

МАНИХЕЙСКАЯ ХРИСТОЛОГИЯ

© 2010

Е. Б. СМАГИНА

Известно, что вопрос о сочетании божественного и человеческого начал в Иисусе гностики решали самым радикальным образом: вместо двуединого Христа они представляют “двух Христов”, или “Христа и Иисуса”, божество и человека-вероучителя.

Различение горнего и земного Христа – характерный признак гностической христорологии. Так, по учению гностика Валентина, горний Спаситель соединяется с дольным Христом только при крещении [Ириной Лионский, I, VII, 2]. Примерно то же постулируется в учении гностика Марка [там же, I, XV, 2–3] и в доктрине офитов, по которой небесный Христос снизошел в земного Иисуса [там же, I, XXX, 12–13]; ср. учение валентиниан, где небесный Христос отождествляется со светом.

В гностическом документе из Наг Хаммади, так называемом “Трактате без названия”, говорится, что вместе с церковью Саваоф (зд. имя низшего демиурга, творца материального мира) создал “Иисуса Христа, подобного Спасителю, который вверху, в огдоаде”¹ [Die koptisch-gnostische..., 1962, р. 153]. Иначе говоря, земной Иисус здесь представляет собой лишь подобие небесного Спасителя, так же как земной человек, согласно гностикам, есть лишь подобие своего небесного прообраза.

Особенно четко это проявляется в таких текстах, как найденная также в Наг Хаммади гностическая книга “Трехликая Протэнной”. С одной стороны, Христос предстает здесь как божество:

“Они благословили совершенного Сына, Христа, бога, того, что возник один” [Schenke, р. 38, 21–23].

С другой стороны, здесь говорится о земном Иисусе как вероучителе, в которого воплотилась одна из небесных сил.

Манихейство, как религия гностического типа со строгой дихотомией материального и духовного начал, довело эту тенденцию до крайности. Здесь различаются божество Иисус, который во многих источниках именуется Иисус-Сияние, и земной Иисус, входящий в ряд Апостолов – проповедников изначальной, периодически возрождающейся в мире истинной религии².

Вследствие явления образа Третьего посланца архонты небес и подземелий взбунтовались; для их усмирения был призван Иисус-Сияние. Он восстановил восхождение ввысь трех светлых стихий, которым мятежные силы Мрака преградили путь, смирил архонтов в небесах и в основании земли. После этого он воплотился в Еву, пришел к только что сотворенному Адаму, пребывающему в незнании, и заставил его вкусить от древа познания, открыл ему тайну происхождения его души и путь к спасению.

Иисус-Сияние имеет три эманации: Разум света, одухотворяющий истинную церковь, Христа-Младенца (см. Младенец) и эсхатологического Судью. До конца мира он пребывает на Корабле вод, т.е. на Луне. Вместе с Разумом света и Девой света Иисус-Сияние составляет прообраз истинной церкви. Он посылает Разум света к Апостолу

¹ Т.е. в пантеоне из восьми божеств-эманаций.

² Об этом см., например: [Kephalaia, 1940, 33.3–34.5, 48.8–9; 69.12–13]. На вышеуказанную тему см., например, с. 35.13–19 указанного трактата. Русский перевод см.: [Кефалаия..., 1998].

для создания истинной церкви, когда прежняя церковь деградирует и становится лжеучением; поэтому он называется “отец всех Апостолов” (иногда так называется Разум света). В конце мира он призвет великий Помысел для сотворения Последнего Изваяния.

Итак, главная функция Иисуса-Сияния – основатель истинной церкви. Он сыграл роль просветителя при Адаме и периодически посылает свои эманации к истинной церкви, просвещая ее основателя – Апостола.

Кроме того, на основании анализа источников исследователи делают вывод, что у этого божества есть еще и эсхатологическая функция судьбы: в конце мира Иисус-Сияние восседает на престол-Бему и будет судить души [Ruesch, 1937, S. 247–286]. Источники (во всяком случае, коптские) показывают, что обычно эта роль принадлежит скорее одной из эманаций Иисуса-Сияния, божеству, именуемому Судия. Есть, впрочем, и свидетельства, где роль Судии отводится именно Иисусу. Вот как говорят об этом коптские “Псалмы Бемы”:

“Ибо грядет суд, и установлена будет Бема. Ибо Иисус – мой Судия³, [что восседает] на ней и судит людей...” [*A Manichaeon Psalm-Book*, 1938, p. 34.22–24].

Есть другой псалом из того же цикла, где вообще не очень ясно, кто именно предназначен на роль Судии – сам Иисус-Сияние или его эманация, занимающая место сына в гностической триаде. Во всяком случае, Иисус и Судия здесь не одно и то же:

“Это Бема Иисуса, и Девы света, и Судии церкви. Это знак Бемы Судии, что в воздухе” [*Kephalaia*, 1940, 20.31–21.2].

Этим двум разным свидетельствам в пределах одного и того же цикла псалмов можно найти, пожалуй, только одно логическое объяснение: функции эсхатологического Судии возлагаются и на Иисуса, и на его эманацию.

Вопросами манихейской христологии занимались многие исследователи. Прежде всего следует назвать классическую работу О. Розе “Манихейская христология”. Еще в 1937 г. она была защищена как диссертация в Марбурге и переиздана в 1979 г. без существенных изменений [Rose, 1979]. Книга содержит семантический и доктринальный анализ манихейской христологии.

Розе выделяет следующие ипостаси Иисуса в манихействе:

- 1) Иисус-Сияние в роли просветителя Адама и отца Апостолов – воплощение божественного Разума.
- 2) Иисус страдающий – свет, связанный и “распятый” в смешении.
- 3) Исторический Иисус – один из Апостолов.
- 4) Эсхатологический Иисус – проводник души при ее вознесении и Судия душ на Страшном суде.
- 5) Космический Иисус.

Впоследствии К. Рудольф исследовал манихейскую христологию и определил для Иисуса три ипостаси: Иисус-Сияние, исторический Иисус и Иисус страдающий. Ему в основном следует Ж. Рийс [Ries, 1953]. Анализируя три титула Иисуса в коптских документах (“Свет”, “Спаситель” и “Судия”), он выделяет три традиционные ипостаси Иисуса в манихействе: небесную, космическую и историческую. Помимо прочего, Рийс в этих работах делает попытку сблизить манихейского Иисуса с Буддой.

А.И. Сидоров справедливо отмечает, что у Августина (“О ересях”) выделены только две ипостаси манихейского Иисуса: Иисус-Сияние и исторический Иисус [Сидоров, 1985]. К этому, впрочем, следует прибавить, что в других антиманихейских трудах Августина есть определение *Jesus patibilis* “Иисус страдающий”, означающее третью, несколько иную ипостась.

³ Так восстановлено это плохо сохранившееся место в издании Олберри. Современный исследователь и издатель псалмов Г. Вурст восстанавливает его иначе: “Это Иисус, великий Судия” [Wurst, 1996, S. 88].

По поводу всех этих классификаций можно сказать следующее. Функции космического, “апостольского”, небесного и эсхатологического Иисуса не противоречат друг другу, и нет оснований выделять их, приписывая отдельным ипостасям: это разные функции одного и того же божества (по существу, почти у всех божеств манихейской системы имеется несколько функций). Что касается “Иисуса страдающего” (*Jesus patibilis* Августина), то это скорее всего просто аллегория светлого начала, связанного в материи. Такое название принято далеко не во всех источниках: например, в коптских текстах ему соответствует определение “Крест света”. Ни к какой ипостаси Иисуса-Сияния аллегорический “Иисус страдающий” реального отношения, по всей видимости, не имеет. Возможно, это вариант названия “Крест света” в позднейших манихейских текстах – точнее, в латинских документах эпохи Августина.

Следует заметить, что “Иисусом-Сиянием” в коптских текстах именуется только небесный Иисус. Исключение составляет одно место в изданной В.-П. Функом рукописи второй части трактата “Кефалайа”:

Иисус-Сияние – тот, который пришел и явился в мире, и был распят врагом, который восстал против него [*Kephalaia*, 1999, S. 302.25–27].

Можно было бы предположить, что имеется в виду небесный Иисус, а “распятие” означает космическое пленение Креста света в материи. Но тогда эти строки противоречат тому, что мы знаем о манихейской доктрине из других источников: божественный Иисус-Сияние не изображается как “распятый” ни в прямом, ни в аллегорическом смысле. Вероятнее всего, речь здесь идет об “историческом Иисусе” и слова о распятии следует понимать в прямом смысле.

Таким образом, различаются две ипостаси: божественная (Иисус-Сияние) и “апостольская” (исторический Иисус). Они, хотя и связаны друг с другом (через “небесную Церковь” и последовательность эманаций), должны рассматриваться отдельно.

Такая дихотомия заставляет вспомнить христологические воззрения гностиков.

Определение “Сияние” применяется к Иисусу как к “светочу” – посреднику между божественным и земным миром. (См. преображение духовидца в апокалиптической литературе и превращение его в небесную силу.) Может быть, в конечном счете представление о преображении вероучителя восходит именно к этой традиции, а Мани со свойственным ему радикальным дуализмом окончательно разобщил эти два состояния.

Эпитет “сияние, сияющий” восходит скорее всего к новозаветному образу преображенного Христа: “и просияло лице его, как солнце” (Мт 17:2). Очевидно, именно этот сияющий Иисус был представлен в манихейском каноне как божество и окончательно отделен от своего исторического “прототипа”.

Отдельные функции Иисуса-Сияния также можно возвести к соответствующим положениям гностических учений. Эпитет “сияющий, сияние” у мандеев, например, применяется к реинкарнирующему носителю гносиса Авелю, который в мандейских книгах называется “Авель-Сияние”.

В роли просветителя Адама и основателя истинной церкви Иисус выступает во многих гностических текстах. Об эсхатологическом призвании Иисусом Помысла жизни – ср. учение валентиниан: в конце времен Помысел и Иисус должны составить четусизигию.

Исторический Иисус – Христос Нового Завета. По манихейскому учению, это последний (или один из последних) в череде Апостолов, основателей истинной церкви. В кратком варианте списка Апостолов (Будда–Заратуштра–Иисус–Мани) Иисус оказывается предшественником самого Мани.

Много писалось о том, что манихейская христология носит докетический характер. В ряде посланий Мани мы видим положение, что у Христа только одна природа [*Texte zum Manichäismus*, 1954, S. 33–34]. Многие ересиологические источники, начиная с *Acta Archelai*, утверждают, что манихеи считали плотское тело и распятие Христа видимостью, иллюзией.

Так, Августин, знавший манихейское учение отнюдь не понаслышке, в трактате “Против Фавста” сообщает:

XI, 3. “И саму смерть Христа, и погребение, и воскресение он не признает, поскольку говорит, что Христос не обладал смертным телом, откуда была бы настоящая смерть” [*Patrologiae cursus...*, vol. XLII, p. 247].

XVI, 12. “...есть некие, которые, как вы осмеливаетесь говорить, пророчили, что Христос в ложной плоти придет, ложную смерть претерпит, ложные раны сомневающимся ученикам покажет” [*ibid.*, p. 322].

Феодорит Кирский в своем антиманихейском трактате также говорит о докетизме⁴ Мани:

(I. 26) “... А Господь, говорит он, не облакался ни в плоть, ни в душу, но выглядел как человек, и ничего человеческого в нем нет; а крест, страсти и смерть были видимостью. И телесное воскресение они отрицают, как миф” [*Patrologiae cursus...*, vol. 83, 378 В ff].

Это мы видим и у Севера Антиохийского, который, по выводам А.-Ш. Пюэша, почерпнул свои сведения о манихействе из того же источника, что и Феодорит [*Puech*, 1908, p. 151]. Север в одной из гомилий говорит: манихеи утверждают, что Христос претерпел страсти $\sigma\kappa\iota\acute{\alpha}$ $\tau\iota\upsilon\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\phi\alpha\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\acute{\alpha}$ “по некоей видимости и мнимости”, что он и не облакался в плоть, но даже крест принял $\sigma\chi\eta\mu\alpha\tau\acute{\iota}$ $\kappa\alpha\iota$ $\sigma\kappa\iota\acute{\alpha}$ (или $\sigma\kappa\eta\nu\eta$) $\kappa\alpha\iota$ $\phi\alpha\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\acute{\alpha}$ “по внешней видимости (представлению) и мнимости” [*Aubineau*, 1983, p. 62–63].

Докетические воззрения бытовали в учениях гностиков. (См. свидетельства Иринея: по доктрине Сагурнина, Христос был бестелесен “и только мнимо казался человеком” [Иринея Лионский, I, XXIV, 2].) Василид отрицал телесность Христа и подлинность страстей Христовых, утверждая, что за него страдал преображенный Симон Киринейский, “а Сам Иисус принял образ Симона, стоял там и смеялся над ними” [там же, 4]. Насколько можно понять по изложению валентинианского учения у Иринея, элемент докетизма там тоже присутствует. Таким образом, Мани мог унаследовать докетические воззрения из сирийского гностицизма. Но, если обратиться к собственно манихейским текстам, можно заподозрить, что докетизм манихеев во всяком случае не изначален.

Что касается посланий Мани, то мы знаем, что наряду с подлинными его письмами в среде манихеев могли быть (и были) апокрифические, которые только приписывались Мани.

В коптских манихейских книгах из Мединат Мади о страстях Христовых говорится без всякого намека на то, что Христос будто бы послал вместо себя на крест другого, воплощенного в материальном теле, а сам, как сказано в одной из формул отречения, смотрел на “свою” казнь со стороны и смеялся. Наоборот, неоднократно подчеркивается, что Христос вознесся на свою небесную родину только после распятия, смерти и воскресения.

На с. 12 “Кефалайа” довольно подробно говорится о том, как Иисус явился в мир. В этом месте рукописи есть несколько лакун, поэтому текст читается неоднозначно:

“Иисус Христос, Господь наш, пришел... в духовном ($\zeta\eta\bar{\nu}$ $\omicron\upsilon\tau\pi\bar{\nu}\kappa\omicron\bar{\nu}\kappa\omicron\bar{\nu}$), в теле... ($\zeta\eta\bar{\nu}$ $\omicron\upsilon\zeta\omega\mu\alpha$)” [*Kephalaia*, 1940, 12.21–22].

Здесь вроде бы говорится о телесном воплощении Иисуса. Но далее следуют хорошо сохранившиеся строки:

“...как я сказал вам о нем, я [поведал вам о] нем, что он пришёл без тела (греч. $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ $\zeta\omega\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$). Его Апостолы тоже проповедовали о нем, что он принял образ ($\mu\omicron\rho\phi\eta$) раба и вид ($\sigma\chi\eta\mu\alpha$), как у людей” [*ibid.*, 23–26].

Правда, последнюю фразу нельзя однозначно трактовать как утверждение докетизма – она представляет собой парафраз цитаты из Послания ап. Павла к Филиппийцам:

⁴ Докетизм – представление о том, что тело Христа – не более чем видимость.

“...но уничтожил Себя Самого, приняв образ (μορφήν) раба, сделавшись подобным человеку и по виду (σχήματι) став как человек” (Фил 2:7).

Нельзя не заметить, что эта цитата дает повод к докетическому толкованию. Но сама по себе она, разумеется, не служит свидетельством докетизма.

Фраза в “Кефалайя” о приходе Иисуса “без тела”, казалось бы, однозначно указывает на докетизм. Но ей непосредственно предшествуют слова о телесном воплощении Иисуса. Может быть, выражение “пришел без тела” следует понимать так, что на землю, согласно манихейским представлениям, снизошла небесная сила – периодически воплощающаяся душа Апостола – и только после прихода облеклась в земную плоть Иисуса.

Далее на с. 13 трактата следует рассказ о распятии и воскресении Иисуса, причем сказано, что “через три дня Он восстал из мертвых” [*Kephalaia*, 1940, 13.6], т.е. явно подразумевается телесная смерть и воскрешение во плоти.

Кроме того, “исторический Иисус” стоит в манихейской доктрине не изолированно, а входит в череду Апостолов – земных основателей истинной церкви. Никаких докетических толкований учения о периодически *воплощающихся* Апостолах в источниках не засвидетельствовано. Напротив, об Апостолах в “Кефалайя” говорится:

Из-за этой кончины (и) гибели душ все Апостолы и отцы, явившиеся от блага, пророки истины, предавались всякому мучению и судьбе горькой, чтобы спастись от второй смерти; ни один из Апостолов не желает получить свою награду на земле, но они проводят всю жизнь в печали, принимая мучение и распятие на тело свое, чтобы спасти свои души от той гибели [*Kephalaia*, 150.23–31].

Телесные страдания (в том числе казни), обобщенно именуемые здесь “распятием”, оказываются непременными атрибутами земной жизни не только Иисуса, но и каждого из Апостолов, вероучителей истинной церкви.

Более того, в череду Апостолов Мани включает самого себя, а свое собственное тело он при всем желании не мог бы объявить видимостью.

Можно было бы сделать вывод, что докетизм манихеев – вторичное явление, позднейшая переработка доктрины. Но этому препятствует важное обстоятельство, упомянутое выше: сведения о манихейском докетизме присутствуют уже в самых ранних источниках.

Известно, что первые догматические расхождения в раннем христианстве касались прежде всего христологии. Одни, как монофизиты, утверждали, что божественная природа Христа полностью возобладала над человеческой. Другие, как ариане, говорили о тварности и вторичности этой ипостаси Троицы или, как несториане в более позднее время, учили, что Иисус при рождении был человеком, а божественность снизошла на него впоследствии. Возможно, два варианта манихейского учения об Иисусе явились попыткой Мани (или первых манихеев) приспособить свое учение к различным взглядам на природу Христа, уже в III в. бытовавшим в разных христианских кругах. Вспомним, что докетические пассажи обнаруживаются именно в посланиях Мани, написанных, судя по всему, уже после составления основного канона.

Существует и еще одна возможность. Если для христиан Иисус должен был занимать особое место даже в череде истинных вероучителей, то для зороастрийцев и буддистов это было не так: в их глазах Иисус уж во всяком случае не более исключителен, чем Заратуштра или Будда. Возможно, и здесь Мани сознательно допустил некоторую вариативность своего учения: в писаниях, предназначенных для проповеди среди христиан, постулировалась бесплотность Иисуса, а в тех, которые были обращены к адептам других религий или носили общий характер, такое положение просто не выдвигалось. Не случайно цитированную выше фразу в “Кефалайя” можно понимать и как утверждение докетизма, и как просто цитату из Нового Завета.

И. Гарднер оспаривает попытки регионально разделить аспекты манихейской христологии [*Gardner*, 1988, p. 67]. В доказательство того, что докетические воззрения

бытовали и у восточных манихеев, он приводит среднеперсидский манихейский текст из Турфана М 28 (М 28 I R II 24 ff.). Там сказано, что христиане святотатствуют, когда говорят, будто сын Мариам (bar Maryam) и есть сын Господа (pus ī Adōnay).

Но это высказывание, может быть, означает вовсе не докетизм, а лишь радикальное разделение небесного и земного Иисуса, характерное для манихеев.

В доказательство изначального докетизма манихеев Гарднер приводит также цитату из коптского псалма о том, что Иисус “не родился в лоне оскверненном” [*A Manichaean Psalm-Book*, 1938, p. 52.23]; примерно такое же высказывание есть и далее [там же, 175.16]. Но и это не свидетельствует однозначно о докетизме: вероятно, что здесь просто развивается вполне каноническая мысль о рождении Иисуса от девы.

Возможно также следующее. Выше уже говорилось, что по манихейской доктрине душа каждого великого вероучителя – Апостола – представляет собой периодически нисходящую на землю эманацию божества и что к нему в какой-то момент нисходит небесный “двойник”, дух, сообщающий ему высшее знание. Тогда Апостол и становится собственно великим основателем истинной веры.

Августин в своем диалоге “Против Фавста”, XXXII.7, вкладывает в уста манихея адопционистское христологическое высказывание: манихей Фавст допускает, что сын Давидов стал сыном Божиим, и сравнивает это с формированием “нового человека”, о котором говорится в Новом Завете. Следовательно, земной Иисус не *рождается*, а *становится* сыном Божиим.

Докетические пассажи в свидетельствах о манихействе могли быть дальнейшим развитием этой доктрины. Предположим, Мани учил, что при распятии земного Иисуса душа Апостола и божество-Двойник “за ненадобностью” отошли от него и при его плотской казни не присутствовали, т.е. тот, кого распинали, был уже не Апостол. Оппоненты манихеев имели основания истолковать это как чистый докетизм.

Следует также заметить, что докетическое объяснение казни Иисуса, уникальное по отношению к остальным великим вероучителям, может иметь следующее обоснование. Если рассмотреть основной ряд признанных манихеями Апостолов – реставраторов первоначальной истинной религии, то оказывается, что Иисус единственный из них погиб насильственной смертью. (О казни Мани говорят не собственно манихейские источники, а лишь ересиологические писания.) Остальные Апостолы покидали мир как бы добровольно, после завершения своей земной миссии. Положение о том, что Иисус тоже вознесся еще до казни, в каком-то отношении не выделяет его из череды Апостолов, а, наоборот, уравнивает с ними.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Иринеи Лионский. *Обличение лжеименного знания*. I, VII, 2. (Русский перевод: Св. Иринеи Лионский. *Творения*. Т. II. М., 1996).
- Сидоров А.И. Манихейство в изображении Августина (De haeresibus) // *Вестник древней истории*. 1985. № 2.
- A Manichaean Psalm-Book* / Ed. by C.R.C. Allberry // (*Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection*). Stuttgart, 1938.
- Aubineau M. *Un traité inédit de christologie de Sévérien de Gabala. Centurionem et contra Manichaeos et Apollinaristas. Exploitation par Sévère d'Antioche (519) et le Synode du Latran (649)*. Genève, 1983.
- Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo* / Hrsg., übersetzt und bearbeitet von A.Böhlig & Pahor Labib. B., 1962.
- Gardner I. *Coptic Theological Papyri II* / Ed., comment., trans. With an appendix: The docetic Jesus. Wien, 1988.
- Kephalaia* / Ed. H.-J. Polotsky & A. Böhlig. Stuttgart, 1940 (Русский перевод: *Кефалаиа* (“Главы”). *Комнский манихейский трактат* / Пер. с копт., исслед., коммент., глоссарий и указ. Е.Б. Смагиной. М., 1998).
- Kephalaia*. Zweite Hälfte / Alle restlichen Seiten. Bearbeitet von W.-P. Funk. Québec, 1999.
- Patrologiae cursus completus* / Ed. P. Migne. P. Series Graeca. Parisiis. Vol. 83, 378 B ff.
- Patrologiae cursus completus* / Ed. P. Migne. Series Latina. Parisiis. Vol. XLII.

Puech H.-Ch. Die Verwirklichung und die praktischen Mittel der Erlösung // *Eranos-Jahrbuch*. 1936. Zürich, 1937.

Puech H.-Ch. *Extrait de la CXXIIIe homélie de Sévère d'Antioche. Réfutation de la doctrine manichéenne.* (Cumont, Recherches sur le manichéisme). Bruxelles, 1908.

Ries J. Les rapports de la christologie manichéenne avec le Nouveau Testament dans l'eucologe copte de Narmouthis (Medinet Mâdi) // *Université catholique de Louvain. Faculté de théologie, 1952–1953*. Louvain-la-Neuve, 1953.

Ries J. Les titres néotestamentaires du Christ dans la liturgie gnostique de Medinet Mâdi // *Journal for the Study of the New Testament*. Suppl. ser. 3. Sheffield, 1980.

Rose E. *Die manichäische Christologie*. Wiesbaden, 1979.

Schenke G. *Die Dreigestaltige Protennoia (Nag-Hammadi-Codex XIII) herausgegeben und kommentiert*. Dr. Theol. Dissertation, Rostock, 1977.

Texte zum Manichäismus / Ed. A. Adam. B., 1954.

Wurst G. Die Bema-Psalmen // *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library. Psalm Book*. Part II, Fasc. 1. (*Corpus Fontium Manichaeorum. Series Coptica*. I). Turnhout, 1996.