

КОММУНИКАЦИЯ ДУХОВНЫХ КУЛЬТУР

ИНКУЛЬТУРАЦИЯ МАНИХЕЙСКОГО УЧЕНИЯ В КИТАЙСКОМ СОЦИУМЕ

А.Г. Алексанян

Институт Дальнего Востока РАН
Нахимовский пр-т, 32, Москва, Россия, 117997

Данная статья посвящена историко-философским аспектам изучения такого духовно многогранного феномена, как маниейство, особенно в его китайском варианте. Зародившись на Ближнем Востоке как синкретическое философско-религиозное учение, маниейство к VII в. н.э. проникло на территорию Китая, и, впитав и переработав основные автохтонные направления религиозно-философской мысли (буддизм, даосизм), смогло успешно адаптироваться в инокультурной среде и просуществовать до XVI в.

Целью статьи является выявление оснований и предпосылок возможной реконструкции процесса инкультурации маниейства в Китае. При этом особенно важными для этой реконструкции представляются стратегии и методы инкультурации в самом широком смысле этого слова: начиная от терминологических и переводческих установок и заканчивая «глобалистскими» стремлениями лидеров маниейской церкви, выросшими на основе «развертывающегося» типа учения (1), имеющего своей прозелитической целью не узкую этническую или социальную группу, но (в идеале, конечно) весь мир, всех людей. Эти «глобалистские» тенденции отчасти можно объяснить т.н. феноменом «осевого времени», по Карлу Ясперсу, т.е. того периода, когда происходит смена устаревшей идеологической парадигмы, в данном случае узкоэтнических представлений примитивного характера (2), новой — появлением религий «спасения», религий личного духовного опыта.

Напомним, что же представляет собой **инкультурация**. Сам термин позаимствован нами из терминологического лексикона современных религиоведов и культурологов, занимающихся проблемой христианской проповеди в Китае (3), т.н. миссиологией (т.е. учением о миссионерской деятельности, ее принципах и методах). В этом смысле целесообразно дать определение инкультурации *a contrario*, через сопоставление с его оппозицией, аккультурацией. В общем, можно выделить два типа соприкосновения культур — аккультурация и ин-

культурация. Под **аккультурацией** понимают процесс внедрения культурной традиции извне в инородный социально-культурный контекст, причем первая при слиянии с автохтонной культурой занимает доминирующее положение. **Инкультурацией** принято считать соприкосновение различных культур в такой форме, что в процессе ассимиляции инородные свойства привнесенной культуры либо исчезают, либо приобретают туземный вид (4). Кроме того, некоторые исследователи предлагают рассматривать инкультурируемую традицию (в данном случае христианство) в трех аспектах: а) **контекстуализированном**, т.е. когда туземные системы и понятия используются для трансляции и объяснения инородного учения, б) **отуземленном**, когда в инкультурируемое учение начинают проникать автохтонные элементы, и зачастую следующее поколение проповедников (преимущественно, туземцев) уже не может вычленить местные черты как несвойственные инкультурируемому учению, и в) **местно-укорененном**, когда происходит взаимопроникновение, т.е. элементы инородной культуры естественно проникают в туземный культурный контекст, а местные представления достаточно плотно пронизывают эту инородную инкультурируемую культуру [9. С. 77—78]. Наиболее сложно четко дифференцировать два последних аспекта, т.к. они достаточно тесно связаны между собой, а, скорее всего, представляют собой последовательные стадии одного аспекта. Исходя из всего этого, нам представляется необходимым внести некоторые поправки и дополнения к данной схеме: 1) процесс инкультурации должен рассматриваться не только на примере христианства в Китае, но также и на примере манихейства, которое в течение ряда веков просуществовало в этой стране, выжив в многочисленных войнах и религиозных преследованиях, и, более того, оставило письменные памятники на китайском языке, что свидетельствует о достаточно успешной миссионерской деятельности (5), 2) три вышеприведенных аспекта уместно будет рассматривать как последовательные стадии инкультурационного процесса, а не как дискретные пункты проповеднической деятельности, не связанные или слабо связанные друг с другом (о чем, в частности, говорит китайский автор [9. С. 74—81]).

Манихейство, вне всякого сомнения, является одним из уникальных религиозно-философских феноменов, интерес к которым ученых вынуждает последних создавать целые междисциплинарные отрасли исследований; причин же уникальности этого явления несколько. Первая, и, пожалуй, самая главная — это то, что манихейство, будучи, по сути, маргинальным вероучением (классифицируемым как «ересь» равным образом и в регионах распространения авраамитических религий, — в частности, христианства и ислама, — и в Иране, где господствовал зороастризм, и собственно в Китае, с преобладанием там буддизма), смогло со временем выйти на уровень мировых религий, с той лишь разницей, что стало именоваться «мировой ересью» [8. С. 44].

Вторая причина, видимо, не менее важная, заключается в том, что манихейство представляло из себя учение синкретического характера (вслед за отечественным исследователем Е.Б. Смагиной под термином «синкретический» по отношению к манихейству мы понимаем не механический «сплав» разнородных

элементов, но непротиворечивую и в целом последовательную систему религиозно-философских взглядов), сочетавшее в себе философско-религиозные воззрения зороастризма (бинарная оппозиция Света и Тьмы), этико-догматические установки неортодоксального иудаизма (элхасаиты) и раннего христианства (аскеза, ритуальная чистота, установление института монашества, иерархическая структурированность), космолого-антропологическую модель некоторых позднеантичных философских направлений и гностицизма (в его сирийском варианте), буддийскую концепцию реинкарнации (некоторые исследователи допускают не буддийское, а, скорее, античное происхождение идеи перевоплощения, т.н. «метемпсихоз»).

Третьей причиной, заставившей ученых разных направлений (от филологов-классиков и востоковедов до историков и религиоведов) тщательнейшим образом исследовать феномен манихейства, стала, на наш взгляд, его необычайная адаптивность, некоторая «смазанность» границ, легко позволявшая этому религиозно-философскому учению инкорпорироваться в некоторые гетеродоксальные направления буддизма, даосские секты и тайные общества в Китае, а в Средние века на Западе трансформироваться в еретические, но весьма «серьезные» (как по своему размаху, так и реакции официальных церковных и светских властей) течения катаров, богомилов и пр. Благодаря «переводимости» своих основных концептов и персоналий на язык культуры «окормляемой», если так можно выразиться, страны, манихейство довольно быстро внедрялось преимущественно в низшие слои населения, не забывая при этом и о т.н. миссионерстве «сверху», т.е. пытаясь добиться благорасположения официальных властей.

До последних археологических открытий исследователи практически не обладали оригинальной источниковедческой базой, обращаясь к второстепенным источникам (трудам ересиологов и полемистов). Картина изменилась, когда в результате турфанских экспедиций 1898—1916 гг. были открыты аутентичные манихейские тексты (большинство — во фрагментарном состоянии, относящиеся en masse к VIII веку), написанных преимущественно на китайском, среднеперсидском, парфянском, уйгурском и согдийском языках и представляющих собой памятники гимнографического, литургического, агиографического и церковно-исторического характера.

Такова источниковедческая база, все тексты которой в той или иной степени важны для изучения и реконструкции манихейской доктрины, биографии основателя этого учения и истории манихейской «церкви». Ценность их очевидна еще и потому, что в манихействе текст «играл основополагающую роль с самого начала (курсив наш — Авт.)» [8. С. 85]. Разумеется, новооткрытые тексты неравноценны: например, турфанские тексты обширнее и разнообразнее коптских, но по сравнению с ними и более фрагментарны (не говоря уже о позднем периоде, в который они были написаны). Ересеологические христианские и мусульманские источники более систематичны и связны, хотя зачастую и недостоверны (или вообще смешивают манихейство с не относящимися к нему ересями и сектами). Китайские тексты, интересующие нас, обладают определенной доктринальной ценностью, хотя и претерпели буддийское влияние. Еще раз хо-

чется подчеркнуть ту важную, если не сказать ведущую роль, которую в манихействе играл текст: само учение было сформировано на основе текстового материала (6).

Источники в большинстве своем сильно расходятся по вопросу о дате рождения Мани, что заставило различных исследователей (В. Хеннинга, С.Х. Тагизаде, А.-Ш. Пюэш, О. Клима и др.) всерьез заняться изучением и сопоставлением сведений, приводимых в источниках. В результате исследования стала очевидна достаточно точная дата рождения основателя манихейства — 14 апреля 216 г. (согласно «Краткому изложению учения Мани Будды света» — в «восьмой день второго месяца тринадцатого года царствования под девизом Цзянь-ань императора Сянь-ди из династии [Восточная] Хань», т.е. 12 марта 208 г. н.э.). Парфянская держава к этому времени перестала быть централизованным государством — на окраинах и в коренных иранских областях сидели полунезависимые, а порой и полностью самостоятельные правители. Страну, помимо всего прочего, раздирали внутренние смуты. Отличительной особенностью этого периода является религиозный плюрализм (наряду с зороастризмом существует христианство, гностицизм, митраизм, иудаизм и даже буддизм), создавший, вне всякого сомнения, благоприятную почву для зарождения манихейства — мировоззрения, как уже было сказано выше, исключительно синкретического. Мани родился в Вавилонии, в семье последователя элхасаитского учения по имени Патик (в китайской версии Ба-ди). Некоторые источники (в частности китайские) приписывают отцу (а иногда и матери) царское происхождение («Краткое изложение...» называет Патику-Ба-ди правителем «царства Су-линь»), хотя большинство исследователей оспаривает это, полагая, что подобная «романтизация» образа Мани является позднейшей интерполяцией, подражающей царскому происхождению основателей мировых религий — Будды и Иисуса Христа.

Мани воспитывался в иудейско-христианской общине элхасаитов, отличавшихся крайним аскетизмом, проповедью безбрачия и вегетарианства. Прожив в общине примерно до возраста 24 лет, Мани пережил озарение — ему явился небесный «близнец», божественный двойник, сообщивший, что он призван принести в мир настоящую, изначальную религию универсального характера (примечательно, что «Краткое изложение...» говорит о ниспосланном божествами Солнца и Луны духе, наделившем все тело Мани благодатью света). Проповедь новоиспеченного пророка была встречена единоверцами весьма враждебно, в результате чего он вынужден был покинуть общину. За ним последовали отец и несколько его товарищей. С этого началась его миссионерская деятельность: сначала он посетил Селевкию-Ктесифон, затем Армению, Северную Индию, после чего вернулся обратно в Иран. Это путешествие, длившееся два года (240—242), принесло Мани новых последователей и стимулировало его к написанию нескольких книг. За этим следует успешная проповедь при дворе Шапура I, в результате которой Мани был наделен охранной грамотой, позволявшей проповедь во всех областях империи.

После прихода к власти Бахрама I, бывшего ревнителем зороастризма, Мани схватывают и бросают в темницу. Пробыв там примерно месяц, забитый в колодки и закованный в цепи, Мани умирает (существует версия его мученической кончины; наиболее достоверная дата — 20 марта 276 года; китайский источник говорит о «четвертом дне первого месяца второго года царствования династии Цзинь под девизом Тай-ши»). После смерти Мани манихейскую церковь возглавляет его ученик и приемник Сисиний, погибший в результате гонений; его сменил другой ученик Мани — Иннай. В период V—VI вв. манихейство переживает раскол. Распространение его имело широкий размах: в VI веке общины имеются в Риме, Сев. Африке, Греции, Испании, Италии, Галлии; на Востоке они распространены по всей Сасанидской империи, в Центральной Азии и, наконец, в Китае, где манихейство просуществовало до XIV века.

Остановимся подробнее на том, что же, собственно, представляет из себя эта религиозно-философская система. Реконструкция учения Мани основывается как на первоисточниках (о которых речь пойдет ниже), так и на сведениях авторов антиманихейской направленности. У последних вероучение изложено более систематично и сжато. Манихейский канон составляют семь книг, написанных, по преданию, самим Мани на арамейском языке (исключение составляет упоминавшийся выше «Шапуракан», составленный на среднеперсидском). Ни одна из приводимых в перечне книг не дошла полностью, а сохранилась лишь во фрагментарном состоянии. Обычно манихейский канон перечисляется в следующем порядке:

I. «Живое евангелие» — основной труд по манихейской космогонии (в китайском варианте — «*Да ин лунь*, в переводе значит «Канон премудрости, постигающей корни всего сущего»);

II. «Сокровищница (либо: «Сокровище») жизни», посвященная очищению света от мрака в душе человека и носящая сотериологический характер (в китайском варианте — «*Сюнь ти хэ*, в переводе значит «Канон сокровища чистой жизни»);

III. «Прагматейа» (греч. «Трактат»), содержание которой остается неизвестным, т.к. от этого труда не сохранилось никаких цитат или фрагментов (в китайском варианте — «*Бо цзя ма ди е*, в переводе значит «Канон изъяснения и доказательства прошлых воплощений»);

IV. «Книга таинств» носит экзегетический и полемический (против еретика Вардесана) характер (в китайском варианте — «*А ло цзань*, в переводе значит «Канон-сокровищница тайного учения»);

V. «Книга исполинов», являющаяся одной из версий ветхозаветного апокрифа «Книги Еноха» (в китайском варианте — «*Цзюй хуань*, в переводе значит «Канон исполинов»);

VI. «Послания» Мани к различным лицам, содержащие толкования и ответы на различные вопросы (в китайской версии, вероятно, «*Ни вань*, в переводе значит «Канон-сокровищница уставов», еще она называется «Канон-сокровищница исцеления»);

VII. «Псалмы» (в китайском варианте — «*А фу инь*, в переводе значит «Канон гимнов и обетов»).

Кроме этого «семикнижия» существовали и другие книги: упомянутый выше «Шапуракан», книга «Аржанг» (Образ), содержащая иллюстрации самого Мани к разным положениям вероучения (возможно идентифицировать его с упоминаемым в «Кратком изложении...» «*Да мэн хэ и*, в переводе значит «Скрижаль двух великих начал»). Дошли до нас и фрагменты некоторых малоизвестных и не упоминаемых ересеологами книг: коптские «Главы» («Кефалайа»), «Гомилии», тюрский «Хвастванифт» и др.

Как гласит «Краткое изложение учения Мани Будды света» [6. С. 285], «изначально различаются два начала. Тот, кто стремится уйти от мира, должен знать о Свете и Мраке [как о двух] началах», сущности которых полностью отличны друг от друга. Далее, он должен знать, что существует три периода: изначальный, средний и грядущий. Итак, космическая «драма» с участием двух начал разыгрывается в рамках трех этих времен. В изначальное время, когда еще не было ни неба, ни земли, существовали только два начала — доброе (обитающее в области Света и именуемое Отцом Величия) и злое (пребывающее в Области Тьмы и называемое Властителем Мрака). Отец Величия обладает божественными качествами, и его престол окружают двенадцать Эонов (божественных эманаций), разделенных на три группы по четыре Эона. От них исходят Эоны Эонов, всего числом 144. В качестве супруги Отца Величия выступает Живой Дух, вдыхающий жизнь в Область Света, состоящую из пяти элементов (воздух, ветер, свет, вода и огонь).

Областью мрака владеет Владыка Тьмы, персонификация злого начала. Область поделена на пять миров — мир дыма, населенный двуногими демонами, мир огня — четвероногими, мир ветра — крылатыми, мир воды — плавающими и мир тьмы — пресмыкающимися. Каждый из этих миров (ср. буддийский миры духов-прета, скотов и пр.) управляется архонтом-правителем, имеющим облик соответственно демона, льва, орла, рыбы и дракона. В целом, злое начало символизирует Материю. Необходимо заметить, что топография двух областей (тьмы и света) вертикальная: свет вверх, тьма вниз. Область света простирается на север, запад и восток (и, соответственно, вверх), тогда как область мрака занимает юг и низ. Демоны одного из миров Области мрака увидели Область света и возжелали смешаться со светлым началом. Вся Материя, обозначаемая как силы Тьмы, устремилась к Области света. Этим нападением было начато среднее, т.е. настоящее время.

Для отражения натиска Материи Отец Величия производит из себя группу божеств, в числе них — Первочеловека, который и нисходит в область, захваченную силами тьмы. Оттеснив тьму-материю, Первочеловек сам «заражается» ею, в результате чего возникает необходимость своеобразного «апокатастасиса», т.е. очищения и восстановления изначальной и нарушенной в результате соприкосновения с мраком-материей гармонии в Первочеловеке (=человечество). Во имя спасения божественной природы души человека к нему посылается Иисус Света (в сирийской версии), просвещающий и наставляющий челове-

ка, давая ему заповеди (среди которых, между прочим, и запрет на деторождение: порождая детей, по учению Мани, человек рассеивает сконцентрированные в нем частицы света). Итак, Материя-тьма (=тело) является оковами и злейшим врагом души, олицетворяющей свет. Идет борьба Света и тьмы в самом человеке, который может спастись, следуя наставлениям божественного посланца-Нуса (Ума, Иисуса Света, затем самого Мани).

Структура манихейской общины такова: верующие делятся на две категории — «избранники», выбираемые в руководители манихейской церкви, и «слушатели», составляющие основное ядро верующих. Манихейская иерархия следующая: во главе стоит Учитель (ученик Мани), затем 12 апостолов, 72 епископа, 360 старейшин («пресвитеров») и, наконец, «слушатели», рядовые верующие. «Избранники» выполняли роль «божественных посредников», отправляя таинства, следя за выполнением предписанных заповедей, тогда как «слушатели» «обслуживали» их. После смерти, по представлениям манихеев, души «избранников» сразу вознесутся в Область Света и займут там должное место в почете и славе, а души «слушателей» вынуждены будут пройти круг реинкарнации, воплотившись сперва в тела животных, а затем — растений, и только потом — в тела «избранников». Не-манихеев ждет вечное проклятие.

Финальный момент космической драмы (последнее, будущее время) носит эсхатологический характер. После окончательного отделения света от тьмы война прекратится и оба начала займут свое исходное, независимое друг от друга положение (в «Кратком изложении...» это звучит так: «истина и ложь вернуться к [своим] истокам: свет вернется к Великому Свету, а тьма также вернется к Древнему Мраку. Два [эти] начала восстановятся, оба вернуться [к своему изначальному состоянию]»). Вот вкратце очерк манихейской доктрины. Как можно видеть, она носит эклектический характер, восприняв и переработав в себе элементы гностицизма, христианства, буддизма и зороастризма, и представляет собой, как было отмечено выше, синкретическое учение, разнородные элементы которого «складываются в целостную, непротиворечивую систему» [8. С. 94].

Теперь перейдем непосредственно к интересующей нас теме — манихейству в Китае. Современные исследователи манихейства в Китае располагают открытиями в начале XX в. рукописями на китайском языке, благодаря чему, собственно, и было начато изучение этого религиозно-философского феномена именно на китайской почве. Рукописи были обнаружены в Дуньхуане в пещерном комплексе среди множества буддийских манускриптов, спрятанных здесь с целью сохранить ценные трактаты от тангутских мародеров. Относительно характера этих текстов среди исследователей нет единого мнения, хотя в целом можно выделить два направления: те, кто считает, что автор(ы) этих трактатов не были китайцами (С. Лю), и те, кто полагает, что произведения написаны не только китайцами-манихеями, но еще имеют свой авторский стиль (Линь Ушу).

Западные исследователи (в частности, Сэмюэл Лю) говорят о «восточной трансформации манихейства», подразумевая под этим ассимиляцию (читай —

«подстройку») под автохтонные религиозные системы тех регионов, где проповедовалось манихейство. Эта «трансформация» началась еще при жизни Мани. В Китае ассимиляция (хотя правильнее в данном случае говорить об инкультурации) происходила по двум основным векторам — буддизм (в частности — использование терминологии) и даосизм (апелляция к т.н. про-даосскому (вопрос о его происхождении пока еще не решен окончательно; исследователи склоняются к версии о том, что это произведение было сфабриковано буддистами) трактату «Лао-цзы хуаху цзин» — «Трактат о том, как Лао-цзы проповедовал варварам»). Разумеется, подобные методы (например, заявление манихеев о том, что истинный Будда — это пророк Мани) вызывали со стороны буддизма резкие нападки и критику (буддизм поспешил «откреститься» от новоиспеченных «собратьев», каковыми пытались представить свое учение манихеи, и записал их в ряды *вайдао*, т.е. еретиков). С даосизмом дело обстояло сложнее, поскольку он был менее иерархически структурирован. В целом, следует отметить, что по сравнению с зороастризмом и несторианством манихейство было гораздо более успешным, о чем говорит хотя бы такой факт: оно продержалось в южных областях Китая до XVI в., причиной чего была удачная инкультурация.

Свой путь в Китай манихейство начинает через Трансоксианию в период с IV до VII вв. Сохранилась легенда о беседе манихейского апостола Мар Аммо с духом-стражем Багардом, который заявил, что в землях, находящихся под его покровительством, нет недостатка в людях, подобных Мар Аммо. На это апостол, наученный явившимся ему во сне Мани, отвечал, что он — посланец истинной веры, после чего дух границы пропустил его. В седьмом веке на востоке действительно имелась отделившаяся в результате раскола манихейская община, считавшая своим «историческим» основателем Мар Аммо. Прекратив контакты с вавилонской общиной, «восточное отделение» продолжало миссионерскую деятельность к востоку от Амударьи и, по всей видимости, частично касалось границ Китая.

Конец шестого — начало седьмого веков характеризуется как консолидацией Китая при династиях Суй и Тан, так и связями с Персией и Центральной Азией (после падения Сасанидской династии многие знатные персы бежали в Китай). Что касается согдийцев, то они играли роль посредников в торговых и дипломатических отношениях между Китаем и Персией, хотя нельзя сказать, что правители Самарканды испытывали симпатию к манихейству (тем не менее, как уже было сказано, манихейские общины здесь имелись, а соседний правитель уйгуров был обращен в манихейство и оказывал поддержку ему в Самарканде). Во всяком случае, несомненным остается тот факт, что начало манихейской миссии на востоке тесно связано с подъемом торговли в шестом веке. Первые контакты манихейства с Китаем осуществлялись при посредничестве согдийцев, принимавших участие в роли толмачей в различных торговых операциях. Китайская манихейская традиция сохранила предание о том, что распространение этой религии относится к периоду правления Танской династии (конкретнее, в период с 650 по 683 г.), хотя официальное первое появление манихей-

ского проповедника Михр-Ормузда относится ко времени правления императрицы У Цзэтянь (684—704 гг.), когда он изложил ей суть учения и книг священного канона. Ряд волнений в Шести провинциях в 721 г. заставил китайское правительство внимательнее следить за иноземцами и их общинами, что накладывало на манихейство ограничение в распространении учения только среди иноземцев. В 731 г. манихейские священнослужители были вызваны ко двору и принесли с собой текст *summa theologiae* манихейского вероучения, ныне известного как «Краткое изложение вероучения Мани, Будды света» (*Мони гуан-фо цзяофа илюэ*). Учение «Момони» (т.е. *мар Мани*, владыки Мани) было признано еретическим и несправедливо именуяющим себя учением буддийским; впрочем, «как последователи учителя западных варваров, они живут по своим уставам и не заслуживают наказания» [7. С. 74].

До девятого века (т.е. до периода гонений) манихейство существует на легальных условиях, причиной чему явилось восстание Ань Лушаня (755 г.) и последовавшая за ним продолжительная борьба за обе столицы — Лоян и Чаньань. Мятеж был подавлен с помощью «варварских» войск (в т.ч. уйгурской конницы), освободивших в 762 г. Лоян (примечательно, что среди встречавших победителей был и согдийский манихейский священнослужитель). Уйгурский Бегю-хан исповедовал манихейство, и, таким образом, танское правительство вынуждено было считаться с религией «освободителей». В 768 г. было повелено построить в столице монастырь и государь пожаловал ему наименование *Даюнь гуанмин* — Великий облачный свет [7. С. 74]. Несмотря на строительство манихейских храмов (дабы угодить уйгурам), танское правительство надеялось, что распространение новой религии ограничится иноземцами, т.к. местное население станет рассматривать ее как чуждую форму верований (надежды эти, впрочем, были несостоятельны). В 843 г. обостряется негативное отношение к манихейству — в императорском послании к уйгурскому кагану сообщалось о временном закрытии храмов *Мони* (манихеев), а в качестве причины приводился тот аргумент, что манихейство официально запрещено и считается сугубо уйгурской религией. В это же примерно время происходит убийство семидесяти двух монахинь-*мони* [7. С. 74].

Гонения на буддизм и на иноземные религии вообще, проводимые танским правительством, поставили манихейство на уровень религии «вне закона». Тот факт, что это вероучение просуществовало в южных районах Китая и после падения династии Тан, доказывает невероятную адаптивность и гибкость этой системы. В т.н. период Пяти династий (907—960) манихейство отесняется из центра на периферию (ср. сообщение о манихейском проповеднике (*хулу фаши*), бежавшим из столицы от преследования властей в район Фуцина, собравшем вокруг себя учеников и распространявшем вероучение по территории провинции Фуцзянь [1. С. 221]). Буддийские хронисты упоминают о возмущении *Мони* в г. Чэньчжоу в 920 г. и о провозглашении ими некоего У И императором (бунт этот был жестоко подавлен властями династии Поздняя Лян [7. С. 74]). Имели место волнения при Поздней Тан (повстанцы описывались

как демонопоклонники, почитающие свое учение верховнейшей по сравнению с буддизмом колесницей [7. Там же; 1. С. 222]). После падения танской династии и последовавшими затем смутами и сменой династий манихейство на севере Китая постепенно затухает. Новым центром его активности становится Южный Китай (Фуцзянь и близлежащие провинции), где манихейские жрецы пользуются большим авторитетом как астрологи и маги (так, например, еще в период танской династии им было повелено молиться о дожде [7. С. 74; 1. С. 224]).

В период правления сунской династии манихейство (именуемое *минцзяо* — Учение света) завершает процесс «китаизации», и его представители совершают свои ритуалы под видом одной из даосских сект [1. С. 224]. Причина этого заключается в том, что даосизм по сравнению с буддизмом был менее структурирован иерархически и характеризовался доктринальными расхождениями в разных школах. Кроме того, процесс «вливания» манихейства в даосизм объясняется еще и покровительством, которое оказывали последнему раннесунские императоры; тем самым манихейским текстам, вошедшим в даосский свод, была гарантирована сохранность от конфискации. Таким образом, в даосский канон в XI веке оказалась включена «Сутра о двух началах и трех периодах» (*Эрцзунь саньцзи цзин*), в одном случае атрибутируемая как перевод центральноазиатской версии «Шапуракана», в другом — как альтернативное название «Краткого изложения...» [1. С. 226]. Хотя говорить о точной дате исчезновения «Сутры о двух началах и трех периодах» не представляется возможным (правда, некоторые буддийские историки называли эту сутру неканонической), тем не менее факт присутствия этого произведения в списке даосского канона при южно-сунской династии свидетельствует о том, что манихеи занимали не такое уж нелегальное место в этот период.

Интересно отметить, что при династии Южная Сун гонения на манихеев продолжают (как, впрочем, и нападки со стороны даосов и буддистов), тогда как при монголах (1280—1368) отношение к манихеям гораздо более толерантное (о чем свидетельствует такой факт, как посещение Марко Поло «молельного дома» манихеев в 1292 г. в Фуцзяне. Примечательно, что в период монгольского правления в провинции Цюань на холме Хуабяо было возведено святилище, посвященное Мани, Будде света с девизом — «Чистота, свет, сила, мудрость и Мани, Будда света») [1. С. 257].

При династии Мин гонения возобновлены (эдикт 1370 г.), т.к. император Чжу Юаньчжан (сам начинавший как участник секты) посчитал название манихейства «учением света» (*минцзяо*) прямым вызовом девизу его правления — *Мин чжао* (Династия света). Китайский исследователь У. Хань предполагает, что секта, к которой принадлежал будущий основатель династии Мин, если не была манихейской, то несомненно находилась под влиянием этого вероучения [Там же. С. 260—261]. Весьма характерно, что ученые-конфуцианцы того времени знали о манихействе достаточно много и довольно точно отражали факты: приводилось жизнеописание Мани, основные доктринальные положения, давалась этимология (хотя и фантастическая) его имени. Все это еще раз подтверждает

такую удивительную «самоидентификацию» китайского манихейства, сохранившегося в Южном Китае приблизительно до 1600 года. Позднее, правда, наименование «Учение света» ошибочно закрепилось учеными-конфуцианцами за нестоианством. Тем не менее, историки цинской династии еще помнят, что манихейство танского периода не было разновидностью буддизма (хотя, разумеется, немногие ученые связывали его с южнокитайским «учением света»). Что же касается единственного дошедшего до нас материального памятника этой религии в Китае — святыни на холме Хуабяо, — то в начале XX века оно перешло к буддистам, наивно полагавшим, что посвящение *Мони* означает Муни, т.е. Будду Шакьямуни.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) В данном случае под «развертывающимся», эволютивным (лат. *evolutio* — развертывание) типом учения (философского или религиозного) подразумевается такой тип идеологии (чаще — религиозного учения), которое в своих устремлениях носит открытый, проповеднический характер и направлено на привлечение (*in sensu religioso* — обращение) максимально возможного числа людей, независимо от пола, нации или социальной принадлежности (к такому типу учений относятся христианство, ислам и буддизм); в противоположность эволютивной «свертывающаяся» модель (инволютивная, лат. *involutio*) не предполагает массовой миссионерской деятельности, но ограничивается родовыми, классовыми или этническими рамками (к такому типу учений относятся иудаизм, индуизм, синтоизм). Манихейство, соответственно, относится к первому, эволютивному типу.
- (2) Примитивного в смысле «первобытного»; речь здесь идет о культе предков, различных аграрных, астральных и т.д. культурах, на смену которым приходят т.н. религии спасения.
- (3) См., например, *Schineller P. A Handbook on Inculturation*. — NY, 1990; *Shorter A. Toward a Theology of Inculturation*. — Maryknoll, NY, 1988.
- (4) Более подробно инкультурация применительно к христианству рассмотрена в статье: *Сю Хайтао*. От христианизации конфуцианства к инкультурации христианства в Китае // *Китайский благовестник* 2003—2004. — С. 61—87. Пер. с нем. А.Г. Алексаняна.
- (5) Так как наличие текстов на китайском служит прямым доказательством, что манихейство ориентировалось не на узкие этнические группы (например, выходцев из Согда, Парфии и т.д.), а на синоязычное население.
- (6) Подробный обзор исследований на западных, китайском и японском языках см.: *Алексанян А.* Источниковедение и историография манихейства в Китае (обзор западных и китайских источников) // *Проблемы Дальнего Востока*. — 2007. — № 2. — С. 144—158.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Lieu S.N.C.* Manichaeism in the later Roman Empire and Medieval China. A historical survey. — Manchester, 1985.
- [2] *Schineller P.* A Handbook on Inculturation. — NY, 1990.
- [3] *Shorter A.* Toward a Theology of Inculturation. — Maryknoll, NY, 1988.
- [4] *Ван Цзяньчуань*. Цун Мони цзяо дао минцзяо (От манихейства к Учению света). — Тайбэй, 1991.
- [5] Кефалайа (Главы). Коптский манихейский трактат / Пер. с коптского, исследование, комментарий, глоссарий и указатель Е.Б. Смагиной. — М., 1998.

- [6] *Линь Ушу*. Мони цзяо цзи ци дун цзянь (Манихейство и его распространение на Восток). — Тайбэй, 1997.
- [7] *Палладий (Кафаров), архимандрит*. Старинные следы христианства в Китае по китайским источникам. — СПб, 1877 (переизд.: Китайский благовестник. — 2001. — № 1. — С. 36—82).
- [8] *Смагина Е.Б.* Манихейство // Религии Древнего Востока. — М., 1995.
- [9] *Сю Хайтао*. От христианизации конфуцианства к инкультурации христианства в Китае // Китайский благовестник 2003—2004. — С. 61—87. Пер. с нем. А.Г. Алексяна.

ENCULTURATION OF MANICHEANISM IN CHINESE SOCIETY

A.G. Aleksanyan

Institute of Far East Studies RAS
Nahimovsky prosp., 32, Moscow, Russia, 117997

This article is devoted to historical-philosophical aspects of studying a spiritually multifaceted phenomenon of Manicheanism, especially in its Chinese interpretation. Having emerged in the Middle East as a syncretic philosophical-religious teaching, Manicheanism penetrated into the territory of China by the VII century A.D. and, having absorbed and processed main autochthon directions of religious-philosophical thought (Buddhism, Daoism), managed to adjust successfully in the foreign culture and exist up to the XVI century.