

На правах рукописи

Смагина Евгения Борисовна

**ЭВОЛЮЦИЯ БИБЛЕЙСКИХ МОТИВОВ В РАННЕХРИСТИАНСКИХ
АПОКРИФАХ (НА МАТЕРИАЛЕ КОПТСКИХ ТЕКСТОВ)**

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени

доктора филологических наук

Специальность 5.9.2 – Литературы народов мира

(филологические науки)

Москва – 2024

Работа выполнена в Отделе истории и культуры Древнего Востока Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Институт востоковедения Российской академии наук».

Официальные оппоненты:

1. **Алексеев Анатолий Алексеевич**, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой библеистики филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, профессор Санкт-Петербургской духовной академии.
2. **Братухин Александр Юрьевич**, доктор филологических наук, доцент, доцент кафедры мировой литературы и культуры Пермского государственного национального исследовательского университета.
3. **Войтенко Антон Анатольевич**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра египтологических исследований Российской академии наук.

Ведущая организация:

ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации».

Защита состоится «26» ноября 2024 г. в 15.00 часов на заседании Диссертационного совета 24.1.080.02 по филологическим наукам при Федеральном государственном бюджетном учреждении науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН, по адресу: 121069, г. Москва, ул. Поварская, д. 25а.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке и на сайте ФГБУН Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук imli.ru > Наука > Диссертационные советы > 24.1.080.02 > Защиты.

Автореферат разослан « » _____ 2024 г.

И. о. ученого секретаря
диссертационного совета
доктор филологических наук



А.В. Голубков

Общая характеристика диссертационной работы

Работа ставит целью проследить развитие и преобразование библейских мотивов в раннехристианской литературе, начиная с унаследованной христианами иудейской экзегезы библейского текста и кончая феноменом «переписанной Библии» и синкретическими религиозными учениями на почве раннего христианства. В работе эта проблема исследуется в первую очередь на материале коптских текстов.

В каждом религиозном учении, как правило, прослеживаются две тенденции, которые можно назвать центробежной и центростремительной: 1) стремление к объединению божественного начала, понятие о едином центре, изначальной точке развития (даже в самом развитом политеизме) и 2) стремление к дифференциации божественного начала учение о низших или младших небесных силах, о посредниках между божеством и миром (даже в самом строгом монотеизме). В разные периоды одна из тенденций может преобладать.

В каждой религии есть потребность в мифологических объяснениях различных аспектов бытия: сотворение мира, людей, строение небес и преисподней, учение о душе, эсхатология, иерархия сверхъестественных сил и т. п. Для христианства обоснованием и источником такой мифологии должна, разумеется, служить Библия. Но Танах далеко не всегда в полной мере удовлетворяет эту потребность. Космогония в книге Бытия изложена весьма кратко. Об ангелологии и демонологии, о строении небес и преисподней, о бессмертии души можно судить только по отрывочным сведениям в разных книгах. В отношении эсхатологии ветхозаветная мысль (за единичными и поздними исключениями) не идет дальше мессианского царства – земного трансисторического периода. Религиозные идеи выражены языком земной истории.

Между тем уже в некоторых кругах иудаизма т. наз. «межзаветного» периода заметно глубокое разочарование именно в земной истории. Этим характеризуется и первоначальное христианство: так, мессианская идея

преобразована из земной и историко-политической в чисто религиозную, грядущее мессианское царство вынесено в горный мир и эсхатологическое будущее.

Начиная с первых веков н. э. лакуну в иудейском учении в большой мере восполняет талмудическая агада.

Строгий монотеизм почти совершенно лишил иудейскую религию древней «первичной» мифологии – той, которая идет, как показывают классические исследования, от довербальных форм, от ритуала. Но впоследствии на основе библейского текста стала успешно развиваться мифология, определяемая одним из исследователей гностицизма как «вторичная», когда в мифологему преобразуется то, что мы определяем как литературный прием: толкование, парафраз, аллегория.

Подобный же «вторичный» характер носят едва ли не все элементы гностической мифологии. Ересиологические труды ранних отцов Церкви показывают, насколько пеструю, разнообразную и во многом неожиданную картину представляло собой христианство первых веков н. э., еще не признавшее единого канона, не упорядоченное вселенскими соборами, переживающее стадию становления и брожения, со многими, зачастую странными и диковинными разновидностями. Большую группу раннехристианских сект, многочисленных уже во II в., объединяют под именем гностических.

Именно в гностицизме ярче всего проявляется упомянутое выше расхождение раннего христианства с каноническим иудаизмом: гностиков земная история интересует в последнюю очередь. Сотворение материального мира для них – или ошибка младших божеств, или результат происков темных сил; мировая история важна лишь постольку, поскольку через нее проходит «праведный род», которому предстоит спастись и благополучно дожить до конца света и уничтожения несовершенного мира. Да и недолго предстоит длиться этой истории: гностикам, как и ессеям, в высокой мере свойственно напряженное ощущение «последних времен», близкого конца света.

Это можно хорошо проследить при анализе гностических космогоний в рукописях Наг Хаммади. Насколько подробно и пространно описано в них зарождение иерархии божеств и низших космических сил, настолько бегло и кратко говорится об истории земного мира и человечества: от «первых времен» повествование едва ли не сразу переходит к «последним», к сотериологическому учению и эсхатологии.

Общие изменения в умонастроениях позднеантичной эпохи затронули также иудейскую религию и повлияли на библейскую интерпретацию.

Не последнее место в перетолковании Библии сыграли многочисленные апокрифы, в частности, широко распространенная, начиная с последних веков до н. э., апокалиптическая литература. Возможно, в раннем христианстве существовали круги, для которых апокалипсисы имели такое же значение, как исторические книги Библии — для канонического христианства. Апокалипсисы отвечали именно на те вопросы, которые более всего занимали первых христиан и замалчивались в библейском каноне: подробности космогонии, учение об ангелах и демонах, эсхатология.

Исследованию и возможной реконструкции этого легендарного материала на основе коптских текстов посвящена данная работа.

Объектом исследования данной диссертации служит коптская литература религиозного содержания. Коптская литература развивалась почти исключительно в рамках религиозной тематики. Внимание привлекает не только толкование библейского канона, но и легенды на основе Библии, изобилующие в коптских текстах. Этот легендарный материал либо отражает дохристианские египетские воззрения, либо (на наш взгляд, гораздо чаще) восходит к более ранним библейским толкованиям, в том числе общим для раннехристианской и иудейской экзегезы.

Предмет исследования — библейское наследие, прежде всего ветхозаветное, в коптской литературе. Если коптские новозаветные апокрифы и

легенды на новозаветной основе в коптских текстах неоднократно исследовались, то легендарный материал, восходящий к Ветхому Завету, привлекал гораздо меньше внимания. Между тем здесь обнаруживаются редкие, а иногда по-настоящему уникальные темы и сюжеты. Легенды, засвидетельствованные также в раннехристианской литературе на других языках, поворачиваются новыми гранями при рассмотрении их в связи с коптской литературой. Уделяется внимание и тем текстам, где материал, восходящий к Библии, дополняется данными других источников (например, позднеантичных лапидариев).

Главная цель исследования состоит в выявлении истоков и стадий развития целого ряда легенд, сохранившихся в коптской литературе. Многие, как показывает их изучение, уходят корнями не столько в дохристианскую древность, сколько в толкования библейского текста или в апокрифическую литературу на основе Библии.

Работа ставит перед собой следующие исследовательские задачи:

1. Рассмотреть разновидности и особенности оригинальных жанров в коптской литературе, сопоставить их с жанрами библейских книг и выявить возможные истоки,
2. Исследовать специфику и историю развития ряда эпизодов и персонажей в апокрифической литературе,
3. Выявить особенности мифов, сложившихся в раннехристианской литературе на основе библейских толкований, прежде всего космогонического мифа и ангелологии,
4. Анализировать этимологию имен собственных в апокрифах, проследить их возможное происхождение и значение в контекстах разных письменных источников,
5. Проследить изменения звукового облика и функций терминов при переводе текстов на другие языки, в частности, при переводе с семитских языков на греческий и коптский,

6. Доказать, что манихейская космогония в конечном счете восходит к особой интерпретации первых глав книги Бытия, истолкованных в гностическом духе.

Материалом исследования служат в первую очередь коптские тексты религиозного содержания, как оригинальные, так и некоторые переводные. Большинство из них дошло в рукописях IX–X вв. и написано на саидском диалекте коптского языка. Привлекаются и тексты, переведенные на более поздний бохайрский диалект. Исключение составляют два корпуса текстов гораздо более раннего времени. Это гностические книги, дошедшие в кодексах середины IV в., и манихейские, которые датируются IV или началом V в. Кроме того, коптские манихейские тексты составлены на ликопольском (субхамимском) диалекте или переведены на этот диалект с греческого, а возможно, и непосредственно с арамейского, языка манихейского канона. Предпочтение отдается апокрифам на библейской основе, но и в писаниях других жанров (жития, энкомии, литургические песнопения) содержатся сюжеты, детали или просто отсылки к легендам, восходящим к Бытию и другим книгам Ветхого Завета. Наконец, в работе исследуется то, что, по-видимому, обойдено вниманием коптологов: многочисленные параллели между коптскими легендами и ранней иудейской экзегезой Танаха, прежде всего Бытия (Берешит).

Некоторая «мозаичность» работы обусловлена разнородностью источников и разнообразием поставленных задач. От анализа тех апокрифических источников, где можно обнаружить изложения космогонических мифов в духе «переписанной Библии» и отдельные их детали, диссертация переходит к канонизированному варианту мифа (манихейское учение) и источнику, по которому можно выявить и реконструировать утерянный ныне апокриф (список драгоценных камней у Псевдо-Севериана).

Актуальность и практическая ценность предлагаемой работы состоит в том, что и в настоящее время продолжают публиковаться вновь найденных текстов, появляются новые переводы, интерпретации и исследования уже известных письменных источников. В связи с этим назрела необходимость в новых методологиях и направлениях изучения. В частности, еще не до конца исследованы вопросы жанровой принадлежности письменных памятников на коптском языке. С другой стороны, в последнее время постоянно возрастает интерес восточных народов к своему историческому прошлому и самоидентификации. Помимо прочего, это приводит к появлению большого количества некачественной и просто псевдонаучной литературы, создающей почву для ложных теорий, что ведет к фальсификации истории и росту агрессивных настроений. Следовательно, возрастает потребность в добросовестном и научно обоснованном исследовании историко-культурных феноменов. В идеологическом плане чрезвычайно актуальным остается вопрос о раннем христианстве и его роли в дальнейшем развитии культур разных стран и регионов, о коптской культуре, ее месте в общем кругу культур Ближнего Востока и влиянии на мировоззрение египтян в разные исторические периоды.

Диссертационная работа отвечает требованиям **новизны**, так как ни в отечественной, ни в зарубежной науке не уделялось достаточно внимания темам, рассматриваемым здесь. В частности, мало или вовсе не исследованы вопросы жанровой принадлежности целого ряда текстов, не анализируется происхождение тех или иных легенд. Не всегда учитывается место коптских текстов в общем контексте раннехристианской литературы. Большинство текстов до сих пор не переводились на русский язык, а существующие очень немногочисленные переводы устарели и неудовлетворительны. Есть тексты, до сих пор не переведившиеся также на западные языки или неудачно переведенные.

К находкам автора следует отнести впервые употребленный в научной литературе применительно ко всей исследуемой группе текстов термин «вторичная мифология», а также русский перевод и введение в обиход

выражения «переписанная Библия» (re-written Bible), до сих пор применявшегося только в западных, но не в российских трудах.

Методология и методы исследования

В работе применена комплексная методология текстологического анализа, сравнительные и сравнительно-типологические методы. Исследование основано прежде всего на анализе письменных памятников, но наряду с филологическими (сопоставление разновидностей одной и той же легенды, текстов на различных языках и в различных жанрах, их структура, особенности перевода, изучение ономастики и терминов) привлекаются и исторические методы, позволяющие определить место и роль каждого текста в рамках данного региона и исторического периода.

Методы структурного текстологического анализа применяются, чтобы выявить жанровую принадлежность текстов, происхождение и эволюцию того или иного жанра. Лингвистические методы позволяют исследовать, в частности, имена собственные и религиозно-философскую терминологию, проследить, как меняется значение термина или имени собственного в разном языковом и литературном контексте. Этимологический анализ показывает эволюцию значения слов при их изменении, в том числе при истолковании в духе парэтимологии. Религиоведческое исследование помогает определить взаимосвязь религиозных учений, их истоки, специфику и степень синкретизма при их формировании. С применением методов экзегетики сопоставляется экзегеза библейских текстов в апокрифах, межзаветном иудаизме и раннем христианстве. Методы теории перевода позволяют проследить, как видоизменяется восприятие данного текста при переходе на другой язык, с его спецификой, структурой и литературными традициями. Особое внимание уделяется проблемам передачи и интерпретации текста Библии — как еврейского оригинала, так и греческой Септуагинты, коптских версий, арамейских таргумов и сирийской Пешитты.

Положения, выносимые на защиту

1) Представления, отраженные в коптских и других раннехристианских текстах, позволяют реконструировать картину религиозной мысли периода вокруг рубежа н.э., когда формировалась библейская экзегеза позднейших веков. Можно проследить своеобразный процесс, когда легенды и мифы возникают на почве буквального истолкования священных текстов, в данном случае библейских. На смену движению античной мысли «от мифа к логосу» приходит развитие «от логоса к мифу».

2) На почве библейских толкований зарождаются новые литературные жанры и видоизменяются традиционные. В коптской литературе формируются специфические жанры и приемы, восходящие, с одной стороны, к позднеантичной литературе, с другой стороны — к библейским жанрам и толкованиям.

3) Анализ коптского легендарного материала в общем контексте раннехристианской литературы позволяет проследить истоки самых ранних христианских представлений и сделать предположения о не дошедших до нас апокрифах.

4) Многие засвидетельствованные в коптских текстах мифологемы оказываются восходящими к ранней иудейской экзегезе Библии, предположительно общей для иудаизма и первоначального христианства. Особый интерес представляет интерпретация и решение ряда вопросов, которые ставит религиозная мысль — например, вопрос теодицеи и происхождения зла, некоторые детали космогонии.

5) Исследование ономастики, реконструкция имен ангелов и демонов в раннехристианской литературе обнаруживает две тенденции: а) гипостатизацию и персонификацию лексических единиц, обозначающих религиозные понятия, и б) ангелологизацию и/или демонологизацию библейских персонажей.

6) Исследование библейского элемента в манихейской космогонии показывает, что изначально это учение представляет собой раннехристианскую

доктрину гностического типа, а синкретизм обусловлен конечной целью основателя манихейства — восстановить первоначальную истинную религию.

Степень достоверности и апробация результатов работы

Темы и результаты исследований отражают две монографии, одно учебное пособие, две публикации переводов библейских книг с комментариями, более чем 30 статей в российских и зарубежных периодических изданиях; см. Список работ.

По темам исследования сделан ряд докладов, лекций и сообщений, в том числе за последние 5 лет:

1. Иконография фресок коптского монастыря св. Антония. Доклад на XXX Богословской конференции Православного Свято-Тихоновского университета. 23.01.2020 г. Совместно с Э.Е. Кормышевой
2. La nudité des ermites et ses significations dans les textes coptes. Доклад на 12-м конгрессе Международной ассоциации по коптологии 11-16 июля 2022 г., Брюссель, Бельгия (с использованием видеоконференцсвязи)
3. Встроенный нарратив в коптских текстах. Доклад на международной конференции памяти Э.А. Грантовского и Д.С. Раевского «Древность: историческое знание и специфика источника». ИВ РАН, Москва, 15-16 июля 2022 г.
4. Манихейское учение, его структура, происхождение и письменные источники. Лекция на лектории «Мир Востока», Институт Востоковедения РАН. 21.01.2021 г.
5. Гностические тексты Египта и коптская литература. Лекция на лектории «Мир Востока», Институт Востоковедения РАН. 16.03.2023 г.
6. Манихейство: его происхождение и письменные источники. Лекция на круглом столе Института философии РАН, 26.09.2023 г.
7. Трактовка текста Писания (Танаха) в Псевдо-Климентовых гомилиях. Лекция на Семинаре по изучению еврейской цивилизации. Институт Востоковедения РАН. 28.02.2024 г.

8. Псевдо-Климентовы "Гомилии" — первый христианский роман. Доклад на семинаре "Текстология и источниковедение Востока", Институт востоковедения РАН. 27.03.2024 г.

История изучения исследуемых вопросов неизбежно получается краткой, потому что библейским мотивам в коптских источниках (включая апокрифы, агиографию и магические тексты) до сих пор уделялось недостаточно внимания.

Более подробно освещен вопрос библейского наследия в гностических учениях¹. Есть работы, посвященные исключительно или по большей части этим вопросам — эволюции ветхозаветных мотивов в гностической доктрине². Но и здесь еще есть материал для дальнейшего исследования.

Манихейство исследовалось очень подробно. До середины XX в., до находок коптской манихейской библиотеки, внимание исследователей было сосредоточено главным образом на иранском элементе доктрины³, в чем немаловажную роль сыграли те письменные источники, где манихейские божества отождествлялись с зороастрийскими⁴. Но с открытием новых текстов, манихейских и гностических, концепция первичности стала изменяться. Теперь уже можно с уверенностью сказать, что манихейство представляет собой религию гностического типа, а отождествление манихейских божеств-эманаций с зороастрийскими богами вторично. Однако до конца этот вопрос еще не исследован. Есть работы по вопросу библейского элемента в манихейской доктрине⁵, но до нас никто, кажется, не пробовал доказать, что библейская

¹ Fallon, F.T. The Enthronement of Sabaoth. Jewish Elements in Gnostic Creation Myths. (Nag Hammadi Studies. X.) Leiden, 1978.

² Klijn, A.F.J. Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language. Vol. XVII). Leiden, 1977. MacRae, G. W. The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth (Novum Testamentum 12 (1970)). Luttikhuisen, G. P. Gnostic Revisions of Genesis Stories and Early Jesus Traditions. (Nag Hammadi and Manichaean Studies, 58.) Leiden–Boston, 2006.

³ Widengren, G. Mani und der Manichäismus. (Urban-Bücher. Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe. 57.) W. Kohlhammer : Stuttgart, 1961. Ch. III.

⁴ Sundermann, W. Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos // Altorientalische Forschungen, VI. Berlin, 1979, S. 95–133.

⁵ Pedersen N.A., Falkenberg R., Larsen J.M., Leurini C. The Old Testament in Manichaean Tradition. The Sources in Syriac, Greek, Coptic, Middle Persian, Parthian, Soghdian, New Persian, and Arabic. With an Appendix on General References to the Bible. (Corpus Fontium Manichaeorum. *Biblia Manichaica I.*) Brepols : Turnhout, 2017.

космогония, хотя и сильно измененная в духе синкретизма и «обросшая» апокрифическими легендами, составляет первооснову учения. Исторические условия возникновения манихейства подтверждают это положение: основатель религии воспитывался в III в. в иудео-христианской общине и, судя по письменным источникам, задался целью восстановить первоначальную истинную религию⁶. Реконструкции процесса преобразования гностическо-христианской доктрины в манихейскую посвящен один из разделов данной работы. Здесь сделана попытка систематизации и прослеживания процессов, восходящих предположительно к той гипотетической стадии, когда библейская экзегеза была общей для иудаизма и христианства.

Наконец, незаслуженно мало внимания уделялось вопросу библейских (в частности, ветхозаветных) мотивов в оригинальной коптской литературе. Исследователи текстов обычно ограничиваются более или менее краткими комментариями к соответствующим местам, не систематизируя их. Часто исследование ограничивается выявлением рудиментов древнеегипетских верований⁷. Больше повезло разве что мифу о Сатане, ставшему предметом некоторых фундаментальных работ⁸.

Даже исследователи входящего в состав энкомия «апостольского лапидария», которому посвящена отдельная глава диссертации, сосредотачиваются на идентификации драгоценных камней и выявлении античных источников лапидария и почти не обращают внимания на библейские мотивы, составляющие, по существу, основу данного текста⁹. Причем немалую

⁶ Koenen, L., Römer, C. *Kölner Mani-Codex: Über das Werden seines Leibes*. Kritische Edition aufgrund des von A. Henrichs u. L. Koenen besorgten Erstedition. (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Papyrologica Coloniensia. Vol. XIV.) Opladen, 1988.

⁷ Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt. Edited, with English Translations, by E.A. Wallis Budge. London, 1913. Pp. Ixvii-lxx. Kalchenko, E. S. "Mysteries of John, the Apostle and Holy Virgin": Reflection of Ancient Traditions in the Coptic Narrative // Вестник древней истории 81/4 (2021), с. 914–921.

⁸ Rosenstiehl, J.M. La chute de l'Ange (Origines et développement d'une légende; ces attestations dans la littérature copte). // Écritures et traditions dans la littérature copte. Journée d'études coptes Strasbourg 28 mai 1982. (Cahiers de la bibliothèque copte. 1.) Peeters: Louvain, 1983. pp. 37–60. Van der Vliet, J. Satan's Fall in Coptic Magic // Ancient Magic and Ritual Power. Ed. by M. Meyer and P. Mirecki. (Religions in the Graeco-Roman World. Vol. 129.) Leiden - New York - Köln, 1995. p. 401-418.

⁹ Zwickel, W. Die Edelsteine im Brustschild des Hohenpriesters und beim himmlischen Jerusalem // Edelsteine in der Bibel. Hrsg. v. W. Zwickel. Mainz am Rhein, 2002. S. 50-70.

роль играет не только Новый Завет и апокрифы на его темы, но и ветхозаветные книги, что показано в этой главе.

В настоящей работе сделана попытка изучить и систематизировать мифологемы, восходящие к Библии, и выявить экзегетическое наследие, общее для раннего христианства и иудаизма.

Экзегеза Талмуда и мидрашей обычно изучается как изолированная дисциплина, редко делаются отсылки к параллелям в других учениях¹⁰. Между тем, при сопоставлении иудейских и раннехристианских толкований, а также иудейской экзегезы и таких синкретических учений, как гностицизм и манихейство, выявляются сходные конструкции и детали, которые вряд ли можно отнести к случайным совпадениям.

Истоком многих сюжетов и мифологем оказывается экзегетическое наследие, общее для иудаизма и раннего христианства; показать это — также одна из целей данной работы.

Основное содержание работы

Во **Введении** кратко сформулированы цели и задачи работы: исследовать целый ряд дошедших до нас текстов на коптском языке, оригинальных и переводных, выявить предполагаемые источники формирования отраженных в них религиозных воззрений и легенд. Особенное внимание уделяется исследованию легендарного материала, восходящего к тексту Библии и, возможно, к самым ранним толкованиям, общим у раннего христианства и иудаизма. В них развивается своего рода «вторичная» мифология, основанная на библейском материале.

Для этой цели привлекается и переводится целый ряд письменных памятников (и выдержек из них), которые ранее не переводились на русский язык и недостаточно подробно исследовались в отечественной и зарубежной

¹⁰ Wünsche, A. Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch. // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 65 (1911), S. 57–100. Pforte der Vier. Pforte der Fünf. Ibid., Band 65 (1911), S. 395–421. Pforte der Sechs. Pforte der Sieben. Pforte der Acht. Pforte der Neun. Pforte der Zehn. Pforte der über die Zehn hinausgehenden Zahlen. Ibid., Band 66 (1912), S. 414–459. Stern, D. Rhetoric and Midrash: The Case of the Mashal // Prooftexts, Vol. 1, No. 3 (September 1981), pp. 261–291.

науке. Предпочтение отдается тем текстам, которые предположительно написаны на коптском языке, но привлекается и переводной материал, тем более что существуют, по крайней мере, две обширных библиотеки коптских книг (гностическая и манихейская), чьи оригиналы не сохранились.

В качестве источников используются коптские тексты «Мистерии Иоанна Девственника», «Книга поставления Михаила», «Книга поставления Гавриила», «Хвалебное слово Аббатону, ангелу смерти», «Энкомий четырех бестелесным живым творениям», манихейские писания. Более краткие выдержки из текстов публикуются в соответствующих местах общего корпуса работы, полные переводы текстов даны в Приложениях.

В главе 1, «Литературные жанры в коптских текстах», рассматриваются пять видов литературных форм: традиция «глав» («Кефалайа»), эротапокрисис («Вопрос-ответ»), числовая притча-мидраш, «гермения» и сложное рамочное повествование.

В разделе 1.1 анализируется термин «главы» в контексте древней литературы. Показано, что термин — греч. κεφάλαια, лат. capitula, евр. פרקים *prqum* — может означать и «главы», и «начала, принципы, главное», и обозначает особую литературную форму, жанр или способ экзегезы, толкование отдельных положений доктрины или разделов священного текста.

Раздел 1.2, «Вопрос-ответ», посвящен анализу литературной формы, в которой представлена большая часть манихейского трактата, — катехизической, или «эротапокрисису». Жанр, как считалось, восходит к греческому философскому диалогу, впоследствии редуцировался от диалога к катехизису. Но такой «вопрос-ответ», когда божество или небесная сила отвечает на вопросы центрального персонажа (пророка), засвидетельствована уже на ранних стадиях развития древневосточной литературы. Подобный диалог входит как составная часть в библейские пророческие книги и самый ранний известный нам апокалипсис — часть 2 книги Даниила (II в. до н.э.), а также широко распространен в апокрифических писаниях. В коптской

литературе этот жанр засвидетельствован как в чистом виде (вся книга построена в этой форме), так и в виде вставок в основной сюжет.

Возможно, частный случай жанра «вопрос-ответ» представляют собой засвидетельствованные в коптских текстах вставки в форме стереотипного диалога на небесном пиру. Можно предположить, что сюжет небесного пира восходит к древнегреческой литературе: известна форма философского диалога в виде беседы на пиру.

В разделе 1.3 рассматривается еще один широко представленный в манихейском трактате жанр — числовая притча-мидраш, его истоки и разновидности. В заглавии представлено число, которое и служит композиционной основой главы. Возможно, жанр восходит к распространенному элементу библейской литературы — т. наз. числовой притче. В таком речении можно выделить три части: 1) число (обычно стоит на первом месте), 2) обозначение признака или свойства, 3) перечень обладающих им предметов, явлений или персонажей. Часто речения построены по схеме $n+1$, где последний элемент как бы возводится в превосходную степень — обладает указанным свойством больше остальных. Подобные схемы и параллельные построения основаны на принципе параллелизма, который лежит в основе синтаксиса и метаструктуры текста Библии. Форма числовой притчи засвидетельствована и в других древневосточных письменных памятниках — в арамейской версии «Повести об Ахикаре», восходящей к VII или VI в. до н. э., в древнеегипетской литературе. Следы этого жанра можно найти в раннехристианской литературе. Числовая притча-мидраш широко распространена в Талмуде и мидрашах. Но если в библейской литературе этот принцип классификации применяется к реальной жизни, то талмудическая и мидрашистская притча в подавляющем большинстве классифицирует подобным же образом текст Писания, который, очевидно, трактуется как некая реальность высшего порядка. Последний элемент нередко определяется как свойственный «грядущему» мессианскому веку. Можно подразделить их на две группы: а) мидраш по общему признаку или действию, б) по ключевому слову

или понятию, он же сравнительный мидраш или «лексическая аналогия». Встречается и мидраш из двух частей, построенный как антитеза. Мидраш по ключевому слову — прием более формальный и привязанный к тексту Писания. Это выборка из библейского текста по общему слову или корню.

В коптском манихейском трактате больше половины глав построены именно как числовые мидраши, особенно распространен мидраш по ключевому слову или понятию. Присутствуют и такие признаки, как антитеза, схема n+1 талмудического типа (последний элемент отнесен к эсхатологическому будущему). Встречаются даже прямые текстовые параллели между мидрашами и трактатом. Манихейские числовые притчи в большинстве своем ближе к тексту Библии, чем таковые же в иудейской экзегезе: они менее формализованы и не так привязаны к священному тексту. Однако можно сделать вывод, что в целом трактат представляет собой комментарии к манихейскому канону, а иногда и к другим священным книгам; исследование их тем более важно, что от этого канона дошли только немногочисленные фрагменты. Есть главы, где во вступлении действительно есть ссылка на какие-то манихейские книги.

Можно предположить, что формы и приемы интерпретации священного текста в иудейской литературе и в «Кефалайа» восходят к какому-то общему источнику. Манихейский канон был написан по-арамейски. Очевидно, в первые века н. э. существовала некая экзегетическая традиция, общая для иудаизма и арамейскоязычного восточного христианства; она и послужила исходной точкой развития иудейских и раннехристианских толкований. Манихеи могли унаследовать ее от элхаситов, воспитателей и бывших единоверцев Мани.

Темой раздела 1.4, «Гермения», стал уникальный жанр в ранней коптской литургике. Это так называемая «гермения» (гермнiа, из греческого ἐρμηνεία) — набор кратких цитат из библейских книг, главным образом из Псалтири, где присутствует одно и то же ключевое слово, однокоренные или сходные по значению слова. В самом обширном собрании гермений каждая группа таких цитат и каждый элемент внутри группы пронумерованы.

Греч. ἐρμηνεία означает «объяснение, толкование, перевод». Почему этот термин применяется к набору библейских цитат, не содержащему толкований, можно предположительно объяснить путем сопоставления «гермении» с числовым мидрашем по ключевому слову или корню. Здесь в основе выборки тоже лежит общее слово или производные от него. Можно усмотреть и параллель к строению $n + 1$: каждая гермения предваряется и заключается нумерованными абзацами — стихом или группой стихов, обычно с тем же ключевым словом. Возможно, такой заключительный стих (стихи), стоящий вне общей нумерации, и восходит к элементу $n + 1$ числового мидраша.

Раздел 1.5, «Многоуровневое повествование («рассказ в рассказе», встроенный нарратив)», рассматривает жанр и композицию «Хвалебного слова Аббатону, ангелу смерти» (Приложение 3). Подобное построение — сочетание формы апокалипсиса и рамочной структуры «рассказ в рассказе» — не уникально для апокрифической литературы в целом, а сама форма «рассказа в рассказе» характерна и для позднейших восточных литератур. Но в данной книге рамочная структура очень сложна и многоярусна: выделяются пять уровней, когда в одно повествование вставляется другое, в него — третье и т.п. Такую многоступенчатую композицию можно считать уникальным явлением в коптской литературе.

В **Главе 2** рассматриваются варианты мифа об Адаме и раннем этапе священной истории, дошедшие в коптской литературе. Прежде всего, это легенды о первоначальном облике и одеждах Адама и Евы, сохранившиеся в коптских текстах. Их истоки можно проследить в библейской экзегезе, общей для иудаизма и раннего христианства.

В разделе 2.1 анализируются толкования формы множественного числа в стихе «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт 1:26). В ряде коптских документов, как и в некоторых других раннехристианских источниках это трактуется как доказательство изначального существования Троицы. Возможна скрытая полемика с арианским учением о вторичности и тварности ипостаси Бога-Сына. Есть источники, где роль творца

играет Бог-Отец, а Сын выступает ходатаем за человека; в других случаях творцами выступают все три ипостаси. Это позволяет сказать, что в коптских документах отражены различные источники легенды.

В разделе 2.2 предметом исследования служит мотив наготы и одежд первых людей. Рассказ о том, что сначала Адам и Ева не стыдились наготы, после грехопадения сделали пояса из фиговых листов, а затем оделись в кожаные одежды (Быт 2:25; 3:7.21), породил целый ряд легенд о «псевдонаготе» Адама и Евы, об их первоначальных сверхъестественных одеждах и утрате этих одежд.

Ранние варианты легенды восходят к I в. н. э. (трактаты Филона), повторяются в толкованиях Талмуда и мидрашей, у раннехристианских авторов, в апокрифической литературе. Согласно им, Адам и Ева первоначально были не наги, а одеты в свет (варианты: в «славу», т.е. сияние, «праведность», Святой дух), а после грехопадения утратили эти чудесные одежды и оказались действительно нагими. В коптских источниках сохранились следы поверья о ногтях как остатках первоначальной светлой одежды людей, что сближает легенду с толкованиями в мидрашах на Бытие.

С этой легендой тесно связан мотив грядущих небесных одежд праведников. Одежания, утраченные Адамом и Евой, будут возвращены праведникам после их кончины или в эсхатологическом будущем. Это один из элементов апокатастасиса — эсхатологического восстановления первичной гармонии, утраченной при грехопадении (или, по учениям гностиков — при сотворении материального мира). Подобное представление прослеживается в дохристианских и раннехристианских апокрифах, в писаниях отцов Церкви и в иудейских толкованиях.

Существует толкование, исходящее из концепции Филона и поддерживаемое Оригеном, когда «кожаные одежды» отождествляются с плотью, из чего следует, что до грехопадения Адам и Ева были существами духовными. Но в эта концепция поддерживается далеко не всеми авторами, а в

коптских текстах можно предположить только намек на нее. Здесь возвращение «одежд света» может ассоциироваться с крещением.

В раннехристианской и дохристианской литературе можно проследить также тему прижизненного апокатастасиса — это нагота отшельников как признак безгрешного состояния, возвращения к стадии до первородного греха. До нас дошла дохристианская легенда о потомках Рехавы, рассказ о «монашеском рае» в пустыне из «Жития Онуфрия», дошедшего также и в коптской версии. Легенды о блаженном народе в эллинистической литературе также часто содержат такую деталь: народ обходится без одежды. Таковы свидетельства Палладия о брахманах, повествование об индийских гимнософистах («нагих мудрецах»), о блаженных гиперборейцах.

В христианской литературе отсутствие одежды у отшельников можно понимать как бытовую реалистическую деталь (одежда за время подвижничества истлела), вид аскезы (испытание не только воздержанием, но и непогодой) или крайнюю степень нестяжательства. Но возможно истолковать это и как возвращение к безгрешному состоянию первых людей. Такое обоснование наготы в рассказах об отшельниках могло быть первичным, унаследованным из дохристианских источников (например, из легенды о рехавитах), или в ходе развития легенды вышло на первый план и стало основным.

Можно сделать вывод, что в раннем христианстве были два варианта толкования мотива одежд. Один уходит корнями в библейскую экзегезу, второй — отчасти в эллинистические философские представления. Оба этих толкования можно проследить по коптским текстам.

Доктрина светлых одежд первого Адама в манихействе реконструируется по коптским манихейским текстам из Мединет Мади. Здесь «одежды» идентичны светлым стихиям, составлявшим одеяние и вооружение Первочеловека — божества, чей образ восходит к представлениям о «первом Адаме» мидрашистской экзегезы и его божественном облике.

Раздел 2.3 посвящен идентификации райского дерева познания добра и зла. В иудейской и раннехристианской экзегезе оно отождествляется с самыми различными реальными деревьями и злаками. В коптской литературе и иконографии засвидетельствованы три варианта: смоковница, яблоня и виноградная лоза. Следовательно, отражены три различных традиции. Упоминание о яблоке в «Мистериях Иоанна Девственника» позволяет сказать, что отождествление дерева с яблоней идет не только от западных христианских источников на латинском языке, как считалось ранее. В отождествлении со смоковницей и виноградом проявляются тенденции к параллелизму: проводятся параллели в первом случае с листьями смоковницы, послужившими первой одеждой, во второй — с виноградом, от которого опьянел Ной.

В **Главе 3**, «Ангелология», речь идет о некоторых образах и культах небесных сил, получивших специфическую трактовку в коптской литературе.

Раздел 3.1 посвящен культу «четырех животных», характерному для коптской церкви и ее дочерних церквей — эфиопской и нубийской. В коптском Египте им посвящен особый праздник, церкви, культ отражен в иконографии, хвалебном слове и гимнах. Описание их (лев, бык, орел и человек, крылатые и «исполненные очей») восходит к Откр 4–6. Основу этого новозаветного представления составили образы пророческих книг Библии — тетрада зооморфных небесных сил, они же четырехликие «колеса» Божьего престола-колесницы (Иез 1:4–25), поющие хвалу шестикрылые серафимы (Ис 6:2–3). Функция четырех животных как носителей небесного престола восходит к одному из их прототипов — колесам Престола-колесницы. Животные, как и ангелы в других коптских текстах, выступают также просителями перед Богом, но не только за человечество (в отличие от ангелов), а также, соответственно своему облику, за диких зверей, скот и птиц. Подобное поклонение зооморфным небесным силам и равенство живых творений перед Богом можно считать наследием древнеегипетского мировоззрения, с его обожествлением всего живого. Возможно, «офанимы» (множ. ч. от 𐤀𐤓𐤍 *колесо*) книг Еноха, наряду с серафимами и херувимами образующие особый чин небесных сил,

отождествляются с четырьмя животными. В книге Еноха схожие черты обнаруживают птицы Феникс и Халкедрин, везущие колесницу Солнца. В гностических текстах к тетраде животных восходят образы зооморфных существ, служителей низшего Демиурга.

Переводы энкомия и гимна четырем животным см. в Приложении 3.

В разделе 3.2 проводится сопоставление двух апокрифических текстов — 2-й книги Еноха, дошедшей только в славянской версии, и коптского энкомия четырем животным. В обоих источниках представлен ангел-писец, по книге Еноха Веревилл, по энкомию Мефриил. Доказывается, что эти персонажи восходят к одному прототипу. Параллель уникальна во всей древней литературе, до сих пор оставалась незамеченной и опровергает гипотезу о позднем происхождении 2-й книга Еноха.

Раздел 3.3 рассматривает тексты, посвященные ангелу смерти Муриилу-Аббатону. Если в «Откровении Варфоломея» Аббатон-Смерть выступает противником Иисуса, то в посвященном ему хвалебном слове (перевод дан в Приложениях) он описан положительно и получает функцию ангела смерти согласно своей роли в сотворении человека. Более того, устрашающий облик ангела предназначен только для грешников. Интерес коптских текстов к загробному миру и судьбе души в посмертии также можно отнести к специфически египетским чертам.

В главе 4 исследуются изложенные в коптских текстах варианты сатанологического мифа — цикла легенд о происхождении Сатаны, его падении, роли в ангелологии и земной истории.

Этот миф, основанный на апокрифических толкованиях книги Бытия, отвечает на один из самых важных вопросов монотеистического учения, где наличие злых божеств изначально исключено, — проблему происхождения зла в мире. Особенно подробно он разработан в целом ряде коптских текстов.

Исследователи выделяют два основных варианта сатанологического мифа и две причины последующей кары: 1) «Гордец» — Сатана возгордился и возомнил себя равным Богу или даже выше Его. 2) «Завистник» — Сатана

отказался поклониться Адаму, когда Бог потребовал этого у ангелов. Среди коптских писаний засвидетельствован и первый, и второй вариант, и полемика с легендой о «завистнике», и составной вариант, где соединены оба мотива. С некоторого периода ортодоксальным стал считаться первый вариант, так называемая «легенда о Люцифере», а второй осуждается у ряда авторов, в том числе коптских, как еретический.

Миф сложился на основе толкования ряда стихов Библии. 1) Это прежде всего обличения языческих правителей в пророческих книгах: царя Вавилона (т. наз. «легенда о Люцифере», Ис 14:13–21), царя Тира (Иез 28:2–19). Их богатство, высокомерие и властолюбие в текстах гиперболизированы и приобретают сверхъестественные черты, что позволило составителям мидрашей и раннехристианским авторам относить эти инвективы к ангелу или демону. 2) В основу мифа также легли два раздела из книги Иова: Иов 2:1–6, где Сатана изображен в ряду других небесных сил как провокатор и противник человека, и 40:10–19, описание Бегемота как первого творения.

При исследовании подробных изложений мифа, прежде всего по коптским текстам, оказывается, что вариант «Гордец» уходит корнями в дохристианскую экзегезу. Самое раннее свидетельство о нем обнаруживается в гл. 29.4–5 2-й книги Еноха. С вариантом «Завистник» дело обстоит сложнее: сцена отказа присутствует в одном источнике дохристианского происхождения, апокрифе «Жизнь Адама и Евы», сохранившемся в версиях на ряде языков, но присутствует далеко не во всех версиях. Возможно, этот эпизод — позднейшая интерполяция. Во второканонической «Премудрости Соломона» (гл. 2) есть свидетельство о «зависти диавола». В иудейских толкованиях присутствуют отдельно два мотива — поклонение ангелов Адаму и зависть низших творений к высшим. Возможно, легенда об отказе родилась на стыке этих сюжетов.

Два варианта есть и у определения Сатаны как «первосотворенного»: 1) он — первый сотворенный и первоначально верховный ангел, 2) творение, созданное «на потеху» ангелам или как игрушка Бога; эта версия восходит к толкованиям греческой версии стихов Иов 40:19 и Пс 103:26. Второй вариант

сопоставим только с версией «Гордец», поскольку в сцене отказа поклониться Адаму Сатана стоит в ряду других ангелов и даже первенствует среди них.

Возможно, учение о дьяволе как деградировавшем ангеле стало своего рода компромиссом между дуалистическим представлением (зло есть самостоятельное начало) и монистическим (зло есть просто отсутствие добра), ставящим проблему теодицеи. Миф о Сатане представляет собой выход из положения: зло есть не то и не другое, а результат деградации или искажения некоей силы, изначально не злой. Первотолчком служит в одном варианте гордыня, в другом зависть. Есть и вариант с объединением этих двух грехов. В части изложений Сатана-Сатанаил представлен верховным ангелом, сотворенным прежде других и самым близким к Богу. Это, во-первых, объясняет не только происхождение зла и злых духов, но и могущество зла в мире, а во-вторых, постулирует опасность гордыни и зависти — грехов, которые погубили даже первого и величайшего из ангелов. Такие компромиссы особенно далеко заходили и подробно разрабатывались в писаниях гностических школ: появление зла там представлено или как результат ошибки младшего божества, или как следствие несовершенства и невежества низшей небесной силы. В сатанологическом мифе, варианты которого излагаются в целом ряде коптских текстов, дьявол представлен как сила, изначально не злая (что исключает дуализм).

В обоих случаях толкования, приведшие к преобразованию обличия земных правителей в миф о Сатане, идут тем же путем, каким выстраивалась сложная система эманаций в гностических учениях, начиная со II в.: путем демонологизации библейских персонажей, в данном случае — языческих царей. Иначе и не могло быть, поскольку создатели мифа могли строить его только на основе текстов Танаха.

В коптских текстах засвидетельствованы расширенные варианты мифа. В «Книге поставления Михаила» (Приложение 5.1.1) влияние книги Иова на формирование мифа не ограничивается аналогией с Бегемотом. Здесь есть аллюзии также на описания других могучих и устрашающих творений Божьих

в гл. 39–42: боевого коня, Левиафана. В гомилии Псевдо-Григория Назианзина (Приложение 5.2) соединены варианты «Гордец» и «Завистник», и на сюжете противодействия Сатаны Богу строится фактически вся ранняя священная история.

В коптской литературе вплоть до X в. содержатся опровержения легенды об отказе поклониться Адаму. Считается, что вариант «Завистник» был окончательно вытеснен вариантом «Гордец», то есть легендой о Люцифере, которая начиная с III–IV вв. преобладает как «ортодоксальная». Но легенда об отказе обнаруживается и в позднейших письменных источниках, в частности, в средневековых греческих рукописях, причем излагается без всякого полемического контекста. Это позволяет думать, что она находила приверженцев и в XV веке.

Особую форму приобретает миф в коптских заклинаниях. Вариант «Завистник» играет в них роль *historiola* — краткого повествовательного элемента, инкорпорированного в заклинание. Присутствуют такие характерные для магических текстов подробности, как «тайные имена» Адама и сюжет, где Сатана одурманивает Еву, подмешав в воду свой пот.

Глава 5 посвящена предположительным следам древнеегипетских верований в коптской литературе и их сочетанию с библейскими мотивами. В разделе 5.1 исследуются упоминания о подробностях космологии. В книге «Мистерии Иоанна, апостола и святого девственника» (Приложение 2) отмечен ряд отголосков египетских представлений о космологии и потустороннем мире. Но сопоставление с другими книгами в жанре апокалипсиса показывает, что многие детали, которые издатели и переводчики текста считают специфически египетскими, находят параллели в толкованиях, основанных на интерпретации Библии.

В образе двенадцати небесных сил, правителей эонов, сидящих на престолах, египтологи видят наследие второго раздела книги Ам-Дуат. Но, кроме того, это ассоциируется с апокалиптическими образами 12 или 24 судей или старейшин на престолах в Дан 7:10 и Откр 4:4, а определение «правители

(архων *архонты*) эонов света» типично для гностических писаний, чья мифология питалась прежде всего библейскими апокрифами.

Описания реки, текущей под небесным престолом, может быть не только видоизмененным образом престола Осириса, стоящего над небесными истоками Нила (папирус Хунефера), но и напоминает огненную реку перед престолом Божьим в видениях Даниила.

В рассказе о первоначальных несотворенных водах можно увидеть и отголосок египетского мифа о первоначальной пучине Нун, и толкование на космогонический библейский образ (Быт 1:2), где «бездна» и «воды» представлены как первоначальные и не сказано, что они сотворены.

Четыре столпа неба и семь печатей также можно возвести и к египетской, и к библейской космологии.

Сакрализация пшеничного зерна и легенда о происхождении пшеницы из плоти Бога-Сына, несомненно, восходит к древнеегипетскому поверью, что пшеница происходит из плоти богов. Но нельзя оставить без внимания также ассоциацию с Тайной Вечерей и преображением хлеба в тело Христово (Мф 26:26).

Очевидно, составитель «Мистерий Иоанна» сознательно подбирает элементы и образы, находящие аналогию в обеих религиозных системах, и это попытка привести христианские воззрения в гармонию с древними национальными верованиями.

В разделе 5.2, «Вариативность мифов», показано, что в одной и той же легенде центральную роль могут играть разные персонажи. Так, главным действующим лицом эпизода свержения Сатаны в разных текстах выступают: 1) четверо животных, 2) херувим «облика львиного», 3) безымянный херувим, 4) архангел Михаил. Возможно, и здесь сказывается наследие древнего Египта с его религиозным плюрализмом, когда не существовало единого для всей страны канона и в крупнейших религиозных центрах складывались собственные космогонии и теогонии.

В коптском магическом тексте обнаруживается представление о Сатанаиле-Сатане как о владыке мира сего, которого можно заклинать, просить, приносить жертву. Можно предположить здесь рудимент древних египетских верований — поклонение верховному демону как царю нижнего мира, тем более что здесь он назван именем, которое носил до падения: сатананл, с теофорным элементом ангельских имен -нл, а инвокации ему представляют собой варианты библейских имен и определений Бога.

В разделе 5.3, «Образы живых творений», показано, что особое внимание к живым существам, помимо человека, может быть чертой, восходящей к воззрениям древних египтян фараоновской эпохи, а именно — к тенденции обожествления всего живого. Об этом свидетельствует и особый культ четырех животных, и сцена из «Хвалебного слова Аббатону», где Адам и Ева изображаются не только владыками всех живых творений, но и подателями им пропитания. Описание самого ангела смерти Аббатона с семью головами «различных образов и обличий» вокруг головы разительно напоминает иконографию «пантеистского Беса», чью голову венчают несколько миниатюрных зооморфных голов различного вида.

Приложение 3 содержит перевод текстов этой тематики.

В главе 6, «Коптская интерпретация библейского перечня двенадцати драгоценных камней», рассматривается раздел коптского «Энкомия Петру и Павлу», содержащий толкование на библейский текст. Сохранились также две арабских версии, выполненные с коптского оригинала. В данном разделе апостолы уподобляются двенадцати камням на нагруднике первосвященника (Исх 28:17–21 и 39: 10–13, хотя составитель энкомия ссылается на Иезекииля).

Библейский перечень драгоценных камней по-разному интерпретировался у целого ряда иудейских и христианских авторов. В данном случае представлен тип «христианского лапидария», где экзегеза применяется к Новому Завету и/или к апокрифам на его основе. Этот тип толкования восходит к описанию двенадцати оснований эсхатологического нового Иерусалима в гл.

21 Откровения Иоанна Богослова. Список двенадцати самоцветов в энкомии ближе всего к этому описанию.

Характеристики камней и «привязка» их к апостолам в коптской и арабских версиях основываются на разных принципах: в коптской — на сравнении свойств камня с характеристиками апостола, в том числе и апокрифическими; в арабских — большей частью на сходстве названия камня с именем апостола. Но в каждом тексте есть и следы противоположного принципа, доказывающие, что арабские версии восходят к тому же источнику.

Сопоставление самоцветов с апостолами мы видим у ряда христианских авторов, но ни полный набор и порядок перечисления камней, ни перечень апостолов, ни параллели по свойствам ни у одного из авторов не совпадают с энкомием; следовательно, они не могут быть его прямыми источниками.

Возникают два вопроса: 1) Происхождение описанных свойств и признаков камней. 2) Библейский, канонический или апокрифический, первоисточник лапидария. Для решения первого вопроса проведено исследование ряда античных лапидариев, начиная с трактата Теофраста.

Случается, что определенному самоцвету приписываются свойства, которые в античных лапидариях относятся к другому камню. Причины, очевидно, две: 1) составителю важна была не минералогическая точность, а свойства камня как аналог и иллюстрация к отличительным чертам апостола; 2) названия минералов – одна из самых неустойчивых лексических групп, одно и то же название в разные эпохи может относиться к разным камням. Так, камень, в энкомии именуемый «топаз», имеет тот же вид и свойства, что «сапфир» в античных лапидариях; но в древних текстах «сапфиром», в свою очередь, именуется лазурит.

Некоторые свойства выводятся из этимологии названия данного камня, причем из этимологии в библейском оригинале. Встречаются и другие мотивации: отрицательная характеристика халцедона — явная инвектива в адрес враждебной коптам «халкидонской» конфессии.

При сопоставлении с античными и средневековыми лапидариями оказывается, что даже искажения в коптском тексте не случайны, а восходят к более ранним источникам.

Первоисточником перечня в энкомии назван пророк Иезекииль. Но в книге Иезекииля нет перечня двенадцати камней, хотя драгоценные камни там упоминаются, а в конце книги есть описание грядущего Иерусалима с 12 воротами, названными по именам племен Израиля (Иез 48:30–34), как и камни на нагруднике первосвященника в книге Исхода. Глава 21 Откровения Иоанна Богослова обнаруживает преимственность с этим описанием. Единственный в книге Иезекииля список самоцветов присутствует в описании одеяний царя Тира (Иез 28:13), но в масоретском оригинале перечислено всего девять камней. В версии Септуагинты их двенадцать, и текст в точности воспроизводит перечень Исх 28 и 39. В перечне сирийской Библии, Пешитты, этой корректировки нет, но сами названия оказываются ближе к коптскому энкомию, чем прочие библейские перечни. Тир и царь Тира имеют прямое отношение к истории постройки Храма. Возможно, во времена, когда складывался «перевод Семидесяти», уже существовало предание, связывающее описание орната первосвященника с экспортом драгоценных камней из Тира. Существует трактовка образа царя Тира как небесной силы, «херувима» — так он назван в упомянутом обличении.

В арабской версии энкомия цитируются некие речения Иезекииля, где перечисляются 12 драгоценных камней, из которых построены «основания» небесного Иерусалима. В книге Иезекииля нет такого раздела. Всё это наводит на мысль о существовании некоего апокрифа, приписываемого Иезекиилю.

Уникальная легенда о самоцветах содержится в приписываемом Филону Александрийскому апокрифе «Библейские древности» (I в. н.э.). В одной из глав объединены в виде параллели или антитезы два библейских мотива: семь драгоценных камней на одеянии языческого идола (ср. Иез 28) сопоставляются с 12 самоцветами на ризе первосвященника (Исх 28 и 39). Тем и другим камням

приписываются волшебное или райское происхождение и сверхъестественные качества, сравнимые с таковыми же в коптском энкомии и в лапидариях.

Некоторые мотивы этой легенды могут рассматриваться как конечный результат слияния, где материал библейских перечней объединен с материалом описаний в античных лапидариях и в некоем апокрифе. Возможно, одним из источников легенды о камнях в коптском энкомии и в «Библейских древностях» также послужил Теофраст или какой-то восходящий к нему лапидарий. Реалистические наблюдения Теофраста могли трансформироваться в сверхъестественные свойства драгоценных камней в легендах. Некоторые камни в арабских версиях энкомия обозначены одновременно двумя разными названиями. В коптской версии это засвидетельствовано один раз. В «Библейских древностях» каждый камень носит два разных названия. Это тоже позволяет возводить коптскую легенду и Псевдо-Филона к общему источнику.

Можно предположить, что на рубеже новой эры существовал апокриф, приписываемый Иезекиилю. В основе мог лежать аггадический мидраш на книгу Иезекииля. В этом апокрифе соединялись мотивы канонической книги Иезекииля, мотив драгоценных камней из Эдема — атрибутов языческого божества, двенадцати драгоценных камней на одежде первосвященника и, возможно, в основаниях небесного Иерусалима. Этот апокриф и послужил источником описания, приписываемого Иезекиилю, в энкомии. Возможно, повествование о царе Тира в Септуагинте (не девять самоцветов, а двенадцать) скорректировано по Исх 28, потому что легенда уже существовала в III веке до н. э., в эпоху «перевода Семидесяти». Возможно даже, что описание двенадцати самоцветов в Откр 21:18–21 восходит к этому предполагаемому «апокрифу Иезекииля», отсюда и сходство с ним коптского энкомия.

В главе 7, «Ономастика и орфографические искажения», делается попытка восстановить первоначальный вид некоторых сильно искаженных заимствованных слов в коптских текстах, а также установить происхождение и значение ряда имен собственных, в частности, имен небесных сил и демонов.

В разделе 7.1 интерпретируются несколько искажений заимствованных слов в коптских текстах и восстанавливается их наиболее вероятное значение, исходя из контекста и общих путей преобразования греческих заимствований в коптском языке.

Раздел 7.2 основан на сопоставлении фигур ангела-писца в коптском энкомии и во 2-й или «славянской» книге Еноха. Восстановив пути расхождения имен, исследование приходит к выводу, что оба персонажа восходят к одному прототипу. Это опровергает гипотезу о позднем происхождении 2-й книги Еноха.

Раздел 7.3 исследует имя и определения Сатаны, прежде всего в коптских текстах. Это слово, в книге Иова (2:1) имя нарицательное ḥstn «противник, враг, мятежник», стало не только именем собственным, но и засвидетельствовано в коптских источниках как название целого разряда демонов, то есть происходит обратное преобразование имени собственного в нарицательное. Кроме того, встречаются его определения, представляющие собой кальки с еврейского или арамейского имени: «противник, обвинитель», то есть замена имени собственного нарицательным — возможно, с целью избежать упоминания «истинного имени» духа зла.

В разделе 7.4 рассматривается имя Мастема — название дьявола в ряде апокрифов, начиная со II в. до н.э. Особенно распространено оно в коптской литературе, включая заклęcia и магические *historiolae* (повествовательные вставки). В Библии слово засвидетельствовано в значении «вражда, ненависть». Следовательно, перевод «ненавистник» в коптских текстах — не только игра на созвучии с mst «ненавидеть». Это один из случаев, когда олицетворенное свойство или действие становится именем собственным.

Раздел 7.5 анализирует происхождение еще одного имени дьявола, гностического архангела или верховного архонта, манихейского вождя темных сил — Сакла, от арамейского skl' «глупец». Миф о нем представляет собой гностическое перетолкование образа Бога-Творца исторических книг Библии, которому гностики отказывали в праве называться высшим, благим Богом.

В гностицизме образ верховного женского божества, чаще всего именуемого Премудростью, восходит к гипостатизированному образу Премудрости библейских книг, прежде всего Притч 8–9. Противоположностью олицетворенной Мудрости в библейских книгах может выступать обобщенный персонаж, именуемый «глупец» (или «безумец»). В тех же толкованиях, которые предположительно легли в основу гностического представления о верховной Премудрости, ее постоянный оппонент — «глупец» — тоже может выступать как некая олицетворенная космическая сила. Предположительно образ демона по имени «Глупец» восходит к арамейскому тексту — например, к таргуму книги Притчей, где евр. «глупец, безумец» переводится אַלְלָם.

Скорее всего, эти имена демонов — наследие ранней апокрифической традиции, может быть, дохристианской, которую унаследовали как гностицизм, так и общая религиозная литература, и магические тексты.

Раздел 7.6 исследует происхождение и этимологию имени верховного женского демона в целом ряде гностических и манихейских текстов, прежде всего коптских: *нѳврѡд Неврод* или *нѳврѡנל Небруэль*, с теофорным элементом -нл. Нимрод (נִמְרֹד *nimrd*, по Септуагинте Νεβρωδ) — первый упоминаемый в Библии царь, «могучий охотник перед Господом» (Быт 10:8-9). В мидраше на Бытие Нимрод выступает уже как глава мятежников, восставших против Бога — явно по аналогии с корнем נָמַד *восставать, поднимать мятеж*. В Септуагинте он именуется «гигантом», как и порождения библейских падших ангелов (Быт 6:4). То есть в греческой Библии Нимрод назван так же, как потомки падших ангелов, которые, как и сами ангелы, послужили прототипами демонов в гностических учениях и манихействе. Именно поэтому один из верховных демонов назван именем данного персонажа.

В разделе 7.7 делается попытка проследить происхождение имен двенадцати гностических ангелов, сотворенных вышеописанной четой Сакла–Небруэль, чтобы царствовать над «хаосом и преисподней», то есть над материальным миром. Имена этих ангелов большей частью семитского

происхождения. Среди них есть библейские определения и эпитеты Бога (Адонайос и Саваоф), так как гностики отождествляли Бога исторических книг Танаха с низшим Демииургом, владыкой материального мира. Есть имена, в ряде других текстов принадлежащие демонам. Но самая большая группа ангелов этого перечня, пять из двенадцати, носит имена персонажей первых глав Бытия, потомков Адама. В иудейской экзегезе Бытия не раз повторяются толкования, что Адам и Ева порождали потомство от демонов, что после Сифа у них рождались «кентавры», что потомки Адама и Каина стали обожествлять себя. Следовательно, имена гностических низших ангелов восходят к легенде, по которой первые потомки Адама стали демонами или низшими небесными силами, правителями нижних небес и земного мира.

В разделе 7.8 «Аббатон / Муриил» речь идет о форме двух имен ангела смерти в посвященном ему хвалебном слове (Приложение 3). Имя **аввато́н** происходит от евр. אַבְדּוֹן *Аваддон*, от корня אָבַד *разрушать, губить* (Иов 28:22, Притч 15:11). В Новом Завете Ἀβδδών стало именем «ангела бездны» (Откр 9:11). Коптский вариант имени **аввато́н** сформировался, очевидно, не только благодаря различиям греческой и коптской фонетики. Более всего оно напоминает эллинизированное **саввато́н** *суббота, седьмой день*. Вероятно, это не просто случай народной этимологии. По энкомию, этот ангел был седьмым, посланным за глиной для создания Адама, что и завершило сотворение мира; ср. субботу как седьмой день. Параллель можно усмотреть и в утверждении, что Аббатон ведет праведников в «место покоя», ср. субботний покой (Быт 2:2–3). Возможно, имя приведено в соответствие с **саввато́н** потому, что смерть уподобляется здесь субботнему отдыху.

Первоначальное имя ангела смерти **моури́нл** вряд ли может происходить от греч. μύρον «мирра», как считалось ранее. Библейский топоним מוֹרִיָּה, מְרִיָּה *mwryh Мориа* в раввинской литературе толкуется как «место ужаса». Возможно, имя Муриэль также произведено от מוֹרֵא *mwrh* «ужас», на основании функции и облика этого ангела.

Таким образом, можно сделать вывод, что имена собственные ангелов и демонов в раннехристианских легендах образуются двумя путями: 1) англологизация или демонологизация библейского персонажа, 2) персонификация абстрактного понятия, качества или действия. Судя по многочисленным параллелям в иудейских толкованиях, эти приемы ономастики восходят к ранней иудео-христианской экзегезе.

Особый случай рассматривается в разделе 7.9, «Женские имена в апокрифах на Бытие». Здесь сопоставляются имена женских персонажей, жен и дочерей библейских патриархов в «Книге Юбилеев» (дошла на геэз), в книгах «Пещера сокровищ» (полностью дошла на сирийском языке, сохранился фрагмент коптской версии), и «Библейские древности» (дошла в латинской версии). Не только для «Юбилеев», но и для двух других апокрифов можно предположить идентификацию с «Книгой дочерей Адамовых», упомянутой в раннем списке апокрифов. Анализ женских имен собственных позволяет сказать, что некоторые соответствия, с учетом искажений на разных стадиях перевода, прослеживаются только между «Юбилеями» и «Библейскими древностями». Следовательно, существовали две различные дохристианские апокрифические традиции в отношении женских персонажей книги Бытия.

Глава 8 посвящена роли библейского элемента в формировании манихейского космогонического мифа. Манихейский канон в первоначальном виде почти не сохранился, и наиболее полно восстановить космогонический миф возможно на материале коптских текстов. В вопросе о том, служил ли первоосновой этой религии зороастризм или христианство гностического типа, реконструкция показывает несомненную первичность христианского учения. Сопоставление манихейской космогонии с первыми главами книги Бытия и библейскими апокрифами показывает, что первоосновой послужила т. н. «переписанная Библия», то есть видоизмененная, переосмысленная и дополненная легендарным материалом ранняя библейская история.

В **Заключении** излагаются основные выводы. При анализе коптских текстов оказывается возможным выявить многочисленные библейские мотивы

и аллюзии, зачастую незаметные на первый взгляд. Анализ ономастики и жанров, представленных в коптских источниках, показывает, насколько изменился и эволюционировал первоначальный библейский материал в ходе осмысления раннехристианскими авторами. Исследование позволяет хотя бы отчасти восстановить представления ранних эпох развития христианства, когда две монотеистические религии еще не разошлись окончательно и питались общей экзегезой, на почве которой сформировались легенды, сохранившиеся в традициях последующих веков.

В результате анализа структуры, сюжета, лексики, ономастики и возможных источников коптских текстов можно сделать следующие **выводы**:

1) Легенды об Адаме и Еве в литературе христианского Египта питались целым рядом разнообразных источников. При сопоставлении коптских текстов с другими повествованиями нагота и первоначальная «одежда света» первых людей понимается как безгрешное состояние, а эсхатологические одежды праведников и нагота отшельников — возвращение к этому состоянию, посмертное или прижизненное. Множественность источников обнаруживается и в идентификации древа познания добра и зла. Эти варианты легенд отражены также и в коптской иконографии.

2) Ангелологические и демонологические представления в коптских текстах формируются главным образом на почве особой трактовки библейского канона. Формирование этих представлений часто идет двумя путями: а) гипостатизация отвлеченного понятия или свойства, б) трактовка библейского персонажа как ангела или демона. Это четко прослеживается на примере ономастики в коптских текстах.

3) Сатанологический миф, как и в других апокрифах, основывается на библейском материале. В коптской литературе засвидетельствованы оба варианта этого мифа: гордыня (Сатана пожелал стать наравне с Богом или выше) и отказ поклониться сотворенному Адаму. Последний вариант в разных источниках либо преподносится как подлинный, либо критикуется как еретический, что говорит о множественности источников этого мифа в

коптской литературе. Обнаруживаются и коптские писания, где два мотива объединены, и тексты, где круг библейских источников мифа оказывается шире, чем традиционно признанные.

4) Древнеегипетские космологические представления обнаруживаются в ряде коптских текстов, но обращает на себя внимание то, что многие из них сопоставляются и в общих чертах совпадают с соответствующими деталями космологии некоторых библейских книг и апокрифов на основе Библии, в особенности апокалиптической литературы. Можно сделать вывод, что составители текстов ставили целью, помимо прочего, сблизить верования своей древности с деталями библейской космологии.

5) В коптских текстах, оригинальных и переводных, можно выделить специфические жанры: катехизические «главы», числовая притча и «гермения» на основе библейского материала. Очевидно, «главы» представляют собой не название книги, а особый жанр, восходящий к иудейской экзегезе, где засвидетельствованы одноименные писания. Анализ текстов показывает, что жанр восходит не только к античному философскому диалогу, но и к диалогу божества и человека в древневосточной литературе. Частный случай представляет собой сюжет небесного пира и диалога на пиру, возможно, восходящий к античному сюжету «пирующих философов». Числовую притчуглаву можно возвести к библейской числовой притче, которая, в свою очередь, восходит к древневосточной литературе. Делается вывод, что жанр «гермении», то есть выборки из библейских книг (преимущественно из Псалтири) по общему слову, корню или группе слов, также может представлять собой сильно редуцированный вариант числовой притчи, откуда и происходит название жанра.

6) Исследование перечня двенадцати драгоценных камней, восходящего к ряду библейских книг, и их сопоставления с апостолами показывает, что перечень и параллели не могут быть возведены ни к одному известному нам аналогичному тексту. Источником реальных или фантастических свойств камней явно послужил некий лапидарий или группа лапидариев древности, а

критериями рассказов об апостолах — не только новозаветный канон, но и апокрифы. Анализ перечней самоцветов в древних версиях Библии показывает, что коптский перечень более всех близок к перечням в сирийской Пешитте и в Откр 21. При сопоставлении с другими текстами, в особенности с легендой о самоцветах в «Библейских древностях» Псевдо-Филона», делается вывод, что существовал некий не сохранившийся «апокриф Иезекииля», который и послужил основным источником данного повествования и, возможно, повлиял на описание небесного Иерусалима в Откр 21.

7) Реконструкция манихейского космогонического мифа по коптским текстам, где он излагается особенно подробно, показывает, что первоосновой послужила некая разновидность раннего христианства, питавшегося, в том числе, легендарным материалом. Сопоставление реконструкции манихейского мифа с библейской историей творения позволяет сделать вывод, что основой манихейского учения послужил не зороастризм, а т. наз. «переписанная Библия» — переработка библейского канона на основе особых толкований Писания, с привнесением легендарного материала.

8) Исследование коптских источников позволяет хотя бы отчасти восстановить представления ранних эпох развития христианства, когда две монотеистические религии еще не разошлись окончательно и питались общей экзегезой, на почве которой сформировались легенды, сохранившиеся в традициях последующих веков.

Список работ, опубликованных автором по теме диссертации

Монографии:

1. Кефалайа («Главы»). Коптский манихейский трактат. Перевод с коптского, исследование, комментарии, глоссарий и указатели Е. Б. Смагиной. М.: Восточная литература, 1998. 512 с.

2. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Притчи. Книга Экклезиаста. Книга Иова. Перевод А. С. Десницкого, Е. Б. Рашковского и Е. Б. Смагиной. М.: РБО, 2000. 176 с.

3. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского и арамейского. Книга Даниила. Книга Эсфири. Перевод и вступительные статьи Е.Б. Смагиной. Комментарии Е.Б. Смагиной и М.Г. Селезнева. М.: РБО, 2004. 64 с.

4. Смагина Е.Б. Манихейство: по ранним источникам. М.: Восточная литература, 2011. 519 с.

5. Смагина Е.Б. Практическая грамматика коптского языка. Раздел древнеегипетских этимологий отредактировала и дополнила, демотическую графику внесла А.А. Петрова. М.: Институт Святого Фомы, 2016. 512 с.

Статьи по теме диссертации, опубликованные в журналах, реферируемых ВАК и индексируемых в Scopus:

1. Смагина Е.Б. Жизнь Адама и Евы (Вступительная статья, перевод с древнегреческого и латинского и комментарии) // Вестник древней истории. 2008. № 1. С. 228–251.

2. Смагина Е.Б. Манихейская христология // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность 2010. № 2. С. 27–33.

3. Смагина Е.Б. К вопросу о жанре трактата «Кефалайа» в контексте иудейской и раннехристианской литературы // Вестник Православного Свято-Тихоновского Государственного Университета. Серия 3: Филология. 2010. № 4 (22). С. 54–76.

4. Smagina E. The Manichaeon Cosmogonical Myth as a 're-written Bible' // In Search of Truth: Augustine, Manichaeism and other Gnosticism: Studies for Johannes van Oort at Sixty. Ed. by J.-A. van den Berg, A. Kotzé, T. Nicklas & M. Scopello, Leiden–Boston, 2011. Pp. 201–216.

5. Смагина Е.Б. Происхождение и особенности учения о стихиях в манихействе // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2012. № 1. С. 37–46.

6. Смагина Е.Б. Мистерии Иоанна, апостола и святого девственника // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2015. № 5 (45). С. 97–110.
7. Смагина Е.Б. Коптская интерпретация библейского перечня двенадцати драгоценных камней // Вестник древней истории. 2016. Т. 76 № 3. С. 681–711.
8. Смагина Е.Б. Нагота отшельников в письменных источниках и ее символическое значение // Восток. Афро-азиатские исследования: история и современность. 2018. № 6. С. 142–149.
9. Смагина Е.Б. Гермения как литературный жанр в коптской литургике // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2018. Т. 10. С. 1–19.
10. Смагина Е.Б. Повествование о «монашеской утопии» в коптской литературе как результат конвергенции // Свет Христов просвещает всех. Альманах Свято-Филаретовского института. 2018. Вып. 27. С. 119–133.
11. Смагина Е.Б. Пути Библии: к трактовке античных и библейских мотивов в творчестве М.А. Волошина // Соловьевские исследования. 2019. № 4 (64). С. 177–190.
12. *Smagina E.* The Origin and Characteristics of the Image of the Aerial Spirits // *Scrinium. Journal of Patrology and Critical Hagiology.* 2020. Vol. 16. Issue 1. Pp. 292–305.
13. Смагина Е.Б. Коптский энкомий четырем животным Апокалипсиса (Вступительная статья, перевод с коптского и комментариев). // Вестник древней истории. 2021. Т. 81. № 1. С. 243–261.
14. Смагина Е.Б. Эволюция сатанологического мифа в коптской литературе // Ориенталистика. 2021. Т. 4. С. 1007–1032.
15. Смагина Е.Б. Мотив небесного пира в коптской литературе // Ориенталистика. 2022. Т. 5. № 3. С. 660–675.
16. Смагина Е.Б. Вопросы Феодора. Часть 1 // Ориенталистика. 2023. Т. 6. № 2. С. 346–368.

17. Смагина Е.Б. Вопросы Феодора. Часть 2 // Ориенталистика. 2023. Т. 6. № 3–4. С. 644–668.

Статьи в других научных изданиях:

18. *Smagina E.* Die Reihe der manichäischen Apostel in den koptischen Texten // *Studia Manichaica*, G. Wießner & H.-J. Klimkeit (edd.) II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus. 6.-10. August 1989, St. Augustin/Bonn. (*Studies in Oriental Religions*, Vol. 23.) Wiesbaden 1992, S. 356–366.

19. Смагина Е.Б. Истоки и формирование представлений о царе демонов в манихейской религии // Вестник древней истории. 1993. № 1 (204). С. 40–58.

20. Смагина Е.Б. (Вступительная статья, перевод с коптского и комментарий) «Псалмы Фомы» (I–IV). // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 1992. № 4. С. 112–123.

21. *Smagina E.* Besonderheiten der Koptischen Manichaica // S. Emmel, M. Krause, S.G. Richter, S. Schaten (Hrsg.). Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses, Münster, 20.-26. Juli 1996. Vol. 2, 1999, S. 541–548.

22. *Smagina E.* Das manichäische Kreuz des Lichts und der “Jesus patibilis” // *Augustine and Manichaeism in the Latin West: Proceedings of the Fribourg-Utrecht International Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS)*. BRILL, 2001, pp. 243–249.

23. Смагина Е.Б. Библейская экзегеза и истоки гностицизма // Россия и гнозис. Материалы VII научной конференции. Москва, ВГБИЛ, 10–11 апреля 2001 года. М.: Рудомино, 2002. С. 4–10.

24. *Smagina E.* A propos du titre *Psalmoi Sarakoton* des Psaumes manichéens // *Actes du Congrès de Paris (28 juin – 3 juillet 2004)*. OLA 163, 2007, pp. 893–898.

25. Смагина Е.Б. Отражение храмового сознания в манихейской космологии // Храм земной и небесный. Храмовое сознание. М. : Прогресс-Традиция, 2009. С. 469–489.
26. Смагина Е.Б. Заметки о коптских надписях религиозного содержания из собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина // Эпиграфика Востока. 2018. Т. XXXIII. С. 147–164.
27. Смагина Е.Б. Гендерный аспект в библейской экзегезе и его эволюция в гностических учениях // Этнокультурное развитие Ближнего Востока в IV-I тысячелетиях до н.э. Материалы научной конференции. Институт востоковедения РАН, 2017. С. 100–108.
28. Смагина Е.Б. (Перевод с коптского и комментарии). Похвальное слово Аббатону, ангелу смерти // Ориенталистика. 2019. Т. 2. № 4. С. 1038–1060.
29. Smagina E. L'interprétation copte de la liste biblique des douze pierres précieuses // Cahiers de la Bibliothèque copte 23. Études coptes XVI. Dix-huitième journée d'études (Bruxelles, 22–24 juin 2017). Ed. A. Boud'ors, E. Garel, C. Louis et N. Vanthieghem. Paris, 2020. Pp. 251–262.
30. Смагина Е.Б. Структура встроенного нарратива и её трансформация в коптских текстах // Древность: историческое знание и специфика источника. Материалы научной конференции, посвященной памяти Эдвина Арвидовича Грантовского и Дмитрия Сергеевича Раевского. Вып. IX. М.: ИВ РАН, 2023. С. 234–244.
31. Smagina E. Onomastik und Rechtschreibung von Lehnwörtern in koptischen Texten, insbesondere in den Apokryphen // Parabiblica Coptica. Ed. By Ivan Miroshnikov. (Parabiblica 3). Leiden : Mohr Siebeck, 2023. Pp. 175–190.