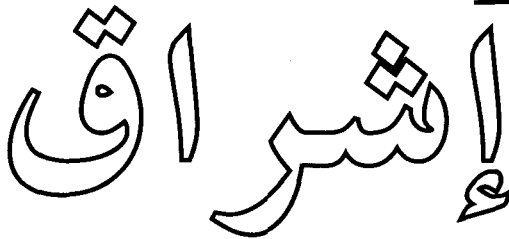


RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF PHILOSOPHY

IRANIAN INSTITUTE OF PHILOSOPHY

ISLAMIC CULTURE RESEARCH FOUNDATION

Ishraq



Islamic philosophy
yearbook

№ 3

2012



Moscow
Vostochnaya Literatura Publishers
2012

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИРАНСКИЙ ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ФОНД ИССЛЕДОВАНИЙ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Ишрак

اِشْرَاق

Ежегодник
исламской философии

№ 3

2012



Москва

Издательская фирма «Восточная литература»
2012

VII
ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ
И КАЛАМ

PHILOSOPHY OF RELIGION
AND KALAM

Мухаммад б. ‘Абд ал-Карим аш-Шахрастани
КНИГА О РЕЛИГИЯХ
И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЯХ
*(Kitāb al-milal wa-n-niḥal)**

Часть вторая
[Древние религии и верования]

Глава вторая
Дуалисты

Предисловие

В предыдущем номере Ежегодника исламской философии «Ишрак» опубликован мой комментированный перевод раздела о магах (зороастрийцах) из 2-й части («Древние религии и верования») сочинения аш-Шахрастани (ум. в 548/1153 г.) Китāб ал-милал ва-н-ниḥал («Книга о религиях и сектах»). В преамбуле к переводу дана характеристика этого по существу энциклопедического труда по истории религий и религиозно-философских учений в целом и его автора — авторитетного мусульманского ученого. Там же сформулированы цель и задачи публикации материалов из этого сочинения**.

Ниже следует продолжение перевода 2-й части труда аш-Шахрастани — раздела о «дуалистах» как одной из категорий верующих, имеющих «подобие Писания». Как и перевод раздела о магах, перевод этого раздела был

* Предисловие, перевод с арабского и комментарий С.М. Прозорова.

** Ишрак. Ежегодник исламской философии. Вып. 2. М.: Восточная литература, 2011. С. 150–188.

выполнен еще в 90-е годы, поэтому в комментариях к нему отражено состояние исследовательской литературы на тот период.

Будучи арабистом-исламоведом, я, естественно, не ставил себе цель профессионально исследовать богатую и сложную историю дуалистических учений во всем их многообразии. В данном случае задача переводчика заключалась в том, чтобы подготовить по возможности адекватный перевод сведений о дуалистах, содержащихся в оригинальном сочинении аш-Шахрастани, дополнить их сведениями из других арабских источников и специальной арабистической литературы, сделав их доступными для тех, кто непосредственно занимается рассматриваемыми в них проблемами и сюжетами. Надеюсь, что предлагаемая публикация окажется полезной как в исследовательской, так и в преподавательской работе.

Перевод был выполнен по изданию М. Бадрана: *аш-Шахрастани*. Китāб ал-милал ва-н-ниҳал. Муджалладāt I–II. Таṣḥīḥ Муҳаммад Фатḥ Аллāх Бадрāн. Ал-Қаҳира: 1370–1375/1950–1955 (в квадратных скобках указаны соответствующие страницы арабского текста этого издания). Выборочно было использовано также старое издание У. Кюретона: *Shahrastani. Kitab al-Milal wa al-Nihal. (Book of Religious and Philosophical Sects). V. I–II. Ed. W. Cureton. L., 1842–1846*. Цитаты из Корана приводятся в переводе И.Ю. Крачковского, по изданию: Коран. М., Наука, ГРВЛ, 1963.

/ [...244] Раздел второй

Дуалисты — это сторонники безначальной пары. Они утверждают, что Свет и Тьма (Мрак) безначальны, предвечны, — в противоположность магам, которые признавали возникновение Тьмы и приводили причину ее возникновения.

Эти люди признавали равенство их обоих в отношении предвечности и их различие в отношении сущности, природы, действия, [занимаемого] пространства, местонахождения, видов, тел и духов.

Манихеи (*ал-мāнавийā*) — приверженцы мудреца Мани б. Фатика (Патика), который появился во время Шапура б. Ардашира, а убил его Бахрам б. Хормизд б. Шапур, — это [было] после 'Исы/Иисуса, сына Марйам/Марии — мир ему! Он создал впервые религию, среднюю между религией магов и христианством: признавал пророчество Мессии — мир ему! — но не признавал пророчества Мусы/Моисея — мир ему!¹

Рассказал Мухаммад б. Харун, известный как Абу 'Иса ал-Варрақ², который был первоначально магом, знатоком учений этих людей:

Мудрец Мани утверждал, что этот мир создан, составлен из двух предвечных «основ» («сущностей»): одна из них — Свет, а другая — Тьма. Обе они безначальны, не переставали и никогда не перестанут существовать. Он отрицал существование чего-либо, иначе как из предвечной «основы» («сущности»). Он утверждал, что обе они не переставали быть сильными, чувствующими, постигающими, слышащими, видящими. Но вместе с тем

они противоположны друг другу в отношении души, вида, действия, устройства (мира) и противостоят друг другу в пространстве, как противостоят друг другу тело и тень.

Их субстанции и их действия ясно видны в следующем ниже перечне.

[245] Свет.

Его субстанция: приятная, совершенная, благородная, прозрачная, чистая, благовонного запаха, приятного вида.

Его душа: добрая, благородная, мудрая, приносящая пользу, знающая.

Его действие: добро, праведность, польза, радость, устройство, порядок, согласие.

[Занимаемое] пространство. Его направление: направление — вверх. Большинство из них согласны в том, что он возвышается с северной стороны, некоторые из них утверждали, что он рядом с Тьмой.

Его рода: их — пять: четыре из них — тела, пятый — его дух. Тела: огонь, свет, ветер и вода. Дух его — зефир, который движется в этих телах.

Атрибуты: живые, добрые, чистые, праведные. Некоторые из них говорили: Свет не переставал быть подобным этому миру — у него есть земля и атмосфера. Земля Света **[246]** не переставала быть разреженной, не подобной этой земле, а подобной телу солнца: лучи ее подобны лучам солнца, запах ее — лучший из запахов, цвета ее — цвета радуги.

Некоторые из них говорили: Нет ничего, кроме тела, тела — трех видов: земля Света, а это — пять [родов]; имеется другое тело, более разреженное, чем [первое], это — атмосфера, это — душа Света; [третье] тело — более разреженное, чем [второе], это — зефир, это — дух Света.

Они говорили: Свет не переставал порождать ангелов, богов и святых, но не путем совокупления, а подобно тому, как мудрость рождается от мудреца, как приятная речь — от одаренного даром слова.

Они говорили: Властитель того мира — его Дух, мир же его охватывает добро, хвалу и Свет.

[245] Тьма.

Ее субстанция: отвратительная, несовершенная, подлая, мутная, порочная, зловонного запаха, отвратительного вида.

Ее душа: злая, подлая, неразумная, причиняющая вред, невежественная.

Ее действие: зло, порок, вред, горечь, расстройство, порча, разногласие.

[Занимаемое] пространство. Ее направление: направление — низ. Большинство из них согласны в том, что она спускается вниз с южной стороны, некоторые из них утверждали, что она рядом со Светом.

Ее рода: их — пять: четыре из них — тела, пятый — ее дух. Тела: пламя, тьма, знойный ветер и туман. Дух ее — дым, который называется *хама*³ и который движется в этих телах.

Атрибуты: смертные, злые, оскверненные, грязные. Некоторые из них говорили: Тьма не переставала быть подобной этому миру — у нее есть

земля и атмосфера. Земля [246] Тьмы не переставала быть плотной, но не подобной этой земле, а плотнее и тверже. Запах ее неприятный, самый зловонный из запахов, цвета ее — цвета черноты.

Некоторые из них говорили: Нет ничего, кроме тела, тела — трех видов: земля Тьмы; другое тело — темнее первого, это — атмосфера; [третье] тело — темнее [второго], это — знойный ветер.

Они говорили: Тьма не переставала порождать шайтанов, архонтов и злых духов⁴, но не путем совокупления, а подобно тому, как насекомые рождаются из грязной гнили.

Они говорили: Властитель того мира — его Дух, мир же его охватывает зло, хулу и Тьму.

[247] Затем манихеи разошлись во мнениях относительно «смешения» и его пути и «спасения» и его пути. Некоторые из них говорили, что Свет и Тьма (Мрак) смешались необдуманно и случайно, а не намеренно и добровольно. Большинство же из них говорили, что причина «смешения» в том, что тела Тьмы несколько отвлеклись от своего Духа, затем они посмотрели на Дух и увидели Свет. [Тьма] подстрекала тела смешаться со Светом, и они послушались ее ради ее поспешания ко злу. Когда же властитель Света увидел это, он направил к ним одного из своих ангелов с пятью родами из их пяти родов. И смешалась пятерка светлая с пятеркой темной: дым смешался с зефиром — жизнь и покой в этом мире именно от зефира, а погибель и беды — от дыма; пламя смешалось с огнем, свет — с тьмой, знойный ветер — с ветром, туман — с водой. И та польза, добро и благоденствие, которые в мире, — от родов Света, а тот вред, зло и порча, которые в нем, — от родов Тьмы.

Когда властитель Света увидел это «смешение», он приказал одному из своих ангелов сотворить этот мир в таком виде, чтобы освободить рода Света от родов Тьмы. Солнце, луна, прочие светила и звезды задвигались именно для очищения частиц Света от частиц Тьмы. Солнце очищает свет, который смешался с шайтанами зноя, луна очищает свет, который смешался с шайтанами холода, зефир, который на земле, не перестает подниматься вверх, — таково их свойство — вознесение к своему миру. Равным образом все частицы Света вечно поднимаются и возносятся, а частицы Тьмы вечно спускаются и снижаются, пока не освободятся одни частицы от других, не прекратится смешение, не распадутся соединения и не достигнет каждая [частица] своего целого и своего мира. Это и есть воскресение и возвращение (в свое исходное состояние).

Сказал [Мани]: Из того, что содействует очищению, обособлению и вознесению частиц Света, — прославление (Бога), признание (его) святости, благая речь и праведные дела. Благодаря этому световые частицы в блеске рассвета поднимаются к сфере луны. Луна не перестает принимать это с начала месяца до его середины, она наполняется и становится полной.

Затем она передает [это] солнцу до конца месяца, солнце передает (это) Свету, который над ним, и это течет в мире до тех пор, пока не достигнет высшего, чистого Света. Это не перестанет действовать, пока не останется ничего из частиц Света [248] в этом мире, кроме незначительной застывшей части, которую солнце и луна не могут очистить. Тогда ангел, который несет землю, поднимется вверх, а ангел, который тянет небеса, успокоится, так что верхнее упадет на нижнее. Затем загорится огонь, так что запылают верхнее и нижнее и не перестанут пылать, пока не растворится тот свет, который в них. Время горения — тысяча четыреста шестьдесят восемь лет.

В главе «ал-Алиф» своего Евангелия и в начале [книги] аш-Шабурган⁵ мудрец Мани поведал, что властитель мира Света [находится] на всей своей земле, ничто не свободно от него, что он — явно-скрытый и что нет предела ему, кроме того, что его земля достигает земли его врага. Он сказал также, что властитель мира Света — в пупке своей земли. Он поведал, что давнее «смешение» — это смешение жары, холода, влаги и сухости, а новое «смешение» — это [смешение] добра и зла.

Мани предписал своим приверженцам [платить] десятину со всего имущества, [совершать] четыре молитвы днем и ночью, призывать к истине и оставить ложь, убийство, воровство, прелюбодеяние, скряжничество, чародейство, идолопоклонство, хотя бы живущего и постигло то, подобное чему он не хотел бы, чтобы оно пришло к нему.

Его вера в Богом данные законы и пророков: первый, кого Всевышний послал с религиозным знанием и мудростью, — Адам, отец рода человеческого. Затем, после него, Он послал Шиса/Сета, затем, после него, — Нуха/Ноя, затем, после него, — Ибрахима/Авраама — благословение и мир им! Затем Он послал Будд на землю индийцев (ал-Хинд), Зардушта — на землю персов (Фарс), Мессию, слово Аллаха и дух Его, — на землю румов (ар-Рум) и на Запад (ал-Магриб). После Мессии [Он послал] к ним (апостола) Павла⁶. Затем приходит «печать пророков» на землю арабов.

Абу Са'ид ал-Манави (Манихей)⁷, один из их вождей, утверждал, что от «смешения» до времени, в которое он [живет], а это двести семьдесят первый год от хиджры (884 г. н.э.), минуло одиннадцать тысяч семьсот лет и что до времени «спасения» осталось триста лет.

[249] Согласно его учению, период «смешения» — двенадцать тысяч лет, стало быть, от этого срока ныне, в наше время, а это пятьсот двадцать первый год хиджры (1127 г. н.э.), осталось уже пятьдесят лет! Мы — в конце «смешения» и в начале «спасения». До общего «спасения» и распада соединений — пятьдесят лет! [— А Аллах лучше знает!]

Маздакиты — приверженцы Маздака, того Маздака, который появился в дни Кубада (Квада), отца Ануширвана. Он призвал Кубада принять его учение, и тот послушался его. Ануширван узнал о его бесчестии и его клевете, разыскивал его, нашел его и убил его⁸.

Рассказал ал-Варрак, что верование маздакистов подобно верованию многих манихеев относительно двух «сущностей» («два бытия», «две природы» — *ал-каунани*) и двух «основ» (*ал-аслани*). Однако Маздак говорил, что Свет действует намеренно и добровольно, Тьма же действует необдуманно и случайно. Свет — знающий, чувствующий. Тьма — невежественная, слепая. «Смешение» было случайным и необдуманым, а не намеренным и добровольным, также «спасение» произойдет именно случайно, а не добровольно.

Маздак удерживал людей от противодействия, ненависти и борьбы, а поскольку большая часть этого происходит именно из-за женщин и имущества, то он объявил дозволенными женщин и сделал общедоступным имущество. Он сделал их общим достоянием людей, подобно тому как они совместно пользуются водой, огнем и пастбищем.

С его слов рассказывали, что он приказал убивать души, чтобы спасти их от зла и смешения с Тьмой.

Его учение о «корнях» и «основах» [состоит в том], что их — три: вода, земля и огонь. После того как они смешались, из них возникли Устроитель добра и Устроитель зла. Чистота, которая была в них, это — Устроитель добра, а муть, которая была в них, это — Устроитель зла.

С его слов передали, что его божество сидит на своем троне в вышнем мире, подобно тому как Царь [Хосрой] сидит в дольном мире. Пред ним четыре силы: сила различения, [сила] разума, [сила] запоминания и [сила] радости, подобно тому как пред Царем четыре персоны: *мобад мобадан* (верховный жрец), великий *хербед* (жрец-наставник), *сипахбад* (*испахбед*, *спахбед* — военачальник) и *рамишгар* (музыкант).

[250] Эти четверо управляют делами мира через семерых своих помощников (*вузара*): *салар* (уполномоченный), *нешкар* (председательствующий), *балван* (*банвар*, *пахлаван*? — ..?), *параван* (*парван*, — ..?), *казран* (*кардан*, *кардар*? — администратор), *дастур* (наставник) и *кудак* (паж). Эти семеро вращаются среди двенадцати духовных существ: *хананда* (призывающий), *диханда* (дающий), *ситананда* (берущий), *баранда* ([при]носящий), *хуранда* (питающий), *даванда* (бегущий), *хезанда* (встающий), *кушанда* (усердствующий), *зананда* (бьющий), *кунанда* (действующий, или *кананда* — копающий), *айанда* (приходящий), *шаванда* (уходящий), *пайанда* (стоящий, пребывающий).

Каждый человек, у которого соединились эти четыре силы, семь и двенадцать, становится благочестивым в дольном мире и освобождается от исполнения религиозных обязанностей. [Маздак] сказал: «Поистине, Царь [Хосрой] высшего мира управляет именно посредством букв, совокупность которых есть Величайшее Имя. Кто представил себе что-то из тех букв, тому открылась величайшая тайна, а кто был лишен этого, тот остался в слепом неведении, забывчивости, глупости и горести в противоположность четырем духовным силам.

Общины [маздакитов]: кудакиты, абумуслимиты, маханиты, сапед-джемеган (испиджамакийя)⁹. Кудакиты — в волостях ал-Ахваза, Фарса, Шахразура, а другие — в волостях Согда, Самарканда, аш-Шаша и Илака.

Дайсаниты — приверженцы Дайсана¹⁰. Они признали две «основы» («сущности») — Свет и Тьму. Свет совершает добро намеренно и добровольно. Тьма совершает зло естественно и вынужденно. Добро, польза, благовоние и приятность, которые были, — это от Света, а зло, вред, зловоние и мерзость, которые были, — это от Тьмы.

Они утверждали, что Свет — живой, знающий, могущий, чувствующий, постигающий, от него существует движение и жизнь. Тьма — мертвая, невежественная, бессильная, неподвижная, неодоушвлённая, нет у нее ни действия, ни здравого смысла. Они утверждали, что зло происходит от нее естественным образом и по неискусности. Они утверждали, что Свет — однороден, так же как и Тьма — однородна, и что восприятие Света — восприятие одинаковое, ибо слух его, зрение его и прочие чувства его — нечто единое: [251] его слух — это его зрение, его зрение — это его чувства. Говорят «слышащий», «видящий» именно из-за разного соединения, а не потому, что сами по себе это две разные вещи. Они утверждали, что цвет — это вкус, а это — запах, а это — ощущение, и находили это именно цветом, потому что Тьма смешалась с ним каким-то родом смешения, и находили это вкусом, потому что она смешалась с ним противоположным тому роду [смешения]. Таково же [их] мнение о цвете Тьмы, ее вкусе, ее запахе и ее ощущении.

Они утверждали, что Свет — сплошная белизна, а Тьма — сплошная чернота. Они утверждали, что Свет не переставал встречать Тьму своей нижней стороной, а Тьма не переставала встречать его своей верхней стороной.

Они разошлись во мнениях относительно «смешения» и «спасения». Одни из них утверждали, что Свет вошел во Тьму, Тьма встречает его жестко и грубо. [Свет] недоволен ею, он хочет сделать ее нежной и ласковой, затем — освободиться от нее. И это не из-за различия в их роде, а подобно тому, как род пилы — железо, поверхность ее — гладкая, зубцы ее — жесткие. В Свете — мягкость, во Тьме — жесткость, но они одного рода. Свет действует мягкостью, чтобы войти в ту щель. Сделать же это он мог только посредством той жесткости. Не представляется [возможным] достичь совершенства бытия иначе как посредством [сочетания?] мягкости и жесткости.

Другие говорили: «Нет, Тьма, прибегнув к хитрости, вцепилась в Свет с нижней его стороны. Свет же старался освободиться от нее и оттолкнуть ее от себя. Он опирался на нее и погружался в нее. Это подобно человеку, который, желая выйти из грязи, в которую он попал, опирается на свои ноги, чтобы выйти, и сильнее погружается в нее. Свет нуждался в [некотором] времени, чтобы попытаться освободиться от нее и обособиться в своем мире».

Некоторые из них говорили: «Свет вошел в частицы Тьмы добровольно именно для того, чтобы сделать их праведными и извлечь из них праведные частицы для своего мира. Но когда он вошел, они на время вцепились в него, и он стал вынужденно, не по доброй воле действовать несправедливо и гадко. Если бы он уединился в своем мире, то от него проистекали бы только чистое добро и неподдельная приятность». Они различали действие вынужденное и действие добровольное.

[252] Маркиониты, приверженцы Маркиона¹¹, признали две предвечные противодействующие «основы» («сущности»), одна из которых Свет, другая — Тьма. Они признали [также] третью «основу» — Уравнителя, Соединителя, который есть причина «смешения», ибо два несовместимых противодействующих [начала] смешиваются только посредством соединителя. Они говорили, что этот Соединитель ступенью ниже Света, но выше Тьмы. Этот мир явился вследствие соединения и смешения.

Некоторые из них говорят: «Смешение произошло именно между Тьмой и Уравнителем, поскольку он ближе к ней. Она смешалась с ним, чтобы быть счастливой с ним и насладиться его прелестями. Свет послал в этот смешанный мир мессианский Дух, а это — Божий Дух и Его сын, из сострадания к беспорочному Уравнителю, Соединителю, попавшему в сеть проклятой Тьмы, чтобы освободить его от силков шайтанов. Кто последовал за ним, не прикасался к женщинам и не приближался к зловониям, тот вырвался [из сетей] и спасся, а кто противился ему, тот заблудился и погиб».

Они говорили: «Мы признали Уравнителя именно потому, что Свет, который есть Всевышний Бог, не может смешаться с шайтанами. И еще: две противоположности несовместимы по природе и противодействуют друг другу самой сущностью. Так как же возможно их соединение и смешение? Стало быть, необходимо существование Уравнителя, который по положению ниже Света, но выше Тьмы, и [тогда] произойдет смешение через него».

Это противоположно тому, что говорили манихеи, хотя Маркион был раньше. Мани заимствовал свое учение именно у него, не согласившись с ним в отношении Уравнителя. Это противоположно также тому, что говорил Зардушт, ибо он, признавая противодействие между Светом и Тьмой и признавая Уравнителя подобным судьбе над двумя спорящими, соединяющему двух противодействующих, [утверждал]: его природа и его субстанция не могут относиться к одной из двух противоположностей. Это — Превеликий и Преславный Бог, у которого нет ни соперника, ни ровни.

Мухаммад б. Шабиб¹² рассказал со слов маркионитов: они утверждали, что Уравнитель — это чувствующий, постигающий человек, поскольку это ни чистый Свет, ни чистая Тьма. Он рассказал с их слов, что они считают запретным совокупление и все то, в чем есть польза для его тела и его души, и остерегаются забивать животных из-за того, что это связано с болью.

[253] Со слов некоторых дуалистов рассказывали, что Свет и Тьма не переставали быть живыми, однако Свет — чувствующий, знающий, а Тьма — несведущая, слепая. Свет движется движением ровным, прямым, а Мрак движется движением грубым, неуклюжим, кривым. В то время как они находились в таком состоянии, некоторые верхушки Тьмы внезапно напали на один из краев Света, и Свет поглотил кусок [Тьмы] по неведению, а не преднамеренно и сознательно. Это подобно ребенку, который не отличает уголька от финика. Это было причиной «смещения». Затем Величайший Свет принял меры к «спасению». Он построил этот мир, чтобы добиться освобождения той части Света, которая смешалась с Тьмой, освободить же ее он мог только посредством этого устройства.

Кайнавиты — сийамиты и танасухиты из них¹³.

Группа *мутакаллимов* рассказала, что кайнавиты утверждали: «основ» («сущностей») — три: огонь, земля и вода. Все существующее возникло именно из этих «основ», а не из двух «основ», которые признали дуалисты (*ац-санавийа*). Они говорили: «Огонь по своей природе благодетельный, светящийся, вода по природе противоположна ему. То благо, которое было в этом мире, — от огня, а то зло, которое было, — от воды. Земля же находится посередине». Эти люди очень пристрастны к огню в том отношении, что он — возвышенный, светящийся, благой, нет бытия, кроме как с ним, нет пребывания, кроме как при его содействии. Вода противоположна ему по природе и противодействует ему. Земля же находится посередине между ними. Мир составлен из этих «основ».

Сийамиты воздерживались от прелестей жизненных благ, предавались поклонению Аллаху, обращались в своих поклонениях к огням в знак почитания их, воздерживались также от брака и от забота животных.

Танасухиты признавали переселение душ в телах и переход [их] из одного тела в другое. Покой и усталость, достаток и бедствие, которые встречает человек, определяются тем, что он сделал прежде, будучи в другом теле, как воздаяние за то. Человек всегда в одном из двух положений: либо в действии, либо в воздаянии. А то, в чем он находится, — либо воздаяние за действие, которое он уже совершил, либо действие, [254] воздаяние за которое он ожидает. Рай и ад — в этих телах. Высочайшая из высших — ступень пророчества, нижайшая из низших — ступень змеи. Нет бытия выше ступени посланничества, и нет бытия ниже ступени змеи. Некоторые из них говорят: высшая ступень — ступень ангелов, а низшая — ступень шайтанов.

Этим учением они противоречат прочим дуалистам, ибо последние под «днями спасения» имеют в виду возвращение частиц Света в его благородный, достойный похвалы мир и вечное пребывание частиц Тьмы в ее презренном, достойном порицания мире.

Комментарий

¹ Манихеи — приверженцы Мани, последователи религиозного учения, распространившегося от западных провинций Римской империи до Китая и претендовавшего на роль мировой религии. По свидетельству ал-Бируни (*Абу Райхан Бируни. Избранные произведения. Т. I–V. Ташкент: Фан, 1957–1973. Т. I. Памятники минувших поколений. Пер. и примеч. М.А. Салье. С. 213; далее: Бируни. Произведения. Памятники, т. I*), учение Мани исповедовали большинство восточных тюрков, обитатели Китая, Тибета и части Индии; в Самарканде общину манихеев называли сабиями. В Мерве еще более чем за полвека до учреждения христианского епископства действовала хорошо организованная манихейская община (*Луконин В.Г. Картир и Мани // Вестник древней истории. 1966, № 3. С. 73; далее: Луконин. Картир*).

Основатель новой религии, Мани, родился 14 апреля 216 г. в Месопотамии. Его отец, Патик (Фатик, или Фатак), и мать, Марйам, происходили из парфянского княжеского рода (впоследствии этот род образовал ветвь аршакидского царского дома в Армении). Переселившись из Хамадана, столицы Мидии, в Вавилонию и обосновавшись в Ктесифоне, Патик вел жизнь аскета и богоискателя. Под влиянием голоса, услышанного им в капище идолов, он примкнул (еще до рождения сына) к общине аскетов, называвших себя «моющими» (по-арабски *ал-музтасила*) (*Абӯ-л-Фарадж Ибн ан-Надйм ал-Бағдādй. Китāб ал-Фихрист. Техрāн, 1971. С. 391–392; далее: Ибн ан-Надйм. Ал-Фихрист*). Последний, называя их сабиями ал-Бата'иха (местность в ал-'Ираке), отмечал, что «они моют все, что едят», и что некоторые из них «почитают звезды до сих пор» (там же, с. 403–404).

Сирийский автор передает это название общины двумя обозначениями: «очищающиеся» и «одетые в белое». Белая одежда, как известно, была в употреблении у священнослужителей разных религиозных общин (брахманов, магов, мандеев, сирийских священников). Второе обозначение точно соответствует более позднему иранскому названию движения *санед-джемеган* в Мавараннахре.

По мнению исследователей, речь идет о мандейской гностической секте «крещенцев»/«крестителей», действовавших в Южной Вавилонии и сохранявших верность своим Священным Писаниям. Они явились наследниками древнейшей (шумерской) традиции омовения водой (= христианское крещение) для избавления от болезней, которые они считали следствием воздействия демонических сил на грешных людей. Нынешние мандеи, проживающие в Южном Ираке, — духовные преемники общины «крещенцев» (*Widengren G. Mani und der Manichäismus. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 1961. S. 22; далее: Widengren. Mani*). В среде общины «моющихся» и вырос Мани. Отсюда заметное влияние иудео-христианских и гностических традиций в манихействе (там же, с. 30–32; *Бойс М. Зороастрийцы: верования и*

обычай. Пер. И.М. Стеблин-Каменского. М.: Наука, ГРВЛ 1987. С. 137; далее: *Бойс. Зороастрийцы*).

Некоторые исследователи отождествляют «моющих» (*ал-музмасила*) с иудео-христианской сектой, или общиной эльксаитов («иудео-христианство эльксаитов было исходным пунктом Мани», см.: *Хосроев А.Л. История манихейства (Prolegomena). Источники и исследования. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007. 480 с., илл. (Серия «Азиатика»). С. 255; далее: *Хосроев. История манихейства*).*

Значительное влияние на Мани оказали воззрения двух знаменитых гностиков — Ибн Дайсана и Маркиона (о них см. ниже, примеч. 10 и 11), от которых он, однако, счел необходимым дистанцироваться и подчеркнуть свою независимость от них (*Widengren. Mani, S. 18*).

Предание гласит, что в 12-летнем возрасте (ср. 12-летие Иисуса в Храме!) Мани получил первое откровение: ангел Таум (по-набатейски «близнец», «двойник») призвал его оставить веру «крещенцев» (общину «моющих»). В 240–41 г. он получил второе откровение: небесный ангел сообщил ему основные положения «истинного учения», призвал его открыто выступить как посланника Бога и поведать миру о божественной Истине. Мани рассказал об этом отцу и старшим членам семьи, однако свою проповедническую деятельность он начал не в Месопотамии, а на северо-западе Индии, где было сильное иранское (особенно парфянское) влияние и где был понятен его родной язык (долгое время там правили парфянские князья). В Индии Мани пробыл недолго (около года), однако распространенный там буддизм оказал сильное влияние на организацию новой церкви и методы пропаганды его учения (*Widengren. Mani, S. 34–35*). По примеру буддистов, разделенных на две категории — монахов и рядовых членов общины, Мани подразделял своих последователей также на две группы: «избранных» («праведников») и «слушателей», имевших разные права и обязанности. В своих проповедях он использовал описания жизни Будды (*Widengren. Mani, S. 93, 97*).

Начало пророческой деятельности Мани совпало с воцарением Шапура I (прав. с 240 по 272 г.), при дворе которого он жил, которому он посвятил свое основополагающее сочинение «Шабуракан (Шапураган)» и в правление которого (вопреки сведениям аш-Шахрастани) он был зверски убит. С него содрали кожу, набили ее соломой и повесили чучело на воротах г. Джундишапура, которые и поныне известны как «ворота Мани» (*Бируни. Произведения. Памятники, т. I, с. 212*). По другой, христианской версии, Мани был заключен в темницу по навету одного из приближенных к царю, утверждавшего, что Мани обещал ему изгнать вселившегося в него Сатану, но оказался бессилён. Ноги его заковали в цепи, а руки притянули ошейником к шее; его отрубленная голова была насажена на кол перед входом в царский шатер, а тело выброшено на дорогу в назидание другим (там же).

Сведения аш-Шахрастани о религиозном учении манихеев восходят, как утверждает сам автор, к Абу 'Исе ал-Варраку (о нем см. следующее примеч.), хотя, скорее всего, не непосредственно, а через ал-Хасана ан-Наубахти, о чем можно судить по заметному совпадению соответствующих текстов последнего и аш-Шахрастани (ср.: Талбйс Иблйс ли-л-х'афиз ал-им'ам Джам'ал ад-дйн Аб'у-л-Фарадж 'Абд ар-Рахм'ан б. ал-Джаузй. Байр'ут, [б.г.]. С. 53). Знания Абу 'Исы ал-Варрака о манихеях достоверны и глубоки, но не полны. Во всяком случае, в приведенном рассказе отсутствует описание учения Мани о четырехобразном/четырёхликком Боге. Согласно этому учению. Бог («Отец величия», «Высшая сущность») представлялся как сумма четырех «величий», или ипостасей: 1. Бог — властитель царства Света; 2. Свет божий — солнце и луна; 3. Сила божия — пять его «владений» (царств): зефир, ветер, свет, вода, огонь (ср. у аш-Шахрастани пять «родов», или элементов Света); 4. Мудрость божия — священная религия, включающая в себя пять «понятий»: учителя-наставники (они же — «сыновья благоразумия»), внимающие, или слушатели (= сыновья знания), настоятели (= сыновья разума), правдивые (= сыновья сокровенного) и слушающие (= сыновья разумения, мышления) (*Ибн ан-Над'им*. Ал-Фихрист, с. 396). Эти пять «понятий» упоминает и аш-Шахрастани — пять «родов», или элементов Света, посланные на борьбу с Тьмой за очищение (освобождение) частиц Света от частиц Тьмы.

Названные три свойства, или ипостаси Бога (свет, сила, мудрость), окружают «Отца величия», составляя с ним одновременно единого четырехобразного/четырёхликого Бога. Сумма трех ипостасей, воспринимавшаяся как самостоятельная величина, добавлялась к трем божественным свойствам, образуя целостное представление о Боге. Этот принцип, часто встречающийся в индо-иранских религиях, играл фундаментальную роль и в манихействе, которое в этом вопросе теснейшим образом было связано с зурванизмом (о четырехобразном боге Зурване подробнее см.: *Прозоров С.М.* Мани // Ишрак. Вып. 2. С. 170 примеч. 18) (*Widengren*. Mani, S. 50–51).

Существенную роль в учении манихеев играла триада Отец («Отец величия», «Властитель Света»), Мать («Мать жизни», Анахид) и Сын-Спаситель (первочеловек, сын четырехобразного Бога, «Живой Дух»), также восходящая к индо-иранским корням (*Widengren*. Mani, S. 53).

Учения манихеев о двух «началах» и трехчастном времени (до «смешения», «смешение» и «освобождение»), которые приводит аш-Шахрастани, восходят к зороастрийским текстам (*Widengren*. Mani, S. 71). Однако Мани, говоря о двух предвечных «началах» как безличностных понятиях (Свет и Тьма, Истина и Ложь, Бог и Материя) или как личностных сущностях (Бог, «Отец величия», Управитель царства Света и «Князь Тьмы», Управитель царства Тьмы), отвергал их родство. В его учении речь шла не о двух богах (добром и злом), а о двух принципах, из которых один — Бог, а другой — Демон, Сатана (*Widengren*. Mani, S. 48, 50).

Кроме того, в противоположность жизнелюбивым принципам зороастрийской религии, связывавшей наступление «освобождения» с социальной активностью людей в этом мире, манихеи проповедовали пессимистический аскетизм, воздержание, отрешение от всего мирского. Эти аскетические установки манихеев вытекали из их представлений о том, что материальный мир, носитель зла, существует помимо воли Бога и что человек — это «смесь материи и сияния горнего света» (*Дуконин*. Картир, с. 72). Отсюда — стремление к «очищению» от зла путем отрешения от «мирских благ».

Эсхатологические представления Мани (в частности, учение о переселении душ) заимствовал у индийцев (ср.: *Бируни*. Произведения. Индия, т. II, с. 91; см. также: *Ибн ан-Надйм*. Ал-Фихрист, с. 398–399).

Таким образом, учение Мани — это проповедь эклектической религии, основанной на идеях и традициях зороастризма, христианства, буддизма. Сам Мани считал эти религии по происхождению одной и той же «правильной верой», искаженной непониманием людей. Свою миссию посланника Бога он видел в том, чтобы восстановить эту истинную веру.

Как видно из примечаний и комментариев к сведениям аш-Шахрастани о манихеях, я использовал, в частности, монографию одного из самых известных исследователей манихейства, шведского историка религий Гео Виденгрена (1907–1995) (*Widengren*. Mani). Однако в 2007 г. вышла упомянутая выше книга петербургского ученого, признанного авторитета в области раннего христианства и коптологии, А.Л. Хосроева по истории манихейства. В аннотации к своему фундаментальному исследованию автор отмечает, что «впервые в отечественной литературе всесторонне анализируются дошедшие до нас на разных языках письменные свидетельства (в том числе и только что открытые в оазисе Дахла в Верхнем Египте) о манихействе, вышедшие из-под пера как самих носителей этой религии, так и их оппонентов. На основании этого анализа предпринимается попытка воссоздать религиозную систему и практику манихеев, которым удалось распространить свое учение по всей тогдашней ойкумене...». Поставленные исследователем задачи чрезвычайно сложны, учитывая, что на время написания этой книги библиография работ по манихейству насчитывала несколько тысяч публикаций на многих языках. К чести автора, ему удалось обстоятельно обрисовать состояние источников и степень их изученности, описать религиозную систему манихеев и их церковную организацию и показать своеобразие отношения манихейства к другим религиям. По мнению А.Л. Хосроева, «работы Виденгрена едва ли могут теперь дать верное представление о происхождении манихейства» (*Хосроев*. История манихейства, с. 10, примеч. 12). В частности, автор подвергает критике суждения Г. Виденгрена об иранском происхождении, или корнях манихейства (там же, с. 22, примеч. 70; с. 28, примеч. 103, 104; с. 252,

примеч. 993), о четырехликком Боге (там же, с. 129, примеч. 582), о царе Тьмы (там же, с. 135, примеч. 605). Подытоживая результаты своего исследования, А.Л. Хосроев констатирует, что «основные концепции манихейской системы — из христианства», и предлагает свое определение манихейства — «как одна из возможных модификаций христианства», «как синкретическо-дуалистическое христианство Мани и его последователей» (там же, с. 256).

²Мухаммад б. Хārūn Абū 'Йсā ал-Варрāқ (ум. в Багдаде после 250/864 г.) — известный мусульманский доксограф, полемист, автор многих «Опровержений» (зороастрийцев, «дуалистов», иудеев, христиан). По определению Ибн ан-Надима (ал-Фихрист, с. 216), Абу 'Йса ал-Варрак «запутался» в религиях настолько, что его самого стали обвинять в приверженности к учению «дуалистов». В другом месте (там же, с. 404) этот автор прямо называет его одним из трех манихеев-зундиков, которые «прославились в последнее время». Аш-Шахрастани, как видим, также следует этой традиции, причисляя Абу 'Йсу ал-Варрака к магам.

Суждения мусульманских авторов об Абу 'Йсе ал-Варраке весьма разноречивы, что объясняется, видимо, основательной осведомленностью последнего в вопросах религиозно-философских учений последователей разных религий. Один из западных исследователей на основе текстологического анализа сохранившихся в разных источниках цитат Абу 'Йсы ал-Варрака с изложением учения манихеев пришел к следующим выводам: во-первых, Абу 'Йса использовал непосредственно сочинения Мани «Шапураган» и «Живое Евангелие» (о них см. ниже, примеч. 5); во-вторых, в изложении учения Мани он предстает не только как «объективный» историк религий, но и как вышедший из ислама манихей; наконец, в-третьих, в адаптированном к исламу изложении учения Мани автор видит попытку приспособить манихейскую систему к исламу (*Colpe C. Anpassung des Manichäismus an den Islam: Abū 'Īsā al-Warrāq // ZDMG. Bd. 109. 1959. S. 90*). Этот вывод, однако, не умаляет значения информации Абу 'Йсы ал-Варрака о манихеях.

Абу 'Йса ал-Варрак был автором «Книги об учениях» (Китāб ал-Мақāлāt; написана вскоре после 250/864 г.) — самого подробного и, вероятно, самого компетентного из ранних доксографических сочинений мусульман (подробнее о нем см.: *Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. М.: Восточная литература РАН, 2004. С. 106–108, 156–157; далее: Прозоров. Ислам*). Об этом свидетельствуют частые ссылки на него в трудах последующих мусульманских доксографов, в частности ан-Наубахти (ум. в начале IV/X в.), ал-Аш'ари (ум. в 324/936 г.) и др. Наряду с Китāб ал-Мақāлāt Абу 'Йса ал-Варрак написал отдельное изложение и опровержение дуалистических учений — Китāб Иқтисāс мазāхиб асхāб ал-иснайн ва-р-радд 'алайхим (*Ибн ан-Надīm. Ал-Фихрист, с. 216*).

Сохранились цитаты из Китāб ал-Мақālāt, в которых речь идет о дуалистических религиях (см.: Китāб ар-Риджāl ли-Абū-л-‘Аббās Ахмад б. ‘Али ан-Наджāшй. [Б.м., б.г.]. С. 67–68; далее: ан-Наджāшй. Ар-Риджāl). Это дает основание предположить, что сведения о манихеях, которые аш-Шахрастани приводит со ссылкой на Абу ‘Ису ал-Варрака, восходят к упомянутым трудам последнего. Возможно, что это заимствование было не непосредственным, а из вторых рук, из работ более поздних авторов. Известно, что Абу ‘Иса подвергался гонениям, и его сочинения, вероятно, уже после IV/X в. стали редкостью (*Madelung W. Abū ‘Īsā al-Warrāq über die Bardesaniten, Marcioniten und Kantäer // Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients. Festschrift für Bertold Spuler zum siebzigsten Geburtstag. Leiden, 1981. S. 211; далее: Madelung. Al-Warrāq*). Эти сведения о манихеях аш-Шахрастани мог взять, в частности, из сочинения му‘тазилита Ибн ал-Малāхмий ал-Х^раризмй Китāб ал-Му‘тамад фй усūл ад-дйн («Опора в основах религии»), написанного после 436/1044 г. В ходе изложения и опровержения неисламских учений и религий этот автор ссылается на Абу ‘Ису ал-Варрака. В дошедших до нас главах этого трактата сохранились обширные, до сих пор неизвестные цитаты из доксографического труда Абу ‘Исы ал-Варрака. В них содержатся подробные сведения о «материалистах» (*ад-дахрийа*), манихеях, бардесанитах (дайсанитах), маркионитах, небольших дуалистических сектах и зороастрийцах (*ал-маджус*). Перевод цитат Абу ‘Исы ал-Варрака о дайсанитах, маркионитах и кантанитах и их анализ сделал В. Маделунг (*Madelung. Al-Warrāq. S. 210–224*).

Кроме того, эти сведения аш-Шахрастани мог взять из сочинений мусульманских авторов, писавших «Опровержения» на книги Абу ‘Исы ал-Варрака. Известно, например, что историк религий, автор упомянутой «Книги взглядов и верований» (Китāб ал-‘Арā’ ва-д-дийāнāt), доксограф-имамит ал-Хасан ан-Наубахти написал «Опровержение людей смешения» (ар-Радд ‘алā ахл ат-та‘джйн) — опровержение «книги» (название не указано) Абу ‘Исы ал-Варрака (*ан-Наджāшй. Ар-Риджāl, с. 50*). Последний причислен к «людям смешения», т.е. к эклектикам.

³ Этим же термином *хама* некоторые древние арабы называли птиц, вроде сов, в которых переселяются души умерших. Подробнее об этом см.: *Maçoudi. Les prairies d’or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. T. I–IX. P., 1861–1877. T. III. P. 311–312* (далее: *ал-Мас ‘удй. Мурūdж*).

⁴ В трудах мусульманских авторов нет четкого представления об иерархии среди *шайтанов*, архонтов и злых духов. Шайтаны (араб. *шайтāн*, мн. ч. *шайātйн*) — категория злых духов, сотворенных из дыма и огня, самая строптивая и неверующая часть *джиннов*. Сами *джинны* воспринимаются как мифологические существа из бездымного огня и как одна из трех категорий разумных существ, сотворенных Аллахом (две другие —

ангелы и люди). См.: *Пиотровский М.Б. Джинн // Ислам. Энциклопедический словарь*, под ред. С.М. Прозорова. М.: Наука, ГРВЛ, 1991 (далее: ИЭС). *Шайтаны* — особая категория мифологических существ, изначально обреченных на неверие и наказание в аду, тогда как часть *джиннов* может уверовать и спастись. В основе этого верования лежит, с одной стороны, представление доисламских арабов о сверхъестественных существах — посредниках в общении с потусторонним миром, а с другой — иудео-христианский образ дьявола-сатаны и его воинства, воспринятый Кораном для объяснения зла и неверия в мире. См.: *Пиотровский М.Б. Шайтанин // ИЭС*.

'Ифрит (мн. ч. *'аф̄арит*) — злой дух, демон. В исламе *'афарит* — самые злые, коварные и сильные *джинны*; иногда употребляется как общее название *джиннов* и *шайтанов*. См.: *Пиотровский М.Б. 'Ифрит // ИЭС*.

Архонты (по-араб. ед.ч. *аркун*, мн.ч. *ар̄кина*) — мифологические существа, особая категория демонов, своего рода «демонические князья». В исламе не фигурируют. Согласно манихейским космологическим представлениям, одна из эманаций (ипостасей) «Отца величия», Света (Бога) — Живой Дух (Демииург — творец в греческих источниках) бросается в бой, чтобы покарать архонтов, усилиями которых силы Света были побеждены и поглощены Тьмой. Из шкур этих архонтов Живой Дух создал небеса (обычно их 10), из их костей — горы, из их мяса и испражнений — земли (4 или 8). См.: *Дрезден М. Мифология древнего Ирана / Мифология древнего мира*. Пер. с англ., предисл. И.М. Дьяконова. М.: Наука, ГРВЛ, 1977. С. 344–345 (далее: *Дрезден. Мифология; Widengren. Mani*, S. 58–59).

⁵ Разные источники отмечают, что Мани написал много книг, трактатов и посланий, в которых он разъяснил то, что Иисус выразил символами. Первое сочинение, в котором было изложено новое учение (прежде всего космология, эсхатология), основатель религии составил для Шапура I и назвал его «Шабуракан» («Шапураган»). Это — единственное сочинение Мани, написанное им на среднеперсидском языке. Другие сочинения были составлены им на восточноарамейском (близкородственном сирийско-эдесскому) языке (*Widengren. Mani*, S. 77) или сирийском языке южноавионским шрифтом (там же, S. 79). М. Бойс допускает, что «Шапураган» был написан по-арамейски, а затем переведен на среднеперсидский язык. Фрагменты этого (как и других манихейских) сочинения найдены в погребенных под песками развалинах манихейских монастырей в Восточном Туркестане (*Бойс. Зороастрийцы*, с. 137).

Одна из глав «Шапурагана» («Приход Посланника») трактовала идею явления небесного посланника в различных инкарнациях (воплощениях) — Будда, Заратуштра и Иисус рассматривались как предшественники Мани (*Бируни. Произведения. Памятники*, т. I, с. 211; *Ибн ан-Надим. Ал-Фихрист*, с. 399; *Widengren. Mani*, S. 79).

Эту же идею Мани развивал в своем Евангелии («Живое», или «Великое Евангелие»), составленном на сирийском языке и состоявшем из 22 глав

(по числу букв сирийского алфавита). В этом сочинении он провозглашал себя Параклетом, о котором возвестил Мессия (Иисус), и «печатью пророков» (*Бируни. Произведения. Памятники*, т. I, с. 211; *Widengren. Mani*, S. 79–80).

В тексте аш-Шахрастани вместо ал-Инджил («Евангелие») ошибочно стоит ал-Джибилла ал-ула («Первое врожденное качество» [создание?]). Это изложение учения Мани практически дословно совпадает с изложением известного богослова ал-Хакима ал-Джушами (413/1023—494/1101), который ссылался как раз на главу «ал-Алиф» из «Евангелия» Мани (мин инджилихи, — см. *Ахмад б. Йахйя б. ал-Муртада ал-Хасанй ал-Йаманй. Китāб ал-Мунйа ва-л-амал фй шарх ал-милал ва-н-ниҳал. Тахқйқ М.Дж. Машкūr. Байрūt, 1399/1979. С. 62; далее: Ибн ал-Муртада. Ал-Мунйа).*

«Книга о живых» (Сифр ал-ахйā'), состоявшая не менее чем из семи глав, содержала описание состояния, в котором находятся обитатели царства Света. Это — манихейская антропология и психология, где Мани изложил свое понимание человека как микрокосма (*Widengren. Mani*, S. 80).

«Книга тайн» (Сифр ал-асрār), названия восемнадцати глав которой перечисляет Ибн ан-Надим (ал-Фихрист, с. 399), была направлена против дайсанитов и составлена, вероятно, как антитеза распространенного среди последних сочинения с тем же названием (*Widengren. Mani*, S. 80). Ал-Бируни (*Произведения. Индия*, т. II, с. 91) цитирует из «Книги тайн» заимствованное у индийцев представление Мани о переселении душ и опровержение им мнения дайсанитов об очищении души в человеческом теле.

«Книга о гигантах» (Сифр ал-джабабира), многочисленные фрагменты которой сохранились, трактовала переднеазиатский миф о падении ангела, о борьбе живущего после потопа гиганта против дракона (ср. Первую книгу Еноха; *Ибн ан-Надīm. Ал-Фихрист*, с. 399; *Widengren. Mani*, S. 81–82).

Отдельные книги Мани посвятил изложению религиозных обязанностей «слушателей» и «избранных» и этических норм своего учения.

Сохранилось (на коптском языке) «собрание писем» Мани, в которых он, подражая известным Посланиям апостола Павла (о нем см. следующее примеч.), предстает как проповедник и организатор новой религиозной общины. «Собрание» содержит практические указания и личные письма Мани (*Widengren. Mani*, S. 82–83).

Широкое распространение на разных языках получили «неканонические» сочинения Мани. В частности, его легендарное жизнеописание, материал которого согласуется с эллинской и христианской агиографией, и Главы (греческий перевод с коптского предания), излагающие «откровение» Мани в кругу юных (*Widengren. Mani*, S. 83–84). См. также: *Ибн ан-Надīm. Ал-Фихрист*, с. 396–399.

⁶ Павел — один из апостолов христианства. Родился в иудейской семье в малоазийском г. Тарсе, из ярого гонителя христиан превратился в «апо-

стола язычников». Он выступал за разрыв с иудаизмом, за распространение христианства среди всех народов. Главной идеей его наставлений и проповедей было духовное «спасение». По церковной версии он был казнен во время гонений на христиан, после пожара в Риме в 64 г.

Проповедническая деятельность апостола Павла среди язычников изложена в 16 главах одной из книг Нового Завета — Деяния апостолов. Там же, в Новом Завете, собраны 14 его «Посланий», авторство некоторых из них, по мнению ученых, приписано Павлу.

Апостол Павел как пророк, посланный с Богом данным законом после Иисуса «на землю румов» (ар-Рум) и «на Запад» (ал-Магриб), в других религиозных учениях не фигурирует. Признание его пророком связано, возможно, с его успешной проповеднической деятельностью среди язычников, а также с идеей мессианства, которую Мани заимствовал из христианства.

⁷ Сведений об Абӯ Са'йде ал-Мāнавй обнаружить не удалось.

⁸ В конце V в. в Иране при Сасанидах началось мощное движение маздакитов как социальный протест против роста богатства землевладельцев, чиновников, зороастрийских служителей культа. Предводителем движения стал Маздак — влиятельный представитель манихейской общины, существовавшей в Иране наряду с официальной зороастрийской и христианской. Таким образом, идеологией этого движения было манихейство в интерпретации Маздака, призывавшего к аскетизму, воздержанию и социальной справедливости. Кавад I (488–531), как утверждает традиция, благосклонно отнесся к призыву Маздака провести социальные реформы и к пропаганде нового религиозного учения. Произошел социальный и религиозный переворот. Маздак начал организованную экспроприацию земель у богатых и передачу ее беднякам, уравнивал в социальных правах бедных с богатыми. В религиозном плане, по существу, произошел отказ от зороастризма с закрытием храмов огня (кроме царского). Однако Хосрою Ануширвану с помощью одного из зороастрийских жрецов удалось убедить Кавада в лживости и заблуждении Маздака. В результате в 528 г. (или в 531 г.) во время пира на берегу р. Тигр (Диджла) Маздак и другие руководители движения были предательски убиты (зарезаны). По всей стране началось массовое избиение и преследование маздакитов. По свидетельству ал-Мас'ūdй (ал-Мас'ūdй. Мурūdж, т. II, р. 196), Ануширван перебил 80 тыс. маздакитов, захваченных между Джазаром и ан-Нахраваном в ал-'Ираке. Организованное движение маздакитов было подавлено.

В арабских источниках нет данных о том, что Маздак оставил какое-либо письменное наследие. Даже такой хорошо осведомленный автор, как Ибн ан-Надим, ничего не говорит об этом. Более того, он не счел нужным изложить учение Маздака, сославшись на то, что сведения о хуррамитах-маздакитах изложены в сочинении ал-Балхи (ум. в 317/929 г.) Ахбār ал-хуррамийа («Известия о хуррамитах») (Ибн ан-Надим. Ал-Фихрист, с. 406).

Сведения аш-Шахрастани о маздакитах восходят к упомянутому Абу 'Исе ал-Варраку и, вероятнее всего, взяты из его доксографического труда *Kitāb al-Maḳālāt*, но не прямо, а в виде цитат из него в сочинениях других, более поздних авторов (об этом см. выше, примеч. 2). Из текста аш-Шахрастани/ал-Варрака явствует, что религиозное учение Маздака зиждилось на манихейских идеях и что в умозрительных построениях маздакиотов господствовал культ чисел. Вероятно, под влиянием неопифагорейских идей маздакиты придавали огромное значение числам (2, 3, 4, 7, 12), рассматривая их как априорное знание, как «леса» для построения всего мироздания.

Сходство космологических представлений Маздака (признание трех «начал» мироздания) с учением о трех «первоэлементах» общины кантанигов, близкой к мандейским «крещенцам», дало исследователям основание предположить влияние идей этой южноавилонской общины на Маздака, подкрепляемое к тому же и версией о южноавилонском происхождении самого Маздака (*Madelung. Al-Warrāq*, S. 224; подробнее о кантанитах см. ниже, примеч. 13).

Образ Маздака занял видное место в иранской литературе, в которой сложились две противоположные традиции в оценке движения маздакиотов и их предводителя. Официальная историография, отражавшая интересы социальных верхов, представляла Маздака смутьяном, шарлатаном, проходивцем. Таким он изображен, в частности, в сочинении XI в. «Сийасат-наме», приписываемом знаменитому Низам ал-Мулку — *вазиру* сельджукского султана Малик-шаха. В основе этого произведения лежит сасанидско-пехлевийский роман «Маздак-намак» («Книга о Маздаке»), переведенный на араб. яз. и пользовавшийся популярностью еще во времена багдадского халифата. Другое отношение к Маздаку — благожелательное, с симпатией к нему — отражено в грандиозной эпической поэме начала XI в. «Шах-наме» знаменитого Фирдауси (в частности, повествование о том, как Кавад принял веру Маздака, о борьбе Ануширвана с Маздаком, об убийстве последнего). Отрывки из «Сийасат-наме» в переводе Б. Заходера и из Шах-наме в переводе М. Дьяконова дают яркое представление о разных литературных версиях истории движения маздакиотов и образе их предводителя. Характеристику обеих версий дал В. Тардов во вступительной статье к этим переводам (см.: Восток. Сборник второй. М.—Л., 1935. С. 142–176; там же приведены небольшие отрывки о Маздаке из арабских сочинений аш-Шахрастани и Ибн ал-Асира в переводе В. Трутовского). См. также: *Пигулевская Н.В.* Города Ирана в эпоху раннего средневековья. М.—Л., 1956. С. 278–320; *Klima Ī. Mazdak. Geschichte einer sozialen Bewegung im Sasanidischen Persien.* Praha, 1951.

⁹ Вслед за своими предшественниками-доксографами (в частности, ал-Багдади) аш-Шахрастани рассматривал маздакиотов как одну из ветвей хур-

рамитов. По существу, речь идет об общем маздакитско-хуррамитском типе ряда религиозных общин, в которых верования ранних маздакитов соединились с идеями «крайних» шиитов. Это сближение произошло, видимо, первоначально в среде «крайних» шиитов — равандитов, кайсанитов и др., чьи идеи восприняли и развили абумуслимиты — приверженцы изменнически убитого в 137/755 г. Абу Муслима, участники ряда прошиитских движений в Иране и Мавараннахре. Названия некоторых маздакитских общин, которые упоминает аш-Шахрастани, — это местные прозвища «крайних» шиитов, действовавших в данном регионе. Так, в Исфахане их называли хуррамитами и кудакитами, в Рее — маздакитами, в Мавараннахре — мубаййидитами (*аш-Шахрастānī*. Книга о религиях. Т. I. С. 153 и примеч. 13). Прозвание абумуслимитов мубаййидитами (от араб. *ал-мубаййида*, перс. *сапед-джемеган* — «одетые в белое», «носящие белое») было связано с тем, что отличительным признаком сторонников Абу Муслима был белый цвет одежды и знамен. Мубаййидитами называли, в частности, участников восстания ал-Муканна' в Мавараннахре (159/776–164/780), направленного против Аббасидов. Абу-муслимиты/мубаййидиты утвердились в Бухаре и Согде, их последователи существовали в Мавараннахре еще в V/XI в. В идеологическом плане они были сторонниками идей кайсанитов (приоритет эзотерических знаний, вселение пророческого или божественного духа в избранных, ожидание их «возвращения» в качестве мессии).

Среди общин маздакитов аш-Шахрастани называет и маханитов (ал-маханийя), не излагая, однако, их учения и не объясняя мотивов, по которым он причислил их к ним. Согласно Ибн ан-Надиму (ал-Фихрист, с. 402), маханиты — ответвление, или община (*тā'ифа*), маркионитов, с которыми они «сходятся во всем, кроме брака и забоя животных». Об их учении этому автору было известно только то, что Уравнителем (*ал-му'аддил*) между Светом и Тьмой они считали Мессию, т.е. Христа (подробнее о маркионитах и их учении об Уравнителе см. ниже, примеч. 11). Более подробную информацию об этом мы находим в «Китāб ал-Му'тамад фй ус'ул ад-дйн» Ибн ал-Малахими (о нем и его сочинении см. выше, примеч. 2). Во-первых, в противоположность маркионитам, маханиты разрешали брак и употребление в пищу забитых животных. Во-вторых, признание Уравнителем и третьим «началом» (первоэлементом) Христа связано с их склонностью к христианству, с поддержкой ими храмов и крестов (*Madelung. Al-Warāq. S. 217*).

Что касается допущения маханитами брака и употребления в пищу забитых животных, то эти сообщения Ибн ал-Малахими подтверждает ал-Хаким ал-Джушами (413/1023–494/1101) (*Ибн ал-Муртадā*. Ал-Мунйа, с. 64). Однако Нашван ал-Химйари (ум. в 573/1177 г.), который в изложении учений дуалистов опирался, вероятнее всего, на Китāб ал-Мақālāt Абу-л-

Касима ал-Балхи (ум. в 317/929 г.) (*Madelung. Al-Warrāq*, S. 220 и примеч. 35), в противоположность другим авторам опровергает это сообщение, утверждая, что «маханиты и манихеи отвергали брак и употребление в пищу забитых животных», тогда как маркиониты считали это дозволенным, но не одобряли забоя животных из-за причиняемой им боли (*Нашвāн б. Са'ид ал-Химйārī*. Ал-Хūr ал-'йн. Ред. Камāl Мустафа. Каир, 1367/1948. С. 141; *Ибн ал-Муртадā*. Ал-Мунйа, с. 64). Этот же автор производит название общины ал-маханийа от имени ее основателя-перса Махана ал-Фариси.

В отношении к этим вещам проявился протест маханитов против фактически отрицающего земной мир аскетизма маркионитов с их запретом брака и забоя животных. В то же время эти расхождения между маханитами и маркионитами были, очевидно, следствием различного понимания ими третьего «начала» — Уравнителя. В противоположность маркионитам, маханиты признали «Третьим» не абстрактную, посредническую силу, а Христа как творца мира.

По мнению В. Маделунга (*al-Warrāq*, S. 221), отнесение маханитов к хуррамитско-маздакитским общинам не имеет параллели в других источниках, в том числе в сочинении Абу 'Исы ал-Варрака, на которого (скорее всего через ал-Хасана ан-Наубахти) сослался аш-Шахрастани в начале рассказа о маздакитах. Общность взглядов маханитов и маздакитов состояла, видимо, лишь в признании трех «начал» (первозлементов — огонь, вода и земля), которое аш-Шахрастани приписывал Маздаку. Очевидно, в этом вопросе маханиты находились под влиянием манихейско-дуалистических идей, а почитание ими огня свидетельствует, очевидно, и о зороастрийском влиянии на них. В общем, можно констатировать, что речь идет о христианско-дуалистической общине с эклектическими взглядами, которая возникла в Иране еще в доисламское время и с которой мусульмане соприкоснулись в первые века ислама (*Madelung. Al-Warrāq*, S. 221).

¹⁰ Дайсаниты — последователи Ибн Дайсана (араб. форма от Бардесана, или Вардесана христианских авторов, отсюда бардесаниты в европейской литературе), христианско-гностической секты, заклеянная христианской церковью как «еретическая», что не мешало дайсанитам называть себя христианами (*Widengren. Mani*, S. 24). Ибн Дайсан (154–222), прозванный так по названию речки Дайсан в Месопотамии, где он родился (*Ибн ан-Надīm*. Ал-Фихрист, с. 402), считается идейным предшественником Мани, близость их учений отмечена разными авторами, притом что сам Мани стремился отмежеваться от учения Ибн Дайсана. Расхождение между ними касалось прежде всего мотивов смещения Света и Тьмы, хотя в этом вопросе и среди самих дайсанитов не было единства (что отразил и аш-Шахрастани).

Согласно Ибн ан-Надиму (ал-Фихрист, с. 402), последователи Ибн Дайсана издавна жили в округах ал-Бата'иха (в ал-'Ираке). В Китае (ас-Син) и в Хорасане их общины рассеяны, так что не известны ни их храмы, ни места их собраний.

Основатель-эпоним секты находился в тесных отношениях с правящим двором г. Эдессы (Северная Месопотамия), где прочные позиции занимал христианский миссионерский центр. Вплоть до исламских времен дайсаниты, как и маркиониты, Эдессы доставляли больше всего хлопот христианской церкви в Сиро-Месопотамии, где они имели процветающие общины (*Widengren. Mani, S. 17*). В то же время Эдесса находилась под влиянием парфянской культуры.

Ибн Дайсан имел контакты и с Арменией (он написал историю Армении), находившейся под властью парфянской династии. Видимо, этими связями Ибн Дайсана можно объяснить значительное место, которое в гностической системе дайсанитов занял дуализм иранской окраски.

Ибн ан-Надим отмечал, что дайсанитские наставники (*py'acā' алмазхаб*) имели свои книги, которые «до нас не дошли». Сам Ибн Дайсан был автором многих книг, в том числе *Китāб ан-Нūr ва-з-зулма* («Свет и Тьма»), *Китāб Рӯҳāнӣяғ ал-ҳаққ* («Духовность Истины/Бога») и др. (ал-Фихрист, с. 402). Благодаря полемическим противникам дайсанитов сохранились отдельные фрагменты из сочинений последних, дающие представление о раннем гностицизме. В частности, сохранилось космогоническое стихотворение Ибн Дайсана (*Widengren. Mani, S. 18*).

Сведения аш-Шахрастани о дайсанитах как строгих дуалистах и предшественниках манихеев в общем согласуются с тем представлением, какое сформировалось в мусульманской историографии об этой секте (*Madelung. Al-Warrāq, S. 214*). В изложении аш-Шахрастани много сходства и параллелей с рассказами о дайсанитах в сочинениях Ибн ал-Малāхимӣ (*Китāб ал-Му'тамад фӣ усӯл ад-дйн*) и особенно 'Абд ал-Джаббāра (ал-Мугнӣ). Первый построил свой рассказ на сообщении Абу 'Исы ал-Варрака, второй называет источником своей информации о дуалистах ал-Хасана ан-Наубахти, который, в свою очередь, использовал (частично в сокращенном виде, а частично — дословно) письменное сообщение того же Абу 'Исы ал-Варрака (*Madelung. Al-Warrāq, S. 214*). Таким образом, последний выступает главным источником информации о дуалистах-дайсанитах. Какое из двух доксографических сочинений Абу 'Исы ал-Варрака использовал ан-Наубахти и последующие мусульманские авторы, установить трудно. Следует, однако, иметь в виду, что сведения о дайсанитах эти авторы могли взять из вторых рук, в частности, из полемических трактатов *мутакаллимов* раннеаббасидского времени, когда широкое распространение получил жанр «Опровержений», в частности «дуалистов» — ар-Радд 'алā-с-санавӣя, или ар-Радд 'алā асҳāб ал-иснайн.

Аш-Шахрастани выделил лишь те положения учения дайсанитов, которыми они отличались от дуалистов-манихеев, не считая, вероятно, нужным подчеркивать общность в их учениях как само собой разумеющееся.

Сличение текста аш-Шахрастани с соответствующей цитатой Абу 'Исы ал-Варрака в сочинении Ибн ал-Малāхими дало основание В.Маделунгу

заклучить, что в одном месте (там, где речь идет о жесткости зубцов и гладкости полотна пилы как доказательстве однородности Света и Тьмы) аш-Шахрастани неправильно понял более краткий текст ал-Хасана ан-Наубахти (*Madelung. Al-Warrāq*, S. 215).

¹¹ Маркиониты — последователи Маркиона, виднейшего философа-гностика II в. н.э., одна из древнейших христианско-гностических сект. Основатель-эпоним секты родился в малоазийском г. Синопе, воспитывался в христианской среде, жил воздержанно и нравственно, так что стал пресвитером в родном городе. Однако за свои взгляды был отлучен от церкви и в 150 г. открыто выступил со своим учением. Он умер в Риме между 177 и 190 гг. (Энциклопедический словарь. Изд. Ф.А. Брокгауз (Лейпциг), И.А. Ефрон (С.-Петербург). СПб., 1896. Т. 36. С. 652; далее: *Брокгауз. ЭС*, т. 36).

Маркион, как позже и Ибн Дайсан, был близок к правящему двору г. Эдессы и также находился под влиянием идей иранского дуализма. Общины маркионитов процветали в Сев. Месопотамии, особенно в Эдессе (*Widengren. Mani*, S. 17–18). В III в. множество маркионитских общин существовало в Риме, Египте, Аравии, Сирии и даже в Иране (*Лукошин. Картир*, с. 71).

По краткой характеристике Ибн ан-Надима (ал-Фихрист, с. 402), который был хорошо информирован об учении Маркиона, община (*ṁāʿifa*) маркионитов ближе к христианам, чем к манихеям и дайсанитам. Сам Маркион единственным источником своего религиозного учения признавал Священное Писание, а в нем — только Евангелие от Луки и десять Посланий апостола Павла. Он отвергал также аллегорическое толкование Библии и церковное предание (*Брокгауз. ЭС*, там же).

Согласно «исламской» традиции, в основе учения Маркиона лежал «восточный дуализм» — представление о двух «началах» бытия: Свет, олицетворяющий Добро, и Тьма, находящаяся под властью Зла. Но в отличие от других дуалистических систем Маркион допускал третье «начало», или «бытие» («сущность» — *каун*), — Демиурга, Творца материи, который создал этот видимый мир помимо воли Высшего Света и смешал Свет и Тьму.

В отношении третьего «начала» среди самих маркионитов не было единого мнения. Одни считали, что это — жизнь, которая идентична Иисусу, другие, что Иисус — посланник третьего «бытия», сотворивший материальный мир своим повелением и силой (*Ибн ан-Надим. Ал-Фихрист*, с. 402). Такова в общих чертах «исламская» традиция в изложении учения маркионитов. Главное внимание в этом предании уделено «третьему» — Уравнителю (*ал-муʿаддил* — так и у аш-Шахрастани), который один только произвел «смешение» Света и Тьмы, став Творцом мира.

По мнению В. Маделунга (*al-Warrāq*, S. 220), в этом предании основная структура религиозного учения Маркиона искажена до неузнаваемости.

Проанализировав сообщение Абу 'Исы ал-Варрака о маркионитах, которое привел Ибн ал-Малахими в *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl ad-dīn*, исследователь пришел к выводу, что это сообщение аутентично данным многих более ранних христианских источников. Согласно «христианскому» преданию, Благому Богу, Высшему Божеству, проявляющемуся в благодати и доброте, противостоит творец телесного мира — Дьявол, олицетворяющий Зло. Для борьбы с этим Злом Благой Бог и послал Спасителя — своего сына, который был распят.

Абу 'Иса ал-Варрак также говорит о Боге, не о Свете, как о принципе Добра, это — Высшая Высь, трансцендентная миру. Ему противостоит Дьявол, который фактически идентичен второму Богу Маркиона — создателю и руководителю мира. Иисус же — посланник Высшей Выси, Дух и Сын Божий.

Это изложение Абу 'Исы ал-Варрака резко контрастирует с «исламским» преданием об учении маркионитов, опиравшимся на сведения мусульманских теологов-*мутакаллимов*, что дало В. Маделунгу основание предположить, что Абу 'Иса ал-Варрак имел информаторов-маркионитов (*al-Warrāq*, S. 220). Это тем более вероятно, что еще в IV/X в. в Хорасане было много сторонников Маркиона, которые «прикрывались христианством» (*Ибн ан-Надīm*. Ал-Фихрист, с. 402).

«Исламскую» версию учения маркионитов излагает и аш-Шахрастани, который использовал, прежде всего, другой источник и лишь затем дал краткое изложение сообщения Абу 'Исы ал-Варрака (вероятно, в передаче ал-Хасана ан-Наубахти) как учения некоторых маркионитов (*Madelung*. *Al-Warrāq*, S. 217).

Обе традиции — «христианская» и «исламская» — сходятся в описании этического учения маркионитов. Это — строгий аскетический ригоризм: отречение от всяких удовольствий, запрещение браков (= воздержание от увеличения этого греховного мира), ограничение в пище до минимума, безусловный запрет есть мясо и пить вино, постоянный пост и моления. Соблюдение этих предписаний позволит, по мнению наставников маркионитов, избежать силков Дьявола/Шайтана (*Ибн ан-Надīm*. Ал-Фихрист, с. 402; *Брокгауз*. ЭС, т. 36, с. 653).

Аскетизм и самоограничения породили культ мученичества среди маркионитов, многие из которых добровольно шли навстречу преследованиям за Христа.

После смерти Маркиона его последователи разделились на две секты: 1) египетские маркиониты, отрицавшие вечность «начала Зла», или материи, и 2) сторонники Тациана, уроженца Ассирии, проповедовавшего на Востоке; их называли «воздержанцами» и «водопийцами» (*Брокгауз*, там же). Эти прозвища были связаны, очевидно, с крайним аскетизмом восточных маркионитов, ограничивавших жизненные потребности питьем воды.

В этом отношении их можно сравнить (или идентифицировать?) с «постниками» (сийамиты), которых упоминает аш-Шахрастани в последнем разделе о «дуалистах» (о них см. ниже, примеч. 13).

О маркионитах написана огромная литература. На русском языке см., например: *Поснов М.Э.* Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Киев. 1917, Репринт. Брюссель. 1991. С. 372–433. Источниковедческий материал сопоставлен и основательно интерпретирован в: *Harnack von A. Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott.* Lpz., 1921.

¹² Мухаммад б. Шабйб Абӯ Бакр аз-Зухрй ал-БаҶрй — глава одной из групп басрийских мурджиитов-кадаритов, современник му'тазилитского теолога ан-Наззема (ум. в 221/836 г.). Ибн Шабйб — автор большой книги о единобожии (Китāб ат-Таухйд), которую му'тазилиты отвергли за признание ее автором *ал-ирджа'* («откладывание суждения» о человеке, совершившем грех). В свое оправдание Ибн Шабйб сказал: «Я написал эту книгу об *ал-ирджа'* только для вас, а что касается других, то я не говорю им этого» (*Ахмад б. Йахйā б. ал-Муртадā.* Китāб Табақāt ал-му'тазила. Байрūt, 1380/1961. С. 71). Об отрицательном отношении му'тазилитов к этому сочинению свидетельствуют «Опровержения», которые они сочиняли против него. Так, Джа'фар б. Мубашшир (ум. в 234/848 г.) написал Китāб Нақд Китāб Ибн Шабйб фй-л-ирджа' («Опровержение Книги Ибн Шабйба об *ал-ирджа'*»), а Абу Джа'фар ал-Искāфй (ум. в 240/854 г.) — Китāб Нақд Китāб Ибн Шабйб фй-л-ва'йд («Опровержение книги Ибн Шабйба об угрозе/воздаянии») (см. об этом: *Ибн ан-Надйм.* Ал-Фихрист, соответственно с. 208 и 213).

Для более поздних мусульманских авторов (в том числе и для аш-Шахрастани) Мухаммад б. Шабйб стал источником информации не только о внутренней истории ислама, об исламской догматике, но и об учениях других, в данном случае дуалистических религий. Так, знаменитый самаркандский теолог, глава-эпоним школы *калама* в Мавараннахре ал-Матуриди (256/870-332/944) излагал учения манихеев, дайсанитов и маркионитов со ссылкой на Мухаммада б. Шабйба (см.: *Vajda G.* Le témoignage d'al-Māturīdī sur la doctrine des Manichéens, des Daysanites et des Marcionites // *Arabica XIII* (1966). P. 1–38, 113–128, где сопоставлено исламское предание об этих общинах с изложением их учений ал-Матуриди. См. также: *Madelung.* Al-Warrāq, S. 211, примеч. 8). Ал-Матуриди, ссылаясь на Ибн Шабйба, не называет сочинения, которое он цитирует, однако, по всей вероятности, это было упомянутое выше Китāб ат-Таухйд (там же, с. 219, примеч. 31).

Аш-Шахрастани также ссылается на Мухаммада б. Шабйба при описании учения дуалистов, однако в тексте ошибочно вместо маркионитов названы дайсаниты. Эта ошибка явно видна из описания аскетических установок данной общины, характерных для маркионитов, но не для дайсанитов,

а также из признания третьего «начала» Уравнителя именно маркионитами, а не дайсанитами.

Вопрос о том, из каких источников аш-Шахрастани заимствовал сведения Мухаммада б. Шабиба о дуалистах, остается открытым. Во всяком случае, он не называет ни ал-Матуриди, ни ан-Наубахти (ум. в нач. IV/X в., автор «Книги взглядов и верований»), ни Ибн ал-Малахими (автор «Опоры в основах религии»), которые в описании дуалистических религий в значительной мере опирались на Абу 'Ису ал-Варрака. Последний, возможно, черпал сведения о дуалистах в том числе и непосредственно из сочинения Мухаммада б. Шабиба *Kitāb at-Taūḥīd*.

¹³ В арабо-мусульманской историографии последователи учения о трех «началах», или первоэлементах мироздания (огонь, вода и земля), упоминаются под разными названиями: кайнавиты/кинавиты у аш-Шахрастани, кайнаниты/кинаниты у Нашвана ал-Ḥимйари (ал-Ḥūr ал-'īn, с. 141), кайсаниты/кисаниты у Ибн ал-Муртадā (ал-Мунйа, с. 64) и т.д. Эта несогласованность в названии общины объясняется особенностью арабского письма — часто в рукописях в буквах *nun* и *ta'* отсутствуют точки (или неправильно проставлены переписчиком), что порождает многовариантность прочтения подобных названий. Согласно исследованию В. Маделунга, в данном случае речь идет о южноавилонской секте (общине) кантанийа, близкой к мандейским «крестителям», или «крещенцам» (о них см. выше, примеч. 1). До сих пор эти сведения о кантаниях (или кантаитах) были известны только из сирийско-христианской литературы, прежде всего из письменного сообщения (175/791-2 г.) Феодора бар Конаи (см.: *Madelung. Al-Warrāq*, с. 221 и примеч. 40, где указана соответствующая литература). Однако некоторые исследователи считали его сообщение об истории и учении кантаитов (кантанийа) выдумкой христианской ересиографии, а название общины производили от искаженного бранного прозвища, которым иудеи называли самаритян; сирийские же авторы перенесли якобы это прозвище на мандеев. Только теперь сообщение Феодора бар Конаи нашло подтверждение и в арабо-мусульманской историографии. К этому выводу пришел В. Маделунг на основании данных упомянутого сочинения *Kitāb ал-Му'тамад фй ус'ул ад-дйн му'тазилита* Ибн ал-Малахими, который, в свою очередь, ссылаясь на мусульманского доксографа Абу 'Ису ал-Варрака, автора доксографических сочинений *Kitāb ал-Мақālāt* и *Kitāb Иқтисāс мазāхиб асḥāб ал-иснайн ва-р-радд 'алайхим* (подробнее о нем и его сочинениях см. выше, примеч. 2). Вот что писал последний об этой категории «дуалистов»: «Что касается кантанитов, то есть сийамитов, то некоторые люди причисляют их к христианам. Утверждают, что у них есть храм (*бй'а*), называемый Канта, по которому они и прозываются. Некоторые люди утверждают: они учили, что существует три первоэлемента мира: вода, земля и огонь и что последние смешались. Из их [смешения] возник-

ли мировые Управители Добра и Зла. Некоторые люди причисляли сийамитов к сабиям, а некоторые — к дуалистам. Они утверждали, что те практикуют аскетизм и отказываются от брака и забоя животных» (пер. с нем.; см.: *Madelung. Al-Warrāq*, S. 221).

Прежде всего сведения Абу 'Исы ал-Варрака подтверждают название общины кантанийя, связанное с названием их храма (правда, некоторые арабские авторы объясняли это название именем предводителя общины — арамейца по происхождению).

Причисление кантаитов к сабиям также говорит в пользу их южноавилонского происхождения (сообщение Феодора бар Конаи), поскольку мусульманские авторы обычно называли мандеев сабиями.

Сообщение аш-Шахрастани о том, что кайнавиты чрезвычайно почитали огонь, согласуется с рассказом Феодора бар Конаи: они взяли огонь и выделили для него особое место в своих жилищах. Почитание огня, согласно последнему, восходит к реформатору общины, вавилонцу Баттаи Йаздани, который действовал в период царствования сасанида Пероза (459–487), запретившего все религии, кроме огнепоклонства (*Madelung. Al-Warrāq*, S. 223).

Наконец, арабские источники подтверждают сведения сирийских авторов об аскетическом характере общины кантаитов, отсюда их другое название — сийамиты («постники», от араб. *сийам* — пост). Сийамиты разделяли учение манихеев, проводя жизнь в постоянном посте и странствии по безводной пустыне с целью богомоления (Муқтатафāt мин ал-Китāб ал-Аусат фй-л-мақālāt ли-ан-Нāши' ал-Акбар. Джама'аха ас-Сāфий Абӯ-л-Фадā'ил Ибн ал-'Ассāl ан-Насрāнй. Байрӯт, 1971. С. 73–74). Аш-Шахрастани, видимо, рассматривал сийамийя не как другое название общины кайнавийя/кантанийя, а как часть, или ветвь ее.

Возможно, что сообщение Абу 'Исы ал-Варрака о названии общины основано на сирийском предании, однако сирийские источники не упоминают учения кантаитов о трех первоэлементах, что дает основание считать арабских авторов независимыми в этом вопросе от сирийской традиции. Аш-Шахрастани рассказывает о кайнавитях/кантаитах со слов некоей группы мусульманских теологов-полемистов (*мутакаллиму*н), вероятно, участников диспутов, проходивших в ранний период правления Аббасидов, на которых были и кантаиты. Нашван ал-Химйари и Мутаххар б. Тахир ал-Макдиси, связывая учение о трех «началах» с общиной «дуалистов»-кантаитов (название, правда, приводится в искаженной форме), ссылались не на Абу 'Ису ал-Варрака, а на Абу-л-Касима ал-Балхи (вероятно, имелся в виду его доксографический труд Китāб ал-Мақālāt) (*Madelung. Al-Warrāq*, S. 222).

Влияние зороастрийских реформаторских идей Баттаи Йаздани, идей кантаитов, вероятно, вышло за пределы их родины — Южной Вавилонии.

Об этом можно судить по сообщению аш-Шахрастани (восходящему к тому же Абу 'Исе ал-Варраку) о космологии Маздака (см. перевод раздела о маздакитах и примеч. 9 к нему). Дуализм Маздака сочетался с признанием им трех «начал» (вода, огонь и земля) мироздания. Аш-Шахрастани воспроизводит это учение Маздака почти в тех же выражениях, в которых Абу 'Иса ал-Варрак и Абу-л-Касим ал-Балхи описали учение кантаитов о трех первоэлементах. Влияние идей кантаитов на маздакизм представляется тем более объяснимым, если признать версию А.Христенсена о южноавилонском происхождении Маздака, который к тому же по времени недалеко отстоял от Батгаи Йаздани — реформатора учения кантаитов (*Madelung. Al-Warrāq, S. 224* со ссылкой на исследование А. Христенсена о маздакизме).

Наряду с сийамитами аш-Шахрастани описывает в этом же разделе и танасухитов, которых, вероятно, следует воспринимать как часть «дуалистов» и другую ветвь кайнавитов/кантаитов. Танасухиты (*am-tanāsuḥīya, aṣḥāb am-tanāsuḥ*; от араб. *tanāsuḥ* — последовательный переход, переселение душ, метемпсихоз) — общее название последователей различных учений о переселении душ. Вера в переселение душ была широко распространена среди многих древних народов, в частности индийцев (см., напр.: *Бируни*. Произведения. Индия, т. II, с. 88–93). В общих чертах учение о переселении душ вошло в построения греко-эллинистической философии (в частности, Сократа) и в религиозно-философскую систему манихеев.

Среди доисламских «сторонников переселения душ» арабские источники упоминают прежде всего суманитов («древнеиндийские сабии», позже, вероятно, буддисты; большинство жителей Мавараннахра в древности и в доисламский период придерживались учения мифологического пророка суманитов Будасафа, см.: *Ибн ан-Надим*. Ал-Фихрист, с. 408), признававших вечность мира и отрицавших воскресение после смерти, и манихеев, проповедовавших, что души «праведников», покинув свои тела, вознесутся в мир высшего Света для вечного блаженства, а души «заблудших» переселятся в тела животных, пока не очистятся от пороков Тьмы (*'Абд ал-Кāхир б. Ṭāхир ал-Баḏḏādī*. Ал-Фарқ байна-л-фирақ. Ал-Қāхира, 1964. С. 270–272).

Аш-Шахрастани, сообщая некоторые подробности об учении танасухитов о переселении душ, отмечает, что в этом они противоречат «прочим дуалистам» (в первую очередь, вероятно, манихеям).

В разной форме представление о переселении душ, заимствованное, видимо, из названных источников, проникло и в ислам, прежде всего в среду «крайних» шиитов (кайсанитов, исма'илитов и т.д.). Подробнее об этом см.: *Ал-Насан ибн Мусā ан-Наубахтī*. Шиитские секты (Фирақ аш-шй'а). Пер. с араб., исслед. и коммент. С.М. Прозорова. М., 1973 (ППВ, XLIII). С. 138–143; *аш-Шахрастānī*. Книга о религиях, т. I, указ.; *Прозоров С.М.* Танасух // ИЭС; он же. Ислам. Указ.