

# Манихейский вызов египетскому христианству

Гедальяху Г. Струмза

(Памяти Джорджа В. МакРэя)

Давно миновали времена, когда такие исследователи как Вальтер Э. Крам могли писать, что присутствие манихеев в Египте засвидетельствовано недостаточно хорошо[1]. Действительно, важнейшие открытия манихейских текстов в этом столетии, помимо Турфана, были сделаны в Египте. Их публикация и вызванные ей исследования египетского манихейства показали, что египетская глава манихейской истории документирована не хуже других, — хотя и здесь мрак преобладает над светом. Конечно, можно сказать с уверенностью, что в четвертом веке манихейство занимало часть египетской сцены так же, как и сирийской[2].

Одного этого факта было бы достаточно, чтобы оправдать обновленный анализ различных аспектов египетского манихейства, от его насаждения до длительных отзвуков. Результаты такого анализа могут прояснить наши предположения о судьбе манихейства в других областях, внутри и вне Римской империи. Есть и другие причины, делающие такой анализ еще более многообещающим. Во-первых, тот факт, что в Египте манихейство развивалось в момент, когда гностический толчок ослаб, может отметить, что манихеи "восприняли" те самые дуалистические и энкратитские тенденции, которые уже кристаллизовались в гностических общинах долины Нила[3]. Одной из главных загадок открытия Наг-Хаммади является отношение читателей кодексов к Пахомиеву монашеству[4]. Если что-то можно сказать о ситуации "манихейские избранники vis-a-vis монахи", это могло бы помочь разрешению загадки.

Вторым, и даже более важным, является вопрос о влиянии манихейства на египетское христианство. Невозможно в исторических понятиях рассматривать конфликт манихейства и христианства как конфликт двух независимых религий[5]. Есть множество свидетельств, что, по крайней мере, в Римской империи манихеи считали себя христианами, истинными христианами, и осуждали католиков как "иудействующих" и, следовательно, неверных истинному учению Христа[6]. Было бы удивительно, если бы этот радикальный вызов не оставил своего отпечатка в сознании тех, кто сумел успешно противостоять ему.

В докладе, прочитанном в Каире на собрании Societe d'Archeologie Copte в 1982 году, я упоминал о свидетельстве, что Адда и другие ранние манихейские миссионеры еще в семидесятые годы третьего века основали в Египте "дома" (mānistān, среднеперсидский термин, который В. Б. Хеннинг переводит как "Kloster")[7]. Из различных источников нам известно, что жизнь общин избранников была сходна с монашеской жизнью. Область Ликополя/Асьюта, из которой происходят все найденные в Египте манихейские тексты, коптские и греческие, была одним из важнейших центров проповеди. Таким образом, маловероятно, утверждал я, что манихейское аскетическое движение, опередившее возникновение христианского общежительного монашества почти на полстолетия, не оказало на него никакого влияния. Как религиозный феномен, ранее манихейское монашество, вероятно, было обязано своим существованием сочетанию элксаитской общинной жизни, находившейся, в свою очередь, под влиянием Кумрана, как убедительно доказал Л. Кёнен[8], и буддийского монашества, с которым сам Мани встретился в Индии. Остается прийти к выводу, утверждал я, что манихейское монашество действовало в Египте как фермент, катализатор, который помог раннехристианским выражениям аскетизма кристаллизоваться в Пахомиевом монашеству[9]. Моим вторым утверждением в этой статье было то, что манихеи, поставленные вне закона и свирепо подавленные уже Диоклетианом на рубеже четвертого столетия, сохранялись, возможно, намного дольше, чем обычно считается, поскольку могли скрываться самым эффективным способом: храня свою веру в тайне и выдавая себя, для практических нужд, за обычных христиан. Это явление крипто-

манихейства я предложил назвать марранизмом, по аналогии с внешним обращением множества евреев, которые не хотели покидать Испанию после эдикта об изгнании 1492 года. Продолжавшееся преследование манихейства в империи — явные следы которого мы находим в Codex Theodosianus XVI.5: de haeresis[10] — последовательно стремилось изгнать манихеев "из всего мира" или, как менее радикальная, но более осуществимая мера, из городов (что могло означать, чаще, чем наоборот, прежде всего из Александрии — в провинции, которая не всегда надежно контролировалась имперскими властями)[11]. По меньшей мере, некоторые манихейские избранники, вынужденные опасаться доноса властям, должны были искать убежища в аскетических общинах в пустыне, то есть в Пахомиевых монастырях. Это можно считать одним из парадоксальных путей, по которым Fortleben манихейства — и, следовательно, дуалистических учений — проник в раннюю Византийскую империю[12].

Поскольку основными проблемами для этих представлений, которые я готов признать гипотетическими — являются недостаточность и недостоверность источников, мне хотелось бы проанализировать некоторые дополнительные свидетельства, которые не были рассмотрены в моем уже упоминавшемся исследовании. Хотя нам известно, что манихейские миссионеры Адда и Паттик достигли Египта задолго до конца третьего столетия, мы не знаем точно дат и путей. Проникли первые манихейские миссионеры в Египет как сиро-язычные купцы, через порты Красного моря и Фиваиду (Гипсель, 7 км. К югу от Ликополя, упомянут Епифанием как место зарождения египетского манихейства) или же с севера? Мишель Тардые недавно доказывал, что Адда и Паттик достигли Египта вместе с армией Зенобии в 270 году[13]. Конечно, вдова Одената, чья сестра Нафша известна нам как обратившаяся в манихейство, находясь на троне Пальмиры, предприняла неудачную попытку завоевания Египта. Богатая Пальмира/Тадмор, важнейший торговый центр в Сирии, кажется одной из первых целей манихейской миссии[14]. Но не найдено ни одного свидетельства, подтверждающего догадку Тардые. В любом случае, вероятно, что манихейские миссионеры — которые, конечно, вопреки инсинуациям рескрипта Диоклетиана, не были "пятой колонной" персов — принадлежали арамейской культуре. Несколько сирийских документов были найдены среди коптской Манихаики, открытой в Фаюме. Кельнский манихейский кодекс был переведен с арамейского, языка, на котором были первоначально написаны и оригиналы коптских манихейских текстов. Главный вопрос, связанный с египетским манихейством, это вопрос языка, или скорее, языков: можем ли мы предположить, что ранние наставники манихейства были двух- или даже трехязычными, что они говорили по-коптски так же хорошо, как по-гречески, подобно аскету-"энкратиту" Иераксу? Следует отметить, что упоминание Иеракса в византийской формуле отречения привело некоторых исследователей к спекуляциям о возможных отношениях Иеракса с манихеями[15]. Конечно, Codex Theodosianus (XVI.5.7) упоминает "энкратитов" как один из псевдонимов, использовавшихся скрытыми манихеями. Другими словами, были ли сохранившиеся на коптском манихейские тексты переведены на этот язык при первом поколении египетских манихеев или позднее, когда предполагаемые читатели уже не понимали по-гречески? Я не могу ответить на этот вопрос. Могу лишь указать, что и арамейские, и египетские имена содержатся в коптской Книге Псалмов, часть которых, Psalmoi Sarakōtōn ("Псалмы Странников", как убедительно показал П. Нагель[16]) явно имели свое первоначальное Sitz im Leben в группах странствующих аскетов — явлении, параллельном раннему сирийскому монашеству.

Сам факт, что бродяжничество могло быть одной из первоначальных жизненных форм манихейских избранников, не означает, что их аскетизм не мог найти для себя более оседлого выражения. Помимо прочего, у нас есть ясные свидетельства о высокоорганизованных формах общежительного монашества в восточном манихействе, в Туркестане и Китае (где находится единственный археологически засвидетельствованный монастырь). На Западе есть литературное свидетельство. Августин, хотя и не использует терминов monachus или monasterium, упоминает манихейских sanctimoniales (= electae), говорит о domus, и рассказывает о недолгой попытке нескольких манихеев основать религиозную общину в Риме. Многие члены, пытавшиеся жить по правилам Мани, не смогли выдержать их строгости, а оставшиеся ссорились, пока община не распалась[17]. Это свидетельство о манихеях, пытавшихся развить коллективные формы

аскетической жизни, подтверждается законом Феодосия от 382 года, осуждающим к смерти всех избранников, живущих общиной (Cod. Theod. XVI.5.9).

Очевидно, манихейское монашество не могло процветать при таком суровом законодательстве, и вскоре избранники были вынуждены прятаться — под рясами христианских монахов. Это не было новостью. Согласно Хронике Сеерта, манихеи выдавали себя за христиан уже во время гонений Бахрама II (в 276 году убившего Мани). Как следствие, шах, поначалу благосклонный к христианам, начал преследовать и их[18]. Различные свидетельства отражают это же явление в Римской империи. Папы Григорий I и Григорий II были вынуждены публиковать предупреждения против принятия без исследования приезжавших в Италию африканских священников, поскольку на самом деле они могли оказаться манихеями[19]. Конечно, особенно широко это явление было распространено в Северной Африке. Августин упоминает случай, когда в его собственной епархии католический *sanctimonialis* исповедовал себя манихейским катехуменом[20]. В другом месте он рассказывает, что о некий Викторин, пожилой человек и один из субдиаконов, оказался манихейским *auditor* в течение многих лет, изучавшим манихейское учение одновременно со своей карьерой в церкви[21].

В самом Египте Серапион Тмуисский, друг Афанасия и Антония и первый египтянин-христианин, написавший последовательное опровержение манихейского учения, в самом начале своего сочинения заявляет, что манихеи скрывают свою злую природу, называясь христианами: они призывают Иисуса в своих молитвах, на самом деле борясь против Него, используют имя Христа, ведя войну против Него[22].

Однако главным документом, свидетельствующим о проникновении манихеев в египетскую церковь (среди священников и монахов), является отрывок из Анналов Са'ада ибн Батрика, обычно называемого Евтихием, мелькитского патриарха Александрии с 933 по 940 год[23]. Историческая ценность этой работы небезупречна. Евтихий пользуется сомнительными источниками, ненадежными византийскими хрониками и народными легендами. Но благодаря этим слабостям он, как представляется, сохранил множество деталей церковной истории, которые нельзя найти у более ранних авторов[24]. Не стоит и обсуждать тот факт, что свидетельство Евтихия не только очень позднее, но и очевидно преувеличенное, а потому нуждается в критическом прочтении. Но и отвергнув его полностью, как прямо предлагает Г.Г. Шедер[25] и косвенно М. Тардьё[26], мы лишаемся источника первостепенной важности, рассказывающего о египетском монашестве.

То, о чем рассказывает Евтихий, происходило при патриаршестве Тимофея I (ум. 377), то есть вскоре после правления Феодосия, издавшего суровые законы против манихеев[27].

Конечно, в 381 году император возобновил законы, запрещавшие манихеям собрания в городах и изгонявшие их из крупных городов, добавив: "и пусть они не защищают себя с помощью коварного обмана, отговариваясь ложными именами, которыми многие, как нам стало известно, желают называться и обозначаться как бы от утвержденной веры и целомудренного характера; особенно поскольку некоторые из перечисленных хотят называться энкратитами, апокритами, гидропарастами или саккофорами и множеством различных имен..."[28] Другой закон, опубликованный в 382 году, упоминает манихейскую "притворную отшельническую жизнь"[29].

Евтихий сообщает, что во времена Тимофея два класса манихеев, избранники (*saddiqūn*) и слушатели (*samma'ūn*), были очень многочисленны среди египетских священников и монахов. Его замечание, что "большинство митрополитов и епископов Египта было манихеями", конечно, не следует принимать за чистую монету. Зная отвращение манихеев к мясу животных, Тимофей приказал есть мясо по праздничным дням, чтобы выявить еретиков среди духовенства и монахов. Позднее, добавляет Евтихий, после того, как угроза манихейства миновала, эта мера была отменена. Здесь следует упомянуть, что аналогичная проверка мясом применялась к манихеям при исламском правлении, и даже к катарам в средневековом Провансе[30]. Чтобы

уклониться от употребления мяса без боязни быть раскрытыми еретики должны были поститься в эти праздничные дни (необычный способ оставаться незамеченными!) или есть рыбу, а не мясо зарезанных животных[31]. Согласно Евтихию, рыбу приходилось есть вынужденно, особенно слушателям, которых Евтихий называет "рыбоедами" — *sammakūn*, вместо *samma'ūn* (ошибка, которую легко допустить в арабском письме)[32].

Таким образом, Евтихий свидетельствует о присутствии в Египте конца четвертого столетия огромного количества крипто-манихеев как среди мирского духовенства, так и в монастырях. Если эти еретики и выделялись на фоне остальных аскетов, то только своим еще более строгим аскетизмом.

Каждый источник должен быть оценен по достоинству. Следует помнить, что в ранней Византии "манихей" вскоре стало ругательной кличкой, применявшейся к политическим и богословским оппонентам. Когда Юстиниан в своих письмах к монахам Александрии цитирует некоторые отрывки якобы из посланий Мани к его ученикам, согласно которым у Христа была только одна природа, он просто пользуется анахроническим языком. В действительности, Мани не высказывался как монофизит[33]. Но когда Север Ашмунийский обвиняет Юлиана, Халкидонского епископа, в согласии с неверными Евтихием, Аполлинарием, Манесом и Евдоксием, "поскольку они разделяли Господа Христа", его клевета не несет отзвука исторической истины[34].

В любом случае, несомненное присутствие манихеев среди христианского духовенства поднимает важный вопрос об их возможном влиянии не только на аскетическую практику, но и на характер богословской мысли.

Мы знаем о различных *Auseinandersetzungen* между манихеями и их оппонентами в Египте. Важнейшим для наших знаний о богословии манихеев является сочинение Александра Ликопольского Против манихеев, написанное на рубеже четвертого столетия. Вероятно, языческий философ Александр встретил ранних манихейских миссионеров в своем родном городе[35]. Примерно от этого же периода сохранилось анонимное Послание против манихеев (= *Papyrus J. Rylands 469*), которое его издатель, К. Г. Робертс, приписывает эпохе правления Диоклетиана и, возможно, архиву Феоны, епископа Александрийского с 282 по 300 год[36]. В Послании автор полемизирует против манихейского энкратизма, утверждая, на основании 1 Кор., 7:1, что брак благословен Богом; он обвиняет манихеев в почитании творения (ссылаясь, подобно многим другим памфлетистам, на ту роль, которую играли в их культе солнце и луна) и в отвратительных практиках, связанных с употреблением менструальной крови, и упоминает об *απολογία προς των αρτων*, формуле, предвещающей вкушение хлеба у избранников.

В более поздний период коптская литература сохранила множество следов манихейства. Преподобный Шенуте хвастается, что однажды сжег двух манихейских священников[37] — этот человек, несомненно, был способен на такое деяние — и расписывает против них экзегезу, в которой сравнивает два сосца Суламифи из Песни песней с Ветхим и Новым Заветами[38]. Согласно Ж. Лейпольдту, преподобный Шенуте показывает больше интереса к манихеям, чем к мелетианам, арианам или "эллинам" (то есть язычникам)[39]. Самым поздним коптским свидетельством представляется подложное поучение Кирилла Александрийского. Текст, который я проанализировал в статье 'Monachisme et Marranisme', свидетельствует о существовании крипто-манихеев вплоть до девятого или даже десятого столетия, предполагаемой даты его написания[40].

Конечно, большая часть наших сведений, полученных из церковной литературы на греческом языке, относится к четвертому веку. В своей Церковной Истории Филосторгий сообщает, как известный арианский богослов Аэций прибыл из Антиохии в Александрию, чтобы противостоять манихейскому богослову Аффонии[41]. Согласно Бидезу, это произошло около 340 года. Филосторгий добавляет, что благодаря своей превосходной аргументации Аэций

заставил своего оппонента замолчать и, таким образом, "ниспасть из великой славы в великий позор".

*Historia Monachorum in Aegypto* подтверждает существование публичных диспутов между христианами и манихеями. Там рассказывается, что авва Коприй, придя однажды в город, встретил там манихейского наставника, проповедующего с известным успехом. Ораторских дарований Коприя оказалось недостаточно, чтобы убедить еретика, и тогда наш авва оставил диалектику ради более весомых аргументов "божьего суда". Тогда как сам он без вреда вышел из разоженного им костра, манихей весь обгорел и затем был изгнан из города[42]. Согласно *Historia Monachorum*, которая сообщает о путешествии в Египет около 395 года, Коприю в то время было около 90 лет. Поскольку, когда эта история произошла, он уже был способен творить чудеса и публично спорить с успешным проповедником, можно датировать ее второй половиной четвертого столетия. Особенно примечательно, что манихей, который до прихода Коприя мог проповедовать более или менее свободно, вступил в открытую дискуссию и, после ее вполне предсказуемого исхода, был просто изгнан, а не убит или выдан властям.

Наконец, два написанных египетскими христианскими богословами последовательных опровержения манихейства также относятся к четвертому столетию. О трактате Серапиона Тмуисского Против манихеев мы уже упоминали. Хотя он превосходно издан, до недавнего времени он не привлекал к себе внимания[43]. Как Р.П. Кейси указывает в своем предисловии к тексту, он демонстрирует очень слабое знакомство с манихейской мифологией. Рассуждения, продолжает он, кажутся абстрактными и бесстрастными. Противостоя манихейской концепции, которая, подобно концепциям Павла и Августина, видит вселенную как "прежде всего... огромное отражение внутренней нравственной борьбы", аргументация Серапиона оказывается тусклой[44]. Это, впрочем, не означает, что Серапион не встречался с реальными манихеями — как считает Жак Жарри[45]. Он просто обращается к тем темам, которые ему, как епископу, казались наиболее угрожающими, а они были скорее этическими, чем мифологическими. Стоит упомянуть, что в христианском обществе манихеи стремились подчеркнуть свою нравственную строгость, а не странные детали своего космологического мифа.

Одним из важнейших вопросов в этих дискуссиях была природа тела. "Тело благо или зло?" — это тема одной подобной дискуссии с манихеем в *Aporhtegmata Patrum*[46]. Это напоминает аргумент, выдвинутый Серапионом в его памфлете: если бы тело по своей сущности было злом, оно не могло бы быть инструментом добродетели, храмом Духа и обителью Логоса[47]. Вопреки приводящему к энкратизму пессимистическому взгляду манихеев на природу тела, Серапион вслед за греческой философской традицией и христианскими апологетами утверждает, что человек по природе добр, и что зло — это поведение, продиктованное нездравой волей, подобно Александрийскому епископу, которому пришлось защищать законность брака от манихейского энкратизма.

Великий александрийский экзегет Дидим Слепец также написал трактат Против манихеев[48]. Манихеи, несомненно, очень сильно его беспокоили; его работы изобилуют прямыми и косвенными упоминаниями о них. Он спорит с ними о природе ангелов — и, в особенности, дьявола, который, как он утверждает, был сотворен и стал злым по своей собственной воле. Он отстаивает Провидение, божественное творение, свободу человека. Разумеется, как отмечает Густав Барди, манихейский прозелитизм был постоянной угрозой для христианской ортодоксии в области Дидима[49].

Подобно трактату Серапиона, трактат Дидима остается на абстрактном уровне, используя *κοινὴ* философскую аргументацию. Однако в данном случае у нас есть настоящее доказательство, что его памфлет отражает *Sitz im Leben* дискуссий с манихеями. В Комментариях на Экклезиаста, найденном среди папирусов Туры, он детально рассказывает о своей беседе с манихеем о законности или незаконности брака[50]. Этот же вопрос он замечательно разбирает в восьмой главе своего *Contra Manichaeos*[51].

Дидим указывает, что до Христа все браки были греховными. Из-за своего греха Адам получил материальное тело, которое затем унаследовали все люди. Только с приходом Спасителя и Его жертвой, освободившей мир от греха, брак стал законным или, скорее, безгрешным, — по крайней мере, для живущих по Евангелию.

Таким образом, взгляды Дидима на тело и брак позитивны. Вопреки манихеям, он утверждает вместе с большинством христианских авторов, что тело не является по природе злом. Возможно, признав безгрешным только христианский брак, он немного подпал под влияние своих противников. В этом контексте уже отмечалось, что его антиманихейская полемика потребовала от него значительно более точных формулировок по вопросу первородного греха — учения в то время еще не сформировавшегося — чем от более ранних богословов, включая Афанасия[52]. Подобные оценки следует проверить в свете недавно опубликованных папирусов с сочинениями Дидима.

В частности, дальнейшее исследование должно определить, не стали ли манихеи катализатором, позволившим старым теологуменам кристаллизироваться в новую догму, ставшую одним из краеугольных камней позднейшей христианской мысли. Возможно, не случайно главный теолог первородного греха на Западе, Августин, был раскаявшимся манихеем, и Юлиан Экланумский обвинял его в том, что он позаимствовал суждение о первородном грехе из своей былой ереси[53].

*Перевод выполнен Дм. Алексеевым по изданию: G.G. Stroumsa, The Manichaean Challenge to Egyptian Christianity // Birger A. Pearson & James E. Goehring (eds.). The Roots of Egyptian Christianity. Studies in Antiquity & Christianity. 307-319.*

[1] W.E. Crum, "A 'Manichaean' Fragment from Egypt", JRAS 73 (1919) 208. К сожалению, значимость египетского манихейства признается не всеми исследователями. Обзор А. Мартина (A. Martin ("Aux origines de l'église copte: l'implantation et le développement du Christianisme en Egypte (1-4)", REA 83 [1981] 35-56) ссылается на иудеев и гностиков, но не упоминает о манихеях.

[2] См. P. Brown, 'The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire.' JRS 59 (1969) 92-103 [= religion and Society in the Age of St. Augustine (London, 1972) 94-118].

[3] См. W.H.C. Frend, "The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa," JEH 4 (1953) 15.

[4] Новую попытку решения см. F. Wisse, "Gnosticism and Early Monasticism in Egypt" в Gnosis: Festschrift für Hans Jonas (ed. B. Aland; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 431-40.

[5] Другую точку зрения см. в R. Grant, 'Manichees and Christians in the Third and Early Fourth Centuries', в Ex Orbe Religionum: Studia G. Widengren... oblata I (Supplements to Numen 21; Leiden: E. J. Brill, 1972) 438.

[6] См. G. Stroumsa, "The Words and the Works: Religious Knowledge and Salvation in Augustine and Faustus of Milevis", в Cultural Traditions and Worlds of Knowledge, ed. S.W. Eisenstadt and I.F. Silber (Philadelphia: ISHI, forthcoming).

[7] G. Stroumsa, 'Monachisme et Marranisme chez les Manicheens d'Egypte,' Numen 2 (1982) 184-201; особенно см. прим. 8 на стр. 197.

[8] См. L. Koenen, "Man i chäische Mission und Klöster in Ägypten" в Das römisch- by zantinische Ägypten (AegT; Mainz am Rhein: Von Zabern, 1983) 93-108.

[9] Это было мнение Карла Хюсси. См. Karl Heussi *Der Ursprung des Mönchtums* (Tubingen: Mohr, 1936) 290. По его мнению, манихеи, по меньшей мере, внесли свой вклад в атмосферу, в которой развивалось раннее монашество, и могли стать источником вдохновения для христианских монахов. О социальных условиях, в которых аскетизм был институциализирован в христианском Египте в конце третьего — начале четвертого века, см. E.A. Judge. "The Earliest Use of monachos for 'Monk' (P. Coll. Youtie 77) and the Origins of Monasticism" *JAC* 20 (1977) 72-89.

[10] Изданные Моммзеном тексты были удобно переизданы и переведены: J. Rouge, 'La législation de Theodose contre les heretiques: Traduction de C Tk XVI 5 6-24,' в *Epektasis: Melanges...* Jean Daniélou (ed. J. Fontaine and C. Kannengiesser; Paris-Beauchesne, 1972) 635-49.

[11] О различных восстаниях и набегах сарацинов и блеммиев, временами прерывавших контроль имперской администрации над Верхним Египтом см., например, G. Rouillard, *L'administration civile de l'Egypte byzantine* (Paris: P.U.F., 1923) 169, и W. Seston, "Achilleus et la revolte de l'Egypte sous Diocletien", *МАН* 55 (1938) 184-200. О преследовании манихейства в империи см. E.H. Kaden, 'Die Edikte gegen die Manichaer von Diokletian bis Justinian', в *Festschrift Hans Lewald* (Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1953) 55-68.

[12] Здесь следует подчеркнуть, что даже в более поздние периоды дуалистические ереси в Византии были очень близки к монашеским кругам; см. M. Loos. *Dualist Heresy in the Middle Ages* (Prague: Academia, 1974) гл. 5, особенно стр. 71.

[13] M. Tardieu. "Les Manichéens en Egypte" *BSFE* 94 (1982) 5-19, особенно 8-10.

[14] О роли Пальмиры в раннем распространении манихейства см. S.N.C. Lieu, *The Diffusion and Persecution of Manichaeism in Rome and China* (Diss, Oxford Univ., 1981) 24ff. [= *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China* (Manchester Univ. Press, 1985).

[15] О Иераксе см. *Panarion* Епифания 67.3.7 (II. 136 НоУ). О возможной связи Иеракса с ранним христианским монашеством см. Wisse, "Gnosticism". Ф. Кюмон уже предположил, что он мог быть связан и с ранним манихейством в Египте. См. S. Lieu, "An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism: the *Capita VII Contra Manichaeos* of (Zacharias of Mitylene)", *JAC* 26 (1983) 152-218, особенно 197.

[16] См. P. Nagel, "Die Psalmoi Sarakoton des manichäischen Psalmbuches", *OLZ* 62 (1967) 123-30.

[17] *Augustine Mor. Man.* 20.74 (PL 32:1376-77). См. также Haer. 49. гл. 36; с. Faust. V.5 (277 Zycha). Ср. J. K. Coyle, *Augustine's 'De Moribus Ecclesiae Catholicae'* (Par 25; Friburg: U.P., 1978) 217 nn. 833-34. Иероним свидетельствует о готовности римского простонародья отождествить женщину-аскетку с манихейской монахиней (*Letter* 22.13; ср. *ibid.*, 38).

[18] *Chronicle of Séert*. sec. 9 (PO 4:238), упомянута в S. Brock, "A Martyr at the Sasanid Court under Vahran II: Candida". *AnBoll* 96 (1978) 167 ff.

[19] *Gregory Ep.* 2.37; и *Gregory II Ep.* 4.

[20] *Augustine Contra litteras Petilian* 3.17 и 20.

[21] *Augustine Epistle* 236. Эти тексты цитирует W. H. C. Frend, "Manichaeism in the Struggle between Saint Augustine and Petilian of Constantine", в *Augustinus Magister* (Paris: Etudes Augustiniennes, 1955) 2:865.

[22] R.P. Casey, ed., Serapion of Thmuis, 'Against the Manichees' (HTS 15; Cambridge: Harvard Univ. Press, 1931) chap. 3, p. 30.

[23] Текст издан L. Cheikho в CSCO. Отрывок в vol. 1, pp. 146-48. Благодарю др. Сару Струмза за перевод этого отрывка для меня.

[24] Это мнение такого серьезного специалиста, как F. Nau; см. его статью "Eutychius", в DThC 5:1609-11. О важности Анналов Евтихия как исторического источника см. S. H. Griffith, "Eutychius of Alexandria on the Emperor Theophilus and Iconoclasm in Byzantium: A Tenth Century Moment in Christian Apologetic in Arabic", Byzantion 52 (1982) 154-90.

[25] В своем обзоре C. Schmidt und H.J. Polotsky, Ein Mani Fund in Ägypten, H.N. Schaeder (Cn. 9 [1934] 342) утверждает, что Евтихий описывает события, которые произошли во времена Мани, а не патриарха Тимофея (1, 146, 1.17 Cheikho), и заключает: "Dadurch sind seine Angabe freilich nur noch unglaubwürdigen". Очевидно, Шедер ошибочно прочел предложение, упоминающее о процветании манихейской ереси, а не самого Мани. В дословном переводе этот отрывок читается так: "[Всё] это произошло во времена Мани, противника, еретика. Когда Мани и его секта погибли, православные патриархи, их епископы и их монахи возвратились к их первому обычаю...."

[26] Tardieu, "Les Manichéens", 15: "Tous les textes antimanichéens, allant du V au X s., cités ici et là, ne sont en effet que des poncifs hérésiologiques. En consequence, le dernier témoignage connu, faisant état d'un contact précis entre Églises chrétienne et manichéenne, reste l'Historia monachorum ". Этот obiter dictum, a priori отвергающий все поздние свидетельства как недостоверные, представляется ненадежным.

[27] Север Ашмунийский в своей Истории Патриархов Коптской Церкви Александрии (издание и перевод В. Evetts; PO 1:424-23) отмечает, что Константинопольский собор состоялся при патриаршестве Тимофея. См. также Brown, "Diffusion of Manichaeism", 110-11. (он ошибочно упоминает патриарха как Феофила.) Ср. его "Religious Coercion in the Later Roman Empire: The Case of North Africa", History 48 (1963) 301.

[28] Cod. Theod. 16.5.6.

[29] Ibid., 16.5.9.

[30] См. G. Vajda, "Les Zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbasside", RSQ 17 (1938) 135 и прим. 3. Ср. "Monachisme et Marranisme", 201 прим. 53.

[31] Как напомнил мне проф. Кенен, сам Мани поступал подобным образом, чтобы избежать трапезы с общиной, еще когда жил с элксаитами. См. СМС 142; и L. Koenen, "Manichäische Mission und Klöster", 105 ff. Представляется однако, что в раннем египетском монашестве воздержание от мяса не ограничивалось крипто-манихеями; см. текст, изданный F. Nau, "Histoire des solitaires égyptiens", RDC 13 (1905) 47 ff., 53 (περί εὑκρατείας), где монахи, гости патриарха Феофила, отказываются есть мясо. Текст не дает никаких оснований заподозрить манихейство или что-либо еще помимо необычайной ревности. Благодарю проф. Питера Брауна, привлекшего мое внимание к этому тексту.

[32] Это уже отметил Schasder, "Review", 342. J. Jarry ('Le Manichéisme en Egypte Byzantine,' BIFAO 66 [1968] 121-37) игнорирует это и предпринимает далеко идущую попытку показать, что saddiqūn и sammakūn были в действительности маркионитами, а не манихеями. См. особенно стр. 128-31. Я не был знаком с этой статьей, когда писал "Monachisme et Marranisme". Жарри знает историю обращения женщины манихейки, которую я там проанализировал, но приписывает ее Кириллу Александрийскому, игнорируя суждение издателя, который датирует



этот подложный текст девятым или десятым веком. (См. "Monachisme et Marranisme", 200 прим. 42.) О нестрогих правилах для слушателей относительно употребления мяса см. Augustine Epist. 236.2 (PL 33:1033).

[33] Justinian, с. Monophys. 89/92, цитируется в Lieu, "Early Byzantine Formula", 167 прим. 121. В своих сочинениях Афанасий дважды обвиняет дукса Себастиана в том, что он манихей — этот факт не упомянут Аммианом. Н.-Г. Opriz (Athanasiuswerke [Berlin: Walter de Gruyter, 1940] 2/1:216) указывает, что, называя своего врага манихеем, Афанасий изображает его врагом государства. О Себастиане см. А.Н.М. Jones et al., The Prosopography of the Later Roman Empire (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1971) 1:812.

[34] Severus, History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, in Г'О 1:454.

[35] Этот текст сохранился только в одной рукописи из Византийского корпуса анти-манихейских сочинений в Laurentiana; ed. A. Brinkmann, Alexander Lycopolitanus, "Contra Manichaei opiniones disputatio" (Leipzig: Teubner, 1895), trans. and annot. P.W. van der Horst and J. Mansfeld, An Alexandrian Platonist Against Dualism (Leiden: E.J. Brill, 1974). См. новый французский перевод и комментарий: A. Villey, Alexandre de Lycopolis: Contra la Doctrine de Mani (Paris: Cerf, 1985). Ср. G. Stroumsa, "Titus of Bostra and Alexander Lycopolis: A Christian and a Platonic Refutation of Manichaean Dualism", в Neoplatonism and Gnosticism (ed. R.T. Wallis; SN.AM 4; Albany: State Univ. of N.Y. Press, forthcoming).

[36] C.H. Roberts, Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library (Manchester Manchester Univ. Press, 1938) 3:38-39.

[37] H. de Vries, Homélie coptes de la Vaticane (Houmae: Gyldendal. 1922) 1:80-88 Ср. Stroumsa, "Monachisme et Marranisme", 201 прим. 54.

[38] См. тексты, которые цитирует J. Leipoldt, Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischer Christentums (TU 25: Leipzig: Hinrichs, 1903) 87.

[39] Ibid.

[40] M. Chaine, S.J., "Sermon sur la Pénitence attribué à Cyrille d'Alexandrie", MUSJ 6 (1913) 493-519.

[41] J. Bidez, ed., Philostorgius, Kirchengeschichte (GCS; Leipzig: Hinrichs, 1913) chap. 3/15, pp. 46-48. Тардьё отмечает, что Аффоний — единственный египетский манихей, известный по имени ("Les Manicheens", 14).

[42] A.J. Festugiere, ed., Historia Monachorum in Aegypto (SKG 53; Brussels: Societe des Zollandistes, 1971) 87-88. Перевод см. Les Moines d'Orient (Paris: Editions du Cerf, 1964) 4/1:75-76.

[43] A. Villey готовит французское аннотированное издание этого текста; ср. Tardieu, "Les Manichéens", 18 n. 27.

[44] Serapion of Thmuis (ed. Casey) 19-2 1.

[45] Jarry, "Le Manichéisme", 123.

[46] Aporhthegmata Patrum, PG 65:202D-204A, об амме Феодоре. О другом столкновении между египетскими манихеями и монахами см. Руфина Verba Seniorum: De vitis Patrum Liber 3.13.2 (PL 73:945 C-D).

[47] Этот аргумент в главе 5.

[48] PG 39:1085-1110. Текст издан по *codex unicus*, в том же корпусе антиманихейских трактатов, в котором находится работа Александра Ликопольского. Три начальные главы трактата утрачены, а те, что напечатаны в PG, являются частями других работ. См. M. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum* (Turnhout: Brepols, 1974) 2:104, sect. 2545.

[49] G. Bardy, *Didyme l'Aveugle* (ETH 11; Paris: Beauchesne, 1910) 34; ср. 33-35. Большая часть сведений Барди о Дидиме и манихействе взята из J. Leipoldt, *Didymus der Blinde von Alexandria* (TU 29; Leipzig: Hinrichs, 1905) 14-16.

[50] M. Gronewald, *Didymos der Blinde: Kommentar zum Ecclesiastes* (PTA; Bonn: Habelt, 1979) 5:8-11. Ср. *ibid.* (1977) 2:114-15 — опровержение манихейской концепции дьявола. Аналогичное рассуждение, в котором Пафнутий Фиваидский защищает законность брака, см. Сократ Н. Е. 1.11 (PG 67:101-4).

[51] PG 59:1096 B-D. Благодарю проф. Людвигу Кенена за помощь в правильном понимании текста.

[52] См., например, "Péche Originel", *DThC* 12:273 ff. Ср. J. Turmel *Histoire de Dogmes*. Paris: Rieder, 1931) 1:60; и J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Dogmas* (Munich/Basel: Reinhardt 1960) 135-40. См. также Bardy, *Didyme l'Aveugle*, 133-34. Об упоминании первородного греха Титом Бострийским в его *Adversus Manichaeos* см. J. Sickenberger, *Titus von Bostra: Studien zu dessen Lukashomilien* (TU 26, Leipzig: Hinrichs, 1901) 14 n. 3. О доктрине первородного греха см. L. Scheffczyk, *Urstand, Fall und Erbsunde, von der Schrift bis Augustinus* (HDG; Friburg/Basel/Vienna: Herder 1981).

[53] См. ссылки в A. von Harnack, *History of Dogma* (Boston: Little, Brown & Co., 1899) 5:211 n. 5. Ср. P. Brown, *Augustine of Hippo* (Berkeley: Univ. of Calif. Press. 1967) 386, 393 nn. 11-12. Я хотел бы поблагодарить попечителей Гарвардского Университета за стипендию в Думбартон-Оксе в 1983-84 годах, когда я исследовал различные аспекты выживания манихейства в ранней Византийской империи.