

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА

DOI: 10.31857/S086919080002873-7

НАГОТА ОТШЕЛЬНИКОВ В ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКАХ
И ЕЕ СИМВОЛИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ

© 2018

Е. Б. СМАГИНА

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия;
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9816-6997>; esmagi54.54@mail.ru

Резюме: Статья посвящена одной подробности, неоднократно встречающейся в монашеской литературе: отшельники в глубокой пустыне нередко изображаются нагими или скудно одетыми. Нагота объясняется или чисто практически (износом первоначальной одежды), или как дополнительный вид аскезы, или как крайняя степень отрешения от всего земного. Однако при сопоставлении с дохристианскими и раннехристианскими толкованиями Быт 3 можно сделать вывод, что нагота отшельников символизирует возврат к первоначальному безгрешному состоянию Адама и Евы. В эллинистических источниках, повествующих о блаженном народе, этому мотиву соответствует мотив единения с природой, возвращения к первоначальной гармонии.

Ключевые слова: отшельники, земной рай, монашеская литература, Библия, Адам и Ева.

Для цитирования: Нагота отшельников в письменных источниках и ее символическое значение. *Восток (Oriens)*. 2018. № 6. С. 142–149. DOI: 10.31857/S086919080002873-7

THE NUDITY OF HERMITS IN MONASTIC LITERATURE
AND ITS SYMBOLIC VALUE

Eugenia B. SMAGINA

Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia\$
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9816-6997>; esmagi54.54@mail.ru

Abstract: The article is dedicated to a frequent motive in monastic literature: hermits in the desert are often depicted as naked or sparsely dressed. For example, in the Coptic version of the “Life of Saint Onuphrios”, which describes a “monastic utopia” or “monastic paradise”, the word *perisōma* is, apparently, the distorted Greek *perizōma* “belt, loincloth”, associated with the word for the loincloths of Adam and Eve in the Book of Genesis 3:7. In the monastic literature the nudity of the hermits is explained either by purely practical reasons (their original clothes were worn out), as a form of asceticism (conscious suffering through the impact of heat, cold and wind), or as an extreme renunciation of any earthly property. However, when compared with the pre-Christian and early Christian interpretations of the Book of Genesis 3, it can be concluded that the nakedness of the hermits symbolizes a return to the original sinless condition of Adam and Eve. In the apocryphal legend of Rechabites, based on an interpretation of the Old Testament, the nakedness of the blessed people is directly compared to Adam and Eve’s initial nakedness. In early Jewish exegesis the initial innocent nakedness of the first people dressed in “light clothes” is opposed to their shameless nakedness after the fall. In Manichaean cosmogony, based on early Christian legends of Gnostic character, the doctrine of “light clothes” of the Primal Man is developed in original and detailed forms. In Hellenistic sources about the blessed people

(e.g. *Brahmans or Hymnosophists in the legends of Alexander*), this topic corresponds to the motive of unity with nature, the return to the original harmony.

Keywords: hermits, earthly Paradise, monastic literature, Bible, Adam and Eve.

For citation: Smagina E.B. The nudity of hermits in monastic literature and its symbolic value. *Vostok (Oriens)*. 2018. No. 6. Pp. 142–149. DOI: 10.31857/S086919080002873-7

Агиографическое писание под заглавием «Житие святого Онуфрия», первоначально написанное по-гречески, дошло до нас в ранних переводах на многие языки. Житие представляет собой не традиционное произведение в жанре «жития», а скорее «странствие» или «хождение» (*peregrinatio*), где центральным персонажем выступает некий монах Пафнутий, первое лицо повествования [*Coptic Martyrdoms...*, 1914].

В частности, версия жития на саидском диалекте коптского языка сохранилась в рукописи из собрания Британского музея (Brit. Mus. MS. Oriental, No. 7027). В колофоне рукопись датируется 725 «годом мучеников», т.е. 1005 г. н.э.

Примечателен, в частности, эпизод жития, который можно было бы назвать «монашеским раем» или «монашеской утопией» [*Coptic Martyrdoms...*, 1914, p. 219–222].

Наше внимание привлекла одна деталь в описании четырех отшельников, встреченных Пафнутием в глубокой пустыне, среди неожиданно обнаруженного там плодового сада:

«И пока я дивился деревьям, созерцал их и плоды их, – вот, четверо юношей пришли издалека, прекрасные обликом, и прекрасные кожаные одежды были надеты на них, наподобие набедренников» [*Coptic Martyrdoms...*, 1914, p. 34].

Последнее слово явно представляет собой греческое заимствование: *Henperiswma*. Издатели понимают *peri swma* как греческую предложную конструкцию и переводят: «одежды, обернутые вокруг тела» или «покрывающие все тело» [*Coptic Martyrdoms...*, 1914, p. 469; *Histories of the Monks...*, 2000, p. 162]. Но неопределенный артикль *Hen-* позволяет думать, что перед нами имя существительное с приставкой *peri-*. Кроме того, оно входит в генитивную конструкцию с предшествующим *šmpesmot šn-* («наподобие», «на манер (чего-то)»). Слово **periswma* не засвидетельствовано ни в классическом, ни в более позднем греческом. Но есть существительное *per...zwma* – «пояс», «передник», «набедренник». Замена звонких согласных глухими (реже наоборот) – типичное явление при адаптации греческих заимствований в коптском языке. Таким образом, перед нами, скорее всего, искаженное *per...zwma*, то есть отшельники представлены одетыми в кожаные набедренники. Бохайрская версия текста поддерживает это предположение: судя по изданию Амелино, там стоит слово *perizwma* [Amélineau, 1885, p. 185].

Немаловажно в данном случае, что в Септуагинте, с которой выполнены коптские версии библейских книг, именно словом *per...zwma* обозначена первая одежда Адама и Евы – опояски из фиговых листьев (Быт 3:7).

В сохранившемся греческом тексте жития сказано: «тела их облекала волосая одежда, и некая шкура (кожа) опоясывала чресла» [Πάσχος, 1990, p. 852]. Очевидно, коптская версия выполнена с другого варианта текста.

Нагой отшельник, одетый собственными волосами или прикрывающий наготу листьями – общее место многих агиографических писаний. Один из самых ярких примеров – житие св. Марии Египетской. В том же «Житии Онуфрия» Пафнутий по пути к «монашескому раю» дважды встречается с отшельниками, которые не прикрыты ничем (во втором случае – почти ничем), кроме собственных волос.

В текстах нагота пустынных может объясняться по-разному.

1) Прежде всего, отмечается достаточно реалистическое, можно сказать, бытовое объяснение: отшельник провел столько времени в пустыне, что одежда истлела и распалась. В «Житии Онуфрия» встретившийся Пафнутию отшельник по имени Тимофей говорит, так же как Мария Египетская при встрече с Зосимой, что за время пребывания в пустыне его одежда полностью износилась [*Coptic Martyrdoms...*, 1914, p. 208]. Очевидно, таким же образом объясняется то, что сам Онуфрий одет только в набедренник из листьев [*Coptic Martyrdoms...*, 1914, p. 210].

2) Отсутствие одежды толкуется как вид аскезы: умерщвление плоти не только голодом и бдениями, но и зноем, холодом, непогодой.

3) Оно означает крайнюю степень отречения от всего земного: у отшельника не остается никакого имущества, даже одежды.

М. Малеве в своей статье на эту тему отмечает все три обоснования [Malevez, 2007].

До нас дошли тексты, обнаруживающие явное генетическое родство с сюжетом о «монашеском рае». Многочисленные параллели, сходство основных положений и сюжетных линий в описаниях «земного рая» или обители блаженных в христианских и нехристианских письменных источниках уже давно отметил и обобщил А.Н. Веселовский [Веселовский, 1886. См. раздел «К вопросу об источниках сербской Александрии» и в особенности одну из глав раздела (с. 220 и далее)]. В сферу его внимания попадают, кроме житий и «хождений», повествования о блаженной жизни гимнософистов или «брахманов» в различных версиях романа об Александре Македонском и в других источниках.

В числе общих деталей, выделенных Веселовским, есть следующая: обитатели земного рая (страны блаженных) не носят одежды или одеты очень скудно.

В случаях с гимнософистами и брахманами присутствуют и мотивы аскезы, и наготы как первоначального состояния. В последнем случае она трактуется, очевидно, как возврат к гармоничному единению с природой.

В книге «О народах Индии и брагманах», приписываемой христианскому автору Палладию Еленопольскому (IV – начало V в.), видим следующее свидетельство [Palladius, 1967]:

«(1.11.) ...Брахманы (Bragm©nej) – это народ, не по (своему) выбору определяющийся, как монахи, но получили они этот жребий свыше и по Божьему решению, переселились за реку и живут в природной наготе. У них нет ни скота, ни пашен, ни железа, ни домов, ни огня, ни хлеба, ни вина, ни одежды и ничего прочего, помогающего в работе или способствующего удовольствию. Климат у них мягкий и здоровый, самый прекрасный».

Мотив аскезы здесь тоже присутствует. В одном из следующих разделов книги Палладия (2.6) брахманы говорят Александру: «Мужество – нагим телом бороться против превратностей погоды и побеждать влечения чрева, побеждать во внутренних войнах и не давать страсти одолеть себя...».

Можно усмотреть здесь также и мотив отречения от земных благ во имя душевного покоя и гармонии.

Преимущество источников можно вывести и на текстуальном уровне, по совпадению деталей. В «Житии Онуфрия» набедренники (perizēmata) четырех отшельников сделаны из «прекрасных» кож или шкур (копт. *Ballot* – «кожаная одежда», «шкура»). Опоясания из шкур упоминаются и в греческом тексте жития (см. выше). Это также напоминает один из эпизодов рассказа Палладия об Индии (1.6). Там повествуется не собственно о гимнософистах или брахманах, а о жителях близлежащих островов, со схожим в некоторых отношениях образом жизни: «А питаются жители того места молоком, рисом и плодами, шерсть у них не водится, так же как и лен, они только обертывают вокруг бедер овечьи шкуры, хорошо выделанные».

В легенде о блаженных гипербореях обнаруживается целый ряд параллелей с перечисленными повествованиями, но о наготы источники не упоминают [Burkert, S. 246. См. в особенности прим. 42, где названы основные источники, ссылающиеся на рассказ о гипербореях].

Если легенды о блаженном народе действительно восходят к какому-то общему источнику, этот мотив может быть привнесен позже и происходить не из эллинистического наследия. О его предположительном происхождении и обосновании и пойдет речь.

Кроме перечисленных трех объяснений наготы блаженного народа, засвидетельствовано и четвертое, о котором Малеве упоминает вскользь [Malevez, 2007, p. 539]. Между тем, есть источники, где именно оно занимает ключевое место. Особенно отчетливо это выражено в одном тексте, занимающем как бы промежуточное место между нехристианскими (дохристианскими?) и христианскими письменными источниками.

Сохранились сирийская и греческая версии повествования о хождении отшельника по имени Зосима к одному из родов Израиля, потомкам Рехава, ведущим блаженную жизнь в земном раю, на острове посреди океана (или за некоей рекой) [Haelewuyck, 2014]. Легенда эта, скорее всего, дохристианского происхождения, основана на рассказе о потомках Рехава и Ионадава в гл. 35 книги Иеремии. Верность рехавитов обетам предков преподносится в книге Иеремии как пример потомкам Иуды и Иерусалиму. Выраженный христианский характер в этом апокрифе носит только вставка в одной из последних глав¹.

В легенде есть следующий примечательный эпизод (цитируется сирийская версия):

IV. 1. Созерцая красоту этой страны, я подошел ближе и увидел мужа стоящего, нагого. ...V. 1. ... «Но скажи мне, почему ты наг?» 3. А он сказал мне: «Это ты наг и не ведаешь того. Потому что твоя одежда тленна, а моя одежда нетленна. ...». 4. И когда я посмотрел, то увидел, что его лицо – как лицо ангела.

Ибо это место было подобно раю (*prdy's*) Божьему, а эти блаженные – Адаму и Еве до того, как те согрешили [Haelewuyck, 2014, p. 107].

Ниже читаем еще одно объяснение рехавитов на эту тему:

XII. 2. А наги мы не так, как вы думаете, но облачены облачением славы и не видны друг другу в наготы плоти, но облачены одеждой (*'s/l'*) славы, которой были одеты Адам и Ева до того, как согрешили [Haelewuyck, 2014, p. 124]².

Далее, когда Зосима просит рехавитов написать ему их историю, эта деталь находит свое обоснование. К заветам родоначальника, по которым живут потомки Рехава согласно Иер 35 – не пить вина, не возделывать землю, не строить домов (Иер 35:6–9) – в апокрифе прибавляется еще один запрет: не носить одежды.

Как видим, нагота жителей земного рая здесь объясняется не износом одежды, аскезой или отречением от всего земного, а исключительно отсылкой к безгрешному состоянию Адама и Евы.

Возможно, термин *perizwma* – «опоясание, набедренник» – в житии Онуфрия представляет собой намек на первоначальную наготу Адама и Евы, что позволяет провести параллель с легендой о рехавитах.

Здесь следует остановиться на толкованиях стихов книги Бытия о наготы и первой одежде Адама и Евы в иудейской и раннехристианской экзегезе.

Те эпизоды Быт 2–3, где повествуется первоначальная безгрешная нагота Адама и Евы противопоставляется срамной наготы после грехопадения, объясняются в этих

¹ Заметим: монаха, который встречает св. Марию Египетскую в пустыне, зовут Зосима, как и главного героя повествования о рехавитах. Веселовский допускает, что Зосима в легенде о рехавитах и в житии Марии Египетской могут быть одним и тем же персонажем.

² В греческом тексте: «И мы не наги телом, как вы полагаете, ибо у нас есть одеяние праведности, и мы не стыдимся друг друга».

толкованиях следующим образом. В Эдеме первые люди были одеты в «одежды праведности», в свет или «славу», т.е. сияние, поэтому не стыдились и не нуждались в другой одежде. После грехопадения они лишились этого нерукотворного одеяния и потому устыдились. Ср. утверждение рехавитов, что они одеты в «облачение славы» (XII. 2) или «нетленные одежды», которые Зосима, пришелец из греховного мира, просто не видит (V. 3).

Чудесные свойства приписываются в экзегезе и первой одежде Адама и Евы, которую Бог сделал из кожи (Быт 3:21) [Midrash Bereshit Rabbah, 1996, I, ch. 20]³. Толкователи меняют первую букву слова в этом стихе: вместо *rvi tvntk katonot 'or* «одежды (из) кожи» *rva tvntk katonot 'or* – в «одежды (из) света». Бывает, что это словосочетание дублируется: до грехопадения первые люди были одеты в *одеяния света*, а после грехопадения – в *одеяния из кожи*, полезные только для тела, но не для души⁴.

Судя по неоднократным упоминаниям, что одежды первых людей созданы в канун субботы⁵, речь идет именно о первоначальных одеждах, существовавших до грехопадения.

В разных версиях псевдоэпиграфа «Жизнь Адама и Евы» первоначальные «одеяния света» также играют очень важную роль [Adamschriften, 1900, p. 52–53].

Это толкование со всеми подробностями повторяется у раннехристианских авторов [Ginzberg, 1947, I, p. 103 (note 93)]. Так, о небесных одеяниях Адама и Евы говорят Ириней (III, 23, 5), Тертуллиан («О стыдливости», 9, «О воскресении», 7).

В целом ряде христианских источников повторяется, что одеяния Адама и Евы сотворены в первые дни творения⁶.

Ориген («Против Цельса», 4.40), очевидно, основываясь на экзегезе Филона, отождествляет «кожаные одежды» с плотью: «Они получили одежды кожаные во время своего падения; то есть тела, ибо до падения они были существами духовными».

Очевидно, первоначальные светлые одеяния тождественны небесным (эсхатологическим) одеждам праведников [Juhl, 1996, p. 141–142], часто упоминаемым в псевдоэпиграфах⁷, в раннехристианских и каббалистических писаниях⁸. Ранний сирийский автор Афраат противопоставляет эсхатологическое нерукотворное одеяние нарядам мирян (Афраат, 6:6). В будущем мире праведники будут «одеты в вечный свет» (Афраат, 22:12).

В манихейском учении, восходящем к раннехристианским доктринам гностического типа, есть божество «Первочеловек», чей образ, судя по всему, восходит к легендарному облику первоначального Адама. Светлые стихии служат одеяниями и доспехами этого божества, которых он лишается, снизойдя на битву с темным началом⁹.

Следует сказать, что в коптских письменных источниках мотив «одежд света» прослеживается неоднократно. Так, в коптской гомилии, которая приписывается Епифанию, но скорее всего представляет собой оригинальное коптское сочинение несколько более позднего периода, также упоминаются грядущие «одеяния света», причем кожаные одежды ассоциируются с плотью, а светлые – с крещением:

³ Берешит Рабба, XX:ХІІ. (на Быт 3:21:) «В Торе р. Меира написано: – «Одеяния света» – это одежды первого человека, что были подобны факелу (или: светильнику, другом варианте: руте). ... Р. Исаак Старший говорит: – Они были гладки, как ноготь (или: лепесток какого-то цветка), и красивы, как драгоценные камни».

⁴ Зохар, I, 36b. См. также: Филон, «Вопросы на Бытие», I, 53.

⁵ Сифре на Второзаконие, 355; Мекилта, «Ва-Ясса», 6, 51a; Песахим 54b (top); 2 ARN 37, 95; Танхума Б., I, 17–18 и 33.

⁶ Псевдо-Юстиниан, *Quaestiones ... ad Orthodoxos*, VI, 1293; Иаков Саругский – по ссылке у Моисея бар Кефы, «О рае», 84А; Феодорит, на Быт 3:27. См.: [Ginzberg, 1947, p. 104].

⁷ I Еноха 62,16; 2 Еноха 22,8–10; Вознесение Исайи, 4,16.

⁸ Ша'аре Кедуша, начало; Зохар, II, 150.

⁹ Подробнее об этом см.: [Смагина, 2011, с. 358–361].

«Отныне мы не будем одеваться в одежды кожаные, которые Он изготовил и надел на нашего первого отца Адама. И после того как мы снимем ныне одежды плотские, которые надеты на нас, и омоемся в воде святого крещения, Он облечет нас вместе с ним славой света, и мы станем Ему сынами, подобно тому, как он – сын Божий» [*Encomiastica...*, 1993, vol. 554, p. 21–22].

В той же гомилии одеяния света предстают атрибутом Иисуса: «тот, кто облечен в свет, как в одежду» [*Encomiastica...*, 1993, vol. 554, p. 26].

Наконец, в одном из следующих разделов гомилии повторяется легенда о первоначальных светлых одеждах Адама. Иисус говорит «Фиговые листья, те, которые одели срам первого человека Адама из-за обмана того, кто обнажил его от его одежд первоначальных – диавола» [*Encomiastica...*, 1993, vol. 554, p. 35]¹⁰.

В другой гомилии из того же собрания, представляющей хвалебное слово четырем животным Апокалипсиса («О четырех бестелесных животных»), есть отсылка, по всей видимости, к эсхатологическому мотиву, связанному с одеждами: если ты одел нагого во имя четырех животных, они «оденут тебя в одежды света» [*Homiletica...*, 1991, p. 45].

Здесь следует упомянуть одну интересную иконографическую деталь, которая обнаруживается в коптских фресках. Фреска X в. из монастырской церкви Тебтуниса (Файюм), ныне в Коптском музее в Каире, изображает Адама и Еву до и после грехопадения. Во втором случае они изображены с фиговыми листьями на соответствующем месте, а в первом – вообще без гениталий. Судя по всему, это не случайно и продиктовано не чувством приличия художника (как можно подумать на первый взгляд). Более того, на первом изображении у Евы нет груди, а у Адама сосков. Такое изображение скорее основано на особой интерпретации библейского текста, исходящей из того, что Адам «познал» Еву и они произвели потомство только после грехопадения (Быт 4:1). Как в ранней иудейской, так и в раннехристианской экзегезе бывают случаи, когда из буквального чтения текста выводятся самые фантастические толкования. Здесь можно предположить, скажем, такую интерпретацию: «(были наги) и не стыдились» понималось как «и не имели срамных частей».

Наконец, в позднейшей литературе можно наблюдать соединение некоторых мотивов предания о гимнософистах-брахманах и толкований об Адаме и Еве. В новогреческой «народной книге» об Александре гимнософисты, «имя же им Блаженные от Бога», нагие и покрытые только собственной кожей и волосами, обитают «близ ангелов» рядом с земным раем, где жил Адам [Веселовский, 1886, с. 32].

Итак, вполне вероятно, что наготу пустынников следует понимать не просто как бытовую деталь (одежда истлела) или вид аскезы (умерщвление плоти зноем, ночным холодом, непогодой), но в первую очередь – как своего рода возвращение к первоначальному безгрешному состоянию Адама и Евы. В то время как в позднеантичной литературе, у гимнософистов и брахманов, это, скорее всего, означает просто единение с природой, возврат к естественному состоянию, понимаемому как идеальное.

Может быть, «библейское» обоснование наготы в повествованиях об отшельниках первично унаследовано из дохристианских источников (ср. легенду о рехавитах), или в некоторых случаях вышло на первый план и стало основным.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Ванеева Е.И. Хожение Зосимы к рахманам. *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 2: Л–Я. Л., 1989. С. 489–491 [Vaneeva, Elena I. The Pere-

¹⁰ Перевод «первоначальных», исходя из контекста, представляется правильнее, чем перевод издателей: *from the beginning* [*Encomiastica...*, 1993, vol. 555, p. 28].

grination of Zosimas to the Rachmans. *Slovar' Knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi* (Dictionary of the Scribes and Book Culture of ancient Russia). Vol. 2 (second half of the 14th–16th century). Part 2. Pp. 489–491].

Веселовский А.Н. Из истории романа и повести. *Материалы и исследования*. Вып. 1. *Греко-византийский период*. СПб., 1886. [Veselovsky, Alexander N. "From the History of the Novel and Tale". *Materials and Research*. Part 1. *Graeco-Byzantine Period*. St.-Petersburg, 1886].

Войтенко А.А. Оазис Ианния и Иамврия в агиографической традиции IV в. *Диалог со временем*. Вып. 37. М., 2011. С. 262–273 [Voytenko, Anton A. Jannes and Jambres 'Oasis in the hagiographic tradition of the 4th century. *Dialog so vremenem* (Dialogue with time). Nr. 37. Moscow, 2011. Pp. 262–273].

Войтенко А.А. Яблоки и фиги. Одно разночтение в Житии св. Онуфрия Великого. *Вестник Московского Государственного педагогического университета. Серия «Исторические науки»*. № 3(19). М., 2015. С. 80–88 [Voytenko, Anton A. Apples and Figs. A Discrepancy in the Life of St. Onuphrius the Great. *Vestnik Moskovskogo Gosudarstvennogo Pedagogicheskogo Universiteta* (Bulletin of the Moscow State University for Pedagogy). Series: History. Nr. 3(19). Moscow, 2015. Pp. 80–88].

Милюков В. В. Тема земного рая в древнерусских апокрифах. 1: Хождение Зосимы к рахаманам. *Язык и текст*. Том 3 (2016). № 4. С. 44–71 [Milkov, Vladimir V. The theme of earthly Paradise in ancient Russian Apocrypha. 1. The Peregrination of Zosima to Rachmans. *Yazyk i tekst* (Language and Text). Vol. 3 (2016). Nr. 4. Pp. 44–71].

Смагина Е.Б. *Манихейство (по ранним источникам)*. М., 2011. [Smagina, Eugenia B. *Manichaeism, according to Early Sources*. Moscow, 2011].

Adamschriften: Die apokryphen gnostischen Adamschriften: aus dem armenischen ubersetzt und untersucht. E. Preuschen. Giesen, 1900.

Amélineau E. Voyage d'un moine égyptien dans le desert, in: *Institut Français d'Archéologie Orientale. Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes: pour servir de bulletin à la Mission Française du Caire*. Vol. 6. Nr. 3–4. Le Caire, 1885. Pp. 166–194.

Bibliotheca hagiographica graeca. F. Halkin, ed. Bruxelles, 1973. Vol. I–III. BHGa – Novum Auctarium. *Bibliotheca hagiographica graeca*. F. Halkin, ed. Bruxelles, 1984.

Burkert W. Apokalyptik im frühen Griechentum: Impulse und Transformationen. *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12–17, 1979*. Ed. by D. Hellholm. Tübingen, 1989. Pp. 235–254.

Charlesworth J.H. History of the Rechabites (First to Fourth Centuries A.D.). A new translation and introduction by J.H. Charlesworth. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Charlesworth J.H., ed. Vol. 2. New York – London. u.a., 1985. Pp. 443–446.

Coptic Martyrdoms in the Dialect of Upper Egypt. E.A. Wallis Budge, ed. (Coptic Texts. Vol. IV.) London, 1914.

Crum W.E. *A Coptic Dictionary*. Compiled with the help of many scholars by W.E. Crum. Oxford, 1979.

Cuvigny H., Hussein A., Wagner G. Les ostraca grecs d'Ain Waqfa (Oasis de Kharga). *Documents de fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, XXX. Le Caire, 1993.

Cuvigny H., Wagner G. *Les Ostraca grecs de Douch I–III*. Le Caire, 1986–1992.

Encomiastica from the Pierpont Morgan Library. Five Coptic Homilies attributed to Anastasius of Euchaita, Epiphanius of Salamis, Isaac of Antinoe, Severian of Gabala, and Theopompus of Antioch. Ed. by P. Chapman, L. Depuydt, M.E. Foat, A.B. Scott, S.E. Thompson. L. Depuydt, General Editor. (CSCO. Vol. 554. *Scriptores Coptici*. Tomus 47). Lovanii, 1993.

Encomiastica from the Pierpont Morgan Library. Five Coptic Homilies attributed to Anastasius of Euchaita, Epiphanius of Salamis, Isaac of Antinoe, Severian of Gabala, and Theopompus of Antioch. Translated by P. Chapman, L. Depuydt, M.E. Foat, A.B. Scott, S.E. Thompson. With an Introduction by S.A. Harvey. L. Depuydt, General Editor. (CSCO. Vol. 555. *Scriptores Coptici*. Tomus 48). Lovanii, 1993.

Genesis Rabbah. The Judaic Commentary to the Book of Genesis. J. Neusner, ed. Vol. I–III. Atlanta, 1985.

Ginzberg L. *Legends of the Jews*. Philadelphia, 1947.

Haelewyck J.-C. *Historia Zosimi de Vita Beatorum Rechabitarum*. Édition de la version syriaque brève. *Le Muséon*, 127. Fasc. 1. Louvain, 2014. Pp. 95–147.

Halkin F. La vie de saint Onuphre par Nikolaos le Sinaïte. *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*. N. S. Vol. 24. Roma, 1987. Pp. 7–27.

Hagiographica inedita decem e codicibus eruit F. Halkin. Turnhout; Leuven, 1989. Pp. 79–88.

Histories of the Monks of Upper Egypt and the Life of Onophrius by Paphnutius with a Discourse on saint Onnophrius by Pisentius of Coptos. T. Vivian, transl. (Cistercian Studies Series: Number One Hundred Forty). Kalamazoo, Michigan, 2000.

Homiletica, from the Pierpont Morgan Library. Seven Coptic Homilies attributed to Basil the Great, John Chrysostom, and Euodius of Rome. Ed. by D. Brakke, P. Chapman, Z. Pleše, J.R. Smith, M.C. Stone, C.S. Wansink, F. Weidmann. L. Depuydt, General Editor. (CSCO. Vol. 524. *Scriptores Coptici*. Tomus 43). Lovanii, 1991.

Juhl D. *Die Askese im Liber Graduum und bei Afrahat. Eine vergleichende Studie zur frühsyrischen Frömmigkeit*. Wiesbaden, 1996.

Malevez M. La nudité chez les ermites. Symbole et réalité. *Actes du huitième congrès international d'études coptes, Paris, 28 juin – 3 juillet 2004*. N. Bosson et A. Boud'Hors (éd.). (Orientalia Lovaniensia Analecta 163) Louvain–Paris–Dudley (Ma.), 2007. Pp. 537–548.

Midrash Bereshit Rabbah. Critical Edition with Notes and Commentary. J. Theodor and Ch. Albeck, ed. 2nd ed. Jerusalem, 1996. Vol. 1. Ch. III.VI.

Palladius. *De Gentibus Indiae et Bragmanibus*. W. Berghoff, ed. Meisenheim am Glan, 1967. (Beiträge zur klassischen Philologie, Heft 24).

Pietersma A. *The Apocryphon of Jannes and Jambres the magicians: P. Chester Beatty XVI*. Leyde, 1994.

Pietersma A., Lutz R.T. Jannes and Jambres (First to Third Centuries A.D.). A new Translation and Introduction by A. Pietersma and R.T. Lutz. *The Old Testament Pseudepigrapha*. J.H. Charlesworth, ed. Vol. 2. New York – London. u.a., 1985. Pp. 427–442.

Steinmann M. Collatio Alexandri et Dindimi – eine annotierte Arbeitsbibliographie. *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*, 4. Göttingen, 2001. Pp. 51–84.

Πάσχος Π. Β. 'Ο φναχωρ»τικός μοναχισμὸς κατ' τὸν Δ/ α., ἵνα (Ἐ Β...ος τοὰ Μεγέλου 'Ονοφρ...ου). *Θεολογ...α*. 61/4 (1990). Pp. 817–857.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

СМАГИНА Евгения Борисовна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН. Москва, Россия.	Eugenia B. SMAGINA – PhD (Linguistics), Senior Research Fellow of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences Moscow, Russia.
---	--