

РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается  
под руководством Отделения  
историко-филологических наук

---

# ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

---

1<sub>(20)</sub>

весна – лето

2014

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

---

## В НОМЕРЕ:

---

### ПУБЛИКАЦИИ

- «Послание Петра Филиппу» (*NHC VIII.2. 132.10–140.27; CodTch 1.1–9.17*). Введение, перевод с коптского языка, комментарий *А.Л. Хосроева* 5
- Наказ Тодзю*. «Беседы со старцем». Предисловие, перевод фрагментов с японского языка, комментарий *К.Г. Маранджян* 31
- Т.А. Пан*. Маньчжуро-монгольский диплом, выданный жене монгольского аристократа (из коллекции ИВР РАН) 38

### ИССЛЕДОВАНИЯ

- Н.В. Козырева*. «Знатные и великие». Богатые семьи города Ларсы в XIX–XVIII вв. до н.э. 45
- Б.Б. Лаикарбеков**. Рефлексы древнеиранского \*gātu-/\*gādu- ‘место, время’ в памирских языках и некоторых таджикских говорах 58
- И.В. Герасимов, Абд ал-Азиз Хасан, Сумейя*. Жилища и дома суданцев в «Табакат» Ибн Дайфаллаха 64
- В.М. Рыбаков*. Танские законы о насильственных видах присвоения чужого имущества 75
- И.С. Гуревич*. Грамматическая стилистика текстов *тинхуа* (на материале «Заново составленного *тинхуа* по истории Пяти династий») 89
- С.Л. Невелева*. Древнеиндийская эпическая мифология: основные характеристики 100

### ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- С.М. Прозоров*. Духовные ценности суфиев в надписях на личных вещах (по материалам арабской рукописи сочинения по суфизму ‘Азизи Шайзалы, ум. в 494/1100 г.) 114
- Ю.А. Иоаннесян*. Комментарий Баба на суру «ал-Каусар» 126
- О.М. Чунакова*. Среднеперсидские манихейские фрагменты из Туяк-Мазара 143
- М.В. Фионин*. История изучения новозаветных лекционариев (краткий обзор) 148



Наука — Восточная литература  
2014

<i>Е.П. Островская.</i> О значении термина bhagavān в составе религиозного титула Будда Бхагаван	160
<i>С.Л. Бурмистров.</i> Культ и мифология Ганеши (по рукописным материалам из Индийского фонда ИВР РАН)	168

#### КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

<i>К.К. Курдоев.</i> Краткий историко-этнографический очерк о курдах заза. Предисловие и публикация текста <i>З.А. Юсуповой</i>	180
<i>С.С. Сабрукова.</i> Памятник буддийской архитектуры — Эркетеневский хурул (по материалам АВ ИВР РАН)	201
<i>К.В. Алексеев, А.А. Туранская, Н.В. Ямпольская.</i> Фрагменты монгольского Золотого Ганджура в собрании ИВР РАН	206
<i>И.Г. Алимбарашвили.</i> Из взаимоотношений Мари Броссе и Дмитрия Мегвинетухуцесишвили	225
<i>Е.О. Шухман.</i> Еврейские палеотипы в коллекции ИВР РАН (краткий обзор)	231

#### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>О.А. Воднева.</i> Ежегодная (годовая) научная сессия ИВР РАН «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения». К 195-летию (1818–2013) Азиатского музея — Института восточных рукописей РАН (СПб., 2–4.12.2013)	243
<i>М.М. Юнусов.</i> Петербургский институт нудайки. Третья ежегодная конференция по нудайке и востоковедению (СПб., 17.12.2013)	252
<i>И.В. Кульганек, Т.А. Пан.</i> Шестая научно-практическая конференция «Путешествия на Восток — 2013» (СПб., 26.03.2014)	257
<i>С.Х. Шомахмадов.</i> Открытый теоретический семинар сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Первое заседание: доклад М.И. Воробьевой-Десятковской «Буддийские рукописи из коллекции М. Скоена (Martin Schøyen)» (СПб., 16.04.2014)	260
<i>Н.О. Чехович.</i> Конференция «Администрация и бюрократия на Древнем Востоке (к 125-летию со дня рождения Василия Васильевича Струве)» (СПб., 22–23.04.2014)	262
<i>Е.П. Островская.</i> Открытый теоретический семинар сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Второе и третье заседания: доклад Т.В. Ермаковой «Собиратели рукописей индийского фонда Азиатского музея — ИВР РАН» (СПб., 12 и 21.05.2014)	265

#### РЕЦЕНЗИИ

На четвертой стороне обложки: Маньчжуро-китайский диплом из маньчжурской коллекции ИВР РАН, шифр С 30 mss (к статье Т.А. Пан)	
Над номером работали: Г.О. Ковтунович А.А. Ковалев О.В. Мажидова О.В. Волкова А.Е. Танчарова Е.А. Пронина	
<i>The Journal and Official Correspondence of Bernard Jean Bettelheim. 1845–1854. Part I (1845–1851) / Ed. A.P. Jenkins. — Naha: Okinawa Prefectural Board of Education, 2005. — xxx+640 pp. and The Journal and Official Correspondence of Bernard Jean Bettelheim. 1845–1854. Part II (1852–1854) / Ed. by A.P. Jenkins. — Naha: Okinawa Prefectural Board of Education, 2012. — x+732 pp. (К.Г. Маранджян)</i>	267
<i>Пэн Сян-цян 彭向前. Си Ся вэнь Мэн-цзы чжэнли яньзюо 西夏文《孟子》整理研究 (Комплексное исследование тангутского перевода «Мэн-цзы»). — Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2012. — 295 с. (Тан Цзюнь, Ю.С. Мильникова)</i>	269
<i>Дмитрий Цолин.</i> Арамейский язык библейских тестов и Таргума Онкелоса. Учебное пособие. — Черкассы: Коллоквиум, 2013. — 359 с. (В. Голенец)	274
<i>Ю.В. Болтач.</i> Ханмун. Вводный курс. — СПб.: Гиперион, 2013. — 335 с. (И.С. Гуревич, К.Г. Маранджян)	275
«Второй» и «Третий» альбомы о. Иакинфа (Н.Я. Бичурина). Вступит. ст. академика В.С. Мясникова и О.В. Васильевой. Подг. к изд. О.В. Васильевой. — СПб.: Российская национальная библиотека, 2012 (И.Ф. Попова)	276
© Российская академия наук, 2014 © Институт восточных рукописей РАН, 2014	

## «Послание Петра Филиппу» (*NHC VIII.2. 132.10–140.27; CodTch 1.1–9.17*)

Введение, перевод с коптского языка, комментарий *А.Л. Хосроева*

В статье вводится в научный оборот снабженный подробным комментарием перевод одного из интереснейших гностических текстов, а именно «Послания Петра Филиппу», дошедшего в составе кодекса VIII (коптские рукописи из Наг Хаммади). После опубликования в 2007 г. так называемого Кодекса Чакас (а теперь и фотографий новых фрагментов текста, размещенных в интернете) мы располагаем двумя списками этого сочинения, содержащими два, по всей видимости, независимых перевода не дошедшего до нас греческого оригинала. Колляция двух версий позволяет делать важные наблюдения как о технике перевода с греческого языка на коптский, так и об истории бытования древнего текста вообще.

*Ключевые слова:* раннее христианство, гностицизм, коптские тексты из Наг Хаммади, кодекс Чакас.

Предлагаемый коптский текст (далее: *ПослПетр*), занимающий заключительные восемь с половиной страниц кодекса VIII из Наг Хаммади (далее: *NHC*)<sup>1</sup>, следует за трактатом «Зостриан»<sup>2</sup>, но не имеет с ним ничего общего ни по содержанию, ни по своей богословской направленности<sup>3</sup>. Текст, до 1945 г. неизвестный даже по упоминаниям у раннехристианских авторов, дошел в исправном состоянии, если не считать незначительных лакун<sup>4</sup>.

Язык *ПослПетр* в кодексе VIII — это саидский диалект коптского языка, далекий, правда, от того нормативного диалекта, который донесли до нас рукописи, например,

<sup>1</sup> О коптских текстах, случайно обнаруженных в 1945 г. в Верхнем Египте (современный район Наг Хаммади), — а это тринадцать папирусных рукописей-кодексов (вторая половина IV в.), которые и составляют теперь так называемую «библиотеку из Наг Хаммади», — см. подробно: Хосроев, 1997. Кодекс VIII по своим техническим характеристикам (один и тот же переписчик, сходство переплетов, общее происхождение документов картонажа, особенности языка) вместе с кодексами IV и V составляли так называемое «малое» собрание, одно из трех, которые уже в древности были объединены в «библиотеку»; см.: *ibid.*, 16, 27–28, 54–55, 221–222.

<sup>2</sup> *ζωστριανος* (*NHC VIII.1. 132.6*), самый большой текст собрания (132 страницы рукописи), дошел в плачевном состоянии. Это гностическое (философско-мифологическое) сочинение, в котором христианские реалии далеко не очевидны, повествует о восхождении пророка Зостриана на небеса в сопровождении «ангела знания (*γνῶσις*)»; здесь он получает *откровения* от различных ангелов, а по возвращении на землю записывает увиденное на табличках и оставляет их как «знание» для потомков, «живых избранных». Издание текста и всесторонний комментарий см.: Varry et al., 2000.

<sup>3</sup> Очевидно, правы те исследователи, которые считают, что оставшиеся чистыми после завершения копирования «Зостриана» страницы рукописи переписчик был вынужден заполнить подходящим по размеру (а не по содержанию) текстом, и, следовательно, *ПослПетр* оказалось в составе кодекса более или менее случайно; см.: Meyer–Wisse, 1991, 227.

<sup>4</sup> На странице находится от 26 (с. 135) до 30 (с. 137 и 139) строк; на с. 132, содержащей заглавие сочинения (строки 10–11), — 22 строки.

канонических новозаветных сочинений. Отступления от классического саидского в нашем тексте (оставляя в стороне особенности орфографии) касаются прежде всего форм и грамматических оборотов, которые характерны по большей части для северных диалектов, а именно: бохайрского, фаюмского и среднеегипетского, но иногда встречаются и формы ликополитанского (субахимского) диалекта<sup>5</sup>.

Несколько лет назад в научный оборот был введен другой коптский список *ПослПетр*, дошедший до нас в составе кодекса Чакас (далее: *CodTch 1*)<sup>6</sup>, который помимо *ПослПетр* содержит еще три сочинения различной гностической направленности<sup>7</sup>. Хотя этот текст, как и остальные в рукописи, основательно поврежден<sup>8</sup>, все же сопоставление двух версий сочинения<sup>9</sup> дает нам крайне интересный материал для понимания того, как бытовал текст в древности и какие он мог претерпевать изменения.

<sup>5</sup> Бентли Лейтон, назвав язык обоих сочинений кодекса «а Sahidic (Crypto-Bohairic)», подчеркнул, правда, не приводя примеров, что «the syntax and to the lesser degree the lexicon are often non-Sahidic, coinciding with Bohairic» (Layton в книге: Sieber, 1991, 4). Вольф-Петер Функ в своей языковой классификации текстов из Наг Хаммади, отметив, что текст слишком мал для надежных выводов, пришел к заключению, что «северность» (northernness) его языка не столь явно выражена, как в предшествующем ему *Зостр*, хотя «индивидуальные особенности напоминают (соседствующие с бохайрским) фаюмский и среднеегипетский диалекты» (Funk, 1995, 136); ср. также: Quecke, 1979 (правда, не называя эти особенности бохайрскими). О языке сочинения см. также: Meyer, 1980, 102 сл.; Хосроев, 1997, 55. Принимая во внимание эти отклонения от нормы, можно допустить, что *ПослПетр* было переведено в бохайрской языковой среде, но в ходе дальнейшей рукописной передачи, переходя из одной диалектной среды в другую (продвигаясь на юг вплоть до саидской языковой зоны, где он и претерпел окончательную «саидизацию»), текст аккумуляровал в себе различные диалектные варианты, часть из которых сохранилась в дошедшей версии (подробнее см.: Хосроев, 1997, 44–100). Языковые особенности *ПослПетр* отмечаются в примечаниях к переводу.

<sup>6</sup> О кодексе Чакас, который был обнаружен предположительно около 1978 г. в Среднем Египте (примерно в 300 км к северу от места находки рукописей из Наг Хаммади) и который датируют первой половиной IV в., подробнее см.: Хосроев, 2014.

<sup>7</sup> Второе сочинение кодекса: «Апокалипсис Иакова» (*CodTch 2*: 10–30); поскольку в *NHC V* рядом находятся два сочинения с одинаковым названием ΤΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΠΑΚΩΒΟΥΣ (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 текста *NHC V.3* может быть восстановлена на основе текста из *CodTch 2*, хотя текст этих двух списков далеко не всегда идентичен; издание: Kasser et al., 2007, 119–161; Brankaer–Bethge, 2007, 81–254. Третье сочинение: «Евангелие Иуды» (*CodTch 3*:33–58); издание: Kasser et al., 2007, 177–235; русский перевод и комментарий: Хосроев, 2014. Четвертое сочинение: «Книга Аллогена» (*CodTch 4*:59–66; название условно); издание: Kasser et al., 2007, 259–275; Brankaer–Bethge, 2007, 373–417. Таким образом, *CodTch* дал нам в руки два новых списка сочинений, которые были известны по рукописям из Наг Хаммади.

<sup>8</sup> Текст занимает страницы 1–9 рукописи; нижняя половина страниц 1/2, 3/4, 5/6, 7/8 отсутствует, а на верхней сохранились лишь 9/10 строк. В этом виде, но с воспроизведением хороших фотографий страниц 3/4 (строки 14–27), сделанных еще тогда, когда рукопись была в более исправном состоянии, текст был издан с факсимиле (далее: ф. 1), правда, уменьшенным по сравнению с оригиналом: Kasser et al., 2007; теперь в интернете размещены фотографии (с. 1 стк. 9–26; с. 2 стк. 10–26; с. 5 стк. 10–28; с. 6 стк. 11–27; с. 7 стк. 10–28; с. 8 стк. 10–27), которые были недоступны издателям и которые, хотя и донесли текст, также избыточный лакунами, существенно дополняют текст уцелевшей рукописи: [http://www.kthf.uni-augsburg.de/prof\\_do/hist\\_theol](http://www.kthf.uni-augsburg.de/prof_do/hist_theol) (wurst...); далее: ф. 2.

<sup>9</sup> Ранее наличие двух или более списков разной степени сохранности одного и того же сочинения (колляция чтений которых зачастую помогала реконструкции того или иного разрушенного места в одной из версий) было ограничено только рукописями из Наг Хаммади и Берлинским гностическим кодексом:

«*Апокриф Иоанна*» известен сейчас в четырех списках, причем две рукописи содержат его пространную версию (*NHC II.1* и *IV.1*), а другие две — краткую (*NHC III.1* и *BG 2*); о том, что *BG 2*, *III.2* и *NHC II.1/IV.1* были выполнены тремя переводчиками, которые «were incompetent», и что там, где «the subject matter becomes more philosophical and complex», переводчики не справлялись со своей задачей, часто не понимая греческого текста, см.: Waldstein–Wisse, 1995, 6–7 (синоптическое издание четырех версий);

«*Евангелие египтян(ам)*» дошло в двух списках (*NHC III.2* и *IV.2*), прототипом которых был, вероятно, один и тот же перевод с греческого, расхождения же (так, например, в *IV.2* многие греческие слова заме-

Язык *ПослПетр* в *CodTch* — это саидский диалект, хотя далекий, как и *ННС* VIII.2, от нормативного, с неустоявшейся орфографией и с вкраплениями форм других диалектов, прежде всего среднеегипетского<sup>10</sup>.

На коптский язык сочинение было переведено с ныне утерянного греческого оригинала<sup>11</sup>, причем речь идет, по всей видимости, о независимых переводах (о чем свидетельствуют разные грамматические конструкции и лексика) двух версий греческого текста<sup>12</sup>, но в вопросе о том, когда и где возник этот оригинал, мы, как и в случае с подавляющей частью христианских анонимных апокрифических сочинений, не можем идти дальше предположений: вторая половина II — первая половина III в. кажется наиболее приемлемой датировкой, установить же место его возникновения не представляется возможным<sup>13</sup>.

Вопреки своему названию (τῆπιστολῆ τῆς Πέτρος...: 132.10) *ПослПетр* не является *посланием* в прямом смысле этого понятия<sup>14</sup>, а композицией, включающей в себя элементы многих жанров раннехристианской литературы, причем основная часть

нены на коптские) возникли, можно думать, на коптской почве в ходе рукописной передачи (издатели, напротив, считают, что речь идет об «independent translations from the Greek»: Böhlig–Wisse, 1975, 8);

трактат «Блаженный Евгност» также сохранился в двух списках (*ННС* III.3 и V.1; ср. ниже: прим. 14), содержащих независимые друг от друга переводы, сделанные с двух различных греческих оригиналов, причем оригинал версии III.3 был, вероятно, древнее; см.: Parrott, 1991, 16–17;

«Премудрость Иисуса Христа», также дошедшая в двух списках (*ННС* III.4 и *BG* 3), является переработкой *БлЕвг* (см. пред. прим.) еще на греческой почве, в результате чего христианские реалии, имплицитно присутствующие в *БлЕвг*, выходят на поверхность, но к какой версии греческого оригинала восходят переводы (крайне близкие друг к другу, хотя *BG* 3 предпочитает использовать коптские эквиваленты там, где в III.4 стоят греческие слова), сохранные в этих двух списках, предстоит еще выяснить; не забудем при этом, что мы располагаем и достаточно большим фрагментом греческого текста *ПремИХ* (*Р. Оху.* 1081, начало IV в.), который позволяет установить правильность понимания коптскими переводчиками своего греческого оригинала и выявить особенности их перевода. К большому сожалению, подобного «проверочного» материала для других гностических текстов у нас нет.

<sup>10</sup> Очерк диалектных особенностей языка сочинений всего кодекса см.: Kasser et al., 2007, 35–78; *Родольф Кассер* считает, что особенности языка выдают в переписчике рукописи носителя одного из поддиалектов среднеегипетского диалекта («...un subdialecte mésokémique très proche de *M<ésokémique>*»: ibid., 65) и что, по всей видимости, рукопись была переписана в тех же краях, где и была найдена, т.е. в Среднем Египте (см. выше: прим. 6). *Петер Нагель* характеризует язык текста «Евангелия Иуды» как «ein vorklassisches Sahidisch mit mittel-und unterägyptischen Einsprengeln», который «еще далек от прозрачности и легкости языка более поздних переводов сочинений того же жанра» (Nagel, 2007, 217), но эта характеристика в равной степени относится и к языку *ПослПетр*; *Натали Боссон*, сравнивая язык *ЕвИуд* с языком других сочинений *CodTch*, указывает на следы влияния не только среднеегипетского и бохайрского, но и фаюмского и ликополитанского (субахимского) диалектов (Bosson, 2008, 6).

<sup>11</sup> Греческими были оригиналы всех без исключения текстов, составивших «библиотеку из Наг Хаммади» (см. выше: прим. 1), и текстов, вошедших в Кодекс Чакоз (см. выше: прим. 7).

<sup>12</sup> Примеры расхождения текста уже на греческой почве см. в примечаниях к переводу.

<sup>13</sup> За неимением в самом тексте никаких прочных оснований для надежной датировки исследователи не идут далее приблизительной; см., например: «Dating perhaps from the late second or the third century C.E. ...» (Wisse, 1984, 394), «...vom Ende des zweiten bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts» (Bethge, 1990, 277); ср.: Kasser et al., 2007, 86, где к этой датировке издатели добавляют: «The place of composition is unknown; Syria or Alexandria in Egypt are logical choices for the origin of Gnostic texts»; о невозможности установить место (Рим, Сирия или Египет) происхождения *ПослПетр* см. также: Brankaer–Bethge, 2007, 9.

<sup>14</sup> К сочинениям, которые заявляют о себе как о «послании», но таковыми не являются, можно отнести несколько из собрания Наг Хаммади: «Блаженный Евгност», дошедший в двух списках (*ННС* III.3 и V.1; см. выше: прим. 9), представляет собой богословский с явно выраженным полемическим акцентом *трактат* об устройстве высшего мира, но своими начальными словами подчеркивает, что речь идет о *послании*; другое сочинение, которое и начинается и заканчивается как *послание*, отправленное Иаковом (*ННС* I.2; имя адресата утеряно), в основной своей части содержит «тайную книгу» (ΔΠΟΚΡΥΦΟΝ) с изложением учения, которое Спаситель преподал апостолам Иакову и Петру (отсюда и современное название: Epistula Jacobi Arosurpha); еще одно, а именно: «Слово о воскресении» (*ННС* I.4), хотя и претендует своим названием (ΠΛΟΓΟΣ...) на *трактат* или *проповедь*, имеет форму *послания*, обращенного учителем к ученику.

сочинения, содержащая ответ вознесшегося Иисуса (а точнее, голоса Иисуса<sup>15</sup>) на вопросы учеников<sup>16</sup>, в котором он излагает им основы гностического понимания устройства высшего мира, напоминает (по крайней мере внешне) *диалог*<sup>17</sup>; собственно же *посланием* может быть названа лишь незначительная часть сочинения (132.10–133.8), которая служит преамбулой (правда, не особенно мотивированной<sup>18</sup>) к дальнейшим богословским рассуждениям. Центральным персонажем рассказа и, можно сказать, инициатором всего, что происходит, является Петр<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> См.: 134.13–14; 135.3–4; 137.17–19; 138.21–22 и комм. ad loc.

<sup>16</sup> Беседы воскресшего (вознесшегося) Иисуса с апостолами и учениками находим тут и там в раннехристианской литературе разных толков, начиная с новозаветных сочинений: *Лк* 24.13 сл., *Мк* 16.12 сл. У гностиков мотив беседы Иисуса или с одним учеником, или со многими также не раз встречается в сочинениях, не принадлежащих по жанру к собственно диалогу; например, с Иоанном (*АнИн* 21.3 сл. /*BG* 2/ и пар.); с двенадцатью (*ПремИХ* 77.9 сл. /*BG* 3/) и т.п.; см. след. прим.

<sup>17</sup> Однако и собственно *диалогом*, предполагающим прямых и равноправных его участников, *ПослПетр* назвать нельзя; мы можем говорить только о той разновидности этого жанра, который называют *ερωταποκρισις* (ἐρωταποκρίσεις), т.е. вопрос (учеников) — ответ (учителя), и в котором о равноправии участников диалога нет и речи (смертные ученики — непрекаемый небесный учитель), как нет речи и о том, чтобы мнение участников как-то изменялось в ходе беседы. Среди текстов из Наг Хаммади *ερωταποκρισις* представлен несколькими сочинениями: это прежде всего «Диалог Спасителя» (ΠΛΙΛΛΟΓΟΣ ΠΙΠΣΩΤΗΡ *ННС* III.5), в котором ученики (Матфей, Иуда /Фома?/ и Мария) задают краткий вопрос и получают на него (иногда пространный) ответ; похожую структуру имеет и «Книга Фомы Атлета» (*ННС* II.7): Фома спрашивает и сразу получает ответ Спасителя. *ПослПетр* и здесь имеет свои особенности: с одной стороны, потому что апостолы, вознеся сначала две *молитвы* (одну, обращенную к Отцу: 133.21–134.1; другую — к Сыну: 134.3–9) и увидев «великий свет», а затем услышав еще и «голос с небес», задают этим свету и голосу, которые отождествляют себя с Иисусом Христом (134.17–18), сразу *всю серию* вопросов (134.20–135.2 и пар. в *CodTch* 1) и получают на них подробный ответ (135.5–138.4); с другой стороны, потому что после собственно *ερωταποκρισις* сочинение продолжается рассказом о возвращении апостолов с Масличной горы (133.14–15) в Иерусалим (138.9–10; 139.5–6), где они «учили о спасении» и «многих излечили» (139.6–9); завершается сочинение «исповеданием веры», вложенным в уста Петра (139.9–140.7), и сообщением о том, что апостолы, напутствуемые явившимся Иисусом и исполнившись святого Духа, отправляются в мир на проповедь (140.7–27).

<sup>18</sup> Заметим, что Филипп упоминается лишь в этой части сочинения (132.11, 133.9) и в дальнейшем рассказе не появляется ни разу. Высказывалось предположение (на мой взгляд, чисто умозрительное и не находящее в самом тексте подтверждения), что *ПослПетр* в нынешнем виде было составлено из двух первоначально независимых сочинений: собственно *послания*, заимствованного из апокрифических деяний апостолов, и какого-то гностического *трактата* (Ménard, 1977, 4–6; id., 1978b, 104–107); ср.: Bethge, 1990, 277 о том, что речь идет «um eine Komposition aus mehreren Bestandteilen bzw. Quellen bzw. Traditionen» и что, возможно, *послание* сначала находилось в апокрифических деяниях Филиппа; ср. Bethge, 1997, 4: «...in der vorliegenden Gestalt vermutlich das Resultat eines längeren und wohl mehrstufigen Entwicklungsprozesses».

<sup>19</sup> Петр пишет Филиппу письмо (132.10 сл.), он собирает апостолов, чтобы отправиться на Масличную гору (133.12 сл.), провозглашает необходимость для апостолов принять мученическую смерть (138.17–20), произносит «исповедание веры» (139.9 сл.). Вспомним при этом, что далеко не все *гностики* высоко ставили авторитет Петра. Так, например, Ириной свидетельствует о валентинианах: «Согласно их учению, Петр был несовершенным, как были несовершенными и другие апостолы» (*Adv. haer.* III.12.7: Imperfectus igitur secundum hos Petrus, imperfecti autem et reliqui apostoli). Также и в целом ряде гностических сочинений Петр далек от того, чтобы быть первоверховным апостолом: он или играет равную с другими апостолами роль (так, например, в *АнИак* 1.8–12 /*ННС* I.2/ тайное учение /ΔΠΟΚΡΥΦΟΝ/ Господь открывает Иакову вместе с Петром), или даже вовсе не упоминается по имени (как, например, в *ПремИХ* 90.15–18 /*ННС* III.4/, где говорится о «двенадцати учениках и семи женщинах», оставшихся верными Господу после его воскресения, но собеседниками Иисуса выступают Филипп, Матфей, Мария и Варфоломей, а о Петре нет и речи). Подробнее см.: Vaumeister, 1985. Более того, Петр иногда выступает как просто не понимающий того, что происходит: так, в *ЕвФом* (34.32–33; log. 13 /*ННС* II.2/) на вопрос Иисуса, с кем бы его могли сравнить ученики, Петр дает неправильный ответ: «Ты подобен некоему праведному ангелу (ΟΥΔΓΓΕΛΟΣ ΠΛΑΚΙΟΣ)», — и только Фома понимает истинную природу Иисуса. Подробнее о негативной оценке Петра в гностических текстах см.: Smith, 1985, 103–117, где автор справедливо замечает: «Prior to the Nag Hammadi discovery, very little evidence was available to suggest that some Gnostic groups may have

Установить принадлежность *ПослПетр* к той или иной гностической школе невозможно (сочинение не содержит никаких прямых указаний, позволяющих это сделать), и можно лишь утверждать, что мы имеем дело с продуктом *христианского гностицизма*, который в целом ряде ключевых положений противостоял *христианству церковному*<sup>20</sup>.

Автор сочинения хорошо знал новозаветную традицию (прежде всего отраженную в *Лк–Деян* и, возможно, *1 и 2Петр*), но толковал ее по-своему. Его *богословие*, вложенное в уста Иисуса, сводится к следующему: существует непостижимый, безначальный и совершенный Бог, отделенный от *этого мира* и непричастный к его созданию<sup>21</sup>; (мужеженская) целостность и совершенство *высшего мира* нарушается из-за «непослушания и неразумия Матери», которая решила действовать «без позволения величия Отца» (135.8–14)<sup>22</sup>, и в результате за пределами *высшего мира* является «недостаток»<sup>23</sup>; этот «недостаток» приводит к появлению несовершенного Надмен-

had a favourable view of Peter» (ibid., 117). Рукописи из Наг Хаммади открыли нам ранее не известную гностическую литературу, в которой Петру отведено главенствующее место: помимо нашего сочинения, это «Апокалипсис Петра» (*NHC VII.3*) и «Деяния Петра и 12 апостолов» (*NHC VI.1*).

<sup>20</sup> Я категорически не разделяю высказываний вроде следующих: «...the author of the Letter of Peter to Philip makes use of Christian traditions» или что в этот «диалог» «are included Gnostic materials which are non-Christian or only marginally Christian» (Meyer–Wisse, 1991, 229, 232). Автор *ПослПетр* был убежденным христианином (и никем другим!), но его христианство было отличным от того, которое нашло свое выражение в новозаветных и родственных им сочинениях; пользуясь общей для всех ранних христиан традицией, но помимо этого располагая и материалом, который *церковные* христиане отвергали, этот автор, по-своему понимая и толкуя свои источники, попытался составить из них некое подобие системы.

<sup>21</sup> Апофатическое учение о Боге, присутствующее во многих гностических сочинениях разных толков (*АнИн* 20.19 сл. */BG 2/* и пар.; *БлЕвг* 71.13 сл. */NHC III.3/*; *ТрехТр* */NHC I.5/* и т.д.), остается, однако, за пределами изложения. Автор несколько не сомневался в том, что его читатели, как и он сам, верили в существование *высшего* Бога, не имеющего никаких отношений с *нижним* (земным) миром, поэтому даже не останавливается на этой теме, хотя в дальнейшем рассказе не раз вскользь отсылает к ней как очевидной для всех; так, еще до получения разъяснений от Иисуса, апостолы молятся, обращаясь к «Отцу света», обладающему «нетлениями» (133.21–23), сам Иисус в своем откровении лишь упоминает «величие Отца» (135.13–14) и «Отца, который существует от начала» (136.1–2), не давая себе труда объяснить, что именно скрывается за этими определениями. Таким образом, объяснение требуется лишь для второй ступени мифа, повествующего «о недостатке эонов», и именно с этого апостолы начинают свои вопросы (134.20–22).

<sup>22</sup> В разных вариантах гностического мифа эта «Мать», являющаяся, как правило, последним из многочисленных эонов, произведенных Отцом, выступает то (у собственно *гностиков*) как «Премудрость (σοφία) и Пруник», которая задумала творение «без благоволения Отца» (sine bona voluntate Patris impetum fecerat: Iren., *Adv. haer.* I.29.4), то (у *валентиниан*) как Премудрость-Ахамоф, рожденная без участия мужского начала и в результате недозволенной страсти оказавшаяся вне Плеромы (ibid. I.11.1). Библейская Ева в понимании гностиков является своего рода проекцией *потусторонних* событий на события *посюсторонние*.

<sup>23</sup>  $\psi\omega\omega\tau$  (греч. ὑστέρησις), «недостаток, ущербность» или т.п., выступает как одно из ключевых понятий гностической мифологии разных толков. Так, например, Валентин учил, что Ахамоф (см. пред. прим.), рожденная без участия мужского начала, «стала ущербной» (ὑστέρησασαν: Iren., *Adv. haer.* I.11.1). Это понятие не раз засвидетельствовано и в подлинных гностических текстах, как валентинианских (см., например, *ЕвИст* 24.28–32 */NHC I.3/*, пассаж, который предполагает знание мифа о «недостатке»: «...недостаток» / $\psi\tau\lambda$  =  $\psi\omega\omega\tau$  = ὑστέρησις/ возник из-за незнания Отца, но, если познают Отца, с того момента не будет больше «недостатка»), так и за его пределами: например, в таком трактате мифологического гностицизма, как *АнИн*, не раз говорится о «недостатке» ( $\psi\tau\lambda$ ) Матери (45.2; 64.9 */BG 2/* и пар.); в другом списке сочинения это понятие оставлено без перевода:  $\gamma\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\eta\mu\alpha$  (32.19 */NHC III.1/*; ср.: «и после этого явилась ошибка (ὑστέρησις) женского начала (γῆνῆς ἑρμῆς)» (*БлЕвг* 84.17 сл. */NHC III.3/*); в другой версии трактата ὑστέρησις передается коптским эквивалентом  $\psi\tau\lambda$  (13.7 */NHC V.1/*). Подробнее о термине см. Booth, 1976; в отличие от этого исследователя, который считал, что понятие *terminus technicus* использовалось только валентинианами (в то время как «non-technical use» было широко распространено: ibid., 202), я уверен, что оно выполняло функцию технического термина не только у валентиниан и его появлению в различных гностических текстах (без того, чтобы при этом подробно излагать миф) предполагает

ного (135.16–17)<sup>24</sup>; тот, находясь вне высшего мира, порождает себе несовершенных помощников<sup>25</sup>, которые, как и он, «не знают Отца, существующего от начала» (136.1–2), и с их помощью приступает к творению смертного человека, который окажется лишь жалким подобием «бессмертного» образца (136.11–15) и «мертвым творением» (136.19–20)<sup>26</sup>, но в котором, тем не менее, сохраняется частица света, оставленная Матерью (135.17–18)<sup>27</sup>.

знание этого мифа у гностиков различных толков. С термином «недостаток» у читателя возникал целый комплекс ассоциаций и прежде всего представление о потере первоначальной мужеженской целостности (т.е. совершенного состояния, которое присуще всем зонам Плеромы), отпадении (не участи в творении) мужского начала и переходе в «недостаточное, или ущербное» состояние «женскости».

<sup>24</sup> Этот персонаж в других вариантах гностического мифа выступает то как злой архонт-творец Иалдабаоф (у собственно *гностиков*), то как Демиург (у *валентиниан*), а «надменный», собственно говоря, является лишь эпитетом (см.: 135.16–17 и комм. ad loc.). Так, например, Ахамоф в своем «недостатке», не зная об истинном Боге, создала Демиурга, «отца и бога того, что находится вне Плеромы» (Πατέρα <...> καὶ Θεὸν λέγουσιν αὐτὸν γεγόνενα τῶν ἐκτὸς τοῦ Πληρώματος: Iren., *Adv. haer.* I.5.2); в другом месте читаем, что валентиниане, говоря вслух одно, в своем сокровенном учении «утверждают, что творец всего является плодом недостатка, или падения» (ὕστερήματος καρπὸν = defectionis sive labis fructum в лат. переводе: *ibid.* IV.33.3). Эпитет αὐθάδης обязан «незнанию», которое характеризует Демиурга-Иалдабаофа; так, согласно мифу *гностиков*, Пруник (см. выше: прим. 22) порождает Первого архонта, «несовершенного и отвратительного по своему виду» (ἄγνοια καὶ ἀναισθησία: (AnIn 37.14–15 /BG 2 и пар./)), в котором было «незнание и надменность» (in quo erat ignorantia et audacia: Iren., *Adv. haer.* I.29.4 = ἐν ᾧ ἦν ἄγνοια καὶ αὐθάδεια: Theod., *Haer. fab.* 13); ср.: παυθαλνς <...> νασο γαρ πατισσοοϋν, «Надменный <...> был незнающим» (AnIn 13.27–28 /NHC II.1/); παυθαλνς [παρ]χων (InArx 90.29 /NHC II.4/). Эта мифологема в гностических текстах разных толков выглядит примерно одинаково: Демиург, не знающий о существовании высшего Бога, хвастливо утверждает: «Я — Бог, и нет другого (Бога), кроме меня» (ПрМир 103.12–14 /NHC II.5/; ср. AnIn 13.8–9 /NHC II.1/; 2СлСиф 53.30–31; 64.18–26 /NHC VII.2/ и т.д.; ср.: Исаия 43.10; 45.5), тем самым молчаливо признавая, что «существует еще и другой Бог» (οὐκ ἐκνοῦτε σοοϋ). Это «незнание» часто подчеркивается другим эпитетом Демиурга, а именно: «слепой»; ср., например: «Самая, т.е. слепой бог» (ПрМир 103.18 /NHC II.5/); «его мысли были слепыми» (InArx 87.4 /NHC II.4/); поэтому слепо и его творение: «и все творение было создано слепым, чтобы не смогли они познать Бога, который выше их всех» (AnIn 28.26–29 /NHC II.1/); ср. также ниже: 136.7–8 и комм. ad loc. по поводу понятия «ревнитель».

<sup>25</sup> О том, что Демиург, будучи «плодом недостатка», может произвести только «недостаток», т.е. несовершенное творение, учили, например, последователи гностика Марка: «он произведен из недостатка (scil. Ахамоф), который, в свою очередь, произведен другим недостатком (scil. София, одержимая страстью), так что его произведение является третьим недостатком» (ἐξ ὑστερήματος καὶ αὐτοῦ ἐξ ἄλλου ὑστερήματος γεγόνετος προβεβλήσθαι λέγοντες, ὅστε <...> εἶναι αὐτὸν προβολὴν τρίτου ὑστερήματος: *ibid.* I.16.3).

<sup>26</sup> Этот короткий рассказ о создании человека следует основному гностическому мифу, подробно изложенному в AnIn: Архонт Иалдабаоф и его силы, задумав создать человека «в образе Бога и подобии» (εἰκὼν καὶ ὁμοίωσιν: ср. Быт 1.26) «вылепили» (πλάσσω; ср.: Быт 2.7; по поводу глагола см.: Хосроев, 1991, 109–114) человека «из самих себя» (48.10–17 /BG 2 и пар./), т.е. не зная «подлинного образа», а имея лишь смутное представление о том, каким он должен был быть; также и душу создали они, которая была всего лишь подражанием (κατὰ μίμησιν: 49.4–6) божественному прообразу человека, т.е. небесному «Совершенному Человеку»; в результате тело (σῶμα) оказалось «бездейственным» (ἀργόν: *ibid.* 50.15 = «мертвым» в нашем тексте) — таким образом, они потерпели такую же полную неудачу, какую ранее потерпела сама София при создании Иалдабаофа (37.16–18 /BG 2/). Ср. также рассказ о создании Адама и Евы в *ЕвИуд* 52.14 сл.; подробнее см.: Хосроев, 2014.

<sup>27</sup> Наш автор невразумительно говорит о «какой-то части, оставленной Матерью», которую (scil. часть) Надменный затем «посеял» (135.21–26), но, очевидно, мы имеем здесь отголосок мифологема, известной нам из других гностических источников; так, например, Саторнил, по свидетельству Иринея, учил: после того как ангелы сотворили человека «по образу и подобию» (см. пред. прим.) и он «из-за слабости этих ангелов» (διὰ τὸ ἀδρανὲς τῶν ἀγγέλων = propter imbecillitatem angelorum в латинском переводе) не мог стоять прямо, но ползал, как червяк, то сжалилась над ним «высшая Сила» (ἡ δυνάμις ἄνω) и послала в него «искру жизни» (σπινθήρα ζωῆς); искра же эта после смерти человека возвращается туда, откуда была послана (Iren., *Adv. haer.* I.24.1), но искра эта есть только у тех, кто верует в Христа (*ibid.* I.24.2); другие



*Христология* автора, которая вложена в уста Петра (138.18; 139.10–140.7), отстаивающего необходимость «мученической» смерти за веру (138.19–20)<sup>28</sup>, представляется на первый взгляд достаточно ортодоксальной: ведь Иисус, явившись в «теле» (139.11–12), «принял страдание за нас» (138.19–20), «понес терновый венец» (139.16–17), «был распят и погребен во гробе» (139.18–20), но «восстал из мертвых»<sup>29</sup>. Но, завершая это «исповедание», Петр тут же неожиданно добавляет: «...не причастен Иисус этому страданию» (139.21–22), перечеркивая этими словами церковную традицию о том, что Иисус подлинно «пострадал», и провозглашая тем самым чисто *докетическую* христологию<sup>30</sup>. При этом Иисус остается и «начальником нашей жизни» (139.27–28), и «начальником нашего (будущего) покоя» (140.4)<sup>31</sup>, показывая ученикам не путь избавления от *греха* в собственном смысле слова (это *этическое* поня-

места из гностических текстов и ересиологов см.: Tardieu, 1975, 227–242. Думаю, что *μέρος* (*μέλος*; см.: 135.17–18 и комм. ad loc.) нашего текста имеет то же смысловое содержание, что и *σπινθήρ ζωής*, и об этой «части» более внятно говорится в гностическом трактате *Прот* (*ННС XIII.1*) устами *Протеннои* (*πρωτεννοια*), которую следует отождествить с одной из ипостасей Софии; см. выше: прим. 22), обращающейся не ко всем, а лишь к тем, «кто попирает (*πατέω*) материю (*ὄλη*)»: «Я иду в мир (*κόσμος*) смертных ради моей части (*μέρος*), которая пребывает в этом месте с того дня, когда была побеждена София, не имеющая зла...» (40.12–15); далее она продолжает: «Я первая, которая (в тексте м.р.) сошла (в этот мир) ради моей оставленной (в нем) части (*μέρος*), т.е. духа (*πνεῦμα*), пребывающего в душе (*ψυχή*)...» (41.20–22).

<sup>28</sup> Отношение гностиков разных толков к необходимости принимать мученичество за веру было неодинаковым. Одни считали его совершенно ненужным: «Глупцы те, кто думают в своем сердце, что, если они исповедуют (*ὁμολογέω*): „Мы христиане“ (*χρηστιανός*) только на словах, а не на деле, предаваясь (при этом) незнанию (*ἠπίστατος* = *ἄγνοια*) и смерти и не зная, куда они идут, не зная, кто Христос, думая, что они будут жить, тогда как (на самом-то деле) они заблуждаются (*πλανώμεθα*), — они спешат к начальствам (*ἀρχή*) и властям (*ἐξουσία*); и попадают они в их руки из-за своего незнания» (*СвИст* 31.22–32.8 / *ННС XI.3*). Против такого отношения резко высказывался Климент: «Некоторые еретики <...> нечестиво и малодушно привязаны к (этой) жизни (*φιλοζωοῦσι*), говоря, что истинным свидетельством (*μαρτυρία*) является познание (*γνώσιν*) подлинно сущего Бога (что, впрочем, исповедуем и мы), того же, кто исповедовал (Бога) через смерть, они называют самоубийцей» (*Strom.* IV.16.3). Другие, по свидетельству Климента, придерживались противоположных взглядов: «...есть некоторые не наши, имеющие с нами лишь общее имя (т.е. христиане. — *А.Х.*), которые спешат предать себя смерти из-за ненависти к Демииургу; несчастные <...> они, не познав сущего Бога, отдают себя напрасной смерти» (*Strom.* IV.17.1–2).

<sup>29</sup> Приведя «исповедание веры» Петра, *Клаус Кошорке* справедливо подчеркнул: «Diesen Worten hätte ein orthodoxer Christ Punkt für Punkt freudig zustimmen können» (*Koschorke*, 1978, 194).

<sup>30</sup> Эта христология (от греч. *δόκησις*, «видимость», «мнимость»), с которой боролись раннецерковные авторы уже на рубеже I–II вв., представлена позднее почти во всех гностических сочинениях II–III вв., и классической можно признать формулировку, вложенную в уста Христа во *2СлСиф* 55.18 сл. (*ННС VII.2*): «Не умер я в действительности, но только мнимо (*ὅτι πέτοῦσιν* = *δοκῆσαι*) <...> ибо (они думают; scil. церковные оппоненты автора), что моя смерть произошла на самом деле, но (думают так) в своем заблуждении (*πλάνη*) и слепоте...»; ср. с христологией Василида, согласно которой невыразимый Отец послал в мир свой первородный ум, называемый Христом, «он явился на землю как человек» (*apparuisse eum in terra hominem*), чтобы «освободить верующих в него от власти создателей мира» (*Iren.*, *Adv. haer.* I.24.4; ср. *Ps-Tert.*, *Adv. omn. haer.* I /215.10–11/: *venisse in phantasmate, sine substantia carnis fuisse*); во время казни пострадал не Иисус, а Симон из Кирены (см.: *Мк* 15.21 и пар.), «преображенный так, что его принимали за Иисуса» (*transfiguratum ab eo, ut putaretur ipse esse Iesus*), поэтому не почитающие распятого «свободны от архонтов, творцов мира», а делающие это «находятся под властью тех, которые создали тела» (*Iren.*, *ibid.*). Автор *ПослПетр*, очевидно, вполне разделял подобные убеждения, хотя и не считал нужным подробно на них остановиться.

<sup>31</sup> Ни эта, ни прочая титулатура Иисуса в *ПослПетр* не находит параллелей в Новом Завете: «блаженный Христос» (133.16–17); «сын жизни, сын бессмертия» (134.4–5), «Христос бессмертия, наш избавитель» (134.6–7), «сын неизмеримой славы Отца» (139.26–28). Исключением является вполне новозаветное сочетание «Господь и Спаситель всего мира» (132.18–19 и комм. ad loc.; ср.: *Ин* 4.42), которое, однако, явно противоречит убеждению гностиков в том, что спасения могут достичь лишь «избранные» (ср. 137.23–25 и чтение *CodTch* 1).

тие ни разу не встречается в *ПослПетр*), а путь окончательного освобождения от уз «мертвого тела»<sup>32</sup>, в котором все же еще сохраняется «частица» света<sup>33</sup>; одним словом, путь победы *духовного* начала над *плотским*...

#### Перевод и комментарий<sup>34</sup>

(132) (10) Послание (ἐπιστολή) Петра, которое он послал Филиппу<sup>35</sup>:

[1] «Петр, апостол (ἀπόστολος) Иисуса Христа<sup>36</sup>, Филиппу<sup>37</sup>, нашему возлюбленному брату и нашему товарищу по апостольству (ἀπόστολος)<sup>38</sup>, (15) и братьям, кото-

<sup>32</sup> Для этого *небесный* Христос и вошел в тело *земного* Иисуса, которое подобно телу любого смертного говорит: «Я — это тот, который был послан в тело (σῶμα) из-за семени, которое погибло; и вошел я в их мертвое творение...» (136.16–22); этим он указал путь, и тот, кто пойдет по этому пути, «сняв с себя тленное», станет «светилом среди мертвых людей» (137.6–8).

<sup>33</sup> Именно с этой «частицей» (см. выше: прим. 27), или «внутренним человеком» (137.22 и комм. ad loc.), и ведут архонты, «вылепившие мертвые тела» (136.12–13), неустанное сражение. Миссия *небесного* Христа состоит в том, чтобы помочь человеку «снять с себя тленное» (137.6–7) и обрести *знание* о своем подлинном предназначении. Понятие «внутренний человек» не раз встречается в посланиях Павла; см., например, *Римл* 7.22 сл., где апостол противопоставляет ὁ ἔσω ἄνθρωπος «членам» тела, которые подчинены «другому закону», и всей душой желает избавиться от «тела смерти» (ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου); ср.: *Ефес* 3.16; не раз появляется этот образ и у гностиков разных толков; так, у маркосиан «обретение знания — это искупление внутреннего человека» (ὥστ' εἶναι τὴν γνῶσιν ἀπολύτρωσιν τοῦ ἔνδον ἀνθρώπου), «ибо через знание искупается внутренний, духовный человек...» (λυτρωσθαι γὰρ διὰ γνῶσεως τὸν ἔσω ἄνθρωπον τὸν πνευματικόν...: Iren., *Adv. haer.* 1.21.4); ср. ἔσω ἄνθρωπος у Василида (Hippol., *Ref.* VII.27.6).

<sup>34</sup> Перевод сделан по тексту *NHC VIII.2 (Facsimile VIII)* с учетом разночтений по тексту *CodTch 1* (Kasser et al., 2007, 92–107 = ф. 1; фотографии, размещенные в интернете, = ф. 2; см. выше: прим. 8). Конечно, были учтены и все предшествующие издания сочинения (*NHC VIII.2*): Ménard, 1977; Meyer–Wisse, 1991; Bethge, 1997; (*CodTch 1*): Brankaer–Bethge, 2007, снабженные переводом и разной степени подробности комментарием. Весьма полезными были и статьи, посвященные отдельным проблемам *ПослПетр*: Lutikhuisen, 1978; Koschorke, 1979. Объем статьи не позволяет мне сделать такие подробные комментарии, какими я хотел бы их видеть, но в книге «„Другое благовестие“. Христианские гностики II–III вв.», которая, надеюсь, в недалеком будущем увидит свет, эти комментарии будут расширены. В круглых скобках жирным шрифтом указаны страницы кодекса VIII, обычным шрифтом — номера строк; в квадратных скобках жирным шрифтом — страницы *CodTch*; в примечаниях цифра, приподнятая над строкой, указывает номер строки рукописи. Следуя устоявшейся практике перевода коптских текстов на современные языки, в скобках я указываю греческие слова, оставленные в коптском тексте без перевода.

<sup>35</sup> [τ]επιστολῆν ππετρος εταϛ<sup>11</sup>χοουϛ нфиппос; в *CodTch 1* название сочинения стоит в конце текста: [τ]επιστολῆν ππετρος ωα φιλппос, «Послание Петра Филиппу» (9.14–16). В коптских переводах новозаветных посланий заглавие сохраняет греч. форму τῆ (scil. επιστολῆν) прос τιμοθεος и т.п. (= /ἡ ἐπιστολῆ/ πρὸς Τιμόθεον), и предлог ωα (= πρὸς) никогда не появляется. Вспомним также, что среди канонических посланий нет ни одного, в которых бы один из апостолов обращался к другому.

<sup>36</sup> <sup>12</sup> ππετρος παποστολος нте ꞏꞏ<sup>13</sup> ππεχс — Так начинаются и канонические послания Петра (*1Петр* 1.1 и *2Петр* 1.1: Πέτρος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ...), где в бож. переводе род. падеж, как и в нашем случае, вводится частицей нте- (ср. саид. π-; конструкцию ...нꞏꞏ находим и в *CodTch* 1.1.1); ср. иной порядок в начале посланий Павла: ..ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ (*2Кор* 1.1; *Ефес* 1.1 и т.д.).

<sup>37</sup> *CodTch 1* начинается словами: <sup>1</sup>ππετρος πα]πποστολος нꞏꞏ<sup>2</sup> ππεчс εϛϛϛꞏꞏ ꞏꞏφилппос, т.е. «[Петр,] апостол Иисуса [Христа, пишет] Филиппу». Реконструкция издателей (Kasser et al., 2007, 93) подтверждается теперь ф. 2, где отчетливо читается ]ϛϛꞏꞏꞏ, «пишет». Ср. παγλος παποστολος <...> εϛϛꞏꞏꞏ πτιμοθεος (*1Тим* 1.1–2; *2Тим* 1.1–2), где в Παῦλος ἀπόστολος <...> Τιμοθέφ оригинала в саид. переводе добавлено εϛϛꞏꞏꞏ, «пишет» (в бож., как и в греч., дательный падеж без глагола).

<sup>38</sup> <sup>13</sup> ...πενсон н<sup>14</sup>нерит нꞏꞏ пенφнрпапост[о]<sup>15</sup>λος — последнее слово в *CodTch 1* имеет форму: <sup>3</sup>...παφнрпапост<sup>4</sup>λος, «моему товарищу-апостолу». φнрп апποστολος передает греч. συναπόστολος, букв. «соапостол»; слово, не засвидетельствованное в *НЗ* (ср., однако, ηεϛφнрпαϛθнтс, «его соученики»: *Ин* 11.16), не раз встречается в апокрифических деяниях апостолов: так, Иоанн обращается к Филиппу «брат мой и товарищ по апостольству» (ἀδελφέ μου καὶ συναπόστολε: *Act. Phil.* 32 /Bonnet, 16.22/), а Фома называет Петра ὁ συναπόστολος ἡμῶν (*Act. Thom.* 86 /Bonnet, 202.13/); ср. слова Павла «мои товарищи по апостольству» (ηαφнрпапост<sup>4</sup>λος: *АпокПавл* 22.14 /*NHC V.2*/).

рые с тобой<sup>39</sup>, здрав[ствуй] (χαίρει)<sup>40</sup>. Хочу же (δέ) я, чтобы ты знал, наш брат, что мы получили заповеди (ἐντολή) от нашего Господа и Спасителя (σωτήρ)<sup>41</sup> всего мира (κόσμος)<sup>42</sup>, что (сначала) мы должны сойтись в одном месте<sup>43</sup>, (20) чтобы (затем) наставлять и благовествовать во спасение<sup>44</sup>, которое было нам обещано (133) нашим господом Иисусом Христом. Ты же (δέ) ушел от нас<sup>45</sup> и не пожелал, чтобы мы сошлись и поняли, каким образом нам следует разделиться<sup>46</sup>, (5) чтобы нести благу

<sup>39</sup> 15 ἑτιπῆνακ, «которые с тобой», в *CodTch* 1 отсутствует.

<sup>40</sup> Такое начало письма встречается повсюду в (не только новозаветных) письмах этой эпохи; см., например, *1Тим* 1.1–2: «Павел, апостол Иисуса Христа <...> Тимофею, истинному сыну в вере...»; *Филм* 1.1: «Павел <...> Филимону, возлюбленному и сотруднику нашему...» (Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν = φιλίμωνι πνευριτ λυω πένωφνι ρζωβ); ср. начало бытового послания III в.: Ψευδοῦρι πρεσβυτέρῳ (sic вместо ἵερο) Ἀπόλλωνι πρεσβυτέρῳ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ ἐν κυρίῳ χαίρειν (Naldini, 1968, 133/N. 21/ etc.).

<sup>41</sup> 17 ἀνχί ηρῆντολн (<...> [н]<sup>18</sup>πενχοεις ми псω[т]ηр... Сочетание тентоλн (<...> ππενχοεις ми пенсωтηр (ср. греч.: ἐντολή τοῦ κυρίου καὶ σωτήρος) находим и во *2Петр* 3.2.

<sup>42</sup> 18 πсω[т]ηр нтє<sup>19</sup>ткоснос тнрц. — в *CodTch* 1 (ф. 2) читаю лишь 7...ππενχοεις: λυω<sup>8</sup>...]ππкосн[ос т]ηрс; не вижу необходимости вслед за издателями восстанавливать в лакуне слово [πρεψωтє] (Kasser et al., 2007, 93) как эквивалент слову сωтηр, а предпочитаю [ππенсωтηр], т.е. «наш Господь и [наш Спаситель]. Ср. ὁ σωτήρ τοῦ κόσμου, «спаситель мира» (*Ин* 4.42), где в бох. переводе род. падеж, как и в нашем случае, вводится частицей πтє- (ср. π- в саид. переводе); о титулатуре Иисуса в нашем сочинении см. выше: прим. 31. Зд. на стк. 8 обрывается с. 1 *CodTch* (см.: Kasser et al., 2007, 93), но не уцелевший в самой рукописи текст (ф. 1) доступен теперь в фотографиях (ф. 2), сделанных кем-то на той стадии бытования рукописи, когда она была в более исправном состоянии.

<sup>43</sup> Письменное обращение Петра предполагает, что Филипп и «братья, которые с ним», находятся где-то за пределами Иерусалима и, очевидно, даже не знают о том, что Иисус наказал апостолам «сойтись в одном месте» (<sup>19–20</sup>χε [ε]ν[δ]ει ε[γ]ν[δ]); ср. ниже πтρεп[ε]тє [ε]γн[д] в 133.3), т.е. в Иерусалиме. Слова Петра, конечно, отсылают нас к засвидетельствованному канонической традицией наказу Иисуса апостолам «не удаляться из Иерусалима» (ἀπὸ Ἱερουσόλων μὴ ἀποχωρίζεσθαι) до тех пор, пока не сойдет на них Святой Дух (*Деян* 1.4–8); они это и делают, пребывая «все вместе» (ἦσαν πάντες ὁμοῦ: *ibid.* 2.1; ср.: *Лк* 24.49): перечень находящихся накануне Пятидесятницы в Иерусалиме одиннадцати апостолов (уже без Иуды) включает и Филиппа (*ibid.* 1.13). Это расхождение с каноническим текстом можно объяснить лишь путаницей имен, рано возникшей в рассказах о Филиппе, в которых апостол Филипп часто смешивался со своим тезкой, одним из семи диаконов (*Деян* 6.5; ср. *ibid.* 21.8: Φίλιππος ὁ εὐαγγελιστής), ушедшим — после того как началось «великое гонение на церковь в Иерусалиме» и «все, кроме апостолов (πλὴν τῶν ἀποστόλων), рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии» (*ibid.* 8.1), — проповедовать в Самарии (*ibid.* 8.5); смешение этих двух персонажей характерно не только для нашего текста, но и для весьма пространных и компилятивных апокрифических «Деяний Филиппа» (см. подробно: Santos Otero, 1989, 425).

<sup>44</sup> 20–21 τὰψε οεψω ρρλῖ ρπ ποуχαῖ передает греч. εὐαγγελίζομαι περὶ τῆς σωτηρίας «несу (проповедую) благу о спасении» (ср.: *Деян* 8.12 о диаконе Филиппе и след. прим.); ср. также ниже: 133.5 и комм. ad loc.

<sup>45</sup> 1πток лє 2[н]εψакпωрх̄ евол п̄нон, букв.: «а ты обычно отделялся (обособлялся) от нас»; для *CodTch* 1 ф. 2 помощь не может: после 12...πт[о]к[κ] лє строка разрушена и формант глагола не читается. Сочетание нєψак (нєψакрє-), где частица претерита нє- добавляется к настоящему обыкновения, передает повторяющееся действие в прошлом и, хотя и встречается в саид. текстах, характерно скорее для текстов бохайрских: см., например, нѳоц лє нєψакцѳє нхц... (*Лк* 5.16), соответствующее греч. αὐτὸς δὲ ἦν ὑποχωρῶν..., «он обычно удалялся...», что в саид. передается имперфектом нєц-; ср. бох. *Лк* 2.41, где словами «каждый год» подчеркивается обычность действия: нєψαγѳє (ἐπορεύοντο) π̄хє нєцѳѳ... и саид. имперфект: нєрєнєцєѳѳє лє внк пє... (см.: Stern, § 378). О том, что Филипп проповедовал отдельно от апостолов, см. выше: прим. 43.

<sup>46</sup> 4...єнатошн п̄5λѳ п̄рє, «каким образом мы разделимся». Зд. возвратная глагольная форма тошн передает, очевидно, греч. глагол μερίζομαι, ἀφορίζομαι «разделяться» и т.п., т.е. поделить между собой области будущей проповеди (ср.; верно: «...wie wir uns verteilen sollen» (Bethge–Brankaer, 2012, 1200)), что подкрепляется словами в конце текста «и (апостола) разделились, чтобы нести благу вест...» (140. 11–12 и комм. ad loc.; 140. 24). Впрочем, переводы, исходящие из другого значения глагола (= ὀρίζω и т.п.), также допустимы: «...how we should organize ourselves» (Meyer–Wisse, 1991, 235), «...de quelle façon nous répartir» (Ménard, 1977, 15).

весть<sup>47</sup>. Итак (οὖν), не было бы тебе угодно, наш брат, поступать по (κατά) заповедям (ἐντολή)<sup>48</sup> нашего Бога Иисуса?»<sup>49</sup>.

Когда Филипп получил эти (строки) и прочитал (10) их, отправился он к Петру с радостью и ликованием<sup>50</sup>. Тогда (τότε) Петр собрал остальных, (и) пришли они на гору, которую называют (15) «Масличная»<sup>51</sup>, место, в котором они обыкновенно собирались с блаженным (μακάριος) Христом<sup>52</sup>, [2] когда (ὅταν) был он (еще) в теле (σώμα)<sup>53</sup>. Тогда (τότε) апостолы, сойдясь вместе<sup>54</sup> и бросившись на (20) колени, стали молиться<sup>55</sup>, говоря так:

<sup>47 5</sup> ...ϩ̅ϩ̅ ⲡ̅ⲩⲛⲟⲩϥⲉ — глагольное сочетание, характерное для бох. диалекта, передает греч. εὐαγγελίζομαι, в классическом же саидском греч. глагол либо остается без перевода (*IKop* 15.2), либо для него используется τὰϥⲉ ⲟⲉⲓⲱ (*Деян* 8.4); см. выше: прим. к 132.20–21, а также ниже: 140.12, 26. В параллельном тексте *CodTch* на ф. 2 я различаю остаток слова ...τ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ. Ср. *Римл* 1.1, где Παῦλος <...> ἀφορτισμένος εἰς εὐαγγέλιον, т.е. «Павел <...> выделенный (из числа остальных) для благовестия», в саид. передано как παυλος <...> πενταϥπορηϥ̅ⲉⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲛ, а в бох. как παυλος <...> ϥⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲟϥ̅ (= -тоϥⲛ в пред. прим.) ⲉⲛⲓ ϩⲓ ⲡ̅ⲩⲛⲟⲩϥⲓ.

<sup>48 7</sup> ⲉⲕⲉⲉ̅ⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲟⲗⲛ..., букв. «ходить по заповедям», соответствует греч. περιπατέω κατὰ τὰς ἐντολάς (*2Ин* 6) или πορεύομαι ἐν ταῖς ἐντολαῖς (*Лк* 1.6); в коптском переводе эти два разных глагола переданы не глаголом ⲉⲓ, как в нашем случае, а глаголом ⲛⲟⲟϥⲉ.

<sup>49 7</sup> ...ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲟⲗⲛ ⲡ̅ⲧⲉ ⲡⲉⲛ<sup>8</sup>ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲓⲄ. Прямое утверждение, что Иисус является Богом, встречается в *НЗ* лишь однажды в исповедании Фомы, обращенном к Иисусу («Господь мой и Бог мой»: *Ин* 20.28), но не раз появляется в апокрифических деяниях Фомы: Ἰησοῦ θεὸς ἐκ θεοῦ, «Иисусе, Бог от Бога» (*Act. Thom.* 44 / *Boppet*, 34.22); ὁ κύριός μου καὶ θεὸς Ἰησοῦς Χριστός (*ibid.* /87.16–17/) и т.д. Часто использует это обозначение и, например, Игнатий: ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός... (*Ad Rom.* 3.3); δοξάζω Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν θεόν... (*Ad Smyrn.* 1.1); ср. слова Марии, матери Иисуса, обращенные к нему: πατρὶνⲉ ⲕⲁⲧⲁ π̅ϥⲟⲥⲛⲟⲥ ⲡⲁⲛⲟⲩⲧⲉ δ̅ϩ̅ϩ̅ ϥⲁⲥⲱⲧⲛⲣ, «мой сын по миру (scil. по плоти), мой Бог и мой Спаситель» (*ПисмСоф* 59 / *CodAsc*). В *CodTch* 1 (ф. 2) отчетливо читаю: <sup>18</sup>...[ⲕⲁ]ⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲟⲗⲛ ⲡ̅ⲓⲄ, «по заповедям Иисуса», после чего следует едва различимая фраза: «Когда Филипп...»; никаких следов того, что переведено: «gemäß den Anweisungen unseres Gottes Jesus!» (Bethge–Brankaer, 2012, 1200), на фотографии я не вижу. Является ли пенноϥⲉ глоссой переводчика (переписчика) *НЗС* VIII.2 или это сочетание находилось уже в греческом оригинале, решить при отсутствии последнего не представляется возможным.

<sup>50</sup> ϩ̅ϩ̅ ⲟⲩⲣⲁⲱⲉ ⲉϥⲧⲉⲁⲛⲓⲗ букв. «в радости ликуя» — сочетание передает греч. χαρὰ <...> καὶ ἀγαλλίασις (*Лк* 1.14; «радость и веселие» в слав. переводе, у Иеронима лучше: gaudium <...> et exultatio, где последнее слово безусловно передает оттенок «ликования»); ср. *1Петр* 1.8.

<sup>51 13</sup> ...δ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲉϥⲛⲓ <sup>14</sup>ⲡ̅ⲧⲟⲟϥ ⲉⲧⲉ ⲡ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲉⲣⲟϥ <sup>15</sup>ⲁⲛⲓⲱⲟⲉⲓⲧ — оборот, весьма близкий к саид. переводу *Деян* 1.12: ...ⲡ̅ⲧⲟⲟϥ ⲉϥϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛⲓⲱⲟⲉⲓⲧ, передающему греч. (ἀπὸ) ὄρους καλουμένου Ἐλαιῶνος. В *CodTch* 1 (ф. 2) я читаю <sup>24</sup>...δ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ [ⲕ]ⲱⲗⲁ ⲡ̅ⲧⲟⲟϥ ⲛⲓⲱⲟⲉⲓⲧ, т.е. «они пришли к горе оливы», что по форме близко чтению некоторых греч. рукописей *Мф* 21.1: ἦλθον <...> πρὸς (= ⲡ̅ϩ̅) τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν. Согласно канонической традиции, на „Масличной“ горе апостолы стали свидетелями вознесения Иисуса, но в ней говорится не о том, как и когда они туда отправились, но только о том, что после вознесения «они возвратились в Иерусалим с горы, называемой „Масличная“» (*Деян* 1.12; ср.: *Лк* 24.50–52).

<sup>52 16</sup> ⲡ̅ⲛⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ <sup>17</sup>ⲡ̅ⲧⲥ в *CodTch* 1 (ф. 2) имеет форму <sup>27</sup>ⲡ̅ⲛⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲡ̅ⲉⲗⲥ̅. Эпитет μακάριος применительно к Христу не встречается в *НЗ* и крайне редок в других гностических сочинениях; см.: ⲡ̅ⲛⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲛⲥⲱⲧⲛⲣ, «блаженный Спаситель» (*ПремИХ* 126.17–18 / *BG* 3/; ср.: *ЕвМар* 8.12 / *BG* 1/).

<sup>53 17</sup> ϩⲟⲧⲁⲛ ⲉϥϩⲓ ⲥⲱⲛⲁ. Молчаливое свидетельство того, что автор не признает «телесного» воскресения Христа. О том, что апостолы часто ходили с Иисусом на «Масличную» гору, см.: *Мф* 21.1; 24.3; 26.30 и пар. Автор *ПремИХ* также говорит о том, что Спаситель учил их «на горе, называемой „Масличная“», но по незнанию помещает эту гору не «на расстоянии субботнего пути от Иерусалима» (ср.: *Деян* 1.12), а «в Галилее»: ⲡ̅ⲧⲟⲟϥ ⲉϥϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛⲓⲱⲟⲉⲓⲧ ϩ̅ϩ̅ ⲧⲉⲅⲁⲓⲁⲓⲁⲓ (91.19–20 / *НЗС* III.4/ = 79.7–9 / *BG* 3/).

<sup>54 18</sup> ...ⲡ̅ⲧⲉⲣⲟϥⲉⲓ ⲉϥⲛⲁ ⲡ̅ⲓⲗ ⲡ̅ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ... Ср. иную грамматическую конструкцию, но с тем же значением в *CodTch* 1: <sup>2</sup>...δ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲉϩ̅ⲣⲟϥⲛⲓ ϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲡ̅ⲓⲗ ⲛⲁⲡ̅ⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ] (ф. 2); для реконструкции ср. ниже: 6.4–5 и комм. ad loc. ⲉϥⲛⲁ, букв. «в одно место», передающее греч. ὁμοῦ, «вместе», характерно, скорее, для бох., а не для саид., в котором для этого используется ϩ̅ϩ̅ϥⲉⲣⲟϥⲛⲓ (ср., например, *Ин* 21.2).

<sup>55 19</sup> ...δ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲉϥⲛⲓ ⲡ̅ⲁⲧ <sup>20</sup>ⲛⲉϥⲡⲁⲧ δ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ, букв. «они бросились на свои колени, они помолились». Сочетание ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉϥⲛⲓ ⲡ̅ⲁⲧ «бросаться на колени» в коптском, кажется, нигде более не засвидетельствовано, хотя, совершенно очевидно, оно передает греч. κατακλίνω εἰς γόνατα или т.п., «падаю (бросаюсь) на колени»; в *CodTch* 1 это передано более привычным оборотом: <sup>4</sup>...δ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ ⲡ̅ⲁⲧ δ̅ϩ̅ϩ̅ϥⲉ, т.е. «они пре-

«Отче, Отче, Отче света<sup>56</sup>, тот, кто обладает нетлениями (ἀφθαρσία)<sup>57</sup>, послушай<sup>58</sup> нас, как (κατά) ты (25) [соблаговолил] в твоём святом чаде, Иисусе Христе<sup>59</sup>. Ибо (γάρ) стал он для нас светочем (φωστήρ) (134) во тьме<sup>60</sup>. Вот, послушай нас».

И стали они молиться в другой раз, говоря:

«Сын жизни, сын (5) бессмертия<sup>61</sup>, тот, который пребывает в свете, сын, Христос бессмертия, наш избавитель<sup>62</sup>, дай нам силу, поскольку (ἐπειδή) нас ищут, чтобы убить нас»<sup>63</sup>.

Тогда (τότε) (10) явился великий свет, так что (ὥστε) гора осветилась от вида того, который явился<sup>64</sup>. И голос воззвал к ним, говорящий<sup>65</sup>:

клонили колени (и) [помолились]», который мы находим, например, в *Лк* 22.41: ἀρκῆς η̅ε̅ϣπατ ἀϣφανα для греч. θεῖς τὰ γόνατα προσήχετο, «преклонив колени, он молился»; ср.: *Деян* 9.40.

<sup>56</sup> 21...πῶτ ἴτε ποῦεи. — Отметим бох. форму ἴτε для род. пад.; ср. *CodTch* 1 6...πῶτ ἴ[ουεи]. Сочетание «Отец света» (= \*ὁ πατήρ τοῦ φωτός) не встречается в *НЗ* (ср., однако, *Иак* 1.17: ὁ πατήρ τῶν φῶτων, «Отец светов» и ὁ μέγιστος πατήρ τῶν φῶτων, «великий Отец светов» в раннехристианской / манихейской?/ молитве; подробнее см.: Khosroyev, 2000; id., 2007, 268–289) и не часто появляется в гностической литературе; см., например, пространную молитву-благословение, с которой следует обращаться к Отцу, начинающуюся словами: «πῶτ [ἴ]εωτ нн ποῦεи», «Отче всех отцов света» (*Тракт* 22 / *CodBruce*) и продолжающуюся обыгрыванием с разными эпитетами слова «свет», в том числе и «свет нетленный» (παφῶартос ποῦеи: *ibid.*); см. след. прим.

<sup>57</sup> 22...παῖ ε̅23...ε̅γῆταϣ ἴнаφῶрсα. Как атрибут высшего Бога ἀφθαρσία, «нетление», часто встречается в раннехристианских текстах (в *НЗ*, правда, только в павловых посланиях), но никогда во мн.ч.; отметим опред. артикль мн.ч. нн- вместо нормативного н-, а также всю бохайрскую конструкцию в целом. *CodTch* 1 передает этот пассаж, следуя норме саид. диалекта: 6...πεῖ<sup>7</sup>те оῦнтаϣ ἴна[γῆ ἴниῖт]<sup>8</sup>ατχωῖн (реконструкция издателей: Kasser et al., 2007, 95); для сочетания ὅς ἔχει + прямое дополнение хорошую параллель см.: *Ин* 3.17 в бох. и саид. переводах.

<sup>58</sup> Зд. посередине стк. 8 обрывается с. 2 кодекса Чако, но дальнейший текст, хотя и с лакунами, читается на ф. 2.

<sup>59</sup> 24...ката ѳε ета[.]<sup>25</sup>нтѡ[.]γ ῖн̅ пекаллуῡ ε̅т<sup>26</sup>оуаав [ἴ]ε̅ пе̅х̅с̅. — В *CodTch* 1 (ф. 1 и ф. 2) эти строки полностью разрушены. *Менар* оставил лакуну незаполненной (Ménard, 1977, 14), но *Бемге*, вслед за *Гансом Квеке* (Queske, 1979, 125), увидел здесь средн.-егип. форму от глагола натε, несколько раз встречающуюся в текстах на этом диалекте, и восстановил: ета[к] нтѡ[о]γ; в этом случае вся фраза, очевидно, передавала греч. καθὼς εὐδοκῆσας ἐν τῷ παιδί σου Ἰησοῦ Χριστῷ (Bethge, 1997, 68, где ошибочно: Χριστῷ). ааоγ (лишь однажды в тексте), передающее, как правило, греч. παῖς и характерное преимущественно для бох., перевожу словом «чадо», которое включает в себя значение и «сын» и «дитя»; см., например, *Деян* 3.13, где παῖς передано в бох. переводе как ааоγ, а в саид. как ѳнре, т.е. «сын».

<sup>60</sup> 27...αϣφωπε нан̅ ποῦфостнр (134) ῖн̅ пкаже в *CodTch* 1 (ф. 2) передано как <sup>10</sup>...αϣφωπε нан̅ ποῦои̅н̅ ῖн̅ п[ка]<sup>11</sup>ке с заменой греч. φωστήρ, «светило, светоч», на простое копт. «свет»; ср. ниже: 139.15 и комм. ad loc. Противопоставление «свет–тьма» не играет никакой роли у автора *Лк–Деян*, но занимает центральное место в «Евангелии от Иоанна»; ср.: *Ин* 1.5: τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει...; *ibid.* 12.46 и т.д.

<sup>61</sup> 3...ѳн̅р̅ε̅ ἴте̅ п̅н̅ῖ̅ п̅н̅р̅ε̅ ἴте̅ ἴ<sup>5</sup>н̅п̅т̅ат̅ноῡ. Можно думать, что «жизнь» и «бессмертие» используются здесь как синонимы: вечная жизнь — это и есть бессмертие.

<sup>62</sup> 6...πε̅х̅с̅ ἴте̅ ἴ<sup>7</sup>н̅п̅т̅ат̅ноῡ-п̅н̅р̅ε̅ϣωте̅, «...Христос бессмертия, наш избавитель»; в *CodTch* 1 (ф. 1 и 2) — лакуна. Слово, соответствующее греч. λυτρωτής, встречается лишь однажды в *НЗ*, но здесь речь идет не о Христе, а о Моисее (*Деян* 7.35); ср. также ρε̅ϣωте̅ об Иакове (устаи Христа) в *2АпокИак* 55.15, 18 (*ННС* V.4). Применительно к Христу сочетание с̅ωтнр̅ аγω̅ п̅н̅р̅ε̅ϣωте̅, «спаситель и избавитель», находим в *ТрехТр* 87.7 (*ННС* I.5).

<sup>63</sup> 8...ε̅π̅λ̅н̅ с̅ε̅<sup>9</sup>кωте̅ ἴс̅ωн̅ ε̅<sup>20</sup>т̅в̅п̅ — в *CodTch* 1 фраза имеет форму: ε̅п̅κ̅λ̅н̅ с̅ε̅<sup>9</sup>ωн̅ε̅ н̅с̅[а]<sup>16</sup>о̅т̅в̅н̅; глаголы κωте̅ ἴс̅а- (характерно для бох.) и ѳн̅ε̅ ἴс̅а (саид.) являются синонимами для передачи греч. ζητέω; см., например, *Мф* 2.13 в бох. и саид. переводах. Это опасение апостолов, очевидно, отсылает нас к традиции, отраженной в *Деян* 8.1, где говорится о «великом гонении на церковь», в результате которого «все, кроме апостолов, рассеялись по разным местам».

<sup>64</sup> Фраза <sup>11</sup>ῖωсте̅ ἴте̅п̅тоῡ ῖоῡеи̅ <sup>12</sup>ε̅вол̅ ῖн̅ п̅ωρ̅ῖ̅ ἴте̅ п̅н̅ ета̅ϣоῡ<sup>13</sup>ωн̅ῖ̅ ε̅вол̅ в *CodTch* 1 (ф. 2) передана иными грамматическими и лексическими средствами: <sup>18</sup>ῖωсте̅ ε̅т̅р̅ε̅п̅тоῡ ῖ[оῡ]<sup>19</sup>о̅н̅ ε̅вол̅ ῖн̅ п̅̅ωл̅п̅ ε̅во[а]<sup>20</sup>п̅ε̅та̅оῡωн̅ῖ̅ ε̅вол̅ — п̅ωρ̅ῖ̅ (от глагола, передающего греч. βλέπω, ὀράω, т.е. «смотрю, вижу») и п̅̅ωл̅п̅ ε̅вол̅ (от глагола, соответствующего ἀποκαλύπτω, т.е. «открываю» и в конечном счете «делаю видимым»; ср. ὀπτασία = οὔ̅ωл̅п̅ ε̅вол̅ в *Лк* 1.22), которые являются здесь синонимами; о том, что греч. союз ὅστε, часто сохраняемый в коптском, может в придаточном следствия управлять либо

(15) «Послушайте мои слова<sup>66</sup>, которые скажу вам. Почему вы просите меня<sup>67</sup>? Я — Иисус Христос, который пребывает с вами вовеки»<sup>68</sup>.

[3] Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) поклонились (ему)<sup>69</sup>. (20) И говорили они (так): «Господи, вот мы хотим знать о недостатке эонов

конъюнктивом, либо каузативным инфинитивом, см.: Еланская, 2010, § 1119 (например: Римл 7.6, где в саид. переводе союз употреблен с кауз. инфинитивом, а в бох. с конъюнктивом); ср. ниже: 136.26–27 и комм. ad loc. Отметим и вполне бох. конструкцию πη εταροουνη...; см., например, бох. φη εταροουνη... и саид. πενταρταλλοι... для ὁ ποιήσας με ὑγιή... (Ин 5.11); Stern, § 246; Polotsky, 1987, § 95.

<sup>65</sup> 13...αυσην ασωψ <sup>14</sup>εвол шарооу εсхω ḥнос — тот же вид фраза имеет и в CodTch 1 (ф. 2) стк. 21–22. Мотив «гласа с небес» (φωνή ἐκ τῶν οὐρανῶν: Мф 3.17 и пар.), сопровождаемого «светом», часто встречается в новозаветной литературе: см., например, голос Иисуса с небес, обращенный к Савлу (Деян 9.3 сл.; 22.6 сл.; ср. ibid. 10.13 сл., а также: Откр 1.10); весь пассаж переосмысливает, совершенно очевидно, рассказ о преображении Иисуса (Мф 17.1 сл. и пар.); см. также ниже: 135.3–4.

<sup>66</sup> 15...χι снн εναψαχε, букв. «прими голос моих слов». В CodTch 1 (ф. 2): <sup>22</sup>...σωτ[π] εναψαχε — и то и другое передает греч. ἁκούω; ср. саид. χι снн ε... и бох. σωτην ε... в Деян 15.12.

<sup>67</sup> 16...ετρε ου теттиφне πḥноε — глагол φινε ḥнос (т.е. с прямым местоименным дополнением) может означать и «искать» (ζητέω), и «спрашивать» (ἐρωτάω, πυνθάνομαι); видимо, здесь нужно предпочесть второе значение, что подтверждается чтением CodTch 1, где после слов «скажу вам» следует не вопрос, а придаточное причины: <sup>25</sup>εαтеттиφне ḥноί, «потому что вы просили меня», т.е. «я отвечаю, потому что вы спросили». Следует заметить, что в саид. более обычным для глагола ἐρωτάω является χноу ḥнос (или χноу?), а φинε ḥнос характерно скорее для бохайрского; см., например, вопрос Иисуса: τί με ἐρωτᾷς; «что ты меня спрашиваешь?» (Ин 18.21), который в саид. передан как εἰροκ κχноу ḥноί, а в бох. как ε-εβε ου κχин ḥноί. См. также выше: 134.8–9 и комм. ad loc.

<sup>68</sup> 17...αнок пе ιс πεχс ετω[ο] <sup>18</sup>оп нп тнγтп ψα εнеε — в CodTch 1 фраза имеет вид: <sup>25</sup>...αυω <sup>26</sup>αнок пе ιс πεχс петωφ <sup>27</sup>оп нентпḥ пψα εнеε, «И я — Иисус Христос, тот, который пребывает с вами вовеки». Очевидно, что высказывание отсылает нас к традиции, которая засвидетельствована в Мф 28.20, где Иисус говорит: ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι <...> ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

<sup>69</sup> Во фразе <sup>18</sup>тот[ε] <sup>19</sup>анапостонос аγουωψ[.] <sup>20</sup>αυω наγхω ḥнос поврежденный глагол <sup>19</sup>...оуωψ[.] издатели восстановили как оуωψ[в], «отвечать» (Ménard, 1977, 17; Meyer–Wisse, 1991, 238), что не вызывало особого сомнения, исходя как из контекста (апостолы отвечают на слова Иисуса), так и из самой фразы («ответили и начали говорить»). Но сочетание, в котором после аγουωψ[в] глагол хω «говорить» присоединяется союзом аγω, кажется, совершенно не характерно для коптского, где обычным является бессоюзное аγουωψв еγхω ḥнос (πεχαυ) «ответили, говоря (сказав): ...». В греческом же, наряду с такими обычными оборотами, как ἀποκριθέντες εἶπον..., «они, ответив, сказали...» (Деян 4.19 = саид. аγουωψв πεχαυ..., «ответили–сказали...») или ἀπεκρίθησαν <...> λέγοντες..., «ответили, говоря» (Мф 12.38 = саид. аγουωψв <...> еγхω ḥнос) соединение двух глаголов союзом каί в такой конструкции встречается, хотя и редко: ἡ <...> ἀπεκρίθη καὶ λέγει «ответила она и говорит: ...» (Мк 7.28), что в саид. все равно передано как бессоюзное асоруωψв εсхω ḥнос «ответила, говоря: ...»; в разбираемом сочетании вызывает недоумение еще и необычная смена времени: аγουωψв (perf. I) аγω наγхω ḥнос (imperf., причем в бох. /наγ-/ , а не в саид. /неγ-/ форме), которая в таких оборотах не засвидетельствована. Предложить более надежную реконструкцию помогает следующий ниже пассаж 137.13–15, на который издатели не обратили внимания: тотε анапос[т]онос оуωψт икесоп еγхω ḥнос, «тогда апостолы поклонились (пали ниц и т.п.) еще раз, говоря...». Это указание на то, что ранее они уже «поклонялись», отсылает как раз к разбираемому пассажи (другой подходящей кандидатуры нет), в котором вместо оуωψ[в] следует восстановить оуωψ[т] «поклоняться»; в этом случае фраза будет состоять из двух предложений, говорящих о двух независимых действиях: «...поклонились. И начали они говорить...», что в греч., очевидно, имело вид: \*τότε οἱ ἀπόστολοι προσεκύνησαν καὶ ἔλεγον...; зд. imperf. ἔλεγον, как и наγхω, подчеркивает или длительность, или начало действия (de sonatu; см.: Blass–Debrunner, § 326–327), как, например, в Мк 4.21, 24 и т.п.: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς = аγω неεсхω ḥнос наγ (ср. неверное «сказал» в СИ). Теперь CodTch 1, давая несколько отличную от NHC VIII.2 версию фразы, надежно это подтверждает, показывая при этом, сколь ненадежной может быть реконструкция даже одной (казалось бы, очевидной) буквы: тотε напос[т]онос аγουωψт еγхω ḥнос... «Тогда апостолы поклонились, говоря: ...» (3.1–2); ср. ту же фразу в 6.21–23, где повторность действия выражается наречием он = икесоп в NHC. Заметим, что глагол προσκυνέω, «поклоняюсь, почитаю и т.п.», как правило, требует после себя дополнения (кому или кого: αὐτῷ или αὐτόν, что в копт. передается соответственно через нац или ḥнос), но в обеих версиях нашего сочинения глагол употреблен без какого бы то ни было пояснения, что, впрочем, также засвидетельствовано текстами (см., например, Откр 5.14: ...προσεκύνησαν = аγουωψт); ср.: Brankaer–Bethge, 2007, 51.

(αἰών)<sup>70</sup> и их полноте (πλήρωμα)<sup>71</sup>». И (еще они спросили:) «Как (πῶς) удерживают нас в этом месте пребывания<sup>72</sup>, (25) или (ἤ) как (πῶς) мы пришли в это место, или (ἤ) каким образом мы уйдем (отсюда)<sup>73</sup>, или (ἤ) как (πῶς) есть у нас (135) возможность (ἐξουσία) действовать открыто (παρησία)<sup>74</sup>, или (ἤ) почему силы воюют против нас?<sup>75</sup>» Тогда (τότε) голос пришел к ним из света, говорящий<sup>76</sup>:

<sup>70 20</sup>...πχϞ<sup>21</sup>ϵϛ τηουϱϱ εεηνε ερωϱ<sup>22</sup>ωτ ητε νεωη...; отметим бож. ητε для род. падежа вместо нормативного η-. В *CodTch 1* из текста, очевидно, выпал какой-то кусок, содержащий глагол: <sup>2</sup>...πχοεϛ <sup>3</sup>[πς]ϱχϞ̄ π̄ιϱ̄ιϱ̄η...; «Господи, недостаток эонов...» (Kasser et al., 2007, 97, прим. ad loc.), где πχϱϞ̄ надежно восстанавливается на основе 3.17 (ф. 2); о том, что ϱϱϞ̄ (= ἐλάττωσις, «уменьшение, потеря» или т.п.) и ϱϱωτ (= ωτλ) близки по значению, см. пространную версию *AnIn*, где оба понятия тесно связаны: «Мать осознала (свою) ущербность (ωτλ), когда сияние ее света уменьшилось» (ϱ̄π̄ π̄τρεϱϱωϱ: 13.14–15 /NHC II.1/). О понятии ϱϱωτ (греч. ὑστέρημα) см. выше: прим. 23.

<sup>71 22</sup>πε[γ]πλн<sup>23</sup>рѳма, «их плеромы». В *CodTch 1* читаем: <sup>3</sup>...ηεγηοϱ̄ϱ̄, «их полнот», и это подразумевает, что в греч. оригинале стояло мн.ч.: πλήρωματα αὐτῶν, и, следовательно, речь шла не о terminus technicus валентинианской мифологии («Плерома»), а об употреблении слова в его нейтральном значении «полнота» в противопоставлении слову ὑστέρημα = ϱϱωτ/ ϱϱϞ̄, «недостаток» (см. пред. прим.); об этом косвенно свидетельствует и то, что в *CodTch 1* слово πλήρωμα было переведено (ηοϱ̄ϱ̄), в случае же, если речь шла о термине, в коптских текстах оно не переводилось. Дальнейшие слова Иисуса (136.16 сл.) подтверждают это: разъясняя апостолам, что такое «полнота», он не говорит о совершенном устройстве высшего мира, т.е. о Плероме, а рассказывает о том, для чего он был послан в мир: его миссия заключалась в том, чтобы «восполнить», т.е. исправить, «недостаток».

<sup>72 23</sup>...πϱ[с] сεαμα[ϱ]<sup>24</sup>те̄ η̄ηон ϱ̄π̄ π̄ηα π̄ϱωπε. Возможно, правы издатели, когда допускают, что за сочетанием ηα π̄ϱωπε, «место обитания», могло скрываться греч. понятие φυλακή, «темница» и т.п. (с ошибочной ссылкой на саид. *Деян* 18.2), которое в бож. *Откр* 18.2 передано как ηα π̄ϱωπ̄η (Brankaer–Bethge, 2007, 54); там же и ссылка на *1AnokIak* 12.2–3 /*CodTch 2*/, где Иерусалим назван «местом обитания многих архонтов»; зд. ηα π̄ϱωϱ̄ = ηα π̄ϱωπε в параллельной версии в *NHC V.3*: 25.18), и, следовательно, речь идет об этом мире как о месте господства «архонтов», которые препятствуют гностику достичь спасения. В *CodTch 1* начало строки разрушено, хотя и восстанавливается на основе параллельного текста: <sup>5</sup>ϱ̄π̄ π̄ηα π̄ϱωπε ετε̄ πεε̄η̄ πε; о том, что оборот ετε̄ πεε̄η̄ πε, не часто встречающийся в коптском языке, имеет значение усилительного указания (таким образом, зд. следует переводить: «именно в этом месте обитания»; тот же оборот см. ниже: *CodTch 1*:3.9), см: Brankaer–Bethge, 55.

<sup>73 25</sup>...η̄ εηαϱωκ̄ <sup>26</sup>π̄ηα π̄ηте̄. В этой серии из четырех вопросов трижды сохранено греч. πῶς, в этом же вопросе употреблен коптский эквивалент π̄ηα π̄ηте̄, «каким образом», который не характерен для саид. (Crum, 304b–305a; Queske, 1979, 125), но обычен в бож.; впрочем, там, где в саид. вопросительное местоимение πῶς передается сочетанием π̄ηα π̄ηте̄, в бож. это греч. слово оставляется без перевода. В *CodTch 1* в этом месте использовано <sup>7</sup>...π̄ηα π̄ηте̄.

<sup>74 1</sup>[π̄ϱε̄ϱ]οϱ̄ηα π̄те̄ ϱ̄παρρησια, букв. «способность (возможность) дерзновения». Вопрос означает: «Откуда, или каким образом, мы получили способность открыто (дерзновенно) проповедовать учение?» Вспомним, что раньше (134.8–9) апостолы, опасаясь преследований, просили Иисуса укрепить их. Ср. также мольбу учеников о даровании им силы ввиду предстоящих гонений: «И ныне, Господи, посмотри на их (scil. властей) угрозы и дай рабам твоим говорить слово твое (scil. проповедовать учение) со всем дерзновением» (...μετὰ παρησίας πάσης; *Деян* 4.29); молитва была услышана, и в результате стали они «дерзновенно проповедовать слово Божие» (ibid., 4.31).

<sup>75 2</sup>...ε̄τρε̄ οϱ̄ηсон̄ сε̄ϱ̄ η̄ηηαη — глагол ϱ̄ηη̄, передающий греч. πολεμέω или т.п., в *CodTch 1* передан, кажется, не засвидетельствованной ранее формой <sup>10</sup>...сε̄ϱ̄ ε̄ϱ̄η̄η̄ (ф. 2) с тем же значением; издатели, не располагая еще этой фотографией, восстановили: сε̄ϱ̄ ε̄[ρ̄он̄...]: Kasser et al., 2007, 97; ср. сε̄ϱ̄ ε̄[η̄ωε̄ η̄ε̄]<sup>11</sup>[η̄η̄η̄...]: Brankaer–Bethge, 2007, 16 и 55 комм. ad loc., где реконструкция η̄ωε̄, «воевать», предлагается на основе текста ниже: 6.2–3); ср. ниже: 137.10 и комм. ad loc. Весь пассаж, начиная со слов: «Господи, вот мы...», является типичным гностическим вопросником, в котором вопросы могут меняться, но суть самого вопрошания остается неизменной; ср. вопросы валентинианина: «...кем мы были, чем мы стали, где мы были, куда мы брошены, куда стремимся, откуда освобождаемся, что такое рождение и что такое возрождение?» (Clem., *Exc. Theod.* 78.2), и поэтому «тот, кто получит знание, понимает, откуда он пришел и куда он направляется» (*ЕвИст* 22.13–15 /NHC I.3/). Параллель находим теперь и в гностическом трактате *Аллог* (*CodTch 4*: 59.9–13): «...чтобы мы смогли познать себя, т.е. откуда мы пришли, или куда мы пойдём, или что мы должны делать, чтобы жить» и т.д.

<sup>76 3</sup>τοτε̄ αϱ̄σηη̄ ϱωπε̄ ηαϱ̄ ε̄ωα ϱ̄π̄ ποϱοεη̄ ε̄схω̄ η̄ηос...; фраза соответствует греч. καὶ (τότε) φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ φωτὸς λέγουσα (ср. саид. αϱ̄σηη̄ λε̄ ϱωπε̄ ε̄ωα ϱ̄π̄... ε̄схω̄ η̄ηос; *Лк* 9.35 и т.п.). На ф. 2 *CodTch 1* читаю: <sup>11</sup>[...α]γαποφασ̄ις ϱωπε̄ ϱ̄[τ̄η̄] π̄[γ]ο̄[η̄] ε̄схω̄ η̄ηос...; «[...] разъяснение

(5) «Вы сами являетесь свидетелями того, что я (уже) рассказал вам все это<sup>77</sup>. Но (ἀλλά) из-за вашего неверия<sup>78</sup> скажу вам еще раз.

О [недостатке] (+μέν) эонов (αἰών)<sup>79</sup>: вот (10) недостаток, т.е. непослушание (+δέ) и неразумие Матери<sup>80</sup>, которая явилась без позволения величия Отца<sup>81</sup> (и) захотела (15) воздвигнуть эоны (αἰών)<sup>82</sup>. И когда она сказала, явился Надменный (αὐθάδης)<sup>83</sup>. Когда же (δέ) она оставила некую часть (μέρος)<sup>84</sup>, Надменный (αὐθάδης) схватил ее (scil. эту часть), и он стал (20) недостатком<sup>85</sup>. Это есть [4] недостаток эонов (αἰών).

случилось через свет, говорящее...»; о слове ἀπόφρασις, встречающемся еще раз в *CodTch* в *EvIud* 33.1–2, см. подробно: Хосроев, 2014.

<sup>77</sup> 4. ...πῆ<sup>4</sup>τωτῆ οὐρατῆ τῆ εἰρη<sup>6</sup> τρε<sup>6</sup> χε<sup>6</sup> λειχε<sup>6</sup> να<sup>6</sup> τηροῦ<sup>6</sup> νητῆ. Ср. слова Иоанна Крестителя в *Ин* 3.28: αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε ὅτι εἶπον..., т.е. «вы сами являетесь для меня свидетелями (в том), что я сказал...», но в саид. переводе этого пассажа: πῆτωτῆ τετῆ ῥητῆ τρε<sup>6</sup> χε<sup>6</sup> λειχοο<sup>6</sup>... отсутствует местоимение μοι, как отсутствует оно и в ряде древних греческих рукописей (Metzger, 1975, ad loc.), но есть в бох. переводе; в *CodTch* 1 (ф. 2), хотя строки разрушены, находим сочетание <sup>15</sup>...ῥητῆ τρε<sup>6</sup> χε<sup>6</sup> λειχοο<sup>6</sup>..., где *τρε<sup>6</sup> χε<sup>6</sup> λειχοο<sup>6</sup>* соответствует греч. μοι (= бох. ннн).

<sup>78</sup> 7. ...εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν (= \*διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν), «из-за вашего неверия...»; ср. *Мф* 17.20, где Иисус говорит ученикам: «...из-за маловерия вашего» (διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν, что в ряде рукописей имеет чтение διὰ τὴν ἀπιστίαν...); ср.: *Мк* 16.11 о том, что ученики сначала не поверили (ἀγῶνισαν) в воскресение Иисуса. Ср. *1АпокИак* 29.20–23 (*NHC* V.3; см. выше: прим. 7 о *CodTch* 2, где этот пассаж разрушен) Иисус, обращаясь к Иакову, говорит: «Я открою тебе все не только из-за тебя одного, но из-за неверия (εἰς τὴν ἀπιστίαν) людей».

<sup>79</sup> 8. ...εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν. Слово φωτ<sup>9</sup> надежно восстанавливается на основе как предыдущего вопроса апостолов (134.21–22), так и следующего далее ответа Христа (135.8–20). В *CodTch* 1 читаем: <sup>10</sup>εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν; ср. выше: прим. 23.

<sup>80</sup> 9. ...παῖ<sup>10</sup> [πε] πωφωτ<sup>10</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν. Все издатели исправили чтение εἰς на εἰς (ἀ), сделав таким образом из придаточного определительного временное придаточное перфекта Π с переводом: «Quand donc (δέ) la <dés> obéissance...» (Ménard, 1977, 19 и комм. ad loc. на с. 32 о том, что форма εἰς часто встречается в тексте); «When (+δέ) the disobedience...» (Meyer-Wisse, 1991, 239); «<Als> aber der Ungehorsam...» (Bethge, 1997, 23). Как показывает чтение *CodTch* 1 (<sup>17</sup>πεῖ πε πωφωτ<sup>10</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν), такое исправление вовсе не обязательно; скорее, следовало бы исправить избыточную частицу δε (δέ) на πε, и тогда фраза получает стандартную форму определительного предложения-приложения (об этой конструкции см.: Еланская, 2010, § 1199 сл.). То, что сделала Мать, будет в конце сочинения будет названо «проступком (или преступлением) Матери» (139.23 и комм. ad loc.).

<sup>81</sup> 12. ...εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν. В *CodTch* 1 фраза имеет вид: <sup>18</sup>...αὐτὴ τῆ οὐρατῆ τῆ εἰρη<sup>6</sup> τρε<sup>6</sup> χε<sup>6</sup> λειχοο<sup>6</sup>... т.е.: «И неразумная мать явилась без приказа (κέλευσις) Великого»; громоздкое сочетание ἀτρε<sup>6</sup> χε<sup>6</sup> λειχοο<sup>6</sup> (букв. «не имеющая /хорошего/ советника» или т.п.) соответствует нῆτῆ τρε<sup>6</sup> χε<sup>6</sup> λειχοο<sup>6</sup> «неразумие» (см. пред. прим.); отметим также сред.-ег. формы неоу и ахп в этом пассаже.

<sup>82</sup> 14. ...αἰώνος ἐστὶν ἡ ἀπιστία, «она захотела воздвигнуть эоны». — В *CodTch* 1 читаем: <sup>20</sup>...παῖ<sup>21</sup> [α]φωφωτ<sup>21</sup> χη<sup>21</sup> πωφωτ<sup>21</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν, «он захотел первым делом воздвигнуть эоны», но смена подлежащего с «она» на «он» обязано разным грамматическим конструкциям всей фразы в этих версиях (см. пред. прим.), и «он» относится, очевидно, не к «Отцу», как считает *Bemze* («Dieser /d.h. der Große/ wollte...»); Bethge, 2012, 2002), а к πωφωτ<sup>21</sup>, «недостаток», т.е. «недостаток захотел...».

<sup>83</sup> 16. ...αφωφωτ<sup>17</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν. — οὐφωτ<sup>17</sup>, «последовал», уже первые издатели исправляли на οὐφωτ<sup>17</sup>, «явился» (Ménard, 1977, 18), что теперь подтверждается чтением *CodTch* 1: <sup>24</sup>...αφωφωτ<sup>17</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν. αὐθάδης = χασιρῆτ, «самоуверенный, надменный» или т.п., является обычным эпитетом архитектора-творца, или Демиурга; см. выше: прим. 24.

<sup>84</sup> Фраза <sup>17</sup>...εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν, «когда же она оставила некую часть», в *CodTch* 1 имеет вид: <sup>24</sup>...αφωφωτ<sup>17</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν, «но какой-то член ее оставил (ее)». Глаголы φωφωτ<sup>17</sup> (сωφωт) и сε(ε)πε являются синонимами и передают греч. καταλείπω или т.п.; μέρος — μέλος возникло, вероятно, уже на греческой почве, и не может быть ошибкой одного из коптских переписчиков, потому что разночтение повторяется и ниже. Никакого объяснения тому, что же это была за «часть» или «член», в тексте нет; по поводу «оставленной части» ср. *Прот* 41.21 (*NHC* XIII.1): ...εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν, «...из-за оставленной части». Подробнее см. выше: прим. 27.

<sup>85</sup> 19. ...αφωφωτ<sup>17</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν. — 3 л. м.р. αφ- грамматически зд. может относиться как к αὐθάδης, так и к μέρος; *CodTch* 1 более точен: <sup>26</sup>...αφωφωτ<sup>17</sup> εἰς τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν, «и возник недостаток».



Теперь, когда Надменный (αὐθάδης) получил некую часть (μέρος)<sup>86</sup>, он посеял ее<sup>87</sup> и поставил над ней силы и власти (ἐξουσία). (25) И заключил он ее в эоны (αἰών), которые мертвы<sup>88</sup>. И возрадовались все силы мира (κόσμος), что они рождены. Они (136) же (δέ) не знают Отца, который существует от начала<sup>89</sup>, поскольку (ἐπειδή) чужды они ему. Но (ἀλλά) он — это тот, которому была дана сила<sup>90</sup>, и они служили ему, (5) его восхваляя. А (δέ) он, Надменный (αὐθάδης), возгордился<sup>91</sup> из-за похвалы этих сил. Возревновал он<sup>92</sup> и пожелал создать образ (εἰκόν) вместо [об-

<sup>86</sup> В тексте <sup>22</sup>...οὐμερος (с неопред. артиклем), хотя ожидалось бы πιμερος, «эту часть», поскольку о ней только что была речь. Перевод *CodTch*, в котором вместо μέρος находим μέλος (см. выше: прим. 84), более точен: здесь <sup>2</sup>...πιμελος.

<sup>87</sup> <sup>22</sup>...αϛϛοϛϛ, «он посеял ее» — глагол ϛο (= σπείρω) предполагает, что эта «некая часть» ассоциировалась у автора с «семенем».

<sup>88</sup> <sup>25</sup>[α]ϛολϛ εϛροϛι ενεϛωϛι <sup>26</sup>ετϛο[ο]ϛτ — в *CodTch* 1 (ф. 2) эти строки испорчены. О том, что эоны, произведенные Демиургом, несовершенно, а по сути дела «мертвы», поскольку в их создании не принимали участия «высшие» силы, см. трактат *Прот* 40.4–7 (*NHC* XIII.1): «И начал великий Демон (δαίμων) создавать эоны (αἰών) по подобию эонов, которые (вечно) существуют, но создавал он их только своей силой».

<sup>89</sup> πτοοϛ <sup>1</sup>δε ηςεϛοοϛι λη ηϛι[ωτ ετϛ]<sup>2</sup>ωϛϛι ωοοϛ — реконструкция издателей π[ωτ...], Отца» (Ménard, 1977, 21 и прим. ad loc. на с. 33; Meyer–Wisse, 1991, 241), вполне очевидна, поскольку сочетание, передающее греч. ὁ (ὄν) ἀπ' ἀρχῆς, «сущий от начала», не раз засвидетельствовано; ср. *Ин* 2.13, 14: ...ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς (имеется в виду τὸν πατέρα) = ατετπσοϛι πετωοοϛ χιη πωοϛϛι (scil. πειωτ); в *CodTch* 1 сочетание имеет схожую форму: <sup>7</sup>[ητο]<sup>8</sup>οϛ δε ηςεϛοοϛι ηη η[πιωτ]<sup>9</sup>ετϛωοοϛ χηη πωοϛϛι (4.7–9); не раз встречается это сочетание и в гностических текстах: πειωτ ετϛωοοϛ χηη πωοϛϛι, «Отец, сущий от начала» (*InApx* 96.20 */NHC* II.4); или без упоминания «Отца»: πετωοοϛ χηη πωοϛϛι «Тот, кто существует от начала» (*AnIn* 19.31–32 */NHC* II.1).

<sup>90</sup> <sup>3</sup>...αλλα παῖ π[ε]τεα[ϛ] <sup>4</sup>† ϛοη ηαϛ — в *CodTch* 1 (ф. 2) фраза имеет вид: <sup>10</sup>...α[λλα παῖ] <sup>11</sup>πεπτα† ηεϛοη, т.е. означает: «но он тот, который дал их силу» с учетом особенности написания πεπτα- вместо нормативного πεπταϛ-.

<sup>91</sup> <sup>5</sup>...πτοϛ δε ηαϛ <sup>6</sup>θαλης αϛϛιϛε πρηνт — В *CodTch* 1 фраза наполовину разрушена, но часть ее распознается и на основе параллельного текста восстанавливается: <sup>13</sup>πϛαϛιϛη†[...αϛϛιϛε] ηϛηт, т.е. тавтологическое «надменный надмился».

<sup>92</sup> <sup>7</sup>...αϛ[ω]ϛε η <sup>8</sup>οϛρεϛϛωϛ, букв. «он стал ревнителем/ревнивцем; ср. *CodTch* 1: <sup>14</sup>...[α]ϛ<sup>15</sup>[ωϛη]ε πρεϛϛωϛ. — ϛεϛϛωϛ передает, как правило, греч. ζηλωτής (которое, в свою очередь, соответствует евр. רָצַח — корень, имеющий значение как «ревность», так и «зависть»), и обладатель этого качества может быть и хорошим (ср. ζηλωτής /= ϛεϛϛωϛ/ τὼν καλῶν ἔργων, «ревностный к добрым делам»: *Тим* 2.14) и плохим (ср. однородные члены: φονέω καὶ ζηλόω /= κωϛ/, «убиваю и завидую»: *Иак* 4.2; также и амбивалентность слова «ревнивый» в русск. яз.). Развитие значения ζηλόω от «ревностно к чему-то стремлюсь» к «сильно досадую на то, что не я этим обладаю», или просто: «завидую», очевидно. Вспомним, что древние различали собственно «зависть» (φθόνος, всегда оставляемое в копт. *H3* без перевода) и родственную ей «ревность» (ζήλος), но, по крайней мере, уже в раннехристианских текстах значение этих слов сблизились в сторону отрицательного значения последнего; ср., например, ἔρις καὶ ζήλος /= κωϛ/, «раздоры и зависть» (*Римл* 13.13) и ἔρις καὶ φθόνος с тем же значением (*Филл* 1.15). — Гностики, отталкиваясь от стиха *Исх* 20.5 (ἐγὼ <...> θεὸς ζηλωτής /= ϛαῖν/, «я — Бог-ревнитель», т.е. Бог, ревностно следящий за соблюдением Закона) и исходя из своего богословия, состоящего в том, что этот бог всего лишь ущербный архонт, который не знает о существовании Высшего Бога (см. выше: прим. 24), переосмыслили ветхозаветное высказывание и вложили в понятие ζηλωτής, которое в исходном тексте не несло никаких отрицательных коннотаций, сугубо отрицательное значение. В результате в гностических текстах ζήλος и другие родственные пороки оказываются уже неотъемлемыми атрибутами этого низшего бога, порождающего лишь «зло, ревность и зависть» и т.п. (kakian, zelum et phthonon: *Iren.*, *Adv. haer.* I.29.4), и ζηλωτής становится синонимом φθονερός, т.е. «завистник». Это отчетливо видно на примере вопроса-рассуждения анонимного автора об этом боге: «Какой же он, этот бог? Позавидовал (φθονέω) он Адаму (и не захотел.) чтобы он ел с древа познания (γνώσις), <...> не имел же этот бог предведения (πρόγνωσις). <...> А если он оказался злым (βάσκανος) завистником (ϛεϛϛωϛι = φθονερός), то какой же он бог? <...> Сказал он: „Я — бог ревнитель (ϛεϛϛωϛ = ζηλωτής)...“» (*Селст* 47.14 сл. */NHC* IX.3); в другом трактате читаем о том, что архонт Иалдабаоф сначала «позавидовал» (αϛϛωϛ) своему сыну Саваофу (*ПрМир* 106.20 сл. */NHC* II.5) и т.д. (подробнее см.: Unnik, 1972). Как не вспомнить здесь по контрасту Платона с его описанием Демиурга: «был он благ, а у благого никогда и ни в чем не бывает зависти» (ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος: *Тим*. 29E).

раза)<sup>93</sup> (10) и форму (μορφή) вместо формы (μορφή). И своей властью (ἐξουσία) приказал он силам, чтобы вылепили (πλάσσω) они мертвые тела (σώμα)<sup>94</sup>, и возникли они из непохожести<sup>95</sup>, (15) из образа (ἰδέα), который существовал<sup>96</sup>.

А (δέ) (теперь) об исполнении (πλήρωμα)<sup>97</sup>: Я — тот, который был послан в тело (σώμα) из-за семени (σπέρμα), которое погибло<sup>98</sup>. И вошел я в их мертвое творение (πλάσμα)<sup>99</sup>, (20) но (δέ) они не узнали меня<sup>100</sup>, думая обо мне, что я смертный чело-

<sup>93</sup> <sup>8</sup>...αὐτὸ ἀφοῦ γὰρ [ἐ]ταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι — реконструкцию издателей (Ménard, 1977, 20; Meyer–Wisse, 1991, 240) теперь подтверждает *CodTch* 1 (ф. 2), где пассаж читается: <sup>15</sup>...αὐτὸ ἀφοῦ γὰρ [ἐ]ταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι (ἀντί) οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, «он пожелал образ вместо образа», где глагол «создавать», вероятно, случайно пропущен переписчиком.

<sup>94</sup> <sup>11</sup>...αὐτὸ ἀφοῦ γὰρ [ἐ]ταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι (ἀντί) οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, «И своей властью...», где квалитатив οὐκ ἔστιν передает, как и обычно, греч. νεκρός (ср., однако, ниже: 136.22 и прим. ad loc.) — В *CodTch* 1 эта фраза передается иными грамматическими средствами: [αὐτὸ] <sup>18</sup>κελεύει (κελεύω) πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι ἐπινοήσασθαι πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, т.е. «Своей властью приказал он силам вылепить смертные тела», где, впрочем, рецiproс может означать и θνητός, и νεκρός; см. также ниже: 136.19–20, 22; 137.7–9 и комм. ad loc.

<sup>95</sup> <sup>13</sup>αὐτὸ ἀφοῦ γὰρ [ἐ]ταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι букв. «и (тела) произошли (возникли) из непохожести» (ср., например, ἐπινοήσασθαι ἐκ τῶν ἀποβλητῶν, «которые происходят из неколебимого рода»: *ApIn* 25.22–23 /*NHC* II.1/ и т.п.). Очевидно, что за прозрачным словом πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι (гапакс) стояло греч. субстантивированное ἀνόμοιος или ἀνομιοῦτης «несхожесть» или т.п., и первоначальный смысл фразы, затемненный неуклюжей коптской конструкцией, заключался в том, что «смертные тела», слепленные архонтом и его силами, оказались «непохожими» на «бессмертный» образец, т.е. на «праобраз»; в *CodTch* 1 смысл греч. фразы передан, кажется, удачнее: <sup>20</sup>...αὐτὸ ἀφοῦ γὰρ [ἐ]ταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, где лауну в 2–3 буквы, очевидно, следует заполнить как οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, т.е. видеть за этим испорченным словом оставленное без перевода греч. ἀνόμοιος (средн. род. мн.ч. от ἀνόμοιος, что точно соответствует πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι), хотя и в дефектном написании с выпадением второго о (ср. загадочное ἀνομοιοιον в трактате *Мысль* 40.7 /*NHC* VI.4/, где буква ρ, передающая зд. густое греч. придыхание, была вторично вставлена над строкой). — Реконструкция οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι с переводом «something unlawful» (Kasser et al., 2007, 99) и οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι с переводом «eine Schande» (Brankaer–Bethge, 2007, 20–21) представляются мне (с учетом параллели в *NHC* VIII.2) не очень убедительными.

<sup>96</sup> <sup>14</sup>...ἐκ τῆς ἰδέας ἐταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι. — В *CodTch* 1 фраза имеет вид: <sup>21</sup>...ἐκ τῆς ἰδέας ἐταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι с заменой греч. ἰδέα на копт. эквивалент (ε)ινηε и с характерной для *CodTch* формой перфекта πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι. — Об этой мифологеме см. выше: прим. 26.

<sup>97</sup> <sup>16</sup>ἐτέρω πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι — В *CodTch* 1 читаем: <sup>22</sup>ἐτέρω πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, т.е. «к полноте (исполнении и т.п.); ср. μορφή (а не πλήρωμα) в *CodTch* 1: 3.3. Думаю, что πλήρωμα в обоих случаях используется не как terminus technicus валентинианской мифологии, а в значении «исполнение», т.е. Иисус имеет в виду исправление, т.е. конечное упразднение, «недостатка» (см. выше: прим. 23). Ср., например, *Римл* 13.10: πλήρωμα οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, «итак, любовь есть исполнение закона», и в саид., и в бох. переводах πλήρωμα передано через πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι; или *Гал* 4.4: τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, что в саид. передано через πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, а в бох. μορφή (= μορφή); этот и след. стих говорят о том, что «когда пришла полнота времени (scil. когда подошел срок), Бог послал Сына своего <...> чтобы выкупить (искупить) тех, кто находится под законом». — *Косшорке* доказывал, что следующий далее кусок текста (136.16–137.4) является прямым отголоском 1-й главы «Евангелия от Иоанна» (Koschorke, 1979), проблема, на которой здесь не место подробно останавливаться.

<sup>98</sup> <sup>16</sup>...ἀνομοιοῦτης ἐταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι ἐταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι. — Непереходный глагол πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι может передавать греч. πίπτω, «падаю», но чаще ἀπόλλυμαι, «гибну»; в *CodTch* 1 конец фразы передан как ...<sup>24</sup>σπέρμα πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι: глагол πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι передает или греч. πλανῶ «заблуждаю» (тогда: «семя, которое оказалось в заблуждении»; ср.: «[for the] seed that had gone astray»: Kasser et al., 2007, 99; «[wegen des] Samens, der sich verirrt hatte»: Bethge, 2012, 1203), или чаще: ἀπόλλυμαι; принимаемая во внимание приоритет значения «гибну», а также, например, *Лк* 19.10, которое весьма созвучно нашему пассажи («Ибо пришел Сын Человеческий <...> спасти погибшее»), где τὸ ἀπολωλός, «погибшее», передано в саид. и бох. глаголом πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, я склоняюсь к значению ἀπόλλυμαι. — σπέρμα является здесь синонимом μέρος — μέρος; см. выше: прим. 27, а также: 135.17 и 22 и комм. ad loc.

<sup>99</sup> <sup>19</sup>αὐτὸ ἀφοῦ γὰρ [ἐ]ταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι ἐταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι — в *CodTch* 1 издатели читают эту фразу как <sup>24</sup>...ἐταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι [ἐ]ταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι, беря при этом в скобки (πε), чтобы избавиться от притяжательного местоимения «их» (πευ-), тем самым делая ἐταῖο πῶς οὐκ ἔστιν ἐπινοήσασθαι существительным с неопред. артиклем: «...because it (scil. семя) had come [to a] mortal model» (Kasser et al., 2007, 99; также и: Brankaer–Bethge, 2007, 20). Между тем, на ф. 2 я отчетливо вижу εα υε! (со следами разветвления от ножки буквы γ), и в этом случае

век<sup>101</sup>. И поговорил я с тем, [5] который принадлежит мне, а (δέ) он внял мне<sup>102</sup> также, как (κατά) и вы (25) вняли сегодня. И дал я ему права (ἐξουσία), чтобы он смог вступить в наследство (κληρονομία) своего отцовства<sup>103</sup>. И я взял (137) [то, что принадлежит мне, и зоны] (снова) стали полными<sup>104</sup> через его спасение<sup>105</sup>. Поскольку (ἐπειδή) [же] ([δέ]) был недостаток, то поэтому он (снова) стал полнотой (πλήρωμα)<sup>106</sup>. Потому (5) вас удерживают, что вы являетесь моими<sup>107</sup>. Если вы снимете с себя тленное<sup>108</sup>,

речь идет не о ед.ч., а о мн.ч.: «...потому что *они* пошли...»; это «они» относится к предшествующему существительному, которое также должно стоять во мн.ч., и тогда реконструкцию издателей π[ι]σπερνα (см. пред. прим.) следует исправить на π[ι]σπερνα, т.е. «семена». Ср. выше: прим. 94 по поводу νοουτ/ноу.

<sup>100</sup> 20 ...πτοου δε πποуц[оу]<sup>20</sup>онт = *CodTch* 1 (4.25–26). Фраза вполне созвучна *Ин* 1.10: «...и мир его не узнал» (καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω); см.: Koschorke, 1979, 385.

<sup>101</sup> 20 ...πτοου δε πποуц[оу]<sup>21</sup>онт неунеεуе ероеи хе ли[оК]<sup>22</sup>оуроне ецноуТ — зд., очевидно, сочетание означает не «мертвый» (см. выше: 136.11–12 и комм. ad loc.), а просто «смертный человек»; ср. в *CodTch* 1: <sup>27</sup>...оурецноу, «смертный». Эти «они» относятся, вероятно, к тем (включая и несовершенные «силы» Архонта), кто, отдавая Иисуса на казнь, думали, что они и в самом деле могут его убить; подробнее см. выше: прим. 30.

<sup>102</sup> 22 ...λιφα<sup>23</sup>хе нп петε πωι πтоц де ацсω<sup>24</sup>тп̄ наї — Кто этот персонаж (ед.ч.), с которым говорил Иисус и который его послушался, я не знаю. Идет ли здесь речь о собирательном образе, за которым скрываются все те, в ком есть «частица»/«семья» (жизни, света), или речь идет о земном Иисусе, в тело которого был послан небесный Христос, или о том, что оба этих образа были соединены в одном, утверждать не берусь.

<sup>103</sup> Фраза <sup>26</sup>...хе<sup>27</sup>εφееи εροуи етκнроноиа <sup>28</sup>птетецнптетеуТ в *CodTch* 1 передана иными грамматическими и лексическими средствами: <sup>5</sup>...ετρ]εφωк εροуи ете<sup>6</sup>κнроноиа ππεεиεуТ, «...чтобы он вошел в наследство своего отца»; ср. бох. † и πтε в первом случае; и та (хе + fut. III), и другая (каузативный инфинитив εтрεε) конструкция передают греч. придаточное цели с союзом ἵνα; см., например: *Мф* 27.26, где в саид. переводе стоит fut. III, а в бох. кауз. инф.; ср. выше: 134.11–13 и комм. ad loc. Весь пассаж является радикально переосмысленным отголоском традиции, отраженной в *Ин* 1.10–12: «...и мир его не узнал; пришел к своим, и не принял его свои; тем же, которые его приняли, дал власть стать детьми Бога (ἐδοκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι)»; см.: Koschorke, 1979, 385.

<sup>104</sup> В *NHC* VIII.2 читается лишь <sup>1</sup>...α]γнoуг εвоа, «стал[и] полными», начало стк. 2 также отсутствует; Meyer–Wisse, 1991, 242 и Bethge, 1997, 22 не восстанавливают лакуну; *Menar* предложил: αγω λιци(137)[тц̄] εвоа зп̄ πωфот α]γнoуг εвоа <sup>2</sup>[ε]ογα.зц̄]... с переводом: «Et je la fis passer <sup>1</sup>[de Déficience à Plénitude], <sup>2</sup>[l'«établissant»...]» (Menard, 1977, 22–23 и 34–35 комм. ad loc.) — реконструкция не подтверждается чтением *CodTch* 1 (ф. 1 и ф. 2), которое гласит: <sup>7</sup>[α]εици п̄πεте п̄е аγω α[γ]<sup>8</sup>хωк εвоа π̄си наион..., т.е. «я взял то (или: того), что (или: который) принадлежит мне, и зоны исполнились...» (этим чтением я и заполнил лакуну в переводе); подлежащим глагола αγωк εвоа (= αγнoуг εвоа в *NHC* VIII.2) являются «зоны».

<sup>105</sup> 2 ...зрāи зп̄ п̄εцоуχāи — на ф. 2 *CodTch* 1 различаю: <sup>8</sup>...зп̄ п̄εц[оу]хāи... — оуχāи является обычным эквивалентом греч. σωτήρια, σωτήριον.

<sup>106</sup> 2 ...επλην <sup>3</sup>[αε] хе н[ε]оуфωфот п̄ε εтве пāи ац<sup>4</sup>фωп̄ε [π̄]оуцнрωма — Если понимать πλήρωμα как terminus technicus валентинианской мифологии, то окажется, что фраза построена вопреки логике мифа, и следовало бы ожидать: «Поскольку была Плерома, то и возник недостаток», ведь «Плерома» существует изначально, а «недостаток» — это следствие отпадения от Плеромы (*CodTch* 1 не проливает света на этот вопрос, т.к. этот пассаж там полностью разрушен; см. ф. 2). Очевидно, что речь здесь идет не об зонах Плеромы, а об зонах тварного мира, несовершенство которых было исправлено миссией Иисуса.

<sup>107</sup> Т.е. удерживают силы и не дают подняться к Отцу.

<sup>108</sup> Фраза <sup>6</sup>...εφωп̄ε ететнаκак<sup>7</sup>тнне казн̄у п̄пāи еттакноуТ, «если вы снимете с себя тленное», является, очевидно, аллюзией к теме, отраженной в *Кол* 3.9 и *Еф* 4.22, где апостол говорит о необходимости «совлечь с себя ветхого человека, подверженного тлению», и облечься в «человека нового» (глагол как казн̄у = ἀλεκδρωμα, пāи еттакноуТ = ἄνθρωπος/ὁ φθειρμενος). — Отметим необычную форму казн̄тнне казн̄у вместо ожидаемых или казн̄тнне казн̄у, или ка(α)κтнне азн̄у; суффикс личного местоимения 2 л. мн.ч. –тнне, характерный для копт. диалекта (вместо саид. –тп̄), и бох. форму квалиатива такноуТ (вместо саид. –такн̄т). В *CodTch* 1 (ф. 2) фраза (хотя и частично разрушенная, но реконструкция не вызывает сомнения) имеет вид: <sup>13</sup>...εтε]т̄п̄ωλн кω п̄нωт[п̄] <sup>14</sup>казн̄[п̄т]εисαραэ, «если вы снимете с себя плоть (σάρξ)» (ср. тот же грамматический оборот в *Мф* 27.31: кω п̄ноц казн̄у п̄-прямого дополнения); было ли различие «тленное» — «плоть» уже в тех версиях греческого оригинала, с которых делались переводы, или оно возникло только на коптской почве, сказать невозможно. О том,

тогда (τότε) станете вы светилами (φωστήρ) среди мертвых людей<sup>109</sup>. (10) А (δέ) (для) этого вы (должны) будете сражаться с силами, потому что нет у них покоя по отношению ([κο]τά) к вам, поскольку (ἐπειδή) не хотят они, чтобы (ἵνα) вы спаслись<sup>110</sup>.

Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) поклонились еще раз, говоря<sup>111</sup>: (15) «Господи, расскажи нам<sup>112</sup>: как мы будем сражаться с архонтами (ἄρχων), поскольку (ἐπειδή) [эти] архонты (ἄρχων) выше нас!»

Тогда (τότε) голос воззвал к ним из того, которое им являлось<sup>113</sup>, [6] говоря: (20) «Вы же (δέ) будете сражаться с ними таким образом: архонты (ἄρχων) ведь (γάρ) сражаются с внутренним человеком<sup>114</sup>, а (δέ) вы должны сражаться с ними таким образом: ступайте вместе и учите по миру (κόσμος) (25) о спасении в обетовании<sup>115</sup>.

что «несущий плоть» (-Фори /φορέω/ ΠΤΣΑΡΞ, scil. «плотское начало») не может увидеть «чистый свет», см., например: *Диагностик* 132.10–12 (*НХС* III.5); так же и *АпокИак* 27.5–6 (*НХС* V.3; см. выше: прим. 7): Бога можно постичь, лишь отбросив «узы плоти».

<sup>109</sup> 7...τοῦτε ἐτετνασῶπε πρενφωστρη<sup>9</sup>ρη тинте πρεнφωне εγнoоyт — Ср.: *Филл* 2.15, где чистые и непорочные верующие уподоблены «светилам в мире» (ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ). — В *CodTch* 1 вместо ρεнφωне εγнoоyт, «мертвых людей» (= греч. νεκρός; в НЗ повсюду), читаем <sup>16</sup>...ρεнφωне εψαγнoу, «смертных людей» (= θνήσκω; ср. то же копт. сочетание для ἀποθνήσκοντες ἄνθρωποι, букв. «умирающие люди», т.е. «смертные», в *Евр* 7.8).

<sup>110</sup> 10πн Δ[ε] χε πтwtп etнa† нп нсон <sup>11</sup>χε π[т]оуу пнптау поуптон ка<sup>12</sup>[та] тетпze· епцлн псеоуωш an <sup>13</sup>[р]иηа πтeтпнoуrп — Цепь придаточных требует какого-то слова, от которого они зависят: «значит» и т.п.; ср.: «And (δέ), this (is the reason) that you...» (Meyer–Wisse, 1991, 243). *Менар* понял первую часть предложения как вопрос: «Autre point (δέ): Pourquoi devez-vous combattre les Puissances?» (Ménard, 1977, 23). Форму etнa† нп... следует, очевидно, исправить либо на <т>etнa† (fut. 1), либо на et(εт)нa† (fut. 2), «вы будете сражаться с...». — В *CodTch* 1 (ф. 2) предложение грамматически более прозрачно: <sup>16</sup>...τοῦτε [π]тwtп tetнa† epп λγ<sup>18</sup>ηη[и]с χε πтoоy нптау п<sup>19</sup>ηа [π]тaηaпaγcиc птe [...] псеоуωшe an etpe<sup>20</sup>тпoуxα[и], «...тогда (τότε) вы будете сражаться против сил (δύναμις), потому что нет у них места упокоения (ἀνάπαυσις) [...] не хотят они, чтобы вы спаслись». — Отметим иную лексику в этом пассаже: обилие греческих слов, которые отсутствуют в *НХС* VIII.2, и глагол ούχαῖ для передачи греч. σῶζομαι вместо ηοуrп с тем же значением в *НХС* VIII.2 (ср. *Мф* 9.22, где в саид. переводе в первой половине стиха стоит ηοуrп, а во второй — ούχαῖ, оба для передачи σῶζομαι); ср. также † нп- и † epп- в значении «сражаться» (см. выше: 134.8–9 и комм. ad loc.) и конструкцию греч. союз ἵνα с последующим конъюнктивом, характерную только для бох. диалекта; в саид. в этих случаях употребляется, как правило, союз χε или χεκααc или каузативный инфинитив (как в *CodTch*); ср. *Мф* 26.59, где ἐξήρουν <...> ὅπως αὐτὸν θανατώσωσιν передано в бох. как ηαγκω† пe ηca <...> rпηa (= ὅπως) псеzоneεc.

<sup>111</sup> См. выше: 134.18–20 и комм. ad loc.

<sup>112</sup> Обращение <sup>15</sup>...пxoεic ηατaηoη... «Господи, расскажи нам...», где глагол тaηo передает греч. ἀπαγγέλλω, γνωρίζω или т.п., в *CodTch* 1 (ф. 2) гласит: <sup>23</sup>...пшнpe ηαтcαβaη, «Сыне, научи нас» (отметим нестандартную форму тcαβaη вместо нормативной тcαβoη); ср. *Лк* 11.1, где для Κύριε, δίδαξον ἡμᾶς... в саид. переводе находим пxoεic ηαтcαβoη...

<sup>113</sup> 17...тoтe <sup>18</sup>[λγc]ηη aсωш eвoл шapooу eвoл <sup>19</sup>[r]п ηη ete ηeцoуωηп̄ eвoл. — Имперфект ηeц- подчеркивает, что этот кто-то «являлся» не один раз, но кого или что имел в виду автор, говоря: пη ete ηeцoуωηп̄ eвoл (букв. «тот, который являлся» или «то, которое являлось»), из этого пассажа неясно; см. ниже: 138.5–7 и комм. ad loc. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читаем: <sup>26</sup>...тoтe [Δ]тeснн <sup>27</sup>[ω]ш eвoл rп пeтoу[ω]ηп̄ eвaл, «тогда голос воззвал из явления», что кажется мне более понятным, поскольку зд. пeтoуωηп̄ eвaл является субстантивированным определением и синонимом понятия ηοуωηп̄ eвoл, которое означает не что иное, как ἐπιφάνεια, т.е. «явление» (божества); ср., например: *1Тим* 6.14; *2Тим* 1.10, где ἐπιφάνεια <...> Христoυ передано в саид. как ηοуωηп̄ eвoл ппeχc.

<sup>114</sup> 21...ηaрxωη гap eγ†<sup>22</sup>пп пpωнe etcαzоyη. — В *CodTch* 1 (ф. 2) фраза имеет вид: <sup>2</sup>...ηaрxωη гap eγншe нп пpωнe etcαzоyη, «ибо архонты воюют с внутренним человеком». По поводу синонимов † нп- и ηшe см. выше 135.2 и комм. ad loc.; отметим также форму etcαzоyη, характерную для бох., и саид. etpzoуη (*Римл* 7.22; *1Кор* 5.12); об образе «внутренний человек» см. выше: прим. 33.

<sup>115</sup> 23...ηηп<sup>24</sup>eтп̄ eγнa λγω † cшω rп пcoс<sup>25</sup>ηoc ппoуxαῖ rп oуepнт. — «...в обетовании», или «по обетованию», т.е. проповедовать спасение, которое было обещано; (oу)epнт передает греч. ἐπαγγελία, ἐπαγγελμα; ср., например, *Деян* 13.23, где говорится о том, что Бог, как и обещал (κατ' ἐπαγγελίαν = κατὰ οὔερнт) дал Израилю «Спасителя Иисуса». — В *CodTch* 1 фраза имеет иной вид: <sup>4</sup>...ηωк] <sup>5</sup>ezoуηп̄ rпoуcoп λγ[ω птeтп† †] <sup>6</sup>cшω ппeγxεῖ ппк[o]cηoc (реконструкция: Kasser et al., 2007, 103; ср. выше

И вы препояштесь силой моего Отца и явите вашу молитву<sup>116</sup>, и сам Отец поможет (βοηθέω) вам, как (ὡς) помог (βοηθέω) он вам, когда послал меня. (138) Не [будьте слабыми, я с вами веками]<sup>117</sup> как (κατά) и говорил вам с начала, когда (ὅταν) я был (еще) в теле (σῶμα)<sup>118</sup>».

Тогда (τότε) случилась молния и (5) гром с неба<sup>119</sup>, и тот, кто явился им в том месте, был взят на небо<sup>120</sup>. Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) возблагодарили Господа всяким благословением<sup>121</sup>. И (10) вернулись они в Иерусалим<sup>122</sup>. Идя же (δέ) (в город), говорили они по дороге друг с другом о свете, который явился. И было (у них) слово о Господе; говорили они: (15) «Если сам Господь наш пострадал, то насколько больше (должны пострадать) мы»<sup>123</sup>. Ответил [7] Петр, говоря: «Пострадал он из-за [нас]<sup>124</sup>, и нам самим надлежит (20) пострадать из-за нашей малости<sup>125</sup>».

2.2–3), т.е. «[отправляйтесь] вместе и учи[те] о спасении мира», об «обетовании» нет речи; отметим еще одно различие («учить по миру о спасении» и «учить о спасении мира», которое, можно думать, восходит еще к греческому оригиналу. — Мотив «спасения мира» в *CodTch* 1 едва ли хорошо согласуется с гностицистическим представлением о спасении лишь «избранных».

<sup>116</sup> 26πρωτῆ ῥωκτῆ τῆ πῆρῶι ῥῆ τῶν 27πτε πα[ε]ιωτ ἀγω οὔωνῆ πῆπῆτῆτῶν εἰωλ — В *CodTch* 1 (стк. 7–10) эта фраза передана с незначительными грамматическими вариантами. — Возвратная форма глагола ῥωκτ передаёт, как правило, греч. ὀπλίζομαι, «вооружаюсь», а нечастое τῶνῆ передаёт греч. ἐντεῦξίς, «просительная молитва»; ср. *1Тим* 2.1, где перечисляются четыре вида молитв: δεήσεις, προσευχαί, ἐντεῦξίς (= ῥεῖντῶνῆ), εὐχαριστία (= ῥεῖνῶνῆτῆ; ср. ниже: 138.8 и комм. ad loc.). — Ср. также *Ефес* 6.10 сл., где находим тот же образный ряд.

<sup>117</sup> 1πῆρ[ρ]δ[δ]αῖ[нт] τῆεῖντῆ φᾶ εἰεῖ[ε]. — Разрушенная строка надёжно восстанавливается как на основе фразы ниже: 140.21–23, так теперь и на основе *CodTch* 1, где читаем (ф. 2): 11...πῆρ[ρ]ῥῶτῆ τῆ πῆεῖντῆ π[φ]ᾶ εἰεῖ[ε], «не бойтесь, я с вами веков»; ср. *CodTch* 1, 9.7–8. Отметим различные глаголы: δββε (зд. ῥβδвгнт) обычно передаёт греч. ἀσθενέω «быть слабым» или т.п., а ῥῶтῆ, почти всегда, соответствует φοβέομαι, «боясь».

<sup>118</sup> 3...ῶταν εἰεῖ ῥῆ π[с]ωма — ср. выше: 133.17 и ниже: 139.11. — Ср. слова Иисуса, явившегося после воскресения апостолам: «вот мои слова, которые я сказал вам, будучи еще с вами...» (*Лк* 24.44), где εἶπῃ ὄν σὺν ὑμῖν имеет тот же смысл, что и «когда я был еще в теле».

<sup>119</sup> 3...[т]ῶтῆ 4асфωпῆ πῆи оуеврнбес нῆи оу5ῥоуῖпῆε εἰωл ῥῆ тпῆ. — В *CodTch* 1 эти строки разрушены, и читается лишь 14...тот[ε...].ооу15[...].нн 2ῆῥ[р]оуῖпῆε] εἰω[о]л ῥῆ 16тпῆ[...], т.е. «гром», а не «гром», как в *NHC* VIII.2.

<sup>120</sup> 5...ἀγω ἀγῶτῆ πῆεταρῶνῆ нау εἰωл 7πῆна εἰтῆнау εῖрᾶи εἰтῆ, «и тот, кто явился...». — В *CodTch* 1 (ф. 2) эти строки разрушены, и читается лишь 16...[п]ε[т]оу[1]ωнῆ нау εἰвал εἰнеу; где нужно отметить сочетание εἰвал εἰнеу, «оттуда» (= εἰωл πῆна εἰтῆнау), в котором обе формы соответствуют фаюмской норме, а не саид.: εἰωл πῆнау. — Раньше не говорилось о том, что апостолам явился сам Иисус, речь была только о явлении «великого света» и «гласа с небес»: 134.9–14; 135.3–4; 138.21–22; ср. 137.17–19; явление же самого Иисуса происходит лишь в заключительных строках сочинения: 140.15–16.

<sup>121</sup> 7...тῶтῆ 8анапостолос ἀγῶπῆ 2нот πῆπῆτῆεῖс 2рᾶи ῥῆ сноу нн — так же и в *CodTch* 1 (ф. 2: 6.17–19). Сочетание πῆπῆτῆεῖс соответствует греч. \*εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ, хотя в *H3* встречается лишь сочетание εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, «благодарю Бога» (*Римл* 1.8 и т.д.) и никогда «благодарю Господа»; о сущ. πῆπῆτῆεῖс см. выше: 137.26–28 и комм. ad loc. сноу передаёт, как правило, εὐλογία.

<sup>122</sup> 10...ἀγκотоу εῖрᾶи εἰεῖнῆ — фраза в *CodTch* 1 имеет вид ἀγῆοῦ εἰεῖнῆ; ср. различное написание *nomem sacrum*: εἰεῖнῆ и εἰεῖнῆ; см. также ниже: 139.6.

<sup>123</sup> 15...εἰωпῆ πῆоу пῆнхῶ[с] ἀрῆи πῆка2 2иε лῶнр бε лῆон — В *CodTch* 1 (ф. 2) читаем: 25...εἰωпῆ πῆоу пῆнх[с] 26ἀрῆи 2иε посω наλλон 27лῆон 2ῶωπῆ с тем же значением, но с рядом особенностей: форма союза εἰωпῆ, характерна для ликоп. (*Cum*, 63b), 3с; «Господь», написано как *nomem sacrum*; сохранение греч. λόσφ мβλλон вместо копт. лῶнр и, наконец, ноу вместо χῆ πῆка2, см. след. прим. — Ср. слова апостолов: «Если уж этого (scil. Иисуса) они не пощадили, то каким же образом они пощадят нас» (*ЕвМар* 9.10–12 / *BG* 1).

<sup>124</sup> 18...ἀрῆи πῆка2 εἰтῆнῆ[н] передаёт греч. ἔλαθεν ὑπὲρ ἡμῶν; ср. *1Петр* 2.21, где в бож. переводе находим ἀрῆи πῆка2 εἰрῆи εἰωн «за нас», а не «за вас» как в греческом тексте (ср., однако, рукописные разночтения ἡμῶν «нас» — ὑμῶν «вас»: Metzger, 1975, ad loc.) и саид. переводе, в котором видим совершенно иную конструкцию: ἀрῆи 2иεε 2аршῆ. — В *CodTch* 1 читаем: 1...πῆац 2ноу εἰтῆнῆ, «он умер за нас», и это разночтение обязано, конечно, не какой-то богословской редактуре на коптской почве, а разно-

Тогда (τότε) голос случился к ним, говорящий: «Я говорил вам много раз: „Надлежит вам пострадать”<sup>126</sup>. Предстоит вам (25) быть приведенными в синагоги (συναγωγή) и к начальникам (ἡγεμόνων), так что (ὥστε) вы пострадаете<sup>127</sup>. А (δέ) тот, кто не пострадает и не (οὐδέ) (139) [“»...]”<sup>128</sup> Апостолы (ἀπόστολος) же (δέ) (5) [очень] обрадовались и пришли в Иерусалим<sup>129</sup>. И пришли они в храм<sup>130</sup> и учили о спасении во имя Господа Иисуса Христа<sup>131</sup>. И излечили многих.

Открыл же (δέ) уста (10) Петр и сказал своим ученикам<sup>132</sup>: «[Воистину] Господь наш Иисус<sup>133</sup>, когда (ὅταν) он был в теле (σῶμα)<sup>134</sup>, показал нам все<sup>135</sup>. Ибо (γάρ)

чтению в тех двух греческих списках, с которых делались независимые коптские переводы: ведь уже в ранних греческих рукописях *Петр* 2.21 находим разночтение ἐπαθεν («пострадал») — ἀπέθανεν («умер»), обязанное, видимо, сходству написания этих двух слов.

<sup>125</sup> <sup>19</sup> ...ϩαπс ερον ϩωων ετρε[η]ϫι πκαϩ εтве тенипткоу[ε]. — Безличное ϩαпс передает греч. δεῖ и т.п. «должно, надлежит» в значении неотвратимого будущего (ср., например: *Лк* 9.22). — В *CodTch* 1 смысл фразы иной: <sup>2</sup>...сщε ερον ϩωω <sup>3</sup>εμοу [ε]тве тниптрωне, «...надлежит нам самим умереть за человечество» (см. пред. прим.). — В гностическом тексте мотив «смерти за (все) человечество» выглядит довольно неожиданно; если же понимать мптрωне не в значении «собрание людей», а в значении «человеческая природа» или «то, что свойственно людям», то станет ясным, что именно апостолы имеют в виду: если Иисус, имея «божественную природу» (\*мптгноуε), «пострадал», то уж тем более «и нам самим надлежит принять страдания из-за того, что мы просто люди»; см.: *Римл* 6.19, где слово ἀνθρώπων, под которым Павел подразумевает «то, что человеку свойственно», в бох. переводе передано как ουнетρωни (ср. саид.: кага ϩωне); ср.: *Иак* 3.7, где ἡ φύσις ἡ ἀνθρώπινη передано в бох. как †фүсис пте †нетρωни; можно было бы ожидать: «умереть за избранных» или что-то в этом роде. Если это объяснение верно, то в этом же значении следует понимать и εтве тенипткоу[ε], «из-за (по причине) нашей малости», т.е. в сравнении с \*мптгноуε.

<sup>126</sup> <sup>23</sup> ...ϩαпс ερωтп εтρεεпхи πкаϩ. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читаю: <sup>6</sup>...сщε εр[ωтп] <sup>7</sup>[...], «...надлежит вам [...]»; см. пред. прим.

<sup>127</sup> <sup>24</sup> ...ϩα<sup>25</sup>пс εтρεуитпнп εренсү<sup>26</sup>нагωгн мп ϩенгненωн<sup>27</sup>ϩωсте птетпхи πкаϩ — В *CodTch* 1, где эти строки разрушены, после слова <sup>9</sup>[пнгε]мωн следует щε ερωтп, «надлежит вам» (ф. 2) = греч. безличное δεῖ (δεῖν). — Ср. слова Иисуса в *Мк* 13.9 (и пар.): «...вас будут предавать в судилища и будут бить в синагогах (εις συναγωγάς), и перед правителями (ἐπι ἡγεμόνων) и царями поставят вас за меня (ἕνεκα ἐμοῦ)».

<sup>128</sup> Первые четыре строки страницы разрушены и на них читаются лишь обрывки слов на правом краю: <sup>2</sup>...п]ωт, «отец»; <sup>3</sup>...хекаас εс, «чтобы он»; <sup>4</sup>...напостоолос де, «апостолы же...». К сожалению не помогает и *CodTch* 1, где на ф. 2 читаем лишь <sup>11</sup>...[пнаθ]нтнс..., «ученики»; <sup>12</sup>...ειωт п[...], «отец»; <sup>13</sup>каас[...]арεε εр[...].

<sup>129</sup> <sup>4</sup> ...напостоолос де <sup>5</sup>[аγ]ραω[ε] [ε]на]те аγω аγεί εραі <sup>6</sup>[ε-θ]ни. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читается лишь: <sup>14</sup>нап[стол]ос де аγра[ωε]..., «апостолы же обрадовались...» и <sup>15</sup>...]аθпп[...], «в Иерусалим». — Ср. *Лк* 24.52.

<sup>130</sup> <sup>6</sup> ...аγεί εраі εрпте. — В *CodTch* 1 (ф. 2): <sup>16</sup>...прпте [...], «храм». — О том, что апостолы после возвращения в Иерусалим с Масличной горы «единодушно пребывали в храме», см.: *Деян* 2.46; *Лк* 24.53.

<sup>131</sup> <sup>6</sup> ...аγ† [св]ω ϩп оγουχαі ϩраі ϩп пран пте <sup>8</sup>[пх]оεис тс пεχс. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читается лишь: <sup>17</sup>[...] ϩп пран нтс пε<sup>18</sup>χс, «...во имя Иисуса [Христа]». — Ср. слова Петра в *Деян* 2.21: «...всякий, кто призовет имя Господа, спасется» (саид.: ...оуон нин εтнаεпккаεи ппран ппхоεис εспаоуχхаі).

<sup>132</sup> <sup>10</sup> ...пехад пнеспаөнтнс, букв. «...сказал его ученикам», где нес-, «его», может относиться как к Иисусу, так и к Петру. — Слово «ученик», отмечает *Bethge*, до этого ни разу не встречалось в тексте (как и форма пехад, «он сказал»), и поэтому здесь мы имеем дело с «eine Zäsur» в рассказе (*Bethge*, 1997, 126); вопрос о том, были ли это ученики Иисуса, или Петра, оставляю открытым.

<sup>133</sup> <sup>11</sup> [...]ε пенхоεис тс... — *Менар* оставил без восстановления (*Ménard*, 1977, 26); *Vucse* предложил: [ни] пенхоεис..., «[разве] наш Господь не...?» (*Meyer-Wisse*, 1991, 246); *Bethge*: ϩпε пенхоεис тс..., «[воистину] наш Господь...» (*Bethge*, 1997, 26).

<sup>134</sup> <sup>7</sup> ...ϩотан εсρн сωна — в *CodTch* 1 без союза: <sup>18</sup>...εс<sup>19</sup>ρн сωна, «будучи в теле»; ср. выше: 133.17 и 138.3.

<sup>135</sup> <sup>12</sup> [εс]† наεп нан ερωв нин, букв. «...не дал нам знак относительно всякой вещи?» — Пассаж со слов: «И пришли они в храм...» до слов «...не показал нам все?» в *CodTch* 1 значительно сокращен; текст, хотя и разрушенный, гласит: <sup>16</sup>...прпте ε[...], <sup>17</sup>[...] ϩп пран нтс пε<sup>18</sup>χс ас]тамон εнка нин..., т.е.

пришел он<sup>136</sup>. Братья мои, послушайте мой голос». И исполнился он духом (πνεύμα) святым<sup>137</sup> (15) (и) сказал так: «Наш светоч (φωστήρ) Иисус пришел<sup>138</sup> и был распят, и понес (φορέω) он терновый венец и надел на себя багряницу (στολή), и повесили его на древе, и погребли его во (20) гробе, и [8] восстал он из мертвых<sup>139</sup>. Братья мои, не причастен Иисус этому страданию<sup>140</sup>, но (ἀλλά) мы — это те, кто пострадали из-за проступка (παράβασις) Матери<sup>141</sup>. И поэтому он сделал все (25) по (κατά) подобию нам. Ибо (γάρ) Господь Иисус, Сын неизмеримой славы Отца, начальник (ἀρχηγός) нашей жизни<sup>142</sup>. Так вот (οὖν), братья мои, не станем слушаться этих незаконных

«...» храм [...] во имя Иисуса [Христа. Он] научил нас всему». — Не остается места ни для слов «излечили многих», ни для «открыл же уста Петр...», хотя окончание фразы: «...послушайте мой голос» свидетельствует о том, что говорит именно Петр. — Различие глаголов ἵνα εἶπεν (σημαίνω и т.п.) и τὰμο (ἀπαγγέλλω, γνωρίζω) — стилистическое; ср., например, обе версии *1АпокИак*: τὰμο (24.18; *ННС* V.3) и ἵνα εἶπεν (10.7; *CodTch* 2).

<sup>136</sup> <sup>12</sup>...πτοϋ γαρ <sup>13</sup>[αϋ]ει ερραϊ — Глагол εἶ ερραϊ обычно имеет значение «иду вверх, расту» (ἀναβαίνω), но иногда и нейтральное «иду»; такие переводы, как «...est descendu» (Ménard, 1977, 27), «...he came down» (Meyer–Wisse, 1991, 247), «...[kam] herab» (Bethge, 1997, 29), возможны лишь из контекста. — *CodTch* 1 более прозрачен: <sup>19</sup>...πτοϋ γαρ πταϋει <sup>20</sup>επεσнт, «ибо он сошел вниз», т.е. Иисус уже научил апостолов всему, когда сошел в этот мир.

<sup>137</sup> <sup>14</sup>...αϋνοϋρ εβολ ρπ̄ οϋπ̄να εϋοϋααϋ. — Отметим неопред. артикль перед «дух святой» (так же и ниже: 140.9–10), ср. *CodTch* 1 (ф. 2): <sup>21</sup>...αϋνοϋρ π̄<sup>22</sup>π̄να εϋοϋααϋ, где «дух» вообще не имеет артикля (так же и 8.21 / ф. 2/), — обе особенности отражают отсутствие артикля в греч. оригинале; см., например: Πέτρος πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου..., «Петр, исполнившись Святого Духа...» (*Деян* 4.8), что в саид. переводе передано тем же, что и в *ННС* VIII.2 оборотом но с опред. артиклем перед «дух»: αϋνοϋρ εβολ ρπ̄ π̄π̄να ετοϋααϋ.

<sup>138</sup> <sup>15</sup>[πε]χαϋ π̄τ̄ρε χε пенфωстнр ῑс̄ <sup>16</sup>[αϋ]ει ερраϊ. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читаем: <sup>23</sup>...ῑс̄ пен-ноϋο̄ӣ αϋει αϋ<sup>24</sup>[...].οϋ π̄ноϋ, «...Иисус, наш свет, пришел [...]».

<sup>139</sup> <sup>16</sup>...αϋαϋτ̄ϋ·αϋω αϋρ̄φο<sup>17</sup>[ρῑ π̄ο]γκλον̄ π̄ωφ̄ο̄ῑν̄τε· αϋω αϋτ̄ ρῑ<sup>18</sup>[ωωϋ] π̄ноϋστολн̄ π̄χн̄ε αϋω αϋ<sup>19</sup>[αϋ]τ̄ϋ̄ εχ̄π̄ οϋϋε αϋω αϋтонс̄ϋ̄ ρп̄ <sup>20</sup>ο[γ]ῑη̄ραοϋ αϋω αϋτ̄ωн̄ϋ̄ εβολ ρп̄ неτ̄<sup>21</sup>ӣ[οο]γт: — В *CodTch* 1 (ф. 2) текст имеет несколько иной вид, разница касается лексики: αϋαϋτ̄ϋ̄, «был распят», и <sup>24</sup>...αϋ[с̄]таϋρ]οϋ π̄ноϋ с тем же значением, но с употреблением греческого слова σταυρόω (реконструкция не вызывает сомнения на основе параллельного текста); отметим, что глагол εἰσθε (зд. αϋτ̄ε) в значении «распинать» характерен для бох., саид. же предпочитает оставлять σταυρόω (см., например: *Мф* 5.19; *Гал* 5.24); αϋτ̄ ρῑ[ωωϋ], «он надел...», и <sup>26</sup>...αϋ[δ̄ο]ολεϋ, «надели на него...» — оба коптских глагола передают греч. ἐνδύω, «надеваю». — В обеих версиях находим сочетание στολн̄ π̄χн̄ε, букв. «пурпурная одежда», которое не встречается в Новом завете; см. πορφύρα, переведенное в саид. как χλανϋс̄ π̄χн̄ε (*Мк* 15.17), или просто как χн̄ε (*Лк* 16.19); κλον̄ π̄ωφ̄ο̄ῑν̄τε (ἀκάνθινος στέφανος), «терновый венец», см.: *Мк* 15.17 и пар.; сочетание αϋ[αϋ]τ̄ϋ̄ εχ̄π̄ οϋϋε (κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου), «повесили на древе», соответствует бох. εαρεтенαϋϋ̄ εχ̄ен οϋϋε (*Деян* 5.30); в *CodTch* 1: <sup>27</sup>...εϋτ̄ϋ̄ εϋϋε соответствует саид. переводу; αϋтонс̄ϋ̄ ρп̄ οϋπ̄<sup>28</sup>ραοϋ (\*ἐτάφη ἐν μνημείω), «погребли его во гробе» ср.: *Лк* 23.53 и пар.; αϋτ̄ωн̄ϋ̄ εβολ ρп̄ неτ̄ӣ[οο]γт (= *CodTch* 1.1–2), «восстал из мертвых», ср. *Мк* 9.9; *Деян* 3.15 и т.д. По поводу этого «исповедания» Петра см. выше: прим. 29.

<sup>140</sup> <sup>21</sup>...οϋϋπ̄но̄ π̄<sup>22</sup>πε̄ιχῑ π̄καρ̄ пе̄ ῑс̄, букв. «чужд этому страданию Иисус». — В *CodTch* 1: <sup>2</sup>...ῑс̄ οϋϋп̄но̄ <sup>3</sup>επ̄ноϋ̄ пе̄, «Иисус чужд смерти»; о разночтении: «страдание»/«смерть» см. выше: 138.15 сл. и комм. ad loc. — Зд., очевидно, подводится итог, всему, сказанному выше: хотя *телесный* Иисус и прошел через все страдания, которые описываются в канонических евангелиях, *небесный* Христос остался этим страданиям не причастен, «он сделал это все, по подобию нам» (см. ниже: 139.24–25 и комм. ad loc.), и, следовательно, все это была лишь *видимость*.

<sup>141</sup> <sup>22</sup>...ααᾱ анон̄ пет̄ε<sup>23</sup>ᾱῑχῑ π̄καρ̄ ρп̄ т̄пар̄αβас̄ῑс̄ π̄т̄мааϋ. — В *CodTch* 1 (ф. 2): <sup>3</sup>...ααᾱ анон̄ не̄ӣ<sup>4</sup>т̄аноϋ̄ ρп̄ т̄пар̄[αβас̄ῑс̄] <sup>5</sup>π̄т̄еннааϋ (ρп̄ т̄пар̄αβас̄ῑс̄ ошибочно дважды написано), «но мы — это те, кто умер из-за проступка (преступления) нашей Матери»; имеется в виду нахождение в несовершенном и порочном теле, которое ассоциируется со «страданием» или «смертью». О содержании этого «проступка Матери» см. выше: 135.8 сл. и комм. ad loc.

<sup>142</sup> <sup>27</sup>...πᾱῑ пе̄ π̄αρχ̄η̄γ̄ο̄с̄ <sup>28</sup>π̄т̄ε̄ пен̄ωн̄ϋ̄. — В *CodTch* 1 (ф. 2) от этой фразы читаются лишь отдельные буквы; сочетание ἀρχηγός τῆς ζωῆς применительно к Иисусу см.: *Деян* 3.15; ср. *2Clem.* 20.5: ἀρχηγός τῆς ἀφθαρσίας, «начальник нетления».

(ἄνομος) и (30) давайте отправимся в<sup>143</sup> (140) [...]... [Πε]τρ [собрал ...]<sup>144</sup> говоря: «[Господь наш] Иисус Христос, начальник (ἀρχηγός) [нашего] покоя<sup>145</sup>, (5) дай нам дух (πνεῦμα) знания (ἐπιστήμη)<sup>146</sup>, чтобы (ἵνα) и мы могли совершать чудеса!»

Тогда (τότε) Петр и другие апостолы (ἀπόστολος) увидели [его]<sup>147</sup> и исполнились духом (πνεῦμα) (10) святым, и совершил каждый исцеления<sup>148</sup>. И разделились они, чтобы проповедывать Господа Иисуса<sup>149</sup>. И сошлись они друг с другом и приветствовали (ἀσπάζω) один другого, (15) говоря: [9] «Аминь».

Тогда (τότε) явился Иисус, говоря им: «Мир (εἰρήνη) вам всем и каждому<sup>150</sup>, кто верит в имя мое. Когда же (δέ) вы пойдете, да (20) будет вам радость, благодать и сила<sup>151</sup>. Не будьте же (δέ) слабыми, вот, с вами я вовеки<sup>152</sup>».

Тогда (τότε) апостолы (ἀπόστολος) разделились на (25) четыре (слова?)<sup>153</sup>, чтобы проповедывать, и отправились они в силе Иисуса в мире (εἰρή[ν]η).

<sup>143</sup> 28 ...насннῦ πῖρ<sup>29</sup> τρεῖς ωτῆ οὔν ἵσα νεῖα νο<sup>30</sup> нос πῖτῖνοωφε ρραῖ ρῖ...; возможно, упоминание этих «беззаконные» переключается со словами Петра в *Деян* 2.23, где апостол говорит об Иисусе, убитом «рукой беззаконных». — В *CodTch* 1 (ф. 2), на сильно разрушенных строках строках, где должен был быть параллельный текст, читаются лишь отдельные слова: <sup>13</sup>...свω..., «учение», <sup>14</sup>...[π]ετροс [...н]εϋδισ, «Петр [...] его руки», и это показывает, что речь здесь шла о том, что Петр произносил какое-то «учение», поднимая (или накладывая на кого-то) «свои руки».

<sup>144</sup> Верхние три строки почти не читаются: в начале 2-й строки различаем пе]ТРОС и остаток какого-то слова, которое издатели восстанавливают как ρ[с]ω[γ]ρ..., «собрал»; *CodTch* 1 никак не помогает в реконструкции, потому что и там эти строки не читаются.

<sup>145</sup> 4...αρχηγός π[τ]ε πε]η[π]το[н] — реконструкция издателей (Ménard, 1977, 28; Meyer–Wisse, 1991, 248). — *CodTch* 1 (ф. 2): <sup>16</sup>...]αρχ[ηγός π[τ]εη[π]α] <sup>17</sup>παύσις, «начальник [нашего] покоя (ἀναπαύσις)». — Представление о том, что «покою» (ἀνάπαυσις = π[τ]ον) можно достичь только обретя знание (ср. след. прим.), хорошо известно раннехристианской литературе разных толков; см., например, *ЕвИст* 22.9–12 (*ННС* 1.3): «Имеющий знание <...> обретает покой» (εϋϋσαυηε <...> ψαϋχι π[τ]αη); для Климента знание и покой как результат достижения знания неразрывно связаны: «Там, где вера, там обетование, а исполнение обетования — это покой; так что знание — в просвещении, а венец знания — покой» (οὗ δὲ ἡ πίστις, ἐνταῦθα ἡ ἐπαγγελία, τελείωσις δὲ ἐπαγγελίας ἡ ἀνάπαυσις. ὥστε ἡ μὲν γνώσις ἐν τῷ φωτίσματι, τὸ δὲ πέρας τῆς γνώσεως ἡ ἀνάπαυσις: *Paed.* 1.29.3); ср. также слова Спасителя о человеке, который обрел истину: «Когда он нашел ее, он упокоился (π[τ]он) в ней вовеки» (*ФомАмт* 140.42 сл. *ННС* II.7). Об этом термине с многочисленными примерами см.: Heldergrann, 1984.

<sup>146</sup> 5...ματ[η]ν π[ο]υ[τ]η[ν] π[ε] τε οὐεπ[ι]с[τ]η[ν]нн. — В *CodTch* 1: <sup>17</sup>...ματ[η]нн [...] <sup>18</sup>ноуεπ[и]с[т]η[н]нн; ср. нен вместо нормативного ннн. — Вызывает удивление ἐπιστήμη (скорее, «научное знание») в обеих версиях вместо характерного для гностических текстов γνώσις.

<sup>147</sup> 7...τοτε απετ[ροс] <sup>8</sup>ηπ[и] κηεап[σ]τολ[ο]с αχ[η]α ε[ρ]ο[с]. — В *CodTch* 1 (ф. 2) читаем: <sup>19</sup>...τοτε πετροс <sup>20</sup>αχ[η]α ηап[σ]τολ[ο]с αχ[η]α ηπ[с], «тогда Петр и апостолы сказали Иисусу». Возможно, различие «увидели»-«сказали» возникло еще на греческой почве, когда переписчик случайно перепутал одну букву: εἶδον — εἶπον.

<sup>148</sup> 10...αχ[η]α απο[с]α πο[с]α <sup>11</sup>εἰρε π[ε]ρηαααко. — В *CodTch* 1: <sup>22</sup>αχ[η]α απο[с]α πο[с]α η[π]νοο[с] <sup>23</sup>π[α]ρ[ε]ε, «и каждый из них совершил исцеления». — Таαко передает греч. ἴασις, а π[α]ρ[ε]ε, как правило, θεραπεύω; об «исцелении» апостолами всех ср.: *Деян* 5.16.

<sup>149</sup> 11...αχ[η]α πο[с]α <sup>12</sup>εвол хе еϋεταφε οειω ηπ[с]ο <sup>13</sup>εис ιс. — *CodTch* 1 (ф. 2) имеет несколько иной вид: <sup>23</sup>...αχ[η]α πο[с]α ε[ρ]ο[с] <sup>24</sup>ηηεϋερηу εταφε οε[ι]ω <sup>25</sup>ηηακ[α]ρι[ο]с ιс, «и они отделились друг от друга, чтобы проповедывать блаженного (μακάριος) Иисуса».

<sup>150</sup> 17...φρ[η]нн ηп[т]ῆ [тнр] <sup>18</sup>тῆ ηп[и] ο[с]он ннн. — В *CodTch* 1: <sup>2</sup>...φρ[η]ηηηтῆ αχ[η]α ηεοο[с], «мир вам и слава». Ср. слова Иисуса в *Лк* 24.36: εἰρήνη ὑμῖν, а также приветствие, которым начинаются оба новозаветных послания Петра: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη... (*1Петр* 1.2; *2Петр* 1.2).

<sup>151</sup> 20...ουχαφε ηп[и] <sup>21</sup>ουχ[η]нот ηп[и] ουδ[ан]. — В *CodTch* 1 эти «радость, благодать и сила» имеют вид: <sup>5</sup>...ουχαφε <...> <sup>6</sup>αχ[η]α ουχα[ρι]с <sup>7</sup>ηп[и] ουδ[он]; ср.: *Деян* 4.33 («сила» и «благодать»).

<sup>152</sup> Об этой фразе см. выше: 138.1 и комм. ad loc.

<sup>153</sup> 23...τοτε ηη(α)п[σ]то[с]α <sup>24</sup>αс ηп[с]ο[с] η[π]νοο[с] εвол <sup>25</sup>ερραῖ еп[и]с[т]оο[с] η[φ]αхе — последние слова, означающие букв. «...на четыре слова», вызывают затруднение; не помогает и *CodTch* 1 (ф. 1), где текст поврежден, и издатели восстанавливают: <sup>8</sup>...т[о]η[т]ε η[п]σ[т]ο[с] αχ[η]α πο[с]α [...] <sup>10</sup>...тῆη[п]оο[с]сο[с] ετα <sup>11</sup>ηε οειω... с переводом: «Then the apostles parted [...] [...] sent them to [preach...» (Kasser et al., 2007, 109); ср.: αχ[η]α πο[с]α [εвол η[п]ταρο[с]ηηη]η[п]оο[с]сο[с] ετα <sup>11</sup>ηε οειω... с переводом: «[Dann] trennten



## Сокращения

(кроме общепринятых для библейских и раннехристианских текстов)

бох. — бохайрский диалект (перевод)  
 ликоп. — ликополитанский (субхамимский) диалект  
 саид. — саидский диалект (перевод)  
 НЗ — Новый Завет

## Папирусы

*BG* — Берлинский гностический папирус 8502  
*CodAsc* — Кодекс Эскью  
*CodBruc* — Кодекс Брюса  
*CodTch* — Кодекс Чакас  
*NHC* — Рукописи из Наг Хаммади

## Гностические тексты

*АпИн* — «Апокриф Иоанна» (*NHC* II.1; III.1; *BG* 2)  
*1АпокИак* — «(1-й) Апокалипсис Иакова» (*NHC* V.3)  
*2АпокИак* — «(2-й) Апокалипсис Иакова» (*NHC* V.4)  
*АпокПавл* — «Апокалипсис Павла» (*NHC* V.2)  
*БлЕвг* — «Блаженный Евгност» (*NHC* III.4 и V.1)  
*ДиалСпас* — «Диалог Спасителя» (*NHC* III.5)  
*ЕвЕг* — «Евангелие египтян(ам)» (*NHC* III.2 и IV.2)  
*ЕвИст* — «Евангелие истины» (*NHC* I.3)  
*ЕвИуд* — «Евангелие Иуды» (*CodTch* 3)  
*ЕвМар* — «Евангелие от Марии» (*BG* 1)  
*ИпАрх* — «Ипостась архонтов» (*NHC* II.4)  
*КнАллог* — «Книга Аллогена» (*CodTch* 4)  
*ПистСоф* — «Пистис София» (*CodAsc*)  
*ПремИХ* — «Премудрость Иисуса Христа» (*NHC* III.4; *BG* 3)  
*ПрМир* — «Происхождение мира» (*NHC* II.5)  
*Прот* — «Трехобразная Протенная» (*NHC* XIII.1)  
*СвИст* — «Свидетельство истины» (*NHC* IX.3)  
*2СлСиф* — «Второе слово великого Сифа» (*NHC* VII.2)  
*Тракт* — «Трактат без названия» (*CodBruc*)  
*ТрехТр* — «Трехчастный трактат» (*NHC* I.5)

(*sich*) die Apostel, [nachdem] sie gesandt [worden waren]» (Brankaer–Bethge, 2007, 30–31). Реконструкция ...тї]ϳοοϳϳοϳ, т.е. «послать их», вызывает у меня сомнение, т.к. на ф. 1 отчетливо видно, что никаких следов ϳ здесь нет и ...]οοϳ вплотную примыкает к дыре; что касается ϳοϳ, то нижняя половина строки, содержащая эти буквы, разрушена, и можно лишь допустить чтение ϳϳϳ. Вместе с тем можно предположить, что ...]οοϳ является остатком числительного ϳτοοϳ, «четыре», но следующие далее следы букв ϳϳϳ исключают возможность нормативного примыкания исчисляемого слова к числительному при помощи форманта π̄- (см.: πϳτοοϳ π̄ϳαχϳ в *NHC* VIII.2); если же допускать здесь конструктивную форму примыкания к существительному (без π̄-), то числительное при нормативной орфографии должно было бы иметь форму ϳτοϳ-. По поводу сочетания «четыре слова» в *NHC* VIII.2 было предложено два решения: это может быть испорченным чтением первоначального ϳπϳτοοϳ π̄ϳα χϳ... т.е. «на четыре стороны (света), чтобы...», со ссылкой на Iren., *Adv. haer.* III.11.8, где ересиолог обосновывает число канонических евангелий тем, что есть только «четыре стороны света» (τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου) (Bethge, 1997, 149–150); это могло означать просто «четыре евангелия» (...«could have been understood as the four gospels»: Meyer–Wisse, 1991, 230; ср. *ibid* 250–251 прим.). Первое представляется мне более очевидным.

**Периодические и серийные издания**

*BCNH* — Bibliothèque copte de Nag Hammadi

*NH(M)S* — Nag Hammadi (and Manichaean) Studies

*TU* — Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur

*VC* — Vigiliae christianae

**Литература**

- Еланская А.И.* Грамматика коптского языка. Саидский диалект / Под ред. А.Л. Хосроева. СПб.: Нестор-История, 2010.
- Хосроев А.Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II,6; VI,3; VII,4; IX,3). М.: Наука, ГРВЛ, 1991.
- Хосроев А.Л.* Из истории раннего христианства в Египте. На материале коптской библиотеки из Наг Хаммади. М.: Присцельс, 1997.
- Хосроев А.Л.* История Манихейства (Prolegomena). СПб.: Изд. Филологический ф-т СПб. Гос. университета, 2007.
- Хосроев А.Л.* Другое благовестие: «Евангелие Иуды» (Исследование, перевод и комментарий). СПб.: Нестор-История, 2014.
- Acta apostolorum apocrypha. Pt 2. Vol. 2 / Ed. M. Bonnet. Lipsiae: Apud Hermannum Mendelssohn, 1903.*
- 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).*
- Baumeister Th.* Die Rolle des Petrus in gnostischen Texten // Acts of the Second Intern. Congress of Coptic Studies (Roma, 22–26 September 1980) // Ed. by T. Orlandi and Fr. Wisse. Roma: C.I.M., 1985.
- Bethge H.-G.* Der Brief des Petrus an Philippus // Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Hrsg. von W. Schneemelcher. Bd 1: Evangelien. 6. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.
- Bethge H.-G., Brankaer J.* Der Brief des Petrus an Philippus (NHC VIII,2/CT 1). — Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. Bd, Teilbd 2: Evangelien u. Verwandtes / Hrsg. von C. Marksches u. J. Schröter. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- Blass F., Debrunner A.* Grammatik des neutestamentlichen Griechisch / Bearb von R. Rehkopf. 17. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- Booth K.N.* 'Deficiency': a Gnostic Technical Term // *Studia Patristica*. Vol. XIV. Pt 3 / Ed. E. Livingstone. B.: Akad.-Verl., 1976, 191–202 (TU, 117).
- Bosson N.* L'Évangile de Judas. Notes linguistiques et stylistiques // *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, 3–22 (NHMS, 62).*
- Der Brief des Petrus an Philippus. Ein neutestamentliches Apokryphon aus dem Fund von Nag Hammadi (NHC VIII,2) / Hrsg., übers. u. Kommentiert von H.-G. Bethge. B.: Akad.-Verlag., 1997 (TU, 141).*
- Codex Tchacos. Texte und Analysen / Hrsg. von J. Brankaer und H.-G. Bethge. B.–N. Y.: Walter de Gruyter, 2007 (TU, 161).*
- Crum W.E.* A Coptic Dictionary. Oxf.: Clarendon Press, 1939.
- The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex VIII. Leiden: Brill, 1976.*
- Funk W.-P.* The Linguistic Aspect of Classifying the Nag Hammadi Codices // *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification / Éd. par L. Painchaud et A. Pasquier. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1995, 107–147 (BCNH. Section «Études», 3).*
- 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.*

- Heldermann J.* Die Anapausis im Evangelium Veritatis: eine vergleichende Untersuchung des valentinianisch-gnostischen Heilsgutes. Der Ruhe im Evangelium Veritatis und anderen Schriften der Nag Hammadi Bibliothek. Leiden: Brill, 1984 (NHS, 18).
- Khosroyev A.L.* Once more about Πατήρ τῶν φῶτων (Jm 1.17) // *Hyperboreus* 6, 2000, fasc.1, 198–203.
- Koschorke K.* Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Leiden: Brill, 1978 (NHS, 12).
- Koschorke K.* Eine gnostische Paraphrase des johanneischen Prologs: zur Interpretation von „Epistula Petri ad Philippum“ (NHC VIII,2) 136,16–137,4 // *VC*, 33, 1979.
- La lettre de Pierre à Philippe (NH VIII,2) / Texte établi et présenté par J.É. Ménard. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1977.
- Letter of Peter to Philip (NHC VIII.2) / Text, Translation and Commentary by M.W. Meyer (Ph. Diss. 1979). Ann Arbor Univ. Microfilms International, 1980.
- Letter of Peter to Philippe (VIII.2) / Introduced and translated by F. Wisse // *The Nag Hammadi Library in English* / Ed. by J.M. Robinson. 2nd ed. Leiden: Brill, 1984.
- Letter of Peter to Philip (NHC VIII.2) / Introd. by M.W. Meyer. Text, Transl. and Notes by F. Wisse. Sieber, 1991.
- Luttikhuisen G.P.* The Letter of Peter to Philip and the New Testament // *Nag Hammadi and Gnosis* / Ed. by R. McL. Wilson. Leiden: Brill, 1978, 96–102 (NHS, 14).
- Ménard J.É.* La lettre de Pierre à Philippe // *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas* / Hrsg. von B. Aland. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978a.
- Ménard J.É.* La lettre de Pierre à Philippe: sa structure // *Nag Hammadi and Gnosis* / Ed. by R. McL. Wilson. Leiden: Brill, 1978b, 103–107 (NHS, 14).
- Metzger B.* A Textual Commentary on the Greek New Testament. 3rd ed. Stuttgart: United Bible Societies, 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).
- 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).
- 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).
- Naldini M.* Il Cristianismo in Egitto. Lettere private nei papyri dei secoli II–IV. Firenze: Le Monnier, 1968.
- Polotsky H.J.* Grundlagen des koptischen Satzbaus. Decatur: Scholars Press, 1987.
- Quecke H.* [Рец.:] *Ménard J.É.* La lettre de Pierre à Philippe... Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1977 // *Biblica*, 60, 1979.
- Santos Otero A. De.* Jüngere Apostelakten // *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* / Hrsg. von W. Schneemelcher. Bd 2: Apostolisches: Apokalypsen und Verwandtes. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.
- Smith T.V.* Petrine Controversies in Early Christianity. Attitudes towards Peter in Christian Writings of the First Two Centuries. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1985.
- Stern L.* Koptische Grammatik. Lpz.: T.O. Weigel, 1880.
- Tardieu M.* ΨΥΧΑΙΟΣ ΣΠΙΝΤΗΡ. Histoire d'une métaphore dans la tradition platonicienne jusqu'à Eckhart // *Revue des études augustiniennes*, 21, 1975.
- Ummik W.C. van.* Der Neid in der Paradiesgeschichte nach einigen gnostischen Texten // *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig* / Ed. by M. Krause. Leiden: Brill, 1972, 120–132 (NHS, 3).
- 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).

## Summary

### **“Letter of Peter to Philip” (NHC VIII.2 132.10–140.27; CodTch 1.1–9.17).**

Introduction, Translation, Comments *A.L. Khosroyev*

The article is devoted to the translation of one of the most interesting gnostic texts, namely “The Letter of Peter to Philip” that has survived as a part of Codex VIII (the Coptic manuscripts from Nag Hammadi). Introduced into academic use, the translation is thoroughly annotated. Since the so-called Codex Tchacos was published in 2007 (additionally, there are photos of the new text items put on the Internet), we have had two versions of this work; the versions apparently contain two independent translations of a Greek original that has not survived. The collation of two versions allows us to get valuable findings of translation techniques from Greek into Coptic and also of the way ancient texts existed in general.