

ЖУРНАЛ «АПОСРΥΡΗΑ. REVUE INTERNATIONALE DES LITTÉRATURES APOCRYPHES»

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР.
ЧАСТЬ 3: 1994–1995

Илья Сергеевич Вевюрко

кандидат философских наук
старший преподаватель МГУ им. М. В. Ломоносова
доцент богословского факультета ПСТГУ
119234, Москва, Ленинские горы, МГУ,
учебно-научный корпус «Шуваловский», философский факультет
vevurka@mail.ru

Для цитирования: Вевюрко И. С. Журнал «Апосрϋρηα. Revue Internationale des Littératures apocryphes». Библиографический обзор. Часть 3: 1994–1995 // Библия и христианская древность. 2022. № 3 (15). С. 158–174. DOI: 10.31802/BCA.2022.15.3.007

Аннотация

УДК 82-95 (82-96)

В пятом и шестом номерах «Апокрифы» опубликованы статьи на французском и английском языках. Ричард Бокхем в публикации об «Апокалипсисе Петра» представляет гипотезу, согласно которой этот памятник связан с восстанием Бар Кохбы. Франсуа Бовон исследует предполагаемую цитату из «Деяний Павла» у Оригена. Тому же апокрифу посвящена работа Энн Брок, в которой исследуется его жанровое своеобразие. Малоисследованную сирийскую рукопись с апокрифами, в том числе неизвестными, представляет публике Ален Деремо. Реконструкции апокрифа «Narratio Iosephi» посвящена статья Реми Гонеля; он же в следующей статье освещает проблему использования апокрифических источников в «Золотой легенде». Симон Мимунни рассказывает историю жанра «Жизнь Марии». Работу над классификацией апокрифических сюжетов в живописи церкви Савойи продолжает Катрин Попэр. С точки зрения апокрифических сюжетов представлено у Марек Старовойского изучение византийской трагедии «Христос Страждущий». Ирена Бакус публикует и комментирует первый латинский перевод «Прогоевангелия Иакова». Христиан-Бернард Амфо выдвигает гипотезу, что «Евангелие согласно евреям» послужило источником для Евангелия от Луки. Рене-Жорж Кокё исследует коптский

«Апокриф пророка Иеремии» в рукописях на коптско-арабском и гаршуни. Робер Фэрбер проводит компаративный анализ двух староанглийских гомилий о Пасхе. Концепция мидраша на теоретическом уровне разбирается в статье Мартина Мак-Намары. Бернар Аутьер исследует мотивы Успения в двух гомилиях, приписываемых св. Иоанну Златоусту. Дэвид Пао рассуждает о жанровой проблематике апокрифических произведений на примере «Деяний апостола Андрея». В статье Мадлен Скопелло описание жизни Мани в «Деяниях Архелая» рассматривается как коррелят полемики с манихейством. О самом понятии «апокриф» рассуждает с привлечением философской герменевтики Изабелла Уллерн-Вейте. Последняя статья шестого номера — описание Витольдом Витаковским эфиопского рассказа о чудесах Иисуса Христа.

Ключевые слова: апокрифы, псевдоэпиграфы, ереси, библеистика, история Церкви.

Journal «Apocrypha. Le champ des apocryphes»

Bibliographical Review. Part 3: 1994–1995

Ilia S. Veviurko

PhD in Philosophy

Senior Teacher at the Department of Philosophy of Religion

and Religion Studies at the Moscow State University

Associate Professor at the Department of Theology

at the Saint Tikhon's Orthodox University

Department of Philosophy, Leninskie Gory,

Lomonosov MSU Shuvalovsky Building, Moscow 119234, Russia

vevurka@mail.ru

For citation: Veviurko, Ilia S. "Journal 'Apocrypha. Le champ des apocryphes'. Bibliographical Review. Part 3: 1994–1995" *Bible and Christian Antiquity*, № 3 (15), 2022, pp. 158–174 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2022.15.3.007

Abstract. In the fifth and sixth issues of the journal «Apocrypha» there were published articles in French and English. Richard Baukham in a publication about the «Apocalypse of Peter» presents a hypothesis according to which this text is associated with the uprising of Bar Kokhba. François Bovon explores a supposed quotation from «Acts of Paul» by Origenes. The same apocrypha is considered in the work of Ann Brock, who explores its genre originality. A little-researched Syrian manuscript with apocrypha, including unknown ones, is presented to the public by Alain Desremaux. The article by Remy Gounelle is devoted to the reconstruction of the apocrypha «Narratio Iosephi»; in the following article, he also highlights the problem of using apocryphal sources in the «Golden Legend». Simon Mimouni tells the story of the genre «Life of Mary». Catherine Pauvert continues to work on the classification of apocryphal subjects in the ikonography of the Savoy churches. From the point of view of apocryphal plots, Marek Starovevsky presents the study of the Byzantine tragedy «The Suffering Christ». Irena Bakus publishes and comments on the first Latin translation of the Protoevangelium of James. Christian-Bernard Amfo puts forward a hypothesis

that «Gospel according to the Jews» served as a source for the Gospel of Luke. Rene-Georges Coquin explores the Coptic «Apocryph of Jeremiah» in Coptic-Arabic and Garshuni manuscripts. Robert Faerber conducts a comparative analysis of two Old English homilies on the Easter. The concept of midrash at the theoretical level is analyzed in the article by Martin McNamara. Bernard Outtier explores the motives of the Assumption in two homilies attributed to St. John Chrysostom. David Pao discusses the genre problems of apocryphal works on the example of «The Acts of the Apostle Andrew». In Madeleine Scopello's article, the description of Mani's life in the «Acts of Arche-laus» is considered as a correlate of the polemic with Manichaeism. Isabella Ullern-Weit  discusses the very concept of «apocrypha» with the involvement of philosophical hermeneutics. The last article of the sixth issue is a description by Witold Witakowski of the Ethiopian story about the miracles of Jesus Christ.

Keywords: apocrypha, pseudepigrapha, heresies, biblical studies, church history.

Третья часть обзора журнала «Апокрифа» знакомит читателя с исследованиями 1994–1995 гг. в области источников от поздней античности до раннего Нового времени, связанных так или иначе с апокрифическим нарративом.

№ 5 (1994)

Baukham R. The Apocalypse of Peter: A Jewish Christian Apocalypse from the Time of Bar Kokhba. P. 7–117.

Согласно Ричарду Бокхему, «Апокалипсис Петра» из всех христианских текстов, написанных до 150 г., остаётся наименее изучаемым (с. 7). Это совершенно напрасно, потому что данный апокриф является важным свидетелем «того, что произошло с еврейским христианством в период после 70 года». Он имеет значение и для исследования иудейской апокалиптической традиции II в. н. э. (с. 8). Популярный в ранние века новой эры, «Апокалипсис Петра», по мнению автора статьи, даже имел шансы на включение в состав Нового Завета вместе с «Пастырем» Ермы, но вскоре выпал из поля зрения большинства читателей. Это связано с тем, что по своей основной теме — судьбе человека после смерти — он был перебит «Апокалипсисом Павла» (сохранившимся на латыни, коптском и сирийском), а также «Апокалипсисом Девы Марии» (сохранившимся на греческом).

Апокриф был написан, скорее всего, на греческом языке, на котором и был известен отцам Церкви, но до нашего времени дошёл только в эфиопской версии, оригиналом для которой, возможно, послужил арабский перевод (с. 9). Скорее всего, недоверие к вторичному эфиопскому переводу, открытому только в 1911 г., послужило причиной осторожного отношения учёных к этому памятнику (с. 10). Однако эфиопские переводы апокрифов, как правило, верны и отличаются большей точностью, чем, например, славянские и армянские. В нашем случае это правило подтверждают сохранившиеся фрагменты греческого оригинала, цитаты у отцов Церкви и аллюзии в «Оракулах Сивилл» (с. 11). Апокриф состоит из трёх основных частей: 1) рассуждение о знаках и времени парусии; 2) видения Страшного суда и их толкование; 3) видения награды праведных (с. 12–13). Кратко пересказав содержание текста, Бокхем отмечает, что конец I — начало II в. были плодотворным временем для данного жанра (с. 16). Оригинальность «Апокалипсиса Петра» невелика, в нём обнаруживается много параллелей с Третьей книгой Ездры, Второй книгой Варуха и «Притчами» Еноха (с. 18); среди

широко используемых источников — также каноническое Евангелие от Матфея (с. 21–24).

Бокхем считает, что апокриф был написан во время восстания 132–135 гг. под предводительством Симона Бар Кохбы, поскольку в нём говорится о лжемессии, за неприятие которого христиане подвергаются мученичеству, а в таких обстоятельствах находились христиане из евреев в Палестине в период восстания (с. 27–32). Нельзя исключать и другой версии, согласно которой основу образа лжемессии составил вождь иудейского восстания 132–135 гг. против императора Траяна в Кири-нее; в таком случае апокриф написан в Египте (с. 36). Но гипотеза о Бар Кохбе более вероятна, поскольку существует достаточно свидетельств того, что его действительно считали мессией (с. 37); автор также усматривает намёк на его прозвание Бар Козива в наименовании «лжец», которое дано в апокрифе применительно к лжемессии (с. 39). На палестинское окружение апокрифа может указывать и эксплицитно выраженная полемика против возможности восстановления Храма (с. 43). Вообще полемика с иудаизмом в «Апокалипсисе Петра», по мнению автора, направлена против молитвы-проклятия «Биркат га-миним», в котором христиане (и, может быть, другие «еретики») обвинялись в доносите-льстве римлянам на иудеев. Пётр является подходящей фигурой для этой полемики, в том числе потому, что, будучи апостолом для евреев и язычников, он сам принял мученическую кончину от рук римлян (с. 105).

Рассматривая тему последнего Суда, Бокхем особо останавливается на образе огненной реки: в нём соединены старинная судебная практика испытания водой и представление об очистительном огне. Идея такой «огненной ордалии» почерпнута из «Гат» Заратустры, и наш апокриф — первый христианский текст, который принимает её (с. 52–53). В остальных деталях описание ада имеет, скорее всего, смешанное иудейско-греческое происхождение (с. 59); при этом в характеристике вечных мук выдержан принцип: кто чем согрешает, тот тем и наказывается (с. 65).

В конце статьи приведён значительный список источников и библиографии.

Bovon F. Une nouvelle citation des Actes de Paul chez Origène. P. 113–117.

Франсуа Бовон (Гарвард) исследует небольшой фрагмент оригеновского трактата «О Пасхе» (36,6–37,1), который был открыт в Тире в 1941 г. и опубликован в 1979 г. Согласно общему мнению комментаторов, Ориген в этом фрагменте цитирует Первое послание к Коринфянам

св. апостола Павла (1 Кор. 7, 28). Бовон показывает, что с большей точностью цитата должна быть атрибутирована апокрифическим «Деяниями Павла». В начале статьи характеризуется в целом отношение ранних христианских авторов, так сказать александрийско-кесарийской традиции, к апокрифическим текстам. Как следует из собранных Бовоном данных, Ориген менее охотно прибегает к цитированию апокрифов или аллюзиям на них, чем его предшественник по дидаскалии Климент, но в то же время проявляет к ним больше терпимости, чем его последователь Евсевий Кесарийский (с. 113). В трактате «О Пасхе» в рассматриваемом фрагменте Ориген комментирует одно из требований, предъявляемых к изначальному порядку празднования песаха в 12-й главе Книги Исход, а именно необходимость иметь «препоясанные чресла». Эту норму Ориген аллегорически толкует как говорящую о воздержании. Он иллюстрирует своё толкование следующей цитатой: «Блаженны имеющие жён, если живут как не имеющие, по словам апостола». Как известно, в 1 Кор. 7, 28 апостол выражается похожим, но не тождественным образом; зато в точности такие слова есть в пятом параграфе «Деяний Павла». Как полагает Бовон, александрийский экзегет считал обе формы цитаты выражением одной и той же мысли апостола, которая дошла до потомков, с одной стороны, в письменной форме, с другой — в устной передаче (с. 116–117).

Brock A. G. Genre of the Acts of Paul: One Tradition Enhancing Another. P. 119–136.

Статья Энн Брок (Гарвард) посвящена проблеме жанрового своеобразия «Деяний Павла», для определения которого исследовательница считает ключевым текстом ту часть произведения, которая носит название «Деяния Павла и Фёклы». Основываясь на словах Тертуллиана (*De Vart.* 17) о том, что «Деяния Павла» написал некий пресвитер, «стараясь как бы увеличить авторитет Павла своим собственным» (*quasi titulo Pauli de suo cumulans*), Брок делает вывод, что назначением апокрифа была пропаганда высокого значения личности апостола Павла в истории Церкви (с. 119)¹. С этой целью апостол систематически уподобляется Христу: он проповедует блаженства и принимает мученическую кончину; крестит других проповедников и отправляет

1 Данный аргумент Э. Брок представляется нам слабым: Тертуллиан явно иронизирует, считая собственный авторитет создателя апокрифа и авторитет Павла несопоставимыми, а потому его оценка не свидетельствует о какой-то определённой цели создания «Деяний Павла».

их на проповедь; а также включается, как ключевое лицо, в уже существующее «Житие св. Фёклы» (с. 120). Брок заключает, что, в отличие от канонических Деяний святых апостолов, в апокрифе Павел «поднят до сверхчеловеческого статуса» (с. 123)². Замечая, что Павел отсутствует во многих ключевых моментах «Деяний Павла и Фёклы», Брок делает вывод, что он включён в «Житие св. Фёклы» позже, как её наставник (с. 125–126). Эта гипотеза позволяет объяснить и другие странности сюжета: почему, например, Павла лишь изгоняют, а св. Фёклу в то же самое время приговаривают к сожжению (с. 128). Включение линии св. Фёклы в апокриф о св. Павле, по мысли Брок, должно было усилить популярность последнего (с. 130). В своём измышлении гипотез автор идёт ещё дальше и выдвигает предположение, что пастырские послания св. апостола Павла были написаны от его лица ещё позже, с опорой на этот апокриф, с целью завоевать аудиторию (с. 131).

Desremaux A. Un manuscrit syriaque de Téhéran contentant des apocryphes. P. 137–164.

В статье Деремо речь идёт о сирийской рукописи из Азербайджана, колофон которой относится к 1741–1742 г. Манускрипт под названием *Issayi 18*, исследования которой начались в 1985 г., включает в себя девятнадцать апокрифических произведений разного времени. Установлено, что моделью для копии одного из них послужила рукопись 1243–1244 г. Автор даёт подробное текстологическое описание кодекса на с. 138–142, после чего помещает сирийский текст названий, первых и последних строк каждого из входящих в рукопись текстов с французским переводом. Некоторым из ранее неизвестных произведений (они будут отмечены ниже знаком *), Деремо даёт названия (с. 163). Список наименований всех апокрифов манускрипта *Issayi 18* следующий: 1) «История Девы»; 2) «Толкование снов» (*Onirokritikon*); 3) поэма Хнанишо Нисибинского*; 4) «Истории Рехавитов»; 5) «Видение Зосимы»

2 Примеры, приводимые в обоснование данного тезиса, неубедительны. Так, Павел «то являлся как человек, то имел лик ангела» (*Acta Pauli*, 3). Брок видит здесь параллель с Преображением, но не замечает более очевидной параллели с первомучеником Стефаном. В другом месте апостол слышит голос с неба, который другие не слышат, но это очевидная отсылка к Деян. 22, 9. Фёкла сидит у ног своего учителя и целует его вериги; воин, видящий кончину Павла, обращается к прославлению Бога – такие детали напоминают евангельские сюжеты, но слава апостола в них не превосходит славы мучеников и других святых согласно множеству житий разного времени. Таким образом, автор апокрифа просто регулярно прибегает к одной и той же идее: святость есть уподобление Христу. «Пропаганды» в этом не больше, чем в любом житийном сюжете, основанном на устной традиции.

Иакова Эдесского; 6) парафраз 24-й главы Книги Второзакония; 7) «Деяния апостола Филиппа»; 8) «История о царе и его сыновьях»*; 9) «История Нестора»; 10) эдесская «История человека Божия»; 11) «Деяния апостолов Матфия и Андрея в городе людоедов»; 12) «Диалог Моисея с Богом»; 13) «История Арсения и египетского царя»; 14) «Апокалипсис Павла»; 15) «История Константинополя»*; 16) перикопа о Самсоне из Книги Судей; 17) «История переписи евреев»*; 18) «История Иосифа, по Василию Кесарийскому»; 19) ритуальный отрывок (освящение алтаря без использования святого масла). Для каждого из известных произведений Деремо приводит списки существующих научных изданий.

Gounelle R. À propos d'une refonte de la Narratio Iosephi jadis confondue avec les Acta Pilati, et d'un drame religieux qu'elle a inspiré. P. 165–188.

Реми Гонель из Лозанны рассказывает о реконструкции апокрифа «Narratio Iosephi» («Рассказ Иосифа»), который ранее ошибочно смешивали с «Актами Пилата». В центре внимания автора находится текст, повествующий о событиях Страстей Христовых, который помещён в рукописи Parisinus gr 1021. Согласно Гонелю, при создании этого текста имел место синтез источников: «Narratio Iosephi», «Acta Pilati» и неизвестной гомилии либо группы гомилий о Пасхе (с. 168). Заметно влияние данного апокрифического материала на литургические чтения Великой Пятницы (с. 174). Автор показывает, что «Рассказ Иосифа» лежит в основе произведения, тогда как «Акты Пилата» использовались только для расширения нарратива о суде над Иисусом. Кипрский цикл Страстей в рукописи Palatino-Vaticanus gr 367, f. 34–39 базируется на этом переделанном «Рассказе Иосифа», а не на «Актах Пилата». Это открытие позволяет Гонелю проделать новую реконструкцию и перевод эпизода о суде (с. 181–187). В целом текст репрезентативен для судьбы ряда апокрифов, которые при первой публикации бывают проинтерпретированы неверно (с. 187).

Gounelle R. Sens et usage d'Apocryphus dans la Légende dorée. P. 189–210.

Статья того же автора об употреблении апокрифической литературы в «Золотой легенде» — известном сборнике христианских агиографических преданий, созданном итальянским доминиканцем XIII в. Иаковом Ворагинским. Гонель начинает с констатации того часто отмечаемого в апокрифоведении факта, что не всегда легко провести границу между каноническим и апокрифическим (с. 189–190). При этом апокрифы, «отражающие живую христианскую традицию нескольких веков», важны для понимания истории ритуала и теологии (с. 191). Широкое

литургическое употребление апокрифических сюжетов говорит об их значительной церковной востребованности (с. 192). В связи с этим ожидаемо, что Иаков Ворагинский относится к апокрифам с большим вниманием, хотя сам термин «апокриф» используется у него только восемь раз, — Гонель приводит соответствующие контексты и анализирует их (с. 193–200). Иаков не осуждает «апокрифы», но вместе с тем противопоставляет их другим историческим источникам, надёжность которых, в отличие от «апокрифов», не ставится под сомнение (с. 201). Иными словами, создатель «Золотой легенды», черпающий многие сведения из «Апокрифической истории» (*Historia apocrypha*), компиляции XI в. (с. 202), не считает «апокрифы» детально точными (с. 207). В его глазах они, как источники церковного Предания, в общем заслуживают доверия, но подлежат критике как с исторической, так и с вероучительной точки зрения (с. 208).

Mimouni S. C. Les Vies de la Vierge: état de la question. P. 211–248.

Симон Мимунни описывает состояние вопроса об апокрифах, объединённых жанром «Жизнь Марии», который исследователь определяет как нечто среднее между агиографией и гомилетикой (с. 211). Эти древнецерковные произведения, по всей видимости, имели литургическое применение в основном в монашеских общинах и приходской среде (с. 212). Они ещё недостаточно изучены как собрание текстов; и возможно, их происхождение в целом более древнее, чем принято думать (с. 212). В начале статьи Мимунни приводит сведения о рукописных источниках на сирийском, греческом и коптском языках (с. 212–213). Самым ранним из дошедших для нас памятников рассматриваемого жанра является повествование прп. Максима Исповедника, сохранившееся на грузинском языке в переводе Евфимия Агиорита, которое датируется X в. Дошедший до нас текст представляет собой компиляцию из рассказов про рождество, жизнь и успение Пресвятой Девы (с. 217); к авторству прп. Максима восходит рассказ о Её жизни (с. 218). Мимунни не только считает необоснованными сомнения в этом авторстве (полемиические позиции приведены на с. 219–220), но и ссылается на то, что известные данные о самарянском происхождении прп. Максима могут указывать на происхождение известных ему сказаний из палестинского ареала (с. 219). Вторым по степени древности повествованием о жизни Пресвятой Богородицы является вариант византийского агиографа IX в. Епифания Монаха, который также написал «Житие Андрея Юродивого». Его сочинение, как и труд Евфимия, представляет собой компиляцию (с. 224). Кроме того, в отличие от прп. Максима,

Епифаний допускает ошибки в топографии Святой Земли (с. 226). Третий по древности — вариант Иоанна Геометра (поэт и оратор второй половины X века). Этот апокриф отличается более богословским характером (с. 230), Мимунни считает его «трактатом в форме проповеди» (с. 231). Иоанн тоже выступает как компилятор, используя, вероятно, в том числе, текст прп. Максима Исповедника (с. 232). В научной среде остаётся спорным вопрос о том, признаёт ли он как свершившийся факт телесное воскресение Пресвятой Девы: по мнению Мимунни, скорее нет (с. 233–235). Также к X веку относится вариант прп. Симеона Метафраста. Исторические отношения его с Иоанном Геометром не выяснены (с. 238). Прп. Симеон, возможно, признаёт вознесение Богородицы (с. 239). Ещё одно повествование, которое Мимунни кратко описывает, является несторианским; Мария в нём названа «Матерью Мессии» (с. 242). Здесь присутствует учение о Её телесном воскресении, которое, однако, скорее всего, имеет временный характер, как в некоторых апокалипсисах (с. 244). К XIII веку относится поэтический извод «Жизни Марии» на латыни, в котором уже присутствует учение о Её непорочном зачатии (с. 246).

Paupert C. Thèmes apocryphes de l'iconographie des églises de Tarentaise et de Maurienne (Savoie). P. 249–268.

Катрин Попэр (Париж) продолжает тему, поднятую в № 2 «Апокрифов» Морисом Худри — об апокрифических источниках иконографических образов в живописи савойских церквей Нового времени. Автор выделяет три типа источников: тексты апокрифов, молитвенные тексты (чаще всего из цикла Розария) и неизвестные (с. 251). Значительная часть статьи посвящена описанию сюжетов: «тайинства радости» — благовещение, встреча с Елисаветой, Рождество и Сретение Христовы, беседа отрока Иисуса в Иерусалимском Храме; «тайинства страдания» — молитва Иисуса в Гефсимании, Его бичевание, возложение тернового венца, несение креста и распятие; «тайинства славы» — Воскресение Спасителя, Его Вознесение, Пятидесятница и Вознесение Марии (с. 254–264).

Starowieyski M. Les apocryphes dans la tragédie Christus Patiens. P. 269–288.

Марек Старовойский (Варшава) анализирует использование апокрифических сюжетов автором трагедии «Χριστὸς πάσχων» («Христос страждущий»)³. Это уникальное в своём роде произведение сначала

3 Ср.: Михалицын П. Е. История атрибуции христианской трагедии «Χριστὸς πάσχων» («Страждущий Христос») // Східний світ. 2010. № 1. С. 118–135.

приписывалось св. Григорию Назианзину, затем Аполлинарию Лаодикийскому, а в XIX в. его атрибутировали как сочинение неизвестного византийского автора XII в. (с. 269). Впрочем, и теперь есть исследователи, отстаивающие самую раннюю версию авторства (с. 270), в их числе Андре Тюилье (Tuilier), редактор критического издания памятника, которое вышло в 1969 г. в серии «Sources Chrétiennes». Трагедия на 62 процента состоит из оригинального текста, остальное — центон из строк, принадлежащих разным трагедиям Еврипида (с. 272–273). Помимо канонических евангельских повествований, в ней используются предания о рождении и детстве Девы Марии, а именно «Протооевангелие Иакова» (с. 276–280), о страданиях Христа и сошествии во ад (с. 280–285). Как заключает Старовойский, автор трагедии привлекает апокрифы для расширения библейского нарратива (с. 285).

№ 6 (1995)

Backus I. Guillaume Postel, Théodore Bibliander et le Protévangile de Jacques. Introduction historique, édition et traduction française du MS. Londres, British Library, Sloane 1411, 260r-267r. P. 7–65.

Ирена Бакус из университета Женевы публикует первый полный латинский перевод «Протооевангелия Иакова», сделанный известным французским эрудитом и мистиком Гильомом Постелем, с эмendaциями швейцарского лингвиста Теодора Библиандра и современными научными примечаниями (с. 38–54), а также французским переводом (с. 55–65). Во введении она рассказывает о судьбе этого текста (с. 7–36). Его автограф, помещённый в рукописи Британской библиотеки Sloane 1411, датируется 1551 г., а греческий оригинал был переписан тем же Г. Постелем в 1553 г. Проблемой для исследователей остаются взаимоотношения между оригинальной греческой рукописью, опубликованной в печати Фабрициусом в начале XVIII в., латинским переводом и его исправленной версией, подготовленной в 1552 г. Т. Библиандром, который, скорее всего, не имел под рукой греческого текста. По заключению Бакус, автограф Постеля остаётся важным текстологическим источником (с. 35).

Amphoux Ch.-B. L'Évangile selon les Hébreux: source de l'Évangile de Luc. P. 67–77.

Автор статьи, Христиан-Бернард Амфо, член французского Национального центра научных исследований (CNRS), выдвигает гипотезу,

согласно которой «Евангелие согласно евреям» послужило источником для Евангелия от Луки. После краткого обзора рукописной традиции (с. 69) Амфо переходит к характеристике апокрифа, который, как следует из разных отсылок к нему, не принадлежал к числу однозначно отвергавшихся в древней Церкви. Св. Игнатий Антиохийский в Послании к Смирнянам (3. 1–2) приводит слова Христа: «Посмотрите, что Я не дух бестелесный» — в той форме, в которой их содержит «Евангелие согласно евреям» (ср. Лк. 24, 39). Разбор этого свидетельства Амфо даёт на с. 69–71. Св. Папий Иерапольский в своём фрагменте 3. 17, который сохранился в «Церковной истории» Евсевия, вспоминая «историю о женщине, которую обвиняли пред Господом во многих грехах», также указывает, что «рассказ этот есть в “Евангелии согласно евреям”» (*Eusebius. Hist. Eccl. III. 39*). Как известно, этот рассказ составляет часть 8-й главы *textus receptus* Евангелия от Иоанна, но в ранних рукописях этого Евангелия не содержится. Вместе с тем он встречается и в древней рукописной традиции Евангелия от Луки (после Лк. 21, 38), а свидетельство св. Папия подтверждает, что, по крайней мере, в начале II в. он уже был известен. Всё вышесказанное располагает Амфо к выводу, что автор Евангелия от Луки использовал как источник, наряду с Евангелием от Марка, также «Евангелие согласно евреям» (с. 77).

Coquin R.-G. Quelle était la langue originelle du pseudépigraphe conservé en copte sous le titre de Paralipomènes de Jérémie et en arabe sous le titre de Captivité des fils d’Israel à Babylone? P. 79–92.

Рене-Жорж Кокё (Париж) исследует в этой статье коптский «Апокриф пророка Иеремии» (в арабской версии «Пленение сынов Израилевых в Вавилоне»), который он смешивает в названии с «Паралипоменаами Иеремии»⁴. В центре внимания автора статьи находятся коптский текст, записанный арабским шрифтом, и арабский текст, записанный сирийским шрифтом (гаршуни). На основании сравнительного исследования

4 Нам неизвестно, является ли это смешение плодом особой научной традиции (поскольку в подзаголовке «Апокрифа пророка Иеремии» тоже присутствует слово «паралипомены» — в русском переводе «хроники»), или это ошибка Кокё. В российской практике название «Паралипомены Иеремии пророка» закрепилось за греческим оригиналом апокрифа, который известен в эфиопской традиции как Четвёртая книга Варуха. Как во французских, так и в других западноевропейских кругах знатоков данного апокрифа засвидетельствовано такое же словоупотребление. Ср.: *Philonenko M. Simples Observations sur les Paralipomènes de Jérémie // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1996. № 2. P. 157–177.* На русском языке см.: Паралипомены Иеремии пророка (Четвёртая книга Варуха) / пер. и комм. И. С. Вевюрко. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017.

рукописей Кокё выделяет египетскую и сирийскую редакции апокрифа, различия между которыми экспонируются им на с. 84–85. Он также присоединяется к научному консенсусу, согласно которому коптский текст апокрифа представляет собой перевод с греческого оригинала, а арабский перевод, в свою очередь, сделан уже с коптского (с. 92).

Faerber R. Deux homélie de Pâques en anglais ancien. P. 93–126.

Робер Фэрбер (Страсбург) проводит компаративный анализ двух гомилий о Пасхе, предположительно X века, в близких по времени староанглийских рукописях. Обе гомилии сопрягают друг с другом темы сошествия Спасителя во ад и Страшного Суда. Ни для одной из них не найден прямой латинский источник. Разбор апокрифических мотивов предваряет источниковедческое описание рукописей (с. 94–95) и их перевод на французский язык (с. 95–107). Как выясняется в статье, фрагменты, касающиеся сошествия во ад, связаны с традицией «Актв Пилата», хотя этот памятник и не цитируется в гомилиях непосредственно (с. 115). Некоторые моменты, такие как длинные и оригинальные речи Адама и Евы, отсутствуют где-либо ещё, кроме староанглийских текстов IX и более ранних веков. Фрагменты, относящиеся к Суду, связаны с «Апокалипсисом Фомы» (с. 118–122). Гомилии аутентичные, гиберно-английского происхождения — возможно, компиляции проповедей галликанской традиции (с. 126).

McNamara M. Midrash, Apocrypha, Culture Medium and Development of Doctrine: Some Facts in Quest of a Terminology. P. 127–164.

Мартин МакНамара (Дублин) в программной статье⁵ исследует проблему мидраша с точки зрения внутрибиблейской экзегезы и процесса канонизации Писания. Мидраш имеет место не только у раввинов, но и в самом Писании Ветхого и Нового Завета, а также в апокрифах и традиционном христианском комментарии (с. 128–130). Такое расширенное понятие о мидраше впервые прозвучало в статье Рене Блох⁶ (с. 130–132). В следующей декаде Аддисон Райт сформулировал определение мидраша как «литературы о литературе»⁷ (с. 134). Ему возражал Рожер Ле Део, согласно которому мидраш может быть лишь

5 Эта статья развивает положения более ранней, в названии которой отсутствует слово «Апоскрифа»: *McNamara M.* Midrash, Culture Medium and Development of Doctrine: Some Facts in Quest of a Terminology // *Proceedings of the Irish Biblical Association.* 1988. № 11. P. 67–87.

6 *Bloch R.* Midrash // *Supplement to Dictionnaire de la Bible.* 1957. Vol. 5. P. 1263–1280.

7 *Wright A. G.* The Literary Genre Midrash. New York (N. Y.): Alba House, 1967.

описан, но не определён⁸ (с. 135). Следующую попытку дефиниции предпринял Гари Портон⁹. Этот автор определяет мидраш как любой текст, письменный или устный, который привязан к другому, каноническому, тексту посредством цитаты или аллюзии (с. 137). Портон выделяет четыре типа «мидраша»: таргум, «переписанная Библия», пешер и собственно мидраш у раввинов (с. 138). Согласно Джейкобу Нойснеру, мидраш является аллегорией¹⁰. Раввинский мидраш порождён вызовом христианства, а именно утверждением, что Иисус есть Мессия, и притязанием Церкви на статус народа Божия: поскольку оба этих тезиса были подкреплены ссылками на Писание, потребовалось искусство его интерпретации для их опровержения¹¹ (с. 140). Похожим образом Филип Александер¹² определяет мидраш как способ «оправдания традиции в терминах Писания» (с. 143).

Продолжая описание своего предмета, МакНамара выделяет мидрашистские приёмы: ориентация на идеальную фигуру из прошлого — царя, пророка и т. п. (с. 149–150); рефлексия на библейский текст (с. 150–151); формирование учения по тому или иному вопросу на основе авторитетных текстов (с. 151); развитие или прояснение более ранних библейских учений (с. 151–152); включение в интерпретацию Писания мессианских толкований, например, в Быт. 3, 15, где перевод Септуагинты толкует כָּלֵךְ как местоимение не среднего рода, как следовало бы в грамматическом согласовании со σπέρμα, но мужского (αὐτός), а палестинские арамейские таргумы ещё более откровенно относят исполнение пророчества о «семени жены» ко «дням царя Мессии» (с. 152). Мидраш, таким образом, согласно выводам автора, опосредует разные эпохи в развитии библейской традиции (с. 153).

Outtier B. Deux homélies pseudo-chrysostomiennes pour la fête mariale de 15 août. P. 165–177.

Две праздничные гомилии, посвящённые Успению Богородицы и приписываемые св. Иоанну Златоусту, сохранились только на грузинском

8 *Le Déaut R. A propos d'une définition du midrash // Biblica. 1969. № 50. P. 395–413.*

9 *Porton G. Midrash: The Palestinian Jews and the Hebrew Bible in the Greco-Roman Period // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Bd. 19, 1. Berlin; New York (N. Y.), 1979: W. de Gruyter. P. 104–135.*

10 *Neusner J. What is Midrash? Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1987. P. 44.*

11 *Ibid. P. 47–48.*

12 *Alexander P. S. Midrash and the Gospels // Synoptic Studies: The Ampleforth Conferences of 1982 and 1983 / ed. by C. M. Tuckett. Sheffield: JSOT Press, 1984. (Journal for the Study of the New Testament; Supplement Series 7). P. 1–18.*

языке в рукописях IX–X вв. (с. 167). Бернар Утье публикует перевод обеих гомилий, снабжённых подзаголовками сообразно их тематическому содержанию. В комментарии он отмечает, что в гомилиях есть признаки влияния как подлинных сочинений святителя, так и более ранних из приписанных ему (с. 176); кроме того, имеются пересечения с иерусалимской богослужебной традицией (с. 177).

Paο D. W. The Genre of the Acts of Andrew. P. 179–202.

Дэвид Паο из Гарварда рассуждает о жанровой проблематике апокрифических произведений на примере «Деяний апостола Андрея». Вообще, жанр определяется в статье как «соглашение между автором и читателем относительно интерпретации текста»¹³ (с. 180). Жанры не следует рассматривать с абстрактных позиций литературоведческого пуризма, они смешиваются и переживают в истории сложное развитие (с. 180–181). Обычно (В. Шнеемельхер и др.) апокрифические деяния считают новеллами. По мнению Паο, им в не меньшей степени присущи качества философской биографии. В таких биографиях философ часто описывается как «божественная» фигура в античном словоупотреблении (с. 183). Подобным описанием сопровождаются и «Деяния апостола Андрея» (с. 186). Также, подобно философу, апостол представляется в сократической роли майевта (с. 188), ведёт с учениками беседы в платоновском стиле (с. 189). В описании его мученической кончины тоже много параллелей с историей Сократа (с. 191). Паο приводит и точку зрения своих оппонентов: как отмечал Э. Жюно, в отличие от апокрифических апостольских «Деяний», биографии философов писали их ученики или другие философы. Но почему бы «Деяниям» не восходить к традиции учеников апостольских, а их писателям не иметь философского образования? От IV–V вв. дошли сведения, что так оно и было (с. 193). Подобно биографиям философов, апостольские «Деяния» были апологией определённого образа жизни (с. 197). Новелла и биография — не взаимоисключающие жанры (с. 199). В конце статьи приводится солидная библиография.

Scopello M. Vérités et contre-vérités: la vie de Mani selon les Acta Archelai. P. 203–234.

«Деяния Архелая» — ересиологическое произведение, которое можно рассматривать как раннее текстуальное свидетельство христианской

13 Эту дефиницию Паο приводит без кавычек с отсылкой к: *Doty W. G. The Concept of Genre in Literary Analysis // SBL. 1972. Vol. 2: 1972 Proceedings: Septuagint and Pseudepigrapha Seminars / ed. by R. A. Kraft. P. 413–448.*

антиманихейской полемики (с. 203). Мадлен Скопелло относит его написание примерно к 340 г. (с. 204). Внимание автора направлено на дебаты Архелая и Мани в главах 15–43, которые она кратко пересказывает на с. 206–207 и анализирует более подробно на с. 208–214. В сущности, её анализ представляет собой довольно банальный пересказ аргументов Архелая. Далее Скопелло переходит к своей главной теме — к биографии Мани в «Деяниях Архелая», которая, как показывает автор, выстроена в логической координации с предшествующей антиеретической полемикой (с. 214–234).

Ullern-Weit  I. Pour une compr hension de la signification apocryphe dans le «continent scripturaire». P. 235–278.

В этой статье, насыщенной не вполне очевидными философскими отсылками, автор предлагает исследовать сам феномен апокрифической литературы. Уллерн-Вейте находит литературную функцию апокрифа в организации межкультурных опосредований в определённом социально-политическом контексте (с. 246). В ситуации создания апокрифа не всегда представляется возможным чётко разделять христианина, иудея и язычника, канон и поэтический вымысел, святоотеческое и еретическое (с. 247). Главная задача, которая стоит перед исследователем апокрифической литературы, заключается в поиске изначальных условий её понимания (с. 248). Для этого предлагается использовать сочетание разных дисциплин: археологии, филологии, истории, лингвистики, этносоциологии, литературной критики (с. 254). Историческая критика должна рассматриваться, согласно Уллерн-Вейте, как критика идеологий (с. 256). Исходя из многообразия апокрифической литературы, можно говорить во множественном числе о «децентрированной истории христианств, как и непризнанных “библиотек” в иудаизме» (с. 258). Вместе с тем нельзя уйти от той данности, что церковная история конститутивна для статуса тех или иных произведений: «апокриф» определяется по отношению к «канону» (с. 269).

Witakowski W. The Miracles of Jesus: An Ethiopian Apocryphal Gospel. P. 279–298.

Витольд Витаковский, работавший в университете Уппсалы, дал в последней статье сборника описание эфиопского рассказа о чудесах Иисуса Христа, представляющего собой, в основном, перевод арабского апокрифического Евангелия Иоанна. Начальная часть статьи (с. 280–285) посвящена источниковедческому описанию рукописей и обзору существующих исследований. Далее, излагая на с. 285–287 гипотезу

о происхождении текста, Витаковский отмечает, что его оригинал был составлен в X–XI вв. на основе канонических Евангелий, а также апокрифических текстов: «Протоевангелия Иакова», «Деяний Пилата», рассказов о волхвах, повести «Пещера сокровищ» и «Откровений Мефодия Патарского». Все эти источники переработаны, к ним добавлены новые рассказы о чудесах. Эфиопский перевод относится к XIV в., в него дополнительно внесены материалы из «Евангелия детства от Фомы» и переписки царя Авгаря. На с. 287–298 автор статьи пересказывает содержание апокрифа и останавливается на каждом из его источников.