

РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается  
под руководством Отделения  
историко-филологических наук

---

# ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

---

2<sub>(19)</sub>  
ОСЕНЬ — ЗИМА  
2013

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

## В НОМЕРЕ:

---

### ПУБЛИКАЦИИ

- «Хилйат ал-куттаб» («Талисман для *катибов*»): секреты мастерства средневековых *катибов*. Вступление, перевод с персидского яз. и комментарии *Б.В. Норика* 5
- «Диван» курдского поэта Джафаи (XIX–XX вв.) на диалекте горани. Транскрипция текста, образцы перевода *З.А. Юсуповой* 18
- Тангутский погребальный обрядник из собрания тангутского фонда ИВР РАН. Предисловие и перевод *К.М. Богданова* 44

### ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосровев*. Еще раз о ПᲚᲠᲟᲠ (ЕвИуд) 33.18–21) 56
- Р.В. Ким*. Логии в синоптических Евангелиях. Постановка проблемы 62
- А.Б. Куделин*. «Коллективный иснад» как фактор композиции «Жизнеописания Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама 75
- М.М. Юнусов*. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди I. Пальмирские тексты в Риме в XVI в.: кардиналы-меценаты и ученые-антиквары 100
- М.Е. Кравцова*. О семантике названия трактата «Вэнь синь дяо лун» Лю Се 126
- И.С. Гуревич*. «Сутра Шестого Патриарха»: ресурсы грамматической стилистики 137
- С.Л. Невелева*. Древнеиндийский эпос «Махабхарата»: некоторые особенности содержания 148

### ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- А.К. Муминов*. Списки «Ката'иб а'лам ал-ахйар»: новые сведения для биографии и творчества Махмуда ибн Сулаймана ал-Кафави 159
- Ф.О. Нофал*. К вопросу о «конфессиональной» коранической текстологии: между «буквой» и «[вариантом] прочтения» 177
- М.С. Пелевин*. Топонимика и локализация действия в афганской племенной хронике (XVII–XVIII вв.) 182



«Наука»  
Издательская фирма  
«Восточная литература»  
2013

	<i>И.Н. Медведская.</i> Копьеносец из Сялка: прямоугольные щиты на Древнем Востоке	192
	<i>Чжан Хуэймин.</i> Изображение горы Утайшань в пещере № 61 и его отражение в тексте «Оды горе Утайшань» (на французском языке)	203
	<b>КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ</b>	
	<i>С.М. Якерсон.</i> Еврейская средневековая книга в форме свитка. К постановке проблемы научного изучения	233
	<i>Валравенс Хартмут.</i> Японские книги из коллекции Вильгельма Грубе, приобретенные им в 1897–1898 гг. (на немецком языке)	240
	<i>Пэн Сян-цзянь, Ю.С. Мыльникова.</i> Китайское тангутоведение в начале XXI века	257
	<b>НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ</b>	
	<i>М.М. Юнусов.</i> Чтения, посвященные памяти О.Д. Берлева	266
	<i>И.Ф. Попова.</i> «Сергей Федорович Ольденбург — ученый и организатор науки». Международная конференция, посвященная 150-летию со дня рождения академика С.Ф. Ольденбурга	271
	<i>И.В. Базиленко.</i> Международная конференция «Средний Восток в годы Второй мировой войны. К 70-летию Тегеранской конференции (28.11.1943 — 01.12.1943)»	276
	<i>Д.А. Носов.</i> Международный конгресс «Фольклор монгольских народов: историческая действительность» (Элиста, Калмыкия, 2–5 октября 2013 г.)	279
	<i>М.А. Редина.</i> Конференция, посвященная 85-летию чл.-кор. РАН, д.и.н. М.А. Дандамаева	282
	<i>А.В. Зорин, А.А. Сизова.</i> Вторые петербургские тибетологические чтения	284
	<i>А.И. Колесников, О.А. Воднева, З.А. Юсупова.</i> Международная конференция «Чтения памяти В.Ф. Минорского (1877–1966): Источниковедение и историография стран Ближнего и Среднего Востока»	287
	<i>И.В. Кульганек.</i> XIII Международная научно-практическая конференция «Рериховское наследие»	292
	<i>И.В. Базиленко.</i> Международная конференция «Династия Романовых и Восток. (К 400-летию Дома Романовых)»	295
	<i>К.Г. Маранджян.</i> Международная конференция «Азия и японская идентичность»	300
	<i>Т.В. Ермакова, Е.П. Островская.</i> Седьмые Всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга	303
	<i>С.Л. Бурмистров.</i> 30-я конференция по философской компаративистике «Компаративная история философии как научное познание и художественное творчество».	306
	<b>РЕЦЕНЗИИ</b>	
На четвертой сторонке обложки:	Наука и буддизм: материалы научной конференции с участием иностранных ученых (Улан-Удэ–Байкал: 6–8 июля 2012 г.). Сборник докладов / Гл. ред. Б.В. Базаров / Учреждение РАН «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии». — Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2012. — 304 с. ( <i>И.В. Кульганек</i> )	310
Тангутский погребальный обрядник инв. № 4084 (к статье К.М. Богданова)	Монголика-Х: Сб. ст. / Ред. колл.: И.В. Кульганек (председатель), Л.Г. Скородумова, Н.С. Яхонтова — СПб.: Петербургское Востоковедение. 2013. — 144 с. ( <i>М.П. Петрова</i> )	313
Над номером работали:	<i>Michail Rodionov, Hanne Schönig.</i> The Hadramawt Documents, 1904-51: Family Life and Social Customs under the Last Sultans. Beirut, Ergon Verlag Würzburg, 2011. — 342 p. (Beiruter Texte und Studien. Hrsg vom Orient-Institut Beirut. Bd 130) ( <i>И.В. Герасимов, О.Б. Фролова</i> )	315
Т.А. Аникеева	<i>А.И. Колесников.</i> Сасанидский Иран: История и культура. СПб.: Нестор-История, 2012. — 520 с. ( <i>Ю.А. Иоаннисян</i> )	319
Г.Е. Ковтунович		
А.А. Ковалев		
О.В. Мажидова		
О.В. Волкова		
А.Е. Танчарова		
Е.А. Пронина		
© Российская академия наук, 2013	<b>IN MEMORIAM</b>	
© Институт восточных рукописей РАН, 2013	Александр Степанович Мартынов (1933–2013) ( <i>И.Ф. Попова</i> )	322

А.Л. Хосроев

Еще раз о  $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$  (*ЕвИуд* 33.18–21)

В статье автор продолжает исследование «Евангелия Иуды» (см.: ППВ, 2009, 1(10), с. 5–33) и обращается теперь к частным проблемам текста. Предложенное на основе многочисленных параллелей толкование одного темного понятия, встречающегося в самом начале сочинения ( $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$  = «призрак»: 33.20), позволяет уточнить богословские представления его создателя.

*Ключевые слова:* раннее христианство, гностицизм, «Евангелие Иуды», докетизм, коптские тексты.

<sup>1</sup> «Но ( $\delta\acute{\epsilon}$ ) подчас не является он своим ученикам ( $\mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\eta}\varsigma$ ), но ( $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ )<sup>2</sup>  $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$  ты находишь его<sup>3</sup> среди них». — Трудность в этом пассаже вызывает понимание ранее не засвидетельствованного ( $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$ ).

**33.20–21:**  $\alpha\lambda\lambda\alpha \bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$  —  $\psi\alpha\kappa\bar{\zeta}\bar{\epsilon} \epsilon\rho\omicron\zeta \bar{\zeta}\bar{\Pi} \tau\epsilon\upsilon\mu\eta\tau\epsilon$ <sup>4</sup>. Издатели оставляют слово без перевода: «but you find him among them...(?)»<sup>5</sup>, замечая при этом, что «значение  $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$  остается неясным и что за этой формой может скрываться бохайрское

<sup>1</sup> Перевод *ЕвИуд* и комментарий см.: Хосроев, 2009; во многом уточненный перевод и значительно расширенный комментарий можно будет найти в книге «Другое благовестие», которую автор в ближайшее время сдаст в печать.

<sup>2</sup> 33.18–20:  $\omicron\upsilon\eta\mu\bar{\epsilon} \lambda\epsilon [n]\varsigma\omicron\bar{\rho}$   $\eta\alpha\zeta\omicron\upsilon\omicron\eta\bar{\zeta}\bar{\tau}$   $\epsilon\eta\bar{\epsilon}\zeta$   $\eta\alpha\eta\tau\eta\bar{\varsigma}$   $\alpha\lambda\lambda\alpha\dots$  Хотя на фотографии я не вижу ни следов слова  $[n]\varsigma\omicron\bar{\rho}$ , ни следов форманта отрицательного настоящего обыкновения:  $\eta\alpha\zeta\bar{\iota}$ -, текст, как читают его издатели, использовавшие для чтения оригинала инфракрасные лучи и, возможно, увидевшие больше, чем можно увидеть на фотографии, означает: «Но часто не является он ( $\eta\alpha\zeta\omicron\upsilon\omicron\eta\bar{\zeta}\bar{\tau}$ ) своим ученикам, но...».  $\omicron\upsilon\eta\mu\bar{\epsilon} [n]\varsigma\omicron\bar{\rho}$ , букв. «некоторое число раз» (ср. «nombre de fois»: Cherix, 2007–2012, 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). Нагель, замечая, что такое сочетание является довольно неожиданным для значения «часто» (обычным было бы  $\bar{\zeta}\bar{\alpha}\bar{\zeta} \bar{\Pi}\bar{\varsigma}\bar{\omicron}\bar{\rho}\bar{\tau}$ ), предлагает понимать его как «иногда» или т.п. («bisweilen, gelegentlich»: Nagel, 2009, 115); ср.: «sometimes» (Schenke-Robinson, 2008, 86).

<sup>3</sup> Нагель предложил исправить 2 л. ед.ч.  $\psi\alpha\kappa\bar{\zeta}\bar{\epsilon} \epsilon\rho\omicron\zeta$  на 3 л. мн.ч.  $\psi\alpha\kappa\bar{\zeta}\bar{\epsilon} \epsilon\rho\omicron\zeta$  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, 2007–2012, 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...»

<sup>4</sup> На фотографии я не вижу диплы  $\bar{\zeta}$ —, которая, по чтению издателей, стоит после  $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$  и тянется на три буквы вправо (такой немотивированный орнамент, вставленный в середину предложения, вызывает недоумение). Шенке-Робинсон различает вместо  $\bar{\zeta}$ — остатки буквы  $\zeta$  и читает  $\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}\zeta$  (результат метатезы из  $\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}\zeta$ : Schenke-Robinson, 2008, 86, прим. ad loc.), однако следов  $\zeta$  я также не вижу;  $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$  же при хорошем увеличении читается вполне надежно.

<sup>5</sup> См. также немецкий перевод Вурста: «sondern... findest du ihn in ihrer Mitte» с примечанием, что сочетание предлога и существительного ( $\bar{\Pi}\bar{\zeta}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\tau}$ ) служит здесь для выражения того, как именно (die Art und Weise) Иисус являлся своим ученикам (Wurst, 2012, 1226 и прим. 23).

ϣΡΟ† ‘ребенок’<sup>6</sup>; вместе с тем они допускают, что речь здесь может идти о бохайрской форме ϣΟΡΤϚ или ϣΟΡΤ в значении ‘явление, фантом’<sup>7</sup> или даже о бохайрской форме ϣΟΡΤ (S ϣΟΡΤ) ‘завеса’, подразумевающей, что Иисус являлся как бы «под завесой», т.е. скрыто<sup>8</sup>. В конечном счете они не исключают того, что, «вполне возможно, здесь мы имеем дело с ранее не известным словом»<sup>9</sup>.

Еще одно толкование, среди нескольких им рассмотренных, предложил Пьер Шери в комментарии к своему французскому переводу: переведя пассаж как «mais, *voilé*<sup>10</sup> on le trouvait au milieu d’eux», он не исключил и того, что речь может идти о форме, возникшей в результате метатезы<sup>11</sup> из саидского ϣΤΟΡ со значением «необходимость, вынужденность», и в этом случае ΠϣΡΟΤ означало бы «*par contrainte*»<sup>12</sup>, т.е. «по необходимости, вынужденно» и т.п.

Во всех перечисленных вариантах, кажется, не обращено 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 \*(ϣ)Π-ΟΥ-ϣΡΟΤ, или в значении «как (какой-то) призрак», и тогда \*(ϣ)Π-ΟΥ-ϣΟΡΤ (scil. ϣΟΡΤϚ)<sup>13</sup>, или в значении «по необходимости», и тогда \*ϣΠ-ΟΥ-ϣΤΟΡ (= \*εξ

<sup>6</sup> Ранее издатели, хотя и считаясь с возможностью («much less likely») того, что за этим словом может скрываться форма ϣΟΡΤϚ со значением «apparition» (см. след. прим.), почти безоговорочно видели в этом слове бохайрское ϣΡΟ†, «ребенок, дитя» и переводили сочетание ΠϣΡΟΤ «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. παις, παιδίον и 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 ΔΛΟΥ, то же слово находим и в *Зостр* 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 ΚΟΥϵΙ ϣΝΙ. В коптских переводах новозаветных текстов παιδίον передается или как ϣΝΡϵ ϣΝΙ в саидском (*Мф* 2.8; *Лк* 1.59 et passim), или как ΔΛΟΥ в бохайрском. К тому же автора *ЕвИуд*, кажется, совсем не интересовал вопрос о возможности появления Иисуса в разных образах (ребенка ли, старца или юноши: прием, который часто встречается в различных апокрифических деяниях апостолов; подробно см.: Junod-Kaestli, 88–91; 474–490), для него, как мы увидим ниже, гораздо более важным был вопрос о природе тела Иисуса.

<sup>7</sup> Родольф Кассер в очерке, посвященном диалектным особенностям языка кодекса, говорит о том, что, возможно, мы имеем дело с *гапаксом* (*hapax probable*), но, оставляя вопрос о значении слова открытым, склоняется («nous penserons plus volontiers») к бохайрскому ϣΟΡΤϚ, «apparition (fantomatique)», отмечая, что в одной неизданной бохайрской рукописи библейского текста (*Аввак* 3.10) слово ϣΡΟΤ передает греческое φαντασία (Kasser et al., 2007, 69). См. также: Schenke-Robinson, 2008, 86 с переводом «an apparition».

<sup>8</sup> Предложено в статье: Dubois, 2008, 150 (впервые в докладе 2006 г.) со ссылкой на: Westendorf, 326; ср. Cherix, 2007–2012, 1, прим. 3: «Le sens ΠϣΡΟΤ n’est claire. Lire peut-être ΠϣΟΡΤ “voilé, caché, incognito”».

<sup>9</sup> Kasser et al., 2007, 185, прим. ad loc. О том, что значение слова остается неясным и не исключено, что перед нами ранее не известное коптское слово, см.: Brankaer-Bethge, 2007, 322; Wurst, 2012, 1226 и прим. 23: «...es kann jedoch auch ganz anderes bedeuten».

<sup>10</sup> См. выше: Dubois, 2008 в прим. 8.

<sup>11</sup> Пример метатезы: ΠΚΟΚΤϵ (*ЕвИуд* 40.11–12) вместо нормативного ΠΚΟΤΚϵ (38.20): Cherix, 2007–2012, 1, прим. 3.

<sup>12</sup> Cherix, 2007–2012, 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, дополненный собственными исправлениями: «but when necessary» (Turner, 2008, 229, прим. 37 и 230).

<sup>13</sup> И в первом, и во втором случае в греческом оригинале вполне могло стоять ὄς (\*ὄς παιδίον, \*ὄς φαντασία или т.п.), которое в коптском либо оставляется без перевода (ϣΩС; в этом случае следующее за ним существительное ед.ч. не имеет артикля; например, ϣΩС ΡΡΟΦΗΤΗΣ, ϣΩС ΔΙΚΑΙΟΣ и т.д.; ср. ниже в прим. 18 цитату из *ЕвФил* 57.28 сл.), либо передается оборотом Πϵϵ + Π родительного падежа — таким образом, можно было бы ожидать либо ϣΩС ϣΡΟΤ, либо Πϵϵ ΠΟΥϣΡΟΤ, однако, как будет видно из сле-

ἀνάγκης)<sup>14</sup>. Принимая во внимание сказанное, следует признать, что для всех рассмотренных вариантов толкования текст, скорее всего, неисправен<sup>15</sup>.

Допуская это, я все же склоняюсь к тому, чтобы видеть в сочетании Π̄Ϛ̄Ρ̄Ο̄Τ (в результате метатезы из \*Π̄Ϛ̄Ο̄Ρ̄Τ̄<Ϛ̄>) указание на явление Иисуса ученикам «в некоем призрачном облики» (что в греческом должно было бы соответствовать понятиям φάντασμα, φάσμα, φασματόδης, ἐν δοκῆσει и т.п.), и основываю свое предположение прежде всего на следующем далее в тексте предсказании Иисуса: «Ибо (γάρ) 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<sup>16</sup>; этот небесный Иисус не отождествляется с земным Иисусом, т.е. с тем человеком, который лишь предоставляет ему подобие тела (во время его земного пребывания), т.е. своего рода форму, во временное пользование; одним словом, земной Иисус является лишь временным носителем Иисуса небесного<sup>17</sup>.

Свидетельство *АпокПетр* (NHC VII.3), который в своем учении о Спасителе находит целый ряд точек соприкосновения с *ЕвИуд*, вносит дополнительную ясность в это представление: здесь Спаситель говорит о своем «бестелесном теле» (Π̄ᾹΣ̄Ω̄Μ̄Α Π̄Ε̄ Π̄ᾹΤ̄Σ̄Ω̄Μ̄Α) 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 подменой<sup>18</sup> «живого Иисуса» (81.20–21)<sup>19</sup>. Ска-

---

дующих примеров, в греческом языке при рассказе о «призрачном явлении» Иисуса могла использоваться и конструкция без сравнительного ὥς; см. ниже: Hippol., in *Math.* 25.24 сл.; Orig., *Cels.* VII. 35. Замечу, что в аналогичной по строению фразе: «Спаситель явился (ἀφουωνή) им (scil. ученикам) не в своем первоначальном образе, но (ἀλλά) как невидимый дух», для «как» используется или сложный предлог Ϛ̄Ρ̄ᾹΙ Ϛ̄Π̄ (*ПремИХ* 48.14 /BG 3/), или простой Ϛ̄Π̄ (91. 11 /NHC III.4/).

<sup>14</sup> См., например: Ϛ̄Π̄ ΟῩϚ̄Τ̄Ο̄Ρ (Ϛ̄Ε̄Ν ΟῩΔ̄Ν̄Δ̄Γ̄Κ̄Ν в бохайрском переводе) для ἐξ ἀνάγκης (*2Кор* 9.7); те же сочетания для ἐπ'ἀνάγκης см.: *Деян* 15.28.

<sup>15</sup> 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 непонятным 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 под собой такой опоры и, протаптывая свои пути, пользовались языком, еще далеким от унификации.

<sup>16</sup> Автор говорит о том, что «Иисус явился на земле» (33.6–7; см. выше: комм. ad loc.), и для него вопрос о «рождении» или «воплощении» Иисуса не имеет смысла.

<sup>17</sup> Небесный Иисус в *АпокПетр* назван «живым Иисусом» (Π̄Ε̄Τ̄Ο̄Ν̄Ϛ̄ ῙΣ̄: 81.17–18), который при казни покидает свою «плотскую оболочку», т.е. Иисуса земного. В *ЕвИуд* Иисус никогда не назван ни Христом (Χ̄Σ̄ в сохранившемся тексте встречается лишь однажды, но применительно не к Иисусу, а к персонажу, имя которого не читается: 52.5–6), ни Спасителем; таким образом, в нашем тексте вместо эксплицитного противопоставления «земной Иисус — небесный Христос/Спаситель» мы находим «человек, который несет Иисуса — (подлинный) Иисус»; ср. также комментарий к этой фразе с многочисленными примерами из гностических текстов: Nagel, 2007, 265–270.

<sup>18</sup> См. выше о слове Ϛ̄Ε̄Β̄ῙΩ̄ в главе 4 комм. ad loc. Ср.: «Иисус взял их всех без того, чтобы они узнали (его подлинную природу): ибо не явился он таким, каким был (на самом деле), но явился таким, каким его можно было увидеть, <...> он явился ангелам как (ὥς) ангел, а людям как (ὥς) человек» (...ἀφουωνή ε̄ω̄ᾱ [Π̄Π̄] ἀγγέλους Ϛ̄ως ἀγγέλους ἀϋ̄ω̄ π̄ρ̄ω̄νε̄ Ϛ̄ως ρ̄ω̄νε̄: *ЕвФил* 57.28 сл. /NHC II.3/).

<sup>19</sup> И в *ЕвИуд*, и в *АпокПетр* беседа Спасителя с учениками происходит накануне казни, т.е. в центре внимания оказывается его мнимое тело, облекавшее 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 (μορφή), но как невидимый

занное в гностических текстах подкрепляется и свидетельствами ересиологов. Так, Василид, учение которого находит многочисленные отголоски и в *ЕвИуд*, и в *Апок-Петр*, 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)<sup>20</sup>; другие, такие как «Маркион, Валентин и гностики», видят в Христе Бога, но не человека и, не признавая «вочеловечивания» (ἀποβάλλοντα τὴν ἐνανθρώπησιν) и отрывая Слово от плоти (τῆς σαρκὸς ἀποδιασπώντες τὸν λόγον), учат о том, что Христос не на самом деле явился как человек, который нес в себе не человека (πεφαντασιωκέναι <...> 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).

Цельс, по свидетельству Оригена, также был уверен в том, что Иисус после своего воскресения явился ученикам как *призрак* (φάσμα μὲν νενομικέναι 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 думать, что источником Цельса были непременно гностические тексты, подобные только что приведенным. 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 ἑτέρῳ μορφῇ: *Мк* 16.12; ср. *Лк* 24.13 сл.; *Ин* 21.4)<sup>21</sup>; 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)<sup>22</sup>. 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 Безы<sup>23</sup> находим φάντασμα/phantasma<sup>24</sup> — чтение, которое принимал и Маркион, подкрепляя им свое понимание природы Христа, а именно: отрицание его «телесной сущности» (ad renuendam corporalem substantiam Christi: *Adv. Marc.* III.8.2) не только после воскресения, но и в земной жиз-

дух (ἰσχυρὸν ἰσχυρὸν πνεῦμα πνεῦμα ἰσχυρὸν), который подобен ангелу света» (*ПремИХ* 91.10–14 /*ННС* III.4/; 78.11–17 /*ВГ* 3/), — так и до вселения небесного Христа в Иисуса — см., например, слова 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 (ἰσχυρὸν οὐ γὰρ ἔθανον), но лишь *мнимо* (ἰσχυρὸν οὐ γὰρ ἔθανον = 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.

<sup>20</sup> 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).

<sup>21</sup> Ср. рассказ о преображении, где Иисус «изменил свой образ» (μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν: *Мк* 9.2; *Мф* 17.2; ἐγένετο <...> τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον: *Лк* 9.29).

<sup>22</sup> 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).

<sup>23</sup> Рукопись, датируемая V в. (евангелия и «Деяния апостолов»), содержит текст на греческом и латинском языках с целым рядом интересных разночтений. Принятое обозначение: D<sup>ca</sup>.

<sup>24</sup> Чуть далее (D<sup>ca</sup>: *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.

ни<sup>25</sup>. 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)<sup>26</sup>, заметим при этом, что φάντασμα в бохайрском переводе передается именно словом 𐌸𐌺𐌸𐌹<sup>27</sup>. Об изменяющейся (от материальной к бестелесной) природе тела земного Иисуса говорится и в апокрифических деяниях апостолов; так, например, 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 ψηλαφώντος<sup>28</sup> μου αὐτὸν ἄλλον ἦν καὶ ἀσώματον τὸ ὑποκείμενον καὶ ὡς μηδὲ ὄλωσ ὄν: *Act. Joh.* 93)<sup>29</sup>.

В предложенном комментарии я не настаиваю на окончательном ответе на вопрос о значении этого темного слова<sup>30</sup>, но после рассмотрения всех ранее предложенных возможностей его толкования предлагаю лишь наиболее, на мой взгляд, правдоподобное, согласно которому 𐌸𐌺𐌸𐌹 в этом пассаже означает «призрак».

### Сокращения

*BG* — Берлинский гностический кодекс

*NHC* — Рукописи из Наг Хаммади

*Act. Joh.* — апокрифические «Деяния Иоанна»

*Аллог* — «Аллоген» (*NHC* XI.3)

*АпИин* — «Апокриф Иоанна» (*BG* 2)

*АпокПавл* — «Апокалипсис Павла» (*NHC* V.2)

*АпокПетр* — «Апокалипсис Петра» (*NHC* VII.3)

*ЕвИуд* — «Евангелие Иуды» (*Codex Tchakos* 3)

*ЕвФил* — «Евангелие от Филиппа» (*NHC* II.3)

*Зостр* — «Зостриан» (*NHC* VIII.1)

*ПремИХ* — «Премудрость Иисуса Христа» (*BG* 3, *NHC* III.4)

*2СлСиф* — «2-е Слово великого Сифа» (*NHC* VII.2)

<sup>25</sup> 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).

<sup>26</sup> 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 Anderstandenen beschrieben* /vgl. *Joh.* 21.1–14/»: Schweizer, 1989, S. 75).

<sup>27</sup> В сайдской версии φάντασμα оставлено без перевода. Ср. иной оттенок значения 𐌸𐌺𐌸𐌹 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. פֶּחַל, т.е. «сон», как перевод φάσμα в сайдской версии.

<sup>28</sup> Глагол ψηλαφάω «щупаю» в новозаветных текстах используется тогда, когда нужно подчеркнуть именно телесность Иисуса; ср.: *Лк* 24.39 (см. выше: прим. 24) и *Иин* 1.1.

<sup>29</sup> Подробнее об этом представлении в «Деяниях Иоанна» см.: Junod–Kaestli, 474–493; текст: *ibid.* 197. σῶμα ἀσώματον этого пассажа следует сравнить с σῶμα πᾶτςωνη в *АпокПетр* 83.7–10 (см. выше).

<sup>30</sup> Здесь мы имеем дело еще с одним наглядным примером того, что перевод того или иного ранее не засвидетельствованного коптского слова зачастую не идет дальше гипотезы, если в нашем распоряжении нет греческого оригинала.

## Литература

- Brankaer–Bethge — Codex Tchacos. Texte und Analysen. Hrsg. von J. Brankaer und H.-G. Bethge. Berlin–N. Y.: Walter de Gruyter, 2007 (TU, 161).
- Cherix, 2007–2012 — *Cherix P.* Evangile de Judas. Introduction, texte, index analytique. 2007–2012. — <http://www.coptica.ch/5801/816601.html>.
- Dubois, 2008 — *Dubois J.-D.* L'Évangile de Judas et la tradition basilidienne // Gospel of Judas, 145–154.
- Gesenius — *Gesenius W.* Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Begonnen von D.R. Meyer, bearb. u. hrsg. von H. Donner. 18. Aufl. Berlin–Heidelberg: Springer-Verlag, 2009.
- Gospel of Judas — The Gospel of Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas. Paris, Sorbonne, October 27<sup>th</sup>–28<sup>th</sup>, 2006. Ed. by M. Scopello. Leiden–Boston: Brill, 2008 (NHMS, 62).
- Junod–Kaestli — Acta Iohannis. Vol. 1–2. Cura E. Junod et J.-D. Kaestli. Turnhout, Brepols, 1983 (Corpus Christianorum. Series Apocryphorum, 1–2).
- 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, M. Meyer, G. Wurst, and Fr. Gaudard. Washington, National Geographic, 2007.
- Mahé, 2008 — *Mahé J.-P.* Mise en scène et effets dramatiques dans l'Évangile de Judas // *Gospel of Judas*, 23–32.
- Meyer, 2007 — *Meyer M.* Judas. The Definitive Collection of Gospels and Legends about the Infamous Apostle of Jesus. N. Y.: HarperCollins, 2007.
- Nagel, 2007 — *Nagel P.* Das Evangelium des Judas // *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*. Bd. 98, 2007, 213–276.
- Nagel, 2009 — *Nagel P.* Das Evangelium des Judas — zwei Jahre später // *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*. Bd. 100, 2009, 101–138.
- Pagels–King, 2007 — E.H. Pagels & K.L. King. Reading Judas. The Controversial Message of the Ancient Gospel Judas. L.: Penguin Books, 2007.
- Plisch, 2006 — *Plisch U.-K.* Das Evangelium des Judas // *Zeitschrift für Antikes Christentum*, 10, 2006, 5–14.
- 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* // *Journal of Coptic Studies*, 10, 2008, 63–98.
- Schweizer, 1989 — Das Evangelium nach Markus. Übersetzt u. erklärt von E. Schweizer. 17. durchgesehene Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
- Turner, 2008 — *Turner J.D.* The Place of the *Gospel of Judas* in Sethian Tradition // *Gospel of Judas*, 187–237.
- Westendorf — Koptisches Handwörterbuch. Heidelberg: Carl Winter-Universitätsverlag, 1965.
- Wurst, 2012 — *Wurst G.* Das Judasevangelium (CT 3) // *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, 1220–1234.

## Summary

A.L. Khosroyev

### Once More on the ⲛⲁⲓⲛⲟⲧ (*Gospel of Judas* 33. 18–21)

The paper deals with the interpretation of a dark word which one finds at the beginning of the *GospJud*. The author, on the basis of the vast collection of examples from the early Christian texts, argues that the word means a “phantom, apparition” and is very important for the understanding of the theological concept (that is *docetism*) underlying the writing.