

# ВЕСТНИК

РУССКОЙ  
ХРИСТИАНСКОЙ  
ГУМАНИТАРНОЙ  
АКАДЕМИИ

2010  
ТОМ 11  
ВЫПУСК 3

---

*Издается  
с 1997 г.*

*Научный журнал*

*Выходит  
4 раза в год*

Издательство  
Русской христианской гуманитарной академии  
Санкт-Петербург

Журнал является научным изданием  
Русской христианской гуманитарной академии.  
Издается с 1997 г. Выходит 4 раза в год.

***Главный редактор***

Д. В. Шмонин

***Зам. главного редактора***

А. А. Ермичев

***Редакционная коллегия:***

Е. Г. Андреева, Д. К. Бурлака, Т. В. Ермакова, К. Е. Нетужилов,  
П. Ю. Нешитов (*отв. секретарь редколлегии*), О. Е. Иванов,  
М. В. Руднева, Р. В. Светлов, Т. Ф. Фадеева, А. А. Хлезов

Вестник Русской христианской гуманитарной академии.  
2010. Том 11. Вып. 3.— СПб.: Изд-во РХГА, 2010.  
ISSN 1819-2777

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ

<i>Мирошников И. Ю.</i> К вопросу о датировке Евангелия от Фомы .....	7
<i>Онуфрийчук П. И.</i> Вера и гнозис у Климента Александрийского .....	19
<i>Селезнев Н. Н.</i> Средневековое сочинение о конфессиях сирийского христианства и его использование в русской церковно-исторической науке .....	28
<i>Радецкая А. В.</i> Антиэкуменизм в современном православии .....	39

### ИЗ ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

<i>Поздняков С. Н.</i> Платон и древнеегипетские представления о бессмертии души: к проблеме влияния .....	46
<i>Вдовина Г. В., Шмонин Д. В.</i> Жизнь и живое в трактатах XVII века «О душе» .....	56
<i>Савинов Р. В.</i> Эпизод из истории Контрреформации: Мартин Смиглецкий .....	70
<i>Коваль О. А.</i> Объединяющая сила воображения в феноменологии Канта .....	77
<i>Фокин И. Л.</i> Система университетского образования Канта, Фихте и Шеллинга .....	88
<i>Кузнецов Н. В.</i> Разум и вера в структуре морали: опыт С. Кьеркегора .....	97

### РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

#### *О природе философии и о русской философии*

<i>Муравьев А. Н.</i> Борьба за логос, настоящую философию и образование .....	103
<i>Ломоносов А. Г.</i> Λόγος, Vernunft или разум .....	112
<i>Дверницкий Б. Г.</i> Особенности русской философии .....	120
<i>Казин А. Л.</i> Искусство русской философии .....	126
<i>Корольков А. А.</i> Русскость культуры, русскость философии .....	136

#### *Из архива русской мысли*

<i>Франк С. Л.</i> Рецензия на книгу прот. В. В. Зеньковского «История русской философии». Том I. УМСА-PRESS. Париж, 1948. (Вступительная заметка А. А. Ермичева и Н. А. Козлова) .....	142
---	-----

## СЛОВО И ОБРАЗ В КУЛЬТУРЕ

<i>Андреева Е. Г., Кукуша И. Л.</i> Роль загадки в языковой картине мира (на материале русского и английского языков) . . . . .	148
<i>Губарева О. В.</i> О целостном подходе к исследованию иконописи (на примере икон «Рождество Христово», «Крещение», «Сошествие во ад») . . . . .	161
<i>Московская С. В.</i> Эстетика и религиозно-философские смыслы школы «Храмовая Стена» . . . . .	170
<i>Голлербах Е. А.</i> Германский след в русском пантеоне. Петербургское издательство «Пантеон» (1907–1912) как агент немецкой культуры. . . . .	177
<i>Сапронов П. А.</i> Лжедмитрий I. Самозванец как культурно-исторический тип . . . . .	188

### *Эссеистика*

<i>Скроцкий Ю. А.</i> Вариации на тему «Набоков», или «Первый хорошо одетый философ в истории мысли». . . . .	198
--	-----

## ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ, ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

<i>Бурлака Д. К.</i> Ценностно-культурологическая модель гуманитарного образования как методология духовно-нравственного воспитания личности. . . . .	206
<i>Зенич Н. Ю.</i> Инновационная деятельность в современной школе: проблема оценки . . . . .	220
<i>Бокова О. А.</i> Организация богословского образования современных российских евангельских христиан-баптистов . . . . .	226
<i>Жуковский В. Н., Артерчук Т. А.</i> Этапы религиозного воспитания школьников в ФРГ после 1945 года . . . . .	234

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Цветаева М. Н., Архипова М. В.</i> Научно-практический семинар «Музей и Церковь» . . . . .	240
---	-----

## КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Плодотворное преодоление очевидностей (Кантор В. «Судить Божью тварь». Пророческий пафос Достоевского) ( <i>Евлампиев И. И.</i> ) . . . . .	244
Иросанфион, или Новый Рай: Собрание текстов монашеской агиографии Палестины, Египта и Византии V–XV вв. ( <i>Беневич Г. И.</i> ) . . . . .	252
Памяти Виолетты Павловны Гайденок . . . . .	256
Памяти Алексея Григорьевича Чернякова . . . . .	257
<b>Наши авторы</b> . . . . .	260
<b>Аннотации</b> . . . . .	262

*И. Ю. Мирошников*

## К ВОПРОСУ О ДАТИРОВКЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ФОМЫ

Евангелие от Фомы — раннехристианский литературный текст, обнаруженный в декабре 1945 г. близ древнего города Хенобоскиона (Верхний Египет, рядом с современным городом Наг-Хаммади) в собрании так называемой «коптской гностической библиотеки». Интересующее нас произведение занимает двадцать страниц второго кодекса (II, 32–51).

*Свидетели текста.* В ходе раскопок, проводившихся в конце XIX – начале XX вв. в районе древнего города Оксиринха (Верхний Египет), археологами Б. Гренфеллом и А. Хантом были обнаружены три папируса на древнегреческом языке, содержащие фрагменты апокрифического евангелия. После обнаружения коптского текста эти фрагменты были отождествлены с Евангелием от Фомы<sup>1</sup>. Первый папирус (Pap. Oх., 1) содержит изречения 26–33, а также вторую часть изречения 77 (в древнегреческом тексте она следует за изречением 30). Второй папирус (Pap. Oх., 654) содержит пролог и изречения 1–7. Третий папирус (Pap. Oх., 655) содержит изречения 24 и 36–39. Древнегреческий текст находится в очень плохом состоянии. После обнаружения коптского текста были предложены многочисленные варианты восстановления древнегреческого текста. Наиболее убедительной нам представляется реконструкция Г. Аттриджа<sup>2</sup>.

Таким образом, до нас дошли четыре рукописи Евангелия от Фомы: одна рукопись на коптском языке, содержащая полный текст памятника, и три фрагментарных рукописи на древнегреческом. Кроме того, мы располагаем одной цитатой из Евангелия от Фомы, которую приводит Ипполит Римский в своем сочинении «Опровержение всех ересей» (Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*, 5, 7, 20).

---

<sup>1</sup> Впервые отождествление произвел А.-Ш. Пюэк. См.: Puech A.-Ch. Une collection de paroles de Jésus récemment retrouvée: l'Évangile selon Thomas // Académie des inscriptions et belles-lettres, *Comptes-rendus des séances de l'année 1957*. — Paris: Librairie C. Klincksieck, 1958. — P. 146–167.

<sup>2</sup> Nag Hammadi Codex II, 2–7 together with XIII, 2\*, Brit. Lib. Or. 4926 (1), and P. Oxy. 1, 654, 655 / Ed. by Bentley Layton. Vol. 1: Gospel According to Thomas, Gospel According to Philip, Hypostasis of the Archons, and Indices. — Leiden: E. J. Brill, 1989. — P. 96–128.

*Жанр и название памятника.* Евангелие от Фомы состоит из короткого пролога (incipit), предваряющего собрание: «Это сокровенные слова, которые произнес живой Иисус и записал Дидим Иуда Фома», за которым следует 114 изречений (нумерация изречений принадлежит современным исследователям) и название (subscriptio). Большинство изречений Евангелия от Фомы представляют собой короткие высказывания, каждое из которых вводится формулой **ΠΕΧΕ ΙΣ** (вариант **ΠΕΧΕ ΙΗΣ**), «Иисус сказал», или **ΠΕΧΑϚ**, «Он сказал». В античной риторике такое высказывание называлось хрией. Таким образом, Евангелие от Фомы по своему жанру является собранием изречений, или гномологией (γνμολογία). Заметим, что название **ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΠΚΑΤΑ ΘΩΜΑΣ** не было изначальным. Как отмечает Х. Кёстер, оно, по всей видимости, возникло под влиянием вторичных заглавий канонических евангелий<sup>3</sup>. Оригинальное название сохранилось в процитированном выше прологе.

В настоящей статье мы рассмотрим одну из наиболее сложных проблем, стоящих перед исследователями Евангелия от Фомы: вопрос о наиболее вероятной датировке этого раннехристианского памятника. В научной литературе представлен обширный спектр мнений по данной проблеме. Диапазон датировок охватывает полтора века: от 50–70 гг. I в. н. э.<sup>4</sup> до 200 г. н. э.<sup>5</sup>

*Вопрос о terminus ad quem.* Первая задача при решении проблемы датировки — это установление *terminus a quo* и *terminus ad quem*. Достоверные сведения для установления *terminus ad quem* нам предоставляет палеографический анализ найденных в Оксирихе древнегреческих фрагментов текста Евангелия от Фомы. В 1897 г. Б. Гренфелл и А. Хант указывали, что папирус Pap. Oх., 1 «был, вероятнее всего, написан немногим позже 200 г. н. э.»<sup>6</sup>. Эту датировку подтверждает Г. Аттридж, датирующий письмо, представленное в папирусе Pap. Oх., 1, концом II – началом III в. н. э.<sup>7</sup> К сходным выводам приходит Л. Уртадо, исследовавший размер кодекса, частью которого был папирус Pap. Oх., 1<sup>8</sup>. Таким образом, мы можем с уверенностью утверждать, что *греческий текст Евангелия от Фомы был написан не позже начала III в. н. э.*

Доводы в пользу более раннего *terminus ad quem* мы встречаем у Дж. Клоппенборга: по мнению американского исследователя, отсутствие систематической гармонизации, которую мы можем наблюдать в изречениях Иисуса у Иустина, позволяет предположить, что Евангелие от Фомы было создано *раньше середины II в. н. э.*<sup>9</sup> До него сходный аргумент выдвигал Х. Кёстер<sup>10</sup>.

<sup>3</sup> Koester H. *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*. – London: SCM Press, 1990. – P. 20–21.

<sup>4</sup> Davies S. L. *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*. — New York: Seabury Press, 1983. — P. 145–147.

<sup>5</sup> Drijvers H. J. W. *Facts and Problems in Early Syriac-Speaking Christianity // The Second Century: A Journal of Early Christian Studies*. Vol. 2 (1982). — P. 173.

<sup>6</sup> См.: Λόγια Ἰησοῦ: *Sayings of Our Lord from an Early Greek Papyrus / Discovered and Edited, with Translation and Commentary* by B. P. Grenfell, A. S. Hunt. — London: Henry Frowde, 1897. — P. 6.

<sup>7</sup> Nag Hammadi Codex II, 2–7. — P. 96–97.

<sup>8</sup> Hurtado L. W. *The Greek Fragments of the Gospel of Thomas as Artefacts: Papyrological Observations on Papyrus Oxyrhynchus 1, Papyrus Oxyrhynchus 654 and Papyrus Oxyrhynchus 655 // Das Thomasevangelium: Entstehung – Rezeption – Theologie / Hrsg. von J. Frey, E. E. Popkes, J. Schröter*. — Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008. — S. 21.

<sup>9</sup> Kloppenborg J. S. *The Tenants in the Vineyard: Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine*. — Tübingen: Mohr Siebeck, 2006. — P. 248.

<sup>10</sup> Nag Hammadi Codex II, 2–7. — P. 39.

Наконец, поскольку возникновение и расцвет жанра собрания изречений относится, по всей видимости, к наиболее раннему периоду истории раннехристианской литературы<sup>11</sup>, С. Паттерсон считает возможным датировать «остов» (torso) Евангелия от Фомы *временем около 70–80 гг. н. э.*<sup>12</sup> К сожалению, в своей монографии исследователь не дает детального ответа на вопрос, какие именно изречения входили, по его мнению, в первоначальную версию текста. Кроме того, очевидно, что принадлежность текста определенному жанру вряд ли сама по себе может быть достаточным аргументом в установлении надежной датировки. Иными словами, нельзя исключать, что автор нашего памятника жил относительно поздно, но был при этом консервативен в вопросах жанра, не принимая новаций, характерных для известных нам евангелий-повествований (таких, как четыре евангелия, впоследствии вошедшие в новозаветный канон) и евангелий-диалогов (таких, как Евангелие от Марии и Евангелие Иуды).

Обращаясь к вопросу о *terminus a quo*, мы должны признать, что, в отличие от вопроса о допустимом *terminus ad quem*, исследователями были высказаны различные суждения, ни одно из которых не является общепризнанным.

*Евангелие от Фомы и Иудейские войны.* Интересную попытку обнаружить в Евангелии от Фомы датирующие признаки предпринял Х.-М. Шенке. Немецкий исследователь рассматривал изречение 68:2 как *vaticinium ex eventu*, отражающее изгнание иудеев из Иерусалима после подавления восстания Бар-Кохбы 132–135 гг. н. э. Сходным образом, по его мнению, в изречении 71 говорится о разрушении Иерусалима в результате Иудейской войны 66–73 гг. н. э. Эти соображения позволили Х.-М. Шенке назвать в качестве *terminus a quo* 135 г. н. э.<sup>13</sup>

К сожалению, предложенная аргументация, на наш взгляд, также является неубедительной. Рассмотрим по очереди оба изречения, на которые ссылается Х.-М. Шенке.

(71) **ⲡⲈⲬⲈ ⲒⲚ ⲬⲈ ⲠⲛⲁⲪⲠⲠⲟⲣⲓⲱⲣ̅ ⲙⲠⲧⲈⲈⲒⲛⲈⲒ ⲁⲮⲱ ⲙⲛ̅ ⲗⲗⲁⲮ ⲛⲁⲪⲠⲠⲟⲩⲥ**<sup>14</sup> [...]

(71) Иисус сказал: Я разрушу этот дом, и никто не сможет построить его<sup>15</sup> [...].

Далеко не очевидно, что существительное **ⲛⲈⲒ** («дом») используется в нашем тексте для обозначения иерусалимского Храма. Коптскому слову **ⲛⲈⲒ** в древнегреческом тексте могло соответствовать как существительное *οἰκία* («жилище»), так и существительное *οἶκος* («дом»). Второе слово действительно регулярно используется в Септуагинте и в Новом Завете для обозначения иерусалимского Храма (1 Цар 1:7 LXX etc.). Однако, как указывает американский исследователь Р. Кэмерон, слово «дом» в античной литературе имело огромный диапазон смыслов; оно могло обозначать: небесное

<sup>11</sup> Помимо Евангелия от Фомы, единственным известным нам «евангелием изречений» является несохранившееся евангелие изречений Q. Первая редакция Q (Q<sup>1</sup>) была, вероятно, создана в 50-х гг. I в. н. э. См.: Mack B. L. *The Lost Gospel: The Book of Q & Christian Origins*. — New York: HarperCollins Publishers, 1993. — P. 259.

<sup>12</sup> Patterson S. J. *The Gospel of Thomas and Jesus*. — Sonoma, California: Polebridge Press, 1993. — P. 120.

<sup>13</sup> Schenke H.-M. *On the Compositional History of the Gospel of Thomas* // Forum. Vol. 10 (1994). — P. 28.

<sup>14</sup> Здесь и далее коптский текст приводится по критическому изданию Б. Лейтона: Nag Hammadi Codex II, 2–7. — P. 52–92.

<sup>15</sup> Возможные восстановления: **ⲛ̅ⲓⲥⲁⲪⲗⲗⲁⲓ**, «кроме меня»; **ⲛ̅ⲓⲔⲈⲪⲠⲠⲟⲩⲥ**, «вновь».

обиталище души («Толкование о душе», Н.-Х., II, 128,36; 129,5; 132,21; 137,11), сотворенный Богом мир (Вар 3:24); жилище Премудрости (Притч 9:1; Сир 14:24); человеческое тело (2 Кор 5:2); внутреннее «я» (Евангелие истины, Н.-Х., I, 25,23); народ Израиля (Мф 10:6; 15:24); семью (Евангелие от Фомы, изречения 16 и 48); имущество (Josephus Flavius, De bello Judaico, 6,5,2); здание (Codex Manichaicus Coloniensis, 92,15); царский дворец (Мф 11:8); род (Лк 1:27; 1:69); школу писцов (Сир 51:23); христианскую Церковь (Pastor Hermae, 91,1); Иерусалим (Лк 13:35); иерусалимский Храм (Ин 2:16)<sup>16</sup>.

Неудивительно, что исследователи предложили целый спектр интерпретаций 71-го изречения. Следует отметить, что, помимо значений, перечисленных Р. Кэмероном, существительное οἶκος в древнегреческом языке могло также использоваться в значении «*правлящий дом*» (т. е. династия)<sup>17</sup>. Это позволило С. Паттерсону предположить, что речь в изречении 71 идет о правящей династии *Ирода*<sup>18</sup>. Напротив, по мнению У.-К. Плиша<sup>19</sup>, речь здесь идет о «доме», т. е. роде, *Давида*<sup>20</sup>: Иисус в изречении 71 отвергает мессианские и политические ожидания, связанные с потомками Иессея<sup>21</sup>. Наконец, изречение 71 может выражать социальный радикализм, характерный для Евангелия от Фомы: дом, который разрушит Иисус, — это тот же самый дом, в котором «трое будут против двоих, и двое — против троих» (изречение 16)<sup>22</sup>.

Впрочем, даже если под «домом» в данном случае действительно подразумевается иерусалимский Храм, это не обязательно означает, что изречение 71 представляет собой *vaticinium ex eventu*. В качестве примера мы можем привести свидетельство Иосифа Флавия о некоем Иисусе, сыне Анана, который за четыре года до начала Иудейской войны пророчествовал о гибели Иерусалима и разрушении Храма (Josephus Flavius, De bello Judaico, 6, 5, 3)<sup>23</sup>. Мы допускаем, что исторический Иисус из Назарета, подобно Иисусу, сыну Анана, также мог предсказывать разрушение иерусалимского Храма.

Из сказанного выше следует, что изречение 71 не может быть использовано для решения проблемы датировки Евангелия от Фомы.

(68) ΠΕΧΕ ΙΣ ΧΕ ΝΤΩΤῆ ΖῆΜΑΚΑΡΙΟΣ ΖΟΤΑ(Ν) ΕΥΨΑΝΜΕΣΤΕ ΤΗΥΤῆ  
 ΝΣΕΡΔΙΩΚΕ ΜΜΩΤῆ ΑΥΩ ΣΕΝΑΖΕ ΑΝ ΕΤΟΠΟΣ ΖῆΜ ΠΜΑ ΕΝΤΑΥΔΙΩΚΕ ΜΜΩΤῆ  
 ΖΡΑΙ ΝΖΗΤϚ.

<sup>16</sup> Cameron R. Ancient Myths and Modern Theories of the Gospel of Thomas and Christian Origins // Redescribing Christian Origins / Ed. by R. Cameron, M. P. Miller. — Leiden; Boston: E. J. Brill, 2004. — P. 96.

<sup>17</sup> См.: A Greek-English Lexicon / Compiled by H. G. Liddell and R. Scott; revised by H. S. Jones. — Oxford: Oxford University Press, 1996. — P. 1205 (s.v. οἶκος).

<sup>18</sup> Patterson S. J. Op. cit. — P. 53.

<sup>19</sup> Plisch U.-K. The Gospel of Thomas: Original Text with Commentary. — Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008. — P. 172.

<sup>20</sup> Выражение «дом Давида» (οἶκος Δαυῖδ) регулярно встречается в Септуагинте (ср. Лк 1:27, 69; 2:4). См. также словосочетание «скиния Давида» (σκηνη Δαυῖδ) в Ам 9:11 LXX (=Деян 15:16), Ис 16:5 LXX.

<sup>21</sup> О критическом отношении ранних христиан к традиционным представлениям о происхождении Мессии из рода Давида см.: Ruzer S. Who Was Unhappy with the Davidic Messiah? // Idem. Mapping the New Testament: Early Christian Writings as a Witness for Jewish Biblical Exegesis. — Leiden; Boston: Brill, 2007. — P. 113–129.

<sup>22</sup> Valantasis R. The Gospel of Thomas. — London: Routledge, 1997. — P. 150.

<sup>23</sup> На этот факт нам любезно указал Б. Уолд (Тринити-Колледж, Дублин, Ирландия).



(68) Иисус сказал: Блаженны (μακάριοι) вы, когда (ὅταν) они ненавидят и гонят (διώκω) вас. И они не найдут (себе) места (τόπος) там, где гнали (διώκω) вас.

Х.-М. Шенке и, вслед за ним, У.-К. Плиш<sup>24</sup> полагают, что в данном изречении нашли отражение события 132–135 гг. н. э. Иисус в этом случае вновь произносит *vaticinium ex eventu*: иудеи, преследовавшие христиан, получают заслуженное наказание. Нетрудно увидеть, что подобная интерпретация вчитывает в текст то, чего в нем нет. В изречении отсутствуют детали, которые позволили бы определить, кто именно будущие гонители<sup>25</sup> и где именно произойдут гонения. Речь в данном случае может идти как об иудеях, так и о римских властях<sup>26</sup> или, что также допустимо, о других раннехристианских общинах. Вероятнее всего, автор не имеет в виду какую-либо конкретную социальную группу и подразумевает гонителей и преследователей вообще. К сказанному следует добавить, что все остальные макаризмы, представленные в Евангелии от Фомы (изречения 7, 18:3, 19:1, 49, 54, 58, 69 и 103), сформулированы в общем виде и не привязаны к определенной исторической ситуации.

Таким образом, мы должны сделать вывод, что, как и в предыдущем случае, в изречении 68 отсутствуют какие-либо датирующие признаки.

*Аргументы И. Дундерберга.* На наш взгляд, наиболее убедительную попытку определить *terminus a quo* предпринял И. Дундерберг. Финский исследователь отмечает, что в Евангелиях от Фомы и от Иоанна используется «вымышленный автор» (authorial fiction) как «лицо, подтверждающее подлинность текста» (authenticating figure): в первом случае это апостол Иуда Фома (изречения 1 и 13), во втором — «ученик, которого любил Иисус» (Ин 13:21–30; 19:25–27; 20:2–10; 21:7,20–25). Обращение к апостольскому авторитету стало необходимым для того, чтобы убедить аудиторию в достоверности зафиксированной в памятнике традиции. У создателей синоптических евангелий такой потребности не было: эти произведения анонимны, заглавия с именами Матфея, Марка и Луки вторичны и возникают только во II в.<sup>27</sup> Таким образом, Евангелие от Фомы и Евангелие от Иоанна возникли позже синоптических евангелий, в ту историческую эпоху, когда появилась потребность подтверждать достоверность текста обращением к апостольскому авторитету, т. е., по мысли И. Дундерберга, в конце I в. н. э.<sup>28</sup>

И. Дундерберг приводит также некоторые другие аргументы в поддержку своей точки зрения. Исследователь полагает, что, хотя авторы Евангелий от Фомы и от Иоанна не были знакомы со взглядами друг друга, оба текста содержат ряд общих черт, позволяющих датировать их 70–100 гг. н. э.:

<sup>24</sup> Plisch U.-K. Op. cit. — P. 166.

<sup>25</sup> Заметим, что у автора Евангелия от Фомы, по всей видимости, не было необходимости выражать свою неприязнь к иудаизму в скрытой форме, поскольку **Ἰουδαῖος** упоминаются в изречении 43.

<sup>26</sup> Как известно, гонения на христиан начались еще во времена императора Нерона, правившего с 54 по 68 гг. н. э. По свидетельству Тацита, Нерон обвинил христиан в поджоге Рима в 64 г. н. э., после чего подверг их жестоким преследованиям (Tacitus, *Annales*, 15,44; ср. Suetonius, *De vita Caesarum*, 6, 16, 2).

<sup>27</sup> Об этом см., например: Sanders E. P., Davies M. *Studying the Synoptic Gospels*. — London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press International, 1996. — P. 13–15.

<sup>28</sup> Dunderberg I. *The Beloved Disciple in Conflict? Revisiting the Gospels of John and Thomas*. — Oxford; New York: Oxford University Press, 2006. — P. 203–204.

- (1) И в Евангелии от Фомы (изречение 28), и в Евангелии от Иоанна (Ин 1:14) слово *σάρξ* («плоть») служит для обозначения всей земной жизни Иисуса. Другие тексты, в которых слово *σάρξ* используется в том же значении, были написаны в конце I в. н. э. (1 Тим 3:16; Евр 2:14; 5:7; I Clem., 32, 2; Ignatius, Epistula ad Smyrnaeos, 1, 1; Epistula ad Ephesios, 20, 2; Epistula ad Magnesios, 13, 2).
- (2) Толкование, которое в Евангелии от Фомы (изречение 71) и в Евангелии от Иоанна (Ин 2:19) получили слова Иисуса об иерусалимском Храме, могло возникнуть только после окончания Иудейской войны, когда восстановление разрушенного Храма более не представлялось возможным.
- (3) И в Евангелии от Фомы (изречение 104), и в Евангелии от Иоанна (Ин 8:46) говорится о безгрешности Иисуса. Этот мотив также развивают тексты, возникшие в конце I в. н. э.: Послание к Евреям (Евр 4:15), Евангелие от Матфея (Мф 3:14–15) и утерянное Евангелие назореев (Hieronymus, Dialogus adversus Pelagianos, 3, 2)<sup>29</sup>.

Укажем, что, как было отмечено выше, далеко не очевидно, что изречение 71 — даже в своей первоначальной форме<sup>30</sup> — имело отношение к иерусалимскому Храму. Следует также сказать, что предложенные И. Дундербергом аргументы позволяют, скорее, говорить о датировке отдельных изречений, а не о датировке памятника в целом.

*Евангелие от Фомы и синоптическая традиция.* Другой финский исследователь, Р. Уро, указывает, что Евангелие от Фомы содержит следы редакторской работы автора Евангелия от Матфея<sup>31</sup>. Рассматривая дату создания Евангелия от Матфея<sup>32</sup> в качестве *terminus a quo* для Евангелия от Фомы, Р. Уро датирует Евангелие от Фомы 100–140 гг. II в. н. э.<sup>33</sup> Рассмотрим некоторые его аргументы.

Исходя из гипотезы двух источников, нам, вероятнее всего, следует понимать Мк 7:15 как источник Мф 15:11. Поскольку изречение 14:5 почти дословно совпадает

<sup>29</sup> Ibid. — P. 114.

<sup>30</sup> Если мы предположим, что она как-то отличалась от нынешней формы, что, по нашему мнению, невозможно доказать. Изречение 71 и слова Иисуса о разрушении Храма (Мк 14:58; 15:29; Мф 26:61; 27:40; Ин 2:19; Деян 6:14) могут восходить к общему прототипу, однако сходство между ними не так велико. В действительности, раннехристианская литература сохранила ряд *независимых* друг от друга изречений, в каждом из которых Иисус говорит о своем намерении разрушить что-либо. См. изречения в Евангелии от Матфея: «Не думайте, что я пришел нарушить (ἤλθον καταλῦσαι) закон или пророков» (Мф 5:17); в Евангелии от египтян: «Я пришел разрушить (ἤλθον καταλῦσαι) дела женщины» (Clemens Alexandrinus, Stromata, 3, 63, 1); в Евангелии эбионитов: «Я пришел отменить (ἤλθον καταλῦσαι) жертвоприношения» (Eriphanus, Panarion, 30, 16, 5).

<sup>31</sup> Следует подчеркнуть, что постулировать зависимость текста Y от текста X мы можем *только в том случае*, если текст Y содержит специфические черты, характерные для *редакции* текста X. Иными словами, текст Y должен содержать вторичные элементы, при помощи которых редактор текста X модифицировал свои источники в соответствии со своими целями и установками. См. об этом: Sieber J. H. A Redactional Analysis of the Synoptic Gospels with Regard to the Question of the Sources of the Gospel according to Thomas. Ph.D dissertation. Claremont Graduate School and University Center, 1966. — P. 261.

<sup>32</sup> Вероятнее всего, Евангелие от Матфея было написано не позднее 90–100 гг. н. э. См.: Sanders E. P., Davies M. Op. cit. — P. 21.

<sup>33</sup> Uro R. Thomas: Seeking the Historical Context of the Gospel of Thomas. — London; New York: T&T Clark, 2003. — P. 135.

с Мф 15:11, мы должны сделать вывод, что в данном случае Евангелие от Фомы содержит следы редакции, представленной в Евангелии от Матфея<sup>34</sup>.

οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα  
κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον,

ΠΕΤΝΑΒΩΚ ΓΑΡ ΕΖΟΥΝ Ζῆ ΤΕΤῆΤΑΠΡΟ  
ΦΝΑ.ΧΩΖῆ ΤΗΥΤῆ ἈΝ

Не то, что входит в уста,  
оскверняет  
человека,

Ибо (γάρ) то, что войдет в ваши уста,  
не осквернит вас,

ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ  
στόματος τοῦτο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.

ἄλλα ΠΕΤῆΝῆΥ ΕΒΟΛ Ζῆ ΤΕΤῆΤΑΠΡΟ  
ἸΠΟϚ ΠΕΤΝΑ.ΧΑΖῆ ΤΗΥΤῆ

но то, что сходит с уст,  
оскверняет  
человека.

но (ἀλλά) то, что сходит с ваших уст, — оно  
осквернит вас.

Различие между двумя версиями сводится к тому, что в Мф 15:11 Иисус говорит в третьем лице, в то время как в изречении 14:5 Иисус обращается к ученикам и говорит во втором лице. Отметим деталь, которую нам не удалось отразить в переводе. Если в Мк 7:15 в обоих предложениях использован один и тот же глагол πορεύω с двумя разными приставками, то в изречении 14:5 и в Мф 15:11 использованы разные глаголы со значением «ходить», в первом случае ΒΩΚ и квалитатив от ΕΙ, во втором — ἔρχομαι и πορεύω<sup>35</sup>.

Вслед за С. Паттерсоном Р. Уро отмечает, что, хотя в большинстве случаев последовательность изречений в Евангелии от Фомы не совпадает с последовательностью, в которой упорядочен материал в синоптических евангелиях, в четырех случаях такое совпадение все-таки имеет место. С. Паттерсон отмечает, что в трех случаях из четырех последовательность изречений в Евангелии от Фомы совпадает с последовательностью изречений, представленной только в Евангелии от Матфея<sup>36</sup>.

(а) изречения 32 + 33:2–3 = Мф 5:14–15

(б) изречения 43:3–45 = Мф 12:31–35

(в) изречения 65–66 = Мф 21:33–42 = Мк 12:1–11 = Лк 20:9–18

(г) изречения 92:1 + 93–94 = Мф 7:6–7

Р. Уро дополняет С. Паттерсона, замечая, что в третьем случае последовательность изречений в Евангелии от Фомы, вероятнее всего, зависит именно от последовательности Евангелия от Матфея, где, как и в Евангелии от Фомы, притча о званых на вечерю (изречение 64; Мф 22:1–14) соседствует с притчей о злых виноградарях (изречение 65, Мф 21:33–41).

<sup>34</sup> Uro R. Thomas and the Oral Gospel Tradition // Thomas at the Crossroads: Essays on the Gospel of Thomas / Ed. by R. Uro. — Edinburgh: T&T Clark, 1998. — P. 23.

<sup>35</sup> С. Паттерсон называет еще два случая, в которых Евангелие от Фомы может зависеть от Евангелия от Матфея: ΟΥΔΕ ΣΝΑΥΖΩΠ ἈΝ (Par. Ох., 1<sup>recto</sup>, 40–41: οὐτε κρυβῆναι) в изречении 32 (ср. Мф 5:14) и ΜΦΑΡΙΣΑΙΟΣ Μῆ ἸΓΡΑΜΜΑΤΕΥС в изречении 39 (ср. Мф 23:13). В обоих случаях исследователь объясняет влияние Евангелия от Матфея вторичной гармонизацией текста, осуществленной переписчиками. См.: Patterson S. J. Op. cit. — P. 92–93.

<sup>36</sup> Ibid. — P. 92.

В действительности, тот факт, что изречения 65 и 66 следуют друг за другом, не означает, что в данном случае Евангелие от Фомы зависит от синоптической традиции. По мнению С. Паттерсона<sup>37</sup>, изречение 66 могло первоначально находиться в другой части текста; впоследствии переписчик, знакомый с синоптической традицией, совместил цитату из Пс 117/118:22 (изречение 66) и притчу о злых виноградарях (изречение 77). Р. Уро<sup>38</sup> убедительно опровергает доводы С. Паттерсона: не вызывает сомнений, что изречения 63–66 намеренно скомбинированы в один блок; их объединение — результат целенаправленной редакторской работы, а не вторичной гармонизации<sup>39</sup>. Тем не менее, Р. Уро не вполне обоснованно, на наш взгляд, отрицает, что притча о злых виноградарях и слова о камне, отвергнутом строителями, могли быть объединены уже в устной традиции<sup>40</sup>. Более вероятным нам кажется объяснение Дж. Клоппенборга, который полагает, что цитата из Пс 117/118:22 сопутствовала притче о злых виноградарях уже в проповеди исторического Иисуса и была призвана подчеркнуть описанную в притче «полную перемену судеб»<sup>41</sup>. Таким образом, в одном из четырех описанных случаев — случай (в) — у нас нет серьезных оснований считать, что последовательность изречений в Евангелии от Фомы зависит от последовательности изречений в синоптической традиции.

Подводя итог, следует отметить, что влияние Евангелия от Матфея, о котором говорит Р. Уро, носит эпизодический, а не системный характер, и, следовательно, позволяет датировать отдельные изречения, но не собрание в целом.

*Аргументы Э. Деконик.* Принципиально новый подход в решении проблемы датировки памятника предложила американская исследовательница Э. Деконик, которая полагает, что Евангелие от Фомы в течение длительного времени существовало в устной форме. Опираясь на монографию У. Маккейна, посвященную книге пророка Иеремии<sup>42</sup>, она предлагает рассматривать наше евангелие изречений как «растущее собрание» (rolling corpus). По мнению Э. Деконик, начало формированию Евангелия от Фомы положило никогда не записанное «ядро» (kernel), состоявшее из изречений Иисуса и кратких повествований. Затем, долгое время бытуя в устной форме, это ядро обрастало «дополнительным материалом» (accretions), призванным истолковать и модернизировать исходный текст. Окончательно этот процесс завершился только после письменной фиксации Евангелия от Фомы<sup>43</sup>. Несмотря на всю привлекатель-

---

<sup>37</sup> Ibid. — P. 51.

<sup>38</sup> Uro R. Op. cit. — P. 131–132.

<sup>39</sup> В отличие от синоптической традиции, где слова о камне, отвергнутом строителями, приводятся для того, чтобы дать притче о злых виноградарях аллегорическое толкование, в Евангелии от Фомы изречение 66 является по своему содержанию сотериологическим, а не христологическим, и, вместе с изречением 67, подводит итог всему блоку притч, направленных на обличение богатства. Как отмечает Дж. Клоппенборг; с точки зрения автора Евангелия от Фомы, камень, отвергнутый строителями, — это знание, или стремление к спасению, которым пренебрегли землевладельцы (изречение 63), торговцы (изречение 64) и ростовщики (изречение 65). См.: Kloppenborg J. S. Op. cit. P. 270. Ср.: Uro R. Thomas. — P. 131–132.

<sup>40</sup> Ibid. — P. 131.

<sup>41</sup> Kloppenborg J. S. Op. cit. — P. 275.

<sup>42</sup> McKane W. A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Vol. 1: Introduction and Commentary on Jeremiah I–XXV. — Edinburgh: T&T Clark, 1986.

<sup>43</sup> DeConick A. D. Recovering the Original Gospel of Thomas: A History of the Gospel and Its Growth. — London-New York: T&T Clark, 2005 — P. 61–63.

ность предложенной гипотезы, она носит односторонний характер. Как отмечает Р. Уро, вопрос о соотношении устных и письменных источников Евангелия от Фомы чрезвычайно сложен и не может быть решен однозначно<sup>44</sup>. Уже пролог памятника говорит о тайных словах, произнесенных Иисусом и записанных Фомой, тем самым свидетельствуя, что автор дошедшего до нас текста не считал Евангелие от Фомы принадлежащим исключительно устной традиции.

*Решение вопроса о датировке.* На наш взгляд, обзор различных решений проблемы датировки Евангелия от Фомы приводит к следующему выводу: создание этого античного памятника не было одномоментным<sup>45</sup>. В действительности, мы имеем дело с протяженным во времени процессом, охватывающим бытование текста как в устной, так и в письменной форме. Поскольку ряд изречений Евангелия от Фомы, по всей видимости, представляют собой т. н. *ipsissima verba Jesu*<sup>46</sup>, мы можем утверждать, что этот процесс начался в период возникновения и формирования движения Иисуса<sup>47</sup>, т. е. в первой половине I в. н. э.

Вопрос о времени появления отдельных изречений, вошедших в состав Евангелия от Фомы, может и должен решаться в индивидуальном порядке. Наши суждения о времени создания или редакции того или иного изречения не являются достаточным основанием в решении вопроса о времени возникновения всего памятника.

---

<sup>44</sup> См.: Uro R. Thomas and the Oral Gospel Tradition. — P. 9–10; Idem. Thomas. — P. 111–133.

<sup>45</sup> Это предположение подтверждается важным наблюдением Х.-М. Шенке: текст памятника не является однородным. Ознакомившись с прологом, читатель ожидает встретить «тайные слова», в отношении которых должна быть проделана непростая работа по их истолкованию. Тем не менее, в ряде изречений нет ничего загадочного, они вполне понятны и не требуют специальной интерпретации (например, изречения 14, 25, 33, 36, 93 и 95). Некоторые другие изречения не требуют герменевтической работы, потому что уже содержат недвусмысленное толкование (например, изречения 64 и 76). См.: Schenke H.-M. Op. cit. — P. 21–22.

<sup>46</sup> Проблема исторического Иисуса не является предметом настоящего исследования. Поэтому мы приведем только несколько случаев, в которых текст Евангелия от Фомы, скорее всего, сохранил материал, более древний (и, как следствие, с большей вероятностью восходящий к историческому Иисусу), чем материал синоптической традиции.

(1) Т. Скит, Дж. Робинсон и К. Хайль в своих исследованиях вполне убедительно, на наш взгляд, показали, что Par. Ox., 655, I, 9–10 (изречение 36) содержит чтение, более древнее, чем Q 12:27: [ο]ὐ ξα[ί]νει οὐδὲ ν[ή]θη. Версия, представленная в Q 12:27 (αὐξάνει вместо οὐ ξαίνει), возникла в результате ошибки переписчика. Ср. также чтение, представленное в исходном тексте Синайского кодекса (№\*): οὐ ξέινουσιν (=ξείνουσιν) οὐδὲ νήθουσιν οὐδὲ κοπιῶσιν (Мф 6:28). См.: Skeat T. C. The Lilies of the Field // The Collected Biblical Writings of T. C. Skeat / Introduced and Ed. by J. K. Elliott. — Leiden; Boston: Brill, 2004. — P. 243–246; Robinson J. M., Heil C. The Lilies of the Field: Saying 36 of the Gospel of Thomas and Secondary Accretions in Q 12, 22b–31 // New Testament Studies. Vol. 47 (2001). — P. 1–25; Robinson J. M. A Pre-Canonical Greek Reading in Saying 36 of the Gospel of Thomas // Colloque international “L’Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi”, Québec, 29–31 mai 2003 / Édité par L. Painchaud, P.-H. Poirier. Louvain-Paris: Éditions Peeters; Québec: Les Presses de l’Université Laval, 2007. — P. 515–557. См. также: Jongkind D. ‘The Lilies of the Field’ Reconsidered: Codex Sinaiticus and the Gospel of Thomas // Novum Testamentum. Vol. 48 (2006). — P. 209–216.

(2) Дж. Клоппенборг в своей недавней монографии (Op. cit.) не менее аргументированно продемонстрировал, что в изречении 65 сохранена версия притчи о злых виноградарях, не подвергнувшаяся аллегоризации и лишённая вторичных аллюзий на книгу пророка Исаи (Ис 5:1–7).

<sup>47</sup> «Движение Иисуса» (англ. Jesus movement; нем. Jesusbewegung) — термин, которым современные исследователи обозначают реформационное движение в рамках иудаизма, существовавшее до эмансипации христианства.

В отношении памятника в целом мы можем говорить только о дате его относительно ранней редакции, легшей в основу как фрагментов из Оксирина, так и версии из библиотеки Наг-Хаммади<sup>48</sup>. По всей видимости, эта редакция имела место между

<sup>48</sup> Мы вынуждены допустить существование ранней редакции, послужившей основой обеих версий, поскольку более простое решение (одна из двух версий послужила основой для другой) представляется нам маловероятным. С одной стороны, в ряде случаев фрагменты из Оксирина вероятнее всего сохранили более древнюю версию текста. Например, поскольку древнегреческий текст изречения 36 содержит, по всей видимости, очень ранний материал, крайне лаконичный коптский вариант изречения (Н.-Х., II, 39,24–27) следует рассматривать как сокращённую версию греческого текста. С другой стороны, коптский текст, вероятно, сохранил более раннюю версию изречения 5:

πεχε ις σοϋων πετμ̄π̄μο̄ μπек̄ζο  
 εβολ̄ δ̄ϋω πε̄οντ̄ ерок̄ ϣ̄ναδ̄ωαπ̄ εβολ̄  
 нак̄ м̄н̄ λ̄аа̄ϣ̄ гар̄ еϣ̄ρηп̄ еϣ̄нао̄ϥωн̄  
 εβολ̄ λ̄н̄

λέγει Ἰη(σοῦ)ς· γινῶθι τὸ ὄν ἔμπροσθεν τῆς  
 ὀψεώς σου, καὶ [τὸ κεκαλυμμένον] ἀπὸ σου  
 ἀποκαλυφ<θ>ήσεται σοι· οὐ γάρ ἐστιν κρυπτόν  
 ὃ οὐ φανερὸν γενήσεται,] καὶ θεταμμένον  
 (=τεταμμένον) ὃ οὐκ ἐγερθήσεται].

«Иисус сказал: “Познай то, что перед тобой, и сокрытое от тебя откроется тебе. Ибо (γάρ) нет ничего сокрытого, которое не станет явным”» (Н.-Х., II, 33,10-14).

«Говорит Иисус: “Поз[най то, что пер]ед твоими глазами, и [сокрытое] от тебя <откроет[ся] тебе. Ибо нет] тайного, что не [сделалось бы] яв[ным], и погребенного, что [бы не воскресло]”» (Рар. Ох., 654,27–31).

Последняя строка греческого текста (Рар. Ох., 654, 31), отсутствующая в коптской версии, восстанавливается на основании фразы, написанной на погребальном саване V или VI в. н. э., найденном в Оксирихе. См.: Puech H.-Ch. Un logion de Jésus sur bandelette funéraire // Revue de l'Histoire des Religions. T. 147 (1955). P. 126–129.

Многие исследователи считают, что строка Рар. Ох., 654,31 («и (нет ничего) погребенного, что [бы не воскресло]») отсутствовала в первоначальной версии Евангелия от Фомы, а коптский текст, следовательно, сохранил более ранний вариант изречения. См.: Fitzmyer J. A. The Oxyrhynchus λόγος of Jesus and the Coptic Gospel according to Thomas // Theological Studies. Vol. 20 (1959). — P. 526–527; Grobel K. How Gnostic is the Gospel of Thomas? // New Testament Studies. Vol. 8 (1961–1962). — P. 369; Marcovich M. The Text of the Gospel of Thomas (Nag Hammadi II, 2) // Marcovich M. Studies in Greek and Roman Religion. Vol. 4: Studies in Graeco-Roman Religions and Gnosticism. — Leiden: E. J. Brill, 1988. — P. 67–68; Patterson S. J. Op. cit. — P. 21; Riley G. J. Resurrection Reconsidered: Thomas and John in Controversy. — Minneapolis: Fortress Press, 1995. — P. 165–167; Perkins P. The Gospel of Thomas // Searching the Scriptures / Ed. by E. Schüssler Fiorenza. — London: SCM Press, 1995. — P. 542; DeConick A. D. The Original Gospel of Thomas in Translation; with a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel. — London; New York: T&T Clark, 2006. — P. 60. Строка Рар. Ох., 654,31 является добавлением, а не изначальным элементом, поскольку нарушает parallelismus membrorum: познав явное, ты познаешь тайное, поскольку всё тайное становится явным (a–b–b–a). Таким образом, первоначально изречение 5 содержало хиазм. Противоположную точку зрения высказал И. Дундерберг: по его мнению, строка Рар. Ох., 654, 31 присутствовала в первоначальном тексте Евангелия от Фомы. Финский исследователь полагает, что изречение дважды подверглось редакции. Наиболее ранние версии изречения представлены в синоптических евангелиях (Мк 4:22 || Лк 8:17; Мф 10:26 || Лк 12:2). При составлении Евангелия от Фомы к изречению была добавлена строка Рар. Ох., 654,31, которая на более позднем этапе (изречение 5:2) была удалена. Это было сделано для того, чтобы изречение лучше соответствовало позиции, критической по отношению к традиционной эсхатологии. См.: Dunderberg I. Op. cit. — P. 62–63. Предложенный сценарий вызывает подозрения некоторой усложнённости: по мнению И. Дундерберга, изначальная форма изречения странным образом совпадает с окончательной формой, прошедшей две редакции. Кроме того, следует отметить, что в действительности Евангелие от Фомы содержит элементы традиционной эсхатологии (см. изречения 11 и 111), что также ставит под сомнение гипотезу И. Дундерберга. Наконец, И. Дундерберг рассматривает изречение 5:2 изолированно

концом I<sup>49</sup> – серединой II в. н. э.<sup>50</sup> Поскольку греческие фрагменты и коптский текст в ряде случаев существенно различаются между собой<sup>51</sup>, мы должны сделать вывод, что редактирование текста продолжалось и после середины II в. н. э. Более того, у нас есть основания полагать, что текст Евангелия от Фомы (а) претерпел определенные изменения при переводе на коптский язык или (б) подвергся редакции после перевода<sup>52</sup>, т. е. в III или IV в. н. э.<sup>53</sup> Вряд ли кто-либо станет сомневаться в том, что

от изречения 5:1 и, следовательно, игнорирует хиастическое построение изречения. Тем самым мы присоединяемся к мнению тех исследователей, которые в данном случае отдают приоритет коптскому тексту.

<sup>49</sup> См. выше *terminus a quo*, предложенный И. Дундербергом.

<sup>50</sup> См. выше *terminus ad quem*, предложенный Х. Кёстером и Дж. Клоппенборгом.

<sup>51</sup> Все расхождения между коптской и древнегреческой версиями перечислены в работе Г. Атриджа: Nag Hammadi Codex II, 2–7. — P. 99–101.

<sup>52</sup> Например, редактор соединил изречения 77:1 и 77:2–3 при помощи коптского слова **ΠΩΩ**. Игра слов построена на омонимии: в первом случае глагол **ΠΩΩ** используется в значении «достигать», во втором — «ломать». Также игра слов присутствует в изречениях 33 (существительное **ΜΑΛΧΕ** может означать как «ухо», так и «сосуд») и 91 (глагол **ΣΟΟΥΝ** может означать как «знать», так и «уметь»). Ср.: Neller K. V. Diversity in the Gospel of Thomas: Clues for a New Direction? // *The Second Century: A Journal of Early Christian Studies*. Vol. 7 (1989–1990). P. 6. Поскольку подобная игра слов возможна только в коптском языке, а коптский текст Евангелия от Фомы представляет собой перевод утраченного древнегреческого оригинала, эта игра слов является вторичной. Первый из приведённых примеров заслуживает более подробного рассмотрения. Как было отмечено выше, в данном случае имеет место существенное расхождение между коптской и древнегреческой версиями: фрагменту Par. Ox., 1<sup>recto</sup>, 23–30 в коптском тексте соответствуют изречения 30 и 77:2–3. По мнению ряда исследователей, наличие игры слов в коптской версии свидетельствует о том, что первоначальным был порядок изречений в Par. Ox., 1<sup>recto</sup>, 23–30. См., например: Patterson S. J. *Op. cit.* P. 32; Kloppenborg J. S. *Op. cit.* P. 273. Однако в данном случае налицо явная ошибка в аргументации (*non sequitur*): из того, что игра слов в коптском тексте является вторичной, *не следует*, что вторичной является последовательность изречений. Равным образом у нас нет оснований полагать, что в древнегреческом оригинале изречение 33:2–3 не следовало за изречением 33:1. С другой стороны, М. Маркович, считающий первоначальным порядок изречений, представленный в коптской версии, вероятно, ошибается, утверждая, что присутствие омонимов в изречениях 33 и 77 является «простым совпадением» (Marcovich M. *Op. cit.* P. 73–74). Вопрос о том, какая из двух версий сохранила более раннюю последовательность изречений, мы вынуждены оставить открытым.

<sup>53</sup> Время перевода нашего памятника на коптский язык также представляет проблему для исследователей. А. Л. Хосроев датирует рукописи, вошедшие в собрание библиотеки Наг-Хаммади второй половиной IV в. н. э. (Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства в Египте. — М.: Присцельс, 1997. — С. 223). Мы, следовательно, вправе рассматривать в качестве *terminus ad quem* коптского перевода Евангелия от Фомы середину IV века н.э. Более сложен вопрос о *terminus a quo*. Как отмечает С. Эммель, в качестве *terminus a quo* для текстов Наг-Хаммади мы можем рассматривать вторую половину III века н.э., т.е. тот период, когда появились «древнейшие более или менее стандартизированные коптские рукописи» (Emmel S. *The Coptic Gnostic Texts as Witnesses to the Production and Transmission of Gnostic (and Other) Traditions // Das Thomasevangelium*. — S. 40). Однако, говоря о Евангелии от Фомы, мы, вероятно, должны сдвинуть *terminus a quo* ближе к началу IV века н.э. Как показал в своей монографии В. Шпаре (Schrage W. *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelien-Übersetzungen; zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung*. — Berlin: Alfred Töpelmann, 1961), переводчик Евангелия от Фомы на коптский язык (или, возможно, последующий редактор коптского текста) был, по всей видимости, знаком с саидской версией канонических евангелий. Согласно наиболее распространённой датировке, перевод книг Нового Завета на саидский диалект коптского языка был выполнен в течение III в. н. э. (Metzger B. M., Ehrman B. D. *The Text of the New Testament: Its Transmission,*

редакции, имевшей место в середине II в., предшествовали регулярные трансформации текста: включение и исключение тех или иных изречений из состава памятника, изменения, коснувшиеся порядка изречений, их содержания, терминологии и т. д. Еще в 1959 г. Р. Уилсон, опираясь на работу Г. Чедвика об Изречениях Секста<sup>54</sup>, вполне обоснованно сравнивал формирование подобных собраний изречений с катящимся и увеличивающимся в размерах снежным комом<sup>55</sup>. Развивая предложенную метафору, мы можем сказать, что, решая вопрос о времени создания Евангелия от Фомы, мы в состоянии датировать только три момента в истории бытования текста:

- когда этот «снежный ком» начал «катиться» (вероятно, до середины I в. н. э.),
- когда он «раскололся» на два «снежных кома» (вероятно, в середине II в. н. э.),
- когда «остановился» последний из «комьев» (вероятно, в середине IV в. н. э.).

---

Corruption, and Restoration. 4th ed. — New York; Oxford: Oxford University Press, 2005. — P. 110). Таким образом, мы можем рассматривать конец III в. н. э. как *terminus a quo*. Следовательно, наиболее вероятной датой создания коптского перевода Евангелия от Фомы будет, по нашему мнению, конец III – середина IV в. н. э.

<sup>54</sup> Chadwick H. *The Sentences of Sextus: A Contribution to the History of Early Christian Ethics*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

<sup>55</sup> Wilson R. McL. “Thomas” and the Growth of the Gospels // *The Harvard Theological Review*. Vol. 53 (1960). — P. 231–232.