

Е.Б. Смагина

ИСТОКИ И ФОРМИРОВАНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЦАРЕ ДЕМОНОВ В МАНИХЕЙСКОЙ РЕЛИГИИ

Манихейство — дуалистическая религия, возникшая в III в. н.э. в Месопотамии. В последующий период это религиозное учение распространилось очень широко, манихейские общины существовали в очень многих странах Востока и Запада. Несмотря на почти повсеместные гонения, манихейство в общей сложности просуществовало не менее тысячи лет и оказало влияние на многие современные ему религиозные направления.

Как большинство религиозно-философских учений, возникших в эпоху поздней античности, манихейская доктрина носит синкретический характер. Здесь прослеживаются влияния многих религий, культов и философских систем¹. Многие исследователи до сих пор считают открытым вопрос, какой элемент следует считать основополагающим при формировании этой доктрины — зороастрийско-иранский или гностический². Однако сейчас, когда подавляющее большинство найденных в середине века гностических текстов из Египта издано и изучено³, можно с большей уверенностью утверждать, что в основе своей манихейство — религия гностического типа, догматизированная разновидность мифологического гностицизма.

Почти для каждого манихейского божества или мифологемы можно найти несомненный аналог в учениях гностиков. Однако манихейство отличается от большинства гностических систем одной основополагающей чертой — своим строгим и последовательным дуализмом. У гностиков несовершенство материального мира большей частью объясняется тем, что он сотворен низшим божеством, которое не обладает полным знанием, и его порождениями — несовершенными и невежественными, а зачастую и вовсе злыми силами⁴. По манихейскому учению, доброе и злое начала извечны, противоположны и от века разделены во вселенной⁵. Манихейское божество не может быть не только злым, но и несовершенным и невежественным. Наряду с иерархией божеств и небесных сил, в манихейских текстах нередко встречаются описания демонологии мира мрака⁶.

Справедливо считается, что таким последовательным дуализмом манихейство обязано дуалистической зороастрийской системе, с ее противостоянием светлого и темного божества⁷. Но неправильно было бы приписывать эту черту исключительно зороастрийскому влиянию. С манихейской демонологией дело обстоит не так однозначно. Это особенно ясно, когда речь заходит о конкретных персонализациях темного начала — о демонах и их владыках.

¹ *Schaeder H.H.* Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems. Lpz, 1927.

² *Widengren G.* Mani und der Manichäismus. Stuttgart, 1961.

³ *Layton B.* The Gnostic Scriptures. A New Translation with Annotations and Introductions by Bentley Layton. L., 1987. See esp. General Introduction. P. XXVI—XXVII.

⁴ См., например, изложение учения валентинианской школы гностиков: *Iren. Haer. I. 7. 1.*

⁵ *Adam A.* Texte zum Manichäismus. Berlin, 1968.

⁶ Например, в коптских манихейских псалмах: *A Manichaean Psalm-Book. I / Ed. and transl. C.R.C. Allberry.* Stuttgart, 1938. P. 9, 11, 17—21.

⁷ *Widengren.* Op. cit.

Родоначалницей демонов в манихействе выступает персонификация и животворящее начало мрака — Материя. Владыка демонов в коптских текстах именуется Царем мрака (в среднеперсидских текстах нередко носит зороастрийское имя)⁸. Это правитель пяти миров темных стихий (различаются пять светлых стихий и соответствующие им темные), предводитель сил мрака в их войне с силами света (с чего, собственно, и начинается манихейская космогония) и владыка созданного вследствие этой войны материального мира.

Описание этого предводителя архонтов (правителей) мрака, отождествляемых также с планетами и знаками Зодиака, дано в двух местах трактата «Кефалайа» («Главы»), дошедшего до нас в коптской версии (конец IV в.)⁹. Вот перевод части главы 6-й трактата:

«Что до Царя мрака, то в нем есть пять форм: у его головы — облик льва, у его рук и ног — облик демона [[и дьявола]], у его плеч — облик орла, у его середины — облик дракона, у его хвоста — облик рыбы. Такие пять форм, печати его пяти миров, есть в Царе темных.

Далее, еще пять обликов есть в нем: первое — это его тьма, второе — его зловоние, третье — его безобразие, четвертое — его горечь, его собственная душа, пятое — его пожар, горящий, как железное, когда его расплавят в огне.

Есть в нем и еще три (свойства): первое — что его тело очень твердо и крепко, ибо построено жестокосердной Материей, помыслом смерти; она живописала его по природе страны Мрака.

[[Вот,]] таково тело архонта: тверже всякого железа, бронзы, булата и свинца (?); и нет во вселенной ножа и никакого орудия железного, чтобы [[ранить]] его и разрезать его. Ибо Материя, его творец, построила его [[крепко,]] и он тверд, и он крепок. Второе: что он поражает и убивает словами своей волшебши; голос его и слух его, вся его речь безумная творит ему чары и заклинания; когда ему угодно, он заклинает себя и скрывается своим волшебством от товарищей своих; и когда на то его воля, он является в силах своих, показывается им (.....)

Третье: что Царь темных понимает речь и язык своих пяти миров, разумеет все, что услышит из их уст, что они говорят друг другу, каждый своим языком; всякую мысль, которую они помыслят о нем, каждую хитрость, которую они измыслят между собой, чтобы преподнести ему, он знает; он также понимает мигание, если они обмениваются им как знаком; напротив, его силы и архонты, которые у него в подчинении, не знают речи слов его. Они все открыты ему, но их сердце не открыто ему, он не знает их разума, их мыслей, не постиг ни их начала, ни их конца; но он знает и замечает только то, что (предназначено) для его глаз.

Есть еще одна особенность у Царя темных: когда ему захочется ходить, он распростирает все свои члены и ходит; а когда ему задумается, он втягивает члены, вбирает их в себя, соединяет друг с другом, сбрасывает, как виноград, и (становится как) большая сфера железная. Он страшен своим криком, ужасен, он устрашает свои силы голосом, ибо как только он заговорит, то уподобляется грому в облаках, его [[грохот]] сотрясает скалы ... когда он воскликнет и [[позовет]] к его силам, они содрогаются, поворачиваются (?) и падают к его ногам, как птицы [когда гремит гром, и] птицы [[содрогаются]] и падают на землю. Только он не знает того, что удалено от него, и не видит того, что вдале; и не слышит этого; но то, что перед ним, он видит, это он слышит, это он знает. Его знаки и черты суть в вожде демонов и дьяволов, царе всех гор тьмы тот, кого страна Мрака породила в жестокосердии своем, в злобе своей, в гневе своем, [[тот, который]] больше,

⁸ *Sundermann W.* Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos // *Altorientalische Forschungen.* 1979. VI. S. 95—133.

⁹ *Kephalaia. I* / Hrsg. von H.J. Polotsky, A. Böhlig. Stuttgart, 1940.

чем все его товарищи-архонты, пребывающие во всех мирах. Золото — тело Царя мрака; тело всех сил, принадлежащих миру дыма, — это золото; а вкус плодов его — это соль. Дух Царя темных — тот, кто царствует ныне в началах и властях страны и всего мира; я разумею тех, кто царствует над всем творением и уничтожает людей тиранией по воле своей»¹⁰.

Здесь Царь мрака отождествлен с царем одной из темных стихий — дыма. Далее следуют описания владык остальных четырех темных стихий, их зооморфного облика и соответствующего им металла, вкуса и «духа заблуждения», отождествляющегося, очевидно, с какой-либо из религий. (В прямых скобках — текст, восстановленный издателем, в двойных скобках — восстановленный мной.)

Тому же предмету целиком посвящена глава 27 трактата «О пяти подобиях, сущих в архонтах Мрака», во многом повторяющая приведенный отрывок из главы 6-й:

«Что касается Архонта, вождя всех сил Мрака, то в его теле суть пять подобий, по образу клейма пяти творений, пребывающих в пяти мирах Мрака. Его голова — это облик льва, который происходит из мира огня. Его крылья и плечи — облик орла, по подобию сынов ветра. [Его руки] и его ноги — демоны, по подобию сынов мира дыма. Его середина (? в оригинале «сердце») — образ [дракона, по подобию] мира тьмы. Его хвост — образ рыбы, принадлежащей к [миру сынов] воды. Эти пять форм суть в нем — те, что [вышли] из пяти творений миров Мрака. Когда ему угодно, он ходит на двух ногах, [[по подобию сынов]] мира [дыма]. А всякий раз, как ему угодно, он [[бегает]] на четырех [[конечностях]] — на руках и ногах как сыны огня. Когда ему угодно, он поднимается на крыльях, как сыны ветра. А также, когда ему угодно, он прыгает в воды, как сыны воды. Также, когда ему угодно, он ползает на животе, как сыны тьмы. [И такие] четыре формы есть у него.

Есть и другие три (свойства) в нем; первое: (две строчки почти не сохранились. По аналогии с главой 6-й можно предположить, что здесь упомянут громopodobный голос Царя Мрака)... Второе — это его волшебства: когда ему угодно, он закликает себя и скрывается от своих сил, [а когда ему угодно,] показывается им; он наносит рану и [[удар]] [своей] волишбой; он [творит волшебства] словом, которое возглашает постоянно. Третье: его тело крепко, так что никакие [[рога,]] зубы и когти его сил не могут [проткнуть его,] и никакое тело железное и медное не сможет его [[сокрушить?]]; они не смогут его разрушить, так как он сделан и сотворен из жестокосердного суждения Материи, матери демонов и дьяволов.

Есть в нем и еще три (свойства): когда ему [угодно,] его огонь пылает и все его тело делается как [[печь?]] огненная. А когда ему угодно, он насыплет холод и все его тело холодеет, как [[облако?]] снежное. Третье: в то время, как его силы стоят перед ним, он смотрит на них и знает, что есть у них на сердце; он знает, что у них в [сердце] и у них на лице, пока они стоят перед ним; (а) когда они отойдут от лица его и удалятся от него, он не знает, что у них в сердце. Совсем никакой жизни нет [в нем], но его жизнь — это злоба гневная, которая [[на?]] лице его, и в страхе его тюрьма, которая стоит перед ним»¹¹.

Подобные описания, хотя и более краткие, дошли до нас и в неманихейских источниках¹².

Что касается облика Царя мрака, то даже у незнакомого с иными религиозно-философскими системами читателя может возникнуть предположение, что подобное чудовище должно вести свое происхождение от какого-либо терато-

¹⁰ Ibid. 30,33—33,8.

¹¹ Ibid. 77.26—79,1.

¹² Например, у арабского автора X в. Ан-Надима, см. по изданию: *Flügel G. Mani. Seine Lehre und seine Schriften*. Lpz, 1862.

морфного божества или демона (возможно, его облик в манихействе «выровнен», упорядочен так, чтобы каждой стихии соответствовал элемент облика «царя» соответствующего разряда живых творений).

Самый близкий аналог Царю мрака мы находим в гностицизме. Согласно ряду гностических учений, демиургом и владыкой материального мира выступает Иалдаваоф (другие имена — Сакла, Самаил), чудовищное порождение Софии, младшего из божеств¹³.

В текстах, где дано его описание, Иалдаваоф нередко изображается как существо «львиного» облика или «змей облика львиного», львиноголовый змей¹⁴. Можно добавить: не исключено, что владыка материального космоса, прежде всего низших небесных сфер и светил, представлялся также крылатым.

Это самая близкая и очевидная аналогия. Что касается более широкого круга сопоставлений, то божества тератоморфного облика достаточно распространены в искусстве древнего мира. Примеры можно отыскать не только в древневосточной иконографии, но и на греческом материале, о чем речь пойдет несколько ниже.

Есть изображения божеств, в иконографии которых можно в первую очередь установить аналогии именно с манихейским царем демонов и гностическим Иалдаваофом. Это одно из центральных божеств митраизма — религии, также имеющей синкретический характер и несомненно внесшей свою долю в формирование манихейского учения¹⁵.

Одно из центральных божеств митраистского пантеона — так называемый Леонтокефал, Эон или *Deus aeternus*. Начиная со II в. н.э. статуи и рельефы, изображающие его, повсеместно встречаются в митреумах по всему ареалу распространения культа Митры, от Британии до Египта и от придунайских областей до Финикии. Они часто соседствуют (чаще всего сверху) с изображением Митры, закалывающего быка — центральной культовой сценой.

В фундаментальном труде М.Й. Вермасерена — митраистском корпусе¹⁶ — собрано более 50 статуй, рельефов, бронзовых фигурок и фрагментов статуй, изображающих Леонтокефала. В иконографии могут быть отклонения, но самый распространенный тип выглядит следующим образом. Божество имеет львиную голову, мужское тело (обнаженное, реже одетое) и крылья, обычно четыре крыла. Вокруг тела обвивается большая змея, голова ее находится на львиной голове божества (или возле головы). Иногда леонтокефал стоит на сфере (*ibid.* monumentum 665, 382, 390, 543, 1705?, 2390/1, 551?) или на чаше (*ibid.* 314?, 551?). Чаша-кратер может стоять у его ног (*ibid.* 103, 1326, 314?, 1298). В руках он держит чаще всего два ключа (понимаемые как ключи от врат небесных сфер). Бывает, что в правой руке у него ключ, а в левой — посох (*ibid.* 665, 168?, 335?, 503, 543, 833, 1326). Есть несколько изображений с перуном в руках, в пасти или на груди (*ibid.* 103, 695?). От головы может исходить сияние (*ibid.* 312, 665, 695, 589?, 838?, 882 bis). В руке также может быть факел (*ibid.* 103, 383, 589, 2359?). Кроме того, иногда из оскаленной львиной пасти исходит огонь и воспламеняет стоящий рядом алтарь (*ibid.* 383; встречается просто изображение алтаря рядом с ним). Некоторые изображения, возможно, были устроены так, что через львиную пасть во время мистерий можно было пускать огонь¹⁷).

¹³ *Barc B. Samaël—Saklas—Yaldabāth: Recherche sur la genèse d'un mythe gnostique // Colloque international sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22—25 août 1978) / Ed. by B. Barc. Québec, 1981. P. 123—150.*

¹⁴ См., например, «Апокриф Иоанна». 10. 8—9 в переводе М.К. Трофимовой: «вид несообразный — змея с мордой льва» (с. 193) (*Трофимова М.К. Из истории ключевой темы гностических текстов // Палеобалканистика и античность. М., 1989. С. 169—218.*)

¹⁵ *Merkelbach R. Mithras. Hain, 1984.*

¹⁶ *Vermaas M.J. Corpus inscriptionum et monumentorum religionis mithriacae. V. I—II. Hagae, 1956—1960.*

¹⁷ *Ibid.* 78, 543, 544. Об этом см.: *Burkert W. Ancient Mystery Cults. Camb. (Mass.) — L., 1987. P. 103.*

Есть изображение с глазом на груди¹⁸. Иногда вместо львиной головы божество имеет человеческую — бородатую (*ibid.* 1326, 1327?, 1935) или безбородую (в последнем случае это, очевидно, изображение Митры как Эона) (*ibid.* 695, 777; *comment.* — p. 253, 254, 273). Есть изображения леонтокефала с мечом (*ibid.* 611, 882 bis?). Найдены также леонтокефалы с козлиными ногами (*ibid.* 103) и раздвоенными копытами на ногах (*ibid.* 695), что, по мнению исследователей, указывает на отождествление леонтокефала с Паном¹⁹. В случаях, когда у божества человеческая голова, львиные маски изображаются на теле, чаще всего на груди²⁰. Есть леонтокефалы с масками нескольких животных на теле (*ibid.* 695, 777). На изображениях присутствует солярная символика, символы звезд (*ibid.* 543). Характерны случаи, когда на рельефе леонтокефал изображен в овальной рамке из знаков Зодиака (*ibid.* 695, 320 В? 390) или на теле статуи (рельефа) сверху вниз изображены зодиакальные знаки, все или выборочно (*ibid.* 879, 545). Фигура леонтокефала может занимать позицию посредине вереницы знаков Зодиака на стене митреума, над сценой Митры, закалывающего быка (*ibid.* 390). На четырех крыльях одного из изображений — символы четырех времен года (*ibid.* 312); у другого рельефа по углам изображены головы четырех ветров (*ibid.* 695). Леонтокефалу могут сопутствовать священные животные (*ibid.* 1326, 312, 326), в том числе трехглавый Кербер (*ibid.* 326).

По положению этого божества среди прочих изображений в митреумах и в особенности по его атрибутам и облику легко можно сделать вывод, что леонтокефал представляет собой бога — владыку небесных сфер и всего космоса. Что касается имени этого божества, то, хотя митраистская иконография дополняется не таким уж скудным эпиграфическим материалом²¹, нет надписей, где было бы засвидетельствовано имя, непосредственно сопоставимое с этим иконографическим типом. Поэтому все имена, которые даются ему в научной литературе, достаточно условны.

Прежде всего следует заметить, что большинство черт леонтокефала представляет собой символы не только космоса-пространства, но и времени, годового цикла. Таковы знаки Зодиака, солярные признаки, четыре крыла со знаками времен года, возможно, также количество витков змея или витого посоха²², звериные маски и трехглавый Кербер²³. Это, а также сопоставления с другими божествами схожего облика позволили исследователям, начиная с прошлого века, отождествлять леонтокефала прежде всего с богом времени. Так, есть свидетельство, что орфики представляли себе божество времени в виде львиноголового дракона (Эон или Кронос²⁴). Известен культ бога времени Эона, распространенный в Александрии²⁵.

Известный исследователь культуры поздней античности Ф. Кюмон в своем фундаментальном труде по митраизму говорит, что непосредственным предшественником иконографии «митраистского Эона» должен считаться Кронос, он же Эп — финикийское божество, каким оно изображается на монетах из Киликии — с четырьмя крыльями, львиной и змеиной головами²⁶. Четырехкрылый Кронос-Эл финикийской теогонии описывается и у Филона Библского (по Евсевию)²⁷. Кронос в том и в другом случае отождествляется также с Хроносом-Временем.

¹⁸ *Vermaseren.* Op. cit. Mon. 326, 611, 1326?

¹⁹ *Merkelbach.* Op. cit. P. 227.

²⁰ *Vermaseren.* Op. cit. Mon. 695, 777, 1323.

²¹ *Cumont F.* Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. V. II. Bruxelles, 1899.

²² *Campbell L.A.* Mithraic Iconography and Ideology. Leiden, 1968. P. 351, 352.

²³ *Merkelbach.* Op. cit. P. 226.

²⁴ *Kern O.* Orphicorum fragmenta. Berolini, 1963; *Levi D.* Aion // *Hesperia.* 1944. V. XIII. № 4. P. 269—314. P. 274, 275.

²⁵ *Cumont F.* Une représentation du dieu alexandrin du Temps // *CRAI.* 1928. P. 274—282.

²⁶ *Cumont.* Textes et monuments... I. P. 75.

²⁷ *Praeparatio evangelica*, I, 10, 36 // *Eusebius Werke.* 8. Bd. *Praeparatio evangelica* / Hrsg. von K. Mras. B., 1954. S. 50.

Это дало исследователям основания называть леонтокефала «(митраистский) Кронос» или «(митраистский) Эон»²⁸. Он также может называться *Deus aeternus* (лат. «Вечный бог»)²⁹.

Нередко леонтокефал отождествляется с верховным божеством зерванизма — разновидности зороастризма, засвидетельствованной с конца Ахеменидской эпохи³⁰. Верховным божеством зерванизма считался Зерван Акарана («бесконечное время») — бог вечного времени, прародитель и владыка всех богов.

Наконец, некоторые исследователи, основываясь, кроме всего прочего, на сопоставлении с манихейским Царем мрака и митраистским посвящением «*deo Arimaniō*» (которое, впрочем, представлено вне связи с каким-либо изображением)³¹, считают, что леонтокефала следует отождествлять с Ариманом как владыкой космоса³². Неоднократно отмечалось, впрочем, что последнее отождествление сомнительно³³.

Следует отметить, что оба имени, наиболее вероятных — Кронос и Эон, вполне адекватно передают двуединую функцию божества-леонтокефала, бог космоса и бог времени. Вспомним, что в греческой религиозно-философской мысли Кронос может отождествляться с Хроносом-Временем³⁴. Понятие «эон» (греч. αἰών — «век») означало бесконечное время, в отличие от конечного времени — срока³⁵. Но, эволюционировав в различных философских учениях, этот термин приобретает несколько другое значение в поздней культуре. Гностический эон (в этих учениях существует целая иерархия эонов) — это скорее пространственное, чем временное, единство, или же персонифицированная сущность. При этом само собой напрашивается предположение о влиянии ближневосточных представлений: семитское 'em — калька греческого αἰών — означает и «век, вечность», и «мир»³⁶.

Кроме того, в иконографии митраистского Эона достаточно четко прослеживается то, о чем прямо говорится в тексте, описывающем облик манихейского Царя мрака: отражение учения о стихиях³⁷. Как известно, митраистскому учению присущ культ стихий³⁸; исследователи неоднократно отмечали отражение этого культа в облике и атрибутах митраистского Эона³⁹. И хотя, например, Л.А. Кэмпбелл в своем большом труде по митраистской иконографии толкует львиный, змеиный и другие компоненты как отражение просто различных аспектов сущности *Deus aeternus*⁴⁰, но он же ниже называет это божество владыкой стихий — «сил огня и воды», исходя в основном из его атрибутов — факела и кратера⁴¹.

Сказанное не означает, что тератоморфный облик митраистского Эона сложился непосредственно на основе учения о стихиях. Но в какой-то период он, несомненно, интерпретировался именно в этом смысле, и толкование, возможно, оказало влияние на эволюцию и окончательное формирование его иконографического облика. Действительно, все соответствует манихейской «мелотесии»

²⁸ *Vermaseren*. Op. cit.

²⁹ *Campbell*. Op. cit.

³⁰ *Cumont*. Textes et monuments... I. P. 78.

³¹ *Sfameni Gasparro G.* Il mitraismo nell'ambito della fenomenologia misterica // *Mysteria Mithrae*. Leiden, 1979. P. 320, 321.

³² *Duchesne-Guillemin J.* Ahriman et le dieu suprême dans les mystères de Mithra // *Numen*. 1955. V. II. P. 190—195.

³³ *Boyce M.* Some Reflections on Zurvanism // *BSOAS*. 1957. V. XIX. № 2. P. 304—316.

³⁴ *Cumont*. Textes et monuments... I. P. 77.

³⁵ *Levi*. Op. cit. P. 274.

³⁶ *Gesenius H.W.F.* Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament. Grand Rapids, 1990. P. 612, 613.

³⁷ *Kephalaia*. 77, 29—78,5.

³⁸ *Cumont F., Bidez J.* Les Mages hellénisés: Zoroastre, Ostanès et Hystaspes. V. II. P., 1938. P. 145—147.

³⁹ *Cumont*. Textes et monuments... V. I. P. 107 ff.

⁴⁰ *Campbell*. Op. cit. P. 349.

⁴¹ *Ibid.* P. 352.

Царя мрака, кроме одного: нет рыбьего хвоста, признака мира воды. Автор еще одной большой работы по митраизму, Р. Меркельбах, отмечая это⁴², объясняет отсутствие признака водной стихии тем, что она враждебна стихии огня, которую представляет львиная сущность митраистского Эона⁴³. К этому хочется, однако, добавить, что, во-первых, на некоторых изображениях вода, как показано выше, представлена кратером. И на митраистских рельефах водную стихию, очевидно, символизирует другое божество, так называемый Океан, изображаемый в морских волнах⁴⁴. Кроме того, отсутствие водного компонента может иметь историческое объяснение: воду олицетворяет иранская богиня Анахита⁴⁵, у которой свое место в митраистском учении — представления о ней, вместе с образом Гекаты, легли в основу отмеченного в митраизме культа *dea triformis* — «трехликой богини»⁴⁶.

Изображения Эона-леонтокефала, как отмечено выше, довольно поздние, начиная со II в. н.э. и позднее. Каковы же истоки этого образа в античной или восточной иконографии?

Уже в самых ранних исследованиях по этому вопросу в числе прямых предшественников называется финикийский Эл, отождествляемый с Кроносом⁴⁷, и божество орфики (см. выше). Что касается более ранних истоков, то уже в XIX в. исследователи выводили этот иконографический тип из месопотамской скульптуры⁴⁸. Действительно, в месопотамском изобразительном искусстве легко заметить те же признаки у божеств и священных животных: четыре крыла, львиная голова или лев как атрибут, змея (или змеи), рыбий хвост, отсутствующий у митраистского Эона (см. выше), но приписываемый манихейскому Царю мрака. Налицо иконографическое сходство⁴⁹. Не следует забывать, что в основе митраизма лежит иранский культ и в нем хорошо прослеживаются месопотамские влияния⁵⁰. Фигуры божеств со львами и змеями на луристанских бронзах (конец II тыс. — первая половина I тыс. до н.э.) более близки типу митраистского Эона, чем заключает Р. Дюссо⁵¹.

Но вряд ли можно говорить только об иранских и месопотамских истоках формирования этого типа и не учитывать египетские параллели. Существует египетская традиция позднего времени (конец VIII в. — конец IV в. до н.э.), где сложились изображения, сопоставимые с фигурой митраистского Эона, во всяком случае, не менее, чем вышеупомянутые месопотамские⁵². Эта традиция представлена прежде всего так называемым «пантеистским Бесом». Изображения поздней эпохи представляют это египетское божество-карлика в следующем виде: у Беса четыре крыла и четыре руки, птичий хвост, а на рельефе из Ганновера — еще и крокодилий хвост, а на коленях и на фаллосе — львиные маски⁵³. На голове композиция из четырех рогов барана и десяти уреев. Кроме того, на голове в виде короны или нимба расположены еще восемь головок священных животных. Это означает, что «пантеистский Бес» — син-

⁴² *Merkelbach*. Op. cit. P. 305.

⁴³ *Ibid.* P. 280.

⁴⁴ *Campbell*. Op. cit. P. 325.

⁴⁵ *Ibid.* P. 157.

⁴⁶ *Turcan R.* *Mithras Platonius. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra.* Leiden, 1975. P. 90—104 (chap. «La déesse aux trois visages»).

⁴⁷ *Cumont*. *Textes et monuments...* I. P. 75.

⁴⁸ *Dussaud R.* *Le dieu mithriaque léontocéphale // Syria.* 1950. T. 27. Fasc. 3/4. P. 253—260.

⁴⁹ *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament / Gesamm. u. Besch. von H. Gressmann.* Bd I, II. В.—Lpz., 1926—1927; Bd II. Fig. 319, 328, 329, 331, 380.

⁵⁰ *Campbell*. Op. cit.

⁵¹ *Dussaud R.* *Anciens bronzes du Louristan et cultes iraniens // Syria.* 1949. T. 26. Fasc. 3/4. P. 196—229. Pl. IX—X.

⁵² *Pettazzoni R.* *La figura mostruosa del Tempo nella religione mitriaca // L'Antiquité classique.* 1949. T. 18. Fasc. 2. P. 265—277.

⁵³ *Ibid.* P. 273—275; *Altorientalische Texte und Bilder...* Fig. 567.

кретическое божество, соединяющее в себе всех богов с головами этих животных⁵⁴. Бог представлен нагим, итифаллическим. На статуэтке из Лувра, кроме того, его тело усеяно изображениями глаз, а на пьедестале вокруг ног — змея-уроборос⁵⁵. Следует добавить, что Бес вообще изображается широколицым, с окладистой бородой, нередко с чертами лица, напоминающими львиные⁵⁶.

В цитируемой статье о возможных египетских предшественниках митраистского Бога времени Р. Петтаццони упомянул о «пантеистском сфинксе» с таким же нимбом из головок священных животных⁵⁷. Следует также назвать один рельеф поздней эпохи с изображением Хора, стоящего на крокодилах⁵⁸. По обе стороны Хора стоят другие божества, над головой у него маска Беса. В руках бог держит четырех змей и других животных, в том числе льва (за хвосты). К этому следует добавить, что в египетском изобразительном искусстве представлены фигуры львиноголовых божеств и богов, обвитых змеями. Весьма близка описаниям гностического Иалдаваофа иконография мероитского божества Апедемак, изображаемого в виде львиноголового змея.

Параллели митраистскому Эону можно, однако, найти не только в восточном, но и в греческом искусстве эпохи эллинизма. Привлекает внимание двухфигурная композиция на эллинистическом фризе из Ламии⁵⁹. (Пользуясь случаем выразить благодарность Д.С. Раевскому, любезно сообщившему мне об этой композиции.) На фризе изображено животное с львиной головой, за которой следует извивающееся змеиное туловище, оканчивающееся рыбьим хвостом (ср. месопотамское изображение — так называемую «козлорыбу Эа» — с головой козла и рыбьей задней половиной туловища)⁶⁰. На этом чудовище сидит крылатый Эрот. Очевидно, изображение подобного божества космоса и времени первоначально действительно сложилось в месопотамско-иранском регионе, но впоследствии окончательно сформировалось в позднем и эллинистическом Египте.

Что же касается внешнего облика Царя Мрака и истоков этого образа, то в заключение следует упомянуть о ряде еще не рассмотренных нами параллелей: через эту тему легче перейти к описанию свойств царя демонов. Такое связующее звено — библейские соответствия. Собственно говоря, при чтении манихейского трактата любому хорошо помнящему библейские тексты читателю в первую очередь должно прийти на ум сходство манихейского Царя мрака (добавим: и митраистского Эона) с описаниями небесных сил и чудовищ в ветхозаветных видениях. В данном случае заслуживает внимания ассоциация с «животными» или «херувимами», стоящими у престола небесного в видении Иезекииля⁶¹, и зверями видения Даниила (Дан. 7,1—7). Нельзя не принимать во внимание и аналогичные образы Откровения Иоанна (Откр. 4,6—8), непосредственно связанные с образами пророческих видений.

Видение Иезекииля описывает четырех животных в огненном сиянии, пришедшем с облаком и «бурным ветром» с севера: «(5) ... облик их был, как у человека; (6) и у каждого четыре лица, и у каждого из них четыре крыла; (7) а ноги их — ноги прямые, и ступни ног их — как ступни ноги у тельца, и сверкали, как блестящая медь, (и крылья их легкие). (8) И руки человеческие были под крыльями их, на четырех сторонах их; (9) и лица у них и крылья у них — у всех четырех; (10) Подобие лиц их — лице человека и лице

⁵⁴ Lexicon der Ägyptologie / Hrsg. von W. Helck u. E. Otto. Wiesbaden, 1972. Bd I. Lief. 5. S. 720—724, s.v. Bes.

⁵⁵ Pettazzoni. Op. cit. P. 274; Altorientalische Texte und Bilder... Fig. 567.

⁵⁶ Lexicon der Ägyptologie. P. 720.

⁵⁷ Pettazzoni. Op. cit. P. 274. Not. 4.

⁵⁸ Altorientalische Texte und Bilder... Fig. 569.

⁵⁹ Shepard C. The Fish-Tailed Monster in Greek and Etruscan Art. N.Y., 1940. Pl. XIV. Fig. 90.

⁶⁰ Altorientalische Texte und Bilder... Fig. 328, 329.

⁶¹ Иез. 1, 4—21. Здесь и далее библейские тексты в русском переводе цитируются по изданию: Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. 2-е изд. Брюссель, 1983.

льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех». Далее описываются четыре «колеса» возле животных, ободья которых «высоки и страшны» и «полны глаз»; в колесах заключен «дух животных» (Иез. 1,20; 10,17). Такой же облик имеют херувимы у престола Божьего в гл. 10-й той же книги (10,15—21).

Видение Даниилом четырех зверей начинается сходным образом с предыдущим: «... четыре ветра небесных боролись на великом море, (3) и четыре больших зверя вышли из моря, непохожие один на другого. (4) Первый — как лев, но у него крылья орлиные; я смотрел, доколе не вырваны были у него крылья, и он поднят был от земли, и встал на ноги, и сердце человеческое дано ему ... (5: описание второго зверя, подобного медведю). (6) ... вот еще зверь, как барс; на спине у него четыре птичьих крыла, и четыре головы были у зверя сего, и власть дана была ему. (7) ... и вот зверь четвертый, страшный и ужасный, и весьма сильный; у него большие железные зубы; он пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами...».

Здесь непосредственно за описанием четырех «зверей» следует видение небесного престола, где «воссел Ветхий днями». Ср. видение Иезекииля, где за цитированным описанием животных и колес также следует видение престола с огненным образом божества на нем (Дан. 7,9—10; Иез. 1,26—28).

Что касается четырех животных Откровения Иоанна, следует отметить одну черту, которая у Иезекииля приписывается колесам: они «исполнены очей» (Откр. 4,6,8). В остальном образ, как уже было сказано, обнаруживает прямую связь с видением Иезекииля. Здесь животные также стоят у небесного престола (Откр. 4,6).

Иранско-месопотамское влияние не вызывает никакого сомнения, во всяком случае, для книги Даниила. И в прочих рассматриваемых нами текстах вполне можно его предположить. Таким образом, представления о божественных силах космоса в этих текстах и в таких синкретических религиях с иранским субстратом, как митраизм и манихейство, могут иметь общие источники⁶².

Возможно, впрочем, здесь дело не только в общих источниках. Это становится ясно уже при сопоставлении свойств манихейского Царя мрака (и того, что мы можем по иконографии заключить о свойствах митраистского Эона) с описаниями божества в канонических и неканонических библейских книгах, прежде всего с описаниями Сидящего на престоле, образа, непосредственно связанного с тератоморфными образами небесных сил в видениях.

Напомним: одно из первых свойств Царя мрака, перечисленных в главе 6-й манихейского трактата, — огненная природа: он сравнивается с расплавленным железом⁶³. В главе 27-й это уподобление огню и расплавленному металлу принимает несколько другую форму: Царь мрака может нагреваться и уподобляться пламени («как [[печь?]] огненная»), а может охлаждаться до такой степени, что становится подобен снегу (снежному облаку?)⁶⁴.

Одно из несомненных свойств митраистского Эона — власть над стихией огня. Выше сказано об изображениях с факелом⁶⁵, с жертвенником, на котором возгорается огонь от дыхания Эона⁶⁶, а также об отверстии, через которое, очевидно, из львиной пасти Эона во время мистерий выходил огонь⁶⁷. Митра-Эон из Модены изображен в огненном венце, стоит он между двумя половинками пламенеющего космического яйца⁶⁸.

⁶² Charlesworth J.H. Greek, Persian, Roman, Syrian, and Egyptian Influences in early Jewish Theology // Hellenica and Judaica. 1986. P. 219—243.

⁶³ Kephalaia. 31,7.

⁶⁴ Ibid. 78,23—27.

⁶⁵ Vermaseren. Op. cit. Mon. 103, 383, 589, 23597

⁶⁶ Ibid. P. 383.

⁶⁷ Burkert. Op. cit. P. 103.

⁶⁸ Vermaseren. Op. cit. Fig. 695; Merkelbach. Op. cit. P. 227; Cumont F. Mithra et l'orphisme // Revue de l'histoire des religions. 1934. T. 109. № 1. P. 63—72.

Что касается библейских текстов, то здесь это самый распространенный признак: божество на престоле и небесные силы все имеют огненный вид, лицо, дыхание или ореол. Более того, встречаются уподобления расплавленному металлу: в божестве, сидящем на престоле, — как бы «пылающий металл» (Иез. 1,27); ноги Сына человеческого «подобны халколивану, как раскаленные в печи» (Откр. 1,15).

Сочетание огненного жара и снежного холода, возможно, характеризует Царя мрака как владыку «жара и холода» — парного свойства, одного из субстратов стихий⁶⁹. Это представление, скорее всего, гностицизм и манихейство унаследовали из греческих философских учений о стихиях⁷⁰. Но можно проследить нечто подобное и в представлениях о космическом божестве на библейском материале.

Здесь мы прежде всего обратимся к апокрифическим ветхозаветным книгам. Среди них выделяется так называемый «Енохов цикл» — ряд книг, посвященных видениям патриарха Еноха при его восхождении через небесные сферы к престолу Божьему. Эти псевдоэпиграфы дошли до нас в различных изводах и датируются последними веками до нашей эры — первыми веками нашей эры⁷¹. Одна из книг Еноха послужила основой для написания (по традиции, самим Мани) манихейской «Книги гигантов»⁷². Речь пойдет о так называемой 2-й, или «славянской», книге Еноха, дошедшей до нас в церковнославянском изводе X в.⁷³ Написана она, очевидно, довольно поздно, но источники, возможно, восходят к рубежу нашей эры⁷⁴.

В главе, где Енох описывает облик сидящего на престоле божества-космократора, есть примечательное место: «азъ же слышахъ отъ оустъ Господень огонь, яко оуста Господня пещь огнена и глаголы его пламы огнены исходя (.....) азъ видѣхъ лице Господне яко желѣзо отъ огня раждеженно, искры отпушаючи. (....) очию Господню яко луча солнца свѣтяще ся, оужасаючи очи чловѣкоу. (.....) Стати же предъ лицомъ цѣсаря цѣсарь кто постоитъ бесконечную боязнь или зноя велика; но возва Господь отъ ангель своихъ старѣшихъ грозѣ и постави оу мене, и видѣхъ ангела того снѣгъ, а роуце его ледь, и оустоуди лице мое, зане не трѣпахъ страха зноя огненаго, ти тако глагола Господь вся глаголы своя ко мнѣ»⁷⁵.

Здесь, хотя функция владыки снега и холода переносится на ангела, яснее всего предстает то же свойство космократора, сидящего на небесном престоле, что и у манихейского Царя мрака в главе 27-й трактата, причем совпадения буквально текстуальные.

Возможно, источником подобного развития темы огня и снега в ветхозаветном псевдоэпиграфе послужило одно почти общее место в описании Сидящего на престоле: уподобление его внешнего вида огню и снегу. Так, в книге Даниила читаем: «... поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его — как чистая волна; престол Его — как пламя огня, колеса Его — пылающий огонь» (Дан. 7,9). Ср. новозаветное видение божества на престоле: «Глава Его и волосы белы, как белая волна, как снег; и очи Его — как пламень огненный; (15) и ноги Его подобны халколивану, как раскаленные в печи...» (Откр. 1,14—15). В видении Иезекииля, правда, этой антитезы нет: есть только уподобление огню, расплавленному металлу и радуге (Иез. 1,27—28).

Образы жара и холода, солнца и снега, далее, можно найти во многих ветхозаветных текстах, где Бог предстает как космический владыка. Из второ-

⁶⁹ See, e.g., A Manichaean Psalm-Book...

⁷⁰ Например, таково учение Анаксимандра, Гераклита, Эмпедокла, пифагорейцев.

⁷¹ Charlesworth J.H. The Old Testament Pseudepigrapha. V. I, II. L., 1983—1985.

⁷² Henning W.B. The Book of the Giants // BSOAS. 1943. V. XI. Pt 1. P. 52—74.

⁷³ Le Livre des secrets d'Hénoch / Texte slave et traduction française par A. Vaillant. P., 1952.

⁷⁴ Charlesworth. Op. cit. V. I. P. 96.

⁷⁵ Le Livre des secrets d'Hénoch. P. 38,4—40,2.

канонических текстов такова глава 43-я «Премудрости Иисуса, сына Сирахова», где Бог сначала прославляется как создавший светила, затем — как насылающий грозу, «южный ветер», снег, лед (причем в заключение лед несколько неожиданно сравнивается с огнем), туман и росу, которая «прохлаждает от зноя» (Сирах. 43,14—24). Что касается ветхозаветного канона, то здесь, конечно, схожие места встречаются в тех псалмах, где Бог предстает как космократор: «(16) Дает снег, как волну; сыплет иней, как пепел. (17) Бросает град Свой кусками; перед морозом его кто устоит? (18) Пошлет слово Свое, и все растает; подует ветром Своим, и потекут воды» (Пс. 147,16—18 (147,5—7)). См. также главу 37-ю книги Иова, с которой цитируванная выше глава «Премудрости Иисуса, сына Сирахова» имеет много параллелей (Иов. 37,6—22).

В иконографии митраистского Эона, если не истолковывать подобным образом факел и кратер, характеристики, сочетающей огонь и снег, нет. Но если обратиться к такому богатейшему источнику по религиям поздней античности, как магические тексты, можно найти сходную характеристику в эпikleзе синкретического солярного божества. В этой эпikleзе он обозначен как «Зевс, Гелиос, Сарапис, Митра», и далее следует хвала, где он, в частности, назван подателем «света и снега»⁷⁶.

Далее наблюдается любопытное явление. Античные авторы упоминают, что неопит, если желает стать посвященным и приобрести к мистериям Митры, проходит тяжелейший искуc. В число испытаний входят испытания снегом и огнем⁷⁷.

Здесь следует сказать то, что, собственно, надо помнить на протяжении всего данного исследования: митранизм — религия мистериальная. Рассматриваемые тексты в подавляющем большинстве носят характер видений или откровений. Наш исходный текст — трактат «Главы» — по форме представляет собой откровение тайн истинной веры, которое Мани излагает ученикам и которое, в свою очередь, поведал ему его небесный двойник Параклет⁷⁸. Хотя по жанру трактат принадлежит к распространенной форме, восходящей в конечном счете к античному философскому диалогу⁷⁹, не следует упускать из вида, что он близок откровениям. Большинство гностических текстов, если и не являются и не называются откровениями в прямом смысле (хотя много и таких), имеют, во всяком случае, отношение к этому роду литературы.

Вопрос о связи текста откровения и мистериального обряда, при котором душа миста восходит к божеству через небеса и планетные сферы, представляет собой отдельную тему для исследования. Здесь надо только заметить, что следствие и условие приближения миста к божеству — его частичное уподобление этому божеству. Это отчетливо видно, например, на материале уже упомянутых нами греческих магических текстов из Египта. В так называемой «литургии Митры»⁸⁰ мист, чтобы пройти планетные сферы и подняться на «небо богов», просит себе у богов «бессмертного рождения», желая «переродиться»⁸¹. Сплошь и рядом заклинатель называет себя именами различных богов и демонов⁸².

Нечто подобное наблюдается и в литературе откровений. Например, в очень характерном произведении этого рода — гностической книге «Зостриан»⁸³ четко

⁷⁶ Hopfner Th. Orientalisch-religionsgeschichtliches aus den griechischen Zauberpapyri Aegyptens. II // Archiv Orientálnf. 1931. V. 3. Pt 2. P. 358 (P. Lond. 46).

⁷⁷ Cumont. Textes et monuments... II. P. 25.

⁷⁸ Kephalaia. 14,32—15,24.

⁷⁹ Rudolph K. Der gnostische «Dialog» als literarisches Genus // Probleme der koptischen Literatur (Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle — Wittenberg. 1968/1. Kl. 2). Halle (Saale), 1968. S. 85—108.

⁸⁰ Papyri graecae magicae. Die griechische Zauberpapyri / Hrsg. von K. Preisendanz. V. I. Stuttgart, 1973. Pap. IV. 475—723.

⁸¹ Ibid. Pap. IV. 500—510.

⁸² Ibid. V. I—II, passim.

⁸³ Layton. Op. cit. P. 121—140.

прослеживаются иранские мотивы, связанные, очевидно, и с культом Митры. Здесь при прохождении Зостриана через небесные тверди он преобразуется, становясь подобным небесным силам, причем это преобразование происходит в несколько этапов, по мере восхождения. В «3-й книге Еноха» Енох превращается на небесах в ангела по имени Метатрон⁸⁴.

Возможно, испытание снегом и огнем митраистского посвящения в мисты представляет собой не столько умерщвление плоти, сколько частичное уподобление божеству или сближение с ним для прохождения небесных сфер. В таком случае здесь функция «божества огня и снега» приписывается космократу, следовательно, скорее всего Эону как владыке небесных сфер и космоса.

Следующее свойство — крепость и неуязвимость тела Царя мрака; оно сравнивается с различными металлами⁸⁵. Есть в тексте и учение о происхождении металлов из пяти стихий мрака⁸⁶; возможно, учение о связи металлов со стихиями заимствовано в манихейство из греческих философских представлений («Тимей», 59 В). Это свойство, конечно, не удастся вывести из иконографических признаков и атрибутов митраистского Эона. Но не исключено, что бог космоса унаследовал функции иранского божества, называемого Шахревар («владычество») — владыки неба и металлов⁸⁷.

В библейских же текстах сравнение с металлами можно видеть почти в каждом из рассматриваемых эпизодов. Сравнение с блестящей медью присутствует в описании четырех животных-херувимов книги Иезекииля (1,7); там же Сидящий на престоле сравнивается с «пылающим металлом» (1,27). Ср. также всепожирающего зверя с железными зубами из видения Даниила (Дан. 7,7); примечательно, что одна из интерпретаций оскаленной львиной пасти митраистского Эона — символ «всепожирающего Времени»⁸⁸. «Муж в льняной одежде» из последнего видения Даниила носит некоторые черты Сидящего на престоле, в том числе огненный облик и сравнение с металлом: «руки его и ноги его по виду — как блестящая медь» (Дан. 10,6).

Весьма проблематично, но можно предположить, что и в этом случае ветхозаветные тексты дают материал, подразумевающий частичное перенесение свойств божества на духовидца (приобщение к огненной природе небесных сил): например, в эпизоде из видений Исаяи, когда пророк стоит у небесного престола и один из серафимов касается его уст горящим углем с жертвенника (Ис. 6,6—7).

Есть и более близкое соответствие, но в источниках несколько другого рода. В ранний период развития иудейской мистики (I в. до н.э. — X в. н.э.) одним из сюжетов разработки эзотерической доктрины послужили рассматриваемые нами видения главы 1-й Иезекииля⁸⁹. Самая древняя иудаистская мистика — учение о «Меркабе», «колеснице» — предсущем престоле Божьем, в котором содержатся прототипы всех форм творения. Собственно говоря, книги Еноха уже относятся к этой эзотерической литературе⁹⁰. Более поздние разработки этих сюжетов фрагментарны, рассеяны по Талмуду и Мидрашам; много таких эпизодов есть в Гософте.

Мы находим несколько интересных соответствий. В 3-й, или «еврейской», книге Еноха (III в. н.э.?) Енох рассказывает, что, когда он при вознесении на небо преобразился в ангела, его плоть превратилась в «пылающие факелы»⁹¹. Схожее место есть в другом псевдоэпиграфе — «Откровении Авраама». В трак-

⁸⁴ Charlesworth. Op. cit. I.

⁸⁵ Kephalaia. 31,13—14; 78,20—21.

⁸⁶ Ibid. 33, 3—4, 10—11, 18—20, 25—27, 33—35; 34,1

⁸⁷ Campbell. Op. cit. P. 157, 202, 211.

⁸⁸ Boyce. Op. cit. P. 316.

⁸⁹ Scholem G.G. Les grands courants de la mystique juive. La Merkaba — la Gnose — la Kabbale — le Zohar — le Sabbatianisme — le Hassidisme. P., 1960. P. 55.

⁹⁰ Ibid. P. 53, 57, 58.

⁹¹ Ibid. P. 65.

тате «Хехалот Рабба» (компиляция, не ранее IV в. ; но некоторые тексты восходят ко II в.)⁹² Бог-космократор в одном гимне предстает не только светлым и огненным, но и огнедышащим: «Бездны изрыгают пламя из уст его»⁹³. Кроме того, в том же трактате мист при восхождении через небесные тверди к Престолу превращается в пылающий факел, рискуя сгореть в собственном пламени⁹⁴. Здесь, таким образом, можно проследить уже замеченное перенесение на миста свойств божества.

Способность Царя мрака «поражать и убивать словами своей волшбы», становиться невидимым или видимым для подвластных ему сил⁹⁵ — деталь достаточно общая. Какому верховному божеству не приписывается всемогущество, а слову его — магическая сила, какому демону не присуща способность колдовать и заклинать? Если принять линию развития образа так, как она намечается по рассматриваемым источникам (космократор и владыка планетных сфер — архонт материального мира у гностиков, царь архонтов мрака у манихеев), то колдовские свойства могут представлять собой не что иное, как трансформацию *in malam partem* божественного могущества и магической силы слова. Отметим, что в Псалтири, особенно там, где Бог предстает как разгневанная космическая сила, свойство являться или быть невидимым, а также сила голоса и слова предстают в сочетании с другими качествами космократора, которые отмечены в манихейском трактате для Царя мрака. Это особенно хорошо видно на примере псалма 18 (17): огненная природа и дыхание («и из уст Его огонь поядающий») (Пс. 18,9), свойство являться или быть скрытым («и мрак сделал покровом Своим, сению вокруг Себя мрак вод, облаков воздушных») (Пс. 18,12), грозный и могущественный голос (Пс. 18,14,16) соединены с другими свойствами космократора, о которых еще будет идти речь ниже.

Здесь следует вспомнить, что, породив архонта Иалдаваофа, гностическая София, по некоторым источникам, скрыла его, окружив облаком⁹⁶, чтобы не был виден его ужасающий безобразный облик.

О Царе мрака трактат говорит, что он «страшен» и «ужасен»; это же — качество митраистского Эона, судя по его оскаленному (впрочем, не всегда львиному лицу, что дало А. Ценеру основание отождествить его с Ариманом и определить как злую силу⁹⁷). Последнее, впрочем, вряд ли верно.

Но на библейском материале мы видим, что схожие определения даются не только чудовищам, но и благим силам. В книге Даниила всепожирающий зверь с железными зубами предстает как «страшный и ужасный и весьма сильный» (Дан. 7,7); о «колоссе на глиняных ногах» сказано: «и страшен был вид его» (Дан. 2,31). «Страшны» исполненные очей колеса, сопутствующие животным-херувимам видения Иезекииля (Иез. 1,18). Но ужас внушает и Бог как космическая сила: «Страшен Господь и весьма велик» (Сирах. 43,31). «Ужасающими» названы облик и взгляд божества на престоле во 2-й книге Еноха. Один мотив повторяется едва ли не во всех видениях: духовидец ужасается и падает ниц при виде божества, а чаще — при звуке его голоса⁹⁸. Одним словом, поражать и внушать одним звуком голоса страх — свойство космократора.

Следует обратить внимание на одно сравнение. Голос Царя мрака уподобляется грому в облаках, от которого сотрясаются горы и демоны мрака падают к его ногам⁹⁹. Это сравнение — также общее место для определения свойств

⁹² Ibid. P. 58.

⁹³ Ibid. P. 73 (Hekhaloth Rabbah, ch. 24).

⁹⁴ Ibid. P. 65.

⁹⁵ Kephalaia. 31,16—24; 78,14—18.

⁹⁶ Например, «Апокриф Иоанна», 10, 14—15 (перевод М.К. Трофимовой. Ук. соч. С. 193).

⁹⁷ Zaenker A. Zurvan. A Zoroastrian Dilemma. Oxf., 1955.

⁹⁸ Иез. 2,1; Дан. 8,17—18; 10,7—9; Откр. 1,17.

⁹⁹ Kephalaia. 32,19—26.

голоса космokrатора. Даже по иконографии митраистского Эона можно сделать такой вывод: перун — один из наиболее распространенных атрибутов леонтокефала¹⁰⁰. Во 2-й книге Еноха — практически то же сравнение, что и в манихейском трактате: «слышахъ глаголы Господня яко грома велика непрестаннымъ облакомъ мятениемъ»¹⁰¹. То же сравнение постоянно вообще для образа Бога-космokrатора¹⁰².

Еще одно свойство Царя мрака — всеведение. Но, во-первых, оно распространяется только на подвластные ему силы. Во-вторых, глава 6-я говорит об этом несколько противоречиво: сначала утверждается, что Царь мрака «знает мысли» своих сил, а через несколько строк — что он «не знает их мыслей»¹⁰³. В главе 27-й соответствующее место более определено: Царь мрака знает мысли тех, кого видит (кто «стоит перед ним») ¹⁰⁴. Такое ограниченное всеведение может объясняться эволюцией космического владыки в царя темных сил. Сравни псалом 33 (32), где всеведение Бога-вседержителя, сидящего на престоле, описано довольно схоже: (13) «С небес призриает Господь, видит всех сыновъ человеческих. (14) С престола, на которомъ восседает, Онъ призриает на всех, живущих на земле. (15) Онъ создал сердце всех их и вникает во все дела их».

Мудрость и всевидение — постоянно упоминаемое в этом круге литературы свойство Бога как космического владыки. Кроме того, в главе 6-й сказано, что сам Царь мрака непостижим для своих сил; сравни строки о непостижимости Бога, сочетающейся с его мудростью, в литературе Премудрости¹⁰⁵. Возможно, однако, противоречие в строках о мудрости архонта объясняется и тем, что они представляют собой толкование какой-нибудь иконографической детали в изображениях божества-космokrатора, предшественника Царя мрака. На эту мысль наводит то, что встречаются изображения митраистского Эона с глазами на груди и других частях тела¹⁰⁶, а статуя «пантеонского Беса» вся усеяна глазами¹⁰⁷. Сравни библейские видения небесных сил, «полных глаз». Эта деталь толковалась, в частности, как знак всевидения божества.

У четырехкрылого финикийского Эла-Кроноса в описании Филона Библиского также четыре глаза — два спереди и два сзади, причем два из них открыты, а два закрыты, в знак того, что «Кронос спящий видит и бодрствуя спит»¹⁰⁸. Эту деталь — открытые глаза спереди и закрытые сзади — в данном случае можно сопоставить со свидетельством манихейского трактата о свойстве архонта видеть и знать только то, что у него перед глазами, но не видеть и не знать отдаленного. Может быть, подобная формулировка ведет свое происхождение именно от этой особенности в изображении Эла-Кроноса, одного из возможных предшественников митраистского Эона и манихейского архонта.

Наконец, есть еще два отрывка в главах 6-й и 27-й манихейского трактата, которые могут быть сопоставлены. В главе 6-й сказано, что Царь мрака может по своему желанию передвигаться при помощи своих конечностей или убирать их, становясь подобным сфере¹⁰⁹. В главе 27-й архонт может, «когда ему угодно», передвигаться разным способом в любой из стихий: летать, ходить по земле на двух или четырех ногах, ползать или плавать¹¹⁰.

¹⁰⁰ Campbell. Op. cit. P. 352.

¹⁰¹ Le Livre des secrets d'Énoch. P. 38, 16.

¹⁰² Например. Пс. 18,14; 29,3—9.

¹⁰³ Kephalaia. 32,26—30.

¹⁰⁴ Ibid. 78,27—32.

¹⁰⁵ Сирах. 43,29; 33—35.

¹⁰⁶ Vermaseren. Op. cit. Mon. 326, 611, 1326.

¹⁰⁷ Altorientalische Texte und Bilder... Fig. 567; Pettazzoni P. Le corps parsemé d'yeux, Zalmoxis // Revue des études religieuses. 1968. V. I, 6.

¹⁰⁸ Eusebius. Praep. ev. 1, 10, 37 // Eusebius Werke... S. 50.

¹⁰⁹ Kephalaia. 32,15—19.

¹¹⁰ Ibid. 78,3—10.

О сопоставлении заставляет думать, например, стих из псалма, обнаруживающий даже некоторую текстуальную близость с упомянутым манихейским текстом: «Господь творит все, что хочет, на небесах и на земле, на морях и во всех безднах» (Пс. 135,6). См. также еще один псалом, где, как и в манихейском трактате, определение вседержителя как всеведущего и непостижимого соседствует с характеристикой его как вездесущего¹¹¹.

Куда более трудны для интерпретации строки из главы 6-й трактата о способности Царя мрака превращаться в лишенную конечностей сферу. Может быть, это способность принимать сферический образ космоса? Приходит на ум сопоставление с шаром-космосом, на котором стоит митраистский Эон, а также с античными философскими представлениями об идеальной сферической форме небесных существ. Интересное свидетельство есть в уже упомянутой нами литературе Меркабы. В трактате «Хехалот Рабба» мист, поднявшийся к престолу Божьему через небесные сферы, стоит «без рук и без ног»: объясняется, что его члены сожжены пламенем, в которое он преобразился¹¹².

Интересно также сопоставить оба рассматриваемых отрывка из манихейского трактата с видением Иезекииля. Около четырех животных-херувимов стоят четыре колеса, «полные глаз»; животные идут по земле, останавливаются, поднимаются в воздух вместе с колесами, по желанию своего «духа», который обитает в колесах¹¹³.

Колесо, как и сфера, — космический символ. Сравни название звездной сферы в манихейских текстах — «Колесо звезд» — и космические «колеса стихий»¹¹⁴. Создается впечатление, что оба текста (Иезекииля — о животных-херувимах и их колесах — и манихейский — о многоликом демоне, способном превратиться в сферу) имеет одну и ту же иконографическую основу, интерпретируют одно и то же изображение: многоликий человек-животное в паре с космическим символом, имеющим в основе окружность.

Последнее подтверждается обращением к подлиннику книги Иезекииля. Колеса здесь постоянно именуются 'wprum, ед.ч. 'wprn. Но в главе 10-й к ним применяется также слово ggl (Иез. 10,2,6,13), означающее «колесо» и, кроме того, «(круговой) вихрь». Это же слово в талмудическом арамейском языке может означать «сфера»¹¹⁵. Возможно, в арамейском подлиннике манихейского трактата стояло именно это слово, первое значение которого «колесо», а на греческий оно переведено как «сфера»? (Коптский перевод был, по всей вероятности, сделан с греческого текста¹¹⁶.)

Есть некоторые черты, позволяющие непосредственно сопоставить образ библейского вседержителя и его небесных сил с иконографией митраистского Леонтокефала Эона, не обращаясь к манихейским параллелям.

Постоянный, самый распространенный атрибут митраистского Эона — ключ или два ключа в руках, по его функции привратника небесных сфер¹¹⁷. Сравни небесные силы в видениях: Сын Человеческий в Откровении Иоанна определяется как имеющий ключи «ада и смерти» (Откр. 1,18). Символика небесных ключей есть и в ветхозаветных видениях (Ис. 22,22). В учении Меркабы владыки небесных сфер называются «привратниками»¹¹⁸. Четыре крыла Эона с символами четырех ветров заставляют вспомнить неоднократно встречающуюся деталь описания Бога как космической силы: он летит «на крыльях ветра»

¹¹¹ Пс. 139,1—6 (Бог всеведущий), 7—12 (вездесущий).

¹¹² Scholem. Op. cit. P. 65.

¹¹³ Иез. 1,15—21; 10,9—13.

¹¹⁴ A Manichaean Psalm-Book. 2,16; 37,4 и т.д.

¹¹⁵ Compendious Hebrew-English Dictionary / Compiled by R. Grossmann and H. Sachs. Revised by M.H. Segal. Tel Aviv, 1956. P. 59.

¹¹⁶ Schmidt C., Polotsky H.J. Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler // SPAW. Phil.-hist. Kl. 1 (1933). S. 4—90. B., 1933.

¹¹⁷ Bianchi U. The Religio-historical Question of the Mysteries of Mithra // Mystéria Mithrae. P. 3—68.

¹¹⁸ Scholem. Op. cit. P. 63.

(Пс. 18,11; 104,3). Еще одна черта, общая у митраистского Эона с божеством псалмов и видений, но не засвидетельствованная в манихейском трактате, — огнедышащие уста (Пс. 18,9).

Имя «Эон» или «Хронос-Кронос» дано митраистскому леонтокефалу с большой долей условности, на основании сопоставлений: не засвидетельствованы изображения с надписями или тексты, где бы именно это божество так называлось. Однако выводы исследователей представляются достаточно обоснованными (см. выше). В связи с этим интересно отметить схожие определения божества на престоле в библейских видениях. Сидящий на престоле в видении Даниила именуется «Ветхий днями» (Дан. 7,9; 13) (евр. 'tyq uwtun¹¹⁹); не означает ли это нечто вроде «живущий от века»? В Откровении есть почти одинаковое определение для Сидящего на престоле и для Сына Человеческого: тот, кто живет «во веки веков» εις τοὺς αἰῶνας (Откр. 1,18; 4,9)¹²⁰. Как видим, оно основано на слове αἶων «век».

В заключение хотелось бы привести один интересный отрывок из арамейских магических текстов. Магия вообще дает богатейший материал по истории религий, в особенности синкретизма в религии. В частности, образ верховного божества в греческих магических текстах из Египта совпадает с теми представлениями о космократоре, которые складываются на основе анализа рассмотренных нами текстов¹²¹.

Здесь хотелось бы привести арамейскую надпись на одном из магических кубков, происходящих из Месопотамии и датированных I тыс. н.э.¹²² Это надпись, датированная примерно IV—VII в., очень велика по объему сравнительно с другими и призвана изгнать Лилит и прочих демонов из больного. Заклинатель обращается за помощью к царю демонов, который называется именем иранского происхождения и описывается следующим образом: (3:) Силою Великого, словом ангелов и именем господина Багдана Азиза (bgdn' 'zyz'), великого (из) богов и царя, главы шестидесяти царств. Его сила — сила бури, жар его — (4:) жар огненный (далее идут несколько сравнений, характеризующих его как воителя и всепожирающего убийцу... E.C.)... голова его — голова льва, коренные зубы его — зубы волчицы, зубы его — (5:) зубы пантеры, дыхание уст его — печи огненные, глаза его — молнии раскаленные, плечи его — колеса (или сферы) в облаке, виски его — наковальня железная, руки (или крылья?) его — два молота... (6:) ... ноги его — ноги медные и железные... колесница его — колесница недоброго; он (?) идет, и в руке его — меч убийства¹²³.

Авторы цитируемого труда по арамейским магическим текстам сопоставляют это существо с «колоссом на глиняных ногах» из видения Навуходоносора в книге Даниила¹²⁴. Но еще больше он напоминает манихейского Царя мрака.

Следует ли считать этот персонаж прямым заимствованием в магические тексты из манихейства? Это не исключено, но некоторые детали (сравнение не только со львом, но и с другими зверями — волком, пантерой, огненное дыхание, меч в руке) заставляют думать скорее о митраистском Эоне. С другой стороны, огненное дыхание и меч могли быть также и атрибутами Царя мрака, а в тексте трактата просто-напросто не упомянуты. Кроме того, Багдана Азиза выступает здесь не как космократор, а скорее в своей манихейской роли — как царь демонов. Следует, однако, учесть, что он здесь не изгоняется, а вызывается, и притом с благой целью, причем надпись призывает его непосредственно после Бога (?) и ангелов. Возможно Багдана Азиза представляет собой

¹¹⁹ Biblia Hebraica. Adjuvantibus W. Baumgartner, G. Beer, J. Begg, e.a. / Ed. R. Kittel. Textum masoreticum curavit P. Kahle. Stuttgartiae, 1937.

¹²⁰ Novum Testamentum Graece. L., 1973. P. 615, 621.

¹²¹ Hopfner. Op. cit. II. S. 336—345.

¹²² Naveh J., *Shaked Sh. Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*. Jerusalem, 1985. Bowl 13.

¹²³ Ibid. P. 198, 199.

¹²⁴ Ibid. P. 207.

все же видоизмененный вариант божества-космократора митраистского культа. Митраистские мотивы представлены и в других магических текстах¹²⁵. Не исключено, что это поздний образ предшественника Эона-леонтокефала, синкретического владыки космоса.

На основании всех этих наблюдений можно сделать следующие выводы о путях развития образа божества космоса и времени.

Первоосновой образа Эона-Иалдаваофа-Архонта, очевидно, стали иранко-месопотамские представления о владыке космоса. Что касается иконографии, то первоначально это, возможно, была группа из крылатого божества и животного (чудовища) с львиными чертами. В эпоху ассирийского завоевания представления об этом божестве проникли в Египет. «Субстратом» для подобной фигуры в Египте служил большей частью Бес, в силу своих функций солнечного божества и воителя-змееборца, а также благодаря особенностям облика¹²⁶. Сложилась иконография «пантеистского Беса», где в полной мере сказалась также позднеегипетская тенденция к энотеизму — объединению нескольких божеств в одном¹²⁷. В эпоху эллинизма изображение космического бога получило дальнейшее распространение, причем могло истолковываться также как образ владыки стихий, на основе греческих философских представлений. Заметим, что на греческом рельефе из Ламии представлен рыбий хвост, отсутствующий позднее в изображениях митраистского Эона, а пантеистский Бес на рельефе представлен с хвостом крокодила (в Египте «царем» водной стихии, конечно, должен быть представлен скорее крокодил, чем рыба). Вряд ли сложение образа митраистского Эона можно представить себе без египетской стадии. Божество, обвитое змеей, — достаточно типичная египетская фигура; кроме того, позиция головы змеи над головой Эона есть, возможно, не что иное, как реминисценция формы урея. Есть свидетельство, что храм Митры в Египте существовал уже в III в. до н.э.

В александрийском Египте берут начало многие синкретические представления и культы. В данном случае можно предположить не просто слияние митраистского *Deus aeternus* с богом Эоном, культ которого существовал в Александрии, по Ф. Кюмону¹²⁸, но непосредственное формирование представлений об этом божестве в Египте.

Образ гностического Иалдаваофа, демиурга и космократора низших миров, возможно, происходит не непосредственно от митраистского Эона, но от его прототипа, божества-космократора (хотя следует отметить, что митраистские мотивы присутствуют во многих гностических текстах).

На этот образ наложились библейские представления о Боге-космократоре и небесных силах, что неудивительно для эллинистической и позднеантичной эпохи. Вспомним, что влияние иудаизма (Септуагинты, апокрифов, литургических текстов) засвидетельствовано, например, в другой близкой гностицизму религиозно-философской системе начала нашей эры — в герметизме¹²⁹.

Конечно, здесь есть и чисто типологические соответствия: многие представления о мире и его владыках одинаковы для самых разных религий. Действительно, какое верховное божество не властвует над небесами и ветрами, не имеет солярных черт, не громовержец, не насыляет тепло и холод и т.д.? Кроме того, у библейских образов самих по себе может быть месопотамский субстрат. Накопец, следует помнить о культурной общности, сложившейся к этому времени на обширнейшем ареале: это может быть причиной единства черт и тер-

¹²⁵ Hopfner. Op. cit. II. S. 352 ff., 358; Papyri Graecae Magicae. IV. 483.

¹²⁶ Bissing F.W. von. Zur Deutung der «pantheistischen Besfiguren» // Aegyptische Zeitschrift. 1939. 75. 1. S. 130.

¹²⁷ Dunand F. Les syncrétismes dans la religion de l'Égypte romaine // Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité. Colloque de Besançon (22—23 octobre 1973). Leiden, 1975. P. 152—185. See esp. P. 160—171.

¹²⁸ Cumont. Une représentation... P. 278, 280, 281.

¹²⁹ Philonenko M. Le Poimandrès et la liturgie juive // Le syncrétisme... P. 204—211.

минов, характеризующих в пределах этого ареала один и тот же религиозный феномен. И все же влияние библейского материала в данном случае несомненно.

Что касается функции манихейского космического владыки как царя злых сил, то можно с уверенностью сказать, что она появилась как результат трансформации в манихейском учении представлений о материальном космосе, а также как следствие дуализма этой религии, где божество может быть только совершенным и благим, а несовершенство — удел злых сил.

Вряд ли наложение библейских представлений на образ Архонта произошло непосредственно в манихействе. Известно (более того, стало одним из «общих мест» ересиологических трудов), что манихеи не считали большинство книг Ветхого Завета священными, а иудейского Бога отождествляли с верховным архонтом (гностическая черта: у гностиков он отождествляется с Иалдаваофом). Но тот род литературы, на материале которого проводится настоящее исследование, — литература откровений — в гностицизме и манихействе признается, без сомнения, боговдохновенным. Вспомним хотя бы уже упомянутую «Книгу гигантов» Мани, по существу входящую в Енохов цикл, а также многочисленные апокрифические откровения, цитируемые в греческом изводе жизнеописания Мани — так называемом Кельнском кодексе¹³⁰. Патриарки и другие центральные персонажи этих книг общаются в своих видениях не с архонтом, выдающим себя за единого Бога, а явно с подлинным божеством и небесными силами.

То же можно сказать и о гностицизме. В гностических текстах широко используются и цитируются не только тексты откровений, но и псалмы (например, широкое использование псалмов в книге «Пистис София») и особенно литература Премудрости. А верховный архонт Иалдаваоф может отождествляться с Богом исторических книг Библии, но никак не с Богом псалмов, видений и литературы Премудрости, черты которого, напротив, угадываются в верховном божестве гностических учений.

Таким образом, черты Бога откровений вряд ли могли быть перенесены непосредственно на манихейского Царя мрака или на гностического верховного архонта.

Время зарождения манихейства — середина III в. н.э., расцвет же гностических учений приходится на II в. н.э. Искомый период — наложение на образ владыки космоса ветхозаветных черт божества-космократора — следует, очевидно, искать в несколько более раннем времени и на материале митраизма (напомним, что в Египте культ Митры засвидетельствован с III в. до н.э.).

SOURCES AND FORMATION OF THE CONCEPTION OF THE KING OF DEMONS IN THE MANICHAEAN RELIGION

Ye.B. Smagina

The article traces the influence of religions beliefs which developed earlier in the Eastern Mediterranean and the Nearer Asia on the formation of Manichaean demonology. A Russian translation of chapters 6 and 27 of the treatise "Cephalalaia" which has come down to us in its Coptic version is given for the first time. It contains a description of the ruler of the powers of darkness whom the treatise calls the Archon or the King of Darkness noting analogies between the Manichaean ruler of demons and the images of Jaldabaoth in the Gnostic teachings and Leontocephal-Aeon in Mithraism established in previous publications, as well as earlier Iranian-Mesopotamian and Egyptian iconographic analogies, the author

¹³⁰ The Cologne Mani Codex. P. 48—60 // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 1975. Bd 19. S. 1 ff.

draws attention to points of similarity in descriptions of the Manichaean King of Darkness and planetary forces and monsters in the biblical texts of visions and prophecies. Having compared the corresponding places in the books of Ezekiel, Daniel, Iob, in the revelation of John, the Psalms, the Apocryphal books of Enoch and others with Manichaean and Mithraist texts, the author makes the following conclusions.

Iranian-Mesopotamian conceptions of the ruler of cosmos have, apparently, served as the prototype of the image of Aeon — Jaldabaoth — Archon. In iconography it may initially have been represented as a group consisting of a winged deity and a monster-animal with leonine features. During the Assyrian conquest these conceptions penetrated into Egypt, the iconography of the "pantheistic demon" took shape, which fully reflected the late Egyptian trend towards henotheism. One can hardly imagine the development of the image of Mithraist Aeon without the Egyptian phase. In the Hellenistic period the representation of the cosmic god spread further; it could be interpreted in the same way as the image of the ruler of the elements on the basis of Greek philosophical conceptions.

The image of Gnostic Jaldabaoth may originate not directly from Mithraist Aeon, but from its prototype, cosmic deity. Biblical notions of a cosmic god and planetary forces were superimposed on this image. There were typological similarities as well: many conceptions of cosmos and its rulers are identical in entirely different religions. One should also bear in mind cultural commonality which had developed by the time over the vast area: it may account for the identity of features and terms, characterizing one and the same religious phenomenon within the area. And yet the biblical influence in this case is undoubted.

As to the function of the Manichaean cosmic ruler as the King of evil spirits, one may say with certainty that it emerged as a result of the transformation of ideas about material cosmos in the Manichaean teaching, as well as a consequence of dualism of this religion, wherein God is perfect and good, and lack of perfection is the lot of evil spirits.

The literature which furnished the material for the present study, the literature of revelation, is undoubtedly, considered by Gnosticism and Manichaeism to be inspired by God. Mithraist and Gnostic texts extensively use and quote Canonical and Apocryphal Revelations, psalms and the literature of Wisdom. However, features of the God of the Revelations could hardly have been transferred directly to the Manichaean King of Darkness or the Gnostic supreme Archon. Manichaeism arose in the middle of the 3rd century, Gnosticism reached its height in the 2nd century. The period of superimposition of Old Testament features of the cosmic deity upon the image of the ruler of cosmos should apparently be sought at some earlier time on the basis Mithraist materials.