

ИСТОРИЯ ИДЕЙ И ПОНЯТИЙ

А. А. ВОЙТЕНКО

ИДЕИ МИЛЛЕНАРИЗМА В ЕГИПТЕ I-IV ВВ.¹

Аннотация: Статья посвящена изучению развития милленаристских идей в Египте в I-IV в. Автор исследует патристические трактаты, апокрифические и агиографические тексты, а также данные папирусов и приходит к выводу, что милленаристские идеи были распространены в Египте достаточно широко и не исчезли во второй половине III в., как это ранее предполагалось.

Ключевые слова: милленаризм, оригенизм, папирология, агиография, раннее христианство, история монашества.

Известный французский богослов и историк Церкви Жан Даниелу предполагал, что милленаризм, то есть вера христиан в тысячелетнее царствие Божие на земле перед окончанием времен, является характерной чертой богословия иудео-христианства, где христианская вера во Второе Пришествие соединяется с ветхозаветными представлениями о царстве Мессии². Иными словами, милленаризм представляет собой идею о царстве Христа, «высказанную» категориями ветхозаветных ожиданий. При известной спорности самого термина «иудео-христианство» стоит, однако, отметить, что в нашем случае он имеет право на существование, ибо четко показывает границу между сторонниками и противниками идеи милленаризма: Даниелу справедливо отмечал, что те, кто принимал христианство, но все еще мыслил в категориях эллинской философской парадигмы, решительно отрицали реальность «тысячелетнего царства» как миф и «иудействование»³.

В статье будет предпринята попытка проследить, как идеи милленаризма проникали в Египет в период первых четырех веков существования христианства и как они там развивались. Мы вполне осознаем, что эта задача довольно сложна: первые известные нам исторические

¹ Мы благодарны Польской национальной комиссии по делам ЮНЕСКО за предоставленную возможность работы (май-июнь 2009 г.) на кафедре папирологии Варшавского университета, проф. Э. Випшицкой — за ценные консультации проф. М. Старовийскому — за предоставленную возможность работы в библиотеке патрологических исследований в Варшаве, И. Мирошникову — за советы и рекомендации.

² См.: *Danielou*. 1958. P. 341.

³ *Ibid.* P. 342.

сведения о миллениаристском движении в центральных районах Египта относятся к середине III в., но при этом изложены они у автора IV в., церковного историка Евсевия Кессарийского. Однако было бы наивным предполагать, что представления о «тысячелетнем царстве святых» появились в Египте только в III в., конечно, они существовали там гораздо раньше. И тут нам следует обратиться уже не к историческим текстам, а к более значительному по объему корпусу богословских и апокрифических сочинений, где так или иначе находят свои отголоски миллениаристские идеи. Но следует сделать одну существенную оговорку: рассматривать мы будем только те тексты, свидетельствами о распространении которых в Египте мы располагаем. И здесь в нашем распоряжении есть три «индикатора»: во-первых, это дошедшие до нас свидетельства об их коптских переводах, во-вторых, наличие греческих папирусов с фрагментами этих текстов, имеющих египетское происхождение (главным образом, они происходят из Оксирина), и, в-третьих, упоминание о них в трудах александрийских богословов. Гораздо труднее будет указать среду распространения и степень их рецепции в среде египетских христиан, но, ступив на зыбкую почву гипотез и догадок, мы все же постараемся сделать какие-то предположения и в этом вопросе.

Однако прежде стоит еще раз обратиться к работе Жана Даниелу, где он блестяще исследовал основные типы миллениаристского мышления: его классификация будет служить нам определенной методологической опорой. Даниелу выводит концепцию миллениаризма из двух экзегетических традиций на библейскую книгу «Бытия»: первая связана с толкованием рассказа о рае (Быт. 2-3), вторая — с темой Шестоднева (Быт. 1). Наиболее архаичным пластом миллениаристских взглядов Даниелу считает два текста: фрагмент из «Вознесения Исаяи» о пришествии Господа и царстве святых (Asc. Is. IV, 14-17) и свидетельство «Откровения Иоанна Богослова» (Откр. 20, 3-6) о первом воскресении и тысячелетнем царстве святых. Существенным моментом здесь являются представления о земном царстве святых и «промежуточном характере» этого царства, где воскресшие праведники еще не вошли в свое последнее состояние. Но Апокалипсис ничего не говорит о характере этого состояния. Дальнейшее развитие этих идей характеризуется целым спектром представлений о нем: наиболее радикальная точка зрения — и наиболее близкая к мессианским представлениям иудаизма, а также таких «экстремальных» течений как евионитство — изображает это царство в крайне материальном смысле: оно связывается с чрезвычайным плодородием земли, существованием брака и обильным потомством царствующих праведников. Более умеренная допускает плодородие зем-

ли, но исключает размножение людей, и, наконец, третья (назовем ее «аскетической» — *A. B.*) предполагает прекращение как сексуальной жизни, так и плодородия земли. Две первые связаны с идеей нового творения и интенсификацией творческих действий Бога, третья — с противоположными представлениями о времени покоя и «седьмого дня» космической недели. Параллельно с постепенной кристаллизацией трех типов представлений о состоянии праведников в период «тысячи лет» происходит встраивание наиболее архаичного пласта милленаристских идей о царстве святых в хронологические спекуляции, где проводятся параллели между шестью днями творения и шестью тысячелетиями земной истории, а седьмое тысячелетие соответственно связывается с «седьмым днем», днем покоя и мессианским царством, что предшествует времени окончательного покоя и Царства Небесного, которое в свою очередь отражает экзегетику огдоады и «восьмого дня». Даниелу предполагает, что изначальным центром милленаристских представлений о царстве Мессии, сформулированным в категориях ветхозаветной эсхатологии была Малая Азия, тогда как в Сирии и Египте мессианское царство было поставлено в связь с космической неделей и представлениями о «дне покоя». И, наконец, он отмечает, что синтез двух изначальными самостоятельными идей — царства святых и хронологии «тысячелетий» — наиболее ясно и последовательно осуществил свт. Иринеи Лионский⁴.

Вероятнее всего, наиболее архаичным пластом милленаристских представлений следует считать идею о «царстве святых», которая, возможно, происходит от ветхозаветных мессианских представлений о том, что Помазанник в конце времен явится не один, но с «теми, кто с ним» (*cum his qui cum eo*) — как об этом говорит «Апокалипсис Езры», правда, уже в своем христианизированном варианте (IV. Es., VII. 28)⁵. Наиболее общие и, возможно, наиболее ранние представления об этом в христианской литературе мы находим в «Дидахэ». В «эсхатологической» 16-й главе этого текста указано, что в конце времен явятся «знамения истины»: крест, распростертый на небе, «глас трубный» и воскресение мертвых, но при этом автор уточняет, ссылаясь на слова пророка Захарии (Зах. 14, 5), что воскреснут не все, но Господь явится со святыми (cap. 16, 6-8)⁶.

⁴ См. *Danielou*. 1958. P. 341-366.

⁵ Об «Апокалипсисе Езры» («4-ой Книге Езры») см. *Metzger*. 1983. P. 517-559. Его знали в Египте, о чем свидетельствуют сохранившиеся коптские фрагменты текста (VI-IX вв.) и фрагмент греческого папируса (ок. IV в.) из Оксиринха (P. Оху 1010).

⁶ «Дидахэ» или «Учение двенадцати апостолов» было написано предположительно в 60-80 гг. I в. в Египте или Сирии (критическое издание: *Rordorf, Tuiller*. 1978, интересующее нас место — P. 198-199). Предположение о том, что в

Имеющиеся у нас данные указывают на то, что текст «Дидахэ» был хорошо известен в христианской среде Египта: помимо сохранившихся греческих фрагментов из Оксириха и коптских фрагментов этого памятника, ссылки на него есть у Климента Александрийского⁷.

В более полном виде идею «царства святых» мы находим в другом раннехристианском тексте, т. н. «христианской вставке» в первую часть апокрифа под названием «Вознесение Исаяи»⁸. Там говорится о том, что по прошествии тысячи трехсот тридцати дней Господь со святыми спустится с седьмого неба и сокрушит Велиара вместе с войском его. После чего Он утешит живущих на земле праведников, затем святые «переоденутся в одежду свою, а плоть их будет оставлена на земле»⁹. Здесь мы находим важное упоминание о последней битве с Сатаной и, вероятно, символическое выражение того, что найдет впоследствии свое отражение у свт. Иринея Лионского и свт. Мефодия Олимпского: в Небесное Царство святые входят преображенными, а их земное царство лишь подготовка к нему. Сохранившиеся оксиринхские фрагменты и отрывки коптского перевода на саидском и ахмимском диалектах свидетельствуют о том, что в Египте этот текст, вероятнее всего, был известен в полной своей версии¹⁰. Ну и, наконец, свое логическое завершение идея земного царства святых получает в «Откровении Иоанна Богослова» и «Логиях» Папия: там представление о царстве обретает конкретные сроки — тысячу лет. После этого, как указывает Даниелу, все представления о «тысячелетнем царстве» будут развиваться в той парадигме, которую задал им Апокалипсис. При-

словах о воскресении святых содержится «эхо» миллениаристских представлений, высказал еще Н. И. Сагарда (см.: *Sagarða*. 2004. С. 86).

⁷ Фрагменты текста (Р. Оху, 1782, IV в.) — это два отрывка из пергаментного кодекса «карманного» формата, т. е. владелец кодекса мог носить его с собой постоянно. Стоит обратить внимание на то, что сохранившиеся коптские фрагменты (Р. Лонд. Ог. 9271, IV – нач. V вв.) написаны на диалекте Среднего Египта — впоследствии мы будем еще говорить о том, что именно там идеи миллениаризма получили особое распространение. У Климента Александрийского обнаружена одна прямая цитата из «Дидахэ» (Strom. I, 20, 100, 4) и несколько аллюзий на его текст — подробнее см.: *Rordorf, Tuiller*. 1978. P. 111-113, 117, 122, 124-125.

⁸ Текст «Вознесения Исаяи», как предполагается, является сложносоставным апокрифом, включающим в себя как дохристианские, так и христианские части — подробнее см.: *Knibb*. 1983. P. 143-176.

⁹ Мы опираемся на английский и французский переводы эфиопского текста — см.: *Knibb*. 1983. P. 162; *Danielou*. 1958. P. 342.

¹⁰ Греческий папирус из Оксириха, ок. V–VI вв. — *Grenfell, Hunt*. 1900. Part I. P. 5-22, коптские фрагменты на саидском и ахмимском диалектах — *Lefort*. 1938. P. 1-32; *Lefort*. 1939. P. 1-10; *Lacau*. 1946. P. 453-467. Совокупно эти фрагменты содержат отрывки из всех частей апокрифа.

чем в «Откровении Иоанна» эта цифра повторяется довольно настойчиво — четыре раза на протяжении 20-й главы. Но откуда взялась сама цифра? В иудейской апокалиптике она отсутствует, там называются иные сроки, в частности, в уже упомянутой «4-ой Книге Езры» царство Мессии длится 400 лет (IV Esr., VII. 28)¹¹. Но у Иоанна Богослова тысяча лет повторяется очень настойчиво — четыре раза на протяжении первых семи стихов 20-й главы, и это не может быть случайным. Делались попытки связать их с учением о космической седмице, составленной из семи тысячелетий¹². Но нам представляется, что прав Даниелю, предположивший, что связь «тысячелетия» с космической седмицей — это более поздние спекуляции, тогда как первоначально, у Иоанна и всех других ранних авторов (Папий, Керинф и проч.), тысяча лет — это символическое выражение пребывания в раю, на которое в частности намекает «Книга Юбилеев», где эта цифра означает срок небесной жизни как экзегеза на Пс 89, 5 (Lib. Jub. IV, 29)¹³. Итак, скорее всего, «тысячелетие» Иоанна — это цифра земного рая. Если мы вспомним о прямой связи между появлением «Откровения» и христианскими гонениями I в. (Нерона и особенно Домициана, ср. Откр 20, 4) и соберем все вместе, то сможем предположить, что соединение идеи «царства святых» и конкретных сроков этого царства произошло в Малой Азии в атмосфере напряженных эсхатологических ожиданий, вызванных, вероятнее всего, двумя значительными событиями: гонениями на Церковь во второй половине I в. и разрушением Храма в 70 г. Таким образом, идея «промежуточного царства» связывается с райским пребыванием Иисуса и святых на земле как воздаяние за те страдания, что они претерпели. Эта тема впоследствии будет развита свт. Иринеем (см. *Iren. Contr. Haeres.* V, 33, 2). В такой перспективе миллениаризм как идея некоего «промежуточного царства» уже обретает свою логику. Впоследствии и в Египте, и за его пределами центральной темой будет обсуждение именно Апокалипсиса Иоанна как главной опоры миллениаристского учения.

В значительной степени повлияли на становление представлений о миллениаризме или некоторых его типов иудейская апокалиптика, известная в христианской среде, и т. н. «Сивилловы книги», где присутствуют языческие, иудейские и христианские части. Отмечалось, что даже в христианских книгах этих пророчеств царство воскресших святых — земное, изображенное в терминах преобразования земли¹⁴. Оно описывается край-

¹¹ *Klijn*. 1983(a). S. 45.

¹² См.: *Danielou*. 1958. P. 354.

¹³ *Ibid.* P. 354-355. Подробнее см.: *Wintermute*. 1985. P. 35-142.

¹⁴ Подробнее о «Сивилловых книгах» см.: *Collins*. 1983. P. 318-472.

не материально и в категориях эсхатологического «коммунизма»: здесь не будет ни царей, ни рабов, изобильные плоды будут произрастать сами по себе, а из земли забьют источники вина, молока и меда и т.д. (ср. Or. Sib. II. 313-319; III. 619-624; VIII. 110-123; VIII. 205-212). Вероятно, в Египте был известен весь корпус «Сивилловых книг», но нас особенно интересует 3-я книга, ее наиболее древние части были написаны ок. 160-150 гг. до н.э. Как предполагает Дж. Коллинз, 3-я книга была написана в Египте за пределами александрийской общины и по своему содержанию она отлична от представлений александрийского иудаизма с его утонченным аллегоризмом¹⁵. Это может указывать на существование в Египте в последние века до нашей эры в среде провинциальных иудеев более «материальной» экзегезы Писания, идеи которой могли быть восприняты христианской (или поначалу иудео-христианской) средой, у которой, безусловно, в первое время должны были сохраняться какие-то контакты с иудейскими общинами¹⁶. Представления о чрезвычайном плодородии земли в конце времен и умножении на ней праведников «десятками сотен» мы находим в другом важном иудейском апокалипсисе — «1-й Книге Еноха» (1 Nep. X. 17-19), который также был известен в Египте¹⁷. Наконец, стоит указать на еще один значимый для иудейской эсхатологической традиции текст — «Апокалипсис Варуха», написанный между 70 и 135 гг. Его автор, знаток как апокалиптики, так и раввинистического учения, был одним из тех, кто ввел иудаизм в новую эру и помог переосмыслить катастрофу 70 г.¹⁸ Даниелу отмечал, что царство Мессии в этом тексте окрашено в райские тона, и, добавим, описано довольно материально (Apos. Baruch. XXIX-XXX)¹⁹. Но самое поразительное то, что описание плодородия земли во время царства Мессии в «Апокалипсисе Варуха» имеет прямые параллели с текстом свт. Иринея Лионского, там где он говорит о «царстве праведных» (*Iren. Contra Haer. V, 33. 3*)²⁰. Исследователь и переводчик сирийского текста «Апокалипсиса» П. Богер обращал внимание на греческую версию памятника, имевшую важное значение посредника при

¹⁵ Ibid. P. 355.

¹⁶ С эллинистического времени еврейские общины помимо Александрии существовали во многих городах по всей Нильской долине. См.: Winnicki. 2009. P. 240-259.

¹⁷ О «Книге Еноха» упоминают Климент Александрийский и Ориген. Подробнее см. Isaak. 1983. P. 5-89 (особ. P. 8).

¹⁸ Об этом см.: Klijn. 1983(b). P. 620.

¹⁹ В данном случае мы ориентируемся на английский и французский переводы сирийского текста памятника: Klijn. 1983(b). P. 630-631; Bogaert. T. I. 1969. P. 482-483.

²⁰ Ср. «Апокалипсис Варуха» XXIX. 5; Свт. Иринея Лионский. Против ересей. V, 33. 3, а также 1 Енох X. 19. О возможных влияниях см.: Bogaert. T. II 1969. P. 64.

передаче этого текста среди иудеев диаспоры²¹. Однако бесспорна рецепция «Апокалипсиса Варуха» и в христианской среде. Найденные греческие папирусы с фрагментами текста «Апокалипсиса Варуха» и 5-й книги «Против ересей» свт. Иринея однозначно свидетельствуют о том, что эти книги были известны в позднеантичном Египте²².

Но в Египте был хорошо известен и другой текст, серьезно повлиявший на развитие милленаристских идей — «Послание Варнавы» (написан предположительно между 70 и 130 гг.). О месте его создания и среде, из которой происходил автор, высказан ряд предположений. Местом написания называют Сирию, Палестину или Египет, автора — то обращенным иудеем, или даже бывшим раввином, то обращенным язычником²³. Автор «Послания» не упоминает о царстве святых, но указывает на шесть дней творения и проводит параллель с шестью тысячелетиями, а затем говорит о седьмом дне как дне покоя и восьмом дне — дне праздника, дне воскресения Христа и вознесении Его на небо (Ер. Варн. сар. 15). Впоследствии идея «седьмого дня» или «седьмого тысячелетия» как времени покоя, предшествующего «восьмому дню», т.е. окончательному торжеству вечной жизни, займет важное место в представлениях «аскетического» милленаризма. Даниелу полагает, что «оригинальность «Послания Варнавы» заключается в том, что оно связывает первичные данные об эсхатологическом покое со спекуляциями на тему космической недели, одновременно унаследованными иудаизмом, эллинизмом и христианством. Варнава сохраняет из эллинизма понятие о семи тысячелетиях как составляющих полную историю; из иудаизма — особый характер седьмого дня как времени покоя; из христианства — концепцию восьмого дня как вечной жизни»²⁴. Очевидно, что «Послание Варнавы» появилось раньше милленаристского «синтеза» свт. Иринея. Цитаты из «Послания» встречаются несколько раз в работах Климента Александрийского и Оригена — хороший индикатор того, что этот текст был неплохо известен в кругу эллинизированных александрийских христиан²⁵, но, возможно, среда распространения идеи «седьмого дня» была куда шире²⁶.

²¹ См.: Ibid. Т. I. P. 363-370.

²² Сохранился фрагмент оксиринского папируса с «Апокалипсисом Варуха» (P. Oxy 403), предположительно IV–V вв. — см.: Bogaert. Т. I. 1969. P. 40-43, 363-370. Греческие папирусы с фрагментами 5-й книги «Против ересей» свт. Иринея происходят из Верхнего Египта — см.: Rousseau, Doutreleau, Mercier. 1969. P. 121.

²³ См.: Kraft, Prigent. 1971. P. 20-24, 27-28.

²⁴ Danielou. 1958. P. 361.

²⁵ Выявлено семь явных цитат из «Послания Варнавы» у Климента Александрийского и две у Оригена — см.: Kraft, Prigent. 1971. P. 54.

²⁶ Сохранился папирус, часть кодекса конца III–IV вв., с фрагментами «Посла-

Говоря о самых ранних этапах развития миллениаристских идей и их проникновении в Египет, мы должны разобрать еще одну, довольно сложную и спорную проблему — свидетельства о некоем Керинфе, которого наши источники помещают в «апостольский век». Дело в том, что в отношении Керинфа существуют две трудно совместимые традиции: это сведения о нем как о гностике и как о миллениаристе, причем сторонники крайне материального понимания «тысячелетия святых». Начнем с первой группы данных. Вероятно, наиболее ранние и наиболее общие сведения о Керинфе находятся в апокрифическом «Послании апостолов», которое восходит к середине II в., было написано по-гречески, но сохранилось только в эфиопской и коптской версиях. Там Керинф упомянут вместе с «легендарным» отцом гностицизма Симоном-магом. Автор «Послания» пишет о том, что оба они пришли в мир, чтобы совратить его с пути истинного, исказили слово Господа и ждут их суд Божий, «конец и погибель вечная» (Ер. Ар. (ethiop.) I; VII, (copt.) I. 1-8)²⁷. Возможно, здесь мы имеем дело с наиболее ранним субстратом предания о Керинфе-гностике. Более подробно о его взглядах говорят свт. Иринея, свв. Ипполит Римский и Епифаний. При этом наиболее ранним свидетельством, безусловно, является свидетельство свт. Иринея, на которое в свою очередь опираются и свв. Ипполит и Епифаний, однако у двух последних содержатся определенные расхождения с текстом лионского епископа. Свт. Иринея сообщает, что Керинф происходил из Малой Азии и учил, что мир сотворен не «первым Богом», но некоей силою, которая отстоит от первоначала. Иисус — это сын Иосифа и Марии, он был подобен остальным людям и отличался от них лишь особым разумением и праведностью. После крещения на него в виде голубя сошел Христос «от превысшего первого начала», затем Иисус исполнился силы, провозгласил неизвестного Отца и совершал чудеса. Перед крестными страданиями Христос покинул человека Иисуса, после чего тот пострадал и воскрес, «Христос же, будучи духовен, оставался чужд страданий» (Contr. Haer. I, 26, 1)²⁸. В некоторых рукописях «Опровержений всех ересей» Ипполита (Ref. VII, 33; Ref. X, 21) содержатся интересные разночтения: в частности, говорится о том, что Керинф получил образование (букв. «подвизался») в Египте, а в одной рукописи опущена

ния» (Papyrus 757). Цитата из «Послания» присутствует в письме, автором которого называют Серапиона Тмуисского (сред. IV в.) — см.: Kraft, Prigent. 1971. P. 53-54.

²⁷ Мы опираемся на издание Schmidt. 1919. S. 25-26, 31-32, (коптский текст: S. 1 [отд. пагинация]), рус. пер. см.: Еланская. 2004. С. 356.

²⁸ Текст см.: Rousseau, Doutreleau. 1979. T. II. P. 345-347.

фраза о воскресении Иисуса²⁹. У Епифания в «Панарионе» говорится, что, по мнению Керинфа, мир создан ангелами и что данный людям закон не является благим (Pan. XXVIII)³⁰. В целом, однако, традиция ясна: речь идет о вполне понятной гностической (или «демиургической») доктрине, где материя порождена какой-то более низшей, чем совершенное божество, силой, и путь преодоления несовершенного материального мира должен быть указан через посредника, носителя частицы совершенного божества: на это недвусмысленно намекает сюжет с «вселением» и «выселением» из человека Иисуса «чистого духа» Христа.

Традицию о милленаризме Керинфа передает Евсевий Кесарийский. По его словам, она восходит к римскому священнику Гаю, жившему, вероятно, во второй половине II – начале III в. Гай полемизировал с монтанистом Проклом³¹ — значит, скорее всего, был убежденным антимилленаристом. Гай выбрал наиболее жесткую стратегию борьбы с милленаризмом: он отрицал принадлежность 4-го Евангелия и «Откровения» апостолу Иоанну и приписывал его Керинфу (*Euseb. Hist. Eccl.* III, 28). Евсевий Кесарийский, как мы потом увидим, также противник милленаризма, пишет о Гае как о верном чаде Церкви, но св. Епифаний и Дионисий бар Салиби (сирийский автор XII в.) уже считают его еретиком³². Гай возводит милленариста Керинфа ко времени апостолов. Таким образом, можно полагать, что традиция о Керинфе-милленаристе была известна в Риме с конца II в.³³, но, возможно, что она и более ранняя. Даниелу склонен возводить традицию о милленаризме Керинфа к 50–70 гг. и локализовывать ее в Малой Азии, считая крайним проявлением «азиатского» течения. Но что это была за традиция? Это те самые, крайне материальные представления о «земном царствии Божиим», о которых упоминал Даниелу. Со слов Гаю, приводимых Евсевием, Керинф учил, что после воскресения наступит земное царство Христа и люди, вновь поселившиеся в Иерусалиме, «будут рабами желаний и наслаждений» (*Euseb. Hist. Eccl.* III, 28, 2). Эта традиция была известна и свт. Дионисию Александрийскому, который пишет о Керинфе в еще бо-

²⁹ Греческий текст Ипполита с аппаратом см.: *Ibid.* P. 345-347. См. также PG 16,3. Col. 3341; 3438.

³⁰ Текст: PG 41. Col. 377-388.

³¹ Как известно, монтанисты были сторонниками «тысячелетнего царства». Подборку текстов см.: *Nardi.* 1995. P. 203-218.

³² О Гае см.: *Prinzivalli.* 1992. P. 333.

³³ А. Клейн отметил, что впервые традиция о Керинфе-милленаристе возникает в связи со спорами о подлинности «Откровения Иоанна Богослова» — см.: *Klijn.* 1992. P. 158-159.

лее уничижительных словах: Керинф, как сообщает Дионисий, сам был плотолобцем и в Царствии Божиим видел осуществление своих фантазий: «желудок и то, что ниже его будут вполне удовлетворены едой, питьем и брачным сожитием. Все это он думал облагородить, называя празднествами, приношениями, жертвами» (*Euseb. Hist. Eccl.* III, 28, 3). Обратим внимание на два факта: свт. Дионисий, верный последователь Оригена, называет Керинфа «плотолобцем» (*filosèmatoj*), т.е. термином, которым языческий философ Цельс (с которым полемизировал Ориген) именовал всех христиан, и отметим также, что Керинф «оформляет» осуществление своих желаний как жертвоприношения³⁴. Это, а также и крайне материальный характер мессианского царства, роднит его с иудейской апокалиптикой I–II вв. Но это же противопоставляет его взгляды «гностическому» Керинфу, с точки зрения которого материальное должно оцениваться исключительно негативно. Попытка соединить две традиции в одну, указав на связь Керинфа одновременно с александрийским гнозисом и евионитами, не кажется нам удачной³⁵. Возможно, на разгадку указывает текст св. Епифания, который пишет, что «керинфиан» именуют еще и «меринфианами», но имел ли Керинф прозвище «Меринф», или тот был его товарищем, Епифаний утверждать не берется. Нельзя исключать, что Епифанию были известны какие-то более древние отголоски о двух традициях, хотя он приписывает и «керинфианам» и «меринфианам» полное единство взглядов (см. *Eriph. Papar.* XXVIII, 8 = PG 41. Col. 388). Как кажется, впервые традиции «двух Керинфов» соединяет вместе Евсевий, приписывая «Керинфу Гая» рассказ Иринея о том, что апостол Иоанн выскочил из бани, куда пришел мыться Керинф (*Euseb. Hist. Eccl.* III, 28, 6). Вероятнее всего, Евсевий делает это с намерением исключить всякую законную преемственность традиции о миллениаризме Керинфа с Апокалипсисом Иоанна и Иоанном Богословом. Интересно обратить внимание на то, что в Египте, как у свт. Дионисия Александрийского, Керинф выступает не как гностик, а как носитель крайней иудео-христианской разновидности миллениаризма.

Следует рассмотреть и другой текст, созданный, вероятно, между

³⁴ Даниелу указывает, что представления о храмовых жертвоприношениях в восстановленном Иерусалиме были характерной чертой иудейских представлений — *Danielou*. 1958. P. 348.

³⁵ См., напр., статью о Керинфе (*Cerinthus*) в *The Oxford Dictionary of the Christian Church...* 1985. P. 261, правда, без упоминания о миллениаристских взглядах Керинфа. На связь с евионитами Керинфа-«гностика» указывал еще свт. Иринея, но только в одном пункте: и евиониты и Керинф считали Иисуса не Богом, а человеком — см.: *Rousseau, Doutreleau*. 1979. Т. I. P. 293 (комм.), Т. II. P. 347 (текст).

150 и 275 гг. Это «Апокалипсис Илии»³⁶. Большая часть текста сохранилась в переводах на ахмимский и саидский диалекты коптского языка, но обнаруженные греческие фрагменты этого текста однозначно указывают на его греческий оригинал. Предполагается, что изначальный субстрат «Апокалипсиса» можно датировать временем разрушения иудейского квартала в Александрии в 117 г. Как предполагается, он был составлен в александрийской иудейской общине, и христианская редакция текста также была осуществлена в Александрии. Окончание «Апокалипсиса» с интересующим нас описанием «тысячелетнего царства» сохранилось только в ахмимской рукописи. Милленаризм этого текста носит более радикальный характер, чем то, с чем нам приходилось до этого сталкиваться: Царь Христос и все святые сойдут с небес; Господь сожжет землю, поскольку на ней жили грешники, Он сотворит новое небо и новую землю, где не будет «смертного дьявола»³⁷. Христос будет царствовать со святыми, «восходящими и нисходящими», и ангелами тысячу лет (Ар. Eliae (Ach.) V. 36-39). Здесь видно, что в милленаристских представлениях автора (или, скорее, окончательного редактора) «Апокалипсиса» идея уничтожения огнем земли и ее нового творения отлична от «классических» представлений «Откровения Иоанна», где сожжение земли и новое творение следуют после «тысячелетия святых» (см. Откр 20.9; 21.1-2,5). Возможно, такая радикальная редакция явилась следствием социального кризиса III в. Д. Франкфуртер, а за ним и С. Дэвис, предполагают, что милленаризм окончательной редакции «Апокалипсиса» связан именно с социальными и экономическими нестроениями в египетской хоре III в.³⁸ Однако здесь могли быть и иные причины.

Подведем некоторые итоги. Ранние христианские тексты, которые либо являются «предтечами» милленаризма («Дидахэ», «Вознесение Исаяи»), либо непосредственно формулируют его («Откровение Иоанна Богослова», «Логии» Папия), либо важны для его последующей эволюции («Послание Варнавы») возникают примерно в один период: с 70-х гг. I в. по 30-е гг. II в.³⁹ Почти все эти тексты были известны в Египте, что достаточно ясно засвидетельствовано либо материалом папирусов, либо

³⁶ Текст: Steindorf. 1899, интересующее нас место — S. 104, 106, рус. пер. см.: Еланская. 1993. С. 213-221.

³⁷ Вариант перевода: «ни дьявола, ни смерти» — см.: Frankfurter. 1992. P. 328, n. 115; Dupont-Sommer; Philonenko. 1987. P. 1824.

³⁸ См.: Frankfurter. 1992. P. 268-269; Davis. 2005. P. 46-47.

³⁹ Представление о «царстве святых», возможно, было известно в Египте и немного ранее — напомним, что наиболее ранняя дата написания «Дидахэ» — 60-е гг. I в.

аллюзиями и цитатами из них у александрийских богословов (прежде всего, Климента Александрийского). В Египте известны и те тексты иудейской апокалиптики, которые могли повлиять на возникновение милленаризма или разных типов милленаристских представлений. Поэтому следует предположить, что идея о «тысячелетнем царстве» начинает постепенно проникать в Египет не позднее конца I в.⁴⁰ вместе с распространением там христианства и следует теми же путями, которыми в этом регионе распространяется новая религия. Но во II в. в Египте мы еще не видим, чтобы милленаризм каким-то образом проявил себя как массовое религиозное движение подобное монтанистам во Фригии — мы наблюдаем это только около середины III в. Но стоит обратить внимание, что, судя по известным нам текстам, египетские христиане знали всю «парадигму» милленаристских идей: от умеренной до крайней. В Египте читали и «Послание Варнавы» — предтечу «аскетического» милленаризма. Таким образом, можно с определенной степенью уверенности предположить, что весь спектр милленаристских представлений был известен в христианской среде Египта уже к началу III в.⁴¹

Однако в 20-е гг. III в. были положены и пределы распространению милленаристских идей в Египте: критика «тысячелетнего царства» вышла из той среды, откуда она неизбежно должна была произойти — из круга эллинизированных александрийских христиан, наиболее ярким представителем которой в III в. был Ориген. Наиболее четко и последовательно критику идеи милленаризма знаменитый александрийский богослов предпринял в известном сочинении «О началах», по сути, первой попытке систематического изложения христианской догматики. Исследователями уже отмечалось, что идея «тысячелетнего царства» никак не вписывалась в эсхатологические представления Оригена. В качестве «контраргументов» приводились его аллегоризм Оригена и учение о загробном врачевании душ умерших через адские мучения⁴². Однако, как кажется, упущенной оказалась еще одна существенная деталь: Ориген, воспитанный в эллинистической интеллектуальной парадигме, вероятно, так и не смог до конца принять христианское учение о телесном

⁴⁰ Мы в данном случае исходим из принятой датировки написания «Откровения Иоанна Богослова», ок. 95 г., основанной на свидетельстве свт. Иринея (*Iren. Adv. Haer.* V, 30. 3) — см., напр.: *Refice.* 1949. Col. 1609.

⁴¹ Точной атрибуцией того, что милленаристские взгляды Керинфа были известны в Египте, служат отрывки из произведения свт. Дионисия, приводимые у Евсевия Кессарийского. Но, как мы постараемся показать ниже, Ориген, возможно, критикует именно крайние проявления «азиатского» милленаризма.

⁴² См.: *Оксиюк.* 1999. С. 159-162.

воскресении. И здесь надо хорошо себе представлять умонастроения эллинизированных интеллектуалов поздней античности. О. Георгий Флоровский, в частности, указывал, что «идея телесного воскресения была абсолютно чужда и абсолютно неприемлема для греков»⁴³. Цельс, с которым заочно полемизировал Ориген, называл христиан «племенем плотолюбцев» (*filosèmaton gšnoj*), а надежды на телесное воскресение считал «упованием червей» (см.: *Orig. Contr. Cels.* V, 14; VII, 36). Полемизируя с языческими философами, но при этом, находясь в одной с ними интеллектуальной парадигме, Ориген вынужден был постоянно «оправдываться» и противопоставлять представлениям о телесности концепцию «духовного тела», основанную на экзегезе 1 Кор 15, 44. Эсхатологические взгляды Оригена о телесном воскресении представляют собой сложную проблему, но даже если мы остановимся на его идее о «духовном» или «эфирном» теле⁴⁴, то станет ясно, что идея миллениаризма никак не укладывается в эти представления.

Итак, основная критика миллениаристских представлений содержится у Оригена во 2-й книге «О началах». Там он пишет о тех, кто, «следуя как бы по поверхности буквы закона» и больше «угождая своему удовольствию и похоти», полагают, что обетования будут состоять в телесном наслаждении и роскоши, что после воскресения будут браки и рождение детей. Иерусалим будет восстановлен и сделан из драгоценных камней, а сами они будут «царями и князьями» (*reges et principes*), в то время как иноплеменники восстановят Иерусалим и станут им прислуживать. По его словам, такие христиане думают, что получают «имения народов». Ориген пишет, что сторонники этих взглядов ссылаются на авторитет пророков и на евангельские слова о будущих обещанных наслаждениях (Мф 26, 29; Мф 5, 6). При этом они полагают, что воскресшие праведники будут радоваться, тогда как грешников будет мучить скорбь (см. *Orig. De princ.* II, 11)⁴⁵. Ориген решительно отвергает такие представления как буквальные и иудейские, противопоставляя им аллегорическое толкование Писания и идею небесного Иерусалима как единственно возможную (*Orig. De princ.* II, 12; *Contr. Cels.* II, 5; VII, 29).

Здесь мы видим «полный спектр» представлений именно крайней

⁴³ Флоровский. 1999. С. XLVII.

⁴⁴ Ориген не сформулировал четко свой взгляд на эту проблему, поэтому существуют, как минимум, два мнения: либо, как предполагается, Ориген считал, что конечным пунктом эсхатологии будет полное развоплощение душ, либо их конечное воплощение в «эфирные тела» — см.: *Crouzel.* 1991. P. 429-430.

⁴⁵ Текст: *Crouzel, Simonetti.* 1978. P. 396-399.

формы миллениаризма, миллениаризма Керинфа, а это является еще одним доказательством того, что к 20-гг. III в. он был известен в Египте и разделялся какой-то частью египетских христиан. Но здесь есть и нечто новое: какие-то представления об эсхатологической «социальной утопии», отличные от «коммунизма» Сивиллиных книг и, вероятнее всего, основанных на буквальной экзегезе некоторых «мессианских стихов» из Книги пророка Исайи (Ис 60, 5 слл.; 61, 6). Нельзя исключать того, что здесь Ориген сохранил те сведения о «традиции Керинфа», которые опущены в других наших источниках о ней. Но, как мы предполагаем, к этому времени в Египте должны были быть известны и другие, более умеренные, представления о «тысячелетнем царстве». Почему Ориген пишет о крайностях? Возможно, что здесь он полемизирует именно с теми, кто придерживался крайних взглядов. Однако, если вспомнить, что идея земного «тысячелетнего царства» была для Оригена абсолютно неприемлема, то можно предположить и иное: ему были известны и другие взгляды на «тысячелетие», но он выбрал наиболее радикальные, чтобы опровергнуть эту идею в принципе⁴⁶. Это необходимо иметь в виду и по другой причине: все исторические сведения о миллениаризме в Египте середины III в. мы получаем от двух верных последователей Оригена, свт. Дионисия Александрийского и Евсевия Кесарийского, для которых представления о земном царстве Христа в конце времен были вздором. Так, например, Евсевий считает баснословными (τινα Ἰλα τιμικῆτερα) представления Папия о «тысячелетнем царстве Христа на этой самой земле» (*Eus. Hist. Eccl.* III, 29, 11-12).

Теперь пришло время поговорить о событиях середины III в. в Среднем Египте. В VII-й книге «Церковной истории» (*Hist. Eccles.* VII, 24) Евсевий рассказывает о кризисе, который разразился во время патриаршества свт. Дионисия († ок. 264) и приводит фрагменты из его книги «Об обетованиях». Как сообщает Евсевий, некий «египетский епископ» Непот составил книгу «Против аллегористов», где указал, что обетования святым о земном царстве следует понимать буквально, и в конце времен на земле наступит «тысячелетие телесных наслаждений». Это учение набрало силу в арсиноитском округе, где его возглавил некий Коракион. Распространение подобных представлений привело к тому, что «целые церкви откололись и отпали». Свт. Дионисий вынужден был выехать на место событий и провести публичный диспут с по-

⁴⁶ Выбранная Оригеном стратегия против своих оппонентов сводилась к тому, чтобы представить их «простоцами», охочими до наслаждений плоти и способными понять св. Писание только буквально. См.: *Monaci Castagno*. 1998. P. 101-102.

следователями Непота. Результатом этих прений, как он сам сообщает, явилось то, что Коракион публично перед всеми признал ошибочность этого учения. Далее Евсевий приводит пространную выдержку из второй книги «Об обетованиях» свт. Дионисия, где тот, применяя методы филологической критики текста, утверждает, что «Откровение Иоанна Богослова» не мог написать апостол Иоанн, поскольку ее автор не очень хорошо знает греческий, пользуется «варварскими» словами и делает ошибки в языке. В то же время свт. Дионисию известно мнение о подложности «Откровения» и ее атрибуции Керинфу, но он его не разделяет. Он следует совершенно в русле традиции Оригена и утверждает, что этот «темный» текст следует трактовать иносказательно. Вероятно, тех же взглядов придерживался и сам Евсевий⁴⁷.

Таковы основные идеи рассказа Евсевия. Теперь попробуем разобраться с ним более обстоятельно. Во-первых, зададимся вопросом, какой из известных нам типов миллениаризма исповедовали последователи Непота. Если верить указанию Евсевия о «тысячелетии телесных наслаждений», то можно предположить, что это миллениаризм Керинфа. Однако мы уже встречались с тем, что и свт. Дионисий и Ориген имеют тенденцию сводить все представления о миллениаризме к его крайним проявлениям. И здесь существенно, что сам свт. Дионисий, судя по тем фрагментам, которые приводит Евсевий, никак не связывает миллениаристские взгляды Непота и его учеников с Керинфом, а их основным источником, судя по 2-й части трактата «Об обетованиях», следует считать «Откровение Иоанна Богослова». Значит, можно предположить, что слова Евсевия в данном случае не более, чем антимиллениаристское «клише».

Второй существенный вопрос, на который попытаемся ответить, — об организации и социальной структуре группы последователей Непота. Начнем с него самого. А. Мартен, Д. Франкфуртер и др. полагают, что Непота, судя по его титулу, — «египетский епископ» (Ἐπίσκοπος τῆς κατὰ Αἴγυπτον) — следует считать епископом Арсиной (Крокодилополя)⁴⁸. Однако Э. Випшицка недавно выдвинула ряд возражений против этого. Она считает, что фразу Евсевия следует понимать как «один из епископов Египта», и нет оснований для точной локализации его кафедры именно в Арсиное. А то, что его учение получило широкое распространение в этом номе, еще не говорит о том, что он являл-

⁴⁷ Известно, что Евсевий сомневался в принадлежности «Апокалипсиса Иоанна» апостолу Иоанну — см., напр.: *Romero Rose*. 2006. Col. 388.

⁴⁸ См. напр.: *Martin*. 1996. P. 19; *Frankfurter*. 1992. P. 271.

ся его епископом⁴⁹. О последователях Непота сказано, что объединение возглавляется некими «пресвитерами и дидаскалами деревенской братии». Скорее всего, «пресвитеры» и «дидаскалы» — это одна и та же группа лиц, где термин «пресвитеры» указывает на их сан, а «дидаскалы» означает их миссионерскую деятельность в хоре. Возможно, к этим «пресвитерам» принадлежал и Коракион, с которым вступил в полемику свт. Дионисий. Таким образом, мы можем предположить, что во главе объединения и стояли эти «пресвитеры», возглавлявшие, вероятнее всего, сельские общины. Сказать что-либо о позиции епископа Арсиной, который к тому времени уже мог быть в этом городе, мы ничего не можем. Фразу Евсевия об отпадении «целых церквей» следует понимать как отпадение от Александрии отдельных общин арсиноитского нома, возглавляемых милленаристски настроенными священниками.

Д. Франкфуртер в своей монографии об «Апокалипсисе Илии» посвятил целую главу реконструкции событий в арсиноитском номе, характеру этого движения и его социальной структуре⁵⁰. Ученый исходит из того, что милленаристское движение III в. имеет экономические причины, «выраженные» в религиозных терминах⁵¹. Это очень напоминает известный, хотя и весьма небесспорный, постулат марксизма о том, что все оппозиционные религиозные движения имеют в своей основе социально-экономические причины, а религиозные взгляды таких групп не более, чем внешняя «оболочка». Как полагает американский исследователь, в ситуации сильного социального-экономического кризиса эсхатологические и националистические представления способны аккумулировать протестные настроения и создавать на их основе социальные движения. Так, по его мнению, и произошло в Фаюме середины III в. Первым начал проповедь милленаристских идей Коракион. Когда движение набрало силу, то стало известно, что в Александрии по-иному трактуют апокалиптические тексты. Тогда местный епископ Непот⁵², поддерживавший движение, сформулировал основные протестные идеи и «просигнализировал» александрийским церковным властям о несогласии с ними. И Непот, и Коракион принадлежали к типу культуры, более высокому по сравнению с уровнем большинства последователей этого движения, что характерно, по мнению Франкфуртера, для групп такого

⁴⁹ *Wipszycka*. 2006. P. 86-87.

⁵⁰ *Frankfurter*. 1992. P. 270-278.

⁵¹ *Ibid.* P. 265.

⁵² Мы уже говорили о том, что принадлежность Непота к арсиноитской кафедре не очевидна.

рода — здесь он ссылается на исследования «милленаристских» движений в Новое и Новейшее время, в частности, на изучение меланезийских «карго-культур». Франкфуртер считает схизму в Арсиное первым примером того, что впоследствии станет характерной чертой такого рода движений в эпоху колониализма: использование чужого для данной культуры текста для выражения собственной идентичности и мотивации определенного поведения в ответ на некий социально-экономический «вызов». Структура движения видится исследователю следующим образом: на низшей ступеньке стояли совсем неграмотные адепты, которых контролировали «промежуточные лидеры», имевшие определенный образовательный ценз и способность к толкованию апокалиптических текстов, и, наконец, всю группу возглавляли «учителя и пресвитеры», происходящие из греческого или греко-египетского среднего класса.

Стоит отметить, что гипотезы Франкфуртера хотя и интересны, но далеко не бесспорны. Во-первых, нам представляется очень сомнительной выбранная им методика, когда выводы, сделанные на материале исследования «милленаристских» движений Нового времени, используются для заполнения лакун в сведениях Евсевия. Попытки считать подлинным лидером милленаристов Арсиной Коракиона и противопоставить его учение взглядам Непота представляются также довольно спорными. К тому же наш источник дает ясное указание на иную интерпретацию событий в Антиное и их предысторию. Стоит обратить внимание на то, что трактат Непота назывался «Против аллегористов» и, как следует из названия, был направлен против экзегетического метода александрийской школы. Точного содержания трактата мы не знаем, но из сведений Евсевия и свт. Дионисия можно предположить, что основной его идеей была защита реальности земного «тысячелетнего царства святых». Следует просто связать воедино два события: появление трактата Оригена «О началах» (20-е гг. III в.), где представителем александрийской богословской школы, как кажется, впервые была высказана критика милленаристских идей, и написание Непотом своего произведения в их защиту⁵³. Дебаты свт. Дионисия с арсинойскими милленаристами принято относить к 262 г. Таким образом, мы можем предположить следующее: идеи Оригена, сформулированные им в ответ на распространение милленаристских взглядов, вызвали обратную реакцию, результатом чего и стало написание Непотом своего трактата, ко-

⁵³ Насколько нам известно, труды Климента Александрийского, более раннего представителя александрийской богословской традиции, еще не содержат критики милленаристских идей.

торый получил широкий отклик в арсиноитском номе, что вряд ли удивительно: мы уже отмечали, что многие важные для становления миллениаристских представлений тексты сохранились на ахмимском или фаюмском диалектах, т. е. диалектах Среднего Египта. Значит, идеи о «земном царстве святых», вероятнее всего, были популярны среди христиан Среднего Египта (в частности в арсиноитском номе) и изначально им известны либо в греческих оригиналах, либо в устных пересказах. Естественно, что александрийский аллегоризм не снискал здесь особой популярности. Вспомним показательную фразу свт. Дионисия, что некоторые арсиноитские «дидакалы» «нашим братьям, которые попроще, запрещают возноситься мыслью к великому» (*Euseb. Hist. Eccles. VII, 27. 5*). Можно без труда понять, что имел в виду верный последователь Оригена под «вознесением к великому». Мы, таким образом, склонны предположить, что трактат Непота и события, связанные с церковными волнениями в арсиноитском округе были первой попыткой критики некоторых экзегетических тенденций александрийской школы. Принято считать, что первые критические замечания в адрес богословского метода Оригена слышны только в начале IV в., а до этого идеи александрийского богослова целиком властвуют над умами⁵⁴. Однако, учитывая все вышесказанное, можно думать, что ситуация была сложнее.

Нам также представляется, что события в арсиноитском номе середины III в. типологически следует сравнивать не с меланезийскими «карго-культами», а с событиями, произошедшим в Египте полтора века спустя после богословского диспута свт. Дионисия, т. е. в конце IV в., в монастырях дельты Нила. Мы имеем в виду «антропоморфитскую смуту», о которой нам также известно, главным образом, от авторов, откровенно симпатизирующих Оригену. Сейчас уже нет сомнения, что она была спровоцирована распространением среди части нижеегипетских монахов идей Оригена через посредство трактатов Евагрия Понтийского, который, по мнению Т. Вивиана, был большим оригенистом чем сам Ориген⁵⁵. Но если трактат Непота и деятельность Коракиона связаны с воззрениями Оригена на «тысячелетнее царство», то смута среди монахов Нижнего Египта была связана с его «богословием образа»⁵⁶. Исходя из этого, нам кажутся не совсем корректными трактовки событий, произошедших в арсиноитском номе как протестного движения, обусловленного в первую очередь социально-экономическими причинами. На наш взгляд,

⁵⁴ См., напр.: *Сагарда*. 2004. С. 534.

⁵⁵ *Vivian*. 2004. P. 40.

⁵⁶ Об этом см.: *Clark*. 1992. P. 43-84.

это была реакция на эсхатологические воззрения Оригена, ставшие известными за пределами Александрии, а сложная экономическая ситуация в хоре в III в. и добавившиеся к ней гонения Деция и Валериана лишь активизировали эсхатологические ожидания части египетских христиан.

Ранее было принято полагать, что деятельность свт. Дионисия в арсиноитском номе и его литературная деятельность способствовали падению милленаристских настроений⁵⁷. Однако Д. Франкфуртер высказал предположение, что аргументы александрийского патриарха вряд ли долго господствовали над умами бывших милленаристов вскоре после его отъезда из Арсинои⁵⁸. А мы, основываясь на данных Евсевия, рискуем сделать еще более смелое предположение. Свт. Дионисий так описывает свое поведение во время диспута с оппонентами: «Я по порядку спокойно задавал вопросы, недоумевал или соглашался... ничего не подчеркивая, всячески воздерживаясь от сварливой критики однажды принятого, хотя бы оно и казалось неверным; я не уклонялся от возражений, но старался, насколько возможно, овладеть предложенным материалом и стать тут хозяином; я не стыдился, по требованию разума, изменять свои мысли и соглашаться (курсив наш — А. В.)» (*Euseb. Hist. Eccles. VII, 27.8*). Из этого можно сделать вывод, что богословский спор завершился каким-то консенсусом, и свт. Дионисий согласился с некоторыми мнениями оппонентов — правда, нам трудно судить о масштабах уступок. Далее свт. Дионисий сообщает, что полностью от прежних взглядов отрекся только Коракион, а остальные лишь «радовались этому собеседованию и общему миру и согласию» (*Euseb. Hist. Eccles. VII, 27. 9*)⁵⁹. Таким образом, даже свт. Дионисий не утверждает, что все согласились с его мнением. Впоследствии мы покажем, что милленаристские взгляды в районе Среднего Египта никуда не исчезли, и в конце IV в. мы обнаруживаем их четкие следы южнее Фаюмского оазиса.

Но прежде остановимся на взглядах одного из самых известных противников Оригена конца III – начала IV вв., свт. Мефодия Олимпского, у которого в наиболее полном виде находим представление о милленаризме «аскетического» типа. Как полагает Н. И. Сагарда, свт. Мефодий

⁵⁷ См. Оксюок. 1999. С. 194, см. также: Попов. 2005. С. 313.

⁵⁸ Frankfurter. 1992. P. 273.

⁵⁹ При этом издатель текста отмечает, что последняя фраза из цитаты Евсевия сохранилась плохо и ее смысл полностью не ясен (см.: Bardy. 1955. P. 204, n. 17). Стоит также отметить, что в данном случае свт. Дионисию как предстоятелю египетской Церкви важнее было сохранить ее единство, а не продемонстрировать превосходство александрийского богословия.

представляет собой интересный пример богослова, который находится под влиянием Оригена, пользуется его методом, но при этом решительно осуждает аллегоризм александрийского богослова, называя Оригена «кентавром». Другой характерной чертой свт. Мефодия было то, что он пытался сблизить богословие Оригена и теории малоазийских богословов (прежде всего, свт. Иринея)⁶⁰. Критика свт. Мефодием Оригена не осталась без ответа: двумя верными его приверженцами, Памфилом и Евсевием, была составлена «Апология Оригена», к которой Евсевий присоединил еще одну книгу, направленную исключительно против критики свт. Мефодия. Показательно и то, что Евсевий совершенно не упоминает о свт. Мефодии в своей «Церковной истории»⁶¹ — возможно, это послужило причиной практически полного отсутствия наших знаний о нем⁶².

Наиболее ясно несогласия свт. Мефодия с богословием Оригена отразились именно в его эсхатологических представлениях, в его понимании «тысячелетнего царства» как промежуточного состояния перед вхождением в Царство Небесное. Наиболее четко эти представления малоазийского богослова отражены в самом известном его произведении — «Пире десяти дев» (*Method. Conviniun. IX. 1; 5*)⁶³. Здесь мы, как кажется, впервые находим соединение вместе идеи пира (или праздника), девства и «тысячелетнего царства». В 9-м диалоге («Тисиана») свт. Мефодий рассуждает о том, что ветхозаветный праздник кущей — лишь прообраз подлинного праздника, который случится во время воскресения, когда мир достигнет «седьмого тысячелетия», тысячелетия покоя, когда Господь перестанет совершать дела творения⁶⁴. Но войдут туда только те, кто украсил себя «ветвями девства» (*εἴνε...α*). «Тысячелетний праздник» с Христом мыслится им как остановка перед окончательным вхождением в Небесное Царство, ибо «телесная скиния» должна преобразиться «из вида человеческого и тленного в ангельское величие и красоту»⁶⁵ и переселиться в дом Божий, находящийся выше небес.

Несмотря на то, что «Пир» свт. Мефодия, несомненно, повлиял на

⁶⁰ См.: Сагарда. 2004. С. 560.

⁶¹ См.: Там же. С. 534-535.

⁶² Краткий биографический экскурс о свт. Мефодии см.: *Musurillo, Debidour*. 1963. P. 9-11.

⁶³ Текст см.: *Ibid*. P. 265-267, 279-281.

⁶⁴ Даниелу отмечает, что идея «прекращения плодородия земли» в конце времен хорошо засвидетельствована еще в 4-й книге «Сивиллиных пророчеств» (*Or. Syb. IV, 145-149*) — *Danielou*. 1958. P. 358-359.

⁶⁵ Эту идею, как уже упоминалось, мы обнаруживаем уже в христианской части «Вознесения Исаяи».

христианскую аскетическую мысль⁶⁶, мы не можем точно указать, что этот текст был хорошо известен в Египте. Однако можно утверждать, что миллениарстские идеи, причем в их «аскетическом» виде, ясно обнаруживаются в одном монашеском агиографическом тексте, созданном, вероятнее всего в последней четверти IV в. Мы имеем в виду «Житие преп. Онуфрия Великого». Пафнутий, автор повествования, отправляется в дальнюю пустыню в поисках «совершенного раба Божия». Там он находит великого аскета, преп. Онуфрия, который перед своей кончиной говорит ему буквально следующее⁶⁷:

«И сказал он мне также⁶⁸: «Иди в Египет, проповедай памятование обо мне, ибо оно благоуханно для братии. Тот, кто сделает приношение во имя мое, совершит он памятование обо мне. Сам Иисус (Христос) принесет ему в первый час тысячи лет».

Я же сказал ему: «Если (некий) бедняк не в состоянии сделать приношение (от) имени твоего?».

И ответил он мне: «Пусть он накормит брата бедного во имя мое».

И сказал я ему⁶⁹: «Если (некий) бедняк не в состоянии (накормить) его, не приведешь ты его на трапезу в первый час тысячи лет?»

И сказал он мне: «Пусть он соделает немного благоволия во имя мое».

Я же сказал ему: «Если (некий) бедняк не в состоянии соделать благоволия (от) имени твоего из-за бедности (своей)? Отец мой благой! Да достигнет милость твоя всех нас! Ибо то, что ты попросишь у Бога, сделает тебе Бог!».

И сказал он мне: «Пусть он станет и скажет три молитвы Господу во имя мое, и Господь Иисус (Христос) приведет его в тысячу лет, и наследует он со всеми святыми».

Здесь ясно видна идея тысячелетия, соединенная с идеей пира (трапезы) и царством святых. А сам монашеский контекст «Жития» указывает на то, что мы имеем дело с представлениями об «аскетическом» миллениаризме. Новым в данном случае является лишь представление о посредничестве великого аскета при вхождении в «тысячелетнее царство», связанное, по всей видимости, с установлением его культа. Интересно отметить еще одну деталь: перед тем, как уйти в пустыню, преп. Онуфрий подвизался в монастыре Эрете/Эхрит, который локализуют либо на границе оксиринхского и гермопольского номов, либо, что более вероятно, — непосредственно в последнем⁷⁰. А это, как известно, области Верхнего

⁶⁶ См., напр.: *Musurillo, Debidour*. 1963. P. 9.

⁶⁷ Перевод сделан по изданию: *Budge*. 1914. P. 216.

⁶⁸ Т. е. Онуфрий Пафнутию.

⁶⁹ В тексте наоборот: «и сказал он мне»; это, скорее всего, ошибка переписчика.

⁷⁰ См.: *Amélineau*. 1893. P. 159; *Timm*. 1985. Teil. 3. S. 1172-1175. Наиболее ве-

Египта, находящиеся сравнительно недалеко от арсинойского нома, т. е. места, где происходил диспут свт. Дионисия и последователей Непота. Но есть и еще одна любопытная деталь — окончательная редакция «Жития преп. Онуфрия», если верить его тексту, была осуществлена в Скиту (оттуда же, вероятно, происходил и его предполагаемый автор, апа Пафнутий). Значит, представления о «тысячелетнем царстве» и там не вызывали возражений. Здесь можно вспомнить и то, что два коптских манускрипта с другим важным «миллениаристским» текстом, «Апокалипсисом Илии» предположительно происходят из Белого монастыря⁷¹. Отсюда можно сделать только один вывод — усилия сторонников Оригена по нейтрализации миллениаристских представлений среди христиан египетской хоры целей своих не достигли. Мы видим, что идея «тысячелетнего земного царства» продолжала существовать в монашеской среде Египта, по крайней мере, еще в IV в.⁷², но вполне возможно, что степень распространения этих идей была шире — как в пространстве, так и во времени⁷³.

Стоит обратить внимание еще на один момент. Текст «Жития преп. Онуфрия» с достаточно ясными указаниями на реальность «тысячелетнего царства» предположительно появляется в одном из монастырских центров Нижнего Египта незадолго до разразившегося там «антропоморфитского» кризиса, напрямую связанного с отрицанием некоторых идей Оригена большей частью нижеегипетских монахов⁷⁴. Вряд ли это случайное совпадение. Однако подробное исследование этого вопроса уже выходит за рамки нашей статьи.

БИБЛИОГРАФИЯ

Изречения египетских отцов / Пер. с копт. А. И. Еланской. СПб, 1993.
Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999.

роятным местом расположения монастыря можно считать местность рядом с деревней Эритис, название деревни встречаются в греческих документах со II по IV вв.

⁷¹ См.: *Frankfurter*. 1992. P. 21.

⁷² В этой связи стоит указать на интересную, но не бесспорную идею Д. Франкфуртера об особой «эсхатологической настроенности» монашеской литургии IV в. В качестве аргумента он ссылается на свидетельство бл. Иеронима (Ер. 22. 35. 1) — см.: *Frankfurter*. 1992. P. 79-80.

⁷³ Мы имеем в виду находку пергаментной рукописи в одном из захоронений некрополя в Ахмиме. Она содержит помимо прочего фрагмент из упомянутой нами «1-ой Книги Еноха» (1 Неп. X, 16-19), где земное мессианское царство изображено в райских тонах. По палеографическим данным эта рукопись датируется VIII–XII вв. Подробнее см.: *Bouriant*. 1892.

⁷⁴ Мы имеем в виду три главных центра нижеегипетского монашества — Нитрию, Келлии и Скит.

- Попов И. В. Труды по патрологии. Сергиев Посад, 2005. Т. 1.
- Премудрость Иисуса Христа: Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками / Пер., вступ. статья, и комм. А. И. Еланской. СПб, 2004.
- Сазарда Н. И. Лекции по патрологии I–IV вв. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004.
- Флоровский Георгий, свящ. Эсхатология в святоотеческую эпоху // Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. XXXV–LV.
- Amélineau E. La Géographie de l'Égypte à l'époque copte. P.: Imprimerie National, 1893.
- Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke des Sophonias-Apokalypse / Hrsg. von G. Steindorf. Leipzig, 1899.
- Bouriant U. Fragments grecs du Livre d'Énoch // Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire. Paris, 1892. T. 9/1. P. 93–147.
- Clark E. The Origenist Controversy: The Cultural Construction of Early Christian Debate. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Collins J. J. Sibylline Oracles (Second Century B.C. - Seventh Century A.D.). A New Translation and Introduction // The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. by J. H. Charlesworth. N.Y., 1983. Vol. 1. P. 317–472.
- Coptic Martyrdoms etc. in the Dialect of Upper Egypt / Ed. by E. A. Wallis Budge. Oxford, 1914.
- Crouzel H. Origène et Plotin: comparaisons doctrinales. Paris: Téqui, 1991.
- Danielou J. Theologie du judeo-christianisme. Paris, 1958.
- Davis S. J. Biblical Interpretation and Alexandrian Episcopal Authority in the Early Christian Fayoum // Christianity and Monasticism in the Fayoum Oasis / Ed. by G. Gabra. Cairo; N.Y., 2005. P. 46–47.
- Der Lateinische Text der Apokalypse des Esra / Hrsg. von A. F. J. Klijn. Berlin, 1983.
- Épître de Barnabé / Éd. par R. A. Kraft, P. Prigent. P.: Les Éditions du Serf, 1971 (SC 172).
- Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. II. Livres V–VII / Éd. par G. Bardy. Paris: Les Éditions du Serf, 1955 (SC 41).
- Four Desert Fathers: Pambo, Evagrius, Macarius of Egypt, and Macarius of Alexandria / Trans. by T. Vivian. Crestwood; N. Y., 2004.
- Frankfurter D. Elijah in Upper Egypte. The Apocalypse of Elijah and early Egyptian Christianity. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- Gespräche Jesu mit Jüngern nach der Auferstehung / Hrsg., übersetzt von C. Schmidt. Leipzig, 1919.
- Il millenarismo. Testi dei secoli I–II / a cura di C. Nardi. Firenze, 1995 (Biblioteca patristica 27).
- Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre V. T. I / Éd. par A. Rousseau, L. Doutreleau, Ch. Mercier. Paris: Les Éditions du Serf, 1969. (SC 152).
- Irénée de Lyon. Contre les hérésies / Éd. Par A. Rousseau, L. Doutreleau. Paris: Les Éditions du Serf, 1979. Livre I. T. I: Introd., notes et tables; T. II: Texte et traduction (SC 263–264).
- Isaak E. 1 (Ethiopic Apocalypse) of Enoch (Second Century B.C – First Century A.D.) // The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. by J. H. Charlesworth. N.Y.; London; Toronto; Sydney, Auckland: Doubleday, 1983. Vol. 1. P. 5–89.
- Klijn A. F. J. (Syriac Apocalypse of) Baruch (early Second Century A.D.) // The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. by J. H. Charlesworth. N.Y.; London; Toronto; Sydney, Auckland: Doubleday, 1983. Vol. 1. P. 15–652.

- Klijn A. F. J.* Cerinthus, Cerinthians // Encyclopedia of the Early Church. Cambridge, 1992. Vol. 1. P. 158-159.
- Knibb M. A.* Martyrdom and Ascension of Isaiah (II Cent. B.C.– IV Cent. A.D.) // The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. by J. H. Charlesworth. N.Y.; London; Toronto; Sydney, Auckland: Doubleday, 1983. Vol. 2. P. 143-176.
- L'Apocalypse syriaque de Baruch* / Éd. par P. Bogaert. Paris: Les Éditions du Serf, 1969. (SC 144-145; T. I: Introd. et trad. T. II: Comm.)
- La Bible: Écrits intertestamentaires. I / Ed. A. Dupont-Sommer, M. Philonenko. Paris, 1987.
- La Doctrine des douze apôtre (Didache) / Éd. par W. Rordorf et A. Tuiller. Paris: Les Éditions du Serf, 1978 (SC 248).
- Lacau P.* Fragments de l'Ascension d'Isaïe en copte // Le Muséon. 1946. T. 59. P. 453-467.
- Lefort L. T.* Coptica Lovanensia (suite) // Le Muséon. 1938. T. 51. P. 1-32.
- Lefort L. T.* Fragments d'apocryphes en copte-akhmimique // Le Muséon. 1939. T. 52. P. 1-10.
- Martin A.* Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVème siècle. Rome, 1996.
- Méthode d'Olympe.* Le Banquet / Éd. par H. Musurillo, V.-H. Debidour. Paris: Les Éditions du Serf, 1963 (SC 95).
- Metzger B. M.* The Fourth Book of Ezra (Late First Century A.D.) // The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. by J. H. Charlesworth. N.Y.; London; Toronto; Sydney, Auckland: Doubleday, 1983. Vol. 1. P. 517-559.
- Monaci Castagno A.* Origene e Dionigi di Alessandria sulle promesse: continuità e differenze // Annali di storia dell'esegesi. Bologna, 1998. T. 15/1. P. 101-123.
- Origène.* Traité des principes. T. I (Livre I et II) / Éd. par H. Crouzel, M. Simonetti. Paris: Les Éditions du Serf, 1978 (SC 252).
- Prinzivalli E.* Gaius (and the Alogoi) // Encyclopedia of the Early Church. Cambridge: James Clarke and Co, 1992. Vol. 1. P. 333.
- Refice Cl.* Apocalisse // Enciclopedia Cattolica. Città del Vaticano, 1949. Vol. I (A-Arn). Col. 1600-1615.
- Romero Rose E.* Apocalisse // Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane / dir. da A. Berardino. Genova; Milano, 2006. Col. 388-391.
- The Amherst Papyri / Ed. B. Grenfell, A.S. Hunt. London, 1900. Part I.
- The Oxford Dictionary of the Christian Church / Ed. by F. L. Cross. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Timm S.* Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit. Wiesbaden, 1985. Teil 3.
- Winnicki J. K.* Late Egypt and Her Neighbours: Foreign Population of Egypt in the First Millennium BC. Warsaw, 2009 (The Journal of Juristic Papyrology. Supplement XII).
- Wintermute S.* Jubilees (Second Century B.C.). A New Translation and Introduction // The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. by J. H. Charlesworth. N.Y.; London; Toronto; Sydney, Auckland: Doubleday, 1983. Vol. 2. P. 35-142.
- Wipszycka E.* The Origins of Monarchic Episcopate in Egypt // Adamantius: Annuario di Letteratura Cristiana Antica e di Studi Guideoellenistici. Bologna, 2006. Vol. 12. P. 69-90.

Войтенко Антон Анатольевич, к.и.н., н.с. Центра истории Византии Института всеобщей истории РАН; woytenko@yandex.ru.