



УДК 316.37

DOI 10.18413/2075-4566-2019-44-1-78-92

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ АНТИСИСТЕМЫ:  
МАЗДАК И ХУН СЮ-ЦЮАНЬ****ANTHROPOLOGICAL ASPECT OF ANTI-SYSTEM:  
MAZDAK AND HONG XIU-TSYUAN****С.И. Сулимов****S.I. Sulimov**Воронежский государственный университет,  
Россия, 394000, Воронеж, пр-т Революции, 24Voronezh State University,  
24 Revolutsii avenue, Voronezh, 394000, Russia

E-mail: sta-sulimov@ya.ru

**Аннотация**

Данная работа посвящена рассмотрению антропологической составляющей феномена антисистемы, то есть человеческим качествам антисистемных идеологов и лидеров. Под термином «антисистема» автор, опираясь на исследования Л.Н. Гумилева и В.Л. Махнач, понимает деструктивное социально-духовное образование, возникающее при контактах развитых обществ. Антисистемная доктрина состоит из противоречащих друг другу компонентов различных духовных культур и поэтому не пригодна для конструктивного отношения к миру. Зато она вдохновляет своих носителей на разрушение наличной социальной действительности, а отрицание реальности является её важной чертой. На примерах Маздака Бамдада, лидера эсхатологического движения в Сасанидской Персии начала VI в. н.э., и Хуна Сю-цюаня, идейного вдохновителя и вождя восстания тайпинов в Китае XIX в., рассматриваются личности антисистемных вождей. Автор указывает, что их важной чертой является широкий, но не привязанный к какой-то единой культурной традиции кругозор. От такой эрудиции производна не практичность, а мечтательность, переходящая в социально-политический утопизм. В заключительной части работы проводятся параллели между антисистемными деятелями прошлого и их современными аналогами из числа радикальных исламистов.

**Abstract**

This work is devoted to consideration of an anthropological component of a phenomenon of anti-system, that is human qualities of anti-system ideologists and leaders. Under the term "anti-system" the author, leaning on L.N. Gumilev and V.L. Makhnach's researches, understands the destructive social and spiritual group arising at contacts of the developed societies. The anti-system doctrine consists of the components of various spiritual cultures contradicting each other and therefore it is not suitable for the constructive relation to the world. But it inspires the carriers on destruction of cash social reality, and denial of reality is its important line. On examples of Mazdak Bamdad, leader of the eschatological movement in Sasanidsky Persia the beginnings of the 6th century AD, and Hong Xiu-tsyuanyan, the ideological inspirer and the leader of a revolt of taypins in China 19th century, are considered the identity of anti-system leaders. The author specifies that their important line is the wide, but not tied to some uniform cultural tradition outlook. Not the practicality, but the pensiveness passing into socio-political utopianism is derivative of such erudition. In a final part of work parallels between anti-system figures of the past and their modern analogs from among radical Islamists are drawn.



**Ключевые слова:** антисистема, синкретизм, социально-политический утопизм, хилиазм, сектанство, маздакиты, тайпины.

**Key words:** anti-system, syncretism, socio-political utopianism, chiliasm, sectarianism, Mazdakis, taupins.

Современное общество, характерное, прежде всего, процессами глобализации, неслучайно в шутку называют «мировой деревней», в которой все друг друга знают, все друг другу доступны, но вовсе необязательно, что все друг друга любят. В наши дни нет такого государства или края, в котором общество жило бы в изоляции, избегая политических, экономических и духовных контактов с остальным миром. Транснациональные корпорации влияют на экономику большинства стран более всеобъемлюще, чем международное законодательство, а национальные государства едва ли не открыто объявляются пережитком прошлого, поскольку единое экономическое пространство требует сходных политических курсов от всех своих участников. Восточные религии (ислам, индуизм) и западный кинематограф находят для себя множество адептов и почитателей в далеких от своих родных стран краях. Никого уже не удивляют голливудские фильмы в Африке, африканские рабочие во Франции, мода на йогу в России и ислам в Северной Америке. Но такое глубокое взаимное проникновение разнообразных этносов и культур не может быть лишь временным и механическим явлением, ему обязательно должны сопутствовать синкретические последствия во всех сферах общественной жизни. Необязательно эти последствия негативны. Например, нет ничего неприятного в ресторанах азиатской кухни в Москве или моде на российские автомобили на Кубе. Рабочие-мигранты из Африки и Центральной Азии справляются со своими обязанностями не хуже, чем их западноевропейские и славянские коллеги, а места их проживания далеко не всегда приобретают дурную славу. Однако ещё в середине XX в. было открыто социально-духовное явление, неизбежно сопровождающее межкультурные контакты, если в них присутствует синкретизм. Речь идёт об антисистемах.

Феномен антисистемы был открыт отечественным этнологом и историком Л.Н. Гумилевым, который обратил внимание на синкретические социально-духовные общности, возникающие в зонах контакта между двумя и более развитыми этносами. Исследователь подчеркивал, что для возникновения антисистем нужен именно проникающий контакт, в котором агрессия и намеренное желание повредить соседу могут вообще не играть никакой роли. Причиной возникновения антисистемы является именно быстро распространяющийся синкретизм: «Для появления устойчивой антисистемы необходимы два параметра: упадок, например, момент перехода из фазы в фазу местного этногенеза, и внедрение чужого этноса. Пусть даже обе системы будут перед началом процесса положительными, творческими, как в плане экологии, так и в аспекте культуры. Совмещаясь, они порождают антисистему, явление побочное, возникающее помимо воли участников. (...) Когда два разных ритма накладываются друг на друга, возникает своего рода какофония, воспринимаемая людьми как нечто противоестественное, что, в общем-то, и правильно. Но тогда люди начинают не любить вмещающую их географическую среду, искать выхода при помощи строгой логики и оправдывать свою ненависть к миру, устроенному так неудобно» [Гумилев, 2004, с. 361]. Упадок одной из сторон-участниц межкультурного контакта является необходимым условием потому, что членам здорового, растущего общества жизнь не кажется ужасной, а мир не вызывает у них ненависти, даже если условия их жизни на самом деле далеки от совершенства. Им почти всегда есть, что сказать в ответ экспансивному соседу и чем заинтересовать навязчивого прозелита. Л.Н. Гумилев акцентирует внимание на том, что антисистемные доктрины всегда сотканы из различных, почти всегда несовместимых фрагментов разнородных культур и поэтому не могут содержать проектов улучшения общественной и индивидуальной жизни. Ведь для того, чтобы усовершенствовать жизнь, её надо, по крайней мере, знать или пытаться узнать, а творцы



и адепты антисистем вместо этого отрицают реальную жизнь и всячески её клеймят. Собранные ими фрагменты культурного опыта всех обществ-участников культурного диалога оказываются плохо совместимыми между собой и поэтому непригодными для создания позитивных, творческих проектов. По мысли Л.Н. Гумилева иначе и не может быть: «Человек всегда работает для своих близких и в своем ландшафте, на базе опыта предков – своих, а не чужих. Поэтому-то человеческие творения разнообразны, но отнюдь не калейдоскопичны и не беспорядочны» [там же, с. 338]. Адепты же антисистем с трудом могут понять, кто кому приходится предком, ведь они являются духовными метисами, чадами мультикультурной среды, которая открыта всем, но не родная никому. Поэтому, не умея создать свой образ желаемого будущего, который можно было бы реализовывать в трудовой и политической деятельности, адепты и идеологи антисистем акцентируют внимание на тех сторонах реальной социальной жизни, которые им кажутся неприемлемыми и нуждающимися в исправлении. Точнее, проектов у них много, но все эти доктрины синкретичны и оторваны от реальной жизни, это скорее фантастические идеи, чем реальные политические программы. С таких позиций можно бороться с существующим положением дел, но нельзя его исправить или улучшить. По меткому выражению Л.Н. Гумилева, они не познают и преобразуют мир, а отрицают его и борются с ним. Применивший учение Л.Н. Гумилева в культурологии и политологии В.Л. Махнач обратил внимание на тот факт, что антисистемные адепты очень вольно относятся к нравственным нормам и всегда исповедуют «двойные стандарты», разделяя общество на «посвященных» и «непосвященных» и применяя в отношении этих групп диаметрально противоположные нравственные императивы [Махнач, 2005, с. 57]. При этом сами антисистемные общины «посвященных» независимо от остального общества не существуют и живут только за счет «большого», «непосвященного» социума, с которым постоянно вступают в тайную или явную конфронтацию. Антисистемные организации не всегда претендуют на легальную политическую власть, но, даже если они довольствуются сектантским образом жизни, их адепты всегда пытаются либо расшатать и уничтожить существующий общественный порядок, либо паразитировать на нем, отдав общественное достояние своим товарищам для безвозмездного потребления.

Примерами антисистем прошлого являются манихейство в эпоху поздней античности и раннего Средневековья, богомилство в средневековой Европе, движение «Белого Лотоса» в средневековом Китае, культ вуду в Новое время, а в наши дни – радикальный исламизм, часто отождествляемый с международным терроризмом. В данной работе мы сделаем попытку ответить на вопрос, как выглядят лидеры антисистемных движений в тот момент, когда эти движения переходят от слов к делу. Эта проблема кажется нам актуальной потому, что создаются антисистемные доктрины обычно мыслителями, далекими от практических шагов и, особенно, политической деятельности. Почти каждый из них, создавая свою концепцию, не отдавал себе отчета, какими реальными последствиями она чревата. А вот лидер антисистемной организации, призвавший своих адептов перейти от слов к делу (например, начать эсхатологическую войну или совершить групповое самоубийство) всегда действует осознанно, под свою личную ответственность. Поэтому необходимо составить хотя бы схематичный портрет такого «застрельщика» общественных потрясений и его ближайшего окружения. В качестве примеров таких личностей возьмем персон, не имеющих отношения к современной политической ситуации в мире и представляющих движения, не существующие в наши дни. Так нам удастся избавиться от злободневных оценок и конъюнктурных образов, созданных СМИ. Именно поэтому мы выбрали в качестве примеров Маздака Бамдада, политического деятеля, пытавшегося провести антисистемные реформы в Сасанидской Персии в начале VI в. н.э. и Хуна Сю-цзоаня, лидера и идеолога антисистемного движения тайпинов, разжегшего в середине XIX в. в Китае гражданскую войну под лозунгами радикального хилиазма. Нас будут интересовать не столько антисистемные доктрины, исповедуемые этими персонажами, сколько сами их личности и предпринимаемые ими практические шаги.



Маздак Бамдад и его сторонники, маздакиты, действовали в Сасанидской Персии в начале VI в. (концом их деятельности можно считать 528 г.). Социально-духовной основой этого движения были антисистемные секты манихейской направленности. Согласно учению пророка Мани (III в. н.э.), материальное начало является воплощением Тьмы, и поэтому любая материальная деятельность, от труда до питания, объявлялась им нечистой. Мани был уроженцем Месопотамии, испытывавшей на себе одновременно христианское, эллинистическое и восточное культурное влияние, много путешествовал и познакомился со многими религиозными и философскими системами, которые и синтезировал в своем учении. Но, несмотря на зримое разнообразие и пестроту, суть манихейства была проста и неприглядна: отрицание материального аспекта жизни, безразличие к общественным и политическим проблемам, а главное – благословение смерти, потому что она прекращает материальную жизнь и освобождает человеческую душу из плена материи. Самоубийство Мани не поощрял, потому что, с точки зрения заимствованного им из буддизма учения о реинкарнации, душа самоубийцы будет перерождаться снова и снова. По той же причине манихеям запрещалось собственноручно убивать кого-либо, но это не мешало адептам секты провоцировать конфликты, потому что в них гибнут люди (то есть уходят из тягостной материальной жизни), а также запрещать труд для своего руководства и содержать его за счёт непривилегированных членов общины и непосвященных [Сулимов, 2013, с. 191]. Сам основатель манихейства был казнён по приказу персидского шаха Бахрама после того, как попытался при помощи колдовства вылечить царевича, но добился лишь смерти юного пациента.

К началу V в. манихейство, устроенное как федерация сект, было широко распространено в Средиземноморье и на Ближнем Востоке. В Римской империи манихеев нередко преследовали наравне с христианами, что привело к их массовой эмиграции в Персию. Секты манихейского толка буквально заполонили такие крупные города Сасанидского Ирана как Ктесифон, Рей, Парс и т.д. Одним из наиболее влиятельных манихейских проповедников-эмигрантов отечественный исследователь Е.В. Абдуллаев называет Зардушта Хурракана: «Именно в этой среде (манихейско-гностической – С. С.) где-то в IV в. н.э. через столетие после проповеди Мани, в Восточном Парсе появился новый пророк. Звали его Зардушт Хурракан, и был он основателем некоей ереси, которая легла в основу маздакизма. Этот Зардушт Хурракан упоминается также ан-Надимом как «Маздак Старший» (в отличие от «Младшего», Маздака Бамдата, современника Кавада I и политического реформатора). В годы правления Диоклетиана (245–319 гг. н.э.) этот Зардушт побывал в Риме, о чем сообщает византийский хронограф Иоанн Малала, упомянув как о манихее Бунде, основателе «новой доктрины, оппозиционной официальному манихейству». Малала передает название этой доктрины как «дарастенон» (курсив автора). Суть этого учения сводилась к воздержанию от насилия и войн, а также обобществлению имущества, включая жен. Затем, как сообщает всё тот же Малала, он отправился обратно в Иран» [Абдуллаев, 2007, с. 176]. Секта «дарастенон» была одной из многих манихейских организаций, но именно её адептом был тот самый Маздак Бамдад, о котором мы собираемся говорить подробно.

На рубеже V и VI вв. н.э. в Сасанидской Персии медленно и болезненно протекал социально-политический кризис, обусловленный объективными причинами. Так, частые войны с Византийской империей требовали большого количества хорошо подготовленной тяжеловооруженной конницы, то есть способствовали процветанию военной аристократии. Многочисленные аристократы прибывали на войну со своим оружием и лошадьми, но взамен они требовали всё больших земельных пожалований от короны, так как только за счёт земель и крестьян могли содержать своих боевых коней и небольшие дружины. Зороастрийское духовенство поддерживало притязания аристократов, поскольку христианская Византия недвусмысленно угрожала существованию зороастрийской религии, и только шахское войско могло её остановить. Зато рост земельного богатства аристократии болезненно ударял по персидским крестьянам, которые до этого времени оставались лич-



но и поземельно свободными, а теперь, из-за пожалований их наделов аристократам, хлебопашцы обезземеливались и попадали в зависимость от новых хозяев. В свою очередь шах, наделяя военных лидеров землей, справедливо опасался их чрезмерного усиления и искал какую-нибудь третью силу, на которую можно было бы опереться в случае противостояния с военной знатью. Духовенство для такой роли не подходило, а торговое сословие не имело в Сасанидском Иране серьезного влияния. Именно в этот момент на историческую сцену вышел Маздак Бамдад, прошлое которого окутано тайной, но известно лишь, что он был adeptом манихейской секты и профессиональным звездочетом. Низам ал-Мульк так описывает мотивы, побудившие астронома вмешаться в политику: «... тот Маздак хорошо знал звёзды и по движению звёзд сделал такой вывод, что в эту эпоху должен появиться муж и принести такую веру, которая уничтожит веру гябров (персов – С.С.), веру иудеев, христиан и идолопоклонников. Чудесами и силой он внедрит свою веру среди людей, вера его останется до дня восстания из мертвых. Вот на него и напало такое мечтание, что, быть может, он будет этим» [Низам ал-Мульк, 1949, с. 190].

При помощи различных мошеннических трюков Маздак сумел выдать себя за пророка и чудотворца, а также добиться внимания и уважения шаха Кавада I. При этом его деловые качества никак не обнаруживались – по свидетельству Фирдоуси, Маздак предпочитал очаровывать правителя и его сановников широким кругозором и красноречием, а также мнимыми чудесами. Вскоре ему удалось занять должность визиря [Фирдоуси, 1984, с. 31]. Вероятно, шах надеялся, что новый пророк подскажет ему способ примирить аристократию и стремительно нищающее крестьянство. Пророческий статус и претензии на колдовство никого в Персии тех дней не удивляли, поскольку в ней бок о бок уживались зороастрийцы, христиане, иудеи и многочисленные сектанты-гностики (среди которых встречалось и немало манихеев). Все эти конфессии обвиняли друг друга во всех смертных грехах, среди которых колдовство и самозванство было едва ли не самыми частыми, поэтому появление ещё одного духовного лидера не удивило и не огорчило ни шаха, ни даже зороастрийский клир. Тем более что новый визирь не распространялся о своей принадлежности к манихейству и охотно цитировал Авесту, священное писание зороастризма. Отечественный исследователь И.В. Рак справедливо указывает, что самостоятельного маздакитского учения как такового не существовало, но в манихейскую доктрину Маздак привнес очень конъюнктурный для тех дней момент: «Истоком учения Маздака обычно считают теологию и этику манихейства, но, в отличие от Мани, Маздак не отвергал зороастрийскую идею об активном участии человека в борьбе Добра и Зла. Главными же причинами, порождающими зло в земном мире, он считал причины социальные – общественное и имущественное неравенство; а первопричиной, главным «носителем Зла» – собственность как таковую (в том числе «собственность» на женщин, то есть моногамный брак), ибо «обладание собственностью порождает зависть и вражду». Согласно многим поздним источникам, он причислял к «носителям Зла» также и государственную власть. В учении Маздака провозглашалось, что Зло может быть изгнано из мира только через революционное социальное переустройство общества» [Рак, 1998, с. 62]. Фирдоуси отмечает, что Маздак часто излагал свою точку зрения в форме загадок и сомнительных «пророчеств», таким образом, сбивая шаха с толку. Однажды, когда пострадавшие от неурожая крестьяне устроили стихийный митинг перед дворцом правителя, Маздак спросил шаха Кавада, как надлежит поступать с тем, кто, имея противоядие, не даёт его укушенному змеёй. Шах ответил, что такого человека нужно казнить за убийство. После этого Маздак спросил, что делать с тюремщиком, который морит заключенных голодом, хотя имеет хлеб для них. Кавад пообещал казнить этого тюремщика, а узникам велел немедленно выдать их пайки. После этого Маздак обратился к толпе, разрешив ей разграбить царские зернохранилища и расправиться со стражей, если она попытается вмешаться. Когда возмущенный шах Кавад поинтересовался, что происходит, Маздак ответил, что тот только что сам в иносказательной форме разрешил «накормить узников» и «казнить убийц».



С этого дня начались реформы. Маздак законодательно объявил богатство вне закона и отменил какую-либо собственность на него. То же самое касалось семейных отношений: любой желающий мог совокупляться с любой женщиной. Мнение её мужа или родителей никакой роли не играло. Более того, демонстрируя своё отношение к брачному законодательству, Маздак рекомендовал заключать брак только между ближайшими родственниками, что было характерно для манихеев и родственников им гностических сект. Вот как описывает его реформы отечественный историк Д.Ф. Щеглов: «Маздак учил, что нет собственности, что единственный собственник есть Бог, что нет брака, что Бог создал весь мир для сыновей Адама, что всё есть общее и что всякий имеет одни и те же права, что нельзя говорить: это моя собственность, это моя жена, моя дочь, мой сын, что никто не имеет никаких прав, чтобы владеть деньгами, скотом, женами, сыновьями или дочерьми. – Маздак допускал брак между братьями и сестрами, отцами и дочерьми, сыновьями и матерями. (...) Это коммунист, далеко превосходящий Т. Мора и даже Платона; и нравственная его система весьма напоминает учения христианских еретиков первых веков: гностиков, наколаитов и пр.» [Щеглов, 1980, с. 173-174]. При этом реформы Маздака нашли в персидском обществе стихийный отклик: обнищавшие крестьяне принялись за погром имений землевладельцев, по городам прокатилась волна грабежей имущества купцов и аристократов, групповые изнасилования превратились в обычное дело. Об организованном сопротивлении не могло быть и речи, поскольку каждое постановление Маздака облекалось в форму закона, а влияние визирия при дворе было безгранично. Так, активно возражавший реформатору царевич Хосров был приговорен к смерти и сумел вымолить пощаду лишь ценой невероятных унижений (в частности, принц стоял перед царедворцем на коленях и обещал стать его слугой). Проявивший на определенном этапе недоверие к визирию шах Кавад едва не был убит несколькими фанатиками из числа придворных, и только своевременное вмешательство стражи спасло его.

Возникает вопрос: была ли у Маздака какая-нибудь организация или опирался ли он на какую-нибудь общественную группу? Низам ал-Мульк указывает, что такой организации не было, а сила реформатора заключалась в очарованных его призывами толпах грабителей: «Люди переходили в веру Маздака, иные по влечению и прихоти, иные в угоду царю, направлялись в столицу тайно и явно из краев и областей, принимали веру Маздака. Воины мало проявляли склонности, но не говорили ничего из уважения к власти государя» [Низам ал-Мульк, 1949, с. 192]. Будучи визирем, Маздак постоянно апеллировал к авторитету шаха и называл его своим государем и покровителем, но в то же время распоряжался толпами грабителей по своему усмотрению, выступая перед ними с проповедями и показывая мнимые чудеса. Но, к счастью, собственной организации, которую можно было бы противопоставить чиновной системе, у Маздака не было, по крайней мере, секта «дарастенон» не легализовалась. Официальное же положение реформатора оказалось шатким, потому что своими нововведениями он парализовал государственный механизм. Теперь ему приходилось управлять, опираясь лишь на свой личный авторитет, при помощи которого он удерживал под своим влиянием как шаха, так и многочисленных разношерстных приверженцев. Именно поэтому реформатор, как огня, боялся богословских диспутов и споров, в которых нельзя было бы сослаться на пророческий дар и богообщение. Ведь именно выдавая себя за пророка и чудотворца, он смог войти в доверие к шаху, а вовсе не какими-либо разумными доводами или эффективными социально-экономическими проектами. Но по инициативе царевича Хосрова диспут всё-таки состоялся, и несколько зороастрийских клириков из различных областей Персии просили Маздака рассказать о его религиозных взглядах. Они указывали на тот факт, что реформы визирия и преступления его сторонников противоречат как нормальному функционированию общества, так и всем канонам зороастризма. Ссылки же Маздака на Авесту представляли собой лишь вырванные из контекста цитаты. Один из священнослужителей обвинил реформатора в попытках уничтожить государство и ввергнуть общество в хаос. При этом аргументы богословов опирались на самый обычный реализм и здравый смысл. Именно



так мог бы возразить Маздаку любой человек, попавший в жернова его реформ. Вот как красочно пересказывает речь клириков Фирдоуси:

«Коль равенства принят повсюду завет,  
На высших и низших деления нет, –  
Кто низшим захочет остаться тогда?  
Кто б, властвуя, мог возвышаться тогда?  
Кто станет работать на нас, не ленясь,  
Коль высших и низших нарушится связь?  
Умерший наследство оставит кому,  
Коль царь и работник равны по всему?  
От новшеств таких разориться б могла  
Страна. Да избегнет подобного зла!  
Все – баре, а труд станет долею чьей?  
Казна у любого, а кто казначей?  
Сему не учил ни единый пророк,  
В себе, знать, таишь ты безумья залог.  
Людей в преисподнюю прямо ведёшь,  
Порочным порочное не признаёшь»  
[Фирдоуси, 1984, с. 36].

Также прозвучал вопрос о том, как организовать престолонаследие, если царица станет общим достоянием? Но богословы не учли, что имеют дело не с идеалистом-утопистом, а с антисистемным вожаком, который видит свою задачу не в совершенствовании наличного общества, а в его уничтожении. Маздак не стал ни с кем спорить, а попросту приказал убить своих оппонентов. К счастью, приговор не был приведен в исполнение, но перепуганные клирики после инцидента покинули столицу и отказались от противостояния с визирем. Именно после этого диспута Маздак предпринял покушение на шаха, который предварительно этот диспут санкционировал.

Закончилось правление Маздака в 528 г., когда он открыто пообещал в скором времени начать эсхатологическую войну и истребить всех, не разделяющих его учения. Сложно сказать, кто уцелел бы в этой войне, потому что «учение» Маздака в полном и доступном виде так и не было озвучено. Отечественный автор И.В. Рак, собрав по крупицам сведения о маздакитской доктрине, показывает предельно упрощенное манихейство: «... по утверждению Маздака, свет действует с целью и выбором, а Тьма действует в слепоте и случайно. Свет – это учёный, чувствующий, а Тьма – это невежда, слепой. И, дескать, смешение произошло случайно, бессознательно. Маздак завещал людям не ссориться, не враждовать и не убивать, а так как всё это происходит большей частью из-за женщин и имуществ, то люди по отношению к ним равноправны, подобно тому как для общего пользования служат вода, огонь и трава. Про него рассказывают, что он приказывал и убивать людей, чтобы очистить их от зла и влияния Тьмы» [Рак, 1998, с. 440]. При такой постановке вопроса «очищению» мог подвергнуться любой, кого лично Маздак не объявил бы «учёным» и «чувствующим».

К счастью, буквально за несколько дней до назначенного выступления царевич Хосров и верные ему гвардейцы смогли тайно схватить Маздака и его ближайших помощников. В ту же ночь реформатор и другие арестованные были похоронены заживо, а утром по столице и другим городам прокатилась волна арестов маздакитов. Отстранивший Кавада и взявший власть в свои руки Хосров потратил немало сил на ликвидацию последствий маздакитского правления. Вот как характеризует его действия средневековый историк Мухаммед ат-Табари: «Он убил большое количество тех, кто ходил и отбирал имущество людей, и вернул имущество его собственникам. (...) Относительно женщин, которые были принуждены отдаваться, он распорядился, чтобы с насильника был взыскан в пользу женщины махр (штраф – С. С.) который удовлетворил бы её семью, а затем ей представ-



лялось по собственному выбору либо остаться у него, либо выйти замуж за другого, если только у неё уже не было раньше мужа, а в последнем случае она возвращалась мужу» [Громов, 2017, с. 17]. Мало-помалу приводя страну в порядок после антисистемной диктатуры Маздака, молодой правитель обнаружил ключ к решению давно назревших социально-экономических проблем. Поэтому он и вошёл в историю как Хосров I Ануширван, подлинный реформатор персидской судебной и налоговой систем, сумевший вполне реальными шагами и эффективными мерами примирить военную аристократию и обезземельное крестьянство.

Маздак мог быть остановлен одним решительным шагом, и его движение было подавлено почти бескровно только потому, что реформатор не озаботился созданием или легализацией подчиненной ему антисистемной организации, предпочитая рассчитывать не на единую структуру, а на неорганизованные банды грабителей и насильников. Другой антисистемный лидер, Хун Сю-цюань, пошёл иным, более масштабным путём, поэтому последствия его деятельности оказались куда более трагичными. История знает Хуна Сю-цюаня как вождя повстанческого движения тайпинов (официальное название – «Тайпин тяньго» – «Небесное государство всеобщего благоденствия»), которое на протяжении 14 лет вело с китайским правительством эсхатологическую войну и даже смогло создать на территории захваченных провинций собственный политический режим, существовавший на протяжении всей гражданской войны (1850–1864 гг.). Идеологической основой движения тайпинов была хилиастическая доктрина секты «Белый Лотос», представляющая собой эклектический синтез манихейских, конфуцианских и буддийских идей. Адепты этой организации участвовали во многих антиправительственных восстаниях, сотрясавших Китай, и всегда выдвигали мессианские и хилиастические лозунги. Но учение и деятельность «Белого Лотоса» не имеет отношения к теме данной работы. Нас будут интересовать личность и оригинальное творчество Хуна Сю-цюаня.

Биография будущего вождя тайпинов изучена достаточно хорошо. Так, известно, что Хун Сю-цюань происходил из крестьянской семьи, но потратил немало времени на образование и подготовку к государственному экзамену по истории и филологии, сдача которого позволяла занять низшую чиновную должность. Готовясь к «экзамену на чин», молодой интеллектуал имел дело с самой разной литературой, включая и баоцзюани, произведения сектантов «Белого Лотоса», написанные для привлечения неофитов. Для сдачи экзамена Хун Сю-цюань приехал в Шанхай, где на досуге бегло ознакомился с агитационной протестантской брошюрой. Сначала будущий повстанец не придавал ей большого значения. В эти годы Китай только что проиграл «опиумную» войну, и европейская культура стремительно проникала в портовые города страны. Христианство же было знакомо китайцам в несторианской, католической и православной редакциях с незапамятных времён, так что переворота в мировоззрении образованного китайца одна-единственная книга произвести не могла. Но, провалив экзамен, Хун Сю-цюань тяжело заболел и провёл несколько дней в горячечном бреде. Его двоюродный брат Хун Жэнь-гань вспоминал, что вся семья уже готовилась к смерти юноши, которая не последовала только чудом. Придя в себя, молодой человек изменился до неузнаваемости [Показания..., 1960, с. 274]. Например, учёба и государственная служба больше не интересовали его. Несостоявшийся чиновник уверял, что во время болезни умер и попал на небеса к Иисусу Христу, Который объявил его «небесным князем». Именно «посмертная» беседа с Богом и легла в основу написанного вскоре «Манифеста о спасении всех китайцев, рожденных и вскормленных небом». Хун Сю-цюань уверял, что Господь при нём отругал покойного Конфуция за неправильное понимание и выполнение порученной ему задачи. Поскольку древний автор не справился с богоугодным делом, его миссия была поручена Хуну Сю-цюаню. Эту задачу будущий лидер повстанцев сформулировал так: «Ныне небесный отец, Господь Бог, исполнившись жалости к людям, павшим жертвой дьявольских козней, в год диньго (1837) послал архангела, призвавшего на небо небесного князя. Господь Бог наказал





небесному князю истребить дьяволов, повелел ему вернуться на землю, чтобы стать государем и спасти людей» [Манифест..., 1960, с. 27-28].

В чём же выражались «дьявольские козни», от которых должен был спасти людей Хун Сю-цюань? Во-первых, это иностранцы, губившие китайскую экономику неравноправной торговлей. Их «небесный князь» именуется не иначе как «заморские черти». Во-вторых, в «Манифесте о необходимости уничтожения северных варваров по воле неба» Хун Сю-цюань призывает к свержению маньчжурской династии Цин, так как, несмотря на абсолютную власть, она не смогла спасти Китай от иностранного вторжения. В своей оправданной ненависти к маньчжурам «небесный князь» доходит до того, что называет их «потомками белой лисы и красной собаки». В-третьих, Хун Сю-цюань считает необходимым уничтожение конфуцианства и иных компонентов китайской традиционной духовной культуры. Ссылаясь на христианский монотеизм, он объявляет буддийские храмы и изображения бодхисатв дьявольскими капищами, призывает сжигать пагоды и разбивать изображения драконов, которые в народном китайском пантеоне играют роль добрых духов. И, в-четвёртых, реформатор сразу же объявил себя врагом имперской командной вертикали и поборником всеобщего равенства: «В большой семье Поднебесной повсюду должно быть полное равенство, все люди должны иметь достаточно пищи и одежды. Такова воля истинного повелителя, наместника небесного отца, Господа Бога нашего, явившегося к людям, чтобы спасти мир» [Земельная..., 1960, с. 30]. Даже императора Хун Сю-цюань обвиняет в нарушении равенства и требует его свержения.

Но, как ни удивительно, положительное содержание христианской доктрины совершенно не заинтересовало «небесного князя». Судя по всему, из протестантской агитационной брошюры, на которой и закончилось его знакомство с христианством, Хун Сю-цюань позаимствовал только непримиримое отношение к любой языческой духовной традиции и, тем самым, легитимировал борьбу с наличной китайской реальностью. В остальном же «небесный князь» был идейно верен учению «Белого Лотоса», хотя, скорее всего, и не состоял в этой секте. В.И. Овсянников прямо отмечает, что Хун Сю-цюань – это именно китайский бунтарь, а не восточный христианин: «Нужно сказать, что Хун Сю-цюань, в сущности, не понимал христианства до конца, но ему импонировали идеи «царства Божьего», которое сулило христианам небесные блага. Главное – эти идеи внешне соответствовали древнекитайским утопиям о справедливом обществе «всеобщего единства» и «государства всеобщего благоденствия»» [Овсянников, 1987, с. 121].

Восстание тайпинов началось с того, что Хун Сю-цюань и его ближайшие товарищи смогли взять под свой контроль «народные дружины», созданные гуансийскими властями для борьбы с послевоенным бандитизмом (после «опиумной» войны). К этому времени Хун Сю-цюань уже был главой религиозного объединения «Общества поклонения Небесному Владыке» («Байшандихуэй»), которое существовало вполне легально и никакой тайны из своей доктрины не делало. Сам Сю-цюань пытался работать сельским учителем и имел конфликт с руководством за то, что выбросил из школы портрет Конфуция. Но теперь всё это оказалось не нужно: «дружинники», возглавляемые Хуном Сю-цюанем, подняли восстание под лозунгами, приведёнными выше. К ним примкнули местные крестьяне, и уже вскоре императорская администрация провинции оказалась частично разогнана, частично перебиты. Не стоит забывать, что Гуанси – старинный центр движения «Белого Лотоса», здесь многие состояли в этой организации, совсем недавно в этих местах проходило восстание 1796–1804 гг., и некоторые его участники были ещё живы. Поэтому в скором времени Хун Сю-цюань располагал внушительной повстанческой армией, в которой оказалось немало ветеранов «опиумной» войны.

Не будем пересказывать общеизвестные исторические события, отметим лишь важнейшие черты, отличающие действия тайпинов от выступлений их предшественников. Во-первых, тайпины с первых дней восстания позиционировали себя как христиане и заявляли об уничтожении традиционных китайских храмов и книг. Хун Сю-цюань не раз говорил о своём намерении построить несколько церквей. В.П. Илюшечкин отмечает:



«Характерной чертой тайпинского христианства была его фанатическая нетерпимость к традиционным китайским религиям – конфуцианству, даосизму и буддизму, которые квалифицировались Хун Сю-цюанем как «ложные», «еретические» и «дьявольские» учения, отвращающие людей от «истинного», т.е. христианского Бога. (...) Судя по некоторым данным, тайпины не довольствовались только словесным порицанием и поношением «дьявольских учений» и иногда, в порыве религиозного фанатизма, разрушали даосские, буддийские и конфуцианские храмы и алтари, либо оскверняли их, превращая в уборные и скотобойни, уничтожали «идолов» и «дьявольские сочинения» [Илюшечкин, 1982, с. 236]. Но, разрушая языческие храмы, «небесный князь» почему-то забывал строить церкви. Много говоря о христианстве, он ограничивался устройством для своих приближённых коллективных трапез и неких жертвоприношений, которые не имеют аналогов ни в одной христианской конфессии.

Во-вторых, тайпины не довольствовались ожиданиями мессии, а создавали в захваченных районах своё государство, имеющее регулярную армию и административный аппарат, что позволяет рассмотреть их идеал на стадии осуществления. Сектанты захватили Центральный Китай, провозгласили своей столицей город Нанкин и некоторое время даже угрожали Пекину. На подвластных им территориях был введён бюрократический режим, при котором чиновничьи должности, как ни дико это звучит, должны были передаваться по наследству. Во главе властной вертикали стоял, разумеется, «небесный князь», Хун Сю-цюань. В его непосредственном подчинении находились четверо «князей сторон света», каждый из которых управлял четвертью повстанческих территорий. Каждый «князь» располагал своей администрацией, неподконтрольной другим «князьям», имел дворец в Нанкине и ни в чём себе не отказывал. Однако жизнь народных низов, составлявших фундамент тайпинского государства, была совсем иной. Для победы в мире «небесного режима» рядовым тайпинам вменялись в обязанность труд и война, причём, чтобы никто не отлынивал от работы, были введены «трудовые лагеря» с отдельным проживанием мужчин и женщин. До окончательной победы Хун Сю-цюань запретил брак и любую половую жизнь для всех: как для работников, так и для солдат. При этом, отменяя императорские законы и постановления, «небесный князь» заменял их своими, подчас более строгими. Советский историк Г.С. Кара-Мурза пишет о повстанческих законах: «Уже не говоря о военных и гражданских преступлениях, тайпины карали смертью за ряд проступков против морали, главным образом за нарушение закона о безбрачии, о чём гласил эдикт, запрещающий солдатам вступать в брак, входить в связь с женщиной до тех пор, пока «царство небесное» не распространит свою власть на весь Китай» [Кара-Мурза, 1941, с. 80]. Один из повстанческих полководцев, Ли Сю-чэн, так описывал отношения между полами в «Небесном государстве»: «В Нанкине мужская часть населения была отделена от женской. Женщины и мужчины работали отдельно. (...) Мужчинам и женщинам не разрешалось разговаривать между собой. Мать не имела права разговаривать с ребёнком» [Показания..., 1960, с. 199]. При этом сам «небесный князь» мало того, что вопреки провозглашённому равенству всех со всеми, поселился во дворце, так ещё и окружил себя многочисленным гаремом. «Князья сторон света» с радостью последовали его примеру.

В-третьих, сразу же после утверждения повстанческого руководства были запрещены любые объединения людей, кроме «трудовых лагерей» и воинских частей. Тайпинские вожаки прямо говорили, что видят в плюрализме источник всяческой смуты. Помощник Хуна Сю-цюаня по идеологической части, его двоюродный брат Хун Жэнь-гань, отдал следующее распоряжение: «Необходимо запретить деятельность любых сообществ единомышленников и тем искоренить причинённое ими зло. Двор назначает людей на должности, раздаёт им воинские чины для того, чтобы они охраняли государство и защищали народ, искореняли измену и отстаивали добродетели. Когда же возникают самостоятельные организации и партии, в низах это порождает скрытность и изолированность, взаимозависимость и круговую поруку...» [Новое сочинение..., 1960, с. 37]. Так движение, выросшее из сектантского религиозного общества, обрушилось на своих же сторонников. Те



из тайпинов, которые привыкли к «кружковому» образу жизни, были вынуждены во всём подчиниться командной вертикали. И эта вертикаль оказалась более бескомпромиссной, нежели императорский режим. В своих показаниях после ареста Хун Жэнь-гань признаётся, что пытался создать тайную полицию, надзор которой охватывал бы все стороны жизни людей. Так, он предлагал учредить в каждой области должность «уполномоченного по делам информации», главной работой которого стал бы сбор доносов и поощрение доносчиков.

При всех этих мерах правление Хуна Сю-цюаня опиралось на мистическое богообщение: каждое своё распоряжение «небесный князь» легитимировал прямым «откровением». Никаких рациональных объяснений повстанческий лидер никому не давал. Один из повстанческих полководцев вспоминал, что вера Хуна Сю-цюаня в божественное предопределение и собственную избранность граничила с болезненным нарциссизмом: «...будучи слишком высокого мнения о собственной персоне, он не снисходил до того, чтобы изучить прошлое и извлечь из него уроки на будущее. Основав в Нанкине династию, небесный князь был глубоко убежден в своей непогрешимости, целиком положился на волю Неба и не доверял людям. Все дела он поручил Небу» [Показания..., 1960, с. 255]. В результате такого руководства победы в скором времени сменились поражениями, а принимаемые меры больше годились для пропаганды, нежели для реального решения проблем. Например, один из высших лидеров движения, «западный князь» Сяо Чао-гуй утверждал, что получил Откровение от Иисуса Христа, которого он по-свойски называл «небесным братом». Будучи полевым командиром, «западный князь» говорил, что Христос наделил его способностью всегда побеждать и сделал неуязвимым для пуль и стрел. Мы никогда не узнаем, так ли это было на самом деле, потому что Сяо Чао-гуй погиб в следующем же бою после этого заявления, сражённый прямым попаданием пушечного ядра. Другими «князьями сторон света» были главарь банды грабителей Ло Даган и зажиточный крестьянин Ши Дакай, которые предпочитали устраивать свои личные дела, даже не интересуясь приказами «небесного князя».

Политические и социальные причины поражения тайпинов замечательно изложил в своих показаниях пленённый правительственными войсками полевой командир Ли Сю-чэн. Подробно описывая свои действия на командном посту, арестованный тайпин честно признаётся, что совершенно не понимал позиции руководства. Например, Хун Сю-цюань официально призывал выбить иностранцев из Китая и даже называл их «заморскими чертями», но при этом охотно вступал в переговоры с англичанами и даже предлагал им ввести на территорию «Небесного государства всеобщего благоденствия» свой экспедиционный корпус. В это же время англичане поддерживали маньчжурскую династию не только поставками оружия, но и открытыми атаками тайпинской территории. И Ли Сю-чэн отражал их удары, не зная, как к этому относиться. Точно так же полководец сетует на неумелое руководство экономической политикой «Тайпин тяньго». К примеру, введение «трудовых лагерей» привело к плохой обработке земли и, как следствие, голоду в повстанческом лагере. То же самое касалось снабжения действующей армии. В тот момент, когда решалась судьба движения, когда Ли Сю-чэн рвался со своими бойцами к Пекину, из Нанкина почти не прибывали подкрепления или хотя бы боеприпасы. Именно поэтому победы сменились поражениями. Наслышанное о «трудовых лагерях» северное крестьянство не поддержало восставших. Будучи отбит от столицы, Ли Сю-чэн спешно прибыл в Нанкин и попытался доложить обстановку «небесному князю». И после этой встречи окончательно понял, что дело тайпинов было изначально проиграно. Вот его впечатления от личной беседы с Хуном Сю-цюанем: «Когда я представил на аудиенции во дворце свой доклад небесному князю, он стал говорить о небе и о земле, но ни словом не обмолвился о насущных государственных делах. Он не только не участвовал в управлении, но даже и не удосужился назначить кого-либо, кто занимался бы государственными делами» [Показания..., 1960, с. 254]. Практичный и по-крестьянски основательный Ли Сю-чэн мог бы быть победоносным участником династической войны или даже революционером, мог бы сделать карьеру на правительственной службе или в частном бизнесе; поэтому именно он



и обратил внимание на то, что тайпинское движение занимается утверждением пустоты, красивых слов, за которыми нет реального содержания.

После того как армии тайпинов были разбиты имперскими войсками, Хун Сю-цюань принял яд, объявив, что возносится на небо. Его бывшие «князья» закончили свои дни в цинских застенках, и ни один из них не сказал о бывшем предводителе доброго слова. Например, Ли Сю-чэн на суде предложил свои услуги военного консультанта императорской администрации, а о Хуне Сю-цюане и организованном им движении высказался однозначно: «В молодости, будучи простым крестьянином, я ещё многого не понимал и пришёл в лагерь Небесной династии (тайпинов – С.С.), захваченный общей волной. Если бы в то время я знал, как повернётся дело, я бы скорее дал себя умертвить, чем согласился на это. Человек, лишённый небом разума, не может оставаться человеком. Оседлав тигра, он не в состоянии слезть обратно на землю» [Показания..., 1960, с. 227].

Сравнивая личности Маздака и Хуна Сю-цюаня, авторитетных антисистемных лидеров прошлого, какие общие черты мы могли бы выделить? Во-первых, это широкий кругозор и эрудиция. Красноречие Маздака отмечали даже средневековые мусульманские историки (Низам ал-Мульк, Фирдоуси), неслучайно же он даже с шахом говорил при помощи притч и загадок. Хун Сю-цюань работал учителем и готовился к «экзамену на чин», программа которого включала в себя китайскую историю и литературу, то есть он просто не мог избегать самого разнообразного чтения. А вот его интерес к протестантизму с экзаменом никак не был связан, что выдает в будущем «небесном князе» очень пытливую натуру. Но эрудиция обоих антисистемных вождей носит очень поверхностный характер: их широкий кругозор не приводит к формированию системы знаний о мире, подменяя её набором возвышенных, но оторванных от жизни постулатов. Во-вторых, обоих персонажей объединяет проистекающая из первой особенности мечтательность. Оба они мечтают об уничтожении наличной «несправедливой» социальной реальности и грезят всеобщим равенством. Сами по себе стремление к возвышенным идеалам и умение фантазировать – черты похвальные. Современный отечественный исследователь Е.Г. Балагушкин очень лестно отзываясь о таких свойствах человеческого характера: «Разве интеллектуальная любознательность, смелая игра фантазии не доставляет всем нам наслаждение? Эти подлинно человеческие «слабости» безмерно выше по своему значению и плодотворнее сухой утилитарной деловитости интеллектуальных автоматов» [Балагушкин, 2018, с. 172]. Но в случае Маздака Бамдада и Хуна Сю-цюаня фантазии и иллюзии подменили знания о реальном мире. Получилось, что антисистемные реформаторы принялись не «ремонтировать» терпящую кризис действительность, а разрушать её, предлагая взамен нежизнеспособные, почерпнутые из синкретической словесности и болезненных галлюцинаций образцы. Немудрено, что вокруг прельщенных собственными фантазиями мечтателей быстро собрались совсем другие, практичные и бессовестные личности, преследующие только свои собственные интересы.

К сожалению, мы мало знаем об окружении Маздака. Известно только, что его ближайшими соратниками были его жена Хуррамэ и принц-наследник персидского престола Кабус. Что представляла собой жена реформатора, сложно представить; Низам ал-Мульк сообщает лишь, что она уцелела при расправе с маздакитами в столице и тайно сбежала в Рей, где до конца своих дней руководила какой-то сектой. Царевич Кабус, наоборот, был схвачен и убит вместе с Маздаком. Вероятно, это был один из тех бессовестных принцев, которые готовы на любое преступление, лишь бы как можно быстрее надеть корону. Возможно, он надеялся при помощи Маздака умертвить своего отца, шаха Кавада, и занять его трон. Наверное, поэтому инспирировавший расправу над сектантами принц Хосров и не пощадил его.



А вот окружение Хуна Сю-цюаня, в отличие от персидских сектантов, изучено довольно полно. Авантюрист Сяо Чао-гуй, объявивший себя братом Иисуса Христа и «западным князем»; уголовник Ло Даган и зажиточный крестьянин Ши Дакай, использовавшие восстание для того, чтобы разбогатеть; кузен Сю-цюаня Хун Жэнь-гань, исполнявший у тайпинов обязанности главного пропагандиста и контрразведчика, на допросах бесстрастно рассказывал о том, как поощрял доносы и наказывал любое инакомыслие. С требованиями равенства и человеколюбия поведение этих типажей ничуть не гармонирует. Зато провозглашаемые ими лозунги привели в лагерь антисистемы таких простых, пострадавших от социальной несправедливости и разочарованных в законном правительстве людей, как Ли Сю-чэн. Думается, что толпы маздакитов-грабителей состояли именно из такой публики, которая полагала, что гениальный и человечный руководитель нашёл самый лучший вариант позаботиться о ней и наказать виновных. В результате как в персидском, так и в китайском вариантах многие виновные (например, безжалостные помещики-аристократы и лихоимцы-чиновники) действительно были наказаны, причем, с предельной жестокостью, но для адептов антисистемы жизнь лучше от этого не стала. Ведь антисистема может только разрушать, а ничего создать ей не под силу. Неслучайно маздакиты именно грабили имущество, созданное другими, а не создавали собственное богатство каким-нибудь оригинальным, прежде недоступным способом. Хуну Сю-цюаню же, чтобы заставить своих адептов не грабить, а работать, пришлось даже учредить «трудовые лагеря».

Читателю может показаться, что речь идёт о давно минувших событиях, не имеющих к современности никакого отношения. Это не так. Просто выше мы условились рассматривать личности антисистемных вождей и идеологов на примерах, которые в наши дни не являются политически ангажированными. Если обратиться к современным антисистемам, к примеру, радикальному исламизму, то мы обнаружим похожие типажи. Так, одним из главных идеологов современных исламистов, особенно египетских «Братьев-мусульман», был писатель Саид Кутб (1906–1966 гг.), настолько раздосадованный коррумпированным режимом президента Г.А. Насера, что придумал утопическую систему теократической демократии (оригинальное название – «система взаимных консультаций»), в которой конституция и светское законодательство были бы заменены Кораном. И закончил свои дни антисистемный мыслитель точно также как и Маздак – в прямом смысле слова на виселице. По его пути пошёл строительный подрядчик из Саудовской Аравии по имени Усама бен Ладен (1957–2011 гг.), настолько желавший помочь афганским беженцам в годы советско-афганской войны (1979–1989 гг.), что создал террористическую организацию «Аль-Каида» (запрещена на территории РФ), а себя почему-то объявил богословом. Аналогичным был и путь лидера талибов Мухаммеда Омара (1959–2013 гг.), выпускника медресе, провозгласившего себя диктатором Афганистана и военным руководителем всех мусульман в мире, проведшего в 1990-е гг. в Афганистане такие «реформы», что мировое сообщество по сей день не может навести в этой стране порядок. Логика между филантропической помощью беженцам и международным терроризмом трудно уловить, потому что она антисистемная. Но персонажи, подобные Маздаку Бамдаду и Хуну Сю-цюаню, являются совершенно реальными и готовят миру немало кровавых сюрпризов.

### Список литературы

#### References

1. Абдуллаев Е.В. 2007. Идеи Платона между Элладой и Согдианой: очерки ранней истории платонизма на Сред. Востоке. СПб.: Алетейя.  
Abdullayev Ye.V. 2007. Idei Platona mezhdru Elladoy i Sogdianoy: ocherki ranney istorii platonizma na Sred. Vostoke [Plato's Ideas Between Hellas and Sogdiana: Essays on the Early History of Platonism on the Mid. East]. SPb.: Aleteyya.



2. Балагушкин Е.Г. 2018. Живительный эликсир или опиум прокаженного? Нетрадиционные религии, секты и культы в современной России. М.: ЛЕНАНД.  
Balagushkin Ye. G. Zhivitel'nyy eliksir ili opium prokazhennogo? Netraditsionnyye religii, sekty i kul'ty v sovremennoy Rossii [Life-giving elixir or opium of a leper? Non-traditional religions, sects and cults in modern Russia]. M.: LENAND, 2018.
3. Громов А.Б., Табаи С.Н. 2017. Персия: история неоткрытой страны. 2-е изд. М., Садра.  
Gromov A.B., Tabai S.N. 2017. Persiya: istoriya neotkrytoy strany [Persia: The History of an Undiscovered Country]. 2-ye izd. M., Sadra.
4. Гумилев Л. Н. 2004. Этносфера: история людей и история природы. М., АСТ.  
Gumilev L.N. 2004. Etnosfera: istoriya lyudey i istoriya prirody [Ethnosphere: the history of people and the history of nature]. M., AST.
5. Земельная система Поднебесной династии. Тайпинское восстание 1850–1864. Сборник документов. М., изд-во АН СССР, 1960. – С. 29–35.  
Zemel'naya sistema Podnebesnoy dinastii [Land system of the Celestial dynasty]. Taupinskoye vosstaniye 1850–1864. Sbornik dokumentov. M.: izd-vo AN SSSR, 1960. – P. 29-35.
6. Илюшечкин В.П. 1982. Тайпины и конфуцианство В кн.: В.П. Илюшечкин. Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. М., Наука: 233–247.  
Ilyushechkin V.P. 1982. Taupiny i konfutsianstvo [Taipina and Confucianism] V kn.: V.P. Ilyushechkin. Konfutsianstvo v Kitaye. Problemy teorii i praktiki [Confucianism in Kitaya. Problems theory and practitioners]. M., Nauka: 233–247.
7. Кара-Мурза Г.С. 1941. Тайпины. Великая крестьянская война и тайпинское государство в Китае. 1850–1864 гг. М., изд-во Наркомпресса РСФСР.  
Kara-Murza G.S. 1941. Taupiny. Velikaya krest'yanskaya voyna i taupinskoye gosudarstvo v Kitaye. 1850–1864 gg. [Taipins. The Great Peasant War and the Taiping state in China. 1850–1864]. M., izd-vo Narkompressa RSFSR.
8. Манифест о спасении всех китайцев, рождённых и вскормленных небом. Тайпинское восстание 1850–1864. Сборник документов. М., изд-во АН СССР, 1960. – С. 26-29.  
Manifest o spasenii vsekh kitaytsev, rozhdonnykh i vskormlennykh neбом [Manifesto on the salvation of all Chinese born and fed by heaven]. Taupinskoye vosstaniye 1850–1864. Sbornik dokumentov. M.: izd-vo AN SSSR, 1960. – S. 26–29.
9. Махнач В.Л., Елисеев С.О. 2005. Политика. Основные понятия. М., Синергия.  
Makhnach V. L., Yeliseyev S. O. 2005. Politika. Osnovnyye ponyatiya [Politics. Basic concepts.]. M., Sinergiya.
10. Низам ал-Мульк. 1949. Сиасет-намэ. Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-Мулька. М., изд-во АН СССР.  
Nizam al-Mul'k. 1949. Siaset-name. Kniga o pravlenii vazira XI stoletiya Nizam al-Mul'ka [Siaset-name. The book is about the rule of an 11th century vazir. Nizam al-Mulka]. M., izd-vo AN SSSR.
11. Новое сочинение в помощь управлению. 1960. В кн.: Тайпинское восстание 1850–1864. Сборник документов. – М.: изд-во АН СССР, С. 35–37.  
Novoye sochineniye v pomoshch' upravleniyu [New essay to help management]. V kn.: Taupinskoye vosstaniye 1850–1864. Sbornik dokumentov. [The Taiping rebellion 1850-1864. Collection of documents.] M., izd-vo AN SSSR, 1960. – P. 35–37.
12. Овсянников В.И. 1987, Тайпины: поиск будущего в прошлом. Проблемы Дальнего Востока, 3: 120–129.  
Ovsyannikov V. I. 1987. Taupiny: poisk budushchego v proshlom [Taipina: Search for the future in the past]. Problemy Dal'nego Vostoka, 3: 120–129.
13. Показания Ли Сю-чэна. 1960. В кн.: Тайпинское восстание 1850–1864. Сборник документов. М.: изд-во АН СССР: 192–270.  
Pokazaniya Li Syu-chena 1960. [Testimony of Li Xiu-cheng]. V kn.: Taupinskoye vosstaniye 1850–1864. Sbornik dokumentov. M.: izd-vo AN SSSR: P. 192–270.
14. Показания Хуна Жэнь-ганя. 1960. В кн.: Тайпинское восстание 1850–1864. Сборник документов. – М.: изд-во АН СССР: 270–285.  
Pokazaniya Khuna Zhen'-ganya 1960. [Testimony of Hun Ren-gan]. V kn.: Taupinskoye vosstaniye 1850–1864. Sbornik dokumentov. M., izd-vo AN SSSR: P. 270–285.
15. Рак И.В. 1998. Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана. СПб.: Летний сад.



Rak I.V. 1998. Mify Drevnego i rannesrednevekovogo Irana [Myths of Ancient and Early Medieval Iran]. SPb., Letniy sad.

16. Сулимов С.И., Черниговских И.В. 2013. Религиозно-философские основания манихейства. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики, 3 (29): 189–193.

Sulimov S.I., Chernigovskikh I.V. 2013. Religiozno-filosofskiye osnovaniya manikheystva [Religious and philosophical foundations of Manichaeism]. Istoricheskiye, filosofskiye, politicheskiye i yuridicheskiye nauki, kul'turologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki, 3 (29): 189–193.

17. Фирдоуси А. Шахнаме в 6 т. Т 6: От начала царствования Йездигерда, сына Бахрама Гура, до конца книги. – М.: Наука, 1984.

Firdousi A. Shakhname v 6 t. T 6: Ot nachala tsarstvovaniya Yezdigerd, syna Bakhrama Gura, do kontsa knigi [Shahname 6 t. T 6: From the beginning of the reign of Yezdigerd, the son of Bahram Gur, to the end of the book]. – M.: Nauka, 1984.

18. Щеглов Д.Ф. История социальных систем от древности до наших дней в 2 т. Т 1: Критическое обозрение социальных учений Платона, Т. Мора, Кампанеллы, Гаррингтона, Морелли, Мабли, Бриссо, Сен-Симона, сен-симонистов и Р. Оуэна. – СПб.: типография МВД, 1870.

Shcheglov D.F. Istoriya sotsial'nykh sistem ot drevnosti do nashikh dneiy v 2 t. T 1: Kriticheskoye obozreniye sotsial'nykh ucheniy Platona, T. Mora, Kampanelly, Garringtona, Morelli, Mabli, Brisso, Sen-Simona, sen-simonistov i R. Ouena [The history of social systems from antiquity to the present day in 2 vol. T 1: A critical review of the social teachings of Plato, T. More, Campanella, Harrington, Morelli, Mably, Brissot, Saint-Simon, Saint-Simonists and R. Owen's]. – SPb.: tipografiya MVD, 1870.