

# ЖУРНАЛ «АПОСРΥΦΗΑ. REVUE INTERNATIONALE DES LITTÉRATURES APOCRYPHES»

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР.

ЧАСТЬ ЧЕТВЁРТАЯ: 1996 г.

Илья Сергеевич Вевюрко

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

**Для цитирования:** Вевюрко И. С. Журнал «Апосрϋφηα. Revue Internationale des Littératures apocryphes». Библиографический обзор. Часть четвёртая: 1996 г. // Библия и христианская древность. 2022. № 4 (16). С. 168–180. DOI: 10.31802/VCA.2022.16.4.006

## Аннотация

УДК 82–95 (82–96)

В седьмом номере «Апокрифы» опубликованы статьи на французском, английском, итальянском и немецком языках. В центре внимания исследователей находятся следующие апокрифические сюжеты, памятники и группы текстов: традиция апостола Фомы (Поль–Гюбер Пуарье), тайное Евангелие Марка (Ален ле Булюэк), «Псевдо–Климентины» (Бернар Пудерон), «Откровение Ездры», «Видение Ездры» и «Откровение Седраха» (Флавио Нуволоне), «Тюбингенская теософия» (Пьер Франко Беатрис), «Гомеровский центон» (Андре–Луи Рей), физический облик апостола Петра в «Церковной истории» Никифора Каллиста (Кристофер Мэтьюз), традиция Симона Мага (Альберто Феррейро), «Золотая легенда» (Барбара Фляйт), традиция св. апостола Иакова Старшего (Марек Старовойский), ранний итальянский перевод памятника «Ps. Marcellus brevior» (Эдуардо Барбьери). Кроме того, исследуются евангельские цитаты у авторов II в. (Анневиес ван ден Хук) и ряд памятников изобразительного искусства (Маргарет Рассар–Деберг, Николь Тьери, Джузеппе де Спирито, Пьера–Ален Марио). Также в номере помещена значимая дискуссия о соотношении апокрифа и канона, представленная статьями Пьера Гизеля, Марка Фэслера, Вальтера Ребея и Катрин Попэр.

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

**Journal «Apocrypha. Apocrypha. Revue Internationale  
des Littératures apocryphes»**

Bibliographical Review. Part Four: 1996

**Ilia S. Vevurko**

PhD in Philosophy

Senior Teacher at the Department of Philosophy of Religion and Religion Studies  
at the Moscow State University

Associate Professor at the Department of Theology at the Saint Tikhon's Orthodox  
University

Department of Philosophy, Leninskie Gory, Lomonosov MSU Shuvalovsky Building,  
Moscow, 119234, Russia

vevurka@mail.ru

**For citation:** Vevurko, Ilia S. "Journal 'Apocrypha. Apocrypha. Revue Internationale des Littératures apocryphes'. Bibliographical Review. Part Four: 1996". *Bible and Christian Antiquity*, № 4 (16), 2022, pp. 168–180 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2022.16.4.006

**Abstract.** The seventh issue of Apocrypha published articles in French, English, Italian and German. The researchers focus on the following apocryphal plots, monuments and groups of texts: «The Tradition of the Apostle Thomas» (Paul–Hubert Poirier), «The Secret Gospel of Mark» (Alain Le Boulluec), Pseudo–Clementines (Bernard Pouderon), «The Apocalypse of Ezra», «The Vision of Ezra» and «The Apocalypse of Sedrach» (Flavio Nuvolone), «Tübingen Theosophy» (Pierre Franco Beatrice), «Homerocentra» (Andre–Louis Rey), the physical appearance of the Apostle Peter in the «Church History» of Nicephorus Callistus (Christopher Matthews), the tradition of Simon Magos (Alberto Ferreiro), «The Golden Legend» (Barbara Fleith), the tradition of st. apostle James the Elder (Marek Starowiejski), an early Italian translation of the monument «Ps. Marcellus brevior» (Eduardo Barbieri). In addition, evangelical quotations from authors of the second century (Annevies van den Hoek) and a number of monuments of fine art (Margaret Rasant-Debergh, Nicole Thierry, Giuseppe de Spirito, Pierre–Alain Mariaux) are studied. The issue also contains a significant discussion on the relationship between the apocrypha and the canon, presented by articles by Pierre Gisel, Mark Faessler, Walter Rebell and Catherine Paupert.

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

## № 7 (1996)

Данный номер журнала собран из статей, написанных на основе докладов, которые были сделаны на коллоквиуме по христианской апокрифической литературе с 22 по 25 марта 1995 г. в Лозанне и Женеве.

*Poirier P.-H. Évangile de Thomas, Actes de Thomas, Livre de Thomas. Une tradition et ses transformations. P. 9–26.*

Поль-Гюбер Пуарье (Квебек) рассуждает о «традиции апостола Фомы» на основе сопоставления трёх текстов из гностического собрания Наг-Хаммади: «Евангелия от Фомы», «Деяний апостола Фомы» и «Книги Фомы Атлета». Неслучайно Фома становится в гностицизме архетипом апостола, обладающего тайным знанием (гнозисом): его прозвище Блинец символически указывает на особенную близость ко Христу, «что делает его... преимущественным посредником в передаче откровения Спасителя» (с. 10). В перспективе таким «близнецством», по всей видимости, должен обладать каждый ученик. Тем не менее, исходя из наличия трёх текстов, связанных с именем Фомы, Пуарье задаётся вопросом: существовала ли «школа Фомы», из которой все эти тексты вышли (с. 12). Автор ставит под сомнение схему, принятую в работах других исследователей: вначале (около 140 г.) появилось «Евангелие от Фомы», затем (до сер. IV в.) — «Книга Фомы Атлета» и «Деяния апостола Фомы». Направление преемственности между произведениями, согласно этой схеме, видно по динамике усиления энкратистских тенденций в них (с. 14). Кроме того, в «Деяниях Фомы» наблюдается усиление «близнецового символизма» (с. 20). Однако при помощи анализа деталей Пуарье аргументирует другую точку зрения: «Книга Фомы Атлета» является позднейшей, она наследует как «Евангелию от Фомы», так и «Деяниям апостола Фомы» (с. 23–24; стемма на с. 25).

*Boulluc A., le. La lettre sur l'«Évangile secret» de Marc et Le «Quis dives salvetur?» de Clément d'Alexandrie. P. 27–42.*

Ален Ле Булюэ — известный французский патролог, работающий в религиоведческой секции парижской Практической школы высших исследований, специалист по ранней истории христианской Александрийской школы. В данной статье он исследует связь между «Тайным Евангелием Марка» и сочинением Климента Александрийского «Какой богатый спасётся?» на основе письменного свидетельства о «Тайном Евангелии Марка», обнаруженном в 1958 г. Мортонем Смитом и издан-

ном им в 1973 г. Опубликованный М. Смитом текст представляет собой фрагмент письма, приписываемого Клименту Александрийскому, в котором он защищает это евангелие от его искажённой интерпретации представителями гностицизма, карпократианами, и приводит несколько цитат<sup>1</sup>. В данном отрывке содержатся две цитаты из предполагаемого апокрифа. Согласно письму, подлинность «Тайного Евангелия», хранившегося, согласно тексту, в Александрийской Церкви, не ставится Климентом под сомнение, но карпократиан он обвиняет в искажении как самих слов «Тайного Евангелия», так и их смысла. На основе этих данных о доверии Климента к «Тайному Евангелию» Ле Булюэк предполагает, что символическая интерпретация им канонического фрагмента Мк. 10, 17–31 в трактате «Какой богатый спасётся?» опирается на традицию, связанную с данным апокрифом. При этом Ле Булюэк осторожно замечает, что сама по себе убедительность данной гипотезы ещё не является доказательством подлинности письма, фрагмент которого был найден М. Смитом (с. 42).

*Hoek A., van den.* Divergent Gospel Traditions in Clement of Alexandria and Other Authors of the Second Century. P. 43–62.

Анневиес ван ден Хук — учёный из Гарварда, также признанный специалист по Александрийской школе. Статья посвящена принципам цитирования евангельского текста у Климента Александрийского и некоторых других авторов II в. Как показали скрупулёзные текстологические исследования, труды Климента содержат множество канонических цитат, часто видоизменённых с целью гармонизации, а также множество (более тридцати) цитат, которые не удаётся отнести к какому-либо из канонических Евангелий. Михаэль Меес называет эти цитаты и, соответственно, их источники «неканоническими»<sup>2</sup>. Ван ден Хук отдаёт предпочтение иному термину — «вариативные», полагая, что у них необязательно должен был быть аналогичный ка-

- 1 Историю обнаружения, греческий текст и перевод отрывка см. в статье: *Смординов Р.А.* Тайное евангелие Марка // *Религиоведение*. 2009. № 1. С. 15–27. «Послание Климента Александрийского Феодору» можно также прочитать в любительском русском переводе на сайте «Русской апокрифической студии»: URL: [http://apokrif.fullweb.ru/apocryph1/ev\\_secret\\_mark.shtml](http://apokrif.fullweb.ru/apocryph1/ev_secret_mark.shtml) (дата обращения: 22.06.2022).
- 2 *Mees M.* Die Zitate aus dem Neuen Testament bei Clemens von Alexandrien. Bari: Instituto di Letteratura Cristiana Antica; Università di Bari, 1970; *Mees M.* AuЯerkanonische Parallelstellen zu den Herrenworten und ihre Bedeutung. Bari: Instituto di Letteratura Cristiana Antica, 1975.

ноническому неканонический письменный источник. Он указывает на то, что в своём цитировании Климент часто созвучен св. Иустину Мученику и другим авторам того времени. Основная часть статьи посвящена демонстрации того, как разные авторы осуществляют гармонизацию одних и тех же цитат. Мы имеем дело здесь, согласно ван ден Хуку, с древней христианской катехитической традицией, которая носила устный и подвижный характер (с. 62).

*Pouderon B. Flavius Clemens et Le proto-Clément juif du roman pseudo-clémentin. P. 63–79.*

Бернар Пудерон из университета Тура пытается установить, кем был прототип главного героя апокрифического цикла, известного под названием «Псевдо-Климентины». Наукой признано, что римские «Псевдо-Климентины» (автор сосредоточивает внимание на «Гомилиях» как их части) имеют гетерогенное происхождение: в них прослеживаются иудейские, языческие и христианские идеи (с. 63). Отдельно Пудерон останавливается на проблеме иудео-христианского синкретизма Псевдо-Климента, исследует характер данного явления и предполагаемую среду возникновения (с. 67–70). Наконец, это позволяет Пудерону поставить вопрос о прото-Клименте, то есть реальном лице, которое должно было выработать идеи, на каком-то этапе приписанные в данном сложном памятнике св. Клименту Римскому (с. 70–74). Автор находит возможным с большой степенью вероятности идентифицировать его как Тита Флавия Климента, бывшего консулом при Домициане в 95 г. и впоследствии казнённого за «атеизм». Обвинение Климента было связано с принятием им то ли иудаизма, то ли христианства (Пудерон считает, что разновидности иудео-христианства); на Западе он почитался христианами как святой и с определённого времени стал смешиваться со св. Климентом Римским. В свою очередь, иудеи почитали его под именем Кетия бар Шалом: он упоминается в Талмуде как римский сенатор, обратившийся в иудаизм, защищавший евреев и казнённый за веру (с. 75–78). В конце статьи Пудерон замечает, что Климент, как он представлен в «Псевдо-Климентинах», является фигурой «частично исторической, частично литературной» (с. 79).

*Nuvolone F. G. Apocalypse d' Esdras grecque et latine, rapports et rhétorique. P. 81–108.*

Флавио Нуволоне — швейцарский патролог из Фрибурга, пишущий на итальянском языке. В статье он осуществляет перекрёстное

чтение апокрифов: греческого «Откровения Ездры», «Откровения Седраха» и латинского «Видения Ездры». Целью является выяснение взаимоотношений между более кратким греческим и более пространственным латинским текстами «Откровения» и «Видения», приписываемых Ездре<sup>3</sup>: в основе они представляют собой один и тот же текст, который первоначально, по-видимому, был написан иудеем во II в. н.э. и переработан христианином в V в. н. э. (с. 82), однако неясно, какова была динамика его изменений, особенно в свете пересечений с «Откровением Седраха». Автор начинает статью с обзора изданий памятников (с. 82–86) и описания их рукописной традиции (с. 87–89). Анализ текстов приводит Нуволоне к выводу, что во всех трёх текстах обнаруживаются разнообразные параллели и расхождения. При этом греческий вариант выстраивает образ героя по типу Моисея, а латинский более ориентирован на сложившийся в других источниках образ самого Ездры (с. 98). Также автор статьи сопоставляет христологию памятников, которая, по его замечанию, отражает ранние христологические споры (с. 99–102), с основным предметом этих апокрифов — эсхатологией (с. 102–104). Наконец, он восстанавливает историю латинского текста «Видение Ездры» (с. 104–107) и заключает, что этот вариант, сохранявшийся на Западе в литургическом употреблении, является наиболее близким к гипотетическому оригиналу (с. 108).

*Beatrice P. F.* Traditions apocryphes dans la «Théosophie de Tübingen». P. 109–122.

Пьер Франко Беатрис, исследователь раннего христианства в Падуанском университете, анализирует два фрагмента из «Тюбингенской теософии». Текст был написан в начале VI в. неизвестным богословом, хорошо разбиравшимся в античных греческих религиозных и философских традициях; в нём обосновывается существование гармонии между библейским и языческим откровением (с. 109–110). Анонимный византийский публикатор «Тюбингенской теософии» в VIII в. утверждал, что автор использовал апокрифы (*παρέγραφοι*). В статье Беатрис не только идентифицирует эти источники, но и высказывает гипотезу об авторстве памятника. Среди апокрифов, задействованных при создании «Тюбингенской теософии», учёный обнаруживает «Завещание Господа», «Апостольские постановления» (с. 111–113),

3 Оба текста в русском переводе с греческого см. в сборнике: Апокрифические апокалипсисы / сост. М. Г. Витковская, В. Е. Витковский. СПб.: Алетей, 2001.

«Рождение и Успение Марии» (с. 113–115), «Временное воскресение Илии и Еноха» (с. 115–117), «Милленаристскую хронику» (с. 117–120). Этот список частично совпадает с «Восьмикнижием Климента», на которое ссылается в своих сочинениях Севир Антиохийский. Во втором отрывке «Тюбингенской теософии», где автор рассуждает о бессмертии Еноха и Илии, Беатрис находит монофизитские черты. Это склоняет его к мысли, что текст был написан самим Севиром (с. 120–122).

*Rey A.-L. Homerocentra et littérature apocryphe chrétienne: quels rapports? P. 123–134.*

Андре-Луи Рей является преподавателем литературы и истории византийской цивилизации в Женевском университете. Предмет его статьи — «Homerocentra», центонная поэма, составленная полностью из гомеровских строк, о воплощении, жизни и страданиях Иисуса Христа<sup>4</sup>. Об истории этого текста, его рукописей и изданий Рей сообщает на с. 124–129. Основным источником нарратива и богословских идей центона являлись канонические Евангелия, но в некоторых случаях может быть установлено и влияние апокрифов; кроме того, автором было внесено и нечто новое, что также может рассматриваться как апокриф. Рей разрабатывает свою типологию использования апокрифов в «гомеровском центоне»: во-первых, нарративные восполнения евангельских сюжетов, слишком лаконично рассказанных в канонических Евангелиях (с. 131–132); во-вторых, внесение таких новых художественных элементов, как диалог Отца и Сына (с. 132–133) и сошествие во ад (с. 133).

*Matthews C. R. Nicephorus Callistus' Physical Description of Peter: An Original Component of the «Acts of Peter»? P. 135–145.*

Кристофер Мэтьюз (Кембридж, США) задаётся вопросом о том, откуда происходит описание внешнего облика апостола Петра в «Церковной истории» Никифора Каллиста Ксанфопула (XIV в.). Аналогично тому, как образ апостола Павла был взят Никифором из «Деяний апостола Павла», образ Петра, по всей вероятности, был взят им из «Деяний апостола Петра» (с. 136–141). Оба описания следуют популярной античной физиогномике I–II вв. н.э. На них же, по всей видимости,

4 См. перевод поэмы на русский язык: *Александрова Т. Л.* Гомеровский центон императрицы Евдокии // Вестник ПСТГУ. Серия III. Филология. 2017. Вып. 50. С. 63–97; 2018. Вып. 55. С. 89–125. Татьяне Львовне Александровой также принадлежит серия опубликованных статей об этом памятнике византийской литературы.

строится и древнецерковная традиция иконографии апостолов (с. 141–143). В заключение статьи Мэтьюз воспроизводит древнегреческий текст описания внешности Петра и Павла (с. 145).

*Ferreiro A. Simon Magus: The Patristic-Medieval Traditions and Historiography.* P. 147–165.

Альберто Феррейро — профессор истории в частном христианском Тихоокеанском университете Сиэтла. Предметом его статьи является образ Симона Мага в патристической и средневековой литературе. Источники, повествующие о Симоне Маге, — канонические Деяния святых апостолов, апокрифические «Деяния апостола Петра» и «Мучения святых апостолов Петра и Павла». Со временем этот персонаж стал хрестоматийным основателем гностицизма и именем нарицательным для трёх пороков: безнравственности, ереси и колдовства. В Средние века появилось много самостоятельных традиций о Симоне Маге канонического, апокрифического и неизвестного происхождения. В статье Феррейро даётся обзор этих традиций и современного состояния вопроса. Феррейро подразделяет сюжеты о Симоне Маге на семь типов нарратива: основание гностицизма (с. 149–152); история с бешеными псами (с. 152–156); Симон Маг в церковном ирландском фольклоре и спорах о тонзуре (с. 156–158); основание псевдоапостольской преемственности (с. 158–159); Симон Маг как предшественник Магомета (с. 159–162); возникновение симонии (с. 162–163); левитация Симона Мага с помощью демонов (с. 164–165).

*Fleith B. Die «Legenda Aurea» und ihre dominikanischen Bruderlegendare — Aspekte der Quellenverhältnisse apokryphen Gedankenguts.* P. 167–191.

Барбара Фляйт (Женева) своей статьёй о доминиканском литературном контексте «Золотой легенды» откликнулась на статью Реми Гонеля в пятом номере «Апокрифы» (см. аннотацию в предыдущей части нашего обзора). В статье Фляйт рассматриваются три источника, обращавшиеся в среде доминиканцев прежде создания «Золотой легенды»: это «Краткий рассказ о деяниях и чудесах святых» Жана де Майи; «Послесловие к деяниям святых» Варфоломея из Трента и «Историческое Зерцало» Винсента из Бове (с. 168–173). Фляйт останавливается отдельно на пяти темах: использование доминиканскими авторами «Апокрифической истории» (с. 173–178), сюжеты об обретении Креста (с. 178–180), о наказании человека, давшего пощёчину апостолу Фоме



(с. 180–182), о том, как апостол Пётр просил Фаустиниана выдать себя за Симона Мага (с. 182–184), и о поясе Богородицы (с. 184–189). Вывод Фляйт расходится с идеями Гонеля, хотя и не радикально: Иаков Ворагинский, автор «Золотой легенды», с одной стороны, относится к апокрифам с некоторой долей критики (о чём, в частности, свидетельствует то, что он называет их «апокрифами»), но, с другой стороны, он реабилитирует их, давая толкования, которые позволяют разрешить возникающие в связи с ними вопросы, и сознательно использует эти нарративы для того, чтобы сделать свой рассказ более впечатляющим.

*Starowieyski M.* La légende de saint Jacques Le Majeur. P. 193–203.

Польский патролог Марек Старовейский исследует происхождение неоднородной традиции «Жития св. апостола Иакова Старшего». Хотя Новый Завет изображает этого апостола как одного из важнейших, в последующей раннехристианской литературе следы его биографии быстро теряются<sup>5</sup>. Старовейский последовательно разбирает свидетельство «Ипотипосов» Климента Александрийского (с. 194–195), латинскую «Passio magna» (с. 195–196), довольно скупую греческую традицию (с. 196–197), а также египетскую и эфиопскую (с. 197–198), испанскую (198–201) и армянскую (с. 201–203). Наиболее широко известный испанский культ св. Иакова (Сант-Яго) развивался, согласно Старовейскому, между VII и XII вв. (с. 200).

*Barbieri E.* Lo Ps. Marcellus brevior in una traduzione italiana del Trecento. P. 205–224.

Статья Эдуардо Барбьери из Католического университета Милана посвящена тексту «Ps. Marcellus brevior» («Краткая версия Псевдо-Маркелла») о мученичестве святых апостолов Петра и Павла в итальянском переводе эпохи Треченто (XIV в.) и связанной с ним текстуальной традиции. Памятник изначально написан на греческом, в VI в. его краткая версия переведена на латынь. Историографию перевода Барбьери приводит на с. 206–211. Далее следует характеристика ряда средневе-

5 Следует отметить, впрочем, что в отношении св. Иакова Старшего (он же Иаков Зеведеев) «биография» — понятие не вполне корректное, поскольку его смерть описана уже в Новом Завете (Деян. 12, 2). Все предания об этом апостоле либо дополняют подробностями это краткое известие о мученической кончине, в том числе описывая предшествующий ей недолгий период апостольского служения на Святой Земле, либо же повествуют о посмертной судьбе его святых останков и в таком случае нередко выводят рассказ за пределы Святой Земли.

ковых компиляций на итальянском народном языке (с. 211–214). Наконец, описывается итальянское стихотворное переложение, созданное в период позднего Средневековья или начала Нового времени (с. 215). Эту поэму Барбьери помещает на последних восьми страницах статьи.

*Gisel P.* Apocryphes et canon: leurs rapports et leur statut respectif — Un questionnement théologique. P. 225–234.

Публикация Пьера Гизеля из Лозанны носит концептуальный характер: он призывает вновь проанализировать различие между каноном и апокрифами. Если устранить это различие, чего, согласно Гизелю, делать не следует, понятие канона будет сведено к простому собранию текстов. Напротив, канон — больше чем собрание, и для правильного понимания его специфики необходимо учитывать институциональную реальность христианства и её место в истории. Гизель определяет апокрифы как тексты, циркулировавшие в ранние века христианства, современные тем, что канонизировала Церковь в III–IV вв. или ещё более древние; для ряда христианских общин они были источниками и хранилищами вероучения; они многочисленны и разнообразны; могут быть как зависимыми, так и не зависимыми от канонических источников; являются результатом многочисленных модификаций, что справедливо также, по мнению Гизеля, и в отношении канонических текстов (с. 226). Обесценивание апокрифов случилось дважды: в IV в. в связи с установлением канона и в XVIII в. из-за восприятия их как ухудшенной ранней критикой версии христианских источников (с. 227). При этом произошла aberrация, которая помешала увидеть, что различие между апокрифическим и каноническим произведением не является имманентным: его создаёт сам процесс канонизации (с. 229). Канон, подчёркивает Гизель, есть результат решения Церкви (с. 229–230). При этом Гизель как будто оставляет в стороне вопрос о том, *почему* Церковь отобрала именно те книги, которые вошли в канон; или же Гизель считает самоочевидным позитивистский ответ: она сделала это потому, что надо же было *как-то* противопоставить себя другим общинам. Уже очень рано, между II и IV вв., кристаллизуются каноны, подразумевающие границы друг друга и образующие взаимно несводимые вероучения (с. 230–233). Опять же, из утверждений Гизеля неясно, почему и в каких случаях для церковных деятелей различие было предпочтительнее единства: зачем создавать каноны, помогающие разделиться, когда можно, казалось бы, с равным успехом совместными усилиями создавать другие каноны, помогающие объединить структуры и стать

сильнее? Безответность подобных вопросов показывает, на наш взгляд, скудость позитивистской методологии, не учитывающей реальные различия собственно духовной мотивации разных церковных деятелей. Гизель завершает статью очевидно тривиальным для определённого спектра научных традиций утверждением, что Иисус Христос был не основателем христианства, а его архетипом и каноническое понимание данного архетипа нужно было христианскому вероучению для устойчивости (с. 234). Этот тезис остаётся своего рода догматическим довеском ко всему построению Гизеля, но можно догадаться, что имплицитно он лежит в основе авторского мышления.

*Faessler M. Kérygme et imaginaire. P. 235–242.*

Несколько иначе строит исследование Марк Фэсслер из Женевы. На примере сравнения двух текстов со сходным содержанием: евангельского отрывка Ин. 20, 11–18 и фрагмента из «Книги апостола Варфоломея о воскресении Иисуса Христа» (8, 1–11, 3) — автор показывает, чем апокрифический текст отличается от канонического. По мысли Фэсслера, создатели апокрифа, используя средства творческого воображения (*imaginaire*), расцветчивают первоначально керигматический нарратив, делая его художественно более увлекательным, но вместе с тем и более декоративным.

*Rebell W. Les apocryphes — textes concurrentiels du Nouveau Testament. P. 243–247.*

Диалектически обратный ход сделан в заметке Вальтера Ребеля (Лозанна), где проводится сопоставление «Апокрифа Иоанна», «Послания Варнавы», «Евангелия Евреев» и канонических текстов. Автор приходит к выводу, что в христианских общинах канонические и апокрифические произведения иногда функционировали одинаковым образом.

*Raupert C. L'apocryphe, fable catéchétique. P. 249–251.*

Катрин Попэр (Париж) в ещё более коротких тезисах рассматривает апокрифические рассказы о бегстве в Египет с точки зрения их вероучительной функции. Такие рассказы не просто восполняли лаконичность канона: они «говорили символическим языком, ясное восприятие которого было утрачено с XVIII века и до самой середины XX» (с. 250). Апокрифический рассказ являлся инструментом катехизации, который «хорошо выполнял свою функцию благодаря простым и одновременно ярким образам» (с. 251).

*Rassart-Debergh M.* Littérature apocryphe et art copte. P. 253–260.

Маргарет Рассар-Деберг (Брюссель) описывает различные издания коптской книжной миниатюры и других иконографических памятников, иллюстрирующих сюжеты, которые встречаются в христианских апокрифах. Основываясь на различных примерах, автор делает вывод, что художники не стремились быть особенно точными при передаче апокрифических нарративов.

*Thierry N.* L'iconographie capadocienne de l'affront fait à Anne d'après le «Protévangile de Jacques». P. 261–272.

Продолжает иконографическую тему Николь Тьери (Париж). В фокусе её внимания находится конкретный сюжет об оскорблении, которому, по преданию, служанка подвергла св. Анну, мать Пресвятой Богородицы, в связи со статусным головным убором. Сначала разбирается текст легенды, который позднее подвергся видоизменениям, недопониманиям и вообще мало распространился в византийской литературе (с. 262–263), затем изучается иллюстративный материал (с. 263–270). В конце статьи приведены иллюстрации (с. 271–272). Тьери показывает, что каппадокийская монументальная традиция в Кызыл-Чукуре сохранила то понимание эпизода, которое характеризует эллинистическую («греко-ориентальную») среду его происхождения.

*Spirito G., de.* L'Annonciation de Sainte-Marie-Majeure: image apocryphe? P. 273–292.

Джузеппе де Спирито (Женева) детально разбирает сложную систему образов мозаики Благовещения в римской базилике Санта-Мария-Маджоре (V в.). Он даёт её краткое описание (с. 275–276) и приводит мнение солидного числа учёных, согласно которым сюжет мозаики заимствован из «Протоевангелия Иакова» (с. 276–279). Далее следует историко-богословское исследование самого автора (с. 279–288), позволяющее прийти к заключению, что мозаика является тонким символическим текстом, источником для которого выступал не апокриф, а теологическая традиция догмата о воплощении — «*induere carnem*». Эта статья также сопровождается иллюстрациями (с. 291).

*Mariaux P.-A.* Figurer l'apocryphe, ou la Vérité dévoilée par la peinture. Quelques iconographes du XIXe siècle face à l'image chrétienne. P. 293–300.

Сборник завершает небольшая статья историка искусства Пьера-Алена Марио (Брюссель), в которой показывается, как в живописи

XIX в. на христианские сюжеты, находившейся на пересечении религии и политики, проявлялись апокрифические черты.

На с. 301 читателю презентуется электронная база данных, содержащая живописные сюжеты из христианских апокрифов (APOCICON).