

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

МАНИХЕЙСТВО В РИМСКОЙ ИМПЕРИИ ПО ДАННЫМ АСТА ARCHELAI

Манихейство наряду с неоплатонизмом и ортодоксальным христианством было одной из наиболее распространенных религиозных систем в Римской империи конца III — начала IV в.¹ Проблемы, связанные с историей манихейства, неоднократно затрагивались в буржуазной историографии. Одним из вопросов, интересовавших буржуазных историков, был вопрос о причинах широкого распространения религии Мани. Ответы давались различные. По мнению Гарнака, манихейство привлекало к себе единством древней мифологии, «материалистического дуализма», в высшей степени простого культа и строгой нравственности². Английский историк Буркит, подчеркивая влияние пессимизма, которым проникнуто манихейство, усматривал его успех в эклектизме и роли личности основателя³. Пюш, работа которого, вышедшая в 1949 г., является в известной мере итогом буржуазной историографии по интересующему нас вопросу, признает невозможным в условиях современности понять силу доктрины, покорившей «значительное число душ»⁴. Разногласия во взглядах буржуазных историков и признание, в конечном итоге, бесплодности поисков положительных выводов определяются идеалистическим подходом к решению проблемы, отказом от попыток выяснить социальные корни идеологии, без чего невозможно понять ее сущность, причины распространения или гибели. Отнюдь не претендуя на полное освещение проблемы манихейства, автор настоящей статьи попытается выяснить на доступных ему источниках некоторые из указанных вопросов.

Однако рассмотрение проблемы в указанном аспекте затрудняется характером религиозных источников, чрезвычайно разнородных по времени и по месту их возникновения. Источники по манихейству можно разделить на три группы⁵. Кроме немногочисленных фрагментов собственно манихейских текстов, относящихся частично ко времени возникновения религии, частично к VIII в. н. э., и обнаруженных в Египте и Турфане, мы располагаем данными арабских писателей, самые ранние из которых относятся к IX в., и сведениями христианских писателей, выступавших с опровержением доктрины Мани. Как видно, эти источники возникли в разное время в разной исторической среде. И то и другое наложило на них свой отпечаток, и взаимное дополнение одного источника другим оказывается чрезвычайно рискованным, особенно если задача заключается не только в конструировании фактического содержания религии.

Как правило, при изучении идеологии той или иной эпохи большую ценность представляют фрагменты современных этой эпохе источников, чем более полные источники, но сложившиеся в иной исторической обстановке. Вот почему, пытаясь рассмотреть социальные мотивы манихейства в Римской империи конца III — начала IV вв., мы обращаемся к Acta Archelai.

¹ A. H a r n a c k, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Freiburg, 1861, т. I, стр. 681.

² Там же, стр. 692.

³ F. C. B u r k i t t, The religion of the manichees, Cambridge, 1925, стр. 71—72.

⁴ H. P u c h e, Le manichéisme, sa fondation, sa doctrine, P., 1949, стр. 35.

⁵ RE, т. VI, Suppl., s. v. Manichäismus.

Содержание памятника сводится к попытке опровергнуть манихейскую доктрину с позиций ортодоксального христианства. Автор, выступающий под псевдонимом писца Гегемониуса, якобы записал диспут, происходивший между христианским епископом Архелаем и Мани. Поводом к диспуту послужили следующие причины. В городе Харкарисе, расположенном будто бы в Месопотамии, жил богатый по имени Марцелл. Он отличался христианским благочестием и щедростью, пользовался большой любовью местных жителей. Вести об этом человеке дошли до Мани, находившегося в Персии. Стремясь к распространению своего учения, он решил привлечь к себе Марцелла, а вместе с ним и широкий круг людей, живших от щедрот богача. Он направляет в Харкарис вестника по имени Турбон. Турбон принес Марцеллу письмо, где излагалось новое учение. В ответ Марцелл пригласил Мани лично изложить свою доктрину. Пока Марцелл и местный епископ Архелай ждали прихода Мани, Турбон подробно изложил им общее содержание религии манихеев. Наконец Мани явился. В доме Марцелла был организован диспут, в котором участвовали Мани и Архелай, а в качестве арбитров — ученые язычники. Основная часть памятника и содержит запись диспута, сделанную писцом Гегемониусом. Затем рассказывается, что Мани, потерпевший поражение, бежал в глухую деревню, где возобновил проповедь, и здесь он имел успех. Однако на помощь местному пресвитеру явился епископ Архелай и в новом споре окончательно разбил противника.

Таков характер источника, которым мы располагаем. Тенденциозное изложение манихейства, нарочитая отвлеченность богословского спора — все это затрудняет рассмотрение интересующих нас вопросов. Кроме того, фрагментарность некоторых данных, сообщаемых в *Acta Archelai*, часто ограничивает возможности сколько-нибудь исчерпывающей аргументации, заставляет использовать косвенные данные и оставляет широкие возможности для полемики. Тем не менее мы избрали для исследования именно этот источник, так как он относится ко времени распространения манихейства в Римской империи, т. е. к непосредственно интересующей нас эпохе. Кроме того, вариант манихейства, который в нем изложен, повидимому, был широко распространен в Римской империи, поскольку более поздние церковные писатели, выступившие с опровержением доктрины Мани, пользовались главным образом данными *Acta Archelai*¹.

Где возник памятник, точно неизвестно. Нольдеке полагает, что *Acta* появились в Египте или Малой Азии; Гарнак считает их родиной Сирию. В самом памятнике не содержится никаких определенных указаний на его малоазиатское или египетское происхождение. *Acta*, дошедшие до нас частично в греческом, частично в латинском переводах, возможно первоначально были написаны на сирийском языке². Кроме того, автор дислоцирует события в Месопотамии. На основании этих данных мы и полагаем, что родиной *Acta Archelai* была Сирия или пограничные с ней районы Междуречья.

Точно не установлена и хронология документа. Считается, что он возник в первой половине IV в. Гарнак и Пюш относят его появление ко времени после никейского собора³.

Мы полагаем, что *Acta Archelai* возникли раньше, на основании следующих соображений. В 296 г. был издан эдикт Диоклетиана против манихеев, содержащий два любопытных свидетельства: 1) манихейство проникло в империю из Персии; 2) это мятежная секта, причинившая уже в Персии много зла (*Cod. Greg.*, XIV, 4). С данными эдикта перекликается содержание *Acta Archelai*: автор подчеркивает персидское происхождение манихейства (*Acta Arch.*, XL, 5), а его основателя изображает преступником, убийцей персидского царевича (*Acta Arch.*, LXIV, 9). Это любопытное совпадение

¹ См. Die griechischen christlichen Schriftstellern der ersten drei Jahrhunderten. Hegemonius *Acta Archelai*, Ch. H. V e e s o n, Lpz, 1906, стр. IX—XII.

² Иероним писал: «Архелай, епископ Месопотамии, свой диспут с Манихеем, явившимся из Персиды, написал на сирийском языке (*Siro sermone*)», см. там же, стр. XIV.

³ H. P u c h e, *Le manichéisme...* P., 1949, стр. 20; A. H a r n a c k, *Überlieferung und der Bestand der altkirchlichen Literatur*, Lpz, 1895, стр. 540—541.

едва ли является случайностью. Может быть, под влиянием эдикта работала фантазия автора. Не исключена возможность, что Acta Archelai являлась идеологическим обоснованием начавшихся гонений против религии Мани. На основании сказанного мы думаем, что Acta Archelai весьма ранний источник, появившийся, возможно, между 296—303 гг. Сказать что-либо дополнительно о времени и месте возникновения Acta Archelai очень трудно.

Манихейство стало проникать из Ирана в Римскую империю примерно в 70-х годах III в. н. э.¹ Новое учение, повидимому, быстро нашло последователей², вызвало опасение за стойкость паствы у христианской церкви и резкий отпор со стороны последней. В середине IV в. манихейство распространилось в Египте³. Может быть, здесь доктрина получила литературное оформление, и к середине или к концу IV в. манихейство представляло собой сложное переплетение вульгарной философии с народной мифологией. В 70-х годах IV в. новое учение нашло приверженцев в Риме. С 372 по 382 г. его последователем был Августин и, по мнению Буркита, противоположность града божьего граду земному не обошлась без влияния манихейского дуализма⁴. Против новой религии выступил ряд писателей, а в конце IV в. Епифаний счел нужным обратиться еще раз к опровержению враждебной христианству доктрины, которая вызвала много толков и проникла в разные страны⁵.

Итак, можно утверждать, что уже к середине IV в. широко распространенное манихейство рассматривалось ортодоксальной христианской церковью как опасный противник. Изучение Acta Archelai позволяет установить причины такого резкого выступления против манихейства государственной власти и христианской церкви.

Мани сообщает основное содержание своей доктрины в письме к Марцеллу (Acta Arch., V). Затем оно более подробно излагается Турбоном Марцеллу и Архелаю (Acta Arch., VII—XIII), и, наконец, учение в общих чертах сообщается еще раз Мани в начале диспута с епископом (Acta Arch., XV—XVII). Не останавливаясь на общеизвестных вопросах содержания манихейства, рассмотрим его в том виде, как оно передается автором нашего источника в рассказе Турбона.

В этом рассказе могут быть выделены три основные части: учение о дуализме, космогонический миф и учение о душе. Рассказ начинается с изложения принципа дуализма: «Он (Мани — А. К.) почитает двух вероженных богов, происшедших из себя, вечных, противоположных один другому; и одного представляет добрым, другого злым, и одному дает имя свет, другому — тьма» (Acta Arch., VII, 1). Так начинает Турбон, и далее повествуется, как свет и тьма, добро и зло, будучи двумя богами, извечно враждуют друг с другом, как два царя (Acta Arch., VII, 2).

Изложив этот общий принцип, Турбон переходит к объяснению происхождения вселенной, изображая этот процесс как соединение или слияние сил света и тьмы (permixtionem autem vel conjunctionem — Acta Arch., VII, 2).

Однажды тьма перейдя свои границы, напала на царство света. Бог света, который в данном случае называется благим отцом (*ἀγαθὸν πατέρα*), узнав об этом, послал на борьбу с тьмой силу, именуемую матерью жизни (*μητέρα τῆς ζωῆς* — Acta Arch., VII, 4). Далее повествуется, как о чем-то известном слушателям, что мать жизни, окружила готового к борьбе первого человека (*πρῶτον ἀνθρώπου*) пятью элементами, которые суть: свет, вода, огонь, ветер и материя (Acta Arch., VII, 3).

Из других источников известно, что, согласно доктрине манихеев, «мать жизни» была создана для борьбы с силами тьмы. Она породила первого человека, которого, по мнению Буркита, не следует сравнивать с библейским Адамом, а скорее с *πρῶτος ἄνθρωπος* гностиков (Bürkitt, ук. соч., стр. 35). Первый человек, окруженный пятью

¹ Euseb., Hist. eccl. VII, 31; Acta Arch., XXI, 7—8.; E p i p h., Adv. Haer., LXVI.

² Euseb., Hist. eccl., VII, 31; Acta Arch., XIV, 31.

³ См. C. Schmidt u. H. J. Polotsky, Ein Mani Fund in Aegypten, В., 1933.

⁴ Bürkitt, ук. соч., стр. 11.

⁵ E p i p h., Adv. Haer., LXVI, 21.

названными элементами, двинулся на борьбу с силами тьмы. Силы тьмы в нашем источнике именуется архонтами (οἱ δὲ τοῦ σκότους ἄρχοντες). Переводчик на латинский язык употребляет слова *tenebrarum principes*. Сущность их не раскрывается. Однако арабский источник X в. (Fihrist al Ulûm) называет сущностью тьмы туман, зной, горячий ветер, яд¹. Возможно, эти элементы и подразумеваются под архонтами тьмы. Может быть, архонты тьмы — это просто чудовища: фрагмент из Турфана М-89 повествует о победе сил света над двумя драконами. Так или иначе, силы тьмы, вступив в борьбу с первым человеком, съели из его снаряжения (*de armatura*) то, «что является душой» (*quod est anima*), и, теснимый ими, первый человек воззвал о помощи к благому отцу. Благой отец послал на помощь живого духа (ζῶν πνεῦμα), который, спустившись, дал руку первому человеку и вывел его из тьмы (*Acta Arch.*, VII, 4). Но внизу, в царстве тьмы, осталась душа первого человека (*Acta Arch.*, VII, 5).

Далее без всякой последовательности говорится, что живой дух сотворил мир, вывел архонтов из области тьмы, распял их на тверди, а из остатков души, украденной архонтами, создал светила и Землю. Землю держит на плечах Ὁμοφύρος. На помощь омофору благой отец послал своего сына. И когда происходят землетрясения, это значит, что или тот, кто ее держит, устал, или Земля перекаладывается с плеча на плечо (*Acta Arch.*, VIII, 2). Так повествуется о происхождении вселенной и некоторых явлений природы. Но этим процесс творения не ограничивается. Далее речь идет о создании человека. Человек был создан материей (*Acta Arch.*, VIII, 3). Она взяла от архонтов «по одной силе» и сотворила человека по образу первого, и вдохнула в него душу (*Acta Arch.*, VIII, 3), т. е. частицы света (*Acta Arch.*, VII, 1).

Благой отец, увидев душу, стесненную в теле, послал для ее спасения своего сына, и тот явился в образе человека и был принят людьми за рожденного. Этот посланец создал машину, при помощи которой души умерших переправляют на луну, а оттуда в царство света.

Затем идет объяснение причин смерти. Оказывается, что архонтов прельщает какая-то дева. Они воспаляются страстью. Но дева от них бежит. Тогда старший из архонтов засылает темные облака, и от его пота является дождь. Другой архонт, архонт жатвы (θεριστικός ἄρχων), посылает на землю гибель и болезнь. Он рубит корни жизни людей, и люди умирают. Так изложен в *Acta Archelai* космогонический мир. В нем много пробелов, однако дополнять бросающиеся в глаза пробелы данными из contemporaneous источников, как это делают обычно буржуазные историки, едва ли возможно. Это ведет к искусственному конструированию системы, которой в таком исправленном виде никогда, вероятно, не существовало.

Третью часть рассказа Турбона, а именно учение о душе, мы подробно рассмотрим ниже. Здесь укажем лишь, что Турбон повествует о переселении душ, о рае, аде и т. д. Наконец, в 13-й главе рассказывается о предстоящей гибели мира в огне: «И после этого произойдет восстановление двух природ, и архонты будут обитать в нижних пределах своих, отец же в верхних, которые опять получат свое» (*Acta Arch.*, XII, 3). Так наиболее полно излагается доктрина Мани. Общее содержание сводится к объяснению возникновения космоса и к объяснению некоторых природных явлений. Здесь почти ничего не говорится об отношении Мани к христианству, и только Ветхий завет именуется созданием тьмы (*Acta Arch.*, XI, 3; XII, 4).

Теперь обратимся к изложению учения в том виде, как оно передается автором *Acta* в письме от Мани к Марцеллу. Здесь Мани, именуя себя апостолом Иисуса Христа, обосновывает принцип дуализма, ссылаясь на евангельский пример о том, что одно и то же дерево не может приносить плохой и хороший плод. Отсюда делается заключение о невозможности считать бога создателем сатаны, а Христа родившимся «от крови и плоти и иной нечистоты женской» (*Acta Arch.*, V, 2). Вот основное, с чем будто бы обращается Мани к Марцеллу. В этом же плане учение излагается перед арбитрами. Казалось бы, что здесь уместна его подробная характеристика. Но автор, приведя рассказ Турбона, попытался избежать повторения, и поэтому тем более любопыт-

¹ J. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, I.pz, 1862, стр. 86.

но то, что он считает нужным повторить. На диспуте, как и в письме к Марцеллу, резко подчеркивается связь Мани с Христом, вновь обосновывается принцип дуализма и отрицается связь Ветхого и Нового заветов. Дуализм рассматривается и арбитрами и главным оппонентом Архелаем основой доктрины (*Acta Arch.*, XVI, 1; XXXI, 1). Таким образом, учение было представлено на суд лишенным своей мифологической стороны, только как учение о борьбе двух абстрагированных принципов добра и зла, названных богами.

Наконец, учение еще раз излагается пресвитером Диодором в письме к епископу. Здесь подчеркивается опять-таки противоположность Ветхого и Нового заветов. Характерно, что если в рассказе Турбона лишь мимоходом упоминается отношение Мани к Ветхому и Новому заветам, не затрагивается вопрос о связи его с Христом, то во всех остальных случаях именно на этих проблемах делается ударение. Эта разница в изложении одного и того же учения заслуживает объяснения. Интересы композиции требовали, очевидно, того, чтобы спору предшествовало подробное изложение доктрины манихеев. С этой целью вводится Турбон. Иное изложение доктрины в остальных случаях свидетельствует о том, что рассказа Турбона оказалось недостаточно для развертывания полемики. Это значит, что в той среде, куда автор нашего памятника поместил диспут, манихейство излагалось несколько по-иному, чем это дается в начале произведения.

Что это за среда? Перед нами склонный к христианству, в его ортодоксальном толковании, богач Марцелл и местная языческая интеллигенция, которая, судя по школе Плотина, состояла из людей, знакомых с античной философией в ее модернизованных применительно к духу времени формах. Очевидно, и ортодоксальное христианство имело здесь немалое влияние. Это общество, очевидно, и определило характер выступления Мани. Таким образом, в *Acta Archelai* мы видим две, в основном различные, формы изложения манихейства. Рассказ Турбона представляет собой популярное изложение учения манихеев в том варианте, в каком оно распространялось в Римской империи в начале IV в. Это подтверждается тем, что Епифаний в своем труде против манихеев старается опровергнуть именно те положения, которые выдвигает Турбон¹. В остальных случаях изложения — перед нами способ пропаганды в специфической среде, где было сильно влияние языческой «учености» и ортодоксального христианства.

Этот вывод, с нашей точки зрения, дает основание считать, что рассказ Турбона позволяет судить об особенностях манихейства в его наиболее чистом виде и популярной форме, во всяком случае неприемлемой для языческой интеллигенции. Рассмотрим прежде всего основу доктрины Мани — дуализм². В рассказе Турбона дуализм представлен очень просто. Это два божества, вечно противоположные друг другу, добро и зло, воплощение света и воплощение тьмы. Объяснение этой противоположности дается очень наглядно. Одно дерево не приносит и хорошего и плохого плода (*Acta Arch.*, V, 7), из одного источника не может проистекать и сладкая и горькая вода (*Acta Arch.*, XV, 5). Даже там, где принцип дуализма доказывается перед знакомыми с философией слушателями, используется очень простой логический пример: «Мир — сосуд; если бы субстанция бога наполнила весь этот сосуд, каким образом можно что-нибудь добавить в этот сосуд?» (*Acta Arch.*, XVI, 4). Такой взгляд, по Мани, исключает место для зла, а это абсурдно, если не допустить, что бог сам создал зло, чего не может утверждать никто, если не хочет богохульствовать (*Acta Arch.*, XVI, 4). Эта мысль несколько раз вкладывается в уста Мани. Следовательно, принцип дуализма очень прост в своей основе, и его не следует связывать с каким бы то ни было философским заимствованием. Так понимал еще Епифаний происхождение учения

¹ *Acta Archelai* являются основным источником Епифания. Автор, излагая учение Мани, полностью цитирует рассказ Турбона.

² Гарнак, Полоцкий, Буркит, Пюш — все справедливо усматривают в дуализме основу манихейства. Однако они рассматривают его в сугубо философском аспекте. Не пытаясь вскрыть материальный источник дуализма манихеев, названные историки рассматривают его [как заимствование или из персидской религии, или от гностиков.

о дуализме. По его словам, Мани возвестил миру несслыханное не на основании божественного писания (*ἀπό τῆς θείας γραφῆς*) и изречения святого духа, но на основании жалких размышлений человеческой природы (*ἀνθρώπειας φύσεως*). Он выдумал такие речи: «Почему во всем окружающем нас мире существует неравенство (*ἀνίστα κείται*), именно черное и белое, красное и зеленое, влажное и сухое, небо и земля, ночь и день, душа и тело, доброе и злое, справедливое и несправедливое. Это потому, конечно, что все состоит из двух каких-то начал» (Epirh., Adv. Naeg., LXVI, 11).

Таким образом, учение о дуализме, которое издавна существовало в персидской религии и было присуще большинству христианских ересей, свидетельствует о простоте манихейства, которое не изощрялось, подобно неоплатонизму и ортодоксальному христианству, в выведении зла из доброго начала с целью оправдания зла.

Важнейшей частью доктрины Мани является космогонический миф, сохраняющий в своей основе фольклорный элемент. Борьба добра и зла, явившаяся причиной возникновения мира, рассматривается как столкновение двух царей. В чисто сказочном духе передает арабский источник X в., ссылаясь на манихейские данные, нападение на царство света сатаны (Flügel, ук. соч., стр. 82). В результате борьбы добра и зла создается вселенная. Прimitивным образом объясняются явления природы: землетрясения, дождь, происхождение растительности. Луна и Солнце оказываются кораблями, перевозящими души умерших. При этом дается примитивное объяснение фазам луны, которые связаны якобы с ее загрузкой и разгрузкой душами. Даже в таком рассказе, как переход души умершего в царство света, повествование не выходит за рамки фантастического использования водяной машины «Когда же он (сын бога света. — А. К.) пришел, он создал для спасения душ машину с двенадцатью сосудами, которая, обращаясь, подымает вверх души умерших. И взяв их лучами, великое светило очищает их и передает луне и, таким образом, наполняется так называемый круг луны» (Acta Arch., VIII, 5).

Элементы древних народных верований в манихействе находят свое выражение в обожествлении сил природы. Так, например, ветер, свет, огонь — божественные атрибуты первого человека, вступившего в борьбу с тьмою. Таким образом, в манихейской религии, в том виде, как она изложена автором нашего источника, мы не находим ничего слишком абстрактно-философского. Основной ее принцип — дуализм — есть идеальное отражение реальной жизни, характерное для той эпохи, а несложные народные легенды объясняют явления природы и происхождение жизни. С точки зрения философиствующего христианина Архелая, учение Мани — варварство, невежество, безумие, старушечьи басни (*anilibus fabulis similia sunt*—Acta Arch., LXIV, 5). Нелепой, забавной, более смешной, чем игра комика Филистона, считает мифологию манихеев Епифаний, критикующий ее с позиций христианской философии (Epirh., Adv. Naeg., LXVI, 52). Таким образом, с точки зрения христианской философии, мифология Мани была смешной наивностью, учением простаков, как говорит Hegemonius.

Следовательно, как основной принцип борьбы добра и зла, так и космогонический миф свидетельствуют о народной основе манихейской религии.

Но манихейство не ограничивалось объяснением происхождения вселенной. Согласно доктрине манихеев, мир был построен для того, чтобы спасти частицы света, украденные силами тьмы и заключенные в душе человека, и потому вопрос о душе играет важнейшую роль в учении Мани. По его словам, всякая душа, а также всякое животное стремится достигнуть сущности доброго отца (Acta Arch., VIII, 7). Душа — это интеллектуальные качества человека. «Названия же души следующие: разум, размышление, рассудок, мудрость, интеллект, смысл» (Acta Arch., X, 1). Вопрос о сущности души, в том смысле, как он трактуется у неоплатоников, манихейством даже не затрагивается.

В другом месте говорится, что «воздух есть душа людей и животных, птиц и рыб, пресмыкающихся и того, что есть в этом мире» (Acta Arch., X, 8). В этом простом учении о душе, нам кажется, можно установить определенные социальные мотивы доктрины Мани. Душа переселяется в зависимости от тех поступков, которые она совершила в земной жизни. Души архонтов, съевших первого человека, тоже должны переселиться. Они переселяются в траву, бобы, ячмень, колос или в овощи, с тем, чтобы они были

посеяны и сжаты (Acta Arch., X, 1). Тот, кто съел хлеб, тот сам становится хлебом, чтобы быть съеденным. «Если кто жнет, тот будет пожат, если кто бросит пшеницу, тот будет брошен сам, или кто свалит тесто, того свалят самого, кто пек хлеб, того испекут» (Acta Arch., X, 1).

В учении о переселении душ прежде всего обращает на себя внимание простота и фольклорный характер изложения. Фантазия не выходит за пределы окружающей трудовой среды. Вопрос о переселении душ рассматривался также видным философско-неоплатоником Плотинем. Плотин, отражавший интересы языческой аристократии, близкой правящим кругам, заимствует примеры из общественной и политической жизни: плохой господин становится рабом, злоупотребляющий своим богатством становится бедняком, душа убийцы переселяется в душу человека, которому суждено быть убитым, плохие правители становятся орлами, обладающие гражданскими добродетелями вновь становятся людьми и т. д. и т. д. (Plot., Ennead., III, 2, 13; III, 4, 2).

Не останавливаясь на социальной стороне учения Плотина, следует подчеркнуть, что философ-аристократ строит свои воззрения на основе иных представлений, чем манихеи. Последние заимствуют примеры из сельскохозяйственного обихода и трудовой жизни. Особенно характерно в этом отношении использование в мифологии Мани представлений о широко распространенной и игравшей огромную роль в районах с искусственным орошением машине по подъему воды, с помощью которой душа переселяется в царство света. Только в трудовой сельской обстановке, где искусственное орошение было источником жизни, этот символ мог иметь смысл.

Влияние сельскохозяйственной практики сказывается и в других случаях. Смерть исходит от архонта жатвы (*ὁ θερισμὸς ἄρχων*), и сама она выглядит как жатва, так как архонт косит корни людей (Acta Arch., IX, 4).

Итак, в космогоническом мифе и в обосновании манихеями принципа дуализма можно подметить простую фольклорную основу этой религии. Религиозная символика, проявившаяся в учении о душе, свидетельствует о том, что учение Мани создавалось под влиянием сельскохозяйственной среды. Все сказанное дает возможность предположить, что манихейство конца III — начала IV в. в Римской империи впитало в себя несложные представления людей, связанных с сельскохозяйственным трудом.

Очевидно, в этой социальной среде, т. е. среди трудовых масс, оно и рекрутировалось своих сторонников. Некоторые указания на это можно почерпнуть в нашем источнике. Несомненно, что автор, выступивший с опровержением манихейства, должен был сделать свое произведение максимально убедительным. Может быть, с этой целью реалистичность описания событий является его важнейшим литературным приемом. Исходя из этого соображения, можно предполагать, что характеристика обстановки, где Гегемониус помещает описываемые им события, может служить косвенным свидетельством при определении среды, в которой распространялась манихейская проповедь.

Местом действия описываемых событий автор избрал глухую провинцию. В дом богача Марцелла собрались люди слушать религиозный диспут. Их основную массу составляла толпа (*turbae*) и даже дети (*infantes* — Acta Arch., XIV, 6). Совсем глухой была та деревня, куда бежал Мани после поражения в споре с Архелаем. Она была расположена далеко от города и называлась Диодоровой, по имени пресвитера Диодора. Любопытно, что епископ Архелай в споре с Мани постоянно прибегает к примерам из сельской жизни (Acta Arch., XXVI, 5; XXX, 3), а сам автор памятника обращается за снисхождением к читателю, если ему покажется, что повествование звучит по-деревенски (*rusticum sonabit oratio* — Acta Arch., XLIII, 3).

Таким образом, автор нашего памятника, имевший целью создать реалистическое произведение, считает необходимым локализовать проповедь Мани в глухой сельской местности. На этом основании мы полагаем, что именно в сельской провинциальной глуши манихейство имело значительный успех. Такое толкование Acta Archelai представляется допустимым и может быть дополнено сведениями из эдикта Диоклетиана 296 г. против манихеев. В эдикте, направленном проконсулу Африки, говорится: «И вель оно (новое учение. — *A. K.*) возбуждает спокойный народ и приносит великий ущерб т а к ж е и городам» (*nec non et civitatibus maxima detrimenta inere-*

ге — Cod. Greg., XIV, 4, 4). Совершенно очевидно, что сам способ выражения позволяет предположить, что основная масса манихеев была вне городов, а к 296 г. они появляются в городах.

Цели, которые ставили себе манихеи, были достаточно широкими. По словам Епифания, Мани стремился распространить свое влияние не только в Месопотамии, но по всей Сирии и Римской империи (Eriph., Adv. Haer., LXVI, 5). В Acta Archelai повествуется о том, что Мани пытался обратиться к своей вере богатого и влиятельного христианина Марцелла. Однако проповедь среди богатых не являлась самоцелью. Автор Acta Archelai утверждает, что Мани заранее предвидел, «что может привлечь провинцию (se posse occupare provinciam), если привлечет к себе такого мужа (как Марцелл. — А. К.)» (Acta Arch., IV, 1). Мани приписывается уверенность, что от суждения Марцелла зависит судьба города (Acta Arch., XV, 2). Ради этого Мани и обращается к богачу: «Услышав о великой любви к тебе, я весьма обрадовался» (Acta Arch., V, 2).

В памятнике перечисляются категории людей, живших от щедрот Марцелла. Это вдовы, сироты, странники, бедняки (Acta Arch., III, 6). Это те, кто жил непосредственно в городе, т. е. городские низы, на которых христианская церковь воздействовала мелкими подачками, угрозой загробных мучений и обещанием райского блаженства покорным. Но это не единственная категория людей, которых хотел якобы привлечь Мани. В Acta Arch. говорится о том, что Мани решил привлечь к себе Марцелла после того, как узнал, что богач выкупил из плена своих соотечественников, захваченных в рабство легионерами. Один из них повествует Марцеллу: «Мы, господин мой Марцелл, верим в единого живого бога. Есть у нас такой обычай, перешедший по традиции от наших предков, который соблюдается нами до этого дня: ежегодно мы выходим из города вместе с женами и детьми молиться единому и невидимому богу, прося у него дождей, достаточных для нас и наших растений» (satis nostris ac frugibus — Acta Arch., II, 2). Очевидно, здесь речь идет о земледельцах, в среду которых проникло христианство, однако еще не вытеснившее веру в языческий обычай предков.

Итак, автор Acta Archelai поместил действие своего повествования в провинциальную глушь. Он показал, что проповедь Мани, распространявшаяся здесь, обращалась к социальным низам. Очевидно, именно в этих слоях общества манихейство в ряде случаев успешно соперничало с христианством. В Acta Archelai повествуется, как в процессе спора, когда Мани стал доказывать, что Христос не рожден, толпа «взволновалась», как будто в словах проповедника содержалась истина, и Архелая нечего было возразить (Acta Arch., VI, 1). Именно за стойкость низших слоев своей паствы беспокоилась христианская церковь. Архелай, узнав о намерениях Мани, «словно лев заскрежетал зубами» (Acta Arch., V, 1). Оказывается, он опасался за возможность влияния проповеди манихейства на народ (erat cura pro populo — Acta Arch., XIV, 1), а пресвитер Диодор прямо обращается к епископу за помощью, так как признает себя недостаточно сильным для полемики с противником, учение которого опасно для некоторых простаков (simplices — Acta Arch., XLIV, 3).

Распространение манихейства среди социальных низов подтверждается и эдиктом Диоклетиана 296 г. Эдикт многозначительно называется «о злодеях и манихеях» (de maleficiis et manichais — Cod. Greg., XIV, 4). В преамбуле указывается, что учение может влиять на «некоторые пустейшие и негоднейшие категории людей» (inanissima et turpissima — Cod. Greg., XIV, 4). Далее, когда речь идет о наказании манихеев, делается оговорка, что если кто-либо из их сторонников «имеет чины или какое-либо достоинство и даже высокое», тот должен подвергаться определенному взысканию (Cod. Greg., XIV, 4, 7). Следовательно, в эдикте, подтверждающем распространение религии, только допускается возможность вступления имущих людей в эту «неслыханную и позорную, всеми обеславленную секту» (Cod. Greg., XIV, 4, 4). Значит, можно говорить о том, что основная часть сторонников новой религии не имела чинов и достоинств.

Таким образом, мы думаем, что сведения, содержащиеся в Acta Archelai, позволяют допустить мысль о распространении манихейства среди социальных низов, а рассмотренное нами содержание доктрины позволяет говорить о его сельском происхождении. Мо-

жет быть, именно в земледельческой среде манихейство первоначально зародилось и распространилось. Сказанное не значит, что манихейство в Римской империи III — начала IV в. было только религией земледельцев. Мы хотим подчеркнуть, что оно зародилось в этой среде, хотя охватило более широкие слои эксплуатируемого населения, проникнув в города. Причину этого мы попытаемся рассмотреть несколько ниже.

Возникновение и распространение манихейства среди низших слоев населения Римской империи нашло отражение в трактовке манихеями социальных проблем.

В *Acta Archelai* Турбон утверждает: «Кто богат в этом мире, когда покинет тело, необходимо, чтобы он переселился в тело бедняка, чтобы он ходил и просил и после этого перешел бы в вечные муки» (*Acta Arch.*, X, 3). В этом категорическом осуждении богатых безотносительно к их моральным качествам, несомненно, проявилась социальная ненависть бедняка к богатому.

Помимо этого, и сам по себе принцип дуализма в трактовке манихеев содержит в себе элементы протеста. Мы далеки от мысли утверждать, что всякое религиозное течение, основанное на дуалистических представлениях, являлось выражением социального протеста. Дуализм играл важнейшую роль в государственной религии персов. Но один и тот же принцип может по-разному толковаться. Достаточно сослаться на толкование евангельского принципа о блаженстве нищих. Если манихеи понимали его буквально, церковь выхолащивала его реальное содержание (*Act. Arch.*, IV, 8; XLVII, 3).

Принцип дуализма также толковался манихеями в неприемлемом для господствующих классов смысле. Христианская церковь и неоплатонизм, признавая существование только доброго принципа, оправдывали зло, превращая его в источник испытания добродетели или лучшего познания добра. С точки зрения манихеев, зло существует от века, признание одного доброго принципа заставляет выводить зло от бога, а это значит: или признавать закономерность зла, или богохульствовать. Манихеи представляли извечное существование добра и зла, справедливости и несправедливости и т. д. Несправедливости в их толковании порождаются людьми (*iniquitates... quae geruntur ab hominibus* — *Acta Arch.*, XIX, 5). Эти представления резко расходились с теми представлениями, которые были характерны для взглядов ортодоксальной церкви и государства Диоклетиана. Церковные писатели и государство видели в дуализме манихеев источник зла. С точки зрения Архелая, этот принцип худшее (*pequiora* — *Acta Arch.*, LXIII, 4) в доктрине манихеев, так как «...будто бы объявлена война богу с самого начала». В дуализме епископ усматривает богохульство и дерзость, ибо в царстве богов утверждаются несогласия, борьба, а их отношения напоминают гладиаторскую игру (*Acta Arch.*, XXIII, 5). По словам Епифания, учение о дуализме призвано «возбудить борьбу в мыслях людей обольщенных» (*Eph.*, Adv. Haer., LXVI, 2).

Этот же мотив звучит в эдикте Диоклетиана 296 г. Здесь говорится о необходимости опасаться, чтобы манихеи не повлияли «при помощи достойных проклятия и жестоких персидских законов» (*Cod. Greg.*, XIV, 4,4). Эдикт провозглашает: «Бессмертные боги удостоили устанавливать и решать, что такое добро и истина... каковым установлениям нельзя ни противиться, ни возражать» (*Cod. Greg.*, XIV, 4,2). Поскольку далее идет речь о «вредном» учении манихеев, надо думать, что это не абстрактное философствование авторов эдикта, а желание подчеркнуть, что новая секта выступает против установленных принципов добра и истины. Несомненно, что здесь идет речь о дуализме манихеев, а так как дуализм был характерен для персидской религии, то именно эта сторона доктрины манихеев именовалась в эдикте жестоким персидским законом и рассматривалась как угроза общественному спокойствию.

Выражением протеста социальных низов была также борьба манихейства с социальными принципами ортодоксальной христианской церкви и ее богатой верхушкой¹.

¹ Сложность этой проблемы требует специального исследования, и в данной статье изложены лишь некоторые общие выводы.

Ортодоксальная церковь конца III — начала IV в., искавшая компромиссов с государственной властью, изменила интересам униженных и угнетенных и кроила по новым меркам обветшалую одежду апостолов. Она провозгласила себя единственной наследницей заветов легендарного мученика из Назарета, искусно разбавив его обесценивающей всепрощение жестокостью ветхозаветных принципов. «...Закон Моисея, — провозглашает епископ Архелай, — это тот, который в настоящем веке никому не дает прощения, а закон Христа карает в будущем веке» (Acta Arch., XXXV, 7). Ортодоксальная церковь лишила реального содержания евангельскую апологию бедности, превратила ее в оправдание земного богатства, поощряемого при условии нищеты духом, заключающейся в отсутствии гордости, в смирении, в мудрости, не выходящей за определенные рамки (Acta Arch., XLVIII, 3, 4, 5, 6). Поощрение и оправдание наличного богатства сопровождалось проповедью против стремления к богатству. Эти выгодные эксплуататорам принципы выдавались за религию униженных и угнетенных. Манихейство выступило против богатства высших представителей церковной иерархии (Acta Arch., XV, 6), провозгласило несоместимость принципов Ветхого и Нового заветов. Манихеи отвергали жестокий закон Моисея, как закон богатых, и принимали социальные принципы первоначального христианства. В этом отношении их критика коренным образом отличалась от критики христианства неоплатониками, отвергавшими именно Новый завет. В этом, как нам кажется, заключалась сущность идеологической борьбы между манихеями и христианской церковью в начале IV в.

Итак, в учении манихеев о душе, в специфическом толковании принципа дуализма, в критике учения ортодоксальной церкви проявился протест социальных низов, интересы которых отражало манихейство. Но это был протест пассивный, ограниченный.

Манихейство объявило окружающий мир воплощением зла (Acta Arch., X, 8; XI, 1; XII, 1, 23). Признавая все существующее в мире злом, манихеи тем самым выражали свое отрицание всего окружающего, что, несомненно, является определенной формой протеста.

Но признание несправедливости и зла в этом мире у манихеев сопровождалось признанием и неизбежного торжества зла.

Манихеи не верили в возможность уничтожения зла на земле (Acta Arch., XIX, 6; XIX, 8—9), утверждали его извечность. «С какого времени зло?» — спрашивает Архелай. «Всегда» — отвечает Мани (Acta Arch., XX, 2).

Признание торжествующего зла в этом мире было выражением глубокого пессимизма, определяемого социальным и политическим положением эксплуатируемых масс в Римской империи в конце III в. — начале IV в.

Этот пессимизм, порожденный чувством безвыходности, определил во многих отношениях взгляды манихеев.

Своеобразным выражением ограниченного протеста было отношение манихеев к труду. Труд ненавидели, в нем находили источник несчастий. Это отразилось в учении о переселении души, где всякая трудовая деятельность считается несчастием, недостойным человека. «... Отмирающее рабство все еще было в силах заставить признавать всякий производительный труд рабским делом, недостойным свободных римлян, а таковыми теперь были все»¹.

Идеалом считалось освобождение от труда и жизнь за счет другого. Обращаясь в молитве к хлебу, манихеи утверждали, что он не сеял, не жал, не полел и т. д. и т. п. (Acta Arch., X, 6). Избранные из манихеев освобождались от всякой трудовой деятельности и жили за счет членов общины: «... И кто не приносит даров своим избранным, тот будет мучиться в геенне (γεέννας), пока не сделает многих милосердий. Поэтому, если есть что лучшее из еды, они отдают это избранным» (τοῦς ἐκλεκτοῦς — Acta Arch., X, 5).

Способы преодоления зла манихейством не рекомендовались. На этой земле община манихеев стремилась к отделению от остального мира. Гегемониус приписывает

¹ Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1953, стр. 155.

Мани следующие слова: «Не все признают слово бога, но некоторым дано знать тайнства небесного царства. А я так же знаю, кто наши» (Acta Arch., XXVIII, 1).

Но это вовсе не замкнутость неоплатоников. Последователем Мани может стать любой. Обращаясь к людям, собравшимся у Марцелла, Мани говорит: «и если каждый из нас отбросит пустые предрассудки и выслушает сказанное мной с истинной любовью, тот обретет в будущих веках в наследство царство небесное» (Acta Arch., XV, 5). Царство небесное означало освобождение от всех невзгод. Будущее представлялось как полное отделение царства света от царства тьмы. Каждый должен получить свое. Но если мы вспомним, что согласно Acta Archelaei всякий богач неизбежно попадает в царство мрака, то становится ясным, что в будущем мире должно было произойти полное отделение эксплуатируемых от угнетателей.

В этом социальном протесте было две стороны. Во-первых, манихейство отрицало господствующую религию язычников, тем самым проявлялся протест против гнета Римского государства. Во-вторых, выступая против ортодоксального христианства, оно отражало протест против местных провинциальных аристократов.

Энгельс, характеризуя христианство I в. н. э., пишет: «Конечно, зародыш мировой религии здесь есть, но этот зародыш еще в одинаковой степени заключает в себе все те тысячи возможностей развития, какие потом осуществились в бесчисленных позднейших сектах»¹. Манихейство не являлось христианской сектой. Это была самостоятельная религия, проповедовавшая свои социальные и идеологические принципы. Социальные принципы определили, что именно из идеологии, возникшей до него, заимствовало манихейство. Развиваясь в условиях Римской империи, где христианство ко времени, которое мы изучаем, было достаточно распространено, оно развивало одну из тысяч возможностей, заключавшихся в ранней христианской идеологии именно ту, которая была приемлема для эксплуатируемых: выраженный в религиозной форме протест униженных и угнетенных. Ортодоксальная церковь развивала другую возможность раннего христианства — слабые стороны этого протеста, заключающиеся в проповеди непротivления злу. Приспосабливая их к интересам эксплуататоров, церковь тем самым создала учение, которое «...как небо от земли...» отличалось от своего первоначального источника².

Неизбежный факт идеологического заимствования манихейством некоторых моментов раннего христианства, соответствующих его социальным принципам, определил то, что по своей форме оно выступило в Римской империи как христианская ересь. Именно поэтому и христианские апологеты считают манихейство одной из ересей.

Социальный протест эксплуатируемых, заключенный в религии Мани, должен был встретить широкое сочувствие униженных и угнетенных. «Теоретические» расхождения манихейства и христианства отходили на задний план. Манихейские мифы были просты, требования приемлемы, протест и его характер соответствовали настроениям многих угнетенных в империи. Ортодоксальная церковь все больше изменяла интересам народных масс, и с манихейством происходит в известной мере возрождение демократических элементов первоначального христианства. Поэтому, как нам кажется, оно должно было встретить сочувствие не только в крестьянской среде, но проникло и в города, где также среди угнетенных ощущалось недовольство ортодоксальной церковью. Все эксплуатируемые, недовольные язычеством и ортодоксальным христианством, могли принять новую веру в том виде, в каком она являлась в конце III—начале IV в. Это и превратило ее в одно из сильнейших течений в изучаемый период.

Однако нельзя преувеличивать значение социального протеста манихеев. В их религии не было даже элементов революционности, как, впрочем, в любом религиозном течении. Напротив, призывая к упованию на исходящее от бога спасение, манихейство, как и всякая религия, играло отрицательную роль. В. И. Ленин писал: «Бог есть (исторически и житейски) прежде всего комплекс идей, порожденных тупой придавленностью человека внешней природой и классовым гнетом,— идей, закрепляющих эту

¹ К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 431.

² Там же, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 419.

придавленность и усыпляющих классовую борьбу» (Соч., т. 35, стр. 93). Позитивная сторона манихейства так же глушила классовую борьбу, хотя в нем отразились чувства и настроения эксплуатируемых.

Этим приходится ограничить нашу характеристику манихейства в Римской империи конца III — начала IV в. Вне всякого сомнения, оно развивалось, происходило социальное расслоение общин, появлялся богатый клир, изменялись первоначальные социальные принципы. Однако углубление в этот вопрос вывело бы нас слишком далеко за рамки темы.

А. Л. Кац

МИРОВОЗЗРЕНИЕ М. С. КУТОРГИ И ЕГО КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Михаил Семенович Куторга (1809—1886 гг.) был современником Грановского, Кудрявцева и Ешевского. Почти одновременно начали свою деятельность Грановский в Московском университете (1835 г.), Куторга — в Петербургском (1836 г.), в стенах которого он провел тридцать три года. В 1869 г. Куторга перешел в Московский университет, заняв кафедру всеобщей истории вскоре после смерти Ешевского. В 1874 г. вышел в отставку и последние 12 лет своей жизни посвятил исследовательской работе.

Формирование мировоззрения Куторги и первые десятилетия его научной деятельности падают на период, когда русский либерализм играл прогрессивную роль; все основные идеи Куторги связаны именно с этим прогрессивным этапом русского либерализма.

В течение всей своей преподавательской и научной деятельности Куторга, как и Грановский, выступал противником крепостничества и самодержавия. В оценке современной ему русской действительности Куторга в отдельных вопросах занимал более радикальные позиции, чем Грановский. Он явно не сочувствовал идеям русской государственной школы и не считал монархическое государство ведущим началом в истории народа. В учебном плане лекций Куторги в 1864/65 учебном году значится специальная тема: «Различие между историею народа и историею государства»¹. Среди русских историков-либералов своего времени Куторга был единственный, кто уделял огромное внимание изучению положения рабов.

По свидетельству современников, начало преподавательской деятельности Куторги ознаменовалось рядом либеральных выпадов против николаевского режима. После окрика начальства эти выпады прекратились, однако в дальнейшем в работах Куторги продолжают встречаться отдельные критические высказывания о современной ему русской действительности. Так, касаясь положения древнегреческих рабов, Куторга писал: «Изучение политического быта древних эллинских рабов представляет много любопытного, в особенности для нас, русских, так как в общем положении сих рабов оказывается чрезвычайное сходство с положением бывших в России крепостных, и устройство различных разрядов афинских рабов совершенно напоминает прекратившееся ныне устройство крепостных людей»². Это сопоставление положения крепостных в России с положением рабов характеризует отношение Куторги к крепостному праву.

Противопоставляя феодально-дворянскому порядку порядок буржуазной демократии, Куторга подчеркивает, что его политический идеал не имеет ничего общего с народной революцией, именуемой им своеволием. Понятие свободы он постоянно связывает с буржуазной «законностью».

Свобода и законность, по словам Куторги, «составляют духовную и нравст-

¹ См. Архив АН СССР, фонд 216, опись 3, лист 1154.

² М. С. К у т о р г а, Собр. соч., т. I, СПб., 1894, стр. 160—161.