

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Институт востоковедения

А.Л.Хосроев

АЛЕКСАНДРИЙСКОЕ ХРИСТИАНСТВО

по данным текстов
из Наг Хаммади
(II, 6; VI, 3; VI, 4; IX, 3)



Москва
"НАУКА"
Главная редакция восточной литературы
1991

ББК 86.37
X84

ВВЕДЕНИЕ

Ответственный редактор

К.Н.ЮЗБАШЯН

Редактор издательства

Т.М.ШВЕЦОВА

Хосроев А.Л.

X84 Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3). – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 276 с.

ISBN 5-02-017257-X

На основе четырех текстов из Наг Хаммади (Египет, Александрия) автор показывает, как по-разному трансформировалось христианство, накладываясь на существовавшую культуру. Христианство среднего социокультурного слоя, из которого вышли эти александрийские сочинения, еще не было предметом внимания исследователей.

Для специалистов-религиоведов, историков культуры, медиевистов, античников.

X 0403000000-135 14-91
013(02)-91

ББК 86.37

ISBN 5-02-017257-X

© Главная редакция
восточной литературы
издательства "Наука", 1991

Большое собрание коптских папирусов, открытое в 1945 г. около поселения греко-римского времени Хенобоскии (Верхний Египет, современный район Наг Хаммади, правый берег Нила¹)², состоит из двенадцати книг-кодексов³, в которых содержится 52 текста (свыше 1100 страниц)⁴. Почти все сочинения – религиозные трактаты⁵: раннехристианские, гностические, герметические. Шесть из них ранее были известны либо на греческом: "Государство" Платона (VI, 5)⁶, герметическая "Молитва благодарения" (VI, 7), "Поучения Секста" (XII, 1); либо на латинском: "Асклепий" (VI, 8); либо на коптском: "Апокриф Иоанна" (II, 1), "Премудрость Иисуса Христа" (III, 4). Еще шесть текстов – дублиеты: "Евангелие египтян" (III, 2 и IV, 2); "Блаженный Евност" (III, 3 и V, 1); "Евангелие истины" (I, 3 и XII, 2); "О происхождении мира" (II, 5 и XIII, 2); "Апокриф Иоанна" (II, 1; III, 1 и IV, 1).

От некоторых произведений ранее были известны фрагменты – на греческом: "Евангелие от Фомы" (II, 2); на коптском: "О происхождении мира" (II, 5) и "Поучения Силуана" (VII, 4) – но они не могли быть идентифицированы, пока в руках исследователей не оказался полный текст. Некоторые сочинения настолько фрагментарны ("Зострианос" [VIII, 1], трактат, занимавший 132 страницы, но дошедший в плачевном состоянии; "Мельхиседек" [IX, 1];

¹ А не левый, как ошибочно указано М.К.Трофимовой, см. [Трофимова, 1979, с. 3].

² Подробно об истории находки см. [Robinson, 1977a, с. 21–25; 1981, с. 21–58]. О раскопках на этом месте см. [Robinson, 1976, с. 71–79; van Elderen–Robinson, 1977, с. 57–72; van Elderen, 1979, с. 225–231].

³ Кодекс XIII пострадал уже в древности, и от него уцелело лишь восемь листов, вложенных тогда же в кодекс VI [Robinson, 1972, с. 74–87]. Кодексы X и XI, из которых последний не имеет переплета, также очень фрагментарны [Robinson, 1975b, с. 15–31].

⁴ Ср., однако, М.Краузе [Krause, 1967, с. 62], который говорит о 51 тексте, или К.Рудольф [Rudolph, 1977, с. 48] – 53 текста. Колебания в определении числа текстов объясняются большим количеством фрагментов, которые трудно поддаются отождествлению, ср. [Krause, 1978, с. 226–227].

⁵ Единственное исключение – отрывок из "Государства" Платона (588в – 589в).

⁶ Здесь и далее римская цифра обозначает порядковый номер рукописи, арабская – номер трактата (текста). Общепринятую теперь классификацию рукописей см. [Krause, 1962, с. 121–132; NHLE, с. XIII–XV].

"Свидетельство истины" [IX, 3] и т.д.)⁷, что число сочинений, содержащих более или менее полный текст, сокращается до тридцати⁸.

По языку тексты разделяются на две основные группы: рукописи I, X и часть XI написаны на поддиалекте субахмимского, а остальные сочинения на сайдском диалекте с архаизмами и сильным влиянием ахмимского, субахмимского и фаумского диалектов⁹.

Библиотека вышла из-под пера нескольких переписчиков: один переписал четыре рукописи (IV, V, VI и VIII), пятеро других переписали по одной (II, III, IX, XII и XIII), седьмому принадлежит X и часть I рукописи (тексты 1, 2, 4 и 5), на долю восьмого приходится часть I рукописи и два первых трактата XI рукописи, девятым переписал VII рукопись и 3-й и 4-й трактаты XI рукописи¹⁰.

Исследование переплетов¹¹ показало, что и над ними трудился не один человек, а по меньшей мере три. Первая группа (IV, V, VIII) характеризуется весьма скромным оформлением переплета, свидетельствующим об экономии материала; вторая (II, VI, IX, X) отличается усовершенствованной техникой и более высоким эстетическим качеством; третья – весьма примитивна и не имеет ярко выраженных отличительных черт¹².

Как теперь можно увидеть, в одной и той же рукописи не встречаются дублиеты; все дублиеты написаны разными переписчиками и имеют разные переплеты. Это, кажется, свидетельствует в пользу того, что библиотека из Наг Хаммади была составлена из более мелких книжных собраний или отдельных книг¹³.

Датировка по письму в ранних коптских текстах не имеет надежных критериев, поскольку нет датированных ранних коптских рукописей¹⁴. Однако греческие и коптские папирусы, обнаруженные в картонаже переплетов библиотеки¹⁵, проливают свет на этот вопрос. Некоторые документы, составляющие картонаж седьмой рукописи, имеют точные датировки: две расписки в получении пшеницы (20 ноября 341 г. и 21 ноября 346 г.), поручительство (октябрь 348 г.). Последний документ дает *terminus a quo* для переплета

⁷ Подробнее о текстах ниже, глава 1, с. 26 и сл.

⁸ См. [Robinson, 1977, с. 12].

⁹ См. [Krause, 1963, с. 113; 1975b, с. 73–77]. О диалектах коптского языка см. [Хосроев-Четверухин, 1986, с. 6–8].

¹⁰ Поправки к несколько устаревшей классификации Краузе [Krause, 1963, с. 111] см. [Robinson, 1975b, с. 17–18].

¹¹ Рукопись XII не имеет переплета, и было высказано предположение, что она (поскольку история самой находки и последующих странствий рукописей достаточно туманна) не принадлежала библиотеке из Наг Хаммади, см. [Wisse, 1975a, с. 57]; ср. примеч. 3.

¹² См. [Robinson, 1975a, с. 170–190].

¹³ См. [Robinson, 1977, с. 15].

¹⁴ Замечания Вальтера Тилля см. [van Unnik, 1960, с. 156].

¹⁵ См. [Barns, 1975, с. 9–17].

этой рукописи¹⁶. Если принять во внимание, что подобные деловые документы сразу после того, как необходимость в них отпадала (самое большее через несколько лет), использовались вторично и то, что рукописи переплетались сразу после написания¹⁷, временем возникновения седьмой рукописи следует считать начало второй половины IV в.¹⁸. Остальные рукописи на основе палеографии исследователи датируют примерно тем же временем¹⁹.

Документы из картонажа первой рукописи позволяют установить и место возникновения этих коптских памятников. Из "обязательства маслоделов", датированного концом III – началом IV в.²⁰, видно, что этот текст возник около Диополиса Малого (город по соседству с Хенобоскией)²¹, т.е. недалеко от того места, где были найдены рукописи. Вероятно, где-то здесь рукописи были переписаны и переплетены.

Местечко Хенобоския (вариант – Хенобоскион) известно тем, что здесь основатель общежительного монастыря Пахом (292–346) стал учеником известного анахорета Паламона²². Недалеко от места, где были найдены рукописи (на расстоянии 8,7 км), в Пабау, находился монастырь, в котором Пахом провел последние годы жизни²³. Отрывок из коптского письма, содержащий обращение Пафнутия к "моему возлюбленному отцу Пахому"²⁴, наводит на мысль, а не был ли адресат самим Пахомом Великим, а его корреспондент первым экономом монастыря Пафнутием?²⁵ Данные, почерпнутые из текстов картонажа (всего 153 греческих и 19 коптских документов), позволяют предположить, что библиотека была собственностью монастыря Пахома²⁶ (или, может быть, члена монастырской общины).

Приняв эту точку зрения²⁷, можно объяснить, почему

¹⁶ См. [Barns, Browne, Shelton, 1981, с. 5, 53–58].

¹⁷ См. [Kasser, 1972, с. 68].

¹⁸ Рукописи I, X, XI составляют одну группу с VII, поскольку переписаны одними и теми же переписчиками и датируются тем же временем.

¹⁹ См. [Krause, 1966, с. 287].

²⁰ См. [Barns, Browne, Shelton, 1981, с. 15, 36, 105].

²¹ Название "Хенобоския" также встречается в этих документах, см. [Barns, Browne, Shelton, 1981, с. 15, 36, 105].

²² Pachomii Vita I, 5 (с. 4, 11 и сл. Halkin).

²³ Pachomii Vita I, 78 (с. 52, 25 и сл. Halkin); [van Elderen-Robinson, 1977, с. 58–59].

²⁴ См. [Barns, Browne, Shelton, 1981, с. 139–140], ср., однако, замечания Шелтона там же, на с. 10–11.

²⁵ В этом был уверен Барнс, см. [Barns, 1975, с. 13].

²⁶ [Wisse, 1978, с. 431–440; Hedrick, 1980, с. 78294]. За несколько лет до того, как Барнс обнаружил документы картонажа, было высказано предположение, что библиотека была собрана в монастыре "ортодоксальным" монахом для ереснологических целей, см. [Säve-Söderbergh, 1967, с. 552–562; 1975, с. 3–14].

²⁷ Эта точка зрения не является единственной. Так, например,

во второй половине IV в. библиотека была погребена. В 367 г. Афанасий Великий написал Пасхальное послание, направленное против еретиков и апокрифических книг. Тогдашний глава пахомиевых монастырей Феодор приказал перевести послание на коптский и распространить его в монастырях, чтобы оно служило руководством для братьев при выборе книг²⁸. Вероятно, после этого владыка и решил избраться от поставленной теперь вне закона библиотеки...²⁹.

Итак, прошло более сорока лет со времени, когда было обнаружено это уникальное собрание религиозных текстов. Чуть меньше времени отделяет нас от выхода в свет первых публикаций этих материалов, и сейчас работы, посвященные этим сочинениям, исчисляются уже сотнями. Совершенно новая информация по истории идеологии первых веков новой эры позволила расширить наши знания в этой области, а ряд вопросов пересмотреть заново. Такие дисциплины, как коптская диалектология, папирология, история раннего христианства и раннехристианской литературы и т.д., вряд ли могут существовать сейчас без учета данных этих текстов. В результате их изучения возникла новая комплексная научная дисциплина, охватывающая разнообразные отрасли гуманитарного знания: религиоведение, коптологию, папирологию, археологию, историю, экономику, социологию. Над проблемами этих рукописей много и всесторонне работают ученые Голландии, Западной Германии, Англии, США, Франции; в последние годы к этой проблеме обратились и советские исследователи. В своей книге "Историко-филоσοфские вопросы гностицизма" М.К.Трофимова не только обобщила свои исследования предшествующих лет и поставила ряд новых вопросов, но и впервые познакомила нашего читателя с некоторыми переводами текстов из Наг Хаммади.

Все тексты библиотеки из Наг Хаммади на рубеже III-IV вв. были переведены с греческого³⁰, и специфика коптского перевода — а именно использование греческих слов там, где коптский язык либо не мог передать все нюансы греческого термина, либо слово уже прочно вошло в обиходную лексику копта, — оказывается прекрасным подспорьем, если речь идет о несохранившемся (как в большинстве случаев этого собрания) оригинале того или иного памятника. Это обстоятельство значительно расширяет возможно-

сти исследователя религиозно-философской основы утерянного подлинного текста, что и является основной нашей задачей, и именно анализ греческой философско-религиозной лексики коптских текстов будет служить тем фундаментом, на котором строится предлагаемая работа.

Библиотека из Наг Хаммади весьма разнообразна по составу: здесь и неизвестные ранее (или известные лишь по упоминаниям христианских и языческих авторов) богословские трактаты, и евангелия, и послания, и поучения... Это гностицистские, христианские, герметические тексты и даже произведения классической греческой литературы. Но в этом многообразии идеологий и жанров можно выделить бесспорно родственные по своей богословско-философской мысли и способу выражения документы, а включение их в более широкий историко-культурный контекст позволяет атрибутировать их конкретному времени и конкретной идеологии.

Для анализа выбрана группа из нескольких текстов, происходящих, как ниже мы постараемся показать, из Александрии. Все эти памятники до находки из Наг Хаммади не были известны науке, и здесь предпринята попытка вписать их в пеструю картину александрийской духовной жизни начала новой эры.

С накоплением и введением в научный оборот нового материала и, как следствие, углублением исследований наши представления о том или ином памятнике корректируются, а иногда и совершенно меняются³¹, поэтому до итогового труда о рукописях Наг Хаммади еще далеко: для этого предстоит тщательно и всесторонне исследовать каждый текст в отдельности и в первую очередь выявить группы родственных памятников. Настоящая работа является лишь первым шагом на пути к обобщающим трудам об этих интереснейших документах.

Автор счел необходимым предпослать исследованию текстов две главы; первая поможет более свободно ориентироваться в текстах этой обширной коллекции и понять их место в контексте раннехристианской литературы, вторая даст представление о том сложном явлении, каким была александрийская культура первых веков новой эры, породившая предлагаемые вниманию читателя тексты.

Автор сердечно благодарит своих коллег, сотрудников группы историко-культурных исследований сектора Ближнего Востока, неоднократно обсуждавших эту работу, а также своего учителя, профессора кафедры классической фи-

³¹ Так, например, работы Квиспела показали, что "Евангелие от Фомы" (II, 2) не является документом гностицистской мысли, как считали предыдущие исследователи. Перед нами памятник раннесирийского христианства (Эдесса, около 140 г., см. ниже, гл. 1), в той его разновидности, против которой выступал Климент Александрийский (Strom, III) и которая получила название энкратизм, см. [Quispel, 1965, с. 65-85].

Мартин Краузе склоняется к тому, что библиотека не имела к монастырю никакого отношения и принадлежала какой-то гностицистской секте (или отдельному владельцу-гностику) [Krause, 1978, с. 241-243]. Это мнение было уже высказано Дорессом [Doresse, 1960, с. 251]. Более осторожные высказывания см. Veilleux, 1986, с. 271-306.

²⁸ См. [Lefort, 1910, с. 207].

²⁹ Более позднюю дату (V в.) захоронения рукописей см. [Goehring, 1986, с. 248, примеч. 61]. К сожалению, мы вынуждены оставить в стороне вопрос об идеологии первых пахомиевых монастырей, как не имеющий прямого отношения к теме, и надеемся вернуться к нему особо.

³⁰ Подробнее см. [Krause, 1975; с. 77-79].

логии филологического факультета ЛГУ, А.И.Зайцева и заведующего отделом редкой и рукописной книги научной библиотеки ЛГУ Н.И.Николаева, мудрые замечания и советы которых позволили внести в книгу ряд существенных исправлений и дополнений.

SUMMARY

The Coptic manuscripts from Nag Hammadi (all of them are translations from Greek originals, mostly lost) open up new possibilities for studying the Greek religious culture of the first centuries A.D. This Coptic library, being a collection of heterogeneous texts, reflects the complicated spiritual atmosphere in the contemporary Roman Empire. It includes Gnostic texts, both monistic and dualistic, Christian as well as non-(pre-?) Christian, Hermetic writings, Christian works, both those belonging to the main stream of Church tradition and those defying any strict classifications. Different approaches are possible to find adequate ways in this diversity and to be able to determine, after all, the nature of each text.

The four texts under consideration seem to have a common provenance: all of them came into being within Alexandrian culture which had an influence, in different ways and degrees, on Alexandrian Christianity. In chapter I all the texts of the library were treated within the context of contemporary Christianity (the Greek originals were written during II-III centuries A.D. and some of them perhaps even earlier). To conceive the milieu and the conditions under which these texts had appeared, chapter II was focused on the Alexandrian culture. It was important to emphasize here that early Alexandrian Christianity is documented rather unilaterally: the main sources of our information where we seem to be on firm ground are the works by the authors of Church elite, while Christianity of other schools and strata is poorly represented (of course, it is characteristic not only of Alexandria).

The above-mentioned texts, composed in different genres and reflecting various grades of understanding of Christian doctrine, cast new light upon the character of Alexandrian Christianity as a whole and the milieu into which it penetrated.

"The Teachings of Silvanus" (Teach. Silv.) dealt with in chapter III has an obvious Christian nature. Meanwhile, though the author, who hid under the name of "Silvanus", knew the Scripture very well, his main concepts are not linked with the Biblical tradition. The theology of Teach. Silv. is expressed in Platonic language and in this aspect the author is close to Philo and such Christian thinkers of Alexandria as Clement and Origen. So, according to Teach. Silv., God is transcendent: "He fills every place but ... nothing contains him; everything is in God, but God is not in anything" (101.6-10; cf. Philo, Leg. All. III, 6; Clem., Strom. V.11; Orig., Cat. Jer. 23, 24); God is bodiless: "It is not right ... to say that God is a body" (100.6-12; cf. Clem., Strom. V.13; Orig., Or. 23, 3, where we see a polemic with Stoics); God is inexpressible and unknown (100.13 sq.; cf. Clem., Strom. V.78, 3;

Orig.; Cels. VII, 38), etc. Similar theology employed one and the same metaphors: Wisdom - the mother, Christ - the sun, ignorance - death and darkness, etc.

Moral problems, that the author of Teach. Silv. was posing, were nearly the same ones as in Philo and Clement, who owed their ethics to Stoicism in many respects. Passions are the cause of evil in man (Teach. Silv. 84.19-20; Philo, Leg. All. III, 113; Clem., Paed. I, 2); the ideal goal is to abstain from passions and this state can be obtained by casting away desire and pleasure (105.19-26; Philo, Leg. All. III, 113; Clem., Paed. II.9, 1); to get rid of passions one must take the "mind as a guiding principle" (85.1; Philo, Leg. All. III, 116; Clem., fr. 44), etc.

The evident similarities between all these authors allows one to assume Teach. Silv. to be also a product of Alexandrian culture. The expansion of the latter, of course, was not confined to the elite: this culture affected to a different extent all those who had come into contact with Greek education. Such persons were not only in Alexandria itself but, of course, in a wider region of Egypt (at least, of Low Egypt), where Greek influence had penetrated. As a result, the thought of such different people, brought up in various religious traditions, moved along the same channels (Platonic ontology and Stoic ethic, as was typical of philosophical and semi-philosophical mood of that time) and all of them used a similar language: on the one hand there were such thinkers of the elite as Philo and Clement, on the other - such unknown men belonging to the middle cultural strata of the society as the author of Hellenistic-Jewish "Wisdom of Solomon", the author of (pagan)-Christian "The Sentences of Sextus" or the authors of Greek-(Egyptian) Hermetic texts. The author of Teach. Silv. not being an original thinker may also be placed among such representatives of this common culture: one cannot find in his work anything except *l o c i c o m m u n i* inherent to other Alexandrian writers. His thought was nourished not by studying the original philosophical works, but through acquaintance with philosophical textbooks and anthologies of every kind which, being very widely read in that time, facilitated the approach to philosophy for rather wide strata of society. Having such an unsystematic education he was rather inconsistent and tended to borrow, not always very critically, from different Christian traditions. Though in his treatise one can find the concepts which would be quite in accordance with the Church tradition: polemics against pagan polytheism (96.1-3), Stoic concept of God (100.6-12), dualistic Gnosticism (116.6-10), he can hardly be called a Church Christian as his great compatriots Clement and Origen. While his work lacks any teaching about Church, he absorbed some concepts which had been repudiated by Church authors. So, the tripartite division (mind, soul, body) of man, typical of the anthropology of Valentinians, occupied an important place in his thought (92, 15 sq.; though the author's conclusion differed in principle from Valentinians' ideas; according to him any person is able to obtain salvation, not only those who are determined to by their nature).

But while the theology of Teach. Silv. was Christian, its ethic on the whole remained Stoic and was not christianized, as we see in Clement. In this respect it is not without interest to compare

Teach. Silv. with two other Alexandrian compositions - Christian "The Sentences of Sextus" (Sent. Sext.) and pagan "The Pythagorean Sentences" (Sent. Pyth.). In the late second century (according to H. Chadwick) an unknown Alexandrian Christian, who had called himself by the name "Sextus" rewrote the collection of pagan sentences having supplemented them with popular Christian ones. As a result, the Stoic moral of Sent. Pyth. turned into Christian one in Sent. Sext. But Christian ethic of Sent. Sext. deals with the concepts which are absent in Teach. Silv. (e.g. *pistis*, *agape*, etc), while the ethic of Sent. Pyth. has striking and numerous parallels in Teach. Silv. So, for both authors a sage, being a perfect man, is opposite to a fool (Teach. Silv. 97.7-10; Sent. Pyth. N. 4, 35, 92; this opposition is replaced by "*p i s t o s - a p i s t o s*" in Sent. Sext.); the sage follows the mind (Teach. Silv. 93.3-4; Sent. Pyth. N. 5) and needs only God (Teach. Silv. 98.18-20; Sent. Pyth. N. 39); both authors use one and the same metaphor: the soul is the wife of the mind (Teach. Silv. 92.30-31; Sent. Pyth. N. 118) etc. All this allows to assume Sent. Pyth. to be one of the writings which could form the thought of Teach. Silv.'s author. His quite Stoic ethic is hardly indebted to a Christian source.

The author's understanding and adoption of Christian doctrine is determined by his culture. The problem of inconsistencies in his teaching (quite orthodox theology, Stoic ethic, Valentinian concepts in anthropology) hardly troubled him. Though there may be different answers to the question who had been the author, the most probable seems to be the following: this man knows the Scripture well, makes use of the genre typical of Jewish tradition (Wisdom literature); vast number of his concepts can be drawn from Hellenistic Judaism - all this enables one to see in him a Hellenistic Jew converted into Christianity. There are no reasons to assert that the author has read the works by Clement or Origen. Moreover, on the basis of his cultural level, we can scarcely decide whether he was their contemporary, predecessor or lived later: only approximate date is possible - from the middle of the second century A.D. to the middle of the third.

Though the Christian character of "The Exegesis on the Soul" (Ex. Soul), considered in chapter IV, is quite evident, the disputes about what school within Christianity the text belongs to, still go on. However, the arguments of those who try to attribute the treatise to one or other Gnostic school (Naasens, Valentinians, Basilidians) cannot be considered well-founded, as far as they rest on different assumptions having not sufficient confirmation in the text itself. The myth of the soul's fall from Heaven into this world, the main topic of the treatise, is well known to Middle Platonism which had a strong influence upon the character of Alexandrian culture. In the second and third centuries A.D. there were, due to different Platonic schools, two solutions of the question about descent of the soul: the optimistic one according to which souls are sent into this world for its completion (the conception adopted by Church Christianity) and the pessimistic one according to which the soul's fall happened owing to an erroneous choice of her free will (the conception shared by various Gnostic schools). But Ex. Soul never speaks about the cause of the fall, and one can

only guess why it has happened. So, we see here only Middle Platonic conception of the soul's fall, no more. Ex. Soul does not use any specific Gnostic terminology and, perhaps, one must suppose here a metaphorical understanding of the main Christian idea of the fall and redemption. A number of other concepts of the text also give evidence of the author's Platonism.

The author of Ex. Soul constantly illustrates his thought by references to the Scripture, explaining it allegorically, and such a treatment of the Biblical lore has numerous parallels in Philo and Alexandrian Christian writers (e.g. the passions are sensible and carnal sons of Egypt, Ex. Soul. 130, 21-23; Philo, Migr. Abr. 77; Clem., Strom. II.47, 1). But this kinship is evident not only in the method of interpretation: Ex. Soul and Alexandrian authors, talking about the soul's fall, refer to one and the same passages of the Old Testament (noted by M. Scopello), and this fact allows one to assert that the author had used a collection consisting of Biblical quotations classified by specific items (Testimonia). From such a collection he had drawn also his knowledge of Homer, the interest to whom as to the person allegorically interpreting in his "Odyssee" the history of the soul's fall, was in that time almost universal. However, there were mixed collections, having contained both pagan and Biblical wisdom and, perhaps, the author of Ex. Soul used one of such collections. His knowledge of Platonic myth about the soul's fate originates also from a collection of main Platonic *t o p o i*. All this enables one to think that the author was a man of common culture, whose philosophical and literary education had been based not on original texts but, as in the case of Teach. Silv., on various anthologies. The author's acquaintance with the allegorical interpretation, the connection of (vulgar) Platonism with Christian dogma and, at least, borrowing from the same collections which Clement and Origen used, lead us to the conclusion that Ex. Soul is Alexandrian text, too. Its author belonged to the same cultural level as the author of Teach. Silv., but even on the same level we can see different understanding and degrees of penetration into the essence of Christian doctrine. Unlike the author of Teach. Silv. who had been able to comprehend quite correctly the sense of the principal Christian dogmas and to catch the main directions of Christian polemics, the Christianity of Ex. Soul's author (though one must remember that in Nag Hammadi texts we constantly deal with different genres and each of them has different possibilities for exposition of the author's teaching) is rather superficial: if the Biblical quotations were removed from the text, it would be difficult to recognize a product of Christian mentality in this treatise. Therefore, one must not think the author to be a man who has got from his childhood Christian upbringing and education, most probably he was a newly converted (perhaps, from paganism). This might have been the cause of his passionate call for repentance and his incapacity to smelt into harmonious system all that he had borrowed from pagan philosophical and Christian lore. The date of Ex. Soul, taken on the basis of the inner data of the text, can be determined only approximately: the middle of the second-third centuries A.D.

Scholars still have no accord on the character and origin of "The Authoritative Teaching" (Auth. Teach.), one of the most puzzling

texts from Nag Hammadi, considered in chapter V. This text is a story of the soul's fall but, unlike Ex. Soul which is quite Christian (though its author's Christianity is not deeply rooted), Auth. Teach. lacks any specific traits peculiar to one or other clearly defined religious dogma. Though one can be certain that it is not a philosophical treatise (it may be ranked among works of homiletical genre), nevertheless the Greek vocabulary of the text abounds with philosophical and theological concepts of the kind found in the Hellenistic Judaism of Philo, in the works by Clement and Origen, in Hermetic texts, in Gnostic speculations, in other words, in the documents of philosophical culture of Late Antiquity that created a specific common language. Also the theme of the treatise having its origin in (vulgar) Platonism, which in that time was growing into a kind of religion and was spreading among the people whose beliefs had been rooted in other than Greek philosophy and traditions, was very popular within this culture. We could consider this text a Platonic work without reserve, if some concepts did not indicate another cultural environment - namely Judaic (or Christian). Though we discern some probable allusions to the Biblical lore, they do not reveal any specific beliefs of the author: applying to Biblical tradition is rather typical of different authors of that period and does not prove whether such an author was a Jew or a Christian. The author of Auth. Teach. appealing to this tradition did not try to distinguish his own teaching from ethical commonplaces of the age, and, as a result, there are no distinctive traits in the text for understanding of its religious provenance. The connection of several traditions (at least, Platonic and Jewish ones) and close kinship of the main themes and language of the text with documents of Alexandrian culture, fed on Platonism (Philo, Hermeticism, Christianity) allows one to consider Auth. Teach. to be a product of this culture. The strict dating of this writing, as well as of any text of anonymous literature, is not possible (approximately II-III centuries A.D.). We deal here with the author who was a vulgar religious thinker having found himself in the sphere of influence of different religious and philosophical doctrines with which Alexandria abounded. He did not become an adept of any specific confession and his religious notions, owing to his rather superficial education, were confused. Therefore, in this text one should assume a kind of an extra-confessional religiosity: such a phenomenon can be called a common urban culture of non-professional philosophers and theologians.

Though bad condition of the manuscript containing the text of the treatise "The Testimony of Truth" (Test. Tr.), considered in chapter VI, makes its adequate understanding quite difficult, some conclusions on its character and provenance are possible. We deal with the work by a Christian Gnostic whose main purpose was to polemize with his opponents: Church Christians, Valentinians, Basilidians and others. The author of Test. Tr. refutes those who believe in the resurrection of a body (the resurrection, in his opinion, can be only spiritual, not carnal), that is why he blames the Christians confessing martyrdom; being a dualist (he opposes God of the Law to God of truth) and adhering to the highly ascetic moral, he rejects the Old Testament so far as it sanctions marriage

and procreation; he does not admit water baptism either. The kinship (language, a number of common concepts and themes) with Philo and Clement allows one to assume the author of Test. Tr. to belong to Alexandrian culture. Different attempts to attribute the authorship of the treatise to the concrete person (e.g. Hierakas [as Wisse], or Julius Cassianus [as Pearson]) cannot be accepted as a success. It seems to be hardly possible to ascertain the author's name. Being the most broad-minded among the above-mentioned authors and adequately realizing his place within complicated debates of contemporary Christianity, the author of Test. Tr., however, was not an original thinker (there is a number of contradictory concepts in the text, rather untidy compilation of material, etc.) and belonged to the same middle cultural level. Therefore, one can propose only approximate date for the origin of the text: it appeared no later than Milan edict.

To sum up. We suppose that these texts are to be regarded as quite typical samples of common literature which arose as a result of vulgarization of thought and literature of higher standards. Such texts had a wide circulation among the persons whose intellectual demands were rather modest.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава I	
Состав библиотеки в контексте раннего христианства	9
Глава II	
Александрийская культура первых веков новой эры	57
Глава III	
Поучения Силуана (VII, 4)	92
Глава IV	
Толкование о душе (II, 6)	131
Глава V	
Подлинное учение (VI, 3)	147
Глава VI	
Свидетельство истины (IX, 3)	161
Заключение	181
Приложение. Переводы коптских текстов	185
Поучения Силуана	186
Толкование о душе	205
Подлинное учение	215
Свидетельство истины	223
Список сокращений	233
Указатели источников	259
Summary	270

Научное издание
ХОСРОЕВ Александр Леонович

АЛЕКСАНДРИЙСКОЕ ХРИСТИАНСТВО
ПО ДАННЫМ ТЕКСТОВ ИЗ НАГ ХАММАДИ
(II, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3)

Утверждено к печати Институтом востоковедения АН СССР

Заведующий редакцией *С.С.Цельникер*. Редактор *Т.М.Швецова*
Младший редактор *И.М.Гриднева*. Художник *С.Ю.Арахангельский*
Художественный редактор *Э.Л.Эрман*. Технический редактор *О.В.Власова*
Корректор *Г.П.Каткова*

ИБ № 16827

Сдано в набор 17.09.90. Подписано к печати 13.05.91. Формат 60×90¹/₁₆. Бумага
офсетная № 1. Печать офсетная. Усл. п.л. 17,25. Усл. кр.-отт. 17,5
Уч.-изд.л. 20,1. Тираж 5000 экз. Изд. № 7020. Зак. № 287. Цена 3 р. 20 к.

Издательство "Наука". Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

3-я типография издательства "Наука". 107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28