–15 — 116	2. 7 — 457
1. 3 — 325	9. 7–16 — 41	26. 15 — 428	2. 13 — 202
1. 6 — 325	Зах	26. 18 — 115	2. 21 — 441
1. 14–19 — 325, 333	11. 11–12 — 428	26. 21 — 404	2. 48 — 166
1. 17 — 328		26. 26 — 126	4. 30 — 483
1. 26 — 361		26. 45 — 160	4. 34 — 184
1. 26–27 — 362	Новый Завет	27. 1 — 197	6. 11 — 176
2. 7 — 362	Мф	27. 3–5 — 16, 41	8. 6 — 279
3. 5 — 123	2. 8 — 463	27. 4 — 43	8. 17 — 112
3. 20 — 363	2. 9 — 416	27. 5 — 41	8. 27–28 — 184
3. 23 — 368	4. 16 — 194	27. 40 — 440	8. 42 — 445
4. 1–2 — 77	4. 23 — 19, 190	27. 41 — 165	9. 14 — 445
4. 25 — 77	5. 18 — 172	Мк	9. 27 — 381
5. 5 — 368	7. 19 — 231	1. 1 — 19	9. 28 — 441, 445
13. 13 — 26	9. 24 — 165	1. 11–12 — 417	9. 29 — 478
23. 4 — 115	10. 4 — 147	3. 14–15 — 155	11. 5 — 372
25. 25 — 26	10. 26 — 112	3. 19 — 147	11. 36 — 259
Лев	11. 11–12 — 135, 305	4. 11 — 189	14. 9 — 232
12. 3 — 441	11. 23 — 348	4. 22 — 112	18. 12 — 439
20. 2–5 — 224	12. 2 — 166	6. 2 — 150	20. 1 — 161
20. 13 — 224	12. 40 — 440	6. 3 — 289	20. 19–20 — 425
1Цар	13. 11 — 111, 189	6. 49 — 123	20. 36 — 21, 243
2. 1 — 405	13. 39 — 276	8. 27–29 — 186	22. 1 — 454
2. 10 — 405	13. 49 — 157	9. 2 — 45, 441, 478	22. 3 — 136, 147, 425
2Цар	14. 26 — 123	9. 22 — 261	22. 5 — 428
17. 23 — 41	14. 33 — 170	10. 35–41 — 175	22. 11 — 21, 423
Исаия	16. 13–16 — 186	12. 44 — 226	22. 19 — 126
1. 30 — 295	16. 17–19 — 186	13. 3 — 45, 453	24. 13 сл. — 123
28. 7 — 484	17. 1 — 441	14. 1 — 116, 455, 456	24. 37 — 123, 482
30. 27 — 406	17. 2 — 478	14. 10 — 116, 147, 455	24. 39 — 481, 485
64. 4 — 319	17. 5 — 296, 419	14. 11 — 428	Ин
66. 2 — 281	19. 1 — 159	14. 14 — 117, 21, 423	2. 23 — 150
Пс	19. 28 — 172	14. 18 — 404	3. 17 — 151
1. 6 — 153	20. 20–24 — 175	14. 21 — 131, 148	6. 41 — 175
38. 13 — 115	21. 11 — 426	14. 22 — 126	6. 61 — 175
100. 2–3 — 153	21. 17 — 160	14. 71 — 312	6. 71 — 147
Притч	21. 19 — 272	15. 21 — 120	8. 14 — 171, 184
21. 16 — 152	21. 21 — 191	16. 4 — 293	8. 59 — 483
Еккл	21. 32 — 152	16. 12 — 123	12. 1 — 451
2. 23 — 408	21. 46 — 424, 426	Лк	12. 4 — 147
Прем	24. 24 — 150	1. 59 — 463	12. 31 — 238
7. 1 — 397	26. 2 — 454	1. 69 — 405	13. 2 — 147

13. 21 — 208, 404
 13. 27 — 136
 14. 8 — 250
 16. 27 — 99
 17. 8 — 99
 17. 9 сл. — 98
 20. 14—15 — 123
 20. 17 — 123
 20. 19—29 — 479
 20. 24—25 — 431
 20. 25 — 42
 20. 26 — 441
 20. 30 — 150
 21. 4 — 123
Деян
 1. 3 — 440
 1. 7 — 410
 1. 9—11 — 123
 1. 11—12 — 288
 1. 15 сл. — 192
 1. 18 — 39, 41, 43
 1. 26 — 288
 2. 1 — 288
 2. 17 — 311
 2. 23 — 258
 2. 42 — 164
 6. 8 — 150
 7. 42 — 202
 8. 13 — 150
 12. 7 — 194
 13. 13 — 188, 276
 15. 28 — 471
 20. 24 — 19
 27. 35 — 164
Иак
 5. 20 — 223
1Петр
 2. 7 сл. — 115
2Петр
 2. 17 — 231
 3. 3 — 249
1Ин
 1. 1 — 485
 3. 4 — 223
 4. 2—3 — 107
Римл
 1. 9 — 19
 1. 20 — 163

2. 8 — 406
 3. 1 — 307
 4. 15 — 152
 6. 3 — 222
 8. 38 — 282
 11. 20 — 187
 15. 19 — 150
1Кор
 2. 5—6 — 280
 2. 9 — 319
 2. 14 сл. — 371
 4. 10 — 182
 6. 9—10 — 224
 10. 10 — 422
 10. 16 — 126
 11. 23—24 — 126
 15. 47 — 397
 16. 17 — 226
2Кор
 1. 22 — 372
 5. 5 — 372
 6. 14 — 153
 7. 1 — 255
 9. 7 — 471
 11. 4 — 10
 11. 25 — 160
 13. 9 — 182
Гал
 1. 6 — 10, 19
 4. 3 — 192
 5. 19—21 — 224
 6. 10 — 450
Ефес
 3. 9 — 272
 6. 13 — 244
Кол
 1. 23 — 260
1Тим
 1. 15 — 151
 2. 4 — 151
 4. 7 — 163
2Тим
 3. 1 — 311
1Фес
 5. 1 — 410
2Фес
 2. 3 — 223

Библейские апокрифы
Енох
 XIV. 10 — 293
 XIV. 17 — 295
 XIV. 22 — 294
 80. 2 — 368
Test. 12 patr.
Асур
 1. 3 сл. — 153
ЕвЕвион
 (Preuschen)
 Fr 6 — 147
 Fr. 8 — 250
ЕвПетр
 (Preuschen)
 X (39—40) — 294
 XIV (58—59) — 42
Act. Joh.
 93 — 124
Act. Thom.
 2 — 431
 31 — 431
Гностические тексты
АпИак (ННС I. 2)
 1. 29 сл. — 48
 2. 8—16 — 46
ТрехТр (ННС I. 5)
 118. 14—119. 3 — 93
АпИн (ННС II. 1)
 5. 4—10 — 85
 5. 7 — 344
 6. 8—10 — 85
 6. 15—18 — 86
 8. 30—32 — 89
 8. 34—35 — 89
 9. 18—23 — 90
 10. 9—10 — 350
 11. 15—19 — 91
 12. 6 — 358
 24. 8 сл. — 25
 24. 15 сл. — 92
 25. 16 сл. — 114
 25. 23 — 79
 26. 20—22 — 114
 26. 22 сл. — 114

28. 5 сл. — 117
 28. 32 сл. — 113, 418
 32. 8—10 — 19
ЕвФом (ННС II. 2)
 32. 10 — 111
 32. 11—12 — 19
 33. 5—11 (log. 4) — 56
 34. 3 (log. 9) — 279
 34. 30 сл.
 (log. 13) — 186
 35. 11—13
 (log. 13) — 289
 38. 17—18
 (log. 27) — 242
ЕвФил (ННС II. 3)
 57. 28 сл. — 470, 474
 61. 5—10 — 25
ИнАрх (ННС II. 4)
 87. 3 — 91
 91. 34 — 71
 95. 7 — 91
ПрМир (ННС II. 5)
 100. 12—14 — 91
 102. 10—11 — 71
 102. 24—25 — 71
 112. 33—35 — 361
 113. 32—33 — 363
 121. 14—15 — 368
 121. 16 сл. — 383
 122. 6—9 — 371
 125. 4—6 — 374
 125. 28 сл. — 383
ФомАтл (ННС II. 7)
 138. 2 — 111, 431
 138. 2—4 — 47
АпИн (ННС III. 1)
 7. 17—19 — 320
 9. 2 — 317
 11. 3—11 — 322
 11. 5 — 355
 11. 15 сл. — 88, 323,
 332
 11. 19 — 355
 11. 24 сл. — 88, 341
 12. 12—15 — 88
 12. 22—24 — 88
 13. 1—4 — 89, 327

13. 3—4 — 90
 13. 4—9 — 89, 334
 13. 17 сл. — 89, 92
 13. 21 — 80
 14. 9 сл. — 91
 16. 1 сл. — 91
 16. 5—6 — 350
 16. 21—22 — 359
 17. 19 — 348
 40. 10—11 — 19
ЕвЕг (ННС III. 2)
 42. 12—13 — 320
 44. 10—11 — 317
 44. 23—24 — 317
 49. 1—4 — 320
 49. 18—19 — 327
 50. 20—21 — 327
 51. 5—9 — 79, 92, 338
 51. 17—19 — 88, 323
 52. 21—22 — 89
 54. 10—11 — 80
 56. 22 сл. — 346
 56. 25 — 348
 57. 11 — 351
 57. 17 — 351
 57. 20—21 — 355
 58. 8 — 357
 68. 1—2 — 65
 69. 16—17 — 17
 69. 18—20 — 17, 317
БлЕвг (ННС III. 3)
 74. 20 — 248
 75. 17—18 — 374
 84. 13 сл. — 341
 84. 17 сл. — 342
ПремИХ (ННС III. 4)
 91. 10—14 — 475
 91. 11 — 470
 91. 24 сл. — 120
 98. 22 сл. — 248
ДуалСпас (ННС III. 5)
 125. 4 — 431
ЕвЕг (ННС IV. 2)
 61. 1—4 — 320
 64. 16 — 89
БлЕвг (ННС V. 1)

13. 7 — 342
АпокПавл (ННС V. 2)
 18. 6 — 463
 18. 13—14 — 463
1АпокИак (ННС V. 3)
 31. 2—3 — 417
2АпокИак (ННС V. 4)
 44. 13—16 — 47
 62. 21—24 — 194
АпокАдам (ННС V. 5)
 65. 6—8 — 92
 65. 8 — 80
 82. 19—20 — 374
ПарСим (ННС VII. 1)
 27. 24—27 — 202
2СлСиФ (ННС VII. 2)
 49. 26—27 — 101
 52. 14—17 — 151
 52. 27 — 91
 55. 14 сл. — 475
 55. 18—19 — 108
 56. 9 сл. — 110
 56. 14 сл. — 120
 56. 21—25 — 475
 59. 22—30 — 231
 60. 15—30 — 227
АпокПетр (ННС VII. 3)
 70. 14 — 101
 70. 26—32 — 153
 71. 11—13 — 101
 75. 7—9 — 231
 75. 12 — 204
 75. 15 сл. — 115
 76. 27 сл. — 243
 77. 22 сл. — 123
 79. 1 сл. — 228
 79. 23—24 — 123
 79. 30—31 — 231
 80. 8 сл. — 400
 81. 15 сл. — 110, 120
 81. 17—18 — 122

81. 21 — 474
 83. 7—10 — 121
 83. 15—26 — 115
3СлСиФ (ННС VII. 5)
 118. 12—13 — 68
Зостр (ННС VIII. 1)
 13. 7—8 — 463
 127. 15 сл. — 88
 128. 7—14 — 90
ПослПетр (ННС VIII. 2)
 136. 16—22 — 110
СвИст (ННС IX. 3)
 29. 17—18 — 202
 29. 18 сл. — 123
 30. 18—20 — 123
 31. 26 сл. — 222
 34. 4—9 — 222
 34. 8—9 — 202
 34. 26 сл. — 222
 56. 1 сл. — 243
 69. 7 сл. — 127
Марс (ННС X. 1)
 4. 19—22 — 72
Аллог (ННС XI. 3)
 58. 15 — 463
Прот (ННС XIII. 1)
 39. 14 сл. — 348
 39. 21—22 — 91
 39. 26—27 — 91
 40. 4—6 — 348
АпИн (BG 2)
 21. 4 — 463
 22. 17 сл. — 84
 27. 19—20 — 344
 29. 7—8 — 317
 30. 1—6 — 86
 30. 18—19 — 84
 31. 7 — 84
 35. 3—4 — 85
 35. 5 — 89
 36. 8—9 — 90
 38. 14—15 — 91
 40. 5 — 357
 40. 6—7 — 359

41. 13—15 — 360
 42. 18—19 — 358
 43. 10 сл. — 91
 45. 7—8 — 120
 48. 11—14 — 361
 49. 2 сл. — 85
 53. 8—10 — 363
 58. 3—4 — 120
 62. 3 сл. — 125
 64. 18 — 371
 68. 3—4 — 114
ПремИХ (BG 3)
 78. 11—17 — 475
 78. 14 — 470
 79. 14 сл. — 120
 107. 4—5 — 341
ПисмСоф (CodAsc)
 50 — 390
 131 — 117
КиЙеу (CodBr 1)
 II. 52 — 390
Тракт. без назв. (CodBr. 2)
 12 — 374
ПослПетр (CodTch 1)
 3. 11—13 — 437
 4. 23—27 — 110
1АпокИак (CodTch 2)
 17. 20—22 — 417
Церковные авторы
Слем.
Exc. Theod.
 54. 1—2 — 93
 56. 2—3 — 371
 63. 1 — 157
 68. 1 сл. — 117
 74. 2 — 117
Strom.
 II. 45. 4 — 55
 III. 45. 3 — 55
 III. 63. 1 — 55
 IV. 165. 3 — 115
 IV. 170. 1 — 436
 VII. 107. 2 — 121

VII. 108. 2 — 31
Const. ap.
 V. 14. 6 — 455
 V. 17 — 455
 V. 20. 1 — 443
Did.
 I. 1 — 153
 XI. 3 — 164
 XIV. 1 — 164
Didasc. ap.
 V. 14. 2—5 — 455
 V. 17. 2—8 — 455
Ep. Barn.
 15. 8—9 — 443
 18. 1 — 153
Epiph. — 34
Pan. (Holl)
 26. 1. 4 — 71
 26. 4. 1 сл. — 128
 26. 8. 1 — 67, 477
 26. 10. 3—4 — 91
 26. 10. 4 — 149
 26. 10. 4—5 — 477
 26. 10. 10 — 85
 26. 13. 2 — 55
 30. 13. 2—3 — 147
 30. 16. 5 — 250
 37. 3. 6 — 123
 38. 1. 2 — 25, 35
 38. 1. 5 — 36
 38. 3. 3 — 51
 38. 3. 4—5 — 52
 39. 1. 3 — 81, 82
 39. 2. 6—7 — 93
 39. 3. 5 — 82
 39. 5. 1 — 477
 39. 5. 4 — 78
 40. 7. 2—3 — 78

40. 7. 4 — 477
Eus.
H. E.
 II. 23. 14 сл. — 289
Hippol.
in Matth.
 25. 24 сл. — 120, 477
Ref. (Marcovich)
 V. 7. 20 — 56
 V. 8. 2 — 374
 V. 19. 1 — 93
 VI. 11. 1 — 435
 VI. 35. 5 — 104
 VI. 35. 6—7 — 104
 VII. 20. 1 — 432
 VII. 33. 1, 2 — 25
 VIII. 20. 3 — 31
Iren. — 24
Adv. haer.
 (Rousseau —)
 I. 5. 1 — 91
 I. 5. 3 — 157
 I. 7. 5 — 93
 I. 10. 2 — 121
 I. 11. 1 — 83, 226
 I. 18. 1 — 83
 I. 20. 1 — 83
 I. 24. 4 — 122, 106,
 120, 128, 151
 I. 26. 1 — 25
 I. 27. 3 — 27
 I. 28. 1 — 83
 I. 28. 2 — 59
 I. 29. 1 — 59, 85
 I. 29. 2 — 86, 88, 322
 I. 29. 3 — 89
 I. 29. 4 — 88, 91
 I. 29—30 — 75

I. 29—31 — 62
 I. 30. 1 — 59
 I. 30. 4 — 91
 I. 30. 10—11 — 123
 I. 30. 13 — 104, 105, 173
 I. 31. 1 — 116, 29, 59
 I. 31. 2 — 53, 128
 II. 1. 1 — 123
 IV. 10. 1 — 451
 IV. 18. 5 — 126
 V. I. 3 — 476
 V. 33. 3—4 — 42
 V. 33. 4 — 40
Orig.
Cels.
 II. 11 — 41
 II. 27 — 121
 III. 13 — 31
 VI. 27 — 121, 123
 VI. 28 — 221
 VI. 31 — 91
 VII. 35 — 122, 470
Com. Joh.
 XIII. 44 — 121
Com. Matth.
 27. 3—10 — 41
Papias
Fr. 1 — 42
Fr. 3 — 41
Philast.
Div. her.
 34 — 52
Ps.-Tert.
 (Croymann) — 50
Adv. omn. haer.
 1 (215. 10—11) — 106
 2 (217. 11 сл.) — 31, 52
 2 (216. 3 сл.) — 63

2 (218. 2—22) — 63
 2 (218. 21—22) — 82
Tert.
Adv. Marc.
 III. 8. 2 — 123
 IV. 42. 7 — 482
 IV. 43. 6 — 482
Carn. Christ.
 1. 4 — 482
 15. 2 — 482
Theod. — 32
Haer. fab. (PG 83)
 I. 13 — 63, 89, 322
 I. 14 — 63
 I. 15 — 25, 33, 38
 I. 24 — 27
Theoph. (PG 123)
Enar. in Ev. Matth.
 460B — 41

Языческие авторы
Corp. Herm.
 XVI. 13 — 202
Plato
Symp.
 202E—203A — 136
Porph.
Vit. Plot.
 16 — 87

Philo
Ebr.
 128 — 187

Манихейские тексты
 СМС
 49. 16 сл. — 67

Index nominum (*ЕвИуд*)

(с указанием страницы и строки рукописи)

Адам — 52. 18; 53. 11; 53. 11; [54. 9]; 57. 11
 Адамас — [48. 2]; 48. 22
 Адонай — 52. 11
 Барбело — 35. 18
 Великий Дух — [47. 8—9]
 Великий эон — 47. 5—6
 Галила — 52. 9
 Ева — 52. 19
 Иалдабаоф — 51. 15
 Иисус — 33. 2; 34. 13, 22; 35. 21; 36. 10, 16, 23; 37. 21; 39. 6, 18; 41. 1; 42. 6; 43. 15, 26; 44. 14, 18; 46. 19; 47. 2; 53. 18; 54. 13, 15; 55. 14, 23, 26 (Ἰησ.). 46. 8; 53. 8, 16; 58. 22 (Ἰς)
 Иобил — 52. 10
 Иуда (Искариот) — 33. 2—3; 35. 9—10, 15; 36. 5; 43. 12, 23; 44. 15, 23—24; 46. 5, 15; 53. 8, 16; 54. 13; 55. 23; 57. 22
 Иудея — 33. 22
 Небро — 51. 12—13, 17
 Саклас — 51. 17, 19; 52. 15; 54. 21; 56. 14
 Самородный — 47. 20, 25; 48. 1; 50. 16—17
 Сиф — 49. 6

Хаос — 51. 7; 52. 14; 54. 12

Хармафоф — 52. 7

Nomina haereticorum

архонтики — 75, 76, 78, 477
 барбелоиты — 59, 63
 Валентин (валентинианство) — 122, 25, 76, 91, 93, 104, 117, 121, 226, 371
 Василид (василидианство) — 122, 93, 105, 115, 120, 128, 151, 428
 Гераклеон — 121
 гностики — 27, 122, 55, 67, 71, 76, 91, 128, 149, 477
 евиониты — 147, 250
 каиниты — 15, 20, 31, 35, 36, 51, 52, 59
 Керинф — 25
 Маркион — 122, 482
 офиты — 31, 59, 63, 91, 104, 105, 123, 173, 374
 сифиане — 26, 27, 59, 60, 63, 75, 76, 78, 81, 82, 83, 93, 143, 144, 226, 320, 342, 390, 477

Termini technici

антропология — 36 сл.
 докетизм — 35 сл.
 мифологический гностицизм — 63, 71, 76, 93
 сотериология — 33 сл.
 христология — 34 сл.
 энкратизм — 242
 эсхатология — 33

Оглавление

Предисловие	7
Введение	11
Перевод и комментарий	49
Приложение 1	110
Приложение 2	118
Сокращения и библиография	125
Index locorum	135

Александр Леонович Хосроев

Другое благовестие

«Евангелие Иуды»

Исследование, перевод и комментарий

Выпускающий редактор *М.В. Беглецова*

Корректор *А.М. Никитина*

Оригинал-макет *Л.А. Филофова*

Дизайн обложки *И.А. Тимофеев*

Подписано в печать 19.05.2014. Формат 70×100 1/16

Бумага офсетная. Печать офсетная

Усл.-печ. л. 8,75. Заказ № 3531

Тираж 1000 экз.

Издательство «Нестор-История»

197110, СПб., Петрозаводская ул., д. 7

Тел. (812)235-15-86

e-mail: nestor_historia@list.ru; www.nestorbook.ru

Отпечатано в типографии издательства «Нестор-История»

191119 СПб., ул. Правды, д. 15

Тел. (812)622-01-23