

ХУАСТВАНИФТ

(Манихейское покаяние в грехах)



ХУАСТВАНИФТ

(Манихейское покаяние в грехах)



Russian Academy of Sciences
Saint Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies

X^uASTVANIFT

(Manichaean confession of sins)

Facsimile Edition

Preface, transcription of the Uighur text, translation by L. Yu. Tugusheva
Comments by A. L. Khosroyev



Nestor-Historia
Saint Petersburg
2008

Санкт-Петербургский филиал
Института востоковедения РАН

ХУАСТВАНИФТ

(Манихейское покаяние в грехах)

Предисловие, транскрипция уйгурского текста, перевод Л. Ю. Тугушевой
Комментарий А. Л. Хосроева
Факсимиле текста



Нестор-История
Санкт-Петербург
2008

УДК
ББК

Хуастванифт (Манихейское покаяние в грехах). — Нестор-История, 2008. — 82 с.



9 785981 872839

- © Тугушева Л. Ю. , предисловие, транскрипция уйгурского текста, перевод, 2008
- © Хосроев А. Л., комментарий, 2008
- © Издательство «Нестор-История», 2008

*К 190-летию Азиатского Музея
и 100-летию первого издания Хуастванифта*

Содержание

Предисловие	7
Транскрипция текста	13
Перевод.....	16
Комментарий	21
Termini technici	56
Index locorum	57
Библиография	61
Summary	69
Факсимиле текста.....	70

«Zuletzt will ich bemerken, dass Reeditionen von Texten
oft sehr nöthig sind,
besonders wenn ein Fachgelehrter
die erste Edition für ungenügend oder dilettantisch hält...»
Radloff, 1909, 51

Предисловие

Сведения, приведенные в китайской надписи на Карабалгасунской стеле, наряду с некоторыми другими источниками давали основание для заключения, что манихейство было провозглашено в Уйгурском каганате официальной религией в 763 г. третьим уйгурским каганом, носившим титул *ingridä qut bulmiš el tutmiš alp külüg bilgä qaγan* «Принявший счастливый удел от Неба, державный, героический (~отважный), прославленный, мудрый каган», в китайских источниках именуемый *Моуиу*-каганом (759–779 гг.)¹. В этой надписи сообщается, что церемония провозглашения происходила в присутствии наместников областей, внешних и внутренних советников, военачальников. В речи кагана содержались слова: «Вы должны принять религию Света»². Однако исследования, проведенные в недавнее время, позволили установить, что, несмотря на призыв кагана, манихейство не было принято в качестве официальной религии при *Моуиу*-кагане, который был убит во время антиманихейского переворота³, а значительно позже в правление кагана, в китайских источниках упоминаемого под именем *Huaixin* (795–808 гг.), носившего титул *ingridä ülüg bulmiš alp qutluγ uluγ bilgä qaγan* «Принявший (свой) удел от Неба, героический (~отважный), наделенный благодатью, великий, мудрый каган», в тюркских текстах именуемого Бокуг-каганом⁴.

Бокуг-каган происходил не из правящего уйгурского рода Яглар, а из рода Эдиз, и его приход к власти, сопровождавшийся сменой династий, не мог обойтись без противостояний и, возможно, он был вынужден постоянно подтверждать легитимность своего правления. Существует мнение, что при приходе к власти ему оказали поддержку манихеи и принятие манихейства при нем было своего рода ответом на эту поддержку⁵. При нем манихеи вновь обрели свое влияние при уйгурском дворе, утраченное в связи с переворотом при *Моуиу*-кагане.

Но манихейство, как официальная религия, среди уйгуров продержалось недолго. После столкновения с кыргызами в 840 г. и перемещения токузгузов, составлявших этническое ядро каганата, в Восточный Туркестан, где уже ранее проживали родственные им племена, манихейство утратило свои прежние позиции в этой среде и сохранялось лишь как одно из второразрядных верований наряду с несторианством и иными верованиями на фоне пышного расцвета буддизма, длившегося вплоть до воцарения на этой территории ислама в начале XV в.

¹ Orkun, 1981, II, 41 (233); Hamilton, 1955, 139.

² Orkun, 1981, II, 41 (233).

³ Kasai, 2004, 14.

⁴ Kasai, 2004, 11.

⁵ Kasai, 2004, 13–14.



Столь быстрая утрата манихейством своих позиций в тюркской среде была предопределена сложившейся ситуацией. Согласно сообщению арабского историка ал-Мас'уди, манихейство в тех областях было представлено только в среде «токузгузов»⁶, в отчете же о путешествии Тамима ибн Бахра в страну токузгузов содержится замечание, что «манихейство было религией городов»⁷. На основе этих сообщений можно заключить, что манихейство в той среде не смогло перешагнуть за городские стены и не получило распространения среди широких масс кочевников, обитавших, как правило, вдали от городов. Более того, как справедливо замечает Йес П. Асмуссен: «Успех манихейских миссионеров среди этого класса (т.е. правящей верхушки каганата – Л. Т.) в восьмом веке должно было рассматриваться как явление неестественное»; в эпоху Тоньюкука такое не могло бы произойти. «Народ, *qara bodun*, имел свои религиозные представления, которые не были затронуты действиями правителей»⁸.

Хотя манихейство в Восточном Туркестане, как было сказано выше, оставалось неофициальной религией, его служители не без некоторого успеха продолжали борьбу за влияние в регионе. В упомянутом выше китайском тексте на Карабалгасунской стеле о манихеях говорится, что «их красноречие было подобно реке, текущей по крутому склону»⁹. Судя по источникам, манихеи виртуозно использовали в своей борьбе «за души людей» возможности речевого воздействия. Публикуемый текст может служить одним из подтверждений тому. Уже первые исследователи тюркской версии Хуастванифта как одну из приметных его черт выделяли необычайную «ясность и чистоту» языка этого произведения. В. В. Радлов о языке произведения пишет следующее: «Автор или переводчик Chuastuanit'a был, очевидно, тюрком; он составил свой труд, предназначенный для необразованных народных масс, на чистейшем тюркском языке и в столь образцовой форме, что я не знаю ни одного другого тюркского произведения, которое хотя бы отдаленно могло сравниться с ним по чистоте языка»¹⁰. Но эта кажущаяся простота языка произведения, достигаемая отчасти путем отказа от использования специальных эзотерических терминов и излишне осложненных синтаксических конструкций, является одним из нарочитых приемов, позволявших сделать текст предельно доступным для восприятия. Примечательно также то, что форма построения произведения, его стилистика, фразеология и, нередко, символика и термины воспроизводят образцы, характерные для буддийских сочинений соответствующего содержания, которые были в ходу в Восточном Туркестане в рассматриваемый период. Эти сочинения представляли собой обращение к божествам с покаянием и молитвой об отпущении грехов и в тюркской версии были известны под названием *kšanti qıl'ıluq nom* «Книга для покаяния»¹¹. Они имели ярко выраженную ритмическую структуру, в немалой степени обусловленную тем, что признание в грехах было сопряжено с особым ритуалом, предполагавшим рецитирование текста. В основе этого ритуала, как замечено исследователями, лежало представление о том,

⁶ Meynard – Courteille, 1861, I, 288.

⁷ Бартольд, 1968, 55.

⁸ Asmussen, 1965, 148.

⁹ Orkun, 1981, II, 41 (233).

¹⁰ Radloff, 1909, III–IV; см. также: Бартольд, 1968, 57.

¹¹ Röhrborn, 1971, 7.



что избавление от грехов (страданий) происходит во время рецитации текста¹². Следуя буддийскому же образцу, в качестве организующей основы манихейства в сочинении провозглашена триада *tngrī – nom – quvraγ* (Бог – Учение – община), являющаяся аналогом буддийского *buddha – dharma – samgha* (Будда – Учение – община)¹³, термин *burxanlar* «будды» используется в тексте для обозначения как самого Мани, так и следующих за ним глав манихейской церкви и т. п. Но за этим внешним буддийским антуражем скрывается настойчивое и целенаправленное стремление к продвижению своей религии. В этом отношении рассматриваемый текст может служить наглядной иллюстрацией того, насколько искусно манихеи могли адаптировать свои религиозные взгляды к местным условиям в целях более успешного распространения своего учения. Проявлением мимикрии манихейства по отношению к буддизму, по всей видимости, является отождествление Мани с Майтреей в тот период, когда в Восточном Туркестане получил широкое распространение культ Майтреи¹⁴.

В колофоне к одному из манихейских текстов, фрагменты которого в свое время были обнаружены в Восточном Туркестане и опубликованы А. фон Лекоком¹⁵, помимо прочих сведений содержится упоминание о «слове» (речи, проповеди?), произнесенном «в Отюкене»¹⁶ в конце VIII в. видным манихейским иерархом (магистаком)¹⁷, имевшим титул *tngrī m(a)r niv mani m(a)xistak*:

13. ymä tngri mani burxan

14. tngri yér-ingärü barduqinta

15. kin béš yüz artuqı äki-i

16. ot'uz-unč laγz-ın yıl-qa

17. ötükäntäki nom ul-'uγı

18. tükäl erdämlig y(a)rl-aγ- qančuči

19. bil-gä b(e)g tngri m(a)r niv mani

20. m(a)xi-stakk ay-γ'ın bu äki...

«По прошествии пятисот двадцати двух лет после того, как божественный будда Мани ушел в землю богов, слово пребывавшего в Отюкене великого в учении, совершенного в добродетели, милосердного (~сострадательного), мудрого бека Тенгри (~божественного) Мар Нив Мани магистака эти два ...».

В другом манихейском тексте из Восточного Туркестана содержится легенда о принятии манихейства в Уйгурском каганате¹⁸. Эти тексты по меньшей мере свидетельствуют о том, что уже в Восточном Туркестане, по прошествии около трех веков, манихеи настойчиво апеллировали к своему былому влиянию в

¹² Asmussen, 1965, 154; Röhrborn, 1971, 8.

¹³ Asmussen, 1965, 227, примечание 262-263.

¹⁴ См., например: Klimkeit, 1987, 58–75; Kasai, 2004, 16; Хосроев, 2007, 115, прим. 539.

¹⁵ Le Coq 1911, 12 (13-20).

¹⁶ Отюкен — название местности на Хангайском нагорье в Западной Монголии, где находилась резиденция тюркских (после 745 года уйгурских) каганов.

¹⁷ *maxistak* (ср.-перс. *mhyštγ* [mahistag]; см. DictMT II, 228) «пресвитер» — третья (после «учителей» и «епископов») ступень в иерархии манихейской церкви (см. ниже: комм. XIV).

¹⁸ Bang – v. Gabain 1929/1930, II, 6-10.

Уйгурском каганате, очевидно, с целью как-то сохранить свои позиции в условиях активного распространения в этом регионе других религий.

Текст. Общие сведения

Публикуемый текст состоит из пятнадцати однотипных разделов и заключительной части. Каждый из разделов посвящен одному из видов прегрешений, начинается с обращения к Богу (*ingrim*) и завершается обращением к нему же с мольбой об освобождении от греха и краткой ираноязычной формулой *man(a)star hiirz-a* «Прости мой грех!». Отдельные сегменты (звенья) внутри разделов заканчиваются одним и тем же общим элементом *ersär*, способствующим созданию эффекта параллелизма звеньев, последовательный повтор которых не мог не приводить к усилению экспрессии в процессе рецитации текста.

Текст памятника составлен на стандартном тюркском языке, характерном для восточнотуркестанских литературных произведений X–XI вв.; тем не менее в нем имеются, хотя и незначительные, но отклонения от стандарта. Так, например, показатель винительного падежа при твердоряльных основах представлен с широким гласным в его составе: *tīnl(i)ḡay* (36) *tural(i)ḡay* (36), в отличие от типической для текстов указанного круга формы *tīnl(i)ḡıḡ*, *tural(i)ḡıḡ*. Отступлением от нормы является также передача слова со значением «грех» в форме *suu* вместо более употребительного в тот период его графического отражения в форме *tsuu*. Деепричастная форма *tébān* от глагола *té-* «сказать» употребляется в роли служебного слова, соединяющего зависимые предложения с главным и др.

Расхождения в списках текста из Британского музея и из собрания рукописей СПбФ ИВ РАН незначительны, но в некоторых случаях они имеют существенное значение для интерпретации текста. Так, из двух вариантов фразы: *nečä éväk urunčaq yéd(i)m(i)z ersär* (из списка Британского музея, стк. 112-113) и *nečä éväk kiši urunčaqin yédim(i)z ersär* (из петербургского списка, стк. 49), содержание фразы в последнем выражено несомненно более точно и определено.

Предыдущие публикации текста

Первая публикация петербургского списка памятника была осуществлена академиком Василием Васильевичем Радловым (1837–1918)¹⁹. Его публикация содержала текст сочинения, воспроизведенный наборным уйгурским шрифтом, перевод на немецкий язык, примечания и факсимиле 144-160 строк оригинала. Публикацией В. В. Радлова, содержавшей детальный многосторонний анализ текста, была заложена надежная основа для дальнейших исследований текста. Позднее в России (СССР) сочинение издавалось дважды. С. Е. Малов включил его в состав своего фундаментального пособия для изучения древних тюркских письменных памятников²⁰, где были представлены наборное воспроизведение 32-160 строк рукописи, латинская их транскрипция, русский перевод и примечания. В соответствии с характером данного издания С. Е. Малов в целом воспроизвел интерпретацию

¹⁹ Radloff, 1909.

²⁰ Малов, 1951, 108-128.



В. В. Радлова лишь с незначительными коррективами. В осуществленной позднее публикации Л. В. Дмитриевой была сделана попытка составить сводный текст памятника на основе трех его списков²¹. Но следует заметить, что в результате этой публикации не только не был достигнут сколько-нибудь заметный успех в деле дальнейшего изучения памятника, но в некоторых отношениях она явилась шагом назад в сравнении с публикациями предшественников. Подлинным прорывом в исследовании памятника явилась работа Йеса П. Асмуссена²², основанная на данных широкого круга самых разнообразных источников, относящихся к данной тематике.

Хуастванифт — уникальный во многих отношениях памятник, содержащий элементы мифологии и понятийной системы религии, сыгравшей в свое время существенную роль в формировании идеологии и политики в ряде стран Евразии. Целью настоящей публикации является попытка представить интерпретацию тюркской версии памятника на основе новых достижений в области изучения соответствующего круга источников.

Графические особенности текста

Рукописный текст памятника, хранящийся в собрании СПб ИВР РАН, составлен на основе так называемого уйгурского письма. Нормы графики и орфографии в тексте в общих чертах совпадают с нормами, характерными для уйгурографичных восточнотуркестанских текстов X–XI вв.

В соответствии с принятыми в тексте нормами графики:

1. Сверхкраткие гласные *i/i* в аффиксах не обозначаются: *tinl(i)γ* (36), *tural(i)γ* (36), *qorqūd(i)m(i)z* (36), *qovlad(i)m(i)z* (45) и др. Отступления от этой нормы являются редкими и случайными исключениями из правила: *yedim(i)z* (46), *söz-lädim(i)z* (46).

2. В первых закрытых слогах с сонорными и плавными согласными в ауслауте широкие нелабиализованные гласные графически не обозначаются: *t(e)ngri*, *y(a)ruq*, *y(a)vlaq* и др.

3. Мягкорядные лабиализованные гласные *ö//ü*, передаваемые в письме двойным знаком *WY*, в основах, имеющих в своем составе знак *K*, обозначаются одним знаком *W* (*KWNGWL* = *köngül* (46), *YWKWNC* = *yükünč* (57), *KWCLWK* = *küčlüg* (78) и др.), за исключением некоторых односложных основ, в которых этот звук в том же окружении передается обычным двойным знаком (*kün* > *KWYN* (49), *kör* > *KWYR* (91) и др.).

4. Звуки *q* и *γ(x)* различаются; глухой (сильный) согласный *q* выделяется с помощью двух диакритических точек сверху (слева) от знака *Q*; наряду с тем в тексте встречаются случаи чередования и того и другого знака в идентичной позиции: *tamqa* (80, 81) и *tamqala-* (79).

5. Звуки *v* и *y* передаются в письме с помощью одного и того же знака *Y*.

6. *s* и *š* графически не различаются.

7. Алиф и *n* различаются лишь незначительным изменением конфигурации одного и того же знака («зубца»).

²¹ Дмитриева, 1963, 214–232.

²² Asmussen, 1965.



Лабияльная гармония гласных последовательно отражена графически: *urtumuz* (37), *boltumuz* (39), хотя встречаются нередко случаи нарушения этого правила: *qorʔtd(i)m(i)z* (36) и др.

Знак *é* в транскрипции обозначает более закрытый аллофон переднерядной гласной фонемы *e*.

Знаки препинания в форме двух точек (штрихов) выделены красной тушью и отделяют предложения (в том числе и зависимые), а также некоторые словосочетания, имеющие относительно завершённую структуру, как, например, глагольные имена с их зависимыми элементами. Но строгой последовательности в применении знаков препинания не наблюдается.

Шифр хранения рукописи — SI D1 (SI 3159). Согласно сообщению *В. В. Радлова*, рукопись вместе с некоторыми другими письменными памятниками из Турфана была передана в «Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии» консулом *А. В. Дьяковым*²³.

Внешние данные рукописи

Текст сочинения записан на бумаге и оформлен в виде свитка, размеры сохранившейся части которой составляют 255 х 30,5 см (склеена из листов длиной 46 см). Ширина рамки около 28 см. Бумага тонкой выработки, шлифованная, белая, слегка потемневшая от времени, верже (4 линии в 1 см). Имя переписчика (создателя?) текста (Бютюрмиш Тархан) и название сочинения приведены в конце текста и выделены красной тушью. Письмо классическое книжное, раннего периода (X–XI вв.).

Рукопись не датирована, но характер письма, как один из наиболее показательных признаков, позволяет отнести текст скорее к XI в.

²³ Radloff, 1909, I.



Gent

24 X 1909

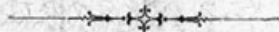
1909. № 1682.

CHUASTUANIT,
DAS BUSSGEBET DER MANICHÄER.

Herausgegeben und übersetzt

VON

W. Radloff.



ST. PETERSBURG.

BUCHDRUCKEREI DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Wass. Ostr., 9 Lin., № 12.

1909.

213

Транскрипция текста

1. [kün ay tngri ol : béš tngriḡ bošu]yalı y(a)ruqy
2. [q(a)ray ad(i)ryalı tegrä toli] tegz-inür tört bulu[nguy]
3. [yarutır tngriḡ södə berü bi]lmätin kün ay tngrikä iki
4. [yaruq ordu içrā oluruyma tngri]i-lärkä nečā yaz-(i)nt(i)m(i)z ersär
5. [ymä kertü erklig küčlüḡ tngri] tépän kértgünmäd(i)m(i)z ersär :
6. [nečā üküš yavlaq ču]lvu sav söz-läd(i)m(i)z ersär : ymä kün ay
7. [ölür téd(i)m(i)z ersär : er]ks(i)z(i)n toḡar batar erki [bar ersär]
8. [toḡmaz-un tédim(i)z ers]är : k(e)ntü öz-ümüz-ni küntä ay-da
9. [öngi-]biz tédim(i)z ersär : bu ikinti bilmätin yaz-(i)nm(i)š [yaz-uquy]
10. [boşunu ötünür-biz : man(a)star xır]z-a :: üčünč ymä béš
11. [tngri]ikä : [xormuzta tngri oylanınga] : bir tıntura tngri :
12. ikinti yél tngri : [üčünč y(a)ruq] tngri : törtünč suv tngri :
13. béšinč oot tngri : sön yeklügün süngüşüp bal(i)qduqın
14. üčün qar(a)qa qatılтуқın üčün tngri yéringärü baru
15. umatın bu yérda erür : üz-ä on qat kök asra
16. sekiz qat yér béš tngri üčün turur : qamaḡ yér üz-äki-i-
17. -ning [qutı qıvı öngi mengiz-i] : öz-i öz-üti küči y(a)ruqı
18. töz-i yiltiz-i béš tngri ol : tngriḡ södə berü béš tngriḡ
19. bilmätin ay(i)ḡ y(a)vlaq bil[i]ḡin nečā sідim(i)z b(e)rtd(i)m(i)z ersär :
20. tört y(e)ḡ(i)rmi түrlүḡ baš qılt(i)m(i)z ersär : on yılan bašl(i)ḡ
21. erngäkin iki qırq tišin tirig öz-üg aš içkü
22. [tngri]ḡ nečā açıtd(i)m(i)z aḡrıtd(i)m(i)z ersär : quruḡ öl yérkä
23. béš түrlүḡ tınl(i)ḡ-qa : béš түrlүḡ otqa iḡaçqa
24. nečā yaz-(i)nt(i)m(i)z ersär : [emti] tngriḡ yaz-uqda boşunu ötünür-
25. -biz : man(a)star xırz-a :: törtünč söki tngri
26. y(a)lavači burxan-larqa buyanči böḡtäḡči ariḡ dintar-larqa
27. bilmätin nečā yaz-(i)nt(i)m(i)z ersär : ymä kértü tngri yalavači²⁴ burxan
28. tépän edḡü qılınčl(i)ḡ ariḡ dintar tép kértgünmäd(i)m(i)z ersär : tngri
29. nomın söz-läsär biligsiz-in utru öz-näd(i)m(i)z ersär : nomuy
30. törüg yadturmatın tıdt(i)m(i)z ersär : tngriḡ emti ökünürbiz
31. yaz-uqda boşunu öt[ünür]-biz : man(a)star xırz-a :: béšinč
32. béš түrlүḡ tınl(i)ḡ-qa : bir ymä iki adaql(i)ḡ kiši-kä ikinti
33. tört butluḡ tınl(i)ḡ-qa : üčünč uçuyma tınl(i)ḡ-qa :
34. törtünč suv içräki tınl(i)ḡ-qa : béšinč yérdaḡi bayrın
35. yoriyma tınl(i)ḡ-qa : södə berü tngriḡ bu béš түrlүḡ
36. tınl(i)ḡay tural(i)ḡay uluḡqa kičigkätäḡi nečā qorqıtd(i)m(i)z
37. ürkitd(i)m(i)z ersär : nečā [urtu]muz yontumuz ersär : nečā açıtd(i)m(i)z
38. aḡrıtd(i)m(i)z ersär : nečā ölürdümüz ersär : munča tınl(i)ḡ-qa
39. tural(i)ḡ-qa öz ötäḡči²⁵ boltumuz : tngriḡ emti yaz-uqda

²⁴ Ср. стк. 26 – y(a)lavači

²⁵ ötäḡči — имя деятеля, образованное от слова ötäḡ «возмещение долга», восходящего к основе ötä- «погашать, возмещать долг».



40. boşunu ötünür-biz : man(a)star xîrz-a : altînc ymä
41. tngrim södä berü : saqînçîn söz-in qîlinçîn on
42. türlüg suy²⁶ yaz-uq qîlt(i)m(i)z ersär : neçä igi-d igdäd(i)m(i)z
43. ersär : ymä neçä igdäyü antiqd(i)m(i)z ersär : neçä igi-d
44. kişi tanuqî boltumuz [er]sär : ymä yaz-uqsuz kişig neçä
45. qovlad(i)m(i)z ersär : ymä sav élitip sav kelürüp kişig neçä
46. kéksürü söz-lädim(i)z ersär : köngülin biligin artatd(i)m(i)z ersär
47. neçä yilvi yilviläd(i)m(i)z ersär : ymä neçä üküş tînl(i)γay
48. tural(i)γay ölürdümüz ersär : neçä t(e)vläd(i)m(i)z kürläd(i)m(i)z ersär :
49. neçä éväk kişi urunçaqîn yédim(i)z ersär : kün ay tngri
50. taplamaz işig neçä işläd(i)m(i)z ersär : ymä ilki öz-ün
51. bu öz-ün : uz-untönlüy urî-lar öz bolup neçä yaz-(i)nt(i)m(i)z
52. yangîlt(i)m(i)z ersär : munça üküş tînl(i)γ-qa neçä üz buz
53. qîlt(i)m(i)z ersär : tngrim emti bu on türlüg yaz-uqda
54. boşunu ötünür-biz : man(a)star xîrz-a : yétînc
55. ymä södä berü iki aγuluy yol başînga tamu qap(i)γînga
56. az-γuruγlî yol-qa kim tésär bir igi-d nomuy törüg
57. tutuyma ikinti ymä yekkä içkakkä tngri tépän yükünç
58. yükünügmä södä berü tngrim kértü tngriγ arîγ nomuy
59. bilmätin uqmatîn burxanlar arîγ dintar-lar nomlasar
60. kértgünmädin tetrü yana igdäyü tngriçi-m(ä)n nomçi-m(ä)n
61. tégmägä artîz-îp anîng savîn alîp neçä yangîlu baçaγ
62. baçad(i)m(i)z ersär : neçä yangîlu yüküntümüz ersär : neçä
63. buşi bérđ(i)m(i)z ersär : ymä buyan bögtäg qîlur-biz tép yangîlu
64. neçä ay(i)γ qîlinç qîlt(i)m(i)z ersär : ymä yekkä içkakkä
65. tngri tépän tînl(i)γay tural(i)γay ölürup yüküntümüz ersär : ymä
66. burxan tépän igid nomqa tapînt(i)m(i)z uduntumuz ersär :
67. qut qolu yüküntümüz ersär : tngrikä yaz-înîp yekkä
68. tapînt(i)m(i)z ersär : tngrim emti ökünürbiz : yaz-uqda boşunu
69. ötünürbiz : man(a)star xîrz-a : : sekiz-inç kértü
70. tngriγ arîγ nomuy biltügümüz-dä berü : iki yîltîz-ig²⁷ üç
71. üç²⁸ ödkî nomuy bilt(i)m(i)z : y(a)ruq yîltîz-în tngri yérin
72. tünärîg yîltîz-în tamu yérin bilt(i)m(i)z : yér tngri yoq
73. erkân öngrä ne bar ermiş tépän bilt(i)m(i)z : tngriγi yekli
74. nedä ötrü süngüşmiş y(a)ruqlî q(a)ralî q(a)ltî qatîlmîş yérig
75. tngriγ kim y(a)ratmîş tépän bilt(i)m(i)z : ymä arqun yér
76. tngri nedä ötrü yoq bolγay : y(a)ruqlî q(a)ralî q(a)ltî adr(i)lγay
77. antada késrä ne bolγay tépän bilt(i)m(i)z : ez-rua tngrikä
78. kün ay tngri-kä : küçlüg tngri-kä : burxan-lar-qa :

²⁶ Форма *suy*, в отличие от более распространенной формы *tsuy*, встречается по большей части в текстах манихейского содержания.

²⁷ Начертание винительного падежа от слова *yîltîz* с переднерядным согласным в ауслауте в этом случае имеет место как в Санкт-Петербургском так и в Лондонском списках произведения.

²⁸ Вероятно, ошибка переписчика: слово *üç* написано два раза.



79. inant(i)m(i)z tayant(i)m(i)z n(i)yoşak boltumuz : tört y(a)ruq tamya
80. köngülümüz-dä tamqalad(i)m(i)z : bir ämranmaq ez-rua tngri
81. tamqası : ikinti kértgünm(ä)k kün ay tngri tamqası ücünç
82. qorqmaq beş tngri tamqası : törtünç bilgä bilig
83. burxanlar tamqası : tngri biligim(i)z-ni köngülümüz-ni bu tört
84. türlü tngri-lärdä ayt(i)m(i)z ersär : orninta qamşatd(i)m(i)z
85. ersär : tngri tamqası buz-ulti ersär : emti tngri yaz-uqda
86. boşunu ötünür-biz : man(a)star xırz-a : : toquz-unç
87. on ç(a)şapt tutduqumuz-ta berü : üç ayz-ın üç
88. köngülin üç el(i)gin : bir qamağ öz-in tükäti tutmaq
89. k(e)rgäk erti : tngri bilip bilmätin et'öz sevinçä
90. yorip y(a)vlaq eş tuş adaş qudaş savın alıp köngülin
91. körüp : yilqı-qa bar(i)m-qa bolup : az-u mungumuz taqım(i)z
92. tegip bu on ç(a)şapt(i)γ sīdīm(i)z ersär : neçä eksūdümüz
93. k(e)rgät(i)m(i)z ersär : tngri emti yaz-uqda boşunu ötünür-biz :
94. man(a)star xırz-a : : onunç künkä tört alqış
95. ez-rua tngri-kä : kün ay tngrikä küçlüg tngri-kä
96. burxan-lar-qa bir biligin arıy köngülin alqansıq
97. törü bar erti : ymā qurqmatın ermägürüp edgüti tükäti
98. alqanmad(i)m(i)z ersär : ymā alqanur erkän köngülümüz-ni
99. saqınçim(i)z-ni tngrigärü tutmad(i)m(i)z ersär : alqışim(i)z ötügümüz
100. tngrikä arıyın tegmädi ersär : ne yerdä tīdinti tutuntı
101. ersär : emti tngri yaz-uqda boşunu ötünür-biz : man(a)star
102. xırz-a : : bir y(e)g(i)rminç ymā yēdi türlü buşı arıy
103. nomqa ançulasıq törü bar erti : ymā beş tngri y(a)ruqın
104. quvratγ(a)li prišti-lar xroştāg (QRWST'K) p(a)dvaxtag (PDW'QT'K)
tngri : tngrigärü
105. bardači boşuntači beş tngri y(a)ruqın biz-ingärü k(e)lürdi ersär :
106. biz adruq adruq étip y(a)ratıp nomqa kigürsük törü
107. bar erti : az-u mung üçün az-u buşı bērgäli qız-yanıp
108. yēti türlü buşı arıy nomqa tükäti bērü unad(i)m(i)z ersär :
109. tngrigärü bardači boşuntači beş tngri y(a)ruqın evgä barqqa
110. badīm(i)z ersär : ay(i)γ qīlīnč(i)γ kiši-kä y(a)vlaq t(i)nl(i)γ-qa
111. tural(i)γ-qa bērd(i)m(i)z ersär : töktümüz saçt(i)m(i)z ersär : tngri
112. y(a)ruqın y(a)vlaq yērgärü itd(i)m(i)z ersär : emti tngri yaz-uqda
113. boşunu ötünür-biz : man(a)star xırz-a : : iki y(e)girminç
114. bir yilqa elig kün arıy dintar-ça vusanti olursuq
115. törü bar erti : arıy baçay baçap tngrikä ançulasıq
116. k(e)rgäk erti : ymā evbarq tutduq üçün yilqı-qa
117. bar(i)m-qa bolup : az-u mungumuz taqım(i)z tegip : ymā todunçsuz
118. uvutsuz suq yek üçün : ymā qorqunçsuz köngülümüz
119. üçün erinip ermägürüp erkligin erksiz-in baçay sīdīm(i)z
120. ersär : ymā baçay oluruq edgüti nomça törüçä baçamad(i)m(i)z
121. ersär : emti tngri yaz-uqda boşunu ötünür-biz : man(a)star
122. xırz-a : : üç y(e)g(i)rminç ay tngri künin sayu



123. tngri-kä nomqa ariŷ dintar-larqa suyumuz-nı yaz-uqumuz-nı
124. boşuyu ötürmāk k(e)rgāk erti : ymā erkligin erksiz-in
125. erinip ermāgürüp iškā ködüg-kā tıltanıp : yaz-uqda
126. boşunyalı barmad(i)m(i)z ersär : emti tngrim yaz-uqda boşunu
127. ötür-biz : man(a)star xırz-a : : tört y(e)g(i)rminč
128. bir yılqa yéti yémki (YYMKY) olursuq törü bar erti : bir ay
129. č(a)ŷapt tutmaq k(e)rgāk erti : ymā čaydanta yémki olurup
130. bačay bačap tngri burxan-qa bir biligin köngültä baru
131. bir yılqı yaz-uqumuz-nı boşuyu qolmaq k(e)rgāk erti : tngrim
132. yéti yémki tükäti oluru umad(i)m(i)z ersär : bir ayqı č(a)ŷapt(i)ŷ
133. edgüti ariti tutu umad(i)m(i)z ersär : bir yılqı yaz-uqumuz-nı
134. bir biligin köngültä baru boşuyu qolmad(i)m(i)z ersär : nečä
135. eksük k(e)rgāk boltı ersär : emti tngrim yaz-uqda boşunu
136. ötür-biz : man(a)star xırz-a : : bés y(e)g(i)rminč kün
137. sayu nečä y(a)vlaq saqınč saqınur-biz : nečä söz-lämäsig
138. irinčülüg söz : söz-läyür-biz : nečä işlāmäsig irinčülüg
139. iş işläyür-biz : ay(i)ŷ qılınčqa irinčükä k(e)ntü öz-ümüz-ni
140. emgätür-biz : ymā künkä aşaduŷumuz bés tngri y(a)ruqı k(e)ntü
141. öz-ümüz öz-ütümüz todunčsuz uvutsuz suq yāk seviginčä
142. yorıduq üçün y(a)vlaq yérgärü barır : anı üçün tngrim
143. qop yaz-uqda boşunu ötür-biz : man(a)star xırz-a : :
144. tngrim eksüklüg yaz-uqluŷ-biz : ötäğči bérinči-biz todunčsuz
145. uvutsuz suq yāk üçün saqınčın söz-in qılınčın
146. ymā köz-in körüp qulqaqın eşidip tilin söz-läp el(i)gin
147. sunup : adaqın yorıp : ürgä üz-üksüz emgätir-biz :
148. bés tngri y(a)ruqın quruŷ öl yérgä bés türlüg tınl(i)ŷay
149. bés türlüg otuŷ iŷaçıŷ : ymā eksüklüg yaz-uqluŷ-biz :
150. on č(a)ŷapt-qa : yéti buşı-qa üç tamŷaqa n(i)ŷošak
151. atın tutar-biz : qılınčın qılu umaz-biz : ymā y(a)ruq
152. tngri-lärkä ariŷ nomqa tngriči nomči ariŷ dintar-lar-qa
153. nečä yaz-(i)nt(i)m(i)z yangilt(i)m(i)z ersär : ymā tngri aymış ötä
154. biligčä yorımad(i)m(i)z ersär : tngri-lär köngülin b(e)rtid(i)m(i)z ersär
155. ymā yémki vusanti alqış č(a)ŷapt nomča törüčä tutu
156. umad(i)m(i)z ersär : nečä eksütümüz k(e)rgät(i)m(i)z ersär : kün sayu
157. ay sayu suŷ yaz-uq qılur-biz : y(a)ruq tngri-lärkä nom
158. qutınga ariŷ dintar-lar-qa suŷda yaz-uqda boşunu
159. ötür-biz : man(a)star xırz-a : : bütürmiş t(a)rxan
160. tükädi n(i)ŷošaklar-nıng suŷın yaz-uqın öküngü xuastuanvt

Перевод

ⁱ (1-3) [воротами] является Божество Солнце и Лунаⁱⁱ. Для того, чтобы освободить Пять божествⁱⁱⁱ и разделить Свет и Тьму^{iv}, оно делает полный обход вокруг и освещает четыре стороны (букв. угла) света.

(3-10) О, мой Бог, если мы когда-либо, не ведая, заблуждались в отношении Божества Солнце и Луна, божеств, находящихся в двух [Светлых дворцах]^v, и если мы не уверовали в них, признав их истинными, могучими и сильными божествами, если мы говорили [о них] много скверных и недостойных слов, если мы говорили, что Солнце и Луна перестанут существовать, что они восходят и заходят, не имея воли, что, если они обладают волей, пусть не восходят; если мы говорили о самих себе, что мы иное, чем Солнце и Луна, мы просим об освобождении от этого второго, по неведению совершенного греха. Прости мой грех!

(10-18) **Третье.** Из-за того, что против Пяти божеств — сыновей^{vi} бога Хормузты (~Индры)^{vii}, первым из которых является божество Эфир, вторым — божество Ветер, третьим — божество Свет, четвертым — божество Вода, пятым — божество Огонь, некогда воевали скопищем²⁹ демоны^{viii}, и Пять божеств были изранены (*hend.*), они смешались с Тьмой^{ix}, не смогли достичь земли Богов^x и пребывают на этой земле. Десять ярусов неба вверху и восемь ярусов земли внизу^{xi} существуют благодаря Пяти божествам^{xii}. Благоденствие (~счастье) и удачу, цвет и образ, субстанцию и сущность, силу и свет, корень и основу всего сущего на этой земле составляют Пять божеств.

(18-25) О, мой Бог, если мы когда-либо, не ведая, в силу порочных и дурных знаний, разрушали и терзали Пять божеств и наносили им четырнадцать видов ущерба (букв. ранений), если мы с помощью десяти змеиноголовых пальцев и тридцати двух зубов как-либо причиняли страдания и боль живым существам и божеству, [дающему] пищу и питье, если мы как-либо грешили против сухой и сырой земли, против пяти видов живых существ и пяти видов трав и деревьев, ныне мы, мой Бог, просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(25-31) **Четвертое.** Если мы, не ведая, заблуждаясь относительно будд, являющихся посланниками Бога^{xiii}, и чистых, благодетельных и приводящих к мудрости избранных^{xiv}, и не уверовали в них, признав их истинными буддами, посланниками Бога, и чистыми избранными, если мы, когда они излагали учение^{xv}, противоречили [им], если мы сдерживали [их], не давая распространять учение и предписания, ныне мы, мой Бог, раскаиваемся и просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

²⁹ В предложении: *béš [tngr]ikā <...> yeklögün süngüşüp bal(i)qduqin ücün* (стк. 10–14: «Из-за того, что против Пяти божеств <...> воевали (и сражались) скопищем демоны...») словоформа *yeklögün*, выполняющая роль субъекта предложения, состоит из основы *yek* («демон») + *-lög-* (словообразовательный формант, несущий значение «собираательной множественности», «скопления, изобилия»: Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология. М., 1988, 14, 19) + *-ün* (инструментальный падеж). Подобная структура субъекта предложения допускает представленную в данном случае интерпретацию.



(31-40) **Пятое.** Если пяти видам живых существ, во-первых, двуногим людям, во-вторых, живым существам о четырех ногах, в-третьих, летающим живым существам, в четвертых, живым существам, [обитающим] в воде, в-пятых, живым существам, ползающим (букв. передвигающимся на брюхе) по земле, мой Бог, если когда-либо этим пяти видам живых и живущих существ от велика до мала мы как-либо причиняли страх и боязнь, били и бичевали³⁰ [их], доставляли [им] мучения и боль, как-либо губили [их], то для стольких живых и живущих существ мы стали теми, кто должен [восполнить им] жизнь, и ныне, мой Бог, мы просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(40-54) **Шестое.** А также, мой Бог, если мы когда-либо мысленно, словами, делами, совершали десять видов греховных деяний^{xvi} (*hend.*), если мы как-либо распространяли ложь, если мы давали ложную клятву, если мы выступали свидетелями лгущего человека, также если мы как-либо преследовали безгрешного (~невинного) человека, если мы разносили пересуды³¹ и отзывались о человеке неприязненно и [тем] разрушали его разум и знания, если мы как-либо прибегали к колдовству, а также если мы губили во множестве живых и живущих существ, если мы как-либо хитрили и обманывали, если мы пользовались залогом человека, стесненного во времени (букв. спешащего человека), если мы как-либо совершали поступки неугодные Божеству Солнце и Луна, также если мы как-либо [в нашем] прежнем и нынешнем состоянии (букв. прежней сущности и нынешней сущности)³², когда юноши в длиннополых [одеждах], становятся [самостоятельными] существами, заблуждались и ошибались, если каким-либо образом столь многим живым существам приносили зло (*hend.*), то, мой Бог, ныне мы просим об освобождении от этих десяти видов прегрешений. Прости мой грех!

(54-69) **Седьмое.** Если спросят, кто изначально (букв. с прежних времен) [обречен] на то, чтобы ступить на начало двух ядоносных путей и на стезю, ведущую к воротам ада, то это, во-первых, тот, кто придерживается ложных учения и предписаний; во-вторых тот, кто поклоняется демонам и вампирам, считая их божествами. Мой Бог, если мы когда-либо, не зная и не постигнув истинного Бога и чистое учение, и не веруя, когда проповедуют будды и чистые избранные^{xvii}, следуя за теми, кто превратно и ложно называют себя служителями Бога и учения, и вняв их словам, если мы как-либо ошибочно держали пост, ошибочно поклонялись, ошибочно делали пожертвования^{xviii}, а также если мы как-либо, полагая, что совершаем благодетельные³³ и спасительные (~мудрые)³⁴ поступки, совершали дурные поступки, также если мы поклонялись демонам и вампирам, считая их божествами и убивая (~принося в жертву) живых и живущих существ, также если

³⁰ уоп- «стегать, бичевать», ср. казахск. *жондау* «бить по спине» (Казахско-русский словарь, Алма-Ата, 1954, с. 177; уоп- «тесать, строгать» (МК 193).

³¹ Ср. келер кетер сөз «разговоры о том о сем» (Киргизско-русский словарь, М, 1965, с. 658).

³² Имеется ввиду состояние до и после принятия манихейства (См. Asmussen, с. 218, примечание 116-117).

³³ *buуan* (санскр. *puṇya*) «благодетельное, добродетельный поступок».

³⁴ *bögtäg* – слово однокоренное с *böğü* «мудрый»; здесь употреблено в религиозном (буддийском) терминологическом значении «ведущий к обретению истинного знания, к прозрению».



мы, считая истинным (букв. буддой)³⁵, чтили и следовали ложному учению^{xix}, поклонялись (ему), прося о благоденствии (~удаче, счастье), заблуждались в отношении Бога и воздавали почести демону^{xx}, то ныне, мой Бог, мы раскаиваемся и просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(69-86) **Восьмое.** С тех пор как мы познали истинного Бога и чистое учение, мы узнали о Двух началах (~основах) и об учении о Трех временах^{xxi}, мы узнали о Светлом начале и божественной стране и о Темном начале и стране преисподней; также мы узнали о том, что было раньше, когда не существовали земля и небо, мы узнали о том, вследствие чего сразились боги и демоны, каким образом смешались Свет и Тьма, и кто создал землю и небо, а также о том, вследствие чего в будущем³⁶ исчезнут земля и небо, каким образом разделятся Свет и Тьма, и что произойдет после этого^{xxii}. Мы уверовали и положились на Бога Зервана^{xxiii} (~Брахму), на Божество Солнце и Луна, на могущественного Бога и на будд^{xxiv}. Мы стали «слушателями»^{xxv} и четыре светлых знака отпечатали в своем сердце (~сознании). Первый из них – любовь, знак бога Зервана (~Брахмы); второй – вера, знак Божества Солнце и Луна; третий – страх, знак Пяти божеств; четвертый – мудрость, знак будд^{xxvi}. О, мой Бог, если наш разум и наши сердца мы отстранили от этих четырех видов божеств, сдвинули их с места и божественные знаки разрушились, ныне мы, мой Бог, просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(86-94) **Девятое.** С тех пор как мы придерживаемся десяти заповедей^{xxvii}, нужно было соблюдать [их] в полной мере, три — устами, три — сердцем (~сознанием), три — руками и одну — всем существом^{xxviii}. Мой Бог, если мы, ведая и не ведая, следуя влечениям плоти, вняв словам дурных компаньонов (*hend.*) и приятелей (*hend.*), воспринимая (букв. видя) [окружающее] через их сознание, предавшись скоту и имуществу, или [от того, что] нас постигли трудности и [была] нужда мы нарушали эти десять заповедей, если допускали изъязы и несовершенства³⁷ [в их исполнении], ныне мы, мой Бог, просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(94-102) **Десятое.** Существовало такое предписание, чтобы четырежды в день воздавать хвалу^{xxix} Богу Зервану (~Брахме), Божеству Солнце и Луна, могущественному Богу и буддам с единым знанием³⁸ и чистой душой^{xxx}. Если мы, не страшась, и по нерадивости не воздавали хвалу надлежащим образом (букв. хорошо) и в полной мере, а также если мы, когда воздавали хвалу, не направляли свое сознание и мысли на Бога, и наши прославление и обращение не достигли Бога чистыми и где-то встретили препятствие и помехи, ныне мы, мой Бог, просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

³⁵ В данном случае имеет место окказиональное значение слова *burxan* (< *buddha* «достигший совершенного знания истины»: Monier-Williams, 1899, 733), детерминированное построением периода, в звеньях которого последовательно выдержана оппозиция «добро — зло», «истинное — ложное».

³⁶ *arqun* «в будущем» (МК 67).

³⁷ *eksütümüz kergätimiz* – глагольные формы, однокоренные с именами *eksük kergäk* «изъязн, недостаток», встречающимися в текстах чаще всего в форме устойчивого парного словосочетания.

³⁸ Т. е. со знанием учения Мани.



(102-113) **Одиннадцатое.** Также было предписание – преподнести семь видов пожертвований^{xxxii} для Святого учения, и было предписание, чтобы, если ангелы, собирающие свет Пяти божеств и божеств Хрёштаг и Падвахтаг^{xxxii}, доставят к нам направляющийся к Богу и освобождающийся свет Пяти божеств, мы разными способами воссоздали и настроили его и привнесли в учение. Но если из-за трудностей, или поскупившись, мы не смогли принести полностью семь видов пожертвований Учению, если направляющийся к Богу и освобождающийся свет Пяти божеств мы привязали к дому и двору и отдали его человеку дурно поступающему и скверным живым и живущим существам, разлили и рассеяли, и [этот] божественный свет направили в дурное место, мой Бог, ныне мы просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(113-122) **Двенадцатое.** Было предписание, чтобы пятьдесят дней в году держать *vusanti*^{xxxiii} наподобие чистых избранных^{xxxiv}, соблюдая чистый пост^{xxxv}, нужно было приносить воздаяния Богу. Если же мы, для того чтобы содержать (букв. держать) дом и двор, предавшись (~став приверженными) скоту и имуществу, или из-за того, что нас постигли трудности и [была] нужда, а также из-за ненасытного, бесстыдного и алчного демона и нашего, лишённого страха [перед возмездием] сознания, проявляя лень и нерадивость, вольно или невольно нарушали пост, или же, соблюдая пост, мы не постились как положено (букв. хорошо) по Учению и предписаниям, ныне мы, мой Бог, просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(122-127) **Тринадцатое.** Было необходимо в каждый из дней Божества Луна молить Бога, Учение и чистых избранных³⁹ об освобождении от наших грехов и заблуждений^{xxxvi}. Если же мы, вольно или невольно, проявляя лень и нерадивость, ссылаясь на дела и работу, не ходили за тем, чтобы освободиться от греха, ныне мы, мой Бог, просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(127-136) **Четырнадцатое.** Было такое предписание, чтобы семь раз в году проводить (букв. отсидеть) *yemki*^{xxxvii} и нужно было один месяц в году соблюдать обет (относительно поста)^{xxxviii}, а также нужно было провести (букв. сидеть) *yemki* при Чайдане^{xxxix}, держать пост и, пойдя с сердцем (~сознанием), (несущим) одно знание, просить божественного будду об освобождении от грехов, (совершенных) в течение года^{xl}. Мой Бог, если мы не смогли провести полностью семь *yemki*, если мы не смогли соблюсти должным образом (букв. хорошо), в полной мере и чисто (~без нарушений) месячный обет, {а также если мы не смогли соблюсти должным образом (букв. хорошо) в соответствии с Учением и предписанием при Чайдане^{xli} *yemki*}^{xlii}, если мы, пойдя с сердцем (~с сознанием), (несущим) одно знание, не просили об освобождении от грехов, (совершенных) в течение года, если были какие-либо изъяны и недостатки (в исполнении этих предписаний), мой Бог, ныне мы просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(136-143) **Пятнадцатое.** Сколько дурных мыслей возникает в нас ежедневно, сколько мы произносим отталкивающих слов, которые не следует произносить, сколько мы совершаем поступков, которые не следует совершать!

³⁹ Терминологическое сочетание *tngrī nom aṅṅ dīntar* «Бог, Учение, чистые избранные», как справедливо замечено Асмуссеном, является аналогом буддийской триады *buddha, dharma, samgha* «Будда, закон (Будды), община» (Asmussen, с. 227, прим. 262-263).



Дурным поступкам, грехам мы позволяем обрекать нас на муки! А также из-за того, что мы сами своим существом поступаем в угоду (*букв.* на радость) ненасытным, бесстыдным, алчным демонам, то свет Пяти божеств, вкушаемый нами в течение дня, направляется в дурное место. Поэтому, мой Бог, мы просим об освобождении от греха. Прости мой грех!

(143-160) Мой Бог, мы ущербны, мы грешны! Мы должники, мы те, кто должен возместить [долг]! Ради ненасытных, бесстыдных, алчных демонов [своими] мыслями, словами, поступками, а также, видя глазами, слыша ушами, говоря языком, касаясь руками (*букв.* протягивая руки), ступая ногами, мы непрерывно, длительное время причиняем страдания свету Пяти божеств, [а] на сухой и влажной земле — пяти видам живых существ, пяти видам трав и деревьев. Мы же ущербны, мы грешны! Благодаря десяти обетам, семи пожертвованиям, трем знакам^{xliii} мы носим имя «слушателей», но мы не в состоянии выполнить [положенные] им деяния. И если мы как-либо заблуждались и ошибались в отношении светлых божеств, святого Учения и последователей Бога и Учения – избранных, если мы не поступали в соответствии с наставлениями и знаниями, изреченными Богом, если мы сокрушали сердца богов, а также если мы не были в состоянии соблюдать пост, прославление *uemki* и обет, если мы как-либо допускали изъятия и недостатки [в их исполнении], то мы ежедневно, ежемесячно совершали грех (*hend.*) и мы просим светлых божеств, благодать Учения и чистых избранных об освобождении от грехов (*hend.*). Прости мой грех!

Бютюрмиш Тархан^{xliv}.

Завершилось покаяние «слушателей» в грехах (*hend.*) —Хуастванифт^{xlv}.

Комментарий

ⁱ В публикуемой рукописи начало текста (до середины раздела II В) отсутствует, но его содержание может быть дополнено на основе других рукописей этого сочинения; подробнее о рукописях и фрагментах Хуастванифта, которых сейчас насчитывают не менее 24, см.: Clark, 1997, 99, 128–130, где дана и исчерпывающая библиография; деление пятнадцати разделов сочинения на подразделы, обозначенные заглавными буквами латинского алфавита, предложено Бангом: Bang, 1923.

Рукопись Бранденбургской Академии наук в Берлине (Т II D 178; фрагменты кодекса; манихейское письмо) сохранила сочинение почти с самого начала (недостает лишь раздела I А); издание текста, который позволяет дополнить содержание недостающей части нашей рукописи, см.: Le Coq, 1910, Bang, 1923, 144, 146; Asmussen, 1965, 167–169. Рукопись Британской библиотеки (Or 8212; свиток; манихейское письмо), начинающаяся с раздела II А позволяет в ряде случаев заполнить лакуны нашей рукописи; издание текста см.: Le Coq, 1911a (с немецким переводом); Asmussen, 1965, 169–179 (с английским переводом: 193–199; здесь же, по изданию Радлова, приведены разночтения лондонской и петербургской рукописей: 180–187).



Текст, восполняющий утерянное начало нашей рукописи, гласит:

[Первое I В] «Бог Хормузта (~ Индра; см. комм. VII) вместе с Пятью божествами по наущению всех Богов пришел для того, чтобы сразиться с демонами (yek); он спустился (из царства Света) и сразился с порочным (букв. «совершающим неблагоприятные /греховные/ поступки») Šimnu (= Ahriman; см. Schaeder, 1926, 250) и с пятью видами демонов. Бог (tngri) и демоны (yek), Свет (yaquq) и Тьма (qara) в то время смешались. Сыновья (oylanī) Бога Хормузты, Пять божеств, наши сущности (özütümüz; см. ниже: комм. III), некогда сразившись со (скопищем) демонов, были изранены (*hend.*), и, приобщившись к порочным знаниям главного среди всех демонов, ненасытного бесстыдного алчного Дьявола и ста сорока тюменов демонов, утратили разум и сознание. Они забыли и отринули вечную землю Богов, в которой они сами были рождены и взращены, и отделились от светлых Богов. **[I С]** С тех пор, мой Бог, если из-за того, что порочный Šimnu совратил наш разум и (наши) мысли, и в последующее время мы стали лишенными знания и разума и как-либо заблуждались и ошибались относительно основы и корня всякой светлой сущности и чистого и светлого Бога Зервана (~ Брахмы; см. комм. VII), и говорили, что и Свет и Тьма, и Бог и Демон суть его основа и корень, и говорили, что если дает жизнь, то дает Бог, если приводит к смерти, то приводит Бог, что добро и зло — все создано Богом, если мы говорили, что вечные боги созданы и что Бог Ормазд и Шимну являются братьями (букв. младшим и старшим братом), мой Бог, если мы когда-либо, не ведая, ложно говорили относительно Бога столь великохулительные слова, совершали такой смертный (букв. «незаменимый [иным видом наказания, кроме смерти]») грех, мой Бог, ныне я, raumast f(ä)rzend, рассказываюсь и прошу об освобождении от греха. Прости мой грех!

Второе. [II А] Также если кто-либо пойдет к Божеству Солнце и Луна, к Божествам, пребывающим в двух Светлых дворцах, **[II В]** и в страну Богов, являющуюся местом средоточия всех будд, чистого Учения, добродетельных сущностей и Света, находящегося на земле, то подступом и воротами (в нее, т.е. в страну Богов) является...» (Перевод Л.Ю. Тугушевой). С этого места начинается текст нашей рукописи.

Следует иметь в виду, что перед нами не догматический трактат, а исповедальная (покаянная) молитва, и поэтому мы не найдем здесь связного изложения манихейской религиозной системы (о ней см. подробно: Хосроев, 2007, 122–165). Тем не менее, как верно замечает В. В. Радлов (современникам которого были известны лишь жалкие обрывки подлинных манихейских текстов по сравнению с тем, чем располагают современные исследователи), мы имеем дело «с очень интересным и очень важным текстом для понимания религиозных взглядов манихеев», и продолжает: «Da in jedem Artikel zuerst die Satzungen und Dogmen erwähnt werden, gegen die der Betende sich vergangen zu haben bekennt, so enthält das Bussgebet zugleich einen kurzgefassten Katechismus der Lehren des Manichäismus, und zwar in dem Umfange, wie diese den Hörern nöthig waren. Wir erhalten somit zum ersten Male ein klares Gesamtbild der Lehre aus erster, ungetrübter Quelle» (Radloff, 1909, II). Итак, почти все основные персонажи манихейской мифологии и основные положения манихейской ритуальной практики представлены в этом сочинении, и комментарий к каждому будет даваться по мере их появления в тексте.



Несколько слов **об источниках**, на которых строится нижеследующий комментарий. В XIX в. исследователи манихейства имели в своем распоряжении лишь полемические сочинения языческих, христианских и мусульманских противников этой ереси, иными словами, вторичные и разной степени пристрастности источники (например, греческий трактат «Против манихеев» платонического философа Александра Ликопольского, несколько греческих трактатов с таким же названием церковных авторов, а именно Серапиона Тмуитского, Тита Бострийского, Епифания Кипрского, многочисленные антиманихейские сочинения Августина на латинском языке, подробные свидетельства о манихействе на арабском, составленные ан-Надимом и Бируни, и т.п.). Именно поэтому еще в начале 20-х годов XX в. *Вилли Банг* так характеризовал положение дел, с которым сталкивались исследователи Хуастванифта, в распоряжении которых находилось всего лишь несколько подлинных манихейских сочинений: «Die grössten Schwierigkeiten unsres Textes aber liegen in den Realien von denen wir wenig, um nicht zu sagen nichts wissen...» (Bang, 1923, 137).

К концу XX в., благодаря многочисленным находкам огромного количества подлинных манихейских текстов на разных языках: иранских, коптском, китайском, уйгурском, греческом, картина выглядит уже иначе. Такие манихейские сочинения, как, например, китайский «Компендиум» (*Comp.*) и китайский «Трактат» (*Tract.*), обнаруженные в начале века в Дуньхуане, или несколько рукописей «Хуастванифта», открытых в то же время в Турфане, или ставшие известными в конце 20-х гг. коптские «Кефалайя» (*Keph*), «Псалмы» (*Ps*) и «Гомилии» (*Hom*) и т.д., не говоря уже о тысячах фрагментов манихейских сочинений разных жанров на иранских (среднеперсидском, парфянском и согдийском) языках, открытых в Турфане, позволили совершенно по-новому взглянуть на размах и масштаб манихейства, лучше понять его мифологию, структуру его церкви, культовую практику манихеев, причину продолжительного успеха этого религиозного движения; одним словом, именно эти источники дали (и продолжают давать) исследователям возможность заполнять многочисленные лакуны в наших знаниях о том, чем же было манихейство. Подробно об источниках и теперь почти необозримой научной литературе см.: Хосроев, 2007, 12–70.

ⁱⁱ [kūn ay tngri] (стк. 1) **«Божество Солнце и Луна»**. Лакуна восстанавливается на основе Or 8212 (Asmussen, 1965, 169 /II A 1/); см. ниже это сочетание в стк. 3, 49, 78, 81, 95.

Солнце и Луна воспринимаются в нашем тексте как одно божество, хотя о них говорится как о «двух Светлых дворцах» (см. ниже: комм. V). В коптских текстах они называются светилами (φωστῆρες), которым следует молиться (*Keph* 80; 193. 1). Поскольку Солнце и Луна созданы из субстанции (δύναμις), которая не была затронута смешением (ἀπὸ τῆς μίξεως οὐδὲν ἦν ἄτοπον πεινωθός; ср. ниже: комм. VIII), то они оба принадлежат миру Света и служат для того, чтобы отделить от материи божественную субстанцию и послать ее к Богу (Alex. Lyc., *Adv. Man.* III; Brinkmann, 6. 8–22). Мани сравнивает себя с Солнцем, и поэтому сам он *светило* (φωστήρ: *Keph* 67; 165. 28 сл.).

Именно при помощи Солнца и Луны происходит конечное освобождение частиц Света от Материи: по Столпу Славы как частицы Света, так и безгрешные



души поднимаются на Луну, с нее на Солнце, а оттуда в царство Отца Величия (Зервана; см. ниже: комм. XXIII), в созданный для них Новый Эон Света (см. ниже: комм. XXII). Коптский текст так описывает этот механизм: «Солнце и Луна были созданы и помещены на вершину, чтобы они очищали души (εὐχατοῦν[ο νττ']γχν). То, что очищено, каждый день поднимают они наверх...» (*PsBema* 223; Allberry, 10. 30–32). Ср. также цитату из какого-то сочинения Мани, приводимую Бируни: «Другие религии порицают нас за то, что мы почитаем Солнце и Луну. <...> Но они не знают их настоящей природы. Они не знают, что Солнце и Луна являются нашей тропой, дверью, через которую мы идем в мир нашего (подлинного) бытия, как это было возведено Иисусом» (*India* LXXIII; Sachau, 1888, 169). Ср. также свидетельство Александра Ликопольского: «Почитают же они превыше всего Солнце и Луну, но не как богов, а как путь, по которому можно отправиться к Богу» (τιμῶσι δὲ μάλιστα ἥλιον καὶ σελήνην οὐχ ὡς θεούς, ἀλλ' ὡς ὁδὸν δι' ἧς ἔστιν πρὸς θεὸν ἀφικέσθαι: *Adv. Man.* V; Brinkmann, 7. 27 – 8. 1); выше Александр дает такое объяснение: «Ибо при своих прибываниях Луна принимает силу (scil. частицы Света, или, как ниже, Души), которая отделилась от материи, и наполняется ею в это время; после того, как она наполнилась, при убываниях, она посылает (Свет) далее на Солнце, а оно посылает его к Богу. Сделав же это, (Солнце) снова принимает к себе, уже от другого полнолуния, следующую часть Души, которая переселяется, и точно таким же образом, приняв ее, дает ей возможность отправиться к Солнцу; и Солнце постоянно делает эту работу» (*ibid.*, IV; 6. 25 сл.: ἐν μὲν γὰρ ταῖς αὐξήσεσιν τὴν σελήνην λαμβάνειν τὴν ἀποχωρίζομένην δύναμιν ἀπὸ τῆς ὕλης καὶ πλήρη γίνεσθαι ταύτης τὸν χρόνον τοῦτον, πληρωθεῖσαν δὲ ἐν ταῖς μειώσεσιν εἰς τὸν ἥλιον ἀναπέμπειν τὸν δὲ πρὸς τὸν θεὸν ἀφιέναι, ποήσαντα δὲ τοῦτο ἐκδέχεσθαι πάλιν τὴν ἀπὸ τῆς ἐτέρας πανσελήνου πρὸς αὐτὸν τῆς ψυχῆς μετοίκησιν καὶ παραλαβόντα ὁμοίως πρὸς τὸν θεὸν ἂν αὐτομάτως φέρεσθαι καὶ τοῦτο διὰ παντὸς ἐκπονεῖν); о том, что «Солнце и Луна мало-помалу отделяют божественную силу (т.е. частицы Света) от Материи и посылают ее к Богу» (... πρὸς τὸν θεὸν ἀποπέμπουσιν), см.: *ibid.* XXII; 29. 26 сл.

Подробное изложение этой мифологемы находим в ставшем известно лишь недавно коптском тексте (Т. Kell. *Copt.* 2), в котором перечисляются стадии восхождения души в царство Света: «Я молнюсь Третьему Посланцу (πρεσβευτής); он послал на меня Иисуса-Сияние, Апостола (ἀπόστολος) Света и спасителя душ; он [доставил] меня к Уму (νοῦς) Света, Деве (παρθένος) Света; Дух (πνεῦμα) истины, наш Господь Мани, дал мне свое знание, укрепил меня в своей вере и сделал меня совершенным своими заповедями (ἐντολή). Образ (εἰκὼν) моего Двойника сошел на меня вместе с его тремя ангелами (ἄγγελος). Он (scil. Образ) дал мне одеяние, венец, пальмовую ветвь и победу и взял меня к Судье (κριτής) <...>, потому что то, что он дал мне, я исполнил. Я омылся в Столпе (στῦλος), и сделался Совершенным Человеком; мне был дан мой первый ум (νοῦς) в живом воздухе (ἀήρ). Поднялся я на корабль живой Воды (scil. Луну) к Отцу, т.е. Первому Человеку, и он дал мне свой образ (εἰκὼν), свое благословение и свою любовь (ἀγάπη). (Затем) поднялся я на корабль живого Огня (scil. Солнце) к Третьему Посланцу, апостолу Света и благому (ἀγαθός) Отцу, и (оттуда) был я перенесен в страну (χώρα) Света, к главному



праведнику (ἀρχιδίκαιος) и Возлюбленному Светов, и обрел я покой в его царстве. Открыл мне Отец Светов свой образ» (ἀφ' ἡμετέρῳ ἐκ μὴναρ ψαντ ἡπρεσβύτερος ἀφ' ἡμῶν ψαράει ἡμῶν ππρεῖε παπостолос ἡποῦαεῖνε πρεψωτε ἡπ' ἡμῶν ἀφ' [.] татотц ἡппоуѳс ἡпоῦаеῖне тпарѳеѳнос ἡпоῦаеῖне <п> ἡμῶν ἡте ттне ἡпхалеῖс ἡпнхалеῖс ἀφ' ἡμῶν ἡпепсашне ἀφ' тахраеῖ зἡ пецнарте ἀφ' хак ἡнаеῖ зἡ нецентолауе аѳкѳн ἡ[[аса]е]иψ еи ψараеῖ ἡп песψант ἡаггелос ἀс'т ἡнῖ [[п'т']] ἡсѳ ἡп пклан ἡп пвае ἡп пбро ἀφ' итц аретц ἡпекритнс <...> хе петацтеец атоот аеῖхѳк ἡпнц еваа аеῖхѳкἡ зἡ пстγλос аххак зἡ прѳне етхнк еваа ах'т ἡн'ῖ) ἡпаψарп ἡпоуѳс зἡ панр етанз аеῖтаеῖе апхаеῖ ἡпнаоу етанз ѳа пѳт пψарп ἡрѳне ἀφ' ἡнῖ ἡтцзнкѳн псмама ἡп тецагапн аеῖтаеῖе апхаеῖ ἡтсете етанз ѳа пмазψант ἡпресвеу'тнс папостолос ἡпоῦаеῖне пѳт нагаѳос заххῖ неѳре ἡнаеῖ азрнῖ атхѳра ἡпоῦаеῖне аретц ἡпархалеῖкаῖос ἡп пнерῖт ἡпῶаеῖне заеῖптан ἡнаеῖ зἡ тнп'т'ро ἡпееῖ хе за пѳт ἡпῶаеῖне оуѳнз ἡнῖ еваа ἡтецзнкѳн: Gardner, 1996, 13-14: текст А 5 /109-143/; см. также: Richter, 1997, 35-36).

ⁱⁱⁱ [béš tngri] (стк. 1) «**Пять божеств**», или **Пять сыновей** (см. ниже: комм. VI). Лакуна восстанавливается на основе параллельного текста рукописи T II D 178 III (см.: Bang, 1923, 146 /II B/; Assmussen, 1965, 169 /10-11/); см. также: стк. 10-11, 16, 18.

В манихейской мифологии такие природные явления, как эфир, ветер, свет, вода и огонь (см. ниже: стк. 11-13), происходившие от бога Хормузты, были объединены единым термином «Пять божеств» и воспринимались как его «сыновья» (см. ниже: комм. VI). Суть этой мифологемы, которая засвидетельствована и другими, более древними, манихейскими текстами, состоит в следующем: Первый Человек (или Хормузта в нашем тексте), который является эманацией Матери Жизни, чтобы спасти проглоченные Тьмой частицы Света, вооружается пятью своими сыновьями, или пятью светлыми элементами, а именно Эфиром, Светом, Ветром, Водой и Огнем, и устремляется в мир Тьмы. Остановимся подробнее на каждом персонаже.

Хормузта tngri (см.: стк 11) «**Бог Хормузта**», или **Первый Человек**. «Мать жизни <...> произвела Первого Человека» (Ephr., *Pan.* 66. 25. 5: <...> πρῶτον ἄνθρωπον); «Мать жизни вызвала (qrāt) Первого Человека (’nāšā qadīmāyā)» (Theod., *Lib. schol.* 11; Scher, 313. 28). Согласно *Keph* 29 (82. 3-6), Первый Человек, «который усмирил все первое вражеское войско (ἡтψарп ἡпнтхххε тнрс), бывшее в мирах (κόσμος) Тьмы», занимает в царстве Света третий трон (после самого Отца Величия и Матери Жизни).

В ср.-перс. и парф. текстах «Первый Человек» называется либо mrdwhm hsyng [mardōhm hasēnag], mrdwhm nxwyn [mardōhm naḫwēn], т.е. «Первый Человек», как было в арамейском, либо ’whrmzdy by [ohrmezdy bay] (ср.-перс.), ’whrmzdybg (парф.), т.е. «Ормазд Бог» (либо с другим титулом, например, xwd’y [xwada’y], т.е. «Господь»), ср. в нашем тексте хормузта tngri, т.е. «Бог Хормузта» (= Ормазд) — приспособляясь к зороастрийскому окружению, в котором это имя было более понятным (примеры см.: Sundermann, 1979, 99: 2. 2/3; 101: 3. 3/3).

Следует иметь в виду, что Первый Человек не имеет никакого отношения к библейскому Адаму (о нем см. ниже: комм. XXVI), и речь идет о божественной сущности (ср.: Burkitt, 1925, 23: «he is wholly Divine, consubstantial with the Father of Greatness»), которая напоминает (по крайней мере, терминологически) Первого Человека гностической системы офитов (см., например: Iren., *Adv. Haer.* I. 30. 1). Для Августина первый человек — это только Адам (... primus homo Adam), манихеи же, по его словам, выдумывают какого-то своего первого человека (nescio quem primum hominem), который создан не из земли, не является «душой живой» (ср.: *Быт* 2. 7), но создан «из субстанции Бога» (de substantia dei; *C. Faust.* XI. 3; Zycha, 316. 19–23).

Итак: «Первый человек вызвал пятерых своих сыновей (ḥamšā bnaw), как тот, кто надевает на себя вооружение для войны» (*Lib. schol.* 11; Scher, 313. 27 сл.); ср. «пять элементов (ΠΤΟΥ ΝΣΤΟΙΧΕΙΩΝ), сыновей (ΠΩΝΡΕ) Первого Человека» (*Keph* 11; 43. 2–3); «пять элементов» (πέντε στοιχεῖα: *Epiph., Pan.* 66. 25. 5; ср.: quinque elementa: *Act. Arch.* VII. 3; Beeson, 10. 21); в *Keph* 23 (69. 18) эти элементы также названы «пятью одеждами» (ΤΤΕ ΝΨΚΩ); ср. также: August., *C. Faust.* XI. 3 (Zycha, 316. 18–25) о пяти элементах, которые имеют с Богом одну субстанцию (substantia dei), как о членах (membra), одеждах (vestimenta) и вооружении (arma) Первого Человека; в *PsSar* (Allberry, 161. 25) речь идет о «[пяти] умных (сущностях) (ΝΟΕΡΟΝ = νοερά), которые являются сыновьями Первого Человека»; ср. у Захарии: «Пять богов <...> пять умных сияний» (*Zach., VII Cap.* 3; Lieu, 178 /68–69/: πέντε θεοί... πέντε φέγγη νοερά); у Ефрема Сирина: «пять Светлых» (zīwānē: *4DiscHyp.*: Mitchell, 1912, LXXIX); в парф. фрагменте *M* 2: «пять Светлых» (pnz rōšn [panz rōšn]: Andreas–Henning, 1934, 850 /a 26/), а в неизданном ср.-перс. фрагменте *M* 5750 «frzynd’n» [frazendān], т.е. «сыновья (Ормазда)» (Andreas–Henning, 1932, 187, прим. 3). Однако в иранских манихейских текстах более частым обозначением для этих пяти элементов является ср.-перс. слово ’mhr’spnd’n [amahrāspandān] (многочисленные примеры: Sundermann, 1979, 101. 3/4. 1. 1), понятие, восходящее, в конечном счете к зороастрийской религии, где «Амэша-Спэнта» обозначало «бессмертный святой» или т.п., т.е. одна из шести эманаций Ахура-Мазды (о том, что слово mardaspantē для обозначения понятия «элементы» было совершенно обычным в согдийском языке времен Мани, см. подробнее: Schaeder, 1926, 279 сл. с примером из согд. перевода *Гал.* 4. 3, где это слово передает греч. στοιχεῖα).

Эти пять духовных элементов (νοερά), или помощников, Первого Человека перечислены в *PsSar* (Allberry, 137. 17–37): «Дева Света (Τ)ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΠΠΟΥΑΪΝΕ), она же Живой Огонь (ΤΣΕΤΕ ΕΤΑΝΩ); ее брат, Живой Ветер (ΠΤΗΥ ΕΤΑΝΩ), второй помощник (ΒΟΗΘΕΣ); третий элемент (στοιχεῖον) — Живая Вода (ΠΝΑΥ ΕΤΑΝΩ); (...) [...]; пятый элемент — Живой Воздух (ΠΑΝΡ ΕΤΑΝΩ)»; совершенно очевидно, что в разрушенной строке 34 речь шла о четвертом элементе, а именно о Свете: ΠΟΥΑΪΝΕ; ср. также в *PsHer* (ibid., 201. 13 сл.).

В нашем тексте (см. ниже: стк. 11–13) духовные элементы Хормузты (= Первого Человека) названы так: «Первый — это божество **Эфир** (tintura tngri; ср. «Lufthauch»: Bang; «Zephyr»: Asmussen); второй — божество **Ветер** (yél tngri); третий — божество **Свет** ([yaruq] tngri); четвертый — божество **Вода** (suv tngri); пятый — божество **Огонь** (oot tngri)»; в том же порядке они перечислены, например,



и в ср.-перс. фрагменте М 7980 (= Т III 260 a I R I): «Эфир (pr'whr), Ветер (w'd), Свет (rwš'n), Вода (ʿb), Огонь (ʿdwr)» (Andreas-Henning, 1932, 185; другие примеры из иранских манихейских текстов см.: Asmussen, 1965, 211–212; Sunderman, 1979, 99, 101); этому перечню соответствует и тот, который неоднократно встречается в китайских текстах: qi, feng, ming, shui, huo (подробнее см.: Bryder, 1985, 95–98). Инвентарь обозначений пяти светлых элементов на разных языках (правда, только во французском переводе и, к сожалению, без ссылок на источники) см.: Tardieu, 1981, 104–105.

Этот же перечень находим и у ересиологов: «Пять стихий, а именно: Ветер (ἄνεμος), Свет (φῶς), Вода (ὕδωρ), Огонь (πῦρ) и Материя (ὕλη)» (Eriph. Pan. 66. 25. 5), ср.: ventus, lux, aqua, ignis et materia (Act. Arch. VII. 3) — следует иметь в виду, что текст Act. Arch. (как в том варианте, которым пользовался Епифаний, так и в том, с которого делался латинский перевод) в этом месте был безусловно испорчен: вместо ὕλη в первоначальном тексте стояло ἄήρ, т.е. «воздух», или «эфир»; ср.: August., De haer. 46. 7 (Vander-Plaetse-Beukers, 314. 50–52), где находим такой ряд: «Воздух (aēr), Свет (lux), хороший Огонь (ignis bonus), хорошая Вода (aqua bona), хороший Ветер (ventus bonus); у ан-Надима пятью элементами (aḡnās — букв. 'родами'; см. выше) Первого человека являются «Эфир (an-nasīm), Ветер, Свет, Вода и Огонь» (Flügel, 1862, 87).

Эти **Пять светлых элементов**, или **Пять сыновей** являются **Живой Душой**. Так, в Keph 5 «первым охотником» (за Тьмой), вышедшим из Света, назван Первый Человек (28. 7–8), а царь Тьмы назван «первым охотником», который подстерег «Живую душу» (τῷ ὕχην ἐτανῆ, т.е. Первого Человека и пять его сыновей), расставив ей сети (29. 18–20). См. также: «(часть) из его вооружения, т.е. души» (Eriph., Pan., 66. 25. 6: ...ἐκ τῆς πανοπλίας αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ψυχὴ; ср.: Act. Arch. VII. 4: ...de armatura eius, quod est anima). Александр, избегая употребления термина «Первый человек», говорит о нем как о «некой силе, которую мы (т.е. греческие философы — А. X.) называем душой» (Adv. Man. III; Brinkmann, 5. 22: ... τινὰ δυνάμιν, τὴν ὑφ' ἡμῶν καλούμεν ψυχὴν); также и Тит говорит о Первом человеке как о «силе, которую он (Мани. — А. X.) называет душой всех» (т.е. «душой мира»; Adv. Man. I. 29; 1109C: ... δυνάμιν, ἣν καλεῖ ψυχὴν ἀπάντων). У Симплиция, который, как и Александр, избегал употребления имен мифологических персонажей, речь идет о «частях и членах (Бога), являющимися душами», которые он «бросил Злу» (In Epict. Ench. XXXV; Hadot, 323. 40–41: μέρη ἑαυτοῦ καὶ μέλη τὰς ψυχὰς οὐσας <...> ἔρριψε τῷ κακῷ). О том, что понятие «Живая Душа» восходит в манихействе (через Быт 2. 7) к I Kor 15. 45 (ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδάμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν), см. Полоцкий в: Schmidt-Polotsky, 1933, 72.

Живая душа, в свою очередь, является прообразом **нашей души**, которой в будущем, через познание своей подлинной природы, предстоит быть спасенной от оков Материи. См., например, X^aastv. I B (в нашей рукописи раздел отсутствует), где «Пять божеств, сыновья Хормузты», отождествляются (или, по крайней мере, сопоставляются) с «нашей душой» (özütümüz: Asmussen, 1965, 167 /8/; см., однако, ниже). Уже В. В. Радлов заметил, что нельзя между этим сочетанием и предшествующим bēš tngri помещать союз «и», поскольку «beide Wörter stehen in



einem appositionellen Verhältnisse» (Radloff, 1911, 870; поэтому Bang, 1923, 145: «die Fünfgötter, (d. h.) unsre Seelen» (мн. ч.); ср., однако, правильное ед. ч. «our soul» в переводе Асмуссена: *ibid.*, 193 и Schaeder, 1926, 255: «unsre Seele»); между тем эта ошибка, которая искажает подлинный смысл текста, присутствует в переводе Дмитриевой (1963, 228. 8): «... пять богов — и наши души...».

По поводу тюркского слова *özüt*, обычно условно переводимого как «душа» (лучше, может быть, «сущность», или т.п. — консультация Л. Ю. Тугушевой; ср., однако, комментарий Радлова к стк. 17: «*özüt* ‘das Abgerissene’ heisst im Altai und am Abakan die vom Körper durch den Tod abgetrennte, sebständig fortlebende Seele, die der Schaman in das Todtenreich führen muss, da sie sonst noch andere Familienglieder mit sich nimmt»: Radloff, 1909, 24, прим. 11), которое воспроизводит ср.-перс. и парф. *gy’n* [gyān], см.: Schaeder, *ibid.*, 255 сл. О том, что *gy’n* [gyān] в ср.-перс. и парф. манихейских текстах было обычным обозначением «индивидуальной души», с многочисленными примерами см.: Sundermann, 1997, 11 сл. По всей вероятности, сам Мани на своем родном языке использовал для этого понятия слово *našā* (Schaeder, *ibid.*, 257; Sundermann, *ibid.*, 12). См. также: Epiph., *Pan.* 66. 9. 6: «Ибо и сам (Мани) говорит, а вслед за ним и манихеи, что душа является частицей Бога (μέρος θεοῦ) и что она, будучи от него отторгнутой и (взятой) в плен архонтами противоположного начала и корня, была брошена в тела, потому что она является пищей архонтов, которые ее схватили и <ели ее как> источник силы для себя и разделили ее по телам.

^{iv} у(a)ruquγ [q(a)raγ ad(i)ryali] (стк. 1–2) «[разделить] Свет и [Тьму]»; лакуна восстанавливается на основе параллельного текста рукописи T II D 178 III (см.: Bang, 1923, 146 /II B/; Assmussen, 1965, 169 /11–12/); ср.: у(a)ruqlī q(a)ralī q(a)lī adr(i)lγay (стк. 76) «разделятся Свет и Тьма».

Именно это учение манихеев о двух независимых и вечных началах (Свет и Тьма; см. также ниже: комм. XXI) вызвало главное недоумение у всех церковных полемистов, которые охотно подписались бы под словами Епифания: «Ибо для всякого, кто может здраво судить, невозможно, чтобы в одно и то же время существовали два вечных начала (δύο γὰρ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἶναι σύγχρονά τε καὶ ἀίδια ἁδύνατον εἶναι). И это должно быть известно каждому, кто имеет разум. <...> Ибо нет ничего вечного, кроме Бога» (*Pan.*, 66. 14. 4–5); ср.: Tit., *Adv. Man.* I. 5 (1076A). Также и языческий философ высмеивал это, с его точки зрения, «богохульство против Бога» (βλάσφημα εἰς τὸν θεόν): «Утверждая, что существуют два начала, Благо и Зло (Благо, которое они называют Богом), вынуждены они уже не считать (Бога) причиной всего (μηκέτι πάντων αἴτιον λέγειν), не воспевать его, что было бы справедливо, как Вседержителя (παντοκράτορα), не наделять его высшей и полной силой, — но (приписывать) ему только полсилы (τὸ ἡμῖν τῆς ὅλης δυνάμεως), если действительно (только полсилы), — не думать, что он все наполняет благом и светом (πάντα ἀγαθύνειν καὶ φωτίζειν), он, кого они называют источником блага и света. О сколь великое богохульство против Бога неизбежно следует из того, что они утверждают» (Simp., *In Epict. Ench.* XXXV; Hadot, 323. 31–38).

Не два бога, как, например, утверждают «Деяния Архелая» (*Act. Arch.* VII. 1; Beeson, 9. 18 сл.), которые цитирует Епифаний: οὗτος δύο σέβει θεοὺς ἀγεννήτους



etc. (*Pan.* 66. 25. 3: «Этот (Мани) почитает двух нерожденных богов...»); ср.: Manichei <...> duos deos, unum bonum et unum malum esse adserentes (Filast., *Div. Haer.* XXXIII. 2; Marx, 1898, 32. 8–9: «Манихеи <...> утверждают, что существуют два бога, один добрый, а другой злой»). На основании этих свидетельств современные исследователи иногда даже характеризовали манихейские религиозные представления как «двоебожие» (dithéisme; см., например: Cumont, 1908, 7, который, правда, исходил из того, что это учение Мани почерпнул из маздеизма).

Однако уже манихей Фавст, по словам Августина, возражал на упреки христианских полемистов в том, что манихеи исповедуют двух богов. Так, он говорит: *Unus deus est, an duo? Plane unus.* <...> *Numquam in nostris quidem assertionibus duorum deorum auditum est nomen.* <...> *duo principia confitemur, sed unum ex his deum vocamus, alterum hylen* (*C. Faust.* XXI. 1; Zycha 568. 9 сл.: «Существует один бог или два? Разумеется один. <...> Разве в наших утверждениях можно что нибудь услышать о двух богах? <...> Мы признаем два начала, но одно из них мы называем Богом, а другое – материей»). Впрочем, большинство ересиологов говорит именно о двух началах, двух природах или двух корнях, из которых только доброе начало является Богом (ср. учение Бардайсана). См., например, у Александра Ликопольского: ἀρχὰς ἐτίθετο θεὸν καὶ ὕλην, εἶναι δὲ τὸν μὲν θεὸν ἀγαθόν, τὴν δὲ ὕλην κακόν (*Adv. Man.* II; Brinkmann, 4. 24 – 5. 2: «Как основные начала положил он (в основу своей системы) Бога и Материю: Бог является хорошим, а Материя плохой»). Ему вторит Тит из Бостры: ... δύο ἐναντίας ἀρχὰς τῶν ὄντων <...> ἦν θεὸς καὶ ὕλη, φῶς καὶ σκότος, ἀγαθὸν καὶ κακόν (*C. Man.* I. 5 /PG 18; 1076A/: «<...> о двух противоположных началах сущего <...> был Бог и Материя, Свет и Тьма, Добро и Зло»); Тита цитирует Епифаний (*Pan.* 66. 14. 1; Holl-Dummer, 36. 3–4); ср. также *VII Cap.* 1 (Lieu, 176 /18–19/): δύο ἀρχὰς ἡγουν δύο φύσεις τερατεύεται («(Мани) утверждает, что существуют два начала, или даже две природы»); Joh. Gram., *Disp.* 58: δύο ἀρχὰς εἶναι φατε, θεὸν καὶ ὕλην, καὶ τὸν μὲν θεὸν ἀγαθόν, τὴν δὲ ὕλην πονηράν (Richard, 125 /245–246/: «вы утверждаете, что существует два начала, Бог и Материя, причем Бог является добрым, а Материя злой»). О двух началах говорит и Симплиций: οἱ δύο λέγοντες τῶν ὄντων ἀρχὰς, τὸ τε ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ὡς παρ' αὐτοῖς λεγόμενον θεὸν <...> πηγὴν λεγόμενον ἀγαθότητος καὶ φωτός (*In Epict. Ench.* XXXV; Hadot, 323. 31–36: «Они говорят, что есть два начала сущего, а именно: добро и зло, и добро называется у них Богом <...> которого они называют источником добра и света»). Также и у Августина в *C. Ep. Fund.* XIII: ... in exordio fuerunt duae substantiae a se divisae (Zycha, 209. 11–12: «... в начале существовали две субстанции, отделенные одна от другой»; ср. id., *De haer.* 46. 2; Vander-Plaetse–Beukers, 313. 7–9: duo principia inter se diversa et adversa, ...duasque naturas atque substantias). Феодор бар Конай также говорит о двух природах: «До существования неба и земли и всего, что в них есть, было две природы (kjānīn = φύσεις), одна хорошая, другая плохая» (*Lib. schol.* 11; Scher, 313. 13–14; о том, что сирийское kyānā использовалось Мани, как и ранее Бардайсаном, в значении греч. φύσις, см. подробно: Schaeder, 1927, 77, прим. 2); ср. также у Севира Антиохийского: Манихеи провозглашают «два несозданных и безначальных принципа, а именно Добро и Зло, Свет и Тьму, которую они также



называют Материей» (*Hom.* CXXIII; Brière, 149. 28–29; ср.: Kugener–Cumont, 1912, 89–90), а также у ан-Надима: «две природы: Свет и Тьма» (каппан: nūr и ḡulmah: Flügel, 1871, 329. 3; id., 1862, 86). Серапион Тмуитский говорит о том, что манихеи противопоставляли Бога и зло: κακία, φησίν, ἦν καὶ ἀγέννητος ἦν· ἦν δὲ καὶ ὁ θεὸς καὶ ὁ θεὸς ἀγαθός... (*Adv. Man.* XXXI; Casey, 47. 3–4: «Существовало, говорит (Мани), зло, и было оно нерожденным, но был и Бог, причем добрый Бог»); ср. у него же противопоставление Бога и Материи: μυθολοιοῦσι πόλεμον ὕλης καὶ θεοῦ (*ibid.*, Casey, 48. 42–43: «они сочиняют басни о войне Материи и Бога»).

Оригинальные манихейские тексты также говорят не о двух богах, а о двух сущностях, началах, корнях или природах. См., например: *Keph* 120 (286. 28–30): «... две сущности (οὐσία) существуют изначально: С[вет] и Тьма, Добро и Зло, [Жизнь и] Смерть»; *PsBema* 223 (Allberry, 9. 8–11): «Когда пришел Святой Дух (πνεῦμα), он открыл нам путь истины, он научил нас, что существует две природы (φύσις): одна (природа) Света (οὐρανός), другая Тьмы (κένε), которые изначально отделены друг от друга»; ср. заглавие раздела *Шануракана* в ср.-перс. фрагменте *M* 477: dw bwn wzrg [dō bun wazarg], т.е. «два великих корня»; ср. *M* 482: dw bwn [dō bun], «два корня» (MacKenzie, 1979, 508, 510; ср.: Haloun–Henning, 1952, 210, прим. 10); см. также ниже в нашем тексте (стк. 70): «(учение) о двух корнях (iki yiltiz) <...> светлый корень и темный корень» (ср.: Bang, 1923, 156–157 /VIII A/; Asmussen, 1965, 174 /156–161/, 196; Дмитриева, 1963, 222, /131–133/, 230); см. также раздел IB (отсутствующий в нашей рукописи): «Бог (tngri) и Дьявол (yāk), Свет (yaruq) и Тьма (qara)» (Bang, 1923, 144–145; Asmussen, 1965, 167 /6–7/); китайский *Comp.* VI /97–99/: «знание двух начал (er zong)», из которых «одно Свет (ming), другое Тьма (ngan)»; эти два начала были уже тогда, когда «еще не было ни земли, ни небес» (*Comp.* VI /102/; Tajadod, 63); ср. также китайский *Tract.*: истинные манихеи (tien-na-wu; ср. ниже: комм. XIV) «верят в два начала» (Chavannes–Pelliot, 1911, 579; Schmidt–Glntzer, 1987, 97 /a 18/).

^v iki [yaruq ordu] (стк. 3–4) «два [Светлых дворца]». Лакуна восстанавливается на основе параллельного текста рукописи Т II D 178 III (см.: Bang, 1923, 146 /II C/; Asmussen, 1965, 170 /14–15/). Упоминание «Светлых дворцов» в качестве синонима Солнца и Луны находим в китайском манихейском гимне, где говорится о «Солнце и Луне, Светлых дворцах» (*Гимн.* строфа 127 /a/: Waldschmidt–Lentz, 1926, 49); в другом месте из того же собрания гимнов, где речь, как и в нашем тексте, идет о молитве «слушателя» (см. ниже: комм. XXIX) читаем: «(Если мы согрешили против Солнечного и Лунного дворца, этих двух светлых замков...)» (*Гимн.* строфа 390 /a/: *ibid.*, 123). В других текстах подчеркивается роль Солнца и Луны как «транспортного средства» по доставке душ в страну Света, и поэтому они названы там «кораблями», «колесницами» или т.п. (ср.: Bang, 1923, 216, прим. 2). См., например: «А еще (Мани) говорит, что (души) выгружаются с Луны, которая является как бы маленьким кораблем (πλοῖον), на Солнце, а Солнце, в свою очередь, принимает (их) и доставляет в эон блаженных (... εἰς τὸν τῶν μακάρων αἰῶνα)»; ср. *ibid.*, 66. 9. 9: «... доставляет (их) в эон жизни и страну блаженных (...εἰς τὸν τῆς ζωῆς αἰῶνα καὶ μακάρων χώρον)» (Eriph., *Pan.* 66. 22. 8); ср. выше: комм. II (коптский текст T. Kell. *Copt.* 2) о Луне как «корабле (ἡλεί = πλοῖον) живой Воды»



и Солнце как «корабле живого Огня» и August., *De nat. bon.* XLIV: «... полностью очищенные души (penitus ablutae animae) поднимаются к светлым кораблям (ad lucidas naves, т.е. к Солнцу и Луне), которые им приготовлены для подъема и переправы на их родину». Примеры из иранских и тюркских текстов см.: Jackson, 1932, 41–42; Asmussen, 1965, 210.

^{vi} [oʻylanī] (стк. 11) зд. «**сыновья**»; слово восстанавливается на основе Or 8212 (Asmussen, 1965, 171 /33/); ср. также выше отсутствующий нашем списке раздел *X^{astv}*. I B в комм. I. О том, что oʻylan в этом тексте следует понимать в значении «сын», а не «член свиты» или т.п., как это делал Банг, переводя слово как «Trabant» (Bang, 1923, 145 и комментарий: 172–176; ср.: Дмитриева, 1963, 228. 8: «воины»), см.: Asmussen, 1965, 199–200 (8); о трудностях точного перевода этого слова, которое включает в себя целый спектр оттенков (от «сынок» до «телохранитель»), см.: Schaefer, 1926, 252–254.

[Слово oʻylan в раннесредневековых тюркских письменных памятниках представлено в значениях: «сын» (в конкретном и отвлеченном значении), «мальчик», «юноша», «дитя», «принц» (сын правителя): sabīmīn tükāti ešitgil ulayu inī yegünüm oʻylanīm beriki oʻyūšum bodunum «Слово мое услышьте в полном виде вы, прежде всего, мои младшие братья и племянники, мои сыновья, мои ближние племена и народы...» (Памятник в честь Кюль-тегина, Ю 1), iki oʻylanīm <...> qut qolub toʻydilar mening evimdä «Два моих сына <...> [благодаря] молитвам об удаче, родились в моем доме» (Алтун ярук, 352, 22–25), yalnguq qamaʻu oʻylanī «сыны всего [рода] людского» (Алтун ярук, 577, 12), tīnlīʻlar oʻylanī «дети живых существ», siz-lār-ning oʻylanīngīz-lar-nī ölürgāli y(a)rliqadī «Он приказал убивать ваших сыновей» (Dašakarmapathavadanamala, Kyoto, 1998, с. 50, 172–173) и др. В деловых документах XIII–XIV вв. из Восточного Туркестана это слово зафиксировано в значениях: «юноша, мальчик», «сын», «ребенок», «слуга», «раб», «принц» (Junge, Sohn, Kinder, Diener, Prinz; см. Yamada, 1993, 267). На этом фоне мы не видим оснований для того, чтобы в рассматриваемом случае предполагать появление у слова oʻylan иных значений, кроме вышеуказанных, и наиболее приемлемой представляется интерпретация этого слова как «сыновья» (но не «воины» и т.п.), тем более, что при последующем перечислении «сыновей» в тексте при каждом из них имеется титул tngri (tintura tngri и т.д.), указывающий на то, что им приписывалось божественное происхождение] (в квадратных скобках комм. Л. Ю. Тугушевой).

^{vii} [xormuzta tngri] (стк. 11) «**бог Хормузта**»; сочетание восстанавливается на основе Or 8212 (Asmussen, 1965, 171 /33/); ср. также выше отсутствующий нашем списке раздел *X^{astv}*. I B в комм. I; о Хормузте см. выше: комм. III.

[Нужно заметить, что уже на первых этапах исследований тюркских письменных памятников из Восточного Туркестана было установлено, что встречающиеся в текстах буддийского содержания иранские по происхождению имена собственные *ezrua* и *xormuzta* (**Зерван и Ормазд**) соответствуют **Брахме и Индре** в оригиналах этих текстов на санскрите, что нашло отражение в обобщающем для своего времени труде А. фон Габен: *xormuzta* ...< man. sgd. *xormuzda*, *xormazda* ... man. Urmensch, ... buddh. Indra; *äzrua* < sgd. *azru(v)a* (‘zrw’) Zarvan; buddh.: Brahman (Gabain, 1950, 309). Можно предполагать, что так же, как и



другие элементы, заимствованные из текстов буддийского содержания, в данном случае эти имена собственные несли то значение, которое им было свойственно в этих текстах, получивших наибольшее распространение в Восточном Туркестане в рассматриваемый период в силу того, что буддизм в этот период являлся официальной, укоренившейся среди широких масс религией] (в квадратных скобках комм. Л. Ю. Тугушевой).

^{viii} Ср.: todunčsuz uvutsuz suq yek (стк. 117–118; ср. стк. 67, 141, 145) «**ненасытные, бесстыдные, алчные демоны**», или **Архонты Тьмы**; ср.: Eriph., *Rap.* 66. 25. 6: «Архонты Тьмы, воюя с ним, сожрали (часть) из его вооружения, т.е. души» (... ἔφαγον ἐκ τῆς πανοπλίας αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ψυχὴ = *Acta Arch.* VII. 4 (Beeson, 10. 24): ... comederunt de armatura eius, quod est anima); *VII Cap.* 3 (Lieu, 178. 67–70): «Пять богов, названных им пять светлых мыслей, которые <...> были пожраны (καταβροθέντας) злом». Theod., *Lib. schol.* 11 (Scher, 314. 10): «Первый Человек дал себя и своих пятерых сыновей на пожрание пятерым сыновьям Тьмы...»; см. также рассказ ан-Надима: «Они долго сражались, и царь Тьмы победил Первого Человека, заглотил его из Света и объял его своими родами и своими элементами» (Flügel, 1862, 87–88).

Ср. описание состояния Хормузты (Первого Человека) и его души, пораженных Тьмой (Материей), в *X^aastv.* IV (отсутствует в нашей рукописи): в сражении с темными силами «они были изранены и обессилены и, приобщившись к их порочным знаниям, они лишились разума и сознания <...>. Они забыли и отринули вечную страну Богов, в которой они сами были рождены и возвращены, и отделились от светлых Богов» (полный текст см. выше в прим. I; Bang, 1923, 144–145; ср.: Asmussen, 1965, 193, который, однако, в переводе употребляет ед. ч., подразумевая только Первого Человека). Комментарий к этому пассажиру см.: Schaeder, 1926, 250, прим. 6, а также Radloff, 1911, 871. Перевод этого пассажа Дмитриевой (1963, 228. 10 сл.) неверен: у нее речь идет о том, что демоны, объединившись в злом умысле, стали безумными и бессердечными; и забыли они вечную обитель богов (демоны! — sic!) и т.д. См. также китайский *Tract.*: «После того, как эти пять светлых элементов претерпели такие страдания, попали в темницу и были закованы, они забыли свои прежние чувства, как делает это безумный или пьяный человек» и т.д. (Chavannes–Pelliot, 1911, 530; Schmidt-Glintzer, 80 /с 15-16/). О последствиях этого смешения для пяти светлых элементов так говорит Феодор бар Кони: когда силы Тьмы пожрали их, «был отнят у пяти светлых Богов разум (hawnā), и через яд сынов Тьмы стали они подобны человеку, которого укусила бешеная собака или ужалила змея» (*Lib. schol.* 11; Scher, 314, 10–13), а Александр, переводя эту мифологему в философский план, говорит: «А в результате этого смешения душа стала испытывать те же страсти, что и материя» (*Adv. Man.* III; Brinkmann, 6. 2: ἐν δὲ τῇ μίξει συμπαθεῖν τῇ ὕλῃ τὴν ψυχὴν).

^{ix} qar(a)qa qatiltuqin üčün (стк. 14) «**смешались с Тьмой**». Хотя Первый Человек и его душа потерпели поражение и оказались в плену у царства Тьмы, именно в этом-то и состоял план Отца Величия: проглоченные Тьмой светлые элементы, заразив ее Светом и Добром, должны были остановить дальнейшее ее продвижение вверх, подчинить ее силы власти Света и в конечном счете упразднить господство Тьмы и Материи, окончательно отделив Свет от Тьмы.



Александр Ликопольский, избегая упоминания мифологических персонажей, так четко сформулировал суть этого плана: Бог послал душу «в Материю, (и душа) должна была полностью с ней смешаться; ибо отделение этой силы (т.е. души) от Материи, которое когда-то произойдет, окажется смертью для Материи; так вот, таким образом по провидению Бога смешалась душа с Материей» (*Adv. Man.* III; Brinkmann, 5. 21 – 6. 1: ...ἐπὶ τὴν ὕλην, ἥτις (scil. ψυχὴ) αὐτῇ διὰ πάσης μίχθῃσεται· ἔσεσθαι γὰρ τῆς ὕλης θάνατον τὸν μετὰ ταῦτά ποτε τῆς δυνάμεως ταύτης χωρισμόν. οὕτως οὖν κατὰ πρόνοιαν τοῦ θεοῦ μεμίχθαι τὴν ψυχὴν τῇ ὕλῃ); ср.: Polotsky, 1935, 252. 27 сл., а также ответ манихея Фортуната на вопрос Августина о том, зачем душа (scil. Первый Человек) была послана вниз и для чего она смешалась с миром Тьмы (... mundo permixta sit): Бог «послал (туда) душу сознательно» (voluntarie misisse animam; August., *C. Fort.* 26–27; Jolivet, 184. 25 сл.); ранее в тексте Фортунат со ссылкой на *Mф* 10. 16 («Вот, я посылаю вас, как овец среди волков...») уже объяснил причину: «Поэтому <...> до создания мира с той целью души были посланы (вниз) против враждебной природы, чтобы они своим страданием смогли ее подчинить и доставить победу Богу» (hoc more missas esse animas contra contrariam naturam, ut eandem sua passione subiicientes, victoria Deo redderetur: ibid., 22; Jolivet, 182. 3–6).

Смысл такого божественного плана никак не мог принять философ Симплиций, и он задавал себе вопрос, почему для того, чтобы спасти частицы Света, оставшиеся не тронутыми Тьмой, должны были страдать ни в чем неповинные и не причастные злу души (*In Epict. Ench.* XXXV; Hadot, 323. 41–42: ... τὰς ψυχὰς <...> μεδὲν ἁμαρτούσας πρότερον <...> ἵνα τὰ λοιπὰ τῶν ἀγαθῶν διασώσῃ). Похожий вопрос задавал манихею Фавсту и Августин: «Ваши молитвы к вашему богу не могут быть искренними, но (только) злобными. Ибо какой же грех вы совершили перед ним, что теперь, получив такое наказание, вы взываете к нему, к нему, которого не вы оставили, согрешив по собственной воле, но вы были отданы им самим его врагам, чтобы в его царстве установился мир?» (*C. Faust.* XX. 17; Zycha, 557. 9–14: vestrae <...> preces ad deum vestrum non possunt esse religiosae, sed invidiosae. quid enim mali apud illum commiseratis, ut in poena ista nunc ad eum gematis, quem non propria voluntate peccando deseruistis, sed ab illo dati estis hostibus ipsius, ut pax regno eius compararetur?).

^x tngri yéri (стк. 14) «**земля Богов**», или страна Света, в которой обитает Зерван, или Отец Величия (о нем см. ниже: комм. XXIII); см., например: копт. τχωρα Ἰποϋαῖνε (*PsJesus* 267; Alberry 85. 18; *PsJesus* 275: ibid. 95. 28); сир. aṭrā d-nuhrā (Theod., *Lib. schol.* 11; Scher, 313. 15) и т.д. Встречаются и другие обозначения: τῆπῑτῑρπο Ἰποϋαῖνε (*PsBema* 223; Allberry 9. 12: «царство Света»); luminis <...> imperium (*C. Ep. Fund.* XIII; Zycha, 209. 12: «Царство Света»); πκαρз Ἰποϋαῖνε πῑῑ Ἰπῑωτ (*PsBema* 219; Allberry 1. 10: «земля Света, дом Отца»); lucida et beata terra (*C. Ep. Fund.* XIII; Zycha, 209. 26–27: «светлая и блаженная земля») и т.п. Страна Света наделена всеми положительными качествами: она, по свидетельству Шахрастани, прекрасна, чиста, с хорошим запахом и приятна на вид; там царит порядок и согласие; по своему строению она напоминает нашу землю, имея свою землю и атмосферу, но по природе похожа на солнце: как солнце, она излучает лучи, и ее

краски подобны цветам радуги и т.п. (Haarbrücker, 1850, 286–288); ср. также схожее описание у ан-Надима (Flügel, 1862, 93–94).

^{xi} üz-ä on qat kök asra sekiz qat yér (стк. 15–16) «десять ярусов неба вверху и восемь ярусов земли внизу» — первый акт творения, совершенный Живым Духом и его сыновьями (см. ниже: комм. XII).

После поражения Первого Человека «Отец послал своего второго Сына. Он пришел, помог своему брату выбраться из преисподней (αβαλ 2ῆ πνοῦν) и [создал] весь этот мир (κόσμος) из смеси (πρωτ), которая образовалась из Света и Тьмы» (*PsBema* 223: Allberry, 10. 21–24); под «вторым Сыном», совершенно очевидно, имеется в виду «Живой Дух»; ср.: Eriph., *Pan.* 66. 25. 8: после того, как Живой Дух вывел Первого Человека из Тьмы (ἐκ τοῦ σκότους), создал он мир (τότε ζῶν πνεῦμα ἔκτισε τὸν κόσμον). В другом месте Живой Дух прямо называется Демиургом (δημιουργός: *Keph* 69; 167. 6) и великим мастером (πναδ πτεχηνηнс: 167. 15–16), который создал вселенную. О роли Живого Духа (зд. myhr yzd) в творении мира подробно говорят и иранские тексты: см., например: ср.-перс. фрагменты *M* 98 I, *M* 99 I (Müller, 1904, 37–43) и *M* 7980 /T III 260/ (Andreas–Henning, 1932; сводный текст см.: Воусе, 1975, 60 сл. /y/). Называет Живого Духа Демиургом и Александр Ликопольский: Мани говорит, что после смешения Света с Тьмой «Бог послал и некую другую силу, которую мы называем Демиургом, и после того, как она пришла и принялась за создание мира...» (*Adv. Man.* III; Brinkmann, 6. 7–9: ...πέμψαι τινὰ ἑτέραν δύναμιν, ἣν ἡμεῖς καλοῦμεν δημιουργόν. ἥς δὲ ἀφικομένης καὶ τῇ κοσμοποιῇ ἐπικεχειρηκυίας...); ср. также: *VII Cap.* 3 (Lieu, 178. 74 и прим. на с. 202); о «могущественном Духе <...>, создающем мир», говорит и Августин (*C. Faust.* XX. 9; Zycha, 545. 28 сл.: ...spiritum potentem <...> mundum fabricantem). Ан-Надим ничего не говорит о Живом Духе; согласно его свидетельству, Отец Мира Света «приказал одному из своих ангелов (baʿd malāʾikatih) создать этот мир» (Flügel, 1871, 330. 14; id., 1862, 89).

Чтобы освободить сыновей Первого Человека, т.е. частицы Света, от власти Тьмы, Живой Дух вместе со своими **Пятью сыновьями** (см. ниже: комм. XII) обрушивается на царство Тьмы. Силы Тьмы побеждены, и Живой Дух начинает творение мира для того, чтобы, с одной стороны, удержать в этом творении частицы Тьмы и остановить дальнейшую агрессию; с другой стороны, чтобы создать своего рода механизм для будущего освобождения частиц Света от смешения с Тьмой: из содранной с архонтов Тьмы кожи создал он **десять небес**, а из их плоти — **восемь земель**. Об этих реалиях манихейской мифологии см., например: *PsBema* 223 (Allberry, 10. 25–26): «десять небес и восемь земель» (ιντε ππε μῆ φνοῦν πκα2); August., *C. Faust.* XXXII. 19 (Zycha, 781. 1): octo esse terras et decem coelos; ан-Надим также говорит о «десяти небесах и восьми землях» (Flügel, 1862, 89 и 218–223, прим. 125); ср. также: Eriph., *Pan.* 66. 26. 1, где речь идет не о восьми землях, а о «земле в восьми видах» (... τὴν γῆν εἰς εἴδη ὀκτώ). Феодор бар Кони сообщает об «одиннадцати небесах» (*Lib. schol.* 11; Scher, 315. 10; ср.: *M* 7981 /b I R II. 23/, где также говорится об «одиннадцати небесах /yʾzdḥ ʾsmʾn/ [yāzdah āsmān]»: Andreas–Henning, 1932, 183), где под одиннадцатым небом, по всей вероятности, имеется в виду сфера Зодиака; так, в *Keph* 47 (118. 20–23) читаем о «десяти небесах» (πινт



НСТЕРΕΩΝΑ), которые находятся «над колесом» (ΠΣΑΠΤΠΕ ΠΠΤΡΟΧΟΣ = сфера Зодиака); это подтверждается и свидетельством уйгурского текста, где прямо говорится о «десятислойном небе и одиннадцатом Зодиаке» (Andreas-Henning, 1932, 183, прим. 2). Подробнее об этом представлении см. Хосроев, 2007, 165 сл., а также: Jackson, 1932, 314–320 с примерами из иранских, уйгурских и китайских манихейских текстов; еще недоступные Джексону тексты приводит Puech, 1949, 170–171, прим. 319.

^{xiii} bēš tngri (стк. 16) «**Пять божеств**» — зд. речь идет уже о других, нежели в строках 10–11 (см. выше: комм. III), персонажах манихейского пантеона. Имена этих Пяти божеств не раскрываются в нашем тексте (и не ясно, отличал ли их автор нашего текста от предыдущих), но свидетельства других источников позволяют нам понять, о каких именно божествах идет речь.

Для того, чтобы спасти Первого Человека из царства Тьмы и вывести его в царство Света, **Живой Дух** (который, в свою очередь, является эманацией **Великого Строителя**; ср. ниже: прим. XXII; подробнее см.: Хосроев, 2007, 144) вызвал **пятерых** своих **сыновей**, а именно: 1. Светодержца — из своего Ума; 2. Великого Царя Чести — из своей Мысли; 3. Адаманта Света — из своего Разумения; 4. Царя Славы — из своего Помышления; 5. Омофора — из своего размышления. После же творения десяти небес и восьми земель (см. выше: комм. XI) надзирать за ними были поставлены эти Пять сыновей (ср.: «И каждому из сынов Живого Духа была дана своя задача»: Theod., *Lib. schol.* 11; Scher, 315. 12).

1. **Светодержец**. Ср. сир. zāpeṭ zīwā men hawneh, т.е. вызвал «Светодержца — из своего Ума» (Theod., *Lib. schol.* 11; Scher, 314. 17); подробнее о трудностях перевода сочетания zāpeṭ zīwā и о том, что его следует переводить не как «l'Ornement de la lumière» (так Pognon, 1898, 187, прим. 3; Cumont, 1908, 22, прим. 1; ср.: Schaeder, 1926, 343: «Glanzschmuck»), а как «Custody (или т.п.) of Splendor», см.: Jackson, 1932, 296 прим. 3; в греч. *VII Cap.* III (Lieu, 178. 67) этот персонаж имеет форму φεγγοκάτοχος (букв. 'удерживающий сияние'), и та же форма (φεγγοκάτοχος) сохранена в коптских текстах: например, в *PsSar* (Allberry, 138. 28), где он назван [первым сыном] Живого Духа»; ср.: *Keph* 38 (91. 20), где, правда, в разрушенном контексте, говорится: «[...] Держащий Сияние, Ум (νοῦς) [...]»; в ср.-перс. текстах он назван dhybyd [dahibēd], т.е. «Господин страны» (например, в *M* 472 /R 14/: Müller, 1904, 18; подробнее см: Sundermann, 1979, 101, 126–129, прим. 162–163; другое отождествление см.: Jackson, 1932, 308); пять сыновей Живого Духа перечислены по именам и в китайских текстах, но установление их соответствия именам пяти сыновей, названных в иранских текстах, вызывает затруднение; для отличающихся друг от друга отождествлений см.: Chavannes-Pelliot, 1911, 549–551 (chi shi, т.е. «Несущий мир» = dhybyd) и Waldschmidt-Lentz, 1933, 508–512 (cui ming, т.е. «Держащий Свет» = dhybyd); ср. Bryder, 1985, 102–103. Августин не раз упоминает эту мифическую фигуру (splenditenens = φεγγοκάτοχος); манихеи, по его словам, так представляли «великого Стража Света: у него шесть лиц и ртов, и он блещет светом» (*C. Faust.* XV. 6; Zycha, 428. 5–8: splenditenentem magnum, sex vultus et ora ferentem micantemque lumine). Подробнее см.: Cumont, 1908, 22–23, 28; Burkitt, 1925, 28, прим. 1; Jackson, 296–313.



После творения мира Светодержец держит все небеса; см.: «Светодержец удерживает пять сияющих Богов (ḥamšā alāhē zīwānē) за их пояса (талии), а под их поясами были расprostерты небеса» (*Lib. schol.* 11; Scher, 315. 13–14); ср.: *PsSar* (Allberry, 138. 28–33), где говорится о том, что Светодержец «находится на десятом небе и удерживает связь (тнῖρρε) Вселенной...»; а также *Keph* 70 (170. 23–26): «И в первой страже (зд. пространственно, т.е. на самом верху) господином является фεγγοκατοχος <...> и он господствует над тремя небесами»; «splenditenens ponderator», т.е. «Светодержец, взвешивающий (мир)», который «держит головы элементов и подвешивает мир» (*capita elementorum tenere mundumque suspendere*: *C. Faust.* XV. 5; Zycha, 424. 5–7); ср. также *splenditenens suspendit mundum*, т.е. «Светодержец подвесил мир» (*ibid.* XX. 9; Zycha, 544. 10). Ан-Надим говорит о том, что «нести небеса» было поручено одному из ангелов, не указывая его имени (Flügel, 1862, 89).

2. Великий Царь Чести. Ср. сир. *malkā rabbā q-īqārā men madd^ceh*, т.е. вызвал «великого Царя Чести – из своей Мысли» (*Theod., Lib. schol.* 11; Scher, 314. 18); копт. πναδ нῖρρο нῖтε птаῖο, т.е. ‘Великий Царь Чести’ (например: *Keph* 70; 170. 28); вероятно, его следует отождествить со ср.-перс. *p’hrghbyd* [pāhragbed], т.е. ‘Господин сторожевого поста’ или т.п. в *M* 472 /R 14/ (Müller, 1904, 18: ‘Wachthüter’; подробнее см.: Sundermann, 1979, 102 в разделе «unklare Fälle» и 131, прим. 223–224); с ним отождествляется «Царь десяти небес» (*shì tiān wáng*) в китайских текстах (см.: Chavannes–Pelliot, 1911, 549, прим. 3; Bryder, 1985, 102–103); у латинских манихеев этот персонаж назывался *Rex Honoris*, т.е. ‘Царь Чести’ (например: *C. Faust.* XV. 6; Zycha, 428. 8).

После творения мира Царь Чести поставлен стражем всего мироздания. Так, по свидетельству Феодора, «после того, как небеса и земли были созданы, сел великий Царь Чести посреди небес и сторожит все это» (*Lib. schol.* 11; Scher, 315. 16–18). Согласно коптским текстам, Великий Царь Чести (πναδ нῖρρο нῖтε птаῖο) занимает место «на седьмом небе» (ῡῡ) маῡсаῡῡ ῖстерεω[на, букв. ‘твердь’: *Keph* 36; 87. 34), и «его власть (ἐξουσία) простирается на семь небес, которые находятся под ним» (*Keph* 70; 170. 28–30); ср., однако: *Keph* 38 (92. 24–25), где говорится о том, что он «находится на третьем небе» (ῡῡ маῡῡῡ[а]ῡт ῖстерεω[на]). Очевидно, что в первом случае счет небес идет снизу, а во втором – сверху (но при десяти небесах третье небо сверху должно было быть восьмым снизу); манихеи же производили подсчет простым вычитанием (10–3=7, или 10–7=3).

Августин, насмехаясь над манихейским мифом, говорит, что «Царь Чести окружен войсками ангелов» (*C. Faust.* XV. 6; Zycha, 428. 8–9: ...*regem honoris angelorum exercitibus circumdatum*), и, «кружа по небу, он собирает, даже из клоак, части вашего Бога» (т. Первого Человека) (*ibid.*, XX. 10; Zycha, 548. 5–6: *in caelo circuiens radiis suis etiam de cluacis membra dei vestri conligit*).

3. Адамант Света. Ср. сир. *’dmws nuhrā men re’uāneh*, т.е. вызвал «Адаманта Света — из своего Разумения» (*Theod., Lib. schol.* 11; Scher, 314. 18); в коптских текстах он назван ⲁⲗⲁⲙⲁⲥ ῖπⲡⲟϥⲁῖⲛε (например: *PsBema*; 235; Allberry, 33. 7); в ср.-перс. *wysbyd* [wisbed], т.е. ‘хозяин деревни’ или т.п. (см., например: *M* 472 /R 13/: Müller, 1904, 18: «Dorfhüter»; подробнее см.: Sundermann, 1979, 101, 127, прим. 164);



ср. у Августина: *adamas*, «герой, несущий войну и держащий в правой руке копье, а в левой — щит» (*C. Faust.* XV. 6; *Zycha*, 428. 9–10: ...*adamantem heroam belligerum dextra hastam tenentem et sinistra clipeum*).

4. **Царь Славы.** Ср. сир. *mlek' šūbhā men maḥšabhteh*, т.е. «Царя славы – из своего помышления» (*Theod., Lib. schol.* 11; *Scher*, 314. 19); в коптских текстах он назван ΠΡΡΟ ΜΓΕΔΥ (например: *Keph* 70; 171. 4–5), а в ср.-перс. *zndbyd [zandbed]*, т.е. 'глава племени' или т.п. (см., например: *M* 472 /R 13/: *Müller*, 1904, 18: «*Stammhüter*»; подробнее см.: *Sundermann*, 1979, 101, 127, прим. 167; ср. также: *ibid.*, прим. 169 для согд. обозначения этого понятия); у латиноязычных манихеев он выступает в форме *Rex Gloriosus*, т.е. 'Славный Царь' (*August., C. Faust.* XV. 6; *Zycha*, 428. 11).

5. **Омофор.** Ср. сир. *sabbālā <...> men tar'īteh*, т.е. вызвал «Носителя <...> из своего Размышления» (*Theod., Lib. schol.* 11; *Scher*, 314. 19); в греческих и коптских текстах этот персонаж называется ὁμοφόρος «Омофор» (букв. 'несущий на плечах'): см., например: *Eriph., Pan.* 66. 22. 2; VII *Cap.* 3 (*Lieu*, 180 /77/); латинский перевод *Act. Arch.* VIII. 2 (*Beeson*, 11. 21–22) оставляет греч. слово без перевода и дает пояснение: *Homoforus <...> id est qui eam (землю) portat in humeris*; ср.-перс. *m'nbyd [mānbēd]*, т.е. 'глава дома' (см.: *M* 472 /R 13/: *Müller*, 1904, 18: 'Haushüter'; подробнее см.: *Sundermann*, 1979, 101, 127, прим. 170); у латинских манихеев он назывался *Atlas* (см., например: *August., C. Faust.* XV. 6; *Zycha*, 428. 12).

После творения мира Омофор держит все земли. Омофор, по свидетельству Феодора (*Lib. schol.* 11; *Scher*, 315. 15–16), «стоит на одном колене и держит земли»; этот образ вызывал постоянные насмешки у церковных полемистов; см., например: *Eriph., Pan.* 66. 22. 2: «Ибо, сочиняя свои басни, (Мани) учит, что есть некий Омофор, который держит (на плечах) всю землю (ὁμοφόρον βαστάζοντα τὴν γῆν πᾶσαν), и говорит (далее), что через тридцать лет, когда одно плечо устает, он перекладывает (землю) на другое, и таким образом происходят землетрясения...» (ср.: *ibid.* 66. 26. 1), или Августин, смеющийся над «великим Атлантом, который несет на плечах мир и, припав на колено, поддерживает его с двух сторон руками» (*maximum Atlantem mundum ferentem humeris, et eum genu flexo brachiis unrimque secus fulcientem: C. Faust.* XV. 6; *Zycha*, 428. 12–13). Ан-Надим говорит, что «держат земли в высоту» было доверено одному из ангелов, не называя его по имени (*Flügel*, 1862, 89).

^{xiii} *tngrī y(a)lavačī burxan-lar* (стк. 25–26) «будды, посланники Бога» (см. также: стк. 27, 59, 66, 78, 83, 96, 130). Собирательное понятие «будды», за которыми здесь в одном ряду следуют «избранные», очевидно, включает в себя как верховных глав манихейской церкви (включая самого Мани и всех тех, кто сменял его на этом посту), так и иерархов следующих рангов: именно они могли «излагать учение /ном/» /см. стк. 29/); таким образом *burxan* включает в себя как тех, кто в греческой и коптской традиции назван ἄρχηγός (ἀΡΧΗΓΟΣ), так и все последующие чины священнослужителей («учителей», «епископов» и т.д.; ср. ниже: комм. XIV, XV, XXIV). В переводах на европейские языки это слово обычно передается как «пророк», подразумевая всех тех, кто имел право проповедовать («... es scheint, dass *burxan* dem obersten Grad in der Stufenleiter der manichaeischen Hierarchie entspricht»:



Bang, 1923, 192). Ср., например, в уйгурских текстах: tngri mani burxan «божественный будда (= пророк, апостол или т.п.) Мани», tngri mani burxan amari burxanlar briştirilär «Мани будда и прочие будды» и т.д.; подробнее см.: Le Coq, 1911, 12 (13), 24 (5–6); Bang, 1923, 191–192, 226–227; ср. ниже: комм. XL.

^{xiv} ariḡ dintar (стк. 26; см. также: стк. 28, 59, 114, 123, 152, 158) «**чистые избранные**». В латинской традиции они выступают как *electi*, которых сам Мани в *Ep. Fund.* называл «хранителями небесных предписаний» (Evod., *Fide c. Man.* 5; Zycha, 953. 3–4: caelestium praeseptorum observatores); в греческих и коптских текстах — ἐκλεκτοί; в иранских текстах этот класс верующих называется wcydg'n [wizīdagān] или 'rd'w'n [ardāwān], т.е. «избранные» (см., например, *M* 801: Henning, 1937, 24 /203/; 26 /272/); в китайском *Comp.* IV /74/ (Tajadod, 59) находим: «aluohuan, что переводится как 'хороший, непорочный человек'»; здесь мы также имеем дело с транскрипцией ср.-перс. и парф. слова во мн. ч. [ardāwān] (см.: Haloun–Henning, 1952, 195, прим. 65).

Другое обозначение для «избранного» в китайском *Tract.*: tien-na-wu / diannawu (Tajadod, 1990, 216) воспроизводит ср.-перс. dyn'wr [dēnāwar]; ср. согд. слово дундр, откуда и уйгурское dintar; в нашем тексте *динтары* названы «истинными <...> посланниками Бога» (ср. выше: комм. XIII). У Дмитриевой (1963, 229 /87/) дается неверный перевод сочетания ariḡ dintar как «чистые священнослужители» вместо правильного «избранные», вслед за Радловым: «Das offenbar persische Wort Dintar übersetze ich 'Priester'» (1909, 27, прим. 21).

«**Избранные**» занимали в церкви привилегированное положение, и только из их числа формировалась иерархия манихейской церкви: 1. **верховный глава**; 2. **двенадцать учителей**; 3. **семьдесят два епископа**; 4. **пресвитеры** (или священники; см. выше: прим. к переводу); 5. **диаконы**.

«Избранные» должны были соблюдать пять заповедей, а именно: 1. не лгать; 2. не убивать; 3. не есть мяса; 4. держать себя в чистоте и 5. пребывать в бедности. Так, например, в *PsBema* 235 (Allberry, 33. 17–23) говорится, что избранный наряду с «постом, молитвой и творением милостыни» (TḤNCTIA ΠΩΛΝΑ ΜΠ ΤΜΠΤΝΑΕ) должен соблюдать следующие заповеди (ἐντολή): 1. «чтобы мы не лгали (χΕΚΑCΕ ΝΠΧΙ ΒΑΛ)»; 2. «чтобы мы не убивали (χΕΚΑCΕ ΝΠΖΟΤΒΕ)»; 3. «чтобы мы не ели мяса (χΕΚΑC[Ε ΝΠ]ΟΥΩΜ CΑΡΞ)», 4. «чтобы мы содержали себя чистыми (χΕΚΑCΕ [ΕΝΑ]ΤΟΥΒΑΝ)», т.е. не имели половых отношений с противоположным полом) и 5. «заповедь блаженной нищеты (ΤΕΝΤΟΛΗ ΝΠΠΤΖΗΚΕ ΠΝΑ[ΚΑ]ΡΙΟC)»; вероятно, просьба манихея о прощении «пяти моих грехов» (... ΓΑΤΟΥ ΠΝΑΒΕ: *Hom* 5. 26; текст далее разрушен) имеет в виду нарушение этих заповедей. В иранских текстах греческое ἐντολή передается словом схš'pdt; см., например, в согдийском фрагменте *18222 pncw схš'pdt «пять заповедей» (Sundermann, 1981, 44 /488/); об этом термине см. подробнее ниже: комм. XXVI). Свод манихейских текстов на среднеперсидском, согдийском, уйгурском и китайском языках, относящихся к заповедям для «избранных», см.: Sims-Williams, 1985, а также Henning, 1937, 14–15; Tardieu, 1981, 79–84. Ан-Надим приводит эти заповеди (у него их, правда, только четыре) в ином порядке (Flügel, 1862, 94–95).



Несколько иной набор заповедей, сведенный к трем запретам, для «избранных» находим в *Keph* 80 (192. 7 сл.; здесь они названы «истинными праведниками»: /Π/ΔΙΚΑΙΟΣ ἴννε и «совершенными избранными»: /Π/ΕΚΛΕΚΤΟΣ ἸΤΕΛΕΙΟΣ): «Первое праведное дело (δίκαιοσύνη), которое человек должен сделать, чтобы стать истинным праведником таково: он должен соблюдать воздержание (ἐγκράτεια) и чистоту, а еще приобрести себе покой рук <...>; третье — чистота уст: он должен очистить уста от всякой плоти (σάρξ) и крови и никогда не вкушать того, что называют вином и сикерой (σίκερα) — это те три праведных дела, которые человек должен совершать, находясь в теле (σῶμα, т.е. при этой жизни), и тогда назовут его люди праведником (δίκαιος)» — и этот праведник «становится совершенным избранным». В манихейском псалме (*PsTrin*; Allberry, 115. 31–33) эти три запрета связаны с лицами христианской Троицы: «Печать (σφραγίς) уст (служит) знаком Отца; покой рук — знаком Сына; чистота девственности (παρθενία) — знаком Духа Святого». Эти же заповеди имеет в виду и Августин, говоря о «трех печатях, а именно уст, рук и сердца» (*De mor. man.* X. 19: tria signacula: oris <...> et manuum et sinus). Ср. ниже: комм. XXVII о десяти заповедях для «слушателей».

В китайском *Comp.* IV /76/ (Tajadod, 59) говорится о том, что «избранные» должны были отличаться от «слушателей» своей одеждой: «Избранные и те, кто принадлежит к более высоким ступеням (иерархии, т.е. вышеназванные церковные чины. — *А. Х.*), все носят белые головные уборы и (белые) одежды». Впрочем, может быть, мы имеем здесь дело только с дальневосточной практикой манихеев; подробнее см.: Chavannes–Pelliot, 1913, 262, прим. 1 и 333, прим. 1.

Только «избранным» было уготовано безоговорочное спасение: их души после смерти сразу (минуя стадию переселения в другие тела, что происходило с душами «слушателей») отправляются в страну Света. Сам Мани так говорит об их будущей судьбе: «Все мои дети, праведные (δίκαιος) избранные (ἐκλεκτός), которые есть у меня в каждой стране, подобны лучам (ἄκτῖς) солнца; во время (καίρος) же, после того как я уйду из мира (κόσμος) и отправлюсь в дом моих людей (т.е. в царство Света), соберу я всех избранных, которые уверовали в меня, в том месте; возьму я каждого к себе при его уходе (из этого мира) и не оставлю ни одного из них во Тьме» (*Keph* 67; 166. 2 сл.). Поэтому в псалме находим такие слова души избранного после ее смерти: «Не надо плакать обо мне: вот ворота (πύλη) Света открылись передо мной» (*PsJesus* 252; Allberry, 62. 25–26).

^{xv} Основной задачей «избранного», ведущего строго аскетический и странствующий образ жизни, была проповедь учения Мани. См., например, *Keph* 80 (192. 16 сл.): «Он должен возложить на себя [...] мудрость (σοφία) и веру (πίστις), чтобы через свою мудрость он смог дать мудрость всем, кто ее от него услышит, а через свою веру дать веру тем, кто (уже) принадлежит вере...»; ср. также рассказ Бируни (*Chronol.* VIII; Sachau, 1879, 190. 17–25): «Он (Мани) установил законы, которые обязательны только для šiddīk, т.е. святых и аскетов у манихеев (т.е. для «избранных» в нашей терминологии — *А. Х.*), а именно: предпочитать бедность богатству, подавлять страсти и похоть, оставить мир и воздерживаться от его (соблазнов), непрерывно поститься, раздавать милостыню, насколько это возможно;

он запретил им приобретать любую собственность, кроме пищи на один день и одежды на один год, он также запретил им всякие половые отношения и наказал им все время странствовать по миру, проповедуя его учения и наставляя людей на путь истинный». Аскетизм «избранных» так подчеркивает манихей Фавст, имея в виду евангельскую заповедь (ср. *Мф* 10. 9 сл. и пар.): «Я отверг золото и серебро и отказался иметь при себе деньги, довольствуясь едой только на один день, не заботясь ни о завтрашнем дне, ни о том, чем наполнится живот, ни о том, чем прикроется тело» (*C. Faust. V. 1; Zycha, 271. 15–18: ego aurum argentumque reieci et aes in zonis habere destiti cotidiano contentus cibo nec de crastino curans nec unde venter impleatur aut corpus operiatur sollicitudinem gerens*). Ср. также ср.-перс. фрагмент *M 731* с обрывком из послания Мани, где также говорится об одежде на один год и о пище на один день (Müller, 1904, 33).

^{xvi} on türlüg suy yaz-uq (стк. 41–42) «десять видов греховных деяний» (см. также: стк. 53). Речь идет о нарушении десяти заповедей, которые должен был соблюдать каждый «слушатель»; см. ниже: стк. 86–94. Ср. также параллель с буддийским положением о десяти греховных деяниях (*санскр. daśakarma*) (См.: Soothill, Hodous, 1937, 383a).

^{xvii} См. выше: комм. XIII и XIV.

^{xviii} Задача «слушателя» (об этой категории манихейских верующих см. ниже: комм. XXV) так сформулирована в *Keph 80* (192. 29 сл.): «Первое дело принадлежащего к катехуменам (ἡντκατηχοῦμενος) — это пост, молитва и творение милостыни (τῆνστία πωλῆα μῆ τῆντῆαε; ср. то же общее требование к «избранному» в комм. XIV). Пост же, которым он постится, таков: он должен поститься в [воскресный] день и [отдыхать от] дел мира (κόσμος); моли[тва (его) такова:] он должен молиться Солнцу и Луне, этим великим св[етилам]; милостыня (его) такова: он должен оставлять ее [...] в том, что свято, и давать ее им в праведном (δίκαιος) [...]. Второе дело принадлежащего к катехуменам состоит в следующем: человек должен отдать церкви (ἐκκλησία) для праведных дел (δίκαιοσύνη) или (своего) сына, или своего родственника (ὡς ῥέγεμος), или принадлежащего к его дому; или он должен спасти кого-то, кто оказался в стесненном положении (θλίψις), или купить раба и отдать его для праведных дел <...>. И третье: этот человек должен построить одно μαλῶσιον или учредить [место], чтобы он стало частью его милостыни в святой церкви...». Слово μαλῶσιον (букв. ‘место обитания’; передает, как правило, греч. οἰκητήριον, т.е. «жилище, обиталище») зд. следует сравнить с греч. οἶκος и лат. domus во всем многообразии их значений. Если мы вспомним рассказ Августина о богатом манихейском слушателе (auditor), который собирался построить в Риме domum, где могли бы собираться «избранные» (*De mor. man. II. 74*), то можно предположить, что упомянутое требование к катехумену построить «жилище» имеет в виду построение именно дома для «избранных».

^{xix} burxan tépān (стк. 66) букв. «считая буддой»; см. прим. 29 к переводу; ср. выше: комм. XIII.

^{xx} Ниже (стр. 86–87) говорится о десяти заповедях, которым должен следовать «слушатель»; здесь же на разные лады автор говорит только о нарушении



трех заповедей, а именно: не следовать ложному учению, не поклоняться демонам, не убивать (ср.: комм. XXVII).

^{xxi} Суть учения Мани *expressis verbis* выражена в восточных манихейских текстах: это знание о **двух началах** (iki yiltiz: стк. 70; см. выше: комм. IV) и о **трех временах** (üç öd: стк. 71). Помимо нашего текста — это прежде всего китайский *Сотр.* VI (97–101): «Прежде всего следует различать “два начала”. Тот, кто желает вступить в (манихейскую) общину, должен знать, что “два начала” (er zong), а именно (начало) Света и (начало) Тьмы, имеют совершенно разные природы. Если он этого не различает, как может стать он совершенным? А еще следует знать о “трех временах” (sanji), а именно: о времени предшествующем (chuji), времени срединном (zongji), времени последующем (houji)»; далее (102–109) следует подробный рассказ о том, что происходило в каждом из этих времен (Tajadod, 1990, 63–64; ср.: Chavannes–Pelliot, 1913, 114–116 и комментарий: 133–145). Ср. также суть манихейского учения (правда, без упоминания о “трех временах”) в *PsBema* 223 (Allberry, 9. 8–11): «Когда пришел Святой Дух, он открыл нам путь истины, он научил нас, что существует две природы (φύσις): одна Света, другая Тьмы, которые изначально [отделены] друг от друга». См. также в *Ep. Fund.* слова Мани о том, что, прежде чем задавать разные богословские вопросы, надо знать «о том, что было до возникновения мира и как велась война (Света и Тьмы), чтобы ты смог отличать природу Света от (природы) Тьмы» (August., *C. Ep. Fund.* XII; Zycha, 207. 23–26: ... quae fuerint ante constitutionem mundi quo pacto proelium sit agitatum, ut possis luminis seiungere naturam ac tenebrarum). Подробнее о манихейском учении о “трех временах” см.: Хосроев, 2007, 183–202.

^{xxii} От начала раздела и до этого места здесь сжато изложено все манихейское учение (ср. выше: комм. I /начало текста, отсутствующее в нашей рукописи/, а также комм. III, IV, XXI).

Во фразе «... в будущем исчезнут земля и небо, каким образом разделятся Свет и Тьма, и что произойдет после этого» имплицитно формулируется манихейская эсхатология и сотериология. На основе других источников мы можем увидеть, что именно имел в виду автор Хуастванифта, говоря о «будущем».

Итак, после того, как Свет будет освобожден из Тьмы и доставлен в Новый эон, мир погибнет в Великом пожаре.

О том, что **Новый Эон** заменит этот мир, которому суждено погибнуть, рассказывает *PsBema* 223 (Allberry, 11. 21–24): «Новый эон (αἰών) будет создан вместо [этого] мира ([κόσμος]), который уничтожится, чтобы царствовали в этом (эоне) силы Света, поскольку они исполнили волю Отца, усмирили ненавистного [...]»; ср. также: *Keph* 39 (103. 3–7) о том, что «Отцы Света, которые победили в сражении (с силами Тьмы), воссядут на свои троны (θρόνος) в Новом Эоне (ῥῆ παῖων πῶρρε), они будут жить в новой земле и царствовать в Новом [Эоне] до того времени, когда Отец явит свой образ (εἰκόν) над ними». Этот эон, или «новая светлая земля» (πικαῖ πῶρρε εἰττῶραῖνε; *Keph* 40; 104. 31), как свидетельствует *Keph* 46 (118. 9–12), был построен **Великим Строителем** (см. выше: комм. XII): «До того как [был построен, украшен] и установлен Новый Эон (παῖων нвр[ре]), был

вызван Великий Строитель, (т.е.) Первый Архитектор (ἀρχιτέκτων), и ангелы, которые с ним, чтобы они построили и украсили этот Новый Эон»; ср. *Keph* 34; 87. 1: «Вышел Великий Строитель (πῆλὰς νῆκωτ), чтобы построить Новый Эон (παῖων νῆρρε)»; см. также: *Keph* 62 (155. 17-21): «Второй великий и славный камень (πέτρα) — это Новая Земля Света (πκαῶ πῆρρε ἡποῦαῖνε), которая была поставлена на Земле Тьмы (αχῆ πκαῶ πῆκκεκε) и которая усмирила силу пяти этажей (ταμειῶν) смерти <...>; она растоптала, сокрушила и попраала корень Смерти».

В иранских текстах šhr ʿi nwg [šahr ī nōg], т.е. «Новое Царство» (= Новый Эон), ассоциируется, как правило, с Иисусом-Сиянием (yušw^c ʿsruxt'n): примеры см.: Andreas–Henning, 1933, 313, прим. 3, а также Polotsky, 1933, 259–260). *Novum saeculum* (но без всякого указания на содержание этого понятия) упоминает и Секундин в своем «Послании» к Августину, когда говорит о том, что «божественный замысел» (*divina ratio*) превосходит всякое человеческое понимание, и поэтому невозможно объяснить, почему существуют две природы (*duae naturae*), почему вышел на сражение с силами Тьмы тот, кто по своей природе не подвержен страданию (*quare pugnaverit qui nihil poterat pati*), почему был создан новый эон (*Sec. Ep.* 6; Jolivet, 522. 3-7); также без подробностей сообщает о νέος αἰών и Епифаний (*Pan.*, 66. 31. 5). Ан-Надим говорит о «великой постройке (*al-bunyān al-ʿaẓīm*)», которая является «Новым Раем» (*al-ġannat al-ġadīda*: Flügel, 1871, 336. 1), но не говорит о том, кем он был построен.

В *Keph* 41 (105. 24–29) этот **Великий пожар** назван «вторым ударом» по Тьме: «Второй удар (πληγή) — это время, когда она исчезнет, расплавится и погибнет в великом огне (ῥῆ πῆλὰς πῆκετε) <...> она будет собрана в оковы, как это и было в начале, и ее состояние будет таким, каким было с самого начала». Подробное описание этого «великого пожара» (ʿdwt wzrg [ādur wuzurg]), огонь которого распространится во все стороны света, находим в апокалиптическом разделе *Шануракана* (MacKenzie, 1979, 514 /265 сл./); см. также: *Epiph.*, *Pan.* 66. 31. 4: «Когда ῥПосланец явит свой образ, тогда Омофор (см. выше: комм. XII) отпустит землю, и после этого вырвется великий огонь и уничтожит весь мир (... καὶ οὕτως ἀπολύεται τὸ μέγα πῦρ καὶ ὅλον ἀναλίσκει τὸν κόσμον)»; об этом же пожаре свидетельствует и Александр: «(Манихеи) говорят, что, после того как божественная сила (т.е. частицы Света. — *A. X.*) будет тщательно отделена (от материи), внешний огонь, обрушившись (на мир), сожжет и себя самого и все другое, что еще осталось от материи» (*Adv. Man.* V; Brinkmann, 8. 1–4: ἀποχωρισθείσης δὲ ἀκριβῶς τῆς θείας δυνάμεως τὸ ἔξω πῦρ φασι συμπεσὸν ἑαυτό τε καὶ τὸ ἄλλο σύμπαν, ὃ τι δᾶν λείπεται τῆς ὕλης, συγκαταφλέξειν); Августин также говорит о конце этого века после пожара (*De haer.* 46. 19; Vander-Plaetse–Beukers, 319. 199-200: *et finito isto saeculo post conflagrationem mundi*); согласно свидетельству ан-Надима, этот огонь будет пожирать все до тех пор, пока все частицы Света, которые находятся в материи, не будут освобождены (Flügel, 1862, 90).

Этот **Великий пожар** будет длиться 1468 лет, и такая его продолжительность надежно засвидетельствована различными текстами. Так, этот

срок упоминается в *Keph* 24 (75. 20-23), где говорится что мир (κόσμος) погибнет в великом огне, который будет гореть 1468 лет; в *Шапуракане* говорится о том, что земли и небеса во время пожара расплавятся подобно воску на огне и что демоны Тьмы будут мучаться и корчиться «в течение [тысячи] четырехсот шестидесяти восьми лет» ([hʒ'r 'wd] ch'r sd ššt 'wd hšt s'r [hazār ud/ čahār sad šašt ud hašt sār]: MacKenzie, 1979, 514 /289-290/; ср. также первое издание фрагмента *M* 470: Müller, 1904, 19). Это же число знает и ан-Надим: «Мани учит, что этот пожар (al-idtirām) будет длиться 1468 лет» (Flügel, 1871, 330. 30; id., 1862, 90); ср. также у Шахрастани: «Продолжительность этого пожара — 1468 лет» (Haarbrücker, 1850, 290). Заметим, что число это встречается в одном из апокалиптических сочинений из Наг Хаммади, где говорится о мировом пожаре, который закончится только тогда, когда пожрет все (*Noema* VI. 4: 46. 27-28), однако приемлемого объяснения этому числу до сих пор не предложено; попытки см.: Flügel, 1862, 237-240, прим. 139; ср., однако: Polotsky, 1935, 261. 68: «eine Erklärung für die sonderbare Zahl ist bisher nicht gefunden» и Stroumsa, 1981, 167, прим. 20, где автор, вслед за *Огденом* (статья 1930 г. — не видел), предлагает соотносить это число с числом лет (1461) так называемого года Сириуса («une explication, à mon avis convaincante»).

На вопрос о том, **когда именно наступит Великий пожар**, манихеи не имели ответа. Об этом ученики спрашивали Мани, на что получили ответ (*Keph* 147; 351. 7 сл.): «Святой Дух является провидцем (προϋνωστής), он знает все, что должно произойти, но он не пророчествует об этом», и далее Мани дает пространное объяснение: даже если Святой Дух и назовет точный срок (προθεσμία) события, оно может не произойти в указанное время (καίρως) из-за враждебных сил (ἄρχων), которые могут или задержать его наступление, или ускорить его; поэтому и апостол (scil. Мани), чтобы не оказаться лжецом (ψευδολογῶν) в глазах своих единоверцев (ἐταῖροι ἐκκλησιαστικῶν: *ibid.*, 352. 5-6), «не делает никаких предсказаний по образу пророчеств (κατὰ οὐρανίου)» о том, что должно произойти; ведь архонты могут сделать так, что «событие или запоздает по сравнению с предсказанным временем (παρά προσηγορίας), или наступит раньше»; а если бы апостол «предсказал (это событие) и оно не произошло в назначенный час из-за архонтов, которые помешали этому, то люди тотчас бы соблазнились (σκανδαλίζονται) и стали бы спрашивать, а почему это не произошло в назначенное время» (*ibid.*, 353. 11-23) и т.д.; ср. также *Epiph., Pan.* 66. 31. 6: «...пока огонь не уничтожит весь мир через столько лет, о числе которых я ничего не узнал».

Великому пожару будет предшествовать Великая война и явление Иисуса для Последнего суда. Представление Мани о Последнем Суде восходит, в конечном счете, к апокалиптическим пассажам из синоптических евангелий (*Мф* 25. 31 сл. и пар.). Так, в *Шануракане* говорится о приходе Сына Человеческого (myrd'n pwsr [mardan pusar], он же xrdyšhr yzd = ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου), который отделит праведников (dynwr'n = οἱ δίκαιοι) от грешников (dwš qyrdg'n'n): первых поставит он справа ('w dš'n) от себя, благословит их и даст им в награду рай (whyšt'w [wahiš tāw]), а вторых – слева ('w xwy) от себя, проклянет и пошлет ангелов, чтобы те схватили их и бросили их в преисподнюю (dwš wx [duš ox]) (MacKenzie, 1979, 505. 17 сл.). Также и коптские *Гомилии*, описывая грядущий Суд, парафразируют текст

Мф 25. 32 сл.: «Судья истины» (ἰκρίτης ἰτμήν), т.е. Иисус, «придет, чтобы отделить козлов (ἰβάμνις) [от своих] овец (ἑσαύ)» (Нот 35. 24–29; ср. Мф 25. 32: ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων), он «спустится и учредит свой судейский трон (βῆμα) посреди великой вселенной (οἰκουμένη)» (ibid. 36. 30–31); «[своих] праведников (δικαίος) и своих девственников (παρθέναι) сделает он [подобием] ангелов», а тем, которых поставил слева, «он скажет: “[Прочь от] меня, проклятые, ступайте в огонь”» (ibid. 38. 15 сл.). О роли Иисуса в религиозной системе Мани см.: Хосроев, 2007, 248–249, прим. 985, 986.

С того момента, когда первоначальный порядок будет восстановлен, **когда Тьма больше уже не сможет угрожать Свету, начнется «третье время»** (см. выше: комм. XXI) когда время в собственном смысле этого слова будет упрямлено. В *Шануракане* так говорится об этом времени: «Тогда день (rwc [rōz]), месяц (m'h [māh]) и год (s'r [sār]) остановятся» (MacKenzie, 1979, 509. 130–132); ср. Eiphr., *Pan.* 66. 31. 7: «И после этого произойдет восстановление двух природ (καὶ μετὰ ταῦτα ἀποκατάστασις ἔσται τῶν δύο φύσεων), и архонты будут жить в своих самых низких пределах, а Отец (будет жить) в высших и снова получит то, что ему принадлежит». См. также: *Comp.* VI (108–109): «В последнее время (houji) <...> истина (zhen) и ложь (wang) вернутся каждая к своему корню (gen); свет (ming) вернется к великому Свету, а тьма (an) вернется к Тьме. Каждое из двух начал вернется к своему первоначальному состоянию» (Tajadod, 65; ср. также: Chavannes–Pelliot, 1913, 115–116).

^{xiii} ezrua tngri (стк. 77) «**Бог Зерван**» — верховный Бог манихейского пантеона, царствующий в стране Света; он же — Отец Величия, Великий Отец, Бог Отец и т. п. Ср.: греч. πατήρ τοῦ μεγέθους (*VII Cap.* 3: Lieu, 178 /60/); сир. ābā d-rabbūtā (Theod., *Lib. schol.* 11; Scher, 313. 16); копт. πῶτ нтѣ тнῑтнΔс (*Keph* 7; 34. 21–22; *PsSar*: Allberry 136. 14; 144. 10 и т.д.; ср. также: πωαρπῑ πῶт нтѣтмтнΔс, т.е. «Первый Отец Величия: *Keph* 21; 64. 22); ср.-перс. ryd 'u wzrgyḥ (примеры см.: Sundermann, 1979, 99, 118, прим. 30); ираноязычные манихеи часто отождествляли Отца Величия с главным богом зерванизма Зерваном: ср.-перс. by zrw'n («Бог Зерван»); подробнее об этом и подобных обозначениях верховного Бога в иранских манихейских текстах (например, «Отец Бог Зерван» или «Бог Царь Зерван») см.: Sundermann, 1979, 124, прим. 139; ср. у ан-Надима: malik ġinān an-nūr, т.е. «Царь садов Света» (Flügel, 1871, 329. 4; Flügel, 1862, 86), но также и malik 'ālam an-nūr, т.е. «Царь мира Света» (330. 14); ср. ср.-перс. whyštšhrd'r [wahištšāhrdār], т.е. «Владыка сада» (т.е. Рая): примеры см.: Andreas–Henning, 1932, 220 и DictMT II, 342b.

^{xiv} Каждый из четырех персонажей (Бог Зерван, Божество Солнце и Луна, могущественный Бог и будды) символизирует одно из качеств «четырёхликого Бога»; см. ниже: комм. XXVI и XXX.

^{xv} n(i)yošak (стк. 79) «**слушатель**», или **катехумен**. У Августина *auditor*, что в греческих текстах называется или ἀκροατής т.е. «слушатель» (*VII Cap.* 2; Lieu, 178. 54), или κατηχοῦμενος «катехумен» (например: Eiphr., *Pan.* 66. 28. 6; ср. лат. перевод *Act. Arch.* X. 5; Beeson, 16. 26, где слово оставлено без перевода: catechumenus), а также кодекс из Тебессы, где они называются то catecumenos (*Cod. Tebes.*, col. 1. 14–15), то auditores (col. 5. 13; BeDuhn–Harrison, 1997, 40, 42); в коптских текстах они также называются «катехуменами» (см., например: *Keph* 3; 25. 1–2, где они вместе с



«избранными» составляют церковь); в ср.-перс. мы имеем форму *nywš'g* [*niyōšāg*] (мн. ч. *nywš'g'n*) а в парф. *ngwš'g* [*niγōšāg*] (мн. ч. *ngwš'g'n*), что в обоих случаях означает «слушатель»; отсюда слово было заимствовано и в уйгурский: *niγōšak*; в кит. *Comp.* IV /75/ (Tajadod, 59) читаем: «*noushayān*, что переводится как «непорочный, верный слушатель»» (где мы имеем дело с транскрипцией парф. формы слова: Haloun–Henning, 1952, 195, прим. 65); далее /76/ сказано о том, что только им «позволено сохранять свою обычную одежду». Удобный свод терминов «избранный» и «слушатель», составленный по манихейским текстам на разных языках, можно найти в книге: BeDuhn, 2000, 28.

Став «слушателем», человек избавлялся от прошлых грехов, и ему, как и избранному, была открыта дорога к спасению (правда, через цепь перевоплощений его души). Об этом см., например, *Keph* 90 (225. 31 сл.): «[Как только приходит] человек к истине, получает знание (ΣΑΥΝΕ = γνῶσις) и веру, начинает поститься (νηστεύω) и молиться (ψαλλ) и творить [добро] тотчас эти новые дела, которые он совершил, а именно пост (νηστεία), которым он постился, молитва, которой он молился, милостыня (μῆτιναε), которую он подавал святым (νετοῦχαε = ἐκλεκτοί), все это [...] упраздняет его предыдущие дела <...> С первого дня, в который он оставил свое предыдущее заблуждение (πλάνη), в котором он пребывал, принял десницу мира (εἰρήνη), поверил (πεῖθω) и поставил свою ногу на ступень (βαθμός) истинного послушания (μντκατнхоῦμενος = стал «слушателем») <...>, тотчас все его предыдущие дела, которые он совершил до того, как получил знание, упраздняются в любом месте...».

Однако, кажется, и среди «слушателей» была определенная градация. Так, согласно *Keph* 91 (228. 8 сл.), есть «слушатели верные» (μνκατнхоῦμενος <...> нтє пнаэте), или «слушатели совершенные» (/нн/катεχοῦμενος πτελειος): они «в своем поведении (πολιτεία) подобны избранным», и их душа после смерти «не переходит в другие тела», а сразу отправляется в место упокоения. Мани подробно говорит о том, какими качествами должен быть наделен такой «слушатель»: у него есть жена, но живут они с ней «как чужие» (нтэє πнпмм[о], т.е. не имеют половых отношений), у него есть дом, но он считает его лишь «временным пристанищем» (μανδαῖα[ε]; слово обычно передает греч. παροικία), которое он только «арендовал» (ψαдр) и т.д. Он перестал думать о мире (κόσμος) и «положил свое сердце в святую церковь (εκκλнсиα ετοῦχαε), мысль его все время о Боге»; они «практикуют воздержание (ἐγκράτεια)» и не употребляют в пищу мясо, «они готовы (прόθυμος) к ежедневному посту (νηστεία) и молитве (ψαλλ), помогая церкви во всем» и т.д. Такие слушатели, подобные жемчужинам (μωργαρίτης), «после того, как выйдут из своего тела, отправляются своей дорогой, достигают горнего места и идут в жизнь (вечную)». Что же касается искупления прочих слушателей, продолжает Мани, ссылаясь на слова из своей книги *Сокровище Жизни* (πөнсаῦρος πпωνη), то «каждый из них (получает искупление) по своим делам, в зависимости от (κατά) его подношения церкви».

^{xxvi} С одной стороны, «**любовь**» (ämrannaq: стк. 80), «**вера**» (kértgünmäk: стк. 81), «**страх**» (qoqmaq: стк. 82), «**мудрость**» (bilgä bilig: стк. 82) — эти «четыре

светлых знака» (tört y(a)ruq tamya: стк. 79), должны напоминать об одном из четырех качеств Бога (см. ниже: комм. XXX), но с другой стороны, речь здесь (правда, имплицитно) идет и об одном из важных положений манихейской сотериологии.

Так, согласно манихейскому мифу, архонты Тьмы, чтобы воспрепятствовать освобождению Света из Материи, думая, что материальное тело будет в состоянии удерживать частицы Света, произвели на свет первых людей, Адама и Еву. После создания Адам пребывал в смертельном сне, и чтобы пробудить его посылается новая эманация, а именно Иисус-Сияние. Он заставляет Адама вкусить от древа Жизни, и его пробуждение служит прообразом освобождения в будущем и каждой отдельной души. Иисус-Сияние вызывает из себя новую эманацию, Ум Света, и именно этому персонажу отведена в манихейской сотериологии центральная роль, именно он отныне будет действовать через свои эманации во всех великих пророках и учителях, включая Мани, сходить на каждого, заслуживающего это, спасти его душу и тем самым превращать «ветхого человека» в «нового» (подробнее см.: Хосроев, 2007, 155–158).

Образ «ветхого» и «нового человека» Мани почерпнул из *Eph* 4. 22–24 (ср. *Кол* 3. 9–10): «ἀποθέσθαι ὑμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας»; так же, как и ап. Павел, у которого ветхий человек, «обновленный духом ума», становится новым человеком, Мани говорит, что в ветхом человеке (PḤNḤC) грех живет «до тех пор, пока Ум (ноῦς) Света не найдет способа усмирить это тело» (*Keph* 38; 94. 18–21), тогда «устанавливает он члены души <...> очищает их и помещает их в нового человека (PḤNḤRḤ), сына праведности (δικαιοσύνη)» (ibid., 96. 25 сл.). Именно Ум Света вкладывает в человека те качества, которые делают его новым человеком; так, по словам Мани, «Ум Света наделяет пятью светлыми качествами избранных (ἐκλεκτός). Первое качество — это **мудрость** (σοφία), которую избранный возвещает во всех ее обликах (πρόσωπον), видах (τύπος) и разновидностях (τρόπος); второе — это **вера** <...>; третье [...]; четвертое — это **любовь** (ἀγάπη) <...>; пятое — это **страх** <...>. Вот эти пять качеств помещает Ум Света в нового человека (PḤNḤRḤ)» (*Keph* 103; 257. 12–28; ср. *1Кор* 13. 13: πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, что позволяет восстановить здесь в разрушенном коптском тексте «третье — [надежда] (ἐλπίς)»). Именно об этих добродетелях (правда, о четырех) и говорится в этом пассаже.

^{xviii} on č(a)γšapt (стк. 87) «десять заповедей» (см. также: стк. 92, 129, 132, 150, 155); слово через согд. cxš'pδδ и парф. cxš'byd восходит к санскритскому *sikṣāpada* «заповедь».

Непременным условием для «слушателя» является соблюдение десяти запретительных заповедей (у ан-Надима они так и называются «десять заповедей для слушателей»: 'aš ar farā'īd 'alā as-sammā'in: Flügel, 1871, 333. 5), а именно: 1. не почитать идолов; 2. не лгать; 3. не стяжать; 4. не убивать; 5. не прелюбодействовать; 6. не красть; 7. не учить обману; 8. не учить магии; 9. не иметь двух мнений (поскольку это свидетельствует о сомнении в истинности религии); 10. не быть



лодырем и нерадивым в работе (Ср. заповеди 1, 4–7 с заповедями, данными Моисею: *Исх* 20. 4, 13–16, а также выше: комм. XIV о пяти заповедях для «избранного»).

Полного перечня не сохранил ни один манихейский текст, хотя упоминание десяти заповедей встречается в иранских, уйгурских и китайских текстах (подробнее см.: Sims-Williams, 1985, 577 сл.). Список сохранил ан-Надим; см.: Flügel, 1871, 333. 10–12 (арабский текст); id., 1862, 95–96 (нем. перевод); ср. также англ. перевод этого пассажа с учетом всех версий «десяти заповедей» в манихейских сочинениях: Sims-Williams, 1985, 578. Ср. у Шахрастани заповеди Мани ученикам: не лгать, не убивать, не воровать, не распутничать, не быть скупым, не заниматься магией и не молиться идолам (Haarbrücker, 1850, 290).

^{xviii} üc ayzin üc köngülin üc el(i)gin bir qamay öz-in (стк. 87–88) «**три — устами, три — сердцем (~сознанием), три — руками и одну — всем существом**». Здесь имеется в виду то, что Августин назвал *tria signacula* (см. выше: комм. XIV), т.е. три основных запрета, которые, впрочем, распространялись как на слушателей, так и на избранных; подробный анализ всех свидетельств Августина об этих заповедях см.: Baur, 1831, 248–261.

^{xix} künkä tört alqış (стк. 94) «**ежедневно четыре молитвы**». В этом разделе говорится о правилах молитвы «слушателя». Свидетельство нашего текста о четырех ежедневных молитвах подтверждает и Шахрастани, говоря о том, что Мани заповедал своим последователям совершать «четырежды молитву в течение дня и ночи» (Haarbrücker, 1850, 290); ср. также и ан-Надим о том, что Мани установил для своих учеников «заповедь четырех или семи молитв» (Flügel, 1862, 96). В *Keph* 80 (192. 33 сл.) сказано только о том (без указания количества молитв), что слушатель «должен молиться Солнцу и Луне, этим великим св[етилам]». См. также: Henning, 1937, 16; Asmussen, 1965, 221–222.

Свидетельство ан-Надима о семи молитвах нашло подтверждение в согд. фрагменте *M* 801, где речь идет о «семи молитвах (**frywn*)» избранного (Henning, 1937, 38 /684/).

^{xxx} Каждая молитва направлена к одному из качеств Бога, а именно к его **Божественности** (зд. *ezrua tngri*: стк. 95), **Свету** (зд. *kün ai tngri*: стк. 95), **Силе** (зд. *küclüg tngri*: стк. 95) и **Мудрости** (зд. *burxanlar*, будды, которые символизируют мудрость: стк. 96); ср. выше: комм. XXVI.

Представление о совечных Богу четырех качествах надежно засвидетельствовано манихейскими текстами. См., например, *PsSar*: πνοῦτῆ πτῖνῆ... ποῦαῖνῆ... τβαν ἱπποῦτῆ... τσοφῖα ἱπποῦτῆ (Allberry, 186. 9–12: «Бог Истины... Свет... Сила Бога... Мудрость Бога»); *Keph* 112 (267. 10–12): «Бог, Господь всего..., Сила, которая все поддерживает, его святой Свет, его славная Мудрость». Об этой тетраде в тюркских манихейских текстах см.: Bang, 1925, 24, а также с многочисленными параллелями из иранских текстов Asmussen, 1965, 220–221 (например, в парф. фрагменте *M* 267b: *bg* [bay], *rwšn* [rōšn], *zwr* [zōr], *jryuft* [žirift], т.е. «Бог, Свет, Сила, Мудрость»; ср.: Sundermann, 1981, 107 /1680–1683/). В китайском тексте (*Нутн*. строфы 146. 1 и 151. 1) Бог также наделен четырьмя качествами: *qingjing*, *guangming*, *dali*, *hui*, т.е. «Чистота, Свет, великая Сила и Мудрость» («Reinheit, Licht, große Kraft und Weisheit»: Waldschmidt–Lentz, 1933, 488, 489 и прим. на с. 527–529; id., 1926, 98, прим. 11; ср.: «clean Purity, Light, Creat Power

and Hui /i.e. Wisdom; lit. Kindness/»: Tsui, 1943, 189 /146/; подробнее Bryder, 1985, 82–83). У ан-Надима эта четверица предстает в такой форме: «четыре славных сущности: Бог (allāh), его Свет (nūr), его Сила (qūwa), его Мудрость (hikma)» (Flügel, 1871, 333. 6; id., 1862, 95). Об этой тетраде см. также: Merkelbach, 1986, 39–50; Heuser, 1998, 12–14.

Именно поэтому верховный Бог манихейского пантеона назывался еще и «**четырёхликим Отцом Величия**»; см., например: τετραπρόσωπος πατήρ τοῦ μετέθους (*VII Cap.* 3: Lieu, 178 /59/ и *Anath. L.* 1461C); ср. также *PsHer*: ΠΝΟΥΤΕ ΠΙΤΟΥΖΟ (Allberry, 191. 12: «Четырёхликий Бог»). Чтобы понять, что же именно скрывается за этим образом, нужно отказаться от его буквального понимания и за персонификацией и ипостазированием каждого качества Бога (излюбленная у манихеев практика, с которой мы постоянно встречаемся) следует видеть не четыре «лица», или «ипостаси», а всего лишь «светлого, сильного и мудрого Бога».

Шедер видел в этом представлении о четырех атрибутах Бога позднейшую уступку со стороны манихеев персидской религии («ein Zugeständnis an die persische Religion»; с целью сделать свою проповедь более понятной среди тех, кто эту религию исповедовал), точнее зерванизму, в котором верховный бог Зерван предстает именно в таком виде; в первоначальной системе Мани, по убеждению Шедера, этого представления не было (Schaefer, 1927, 135 сл.; цитата на с. 143). *Виденгрен*, возражая *Шедеру*, считал, что это иранское представление лежало в основе системы самого Мани (Widengren, 1977, XII); также и *ван Тонгерло* видит в этом представлении иранское влияние («A major Iranian influence in the documents of the Western and Eastern Manichaeans is the doctrine of God's fourfoldness»: van Tongerloo, 1994, 336). Однако уже *Петерсон* предположил (предположение, однако, забытое современными исследователями), что этим представлениям Мани о четырех атрибутах Бога могло, в конечном счете, предшествовать не иранская мифологема, а «более древний иудейский гносис» с его толкованиями библейского образа колесницы Бога (*Иез* 1. 4 сл.) и с постоянным обыгрыванием числа «четыре» (Peterson, 1928, 243–244; о так называемой мистике Merkabah см.: Scholem, 1961, 40–79). О том, что эта идея восходит к ранней стадии манихейского учения, свидетельствуют теперь многочисленные примеры в коптских текстах (в то время еще не известных *Шедеру* и *Петерсону*; см. выше).

^{xxx} yéti türlüg bušī (стк. 102; см. также: стк. 108, 150) «**семь видов пожертвований**». Речь идет о благочестивых приношениях (еда, одежда, жилье), которые «слушатели» должны были делать для «избранных»; этот ритуал обозначался ср.-перс. термином gw'ng'n [ruwānagān], т.е. «то, что относится к душе» (от gw'n [ruwān] «душа») (Andreas-Henning, 1933, 317, прим. 2; о форме этого слова, которое встречается также в кит. *Tract.*, см.: Chavannes-Pelliot, 1913, 114, прим. 1); этому понятию в греческом соответствует εὐσέβεια (лат. misericordiae) «благочестивые» деяния (или просфорá «подношение», как, например, в *Keph* 93 /236. 9–10/), а в коптском τμντναε «милостыня» (*Keph* 87, где целая глава посвящена рассказу Мани о том, что такое истинная «милостыня»). В одном уйгурском тексте встречается сочетание üz-ütlüg iš «Seelenwerk» (Bang – v. Gabain, ТТ II, 418 /86/), что, как считал *Хеннинг*, является переводом ср.-перс. понятия



rw'ng'n (ibid.). Подробнее с многочисленными ссылками на тексты см.: Puech, 1949, 187–188, прим. 378; Asmussen, 1965, 222–223 /221–222/.

О том, что число этих пожертвований должно быть именно «семь», свидетельствует только наш текст.

^{xxxii} xroštag (QRWST'K) p(a)dvaxtag (PDW'QT'K) tngri (стк. 104) «**божества Хрештаг и Падвахтаг**». Для освобождения Первого Человека Живой Дух со своими сыновьями (см. выше: прим. X, XI) спустился к границам страны Тьмы, «воззвал» к Первому Человеку и получил от него «ответ». Этот «Призыв» становится шестым сыном Живого Духа, а «Ответ» — шестым сыном Первого Человека. Феодор бар Кони так описывает это событие: «Они спустились к земле Тьмы <...>. Тогда воззвал (qrā) Живой Дух своим голосом. Стал голос Живого Духа, как острый меч, и (Живой Дух) открыл Первому Человеку свой образ и сказал ему: “Мир тебе, праведник среди грешных, светоч среди Тьмы, Бог, живущий среди свирепых зверей” <...>. На что ответил ему (nāu/hu/) Первый Человек и сказал: “Приди в мире, приносящий покой и мир”. (И еще) сказал он ему: “Как дела у наших отцов, сыновей Света <...>?” Ответ (qru') сказал ему: “У них все хорошо”» (Theod., *Lib. schol.* 11; Scher, 314. 20 сл.). Ср. свидетельство ан-Надима: Радость (al-bahğat = Мать Жизни) и Живой Дух (rūh al-ḥayāt) спустились к границам царства Тьмы и увидели там Первого Человека; «затем воззвал (da'ā) Живой Дух к Первому Человеку громким зовом (šaut) (...) и (голос) стал еще одним Богом (ilah aḥar)» (Flügel, 1871, 329. 29–31); неверный перевод-толкование *Флюгеля*: «und Urmensch wurde ein anderer Gott» (Flügel, 1862, 88) исправил *Джексон*: «and it (i.e. the Voice, Call) became another God» (Jackson, 1932, 260; ср. Dodge, 1970, 780: «and which became another deity»).

Итак, эти коммуникативные функции (призывание/ответание, или, как в коптских текстах, услышание) персонифицируются и становятся богами. См.: *Keph* 4 (25. 23–30), где говорится о том, что «двенадцать часов Третьего дня» — «это пять сыновей Первого Человека и пять сыновей Живого Духа», а также «Призыв (πτωρνε) и Услышание (πσωτνε), которые причислены к своим десяти братьям». Тот же образ находим и в *PsSar* (133. 26–30). Неуклюжее на первый взгляд слово «услышание» (см., однако, это слово у Даля) наиболее точно отражает копт. существительное πσωτνε (субстантивация глагола σωτνε «слушать»), которое в контексте манихейского мифа имеет значение «результат слышания и реакция (ответ) на него», а не «процесс слушания».

Мифологическая пара «Призыв» и «Ответ» («Услышание») надежно засвидетельствована и другими манихейскими текстами: в парфянском xrwštg [xroštag] и pdw'xtg [padwāxtag] (подробнее см.: Sundermann, 1979, 99 и 120, прим. 72–73; 100 и 121, прим. 89–91); эти парфянские слова удержаны и в уйгурском космогоническом фрагменте (Т II D 173b¹: Le Coq, 1911, 13. 13–14); см. также: Schaeder, 1926, 251, прим. 1 и 263; Chavannes-Pelliot, 1911, 521 прим. 1; Jackson, 1932, 231 прим. 36 и 261–262.

Отныне оба эти божества, по свидетельству *Keph* 16 (55. 4–5), составляют «Помышление жизни», в противоположность Материи, которая является «Помышлением смерти»: «Помышление (ἐνθυμησις) это, помышление жизни (πσαχне нте πωнρ), а именно: Призыв (πτωρνε) и Услышание ([πс]ωтне)». За сочетанием «помышление жизни» скрывается более емкое содержание, а именно



«жажда к жизни, к возрождению, к восстановлению первоначального, не загрязненного Материей состояния и т.д.»: ведь именно «Призыв» побудил проснуться от сна Первого Человека, и его «Ответ» («Услышанье») показывает, что он уже был в состоянии осознать свое положение.

Затем «Призыв» поднимается обратно к Живому Духу, а «Ответ» — к Матери Жизни. «Призыв» (qru') и «Ответ» ('ny'), сопровождая друг друга, поднялись (один) к Матери Жизни и (другой) к Живому Духу; Живой Дух надел на себя (labšeh) «Призыв», а Мать Жизни надела на себя (labšat) «Ответ», своего возлюбленного сына» (Theod., *Lib. schol.* 11; Scher, 315. 3–5).

Уже *Шедер* показал, что сирийские неогласованные формы qru' и 'ny', которые (до того, как стали известны оригинальные манихейские тексты) исследователи считали формами действ. прич. qārūā и 'ānyā (см., например: Cumont, 1908, 24, прим. 5: «l'Appelant et le Respondent»), на самом деле (с оглядкой на иранский материал, где xrwštg и pdw'xtg — страд. прич.) должны рассматриваться как страд. прич.; следовательно, в сирийском они имеют тоже значение, что и в иранских, а именно: «Позванное» и «Отвеченное», соотв. «Призыв» и «Ответ» (Schaefer, 1926, 265; ср. также: Jackson, 1932, 231, прим. 36, который, тем не менее, оставляет в переводе действ. прич.: Appellant и Respondent).

После этого Мать Жизни и Живой Дух устремляются в царство Тьмы и выводят оттуда Первого Человека, и спасение Первого Человека является прообразом спасения в будущем каждой отдельной человеческой души. У Феодора бар Кони нет прямого рассказа о спасении Первого Человека; он говорит только о том, что Живой Дух и Мать Жизни «спустились к земле Тьмы, туда, где был Первый Человек и его сыновья» (*Lib. schol.* 11; Scher, 315. 6–7). В *Keph* 17 (56. 2–4) говорится только о Живом Духе как о спасителе Первого Человека: «Тогда послан был Живой Дух, Отец Жизни, и взял он Первого Человека из сражения и [вознес его в] страну Света»; ср. *Keph* 32; 85. 22–25: «Живой Дух <...> взял человека из сражения, как [доста]ют жемчужину (μάρυαρίτης) из моря»; так же и в рассказе Епифания (*Pan.* 66. 25. 7 = *Act. Arch.* VII. 4; Beeson, 10. 26–29): «И если бы Отец не услышал молитвы (Первого Человека) и не послал бы другую силу, которую он исторг (из себя) и которую называют Живым Духом, и если бы (она), спустившись, не подала бы ему правой руки и не вывела бы его наверх из Тьмы, то, будучи захваченным, оказался бы Первый Человек в великой опасности».

Уйгурский космогонический фрагмент (см. выше в этом прим.) сохранил, однако, подробный рассказ об этом событии: «Когда Призыв (xrōštag) и Ответ (padwāxtag) поднялись от Бога Ормазда (xormuzta tngri) наверх из преисподней, в это время поспешно прибыли Живой Дух (wadžiwantag) и Богиня Мать (ōg tngri, т.е. Мать Жизни), они способствовали тому, чтобы Бог Ормазд поднялся и вышел из преисподней, и отправили его на Землю Богов, а также они, Богиня Мать и Живой Дух, отделили от Бога Ормазда Пять божеств (bēš tngirilār) и приготовились создавать небо и землю» (Le Coq, 1911, 13–14; комментарии к этому пассажиру см.: Schaefer, 1926, 251 прим. 1; Jackson, 1932, 262–263; ср. также: Asmussen, 1965, 223).

^{xxxiii} bir yīlqa elig kūn <...> vusanti olur (стк. 114) «**пятьдесят дней в году держать vusanti**». Объяснение vusanti вызывало трудности. *Радлов*, оставляя слово без перевода, считал, что «это неизвестное слово» означает «либо воскресение, либо



воскресную литургию» (Radloff, 1909, 39, прим. 79: «Sonntag oder Sonntags-Gottesdienst»); *Асмуссен* слово не переводит и оставляет без комментария (Asmussen, 1965, 197 /XII A/); *Банг*, переводя *vusanti* как *Busse* (?), т.е. «покаяние (?)», сопровождающее пост (Bang, 1923, 163 /XII A/), дал пространный комментарий: он осторожно предположил, что, поскольку это понятие и следующее за ним *baṣaṣ* «пост» имеют близкое друг к другу значение, *vusanti* означает «едва ли что-то другое, чем покаяние»; этимологически он выводил слово из санскр. *kṣānti*, отмечая, что «в тюркских текстах буддийского содержания это слово выступает в значении “прощение” (Vergebung, Verzeihung)» и что оно «пришло к тюркским манихеям через согдийское посредство» (ibid., 218–220); ср., однако, комментарий *Гомьо* на это слово, который считал, что оно означает «ритуальный пост» (*jeûne rituel*) и передает согд. *βws’nty* (Gauthiot, 1911, 51–52). Слово *vusanti* восходит к палийскому *uposatha* (букв. «суббота», а отсюда «буддийский субботний пост и ритуал») и в нашем тексте, вероятно, означает весь ритуал, связанный с днем поста; ср. *ariṭ* *baṣaṣ* «чистый пост» в стк. 115 (см. ниже: комм. XXXV), а также *busad* *baṣaṣ* «пост» (Rachmati, 1937, 48, № 40 /R/ 6, 115).

^{xxxiv} *ariṭ* *dintar-ṣa* (стк. 114) «**наподобие чистых избранных**». С особой строгостью «избранные» постились по понедельникам и, возможно, по воскресеньям. Единственное прямое свидетельство тому, что избранные постились и в воскресенье (т.е. вместе со слушателями), и в понедельник, находим у Августина: слушатели «в воскресенье постятся вместе с ними (т.е. ‘избранными’)» (*Ep.* 236. 2: *die quoque domenico cum illis ieiunant*: Goldbacher, 524. 18); косвенным подтверждением словам Августина может служить *Keph* 79 (глава называется «О посте святых»: *ΕΤΒΕ ΤΗΝΣΤΙΑ ΠΝΕΤΟΥΑΒΕ*, т.е. избранных), где Мани противопоставляет «ежедневный (*ΠΙΝΝΕ*: sic!)» пост святых посту верных [слушателей], «которые не имеют силы [поститься] ежедневно и поэтому постятся в воскресенье»; этим, продолжает Мани, и слушатели «участвуют (*κοινωνέω*) в [делах] и посте (*ΤΗΝΣΤΙΑ*; ед.ч. – в воскресном?) святых...» (191. 27 сл.). Впрочем, остается не ясным, что имеется в виду под словами «воскресный пост» или «пост в понедельник» применительно к избранным: ведь они и так должны были поститься ежедневно. Был ли для них пост по воскресеньям и по понедельникам постом особой строгости по сравнению с постом остальных дней недели? *Плюзи*, не ссылаясь на источники, говорит, что существовало два вида постов, и один из них, более суровый (*plus rude*), был для избранных (Puech, 1972, 604). Он уверенно говорит: «*le dimanche et le lundi pour les Élus*» (Puech, 1949, 183, прим. 367; утверждение, которое он сохранил в другой работе спустя четверть века /id., 1972, 604/: «*Le jeûne dominical <...> était commune à tous membres de la communauté sans exception, aux Auditeurs et aux Élus; celui du lundi était propre aux Élus*»); о посте «избранных» в воскресенье и понедельник см. также: Böhlig, 1980, 42 и прим. 122, Wurst, 1995, 15, Pedersen, 1996, 270: «*elect’s /fast/ on Sundays and Mondays*» со ссылкой на *Keph* 109 (262. 14 сл.). Между тем в *Keph* 109 проведено, кажется, строгое разграничение между постом «слушателей», который имел место в воскресенье, и постом «избранных» в понедельник (вероятно, наиболее строгим по сравнению с остальными днями недели): здесь ученик просит Мани рассказать «о пятидесяти воскресеньях, в

которые постятся слушатели» и о «понедельниках, которые установлены для (поста) избранных» (262. 16–20).

^{xxxv} aḡiṭ baṣaṭ baṣar (стк. 115) «**соблюдая чистый пост**». О том, что слушатель «должен поститься в [воскресный] день и [отдыхать от] дел мира (κόσμος)», свидетельствует *Keph* 80 (192. 32–33); ср. также: *Keph* 81 (193. 29–31) о том, что семь ангелов рождаются от воскресного (ⲙⲡⲣⲟⲟⲩⲉ ⲛⲧⲕⲩⲣⲓⲁ[ⲕⲛ]) поста слушателя, и *Keph* 109 (264. 2–3) о «пятидесяти воскресениях» (в году), которые Мани назначил для поста слушателей. Ан-Надим приводит название (№ 56 в его списке) одного из посланий Мани «к слушателям о посте (aṣ-ṣaum)» (Flügel, 1871, 337. 5; Flügel, 1862, 104), но о содержании послания нам ничего не известно; вместе с тем ан-Надим сообщает, что слушатели постились по воскресеньям (id., 1862, 97). Бируни не называет дня недели и говорит только о том, что «слушатели» постились «седьмую часть жизни» (*Chronol.* VIII; Sachau, 1879, 190. 28). Таким образом, воскресный пост был у слушателей днем приготовления к покаянию в понедельник (см. ниже: комм. XXXVI).

Мы не знаем, что представлял собой пост обычного «слушателя», но о посте «верного слушателя» (ⲕⲁⲧⲛⲭⲟⲩⲙⲉⲛⲟⲥ ⲛⲡⲓⲥⲧⲟⲥ; см. выше: прим. XXIII) Мани говорит так: «Слушатель, воистину верный, держит пятьдесят постов (ⲛⲉⲥⲧⲉⲓⲁ), постясь пятьдесят воскресений (ⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲓ) в [году]. Он соблюдает их чистоту и воздерживается (ⲉⲩⲕⲣⲁⲧⲉⲩⲱ) [от] страсти (ⲉⲧⲓⲃⲱⲥⲓⲁ) к своей жене, очищая свое ложе воздержанием (ⲉⲩⲕⲣⲁⲧⲉⲓⲁ) во все воскресения. [...] в своей еде и не оскверняет свою пищу (ⲧⲣⲟⲑⲓ) [...] рыбой и всякой скверной плоти (ⲥⲁⲣⲥ) и крови. По воскресеньям он не ест вообще ничего оскверняющего <...>. Часы молитвы у него определены: он их соблюдает (ⲡⲁⲣⲁⲧⲣⲉⲱ) и каждый день ходит на молитву...» (*Keph* 91; 233. 2 сл.). Вероятно, таким был каждодневный пост «избранного».

^{xxxvi} ay tngri kūnin sayu (стк. 122) «**в каждый из дней Божества Луны**», т.е. в понедельник. В этот день «слушатели» должны были исповедоваться и каяться в грехах перед «избранными». На основе нашего текста *Климкайт* так восстанавливает ход ритуала: «По всей вероятности, сначала qoṣ tar (согд. xveš tar), т.е. манихейский священник высокого ранга, произносил текст; ‘слушатели’ должны были вместе отвечать, повторяя вслух тот же отрывок текста, который прочитал священник...» (Klimkeit, 1993, 299–300).

^{xxxvii} yéti yémki (стк. 128) «**семь yemki**». О значении yemki см.: Schaeder, 1934, 22–24: слово восходит к парф. yamaṭ, т.е. «глава, предводитель» манихейской церкви; *princeps* у Августина, что соответствует ἀρχηγός греческих (*VII Cap.* 2 /Lieu, 178. 52/) и коптских текстов; в ср.-перс. — s'r'r [sārār] (примеры см.: DictMT II, 305); в арабском мире эта верховная должность манихейской церкви называлась imām, т.е. «имам»; поэтому «семь yemki» (т.е. семь предводителей) означает те семь дней в году, в которые манихеи поминали умерших глав своей церкви (следовательно, исходя из сказанного, этот праздник-пост возник довольно поздно, т.е. уже после того, как в церкви сменилось, по крайней мере, семь глав. Перевод Дмитриевой (1963, 232 /189/): совершать «в год семь жертвенных сидений» не раскрывает смысла этой религиозной практики. Подробно о постах у манихеев см.: Henning, 1945.



xxxviii Еще до находки подлинных манихейских текстов в начале XX в. из рассказа ан-Надима было известно, что манихеи (помимо еженедельного поста) раз в году постились «в течение тридцати дней» (Flügel, 1871, 333. 28 сл.; id., 1862, 97), после чего начинался праздник Бемы — память смерти Мани. Однако этот «тридцатидневный пост» (ср.: Puech, 1949, 184, прим. 367: «un jeûne rigoureux de trente jours, comparable au Ramadan islamique...»), засвидетельствованный только восточными манихейскими текстами (в коптских и латинских текстах о нем вообще нет упоминаний; подробнее см.: Wurst, 1995, 19–33), вызывает наибольшие трудности, и Асмуссен (ibid., 225), по всей вероятности, совершенно справедливо заключил, что мы здесь имеем дело с поздней практикой, возникшей в начале VIII в. (когда имамом манихейской церкви был Михр). Относительно состояния исследованности вопроса также нельзя не согласиться с его выводом: «As regards terminology as well as practice the Manichaean fast is surrounded by so many and so great problems that new findings of texts probably are needed for us to find definitive solutions» (ibid., 224).

xxxix Букв. «**в чайдане**»; čaydanta (стк. 129) — местный падеж от формы čaydan; о том, что слово čaydan соответствует греч. βῆμα (= ср.-перс. gāh, «трон»), см.: Henning, 1937, 9. Βῆμα, т.е. «кафедра, на которой сидит судья» или т.п., означало у манихеев «трон, на котором восседает судья Мани», «алтарь». О том, что это греческое слово через новозаветные тексты (см.: Рим 14. 10: «Ибо все мы предстанем перед Бемой (βῆματι) Бога» /var.: Христа/; ср.: 2Кор 5. 10: βῆμα τοῦ Χριστοῦ) было заимствовано во многие языки христианского Востока, см. подробно: Asmussen, 1965, 227–228.

«**Бемой**» назывался главный праздник манихеев, учрежденный в память о смерти Мани. Ср.: August., *C. Ep. Fund.* VIII (Zycha, 202. 11–12): «Ваша Бема, т.е. день, в который Мани был убит» (bema vestrum, id est diem, quo Manichaeus occisus est); и там же ответ манихеев на вопрос Августина, почему они не празднуют Пасху: «...следует отмечать день страдания (только) того, кто действительно пострадал; Христос же, который не был рожден и который явил глазам людей не истинную, а только мнимую плоть, не претерпел страдания, но лишь мнимо его представил» (ibid., 202. 15–18: eius diem passionis celebrandum esse, qui vere passus esset; Christum autem, qui natus non esset, neque veram, sed simulatam carnem humanis oculis ostendisset, non pertulisse, sed finxisse passionem).

Праздник проходил в марте, о чем также свидетельствует Августин (*C. Faust.* XVIII. 5; Zycha, 494. 18–20), говоря, что в марте месяце (in mense Martio) следовало бы почитать Марса, но «именно в этом месяце вы с великим торжеством празднуете вашу Бему» (illo enim mense bema vestrum cum magna festivitate celebratis).

Праздник отмечался с особой торжественностью и пышностью, о чем рассказывает Августин, ругая при этом манихеев за то, что вместо Пасхи они празднуют праздник Бемы (bema): «вы сопровождаете (его) великими почестями (magnis honoribus prosequamini)»; Августин сообщает и некоторые другие подробности: трон (tribunal) находился на возвышении в пять ступеней (quinque gradibus instructo) и был украшен дорогими занавесами (pretiosis linteis adorato: *C. Ep. Fund.* VIII; Zycha, 202. 12–14). Эти пять ступеней, вероятно, символизировали пять



ступеней манихейской иерархии, однако в остальном можно только гадать о том, как были устроены манихейские храмы, поскольку археологический материал ничего не дает в этом отношении (см.: Puech, 1972, 593–594). О том, что, вероятно (по крайней мере, у восточных манихеев), на этом празднике выставлялось изображение Мани, см.: Henning, 1937, 9–10, а также Allberry, 1938a, 9 со ссылкой на Le Coq, 1923, 53, где приводится манихейская миниатюра с изображением праздника Бемы.

Наши свидетельства не позволяют установить, как именно проходил этот праздник, сколько дней он длился и из каких обрядов состоял (попытки реконструкции см.: Allberry, 1938a и недавно Wurst, 1995, 107–110), но очевидно, что верующие, постясь и молясь, просили у самого Мани прощения грехов, совершенных ими за год. *PsBema* 229 (Allberry, 25. 18 сл.) так передает основной смысл и содержание праздника: «[Мы] почитаем тебя, Параклет (ΠΠΑΚΛΣ = Мани — А.Х.), мы молим тебя перед [твоей] Бемой (ΜΠΠΤΟ [ΠΠΕΚ]ΒΗΜΑ), чтобы ты простил нам наши грехи, которые мы совершили за весь год; ибо нет человека в этой плоти (σάρξ), который был бы свободен от греха в своем сердце; только ты один являешься сердцеведом, прости нам то, что мы сотворили; ты (сам) являешься славной, блаженной Бемой, которая будет царствовать до скончания мира (κόσμος), до тех пор, пока не придет Иисус и не воссядет на нее и не начнет судить все народы; блаженны избранные (ΠΣΩΤΠ) и слушатели (ΗΚΑΤΗΧΟΥΜΕΝΟΣ), которые празднуют в этот день, постятся (νηστεύω), молятся (ΠΣΕΨΑΝΑ) и дают милостыню (ΠΣΕΨ ΜΠΤΝΑΕ) с тем, чтобы они смогли царствовать в новом эоне (αἰών); слава и победа Параклету, Д[уху истины, который пришел] от Отца и нашего Господа; мы славим Мани ([Μ]ΠΧΣ) и его избранных...». Также и во фрагменте *M* 801 в «Гимне апостолу» (среди «Гимнов Бемы» /pwrɣʃ n g'h'yg/) после обращения к Богу светлых миров читаем: «Мы поклоняемся Иисусу (yʃ w) Господу, Сыну Величия, который тебя, возлюбленный, послал к нам, мы поклоняемся достохвальной Деве (qnyg) (Света), светлому Ближнему (jmyg gwʃ n), который стоит рядом с тобой в каждом сражении; мы поклоняемся великому Уму (whmn wzrg), которого ты посадил в сердце слушателям; мы поклоняемся твоему величию, наш отец, апостол Света, Мани, Господь (pydrn'n prystg r[w]ʃ n m'ny xwd'wwn); мы поклоняемся этой славной Беме (g'h) и этому славному месту, на котором ты поселился <...> мы поклоняемся этому славному виду (dys) и этому прекрасному образу (phykyrb = εἰκών); мы поклоняемся Богам и апостолам, которые пришли с тобой; мы поклоняемся всему собранию избранных и (прежде всего) твоему благословенному наместнику (ps'gryw = ἀρχηγός, т.е. один из тех, кто сменил Мани на посту главы манихейской церкви), Господи» (Henning, 1937, 27–28 /310–347/).

¹¹ *ngri burhan* (стк. 130) «**божественный будда**», т.е. сам Мани. Ср.: ср.-перс., согд. и парф. фрагменты текста литургии Бемы (Т II D 123 = *M* 5779), в котором верующие, после совместной трапезы, просят Мани о спасении и прощении грехов, сопровождая свои мольбы пением гимнов (Henning, 1937, 45–46; см. также реконструкцию последовательности этой литургии: *ibid.*, 10).

«Слушатели» должны были каяться перед «избранными» не только по понедельникам, но и в праздник Бемы совершать особое общее покаяние в грехах, совершенных за год (см. выше: комм. XXXIX).



^{xli} См. выше: комм. XXXIX.

^{xlii} В нашей рукописи взятый в фигурные скобки пассаж пропущен переписчиком (очевидно, *lapsus calami*), но восстанавливается на основе Or 8212 (текст см.: Asmussen, 1965, 178 /284–286/).

^{xliii} on č(a)šapt-qa yéti buši-qa üč tamṡaqa (стк. 150) «**благодаря десяти обетам, семи пожертвованиям, трем знакам**». Об этих неперенных для «слушателя» требованиях см. выше: комм. XXVII, XXVIII, XXXI.

^{xliv} Имя и титул переписчика или владельца рукописи. Тагхан — титул, присваиваемый лицам, занимающим по рангу положение после *шада* и *ябгу* — правителей областей (~уделов); см. Clauson, 1972, 540.

В берлинском фрагменте T II D 178 III также находим (правда, иранское) имя переписчика: raumast f(ā)rzend (см. выше в комм. I перевод отсутствующего в нашей рукописи раздела I C, а также: Bang, 1923, 140, прим. 4).

^{xlv} Название сочинения находится только в нашей рукописи. Парф. и согд. xw'stw'nyft [x^uāstvānīft] означает «исповедание грехов» (Asmussen, 1965, 122); см., например, заповеди понедельника в покаянной книге для избранных в согд. фрагменте M 801: «покаяние (xw'stw'nyft) от чистого сердца и от всей души», молитвы и гимны, внимание к проповеди и взаимное прощение (Henning, 1937, 40. 730–738); другие примеры см.: DictMT II, 348.

Termini technici

- ämranmaq — любовь (стк. 80; комм. XXVI)
ariŷ dıntar — чистые избранные (стк. 26, 28, 59, 114, 123, 152, 158; комм. XIV, XV)
baçaŷ — пост (стк. 61, 115, 119, 120, 130; комм. XXXV)
béš tngri — Пять божеств (= Пять сыновей: стк. [1], 10–11, 16, 18; комм. III)
bilgä bilig — мудрость (стк. 82; комм. XXVI)
burxan — будда (стк. 26, 27, 59, 66, 78, 83, 96, 130; комм. XIII, XL).
čaydan — чайдан (= Бема: стк. 129; комм. XXXIX, XLII)
ezrua tngri — Бог Зерван (= Отец Величия: стк. 77, 80, 95; комм. VII, XXIII, XXX)
xormuzta tngri — Бог Хормузта (= Первый Человек: стк. [11]; комм. III, VII)
xroštag tngri — божество Призыв (стк. 104; комм. XXXII)
x^uästvānīft — исповедание грехов (стк. 160; комм. XLV)
iki yiltiz — два начала (стк. 70; комм. IV, XXI)
kértgünmāk — вера (стк. 81; комм. XXVI)
küčlüg tngri — божество Сила (стк. 95; комм. XXX)
kün ay tngri — божество Солнце и Луна (стк. [1], 3, 49, 78, 81, 95; комм. III, XXX)
künkä tört alqış —четыре ежедневные молитвы (стк. 94; комм. XXIX)
n(i)ŷoşak — слушатель (= катехумен: стк. 79, 150, 160; комм. XVIII, XXV).
oŷlan — сын (стк. [11]; комм. VI)
on qat kök — десять ярусов неба (стк. 15; комм. XI)
on č(a)ŷapt — десять заповедей (стк. 87, 92, 129, 132, 150, 155; комм. XXVII, XXVIII)
oot tngri — божество Огонь (стк. 13; комм. III)
p(a)dvaxtag tngri — божество Ответ (стк. 104; комм. XXXII)
qara — Тьма (стк. [2], 14, 74, 76; комм. IV, IX)
qorqmaq — страх (стк. 82; комм. XXVI)
sekiz qat yér — восемь ярусов земли (стк. 16; комм. XI)
suv tngri — божество Вода (стк. 12; комм. III)
tintura tngri — божество Эфир (стк. 11; комм. III)
tngri yéri — земля Богов (= страна Света: стк. 14; комм. X)
tört y(a)ruq tamŷa — четыре светлых знака (стк. 79; комм. XXVI)
üč öd — три времени (стк. 71; комм. IV, XXI)
üč tamŷa — три знака (стк. 150; комм. XIV, XXVIII)
vusanti — (стк. 114, 155; комм. XXXIII)
yaruq — Свет (стк. 1, 74, 76; комм. IV, IX)
[yaruq] tngri — божество Свет (стк. 12; комм. III)
yek — демон (Тьмы; стк. 13, 64, 67, 73, 118, 141, 145; комм. VIII)
yéł tngri — божество Ветер (стк. 12; комм. III)
yemki — (стк. 128, 129, 132, 155; комм. XXXVII)
yéti buši — семь пожертвований (стк. 102, 108, 150; комм. XXXI)

Index locorum

(римская цифра после длинного тире указывает номер комментария)

Антиманихейская полемика

Антиманихейская полемика

Acta Archelai (Beeson)

VII. 1 (9. 18 сл.) – IV

VII. 3 (10. 21) – III

VII. 4 (10. 24) – VIII

VII. 4 (10. 26–29) – XXXII

VIII. 2 (11. 21–22) – XII

X. 5 (16. 26) – XXV

Августин

C. Ep. Fund (Zycha, 1891)

VIII (202. 10–12) – XXXIX

VIII (202. 12–14) – XXXIX

VIII (202. 15–18) – XXXIX

XII (207. 23–26) – XXI

XIII (209. 11–12) – IV, X

XIII (209. 26–27) – X

C. Faust. (Zycha, 1891)

V. 1 (271. 15–18) – XV

XI. 3 (316. 18–25) – III

XV. 5 (424. 5–7) – XII

XV. 6 (428. 5–8) – XII

XV. 6 (428. 8–9) – XII

XV. 6 (428. 9–10) – XII

XV. 6 (428. 12) – XII

XVIII. 5 (494. 18–20) – XXXIX

XX. 9 (544. 10) – XII

XX. 9 (545. 28 сл.) – XI

XX. 10 (548. 5–6) – XII

XX. 17 (557. 9–14) – IX

XXI. 3 (568. 9 сл.) – IV

XXXII. 19 (781. 1) – XI

C. Fort. (Jolivet)

22 (182. 3–6) – IX

26–27 (184. 25 сл.) – IX

De haer. (Vander-Plaetse–Beukers)

46. 2 (313. 7–9) – IV

46. 7 (314. 50–52) – III

46. 19 (319. 199–200) – XXII

De mor. man.

II. 74 – XVIII

X. 19 – XIV

De nat. bon. (Zycha, 1892)

XLIV – V

Ep. (Goldbacher)

236. 2 (524. 18) – XXXIV

Александр Ликопольский

Adv. man. (Brinkmann)

II (4. 24–5. 2) – IV

III (5. 21–6. 1) – IX

III (5. 22) – III

III (6. 2) – VIII

III (6. 7–9) – XI

III (6. 8 – 22) – II

IV (6. 25 сл.) – II

V (7. 27 – 8. 1) – II

V (8. 1–4) – XXII

XXII (29. 26 сл.) – II

Anath. L (PG 1)

1461 C – XXX

Бируни

Chronol. (Sachau, 1879)

VIII – XV, XXXV

India (Sachau, 1888)

LXXIII – II

Еводий

Fide c. man. (Zycha, 1892)

5 (953. 3–4) – XIV

Епифаний Кипрский

Pan.

66. 9. 6 – III

66. 9. 9 – V

66. 14. 1 – IV



66. 14. 4–5 – IV

66. 14. 5 – III

66. 22. 2 – XII

66. 22. 8 – V

66. 25. 3 – III

66. 25. 5 – III

66. 25. 6 – III, VIII

66. 25. 7 – XXXII

66. 25. 8 – XI

66. 26. 1 – XI, XII

66. 28. 6 – XXV

66. 31. 4 – XXII

66. 31. 5 – XXII

66. 31. 7 – XXII

Захария

VII Cap. (Lieu)

1 (176. 18–19) – IV

2 (178. 52) – XXXVII

2 (178. 54) – XXV

3 (178. 59) – XXX

3 (178. 60) – XXIII

3 (178. 67) – XII

3 (178. 67–70) – VIII

3 (178. 68–69) – III

3 (178. 74) – XI

3 (180. 77) – XII

Иоанн Грамматик

Disp. (Richard)

58 – IV

Ириней Лионский

Adv. haer.

I. 30. 1 – III

ан-Надим

Фихрист (Flügel, 1871)

(329. 3) – IV

(329. 4) – XXIII

(329. 29–31) – XXXII

(330. 14) – XI, XXIII

(330. 30) – XXII

(333. 5) – XXVII

(333. 6) – XXX

(333. 10–12) – XXVII

(333. 28 сл.) – XXXVIII

(336. 1) – XXII

(337. 5) – XXXV

Севир Антиохийский

Hom. (Brière)

CXXIII (149. 28–29) – IV

Серапион Тмуитский

Adv. man (Casey)

XXXI (47. 3–4) – IV

XXXI (48. 42–43) – IV

Симплиций

In Epict. Ench. (Hadot)

XXXV (323. 31–38) – IV

XXXV (323. 40–41) – III

XXXV (323. 41–42) – IX

Тит Бострийский

Adv. man. (PG 18)

I. 5 (1076A) – IV

I. 29 (1109C) – III

Феодор бар Кони

Lib. schol. (Scher)

11 (313. 13–14) – IV

11 (313. 15) – X

11 (313. 16) – XXIII

11 (313. 27) – III

11 (313. 28) – III

11 (314. 10) – VIII

11 (314. 10–13) – VIII

11 (314. 17) – XII

11 (314. 18) – XII

11 (314. 19) – XII

11 (314. 20 сл.) – XXXII

11 (315. 3–5) – XXXII

11 (315. 6–7) – XXXII

11 (315. 10) – XI

11 (315. 12) – XII

11 (315. 13–14) – XII



11 (315. 15–16) – XII

11 (315. 16–18) – XII

Филастрий из Брешии

Div. haer. (Marx)

XXXIII. 2 – IV

Манихейские сочинения

Иранские тексты

M 2 – III

M 98 – XI

M 99 – XI

M 267 – XXX

M 470 – XXII

M 472 – XII

M 477 – IV

M 482 – IV

M 731 – XV

M 801 – XIV, XXIX, XXXIX

M 5750 – III

5779 – XL

M 7980 – III, XI

M 7981 – XI

18222 – XIV

Китайские тексты

Comp. (Tajadod)

IV (74) – XIV

IV (75) – XXV

IV (76) – XIV, XXV

VI (97–99) – IV

VI (97–109) – XXI

VI (102) – IV

VI (108–109) – XXII

Hymn. (Waldschmidt-Lentz, 1926, 1933)

127 (a) – V

390 (a) – V

Tract. (Schmidt-Glntzer)

80 (c. 15–16) – VIII

Коптские тексты

Hom (Polotsky, 1934)

5. 26 – XIV

35. 24–29 – XXII

36. 30–31 – XXII

38. 15 сл. – XXII

Keph (Polotsky–Böhlig)

3 (25. 1–2) – XXV

4 (25. 23–30) – XXXII

5 (28. 7–8) – III

5 (29. 18–20) – III

7 (34. 21–22) – XXIII

11 (43. 2–3) – III

16 (55. 4–5) – XXXII

17 (56. 2–4) – XXXII

21 (64. 22) – XXIII

23 (69. 18) – III

24 (75. 20–23) – XXII

29 (82. 3–6) – III

32 (85. 22–25) – XXXII

34 (87. 1) – XXII

36 (87. 34) – XII

38 (91. 20) – XII

38 (92. 24–25) – XII

38 (94. 18–21) – XXVI

38 (96. 25 сл.) – XXVI

39 (103. 3–7) – XXII

40 (104. 31) – XXII

41 (105. 24–29) – XXII

46 (118. 9–12) – XXII

47 (118. 20–23) – XI

62 (155. 17–21) – XXII

67 (165. 28 сл.) – II

67 (166. 2 сл.) – XIV

69 (167. 6) – XI

69 (167. 15–16) – XI

70 (170. 23–26) – XII

70 (170. 28) – XII

70 (171. 4–5) – XII

79 (191. 27 сл.) – XXXIV

80 (192. 7 сл.) – XIV

80 (192. 16 сл.) – XV

80 (192. 29 сл.) – XVIII

80 (192. 32–33) – XXXV

80 (192. 33 сл.) – XXIX

80 (193. 1) – II



81 (193. 29–31) – XXXV
90 (225. 31 сл.) – XXV
91 (228. 8 сл.) – XXV
91 (233. 2 сл.) – XXXV
93 (236. 9–10) – XXXI
103 (257. 12–28) – XXVI
109 (262. 14 сл.) – XXXIV
109 (264. 2–3) – XXXV
112 (267. 10–12) – XXX
120 (286. 28–30) – IV

Псалмы (Allberry)

PsBeta

219 (1. 10) – X
223 (9. 8–11) – IV, XXI
223 (9. 12) – X
223 (10. 21–24) – XI
223 (10. 25–26) – XI
223 (10. 30–32) – II
223 (11. 21–24) – XXII
229 (25. 18 сл.) – XXXIX
235 (33. 7) – XII
235 (33. 17–23) – XIV

PsHer

(201. 13 сл.) – III
(191. 12) – XXX

PsJesus

252 (62. 25–26) – XIV
267 (85. 18) – X
275 (95. 28) – X

PsSar

(133. 26–30) – XXXII
(136. 14) – XXIII
(137. 17–37) – III
(138. 28) – XII
(138. 28–33) – XII
(161. 25) – III
(186. 9–12) – XXX

PsTrin

(115. 31–33) – XIV

T. Kell. Copt. 2 (Gardner) – II, V

Латинские тексты

Cod. Tebes (BeDuhn–Harrison)

col. 1. 14–15 – XXV
col. 5. 13 – XXV

Тюркские тексты

X^aastvanift

I B – II B – I

Космогонический фрагмент

T II D 173b – XXXII

Библиография

I. Сокращения

Манихейские сочинения

Comp = *Китайский компендиум*; см. Haloun-Henning, 1952; Schmidt-Glntzer, 1987, 69-75.

Hom = *Гомилии*; см. Polotsky, 1934.

Keph = *Кефалайя*; см. Polotsky-Böhlig, 1940; Böhlig, 1966; Funk, 1999, 2000.

Ps = *Псалмы*; см. Allberry, 1938.

abuhrgan = *Шануракан*; см. MacKenzie, 1979/1980.

Tract. = *Китайский трактат*; см. Chavannes-Pelliot, 1911, 1913; Schmidt-Glntzer, 1987, 77-103.

X^aastvanift = *Хуастуанифм*; см. Le Coq, 1910, 1911; Radloff, 1909; Bang, 1923; Дмитриева, 1963; Asmussen, 1965.

Антиманихейские сочинения

Act. Arch. см. Beeson, 1906.

Alex. Lyc., Adv. Man. см. Brinkmann, 1895.

Anath. L. см. PG 1, 1461C-1472A.

August., *C. Adim.* см. Zycha, 1891, 115–190.

August., *C. Ep. Fund.* см. Zycha, 1891, 193–248.

August., *C. Faust.* см. Zycha, 1891, 251–797.

August., *C. Fel.* см. Zycha, 1892, 801–852.

August., *C. Fort.* см. Jolivet, 1961, 132–193.

August., *C. Sec.* см. Zycha, 1892, 905–947.

August., *De haer.* см. Vander-Plaetse–Beukers, 1969, 312–320.

August., *De nat. bon.* см. Zycha, 1892, 855–889.

Ep. Fund. (*Epistula fundamenti*) см. Zycha, 1891, 193–248.

Epiph., Pan. см. Holl-Dummer, 1985.

Ephr., DiscHyp. см. Mitchell, 1912.

Evod., Fide c. Man. см. Zycha, 1892, 953–975.

Filastr. Div. Haer. см. Marx, 1898.

Joh. Gram., Disp. см. Richard, 1977.

Serap., Adv. Man. см. Casey, 1931.

Sev. Ant., Hom. CXXIII. см. Brière, 1961.

Simp., In Epict. Ench. см. Hadot, 1996.

Theod. Haer. fab. см. PG 83, 377A–381B.

Theod., Lib. schol. см. Scher, 1912.

Tit. Bostr. Adv. Man. см. Lagarde, 1859, 1859a.

Zach., VII Cap. см. Lieu, 1983.

II. Литература

Бартольд, 1968 — В. В. Бартольд, Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Лекция III. — В. В. Бартольд, Сочинения. Т. V. М., «Наука», 1968.

Дмитриева, 1963 — Л. В. Дмитриева, Хуастуанифт (Введение, текст, перевод). — Тюркологические исследования. М.-Л., Изд. АН СССР, 1963, 214–232.

Малов, 1951 — С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951.

Хосроев, 2007 — А. Л. Хосроев, История манихейства (Prolegomena). СПб., Филологический ф-т СПб Гос. ун-та, 2007.

Allberry, 1938 — A Manichaean Psalm-Book. Part II. Edited by C. R. C. Allberry. With a Contribution by H. Ibscher. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1938.

Allberry, 1938a — C. R. C. Allberry, Das manichäische Bema-Fest. — ZNW, 37, 1938a, 2–10.

Andreas – Henning, 1932 — Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan, I. Von F. C. Andreas (†). Aus dem Nachlaß hrsg. von W. Henning. — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1932, X, 175–222.

Andreas – Henning, 1933 — Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan, II. Von F. C. Andreas (†). Aus dem Nachlaß hrsg. W. B. Henning, — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1933, VII, 294–363.

Andreas – Henning, 1934 — Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan, III. Von F. C. Andreas (†). Aus dem Nachlaß hrsg. W. B. Henning — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1934, XXVII, 848–912.

Asmussen, 1965 — J. P. Asmussen, X^uastvanift. Studies in Manichaeism. Copenhagen, Prostant apud Munksgaard, 1965.

Bang, 1923 — W. Bang, Manichaeische Laien-Beichtspiegel. — Le Muséon, 36, 1923, 137–242.

Bang, 1925 — W. Bang, Manichaeische Hymnen. — Le Muséon, 38, 1925, 1–52.

Bang, 1931 — W. Bang, Manichäische Erzähler. — Le Muséon, 44, 1931, 1–36.

Bang – v. Gabain, 1929/1930 — W. Bang – A. von Gabain, Türkische Turfan-texte I, II, III. — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist.Klasse, 1929, XV; 1929, XXII; 1930, XIII.

Baur, 1831 — F. C. Baur, Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt. Tübingen, C. F. Olander, 1831 (Репринт: Göttingen, 1928; Hildesheim, 1973).

Beck, 1957 — Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen contra Haereses. Ed. E. Beck. Louvain, Durbecq, 1957 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 169, scr. syri 76).

BeDuhn, 2000 — J. D. BeDuhn, The Manichaean Body in Discipline and Ritual. Baltimore&London, The Johns Hopkins Univ. Press, 2000.

BeDuhn – Harrison, 1997 — J. BeDuhn – G. Harrison, The Tebessa Codex: A Manichaean Treatise on Biblical Exegesis and Church Order. — Emerging from Darkness.



Studies in the Recovery of Manichaean Sources. Ed. by P. Mirecki and J. BeDuhn. Leiden, Brill, 1997, 33-87 (Nag Hammadi and Manichaean Studies, 43).

Beeson, 1906 — /Hegemonius/. Acta Archelai. Ed. C. H. Beeson. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 16).

Böhlig, 1966 — Kephalaia Bd. I, 2 (S. 244 – 291). Hrsg. von A. Böhlig. Stuttgart, W. Kohlhammer Verl., 1966. См. также Polotsky-Böhlig, 1940 и Funk, 1999, 2000.

Böhlig, 1980 — Die Gnosis. Bd. 3. Manichäismus. Unter Mitwirkung von J. P. Asmussen eingeleitet, übersetzt und erläutert von A. Böhlig. Zürich u. München, Artemis Verl., 1980.

Boyce, 1975 — M. Boyce, A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian Texts with Notes. Leiden, Brill, 1975 (Acta Iranica, 9).

Brière, 1961 — Les Homiliae Cathédrale de Sévère d'Antioche. Turnhout, Brepols, 1961 (PO XXIX); Homilia CXXIII: 124–188.

Brinkmann, 1895 — Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio. Ed. A. Brinkmann. Leipzig, Teubner, 1895.

Bryder, 1985 — P. Bryder, The Chinese Transformation of Manichaeism. A Study of Chinese Manichaean Terminology. Lund, 1985.

Casey, 1931 — Serapion of Thmuis. Against the Manichees. Ed. by R. P. Casey. Cambridge, Harvard Univ. Press, 1931 (Harvard Theological Studies, 15).

Chavannes-Pelliot, 1911, 1913 — É. Chavannes et P. Pelliot, Un traité manichéen retrouvé en Chine, traduit et annoté. — Journal Asiatique, T. 18, 1911, 499-617; T. 20, 1913, 99-199; 261–392.

Clark, 1997 — L. V. Clark, The Turkic Manichaean Literature. — Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources. Ed. by P. Mirecki and J. BeDuhn. Leiden, Brill, 1997, 89-141 (Nag Hammadi and Manichaean Studies, 43).

Clauson, 1972 — G. Clauson, An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish. Oxford, 1972.

Cumont, 1908 — F. Cumont, Recherches sur le manichéisme. I. La cosmogonie manichéenne d'après Théodore bar Kh. ni. Bruxelles, H. Lamertin, 1908.

DictMT I — Dictionary of Manichaean Texts. Vol. I. Texts from Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin). Compiled by S. Glackson, E. Hunter, S. N. C. Lieu. Turnhout, Brepols, 1998 (Corpus Fontium Manichaeorum, Subsidia 2).

DictMT II — Dictionary of Manichaean Texts. Vol. III. Texts from Central Asia and China. Pt. 1. Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian. Compiled by D. Durkin-Meisterernst. Turnhout, Brepols, 2004 (Corpus Fontium Manichaeorum, Subsidia 3).

Dodge, 1970 — The Fihrist of al-Nadīm. A tenth century survey of Muslim Culture. Bayard Dodge editor and translator. Vol. 1–2. N.-Y. & London, Columbia Univ. Press, 1970.

Flügel, 1862 — G. Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus. Leipzig, Brockhaus, 1862 (репринт: Osnabrück, 1969).



Flügel, 1871/1872 — Kit b al-Fihrist. Mit Anmerkungen hrsg. von G. Flügel. Bd.1–2. Besorgt von J. Roediger und A. Mueller. Leipzig, Verlag von F. C. W. Vogel, 1871–1872.

Funk, 1999 — Kephalaia I. 2. Hälfte. Lief. 13/14 (SS. 291–366). Bearbeitet von W.-P. Funk. Stuttgart, Kohlhammer, 1999.

Funk, 2000 — Kephalaia I. 2. Hälfte. Lief. 15/16 (SS. 366–440). Bearbeitet von W.-P. Funk. Stuttgart, Kohlhammer, 2000. См. также Polotsky-Böhlig, 1940 и Böhlig, 1966.

Gabain, 1951 — A. von Gabain, Alttürkische Grammatik. Leipzig, 1950.

Gardner, 1996 — Kellis Literary Texts. Vol. 1. Ed. by I. Gardner. With contributions by S. Glackson, M. Franzmann and K. A. Worp. Oxford, Oxbow Books, 1996 (Oxbow Monograph 69; DOPM, 4).

Gauthiot, 1911 — M. R. Gauthiot, Quelques termes techniques bouddhiques et manichéens — Journal Asiatique, T. 18, 1911, 49–67.

Goldbacher, 1911 — S. Aurelii Augustini Epistolae. Rec. et commentario critico instruit Al. Goldbacher. Pars IV. Ep. CLXXXV–CCLXX. Wien–Leipzig, 1911 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 57).

Haarbrücker, 1850/1851 — Abu-'l-Fath' Muhammad asch-Schahrastani's Religionspartheien und Philosophen-Schulen. Zum ersten Male vollst. aus dem Arabischen übersetzt mit Anmerkungen von Th. Haarbrücker. Bd. 1-2. Haale, C.A. Schwentschke & Sohn, 1850-1851.

Hadot, 1996 — Simplicius. Commentaire sur le Manuel d'Épictète. Introd. et. edition critique du texte grec par I. Hadot. Leiden..., Brill, 1996 (Philosophia antiqua, vol. 66).

Haloun-Henning, 1952 — G. Haloun and W. B. Henning, The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light. — Asia Maior, N. S. vol. 3, 1952, pt. 1, 184–212.

Hamilton, 1955 — J. R. Hamilton, Les ouigours á l'époque des cinq dynasties. Paris, 1955.

Henning, 1937 — W. [B.] Henning, Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1936, ¹ 10.

Henning, 1945 — W. B. Henning, The Manichaean Fasts. — Journal of the Royal Asiatic Society, 1945, 146-164.

Holl-Dummer, 1985 — Epiphanius. III. Panarion haer. 65-80. De fide. Hrsg. von K. Holl. 2., bearb. Auflage hrsg. von J. Dummer. Berlin, Akad.-Verlag, 1985 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 37. 2).

Jackson, 1932 — A. V. W. Jackson, Researches in Manichaeism with Special Reference to the Turfan Fragments. N.Y., Columbia Univ. Press, 1932.

Jolivet, 1961 — Six traités anti-manichéens. Texte de l'édition bénédictine. Trad., introd. et notes par R. Jolivet et M. Jourjon. Paris, Desclée de Brouwer, 1961.

Kasai, 2004 — Y. Kasai, Ein Kolophon um die Legende von Bokug Kagan. — Studies on the Inner Asian Languages, XIX, Osaka, 2004, 1–27.

Klimkeit, 1987 — H.-J. Klimkeit, Buddhistische Übernahmen in iranischen und indischen Manichäismus. — Synkretismus in den Religionen Zentralasiens. Wiesbaden, 1987, 58–75.



Klimkeit, 1993 — Gnosis on the Silk Road. Gnostic Texts from Central Asia. Translated and presented by H.-J. Klimkeit. San Francisco, Harper, 1993.

Kugener-Cumont, 1912 — M.-A. Kugener et F. Cumont, Recherches sur le manichéisme. II. Extrait de la CXXIII-e Homélie de Sévère d'Antiochie. III. L'inscription de Salone. Bruxelles, H. Lamertin, Libraire-Éditeur, 1912.

Lagarde, 1859 — P. A. de Lagarde, Titi Bostreni contra Manichaeos libri quatuor syriace. Berlin, 1859.

Lagarde, 1859a — P. A. de Lagarde, Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito edito in codice Hamburgensi servata sunt grece. Berlin, 1959.

Le Coq, 1910 — Chuastuanift, ein Sündenbekenntnis der manichäischen Auditores. Gefunden in Turfan (Chinesisch-Turkistan). Hrsg. von A. von Le Coq. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1910, Anhang 4, 3-43.

Le Coq, 1911 — A. von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho. I. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1911, N. 6, 3-61.

Le Coq, 1911a — Dr. Stein's Türkisch Khuastuanift from Tun-Huang being a confession-prayer of the Manichaean Auditores. Ed. and transl. by A. von Le Coq. — Journal of the Royal Asiatic Society, 1911, VIII, 277-314.

Le Coq, 1919 — A. von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho. II. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1919, N. 6, 3-15.

Le Coq, 1922 — A. von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho. III. Nebst einem christlichen Bruchstück aus Biulayiq. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1922, N. 2, 3-49.

Le Coq, 1923 — A. von Le Coq, Die buddistische Spätantike in Mittelasien. II. Die manichäischen Miniaturen. Berlin, D. Reimer, 1923.

Lieu, 1983 — S. N. C. Lieu, An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism — The Capita VII contra Manichaeos of <Zacharias of Mitylene>. — Jahrbuch für Antike und Christentum, 26, 1983, 152-218.

MacKenzie, 1979/1980 — D. N. MacKenzie, Mani's abuhrgan. — Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 42, 1979, 500-534; 43, 1980, 288-310.

Marx, 1898 — Philastrii... Diversarum haereseon liber. Rec. Fr. Marx. Wien, 1898 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 38).

Merkelbach, 1986 — R. Merkelbach, Mani und sein Religionssystem. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 281. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1986.

Meynard-Courteille, 1861 — Maçoudi. Les Prairies d'or. Texte et trad. par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Vol. 1. Paris, Imprimerie nationale, 1861.

Monier-Williams, 1899 — M. Monier-Williams, A Sanskrit-English Dictionary, Oxford, 1899.

Müller, 1904 — F. W. K. Müller, Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkestan. II. Theil. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1904, 1-117.

Orkun, 1981 — H. N. Orkun. Eski türk yazitlari. T. 2. Ankara, 1981.



Pedersen, 1996 — N. A. Pedersen, Studies in The Sermon on the Great War. Investigations of a Manichaean Coptic text from the fourth century. Aarhus, University Press, 1996.

Peterson, 1928 — E. Peterson, Пер.: *Waldschmidt-Lentz, 1926* — Theologische Litteraturzeitung, 53, 1928, N. 11, 241-250.

Polotsky, 1934 — Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty. Bd. 1. Manichäische Homilien. Hrsg. von H. J. Polotsky mit einem Beitrag von H. Ibscher. Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1934.

Polotsky, 1935 — H. J. Polotsky, Manichäismus. — A. Pauly, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Hrsg. von G. Wissowa. Suppl. VI. 1935, 240–271 = H. J. Polotsky, Collected Papers. Jerusalem, Magnes Press, 1971, 699-714.

Polotsky-Böhlig, 1940 — Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin. Bd. 1. Kephalaia. Bearb. von H. J. Polotsky und A. Böhlig. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1940.

Puech, 1949 — H.-Ch. Puech, Le manichéisme. Son fondateur — sa doctrine. Paris, S.A.E.P., 1949.

Puech, 1972 — H.-Ch. Puech, Le manichéisme. — Histoire des religions (Encyclopédie de la Pléiade) II. Paris, Gallimard, 1972, 523-645.

Rachmati, 1937 — G. R. Rachmati (mit sinologischen Anmerkungen von W. Eberhard), Türkische Turfan-texte VII. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1936. Phil.-hist. Klasse, 12. Berlin, 1937.

Radloff, 1909 — Chuastuanit, das Bussgebet der Manichäer. Hrsg. und übers. von W. Radloff. St. Petersburg, Buchdruckerei der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1909.

Radloff, 1911 — W. Radloff, Nachträge zum Chuastuanit (Chuastuanivt), dem Bussgebete der Manichäer (Hörer). — Известия Имп. Акад. наук, 1911, 867-896.

Richard, 1977 — Iohannis Caesariensis Presbyteri et Grammatici Opera quae supersunt. Ed. M. Richard appendicem suppeditante M. Aubineau. Turnhout, Brepols, 1977 (Corpus Christianorum. Series Graeca, 1).

Richter, 1997 — S. G. Richter, Die Aufstiegspsalmen des Herakleides. Untersuchungen zum Seelenaufstieg und zur Seelenmesse bei den Manichäern. Wiesbaden, Reichert Verlag, 1997 (Sprachen und Kulturen des christlichen Orients, 1).

Röhrborn, 1971 — K. Röhrborn. Eine uigurische Totenmesse. Berlin, Akademie-Verlag, 1971 (Berliner Turfantexte, 2).

Sachau, 1879 — The Chronology of Ancient Nations. An English Version of the Arabic Text of the Ath-r-ul-b-kiya of Al-Biruni, or the „Vestiges of the Past“, Collected and Reduced to Writing by the Author in A.H. 390/391, A.D. 1000. Translated and edited with Notes and Indices by E. Sachau. London, W. H. Allen & Co., 1879.

Sachau, 1888 — Al-Biruni's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A.D. 1030. An English Edition with Notes and Indices by E. C. Sachau. Vols. I–II. London, Trübner & Co., 1888.

Schaeder, 1926 — R. Reitzenstein — H. H. Schaeder, Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland. Lpz.-Berlin, Teubner, 1926, 203–355.



Schaeder, 1927 — H. H. Schaeder, Urform und Fortbildung des manichäischen Systems. — Vorträge der Bibliothek Warburg. Hrsg. von F. Saxl. IV Vorträge 1924/1925. Leipzig, Teubner, 1927, 65–157 (= H. H. Schaeder, Studien zur orientalischen Religionsgeschichte. Hrsg. von C. Colpe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, 15–107).

Schaeder, 1934 — H. H. Schaeder, Iranica. — Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 3. Folge, N. 10, 1934, 3–88.

Scher, 1912 — Theodorus bar Koni. Liber Scholiorum. II. Ed. par A. Scher. Paris, 1912 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 69; script. syri 26).

Schmidt-Polotsky, 1933 — C. Schmidt - H.-J. Polotsky, Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler. — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, I. Berlin, 1933, 4–89.

Schmidt-Glintzer, 1987 — Chinesische Manichaica. Mit textkritischen Anmerkungen und einem Glossar. Hrsg. und übers. von H. Schmidt-Glintzer. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1987 (Studies in Oriental Religions, 14).

Scholem, 1961 — G. G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism. N. Y., Schocken Books, 1961.

Sims-Williams, 1985 — N. Sims-Williams, The Manichaean Commandments: a Survey of the Sources. — Papers in Honour of Prof. Mary Boyce. Vol. 1–2. Ed. by A. D. H. Bivar. Leiden, Brill, 1985, 573–582 (Acta Iranica, 24. Hommages et opera minora X).

Soothill-Hodous, 1937 — W.E. Soothill, L. Hodous. A Dictionary of Chinese Buddhist Terms. London, 1937.

Stroumsa, 1981 — G. G. Stroumsa, Aspects de l'eschatologie manichéenne. — Revue de l'histoire des religions, 198, 1981, 63–81.

Sundermann, 1979 — W. Sundermann, Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos. — Altorientalische Forschungen, VI, 1979, 95–133.

Sundermann, 1981 — W. Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts. Berlin, Akademie-Verlag, 1981 (Berliner Turfantexte, 11).

Sundermann, 1997 — W. Sundermann, Der Sermon von der Seele. Eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus. Edition der parthischen und sogdischen Version mit einem Anhang von P. Zieme. Die türkischen Fragmente des „Sermons von der Seele“. Tournhout, Brepols, 1997 (Berliner Turfantexte, 19).

Tajadod, 1990 — Mani le Bouddha de Lumière. Cathéchisme manichéen chinois. Transl. par N. Tajadod. Paris, Cerf, 1990 (Sources gnostiques et manichéennes, 3).

Tardieu, 1981 — M. Tardieu, Les manichéisme. Paris, Impr. des Presses Universitaires de France, 1981.

Vander-Plaetse – Beukers, 1969 — De haeresibus ad Quodvultdeum liber unus. Ed. R. Vander-Plaetse – C. Beukers. Turnhout, Brepols, 1969 (Corpus Christianorum. Series Latina, 46).

Van Tongerloo, 1994 — A. van Tongerloo, The Father of Greatness. — Gnosis. Forschung und Religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag. Hrsg. von H. Preißler und H. Seiwert. Marburg, diagonal-Verlag, 1994, 329–342.



Waldschmidt-Lentz, 1926 – E. Waldschmidt-W. Lentz, Die Stellung Jesu im Manichäismus. Berlin, 1926 (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jhrg. 1926, Phil.-Hist. Kl.).

Waldschmidt-Lentz, 1933 – E. Waldschmidt-W. Lentz, Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten. Berlin, 1933, 480-607 (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jhrg. 1933, Phil.-Hist. Kl.).

Widengren, 1977 – G. Widengren, Einleitung. – Der Manichäismus. Hrsg. von Geo Widengren. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, IX–XXXII (Wege der Forschung, 168).

Wurst, 1995 – G. Wurst, Das B ma-Fest der ägyptischen Manichäer. Altenberge, Oros-Verlag, 1995 (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten, 8).

Zycha, 1891 – Augustinus. De utilitate credendi (3-48); De duabus aimabus (51-80); Contra Fortunatum (83-112); Contra Adimantium (115-190); Contra epistulam quam vocant fundamenti (193-248); Contra Faustum (251-797). Rec. J. Zycha. Wien, 1891, (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 25. 1).

Zycha, 1892 – Augustinus. Contra Felicem libri duo (801-852); De natura boni (855-889); Contra Secundinum (905-947). Evodius. De fide contra Manichaeos (951-975). Rec. J. Zycha, Wien, 1892 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 25. 2).

Yamada, 1993 – N. Yamada, Sammlung uigurische Kontrakte. T. III, Osaka, 1993.

Summary

The publication presents the Turkish (Uighur) version of Manichean writing «Xuastvanift» (Confession of Sins) based on a manuscript from the manuscript collection of St. Petersburg Branch of the Institute for Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (signature SI D1 /SI 3159/).

The newly published text was copied presumably in 10–11th century on the territory of the Eastern Turkistan and is one of the rare respectively full and well preserved Manichean works, which contains many elements of mythology and practice of Manichaeism, the religion that once competed with Buddhism and Church Christianity in Central Asia, and has played an essential part in the history of Eurasian peoples.

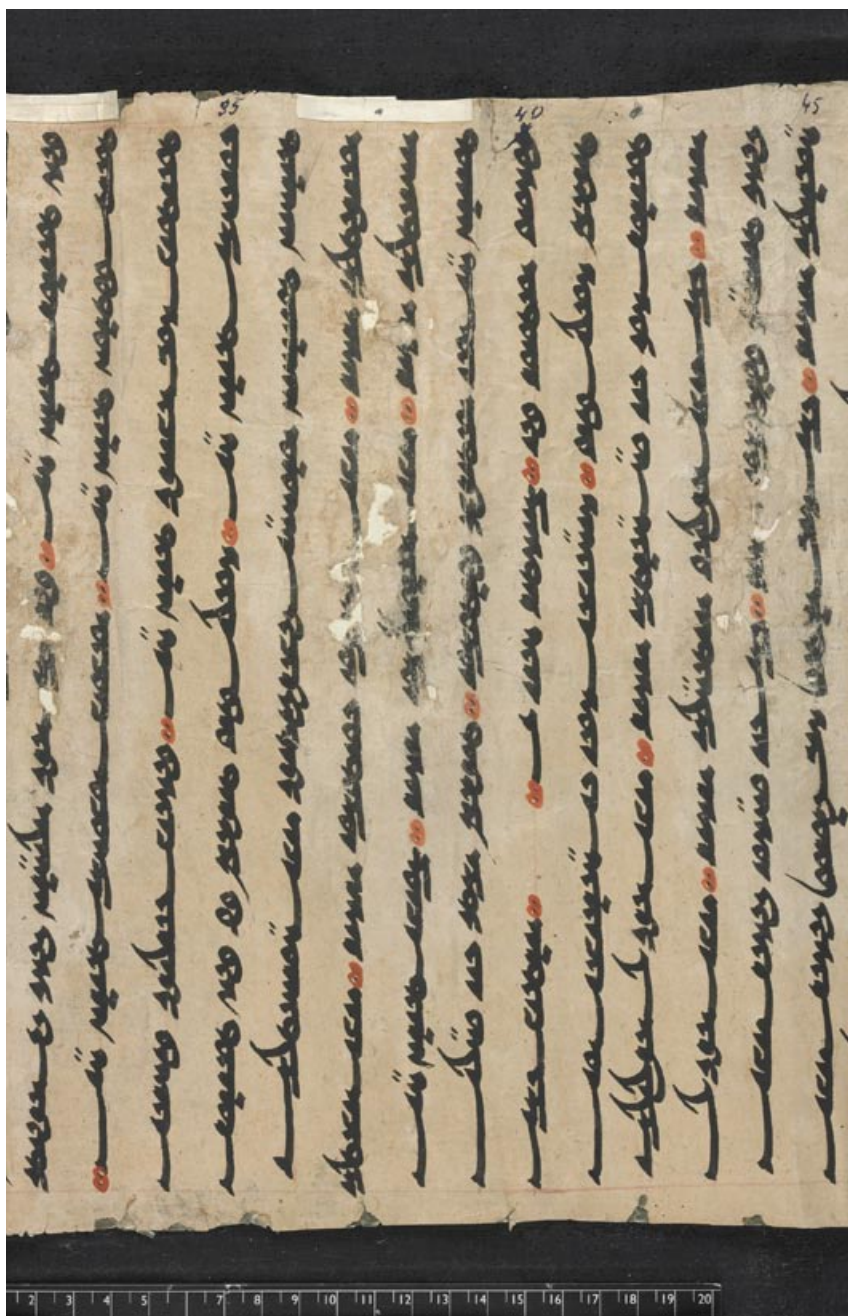
В книге представлена публикация тюркской версии манихейского сочинения «Хуастванифт», осуществленная на основе рукописи из рукописного собрания Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. Рукопись на бумаге, датируемая X–XI вв и переписанная на территории Восточного Туркестана, донесла до нас в относительно полном виде одно из важнейших манихейских сочинений, в котором содержатся основные элементы мифологии и культовой практики манихеев.

В публикации даются транскрипция и перевод текста, подробный комментарий и факсимиле текста.

Чтение и интерпретация текста основаны на современных достижениях в области изучения раннесредневековых тюркских письменных памятников и манихейства как религиозного феномена.

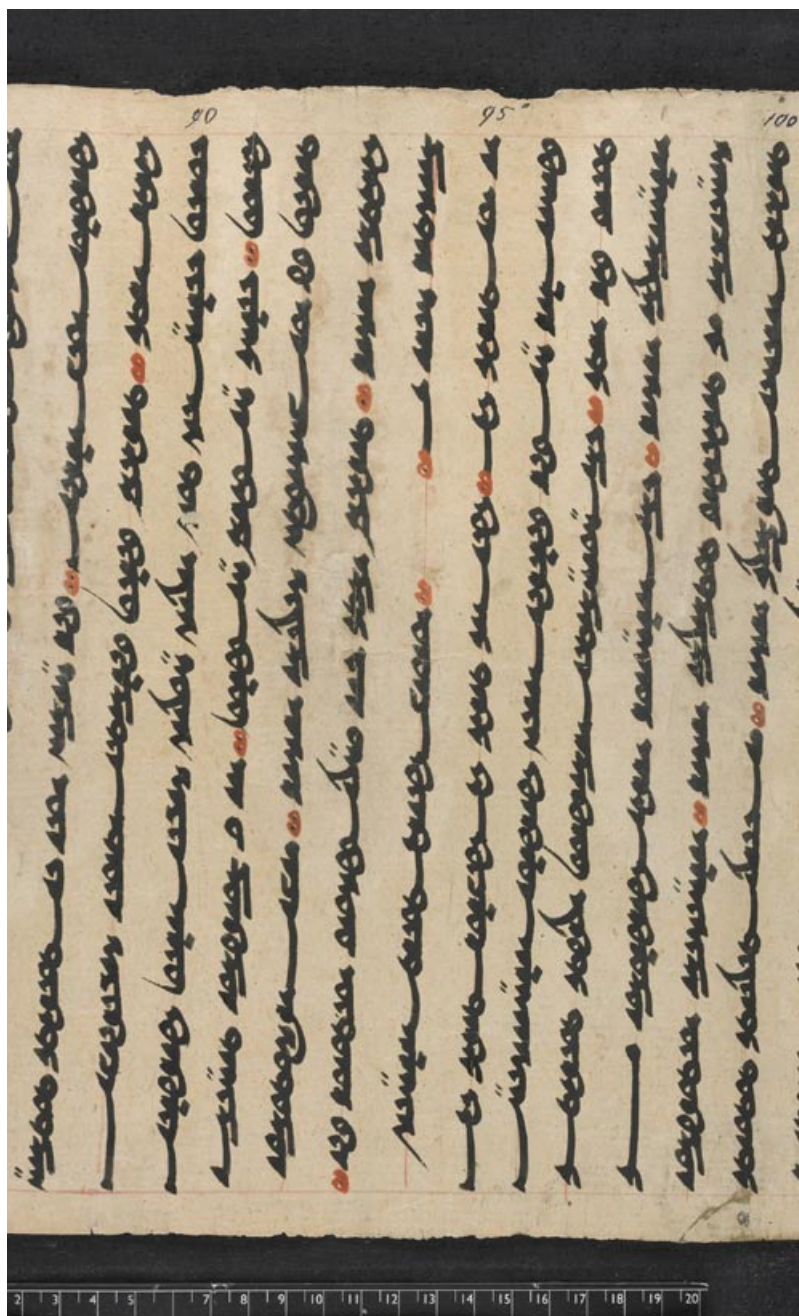




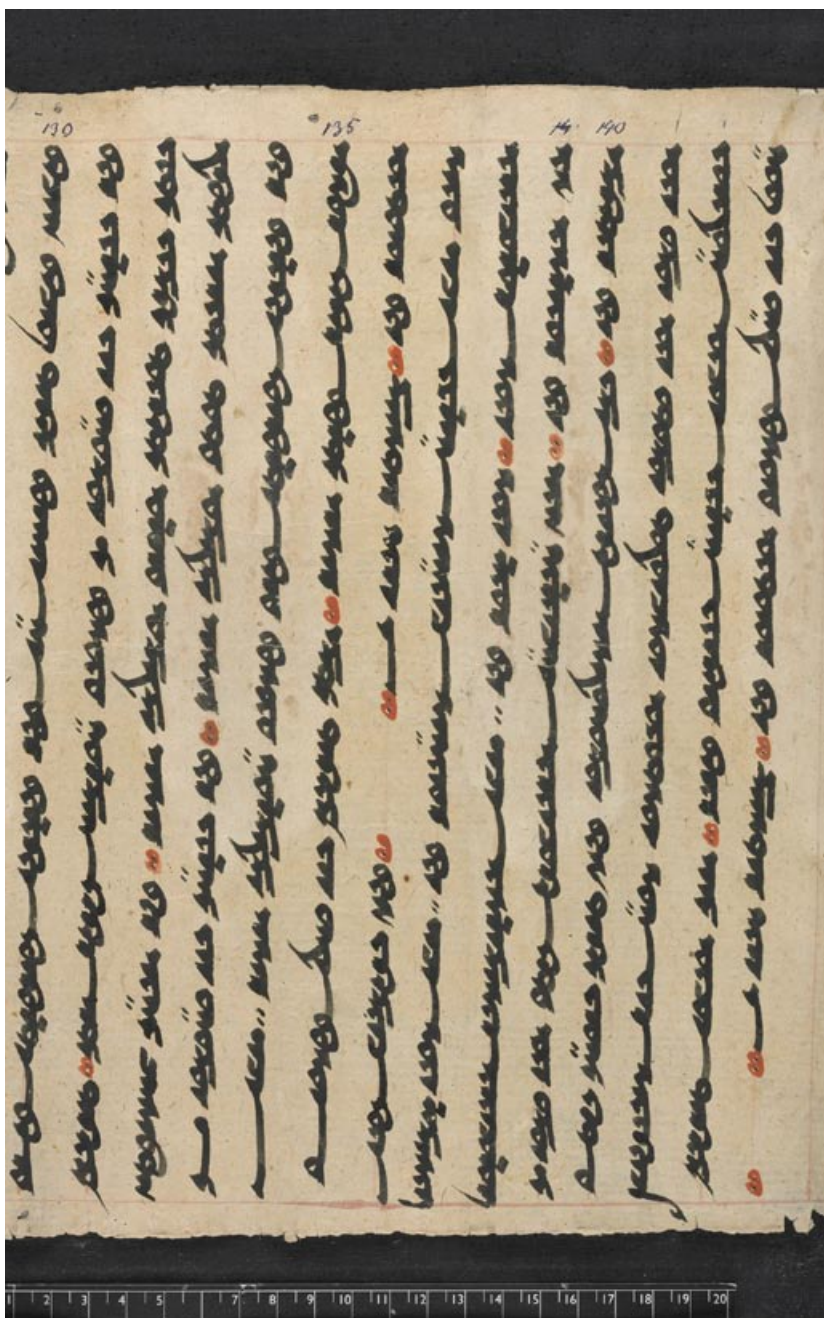


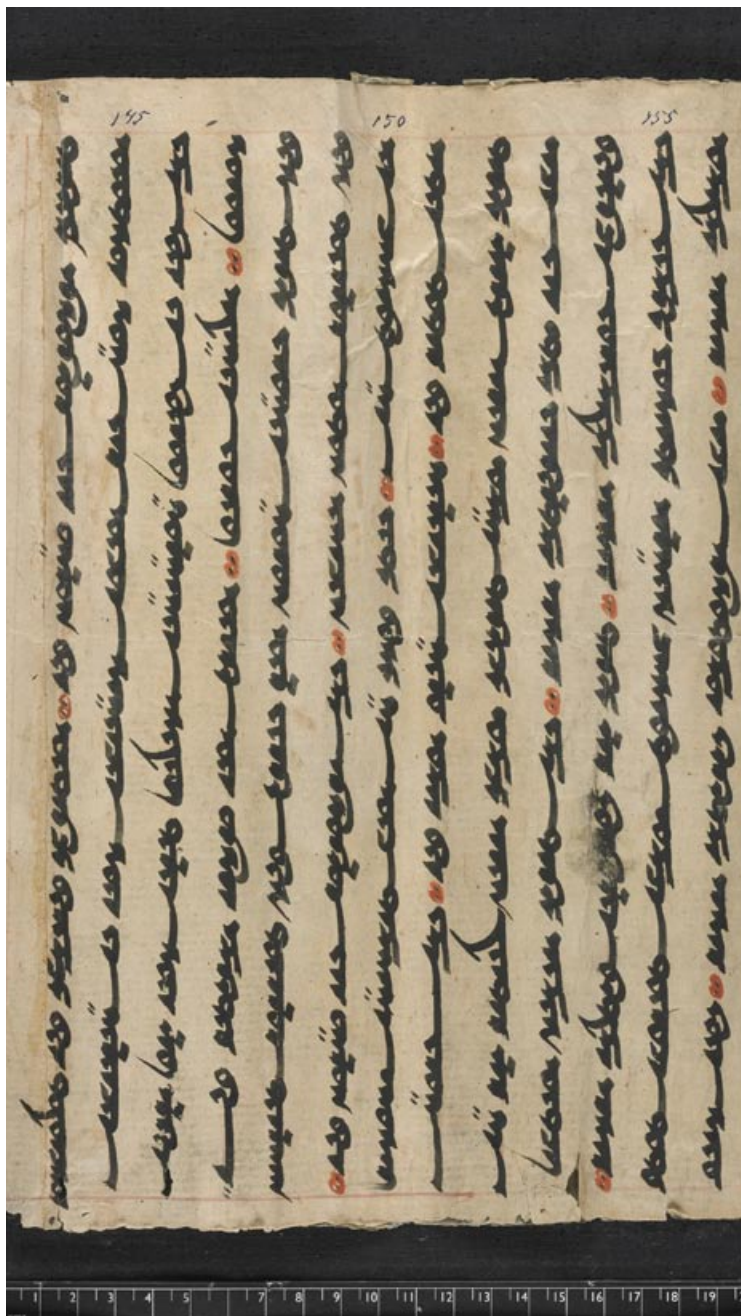
50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612
 613
 614
 615
 616
 617
 618
 619
 620
 621
 622
 623
 624
 625
 626
 627
 628
 629
 630
 631
 632
 633
 634
 635
 636
 637
 638
 639
 640
 641
 642
 643
 644
 645
 646
 647
 648
 649
 650
 651
 652
 653
 654
 655
 656
 657
 658
 659
 660
 661
 662
 663
 664
 665
 666
 667
 668
 669
 670
 671
 672
 673
 674
 675
 676
 677
 678
 679
 680
 681
 682
 683
 684
 685
 686
 687
 688
 689
 690
 691
 692
 693
 694
 695
 696
 697
 698
 699
 700
 701
 702
 703
 704
 705
 706
 707
 708
 709
 710
 711
 712
 713
 714
 715
 716
 717
 718
 719
 720
 721
 722
 723
 724
 725
 726
 727
 728
 729
 730
 731
 732
 733
 734
 735
 736
 737
 738
 739
 740
 741
 742
 743
 744
 745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775
 776
 777
 778
 779
 780
 781
 782
 783
 784
 785
 786
 787
 788
 789
 790
 791
 792
 793
 794
 795
 796
 797
 798
 799
 800
 801
 802
 803
 804
 805
 806
 807
 808
 809
 810
 811
 812
 813
 814
 815
 816
 817
 818
 819
 820
 821
 822
 823
 824
 825
 826
 827
 828
 829
 830
 831
 832
 833
 834
 835
 836
 837
 838
 839
 840
 841
 842
 843
 844
 845
 846
 847
 848
 849
 850
 851
 852
 853
 854
 855
 856
 857
 858
 859
 860
 861
 862
 863
 864
 865
 866
 867
 868
 869
 870
 871
 872
 873
 874
 875
 876
 877
 878
 879
 880
 881
 882
 883
 884
 885
 886
 887
 888
 889
 890
 891
 892
 893
 894
 895
 896
 897
 898
 899
 900
 901
 902
 903
 904
 905
 906
 907
 908
 909
 910
 911
 912
 913
 914
 915
 916
 917
 918
 919
 920
 921
 922
 923
 924
 925
 926
 927
 928
 929
 930
 931
 932
 933
 934
 935
 936
 937
 938
 939
 940
 941
 942
 943
 944
 945
 946
 947
 948
 949
 950
 951
 952
 953
 954
 955
 956
 957
 958
 959
 960
 961
 962
 963
 964
 965
 966
 967
 968
 969
 970
 971
 972
 973
 974
 975
 976
 977
 978
 979
 980
 981
 982
 983
 984
 985
 986
 987
 988
 989
 990
 991
 992
 993
 994
 995
 996
 997
 998
 999
 1000
 1001
 1002
 1003
 1004
 1005
 1006
 1007
 1008
 1009
 1010
 1011
 1012
 1013
 1014
 1015
 1016
 1017
 1018
 1019
 1020
 1021
 1022
 1023
 1024
 1025
 1026
 1027
 1028
 1029
 1030
 1031
 1032
 1033
 1034
 1035
 1036
 1037
 1038
 1039
 1040
 1041
 1042
 1043
 1044
 1045
 1046
 1047
 1048
 1049
 1050
 1051
 1052
 1053
 1054
 1055
 1056
 1057
 1058
 1059
 1060
 1061
 1062
 1063
 1064
 1065
 1066
 1067
 1068
 1069
 1070
 1071
 1072
 1073
 1074
 1075
 1076
 1077
 1078
 1079
 1080
 1081
 1082
 1083
 1084
 1085
 1086
 1087
 1088
 1089
 1090
 1091
 1092
 1093
 1094
 1095
 1096
 1097
 1098
 1099
 1100
 1101
 1102
 1103
 1104
 1105
 1106
 1107
 1108
 1109
 1110
 1111
 1112
 1113
 1114
 1115
 1116
 1117
 1118
 1119
 1120
 1121
 1122
 1123
 1124
 1125
 1126
 1127
 1128
 1129
 1130
 1131
 1132
 1133
 1134
 1135
 1136
 1137
 1138
 1139
 1140
 1141
 1142
 1143
 1144
 1145
 1146
 1147
 1148
 1149
 1150
 1151
 1152
 1153
 1154
 1155
 1156
 1157
 1158
 1159
 1160
 1161
 1162
 1163
 1164
 1165
 1166
 1167
 1168
 1169
 1170
 1171
 1172
 1173
 1174
 1175
 1176
 1177
 1178
 1179
 1180
 1181
 1182
 1183
 1184
 1185
 1186
 1187
 1188
 1189
 1190
 1191
 1192
 1193
 1194
 1195
 1196
 1197
 1198
 1199
 1200
 1201
 1202
 1203
 1204
 1205
 1206
 1207
 1208
 1209
 1210
 1211
 1212
 1213
 1214
 1215
 1216
 1217
 1218
 1219
 1220
 1221
 1222
 1223
 1224
 1225
 1226
 1227
 1228
 1229
 1230
 1231
 1232
 1233
 1234
 1235
 1236
 1237
 1238
 1239
 1240
 1241
 1242
 1243
 1244
 1245
 1246
 1247
 1248
 1249
 1250
 1251
 1252
 1253
 1254
 1255
 1256
 1257
 1258
 1259
 1260
 1261
 1262
 1263
 1264
 1265
 1266
 1267
 1268
 1269
 1270
 1271
 1272
 1273
 1274
 1275
 1276
 1277
 1278
 1279
 1280
 1281
 1282
 1283
 1284
 1285
 1286
 1287
 1288
 1289
 1290
 1291
 1292
 1293
 1294
 1295
 1296
 1297
 1298
 1299
 1300
 1301
 1302
 1303
 1304
 1305
 1306
 1307
 1308
 1309
 1310
 1311
 1312
 1313
 1314
 1315
 1316
 1317
 1318
 1319
 1320
 1321
 1322
 1323
 1324
 1325
 1326
 1327
 1328
 1329
 1330
 1331
 1332
 1333
 1334
 1335
 1336
 1337
 1338
 1339
 1340
 1341
 1342
 1343
 1344
 1345
 1346
 1347
 1348
 1349
 1350
 1351
 1352
 1353
 1354
 1355
 1356
 1357
 1358
 1359
 1360
 1361
 1362
 1363
 1364
 1365
 1366
 1367
 1368
 1369
 1370
 1371
 1372
 1373
 1374
 1375
 1376
 1377
 1378
 1379
 1380
 1381
 1382
 1383
 1384
 1385
 1386
 1387
 1388
 1389
 1390
 1391
 1392
 1393
 1394
 1395
 1396
 1397
 1398
 1399
 1400
 1401
 1402
 1403
 1404
 1405
 1406
 1407
 1408
 1409
 1410
 1411
 1412
 1413
 1414
 1415
 1416
 1417
 1418
 1419
 1420
 1421
 1422
 1423
 1424
 1425
 1426
 1427
 1428
 1429
 1430
 1431
 1432
 1433
 1434
 1435
 1436
 1437
 1438
 1439
 1440
 1441
 1442
 1443
 1444
 1445
 1446
 1447
 1448
 1449
 1450
 1451
 1452
 1453
 1454
 1455
 1456
 1457
 1458
 1459
 1460
 1461
 1462
 1463
 1464
 1465
 1466
 1467
 1468
 1469
 1470
 1471
 1472
 1473
 1474
 1475
 1476
 1477
 1478
 1479
 1480
 1481
 1482
 1483
 1484
 1485
 1486
 1487
 1488
 1489
 1490
 1491
 1492
 1493
 1494
 1495
 1496
 1497
 1498
 1499
 1500
 1501
 1502
 1503
 1504
 1505
 1506
 1507
 1508
 1509
 1510
 1511
 1512
 1513
 1514
 1515
 1516
 1517
 1518
 1519
 1520
 1521
 1522
 1523
 1524
 1525
 1526
 1527
 1528
 1529
 1530
 1531
 1532
 1533

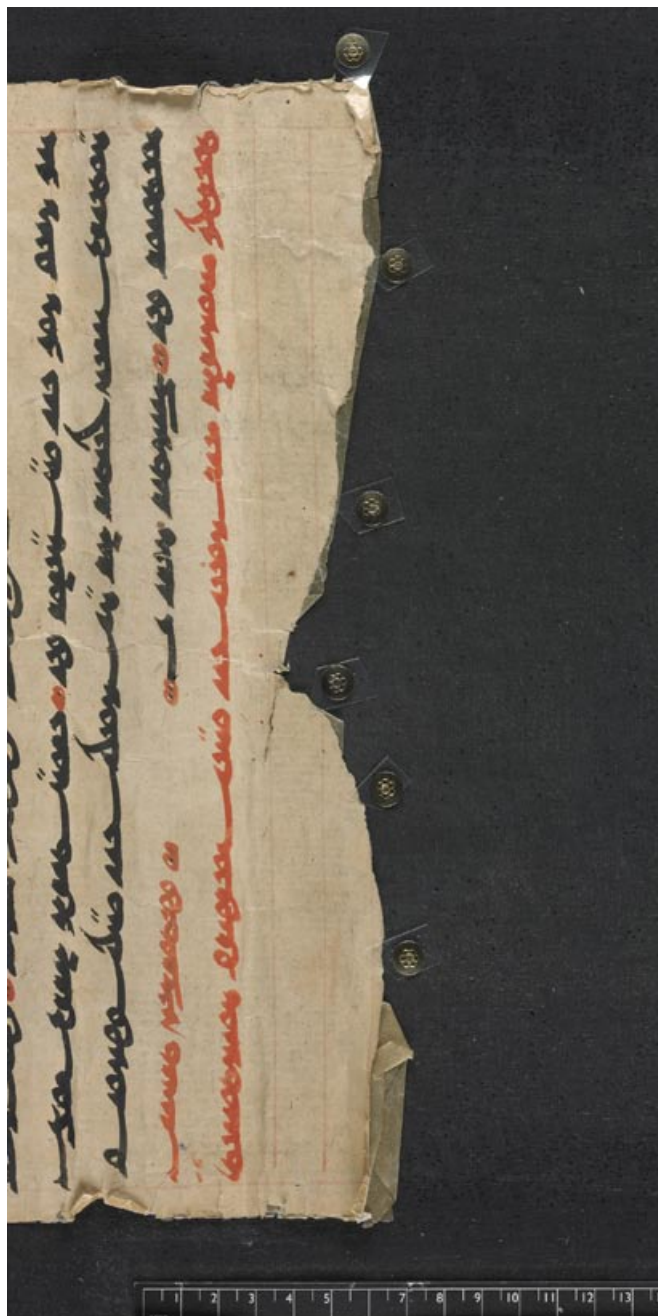
60
 65
 70
 75
 80
 85
 90
 95
 100
 105
 110
 115
 120
 125
 130
 135
 140
 145
 150
 155
 160
 165
 170
 175
 180
 185
 190
 195
 200



125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200







Хуастванифт
(Манихейское покаяние в грехах)

Компьютерная верстка *Л. А. Филоsoфова*
Оформление обложки *Л. А. Филоsoфова*

Подписано в печать 11.11.08. Формат 70×100 1/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл.- печ. л. 5,125. Тираж 300 экз. Заказ № 831.

Издательство «Нестор-История»
197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7
тел.: (812)235-15-86
e-mail: nestor_historia@list.ru

