

Д. АНГЕЛОВ

БОГОМИЛЬСТВО В БОЛГАРИИ

Перевод с болгарского Н.Н. СОКОЛОВА
Редакция и предисловие З.В. Удальцовой

БИБЛИОТЕКА
Ленинградской Православной Духовной Академии
Инв. № 60016

И * Л

ИЗДАТЕЛЬСТВО ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
Москва — 1954

Д. АНГЕЛОВ
БОГОМИЛСТВОТО В БЪЛГАРИЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Победа народно-демократического строя в Болгарии открыла невиданные перспективы для развития науки и культуры болгарского народа. Перед всеми болгарскими учеными, в том числе и историками, стремящимися принять активное участие в строительстве новой, свободной и демократической Болгарии, открылись неограниченные возможности для научного творчества.

Вместе с тем перед болгарской исторической наукой встали совершенно новые задачи, настоятельно требовавшие полного пересмотра всех общеисторических концепций и методологических принципов буржуазной науки. Решающую роль в деле коренной перестройки всей болгарской исторической науки сыграли повседневное руководство и помощь со стороны Коммунистической партии Болгарии. За последние годы болгарские историки добились значительных успехов в создании подлинно научных исторических трудов, в первую очередь по отечественной истории. Немалый вклад, в развитие историографии народно-демократической Болгарии внесли и болгарские ученые, работающие в области средневековой истории Болгарии и сопредельных с ней стран.

Автор предлагаемой советскому читателю книги «Богомилство в Болгарии» Д. Ангелов известен как ученый, многие годы плодотворно работающий в области изучения средневековой истории Болгарии, Византии и ее взаимоотношений с Болгарией в эпоху средневековья. Чтобы проследить творческий путь Д. Ангелова, следует хотя бы кратко остановиться на важнейших его работах, в основном посвященных истории Византии.

Свою научную деятельность Димитр Ангелов начал в 40-х годах нашего века, причем подлинного расцвета его научное творчество достигло лишь в народно-демократической Болгарии. Уже первые византиноведческие работы Ангелова, вышедшие после 1944 года, свидетельствуют о серьезных сдвигах, происшедших в болгарском византиноведении. Прежде всего, следует отметить изменение тематики исследований болгарских историков. Внимание византинистов теперь привлекают внутренние социально-экономические отношения в Византийской империи. Первые работы Д. Ангелова, вышедшие в народно-демократической Болгарии, посвящены вопросу о социально-экономических отношениях в Балканских странах в эпоху средневековья. К числу таких работ относятся статьи «К вопросу о поземельных отношениях в средневековых балканских государствах»¹, «Рабство в средневековой Болгарии»², «Происхождение средневекового болгарского государства»³, «Очерки народных и поземельных отношений в Македонии (Эпирский деспотат) до первой четверти XIII в.»⁴, исследование «Феодализм в Византии»⁵ и другие.

¹ «Исторически преглед», год. 1 (1945) кн. 4.

² Там же, год. 2 (1945—1946), кн. 2.

³ Там же, кн. 4—5.

⁴ Ангелов Д., Принос към народносните и поземельни отношения в Македония (Епирския деспотат) през първата четвърт на XIII в. Известия на Камарата на народната култура, т. IV, 1948.

⁵ Ангелов Д., Феодализмът в Византия, «Исторически преглед», год. 3 (1946—1947), кн. 2, стр. 217—232.

В этой последней работе автор пытается наметить общую концепцию исторического развития византийского государства. Вслед за советскими византинистами он впервые в болгарской историографии рассматривает Византию как феодальное государство, пытаясь вместе с тем наметить основные этапы или, как он говорит, «фазы» развития болгарского феодализма. Таким образом, в этой работе Д. Ангелова сделана первая в болгарской историографии попытка дать научную периодизацию истории византийского феодального общества.

Однако ряд положений, выдвинутых в этом исследовании, не отличался еще необходимой ясностью. Так, например, нельзя признать вполне удачной общую характеристику основных признаков феодального строя, так как автор хотя и говорит об особенностях феодальной формы собственности, но нигде не показывает, что именно эта собственность на землю и являлась основой феодального способа производства. Не отличается еще необходимой четкостью и характеристика своеобразия византийского феодализма. И все же при сопоставлении труда Д. Ангелова «Феодализм в Византии» с предшествовавшими ему работами и самого автора и других болгарских византинистов становится ясно, что это исследование, несмотря на некоторые недостатки, несомненный шаг вперед на пути овладения материалистическим методом исторического исследования¹.

Представляет интерес работа Д. Ангелова «Информационные и оперативные связи и осведомительная служба о войнах и внешнеполитические отношения между Болгарией и Византией до XII — XIV вв.»². В этом исследовании собрано огромное количество свидетельств византийских и западноевропейских авторов, характеризующих политические связи Болгарии и Византии в эпоху Второго болгарского царства.

Д. Ангелов во многом пересмотрел неверные точки зрения, имевшие место в его более ранних работах. Примером такого теоретического углубления и переосмысливания ряда важных проблем из истории Византии является его статья, посвященная вопросу о византийских влияниях в средневековой Болгарии³, являющаяся важным коррективом к ранее опубликованной статье на эту же тему⁴. В то время как в первой статье Д. Ангелов, поставив перед собой задачу проследить влияние в Болгарии византийской идеологии, самое происхождение этой идеологии рассматривал вне связи с социальными условиями эпохи, во второй статье он уделяет значительно больше места материалистическому объяснению этих явлений.

Более правильно, чем в первой статье, хотя и не без некоторых преувеличений, дается здесь и общая оценка исторического значения византийских влияний⁵.

В этот же период своего научного творчества Д. Ангелов от исследований по частным вопросам византийской и болгарской истории переходит к созданию обобщающего,

¹ См. рецензию А. П. Каждана на эту работу Д. Ангелова в «Византийском временнике», т. III, М., 1950, стр. 276—282.

² Ангелов Д., Съобщително-операциона линии и осведомителна служба във войните и външно-политическите отношения между България и Византия през XII — XIV вв., Известия на Българското историческо дружество, кн. XXII — XXIV, 1948.

³ «Исторически преглед», год. 5 (1948—1949), кн. 5, стр. 587 — 661.

⁴ Там же, год. 4 (1947 — 1948), кн. 4 — 5.

⁵ Там же, стр. 601.

синтетического труда по истории византийского государства. Плодом его многолетней работы в этой области является двухтомная «История Византии», охватывающая период от IV века до середины XV века¹.

Первая часть «Истории Византии» представляет собой фундаментальное исследование, дающее всестороннее освещение истории Византии с 395 по 1204 год². В этой работе автор не только собрал обширный и, как правило, тщательно проверенный материал по социально-экономической и политической истории Византии, но и стремился показать взаимосвязь и обусловленность исторических явлений, закономерность исторического развития. Свои общие методологические взгляды автор излагает во «Введении» к этой работе, где он подчеркивает, что при разрешении этих задач необходимо опираться на «новый метод, на метод всепобеждающей социалистической науки, на историко-материалистические позиции марксизма-ленинизма»³. С определенностью, гораздо большей, чем в предшествующих своих исследованиях, автор говорит здесь об экономической основе исторического процесса. Он уже не ограничивается общей характеристикой социально-экономического строя Византии в тот или иной период ее истории, но при изложении всех крупных общественных явлений стремится проследить их социально-экономические основы⁴.

Значительный интерес представляют главы по истории культуры, в которых автор намечает общие линии развития византийской культуры, одновременно выявляя специфику тех или иных идеологических явлений в различные периоды византийской истории. Особо необходимо отметить то внимание, которое уделяет автор изучению народной культуры, истории которой посвящены специальные разделы книги⁵. В работе автор широко использует новейшие достижения советской исторической науки⁶. Вместе с тем и это крупное произведение Д. Ангелова не лишено еще некоторых недостатков. Так, например, говоря о кризисе рабовладельческого строя в Восточно-Римской империи в IV — VI веках (главы II — III), автор, по существу, сводит причины падения рабовладельческого общества к внешним факторам — к нашествию на империю различных племен и народов⁷. В связи с этим недостаточно ярко показана роль народных масс в крушении рабовладельческого строя,

¹ Публикацию своей работы Д. Ангелов начал с издания в 1948 году второй части «Истории Византии», охватывающей последние века существования империи (Ангелов Д., История на Византия, ч. II, София, 1948). Если первое издание этой части работы еще во многом представляло собой обобщающую сводку материалов, главным образом по внешнеполитической истории Византийской империи в XIII—XV вв., то вышедшая в свет в 1950 г. первая часть «Истории Византии» значительно ее превосходит как по широте обобщений и общей методологической направленности, так и по глубине исследования частных вопросов.

² Ангелов Д., История на Византия, ч. I, София, 1950, издана в серии «Университетска литература».

³ Там же, стр. 6.

⁴ См., например, объяснение Д. Ангеловым возникновения христианства (цит. соч., стр. 52—60), причин появления еретических движений (стр. 60—61, 239—240), социальной сущности иконоборчества (стр. 259—266, 294 и сл.)

⁵ Ангелов Д., История на Византия, ч. I, стр. 208—209, 516—519.

⁶ Там же, стр. 18—40, 307—315 и сл.

⁷ Там же, стр. 71—72, 229 и сл.

хотя народные движения этого периода и упоминаются не раз в соответствующих разделах книги¹. Недостаточно полно освещен также и вопрос о прогрессивной роли славян в формировании византийского феодализма.

Появившееся недавно новое, полностью переработанное издание второй части «Истории Византии» Д. Ангелова² свидетельствует о новых успехах болгарского византиноведения.

Значительный рост теоретического и научного уровня работы прежде всего сказывается в ее общем построении и методологии. В этой книге автору удалось весьма удачно сконцентрировать материал вокруг нескольких основных проблем поздневизантийской истории, избежав при этом социологизации и схематизма. В методологическом отношении особенно важным является то, что в этой своей работе автор отводит центральное место освещению роли народных масс в историческом процессе и в первую очередь их борьбе против феодального гнета. Если в предшествующем издании восстание вифинских акритов 1262 года было для автора всего лишь одним из эпизодов, свидетельствующих об ослаблении военной мощи империи³, то теперь он рассматривает его как одно из наиболее ярких проявлений классовой борьбы крестьян в поздней Византии⁴.

На несравненно более высоком теоретическом уровне дано в новом издании освещение антифеодальной борьбы народных масс Византии в середине XIV века и знаменитого восстания зилотов в Фессалонике (1342—1349)⁵. Автор ищет причины народных движений в Византии в середине XIV века не в междоусобной борьбе различных феодальных кланов и не во внешнеполитических событиях, а в первую очередь в изменениях форм и степени эксплуатации трудящихся масс. Этот метод совершенно правилен, именно благодаря ему Ангелову удалось более полно, чем это сделано кем-либо другим, показать сочетание антифеодальных восстаний в городе и деревне в Византии середины XIV века⁶. Однако на ряд вопросов поздневизантийской истории автору и в этой своей работе еще не удалось дать достаточно ясных ответов. Так, например, правильно критикуя буржуазных историков за то, что они сводят причины падения Византии в XV веке лишь к чисто внешним факторам, справедливо указывая, что ослабление Византии в последний период ее существования явилось непосредственным результатом развития феодальных отношений⁷, автор сам рассматривает это развитие феодальных отношений преимущественно в политическом плане, трактуя его как усиление феодалов на местах и ослабление центральной власти⁸. В книге нет анализа экономических противоречий

¹ Там же, стр. 70, 89 и сл.

² Там же ч. II, Византия през периода на късная феодализъмт (1204—1453), София, 1953, стр. 1—151.

³ Ангелов Д., История на Византия, ч. II, София, 1948, стр. 65—66.

⁴ Ангелов Д., История на Византия, ч. II, София, 1953, стр. 15.

⁵ Там же, стр. 77 и сл.

⁶ Ангелов Д., История на Византия, ч. II, София, 1953, стр. 77 и сл., 87 и сл. См. также статью Д. Ангелова, Антифеодальные движения во Фракии и Македонии в середине XIV в., «Исторически преглед», год. 8 (1951—1952) кн. 4—5 стр. 439—456.

⁷ Там же, стр. 110 и сл.

⁸ Там же, стр. 40, 47, 89, 110 и др.

поздневизантийского феодализма, обострение которых в первую очередь и обусловило внутреннее ослабление империи в XIV — XV веках, в том числе и ее политическую децентрализацию.

Поэтому, как это совершенно справедливо отметил в своей рецензии П. Петров¹, читателю остается неясным, являлись ли феодальные отношения в поздней Византии еще прогрессивными, способствовавшими развитию производительных сил, или уже началось их разложение.

Несмотря, однако, на некоторые недостатки, в целом труд Д. Ангелова «История Византии» в его новом издании является весьма убедительным свидетельством значительных успехов исторической науки в народно-демократической Болгарии².

Анализ научного творчества крупного болгарского византиниста Д. Ангелова показывает, что за последние годы в трудах историков народно-демократической Болгарии все более видное место начинает занимать изучение истории народных масс, их созидательной, трудовой деятельности, их вековой борьбы за свое социальное и политическое освобождение. Особое внимание как в обобщающих работах болгарских византинистов, так и в специальных исследованиях уделяется изучению проблемы классовой борьбы в средневековом обществе и прежде всего антифеодальных народных движений средневековья.

К числу работ, посвященных истории народных еретических движений в феодальном обществе, принадлежит и переведенная ныне на русский язык монография Д. Ангелова «Богомилство в Болгарии». Широкое антифеодальное движение, известное под названием богомилства, являлось одним из наиболее массовых народных еретических движений средневековья и сыграло значительную роль в истории не только средневековой Болгарии, но и других южнославянских народов.

Буржуазные историки всячески извращали историю этого крупнейшего антифеодального движения средневековья, стремясь изобразить богомилство как чисто религиозное учение, к тому же якобы заимствованное болгарами из других стран, в частности из Византии, в результате распространения в Болгарии учения павликиан и мессалиан³. Влияние других еретических учений на богомилство рассматривалось в буржуазной историографии почти исключительно в плане филиации идей; социальная сущность и народный характер богомилского движения при этом совершенно игнорировались.

¹ «Исторически преглед», год. 9 (1953), кн. 4, стр. 424—430.

² Из других работ Д. Ангелова, появившихся за последние годы следует упомянуть его курс лекций «История на Българската държава и права» (София, 1951), являющийся ценным вкладом в дело углубленного исследования истории средневекового болгарского государства и его правовых учреждений, а также его статью «По въпроса за стопанския облак на българските земи през XI—XIV» («Исторически преглед», год. 7, 1950—1951, кн. 4—5).

³ Подобных взглядов придерживаются V. Sharenkoff (*A Study of Manichaeism in Bulgaria*, New York, 1927), Аничков Е., Манихеји и богумили (Гласник Српског научног друштва V, Скопле, 1929, стр. 137—195), S. Runciman (*Bogomil and Jeremiah*, Сборник в памет на проф. П. Ников, София, 1940, стр. 379—383, а также *The Medieval Manichee, A Study of the Christian Dualist*, Cambridge University Press, 1947), A. Vaillant (*Le traité contre les Bogoniles de Cosma le prêtre*, Paris, 1945).

В действительности же историческое значение богомилского движения «именно в том и заключается, что оно было своего рода синтезом предшествующего опыта социальной борьбы болгарского народа, наивысшим в тот период выражением его верований, надежд и чаяний. Оно получило широкое распространение и, несмотря на ожесточенные преследования, продолжалось несколько столетий; это объясняется тем, что учение богомилов, их тактика и организация в основном соответствовали в эти столетия интересам народных масс.

История богомилского движения уже давно привлекает внимание Д. Ангелова. Первые его работы, посвященные этой проблеме, были написаны еще в начале 40-х годов нашего века. Так, в 1942 году вышло в свет его исследование «Влияние чуждых ересей на богомилство»¹, одновременно была написана и опубликована несколько позже другая его работа «Богомилство в Византийской империи» («Der Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches. Ursprung, Wesen und Geschichte»)². Обе эти работы являлись лишь первыми шагами автора в изучении истории богомилского движения. В объяснении автором причин возникновения средневековых еретических движений еще отразилось некоторое влияние идеалистической теории филиации идей, широко распространенной в буржуазной историографии. Возникновение богомилства рассматривалось Д. Ангеловым в указанных работах вне связи с социально-экономическими отношениями средневековой Болгарии; богомилство являлось, по мнению автора, соединением учения павликиан и мессалиан, с преобладанием павликианских идей³. Автор тогда ошибочно полагал, что богомилство возникло в малоазиатских областях Византийской империи и оттуда уже распространилось в Болгарии⁴.

Влияние всепобеждающих идей марксизма-ленинизма на развитие историографии в народно-демократической Болгарии нашло свое выражение также и в том, что Д. Ангелов отказался от изложенных выше ошибочных положений и в своем исследовании по истории богомилского движения «Богомилство в Болгарии», а также в ряде статей, опубликованных на эту тему за последние годы, пересмотрел свои взгляды на сущность и происхождение богомилства⁵.

Появление исследования Д. Ангелова «Богомилство в Болгарии», ставящего своей задачей выяснение происхождения, развития и сущности этого массового антифеодального движения, представляет значительный интерес для исторической науки. Книга Ангелова — зрелый плод многолетней работы автора в области изучения многообразных и сложных

¹ Ангелов Д., Влияние на чужди ереси върху богомилството, «Известия на семинарите в историко-филологическият факултет на университет», I, София, 1942, стр. 145—180.

² Эта работа была напечатана уже после 9 сентября 1944 г., см. «Годишник на Соф. ун-т», т. XLIV, XLVI, но, по собственному признанию автора, написана она была еще в 1942 г. См. «Годишник на Соф. ун-т», т. LXIV, стр. 4, 1947—1948.

³ «Годишник на Соф. ун-т», т. LXIV, стр. 19—20, 69.

⁴ Там же, стр. 30 и сл., 69 и сл.

⁵ См., например, вторую часть исследования Д. Ангелова о богомилстве в Византии, «Годишник на Соф. ун-т», т. LXV (1949—1950), София, 1950, стр. 1—57, и статью того же автора «Философские взгляды богомилов», «Известия на Институт за Българск. история», 3—4, София, 1951, стр. 113—147.

источников по истории богомилства, на основании которых он приходит к интересным и вполне оригинальным выводам. В центре своего труда он поставил изучение роли народных масс в истории средневекового общества — в этом большая заслуга автора. На основании тщательного анализа крайне сложных и противоречивых источников, которые к тому же исходят преимущественно из лагеря врагов богомилов и имеют сугубо классовый характер, автору во многом удалось выявить социальные основы богомилского движения, показать решающую роль в этом движении закрепощенного крестьянства и народных масс города.

Значительным достоинством работы Д. Ангелова является также и то, что автор стремится показать богомилское движение не в отрыве от исторической действительности, а как сложное явление, порожденное самой исторической действительностью. Это положение проходит красной нитью через все исследование Д. Ангелова. В тесной связи с этим основным тезисом работы Д. Ангелова находится и другое выдвигаемое автором положение, с которым также нельзя не согласиться. Он рассматривает богомилство не как застывшую, схоластическую, раз и навсегда неизменную религиозно-этическую систему, а как массовое народно-еретическое движение, находящееся в постоянном развитии и претерпевшее в этом развитии серьезные изменения. При этом эволюцию богомилства автор совершенно, правильно считает результатом изменений в социально-экономической и политической жизни средневековой Болгарии. Поэтому одной из основных задач своего исследования автор ставит анализ богомилского движения во всей его противоречивости и многообразии, изучение сложной динамики развития богомилства.

Д. Ангелову удалось достаточно ярко показать народные черты в богомилском учении, в частности выявить глубоко народное, проникнутое светлым оптимизмом направление среди богомилов, признающее победу добра над злом. Важно подчеркнуть то обстоятельство, что эта жизнеутверждающая струя в богомилском учении являлась идеологической основой призыва к активной борьбе против существующего феодального строя и знаменовала собой отказ от тактики пассивности и непротивления злу, проповедуемой верхушкой богомилов, так называемыми «совершенными».

Д. Ангелов в своей монографии сумел весьма убедительно показать, что именно угнетенное крестьянство Болгарии и плебейские массы городов являлись носителями идей борьбы против феодального строя; в учении богомилов это нашло свое выражение в призыве к активной борьбе против социальной несправедливости. При этом автор не ограничился лишь выявлением этих идейных начал в богомилском учении, но и собрал большой материал об активных выступлениях богомилов против господствующей церкви и феодального государства.

Наиболее ярко показана им активная борьба богомилов в правление болгарских царей Петра и Борила. Автору удалось, и в этом еще одна его заслуга, проследить эволюцию богомилства, его превращение из учения замкнутой еретической секты в боевую идеологию, ставшую знаменем широкой антифеодальной борьбы народных масс Болгарии.

В книге Д. Ангелова собран весьма ценный материал, свидетельствующий о том, что богомилы не только отрицали существующий феодальный строй, но и имели определенную позитивную программу с ярко выраженной социальной окраской. Больше того, создавая общины и братства, богомилы пытались осуществить свою программу на практике. В

исследовании Д. Ангелова нашло всестороннее освещение социально-экономическое устройство богомилских общин, их внутренняя организация, покоящаяся на основах коллективизма в его примитивных формах, в формах так называемого «потребительского коммунизма», — представление об иных формах и не могло возникнуть в феодальную эпоху. Можно лишь пожалеть о том, что в книге недостаточно полно раскрыт социальный характер проповеди равенства, связанной с отрицанием частной собственности и богатства. Автору следовало бы, как нам кажется, ярче подчеркнуть, что проповедь активной борьбы против феодального произвола и насилия, глубокая вера в торжество сил добра, эти оптимистические идеи, исходящие из гущи самого народа, угнетенного и обездоленного, но борющегося и мятежного, теснейшим образом переплетаются в учении богомилов с идеей социального равенства.

Именно эти социальные идеи учения богомилов обусловили столь большую популярность богомилства среди крепостных крестьян, рабов и городской бедноты средневековой Болгарии.

Для богомилов характерно то уважение, с которым они относились к труду. В этом также сказались социальные тенденции богомилства. Для богомилов «не было ничего более постыдного, чем человек, который живет для себя, заботится лишь о собственном спасении и не занимается никаким трудом». Подобное отношение к труду имело глубоко народные основы и резко контрастировало с идеологией, проповедуемой господствующим классом и христианской церковью. Весьма прогрессивным для своего времени было и отношение богомилов к женщине — богомилы признавали ее равноправным членом своей общины.

Выявление всех вышеуказанных черт богомилского движения, характеризующих его социальную направленность и являющихся выражением мировоззрения народных масс, является большим достоинством работы Д. Ангелова.

Необходимо, кроме того, отметить, что автор в своем исследовании с большой убедительностью показывает реакционную роль господствующей церкви в истории средневековой Болгарии. С большой силой и непримиримостью он вскрывает пороки высшего духовенства, приводя яркие свидетельства источников о глубоком моральном падении монашества и представителей высшей церковной иерархии. Следовало бы, как нам кажется, лишь более полно показать роль церкви, являющейся наивысшим обобщением и санкцией существующего строя¹, ярче подчеркнуть, что церковь в Болгарии, как и в других странах в эпоху феодализма, была крупнейшим феодалом, беспощадно закрепощавшим и эксплуатировавшим крестьянство. Тем самым стала бы более понятна антицерковная направленность народных еретических движений средневековья, и в частности богомилства. Следует отметить, однако, что в своей статье «Философские взгляды богомилов», которая прилагается к настоящему изданию, автор уже гораздо ярче показывает эту подлинную эксплуататорскую роль церкви.

Большой заслугой автора является также и то, что в своем исследовании он выявил роль богомилства в исторических судьбах болгарского народа. Ему удалось с большой убедительностью показать, что богомилство своей борьбой против господствующего класса, против христианской церкви и государства расшатывало основы феодального строя,

¹ См. Ф. Энгельс, Крестьянская война в Германии, Госполитиздат, 1952, стр. 34.

подрывало основы идеологии господствующего класса и церкви, противопоставляя ей свое учение, отражавшее социальные чаяния народных масс.

Кроме того, богомилская литература, проникнутая прогрессивными для того времени идеями, во многом способствовала дальнейшему развитию болгарской культуры и языка.

Вместе с тем, правильно показав сложный и противоречивый характер еретических движений средневековья, Ангелов избежал излишней идеализации богомилского движения. Вскрывая народные корни учения богомилов, показывая значительную роль богомилского движения в истории социальной борьбы народных масс феодального общества, автор вместе с тем выявил и некоторые реакционные черты богомилства, связанные главным образом с религиозной оболочкой движения. Эти реакционные черты богомилского учения были обусловлены, как отмечает автор, прежде всего спецификой социально-экономического развития средневекового общества.

Анализируя философские основы богомилского учения в статье «Философские взгляды богомилов», являющейся дополнением к его монографии, Д. Ангелов показывает идеализм, агностицизм и метафизичность философии богомилов, связанные опять-таки с религиозной формой движения. Вместе с тем, рассматривая философские взгляды богомилов в свете марксистского учения о базисе и надстройке, автор прослеживает самобытные, народные черты в философских и космогонических представлениях богомилов, обусловленные общественной борьбой и социальными условиями эпохи. Признавая некоторое распространение аскетических идей среди последователей богомилского учения как своеобразную форму социального протеста угнетенных масс против общественного неравенства, автор в то же время подчеркивает, что не аскетизм и мистика, а бунтарские, революционные идеи, идеи антифеодальной борьбы привлекали к богомилам широкие массы болгарского народа.

Исследование Д. Ангелова имеет прочную источниковедческую базу, оно основано на изучении обширного круга болгарских, византийских и западноевропейских источников. Анализ источников отличается большой тонкостью и тщательностью. Можно лишь пожалеть о том, что автор недостаточно полно использовал такой важный памятник, как письма Охридского архиепископа Феофилакта (1090—1109), содержащие ценный материал по экономике Болгарии XI века, а также весьма живо отражающие бедственное положение народных масс Болгарии и их антифеодальную борьбу в период византийского ига¹. Интересную характеристику источников, данную автором, можно было бы несколько углубить, установив классовую принадлежность автора того или иного произведения, произведя более детальный анализ их политических взглядов.

В книге Д. Ангелова содержится историографический очерк преимущественно болгарской литературы по истории богомилского движения. К сожалению, он отличается излишней краткостью и нуждается в пополнении.

Наряду с неоспоримыми достоинствами работа Д. Ангелова не лишена некоторых довольно существенных недостатков.

Автора можно упрекнуть в недостаточно четком определении самой сущности

¹ М.Р.Г., 126.

феодализма; в некоторых местах его книги при определении феодализма даны не вполне точные формулировки, и у читателя создается впечатление, будто бы феодализм для автора не особая общественно-экономическая формация, характеризующаяся определенным экономическим строем общества и соответствующей ему надстройкой, а некое юридическое понятие, равнозначное понятию государственной децентрализации (см., например, стр. 137), хотя следует отметить, что в других местах книги эти неточные формулировки уже устранены автором. Из недостаточно точного определения феодализма непосредственно проистекает нечеткость в периодизации истории болгарского феодального общества, приводящая автора к ошибочному утверждению о том, что феодальные отношения в Болгарии появились лишь в XIII веке и наиболее интенсивно развивались в XIV веке. В действительности же процесс становления и развития феодального способа производства в Болгарии, начавшийся еще в VII веке, к XI веку в основном уже завершается.

Установление в работе Д. Ангелова более четкой периодизации средневековой истории Болгарии, основанной на выяснении специфических особенностей отдельных этапов развития феодальной формации, было бы весьма полезным и для более всестороннего уяснения вопросов, связанных с эволюцией богомилского движения. Следует отметить, что в своей статье «Философские взгляды богомилов» автор сам приходит к выводу о том, что в Болгарии к концу X века процесс складывания феодальных отношений в основном уже закончился.

Столь важная проблема, как проблема генезиса феодализма в Болгарии, не нашла освещения в работе, хотя углубленное изучение этой кардинальной проблемы во многом помогло бы всестороннему осмыслению причин появления в X веке массового антифеодального движения болгарского крестьянства, каким является богомилство. В книге не показана экономическая сущность процесса разложения сельской общины, не прослежен процесс роста феодальной собственности и закрепощения крестьянства. Бедственное положение болгарского крестьянства автор в основном объясняет тяжестью административного и налогового гнета. Следовало бы ярче показать ту эксплуатацию, которой подвергались крестьяне.

Необходимо, однако, подчеркнуть, что пробелы, имеющиеся в книге Д. Ангелова, во многом обусловлены крайней скудостью источников по социально-экономической истории Болгарии раннего средневековья.

Тем не менее, по этому вопросу можно указать ряд источников, которые содержат некоторые важные материалы, не использованные автором. Так, например, для характеристики аграрных отношений в Болгарии в XI — XII веках можно было бы привлечь актовый материал, в частности хрисовулы императора Василия II, данные архиепископу Охриды вскоре после завоевания византийцами Болгарии¹, хрисовул Алексея I Комнина от 1095 года, в котором содержатся данные о рабстве у болгар², и другие. Ценные сведения по социально-экономической истории Болгарии имеются, кроме того, как уже указывалось, в

¹ *Basillii II imperatoris sigilia ad archiepiscopum Achridensem*, ed. H. Gelzer, *Byz. Leitschrift*, II, 193.

² *Alexii Comneni Chrisobula ad Theodulum mitropolitant Thessalonicensem anno 1095*. — *Zachariae von Lingenthal. Jus graeco-romanum, pars III*, 1857, col. 401—402, 405.

письмах Феофилакта Охридского¹ и в византийских нарративных источниках (Анна Комнин², Иоанн Киннам³, Никита Хониат⁴, Георгий Акрополит⁵ и др.), а также в агиографической литературе.

К числу недостатков книги принадлежит и неверная трактовка автором вопроса об отношении богомилов к государству и связанное с этим недостаточно четкое понимание им классовой сущности феодального государства. Автор выдвигает тезис о том, что богомилы в определенные периоды истории, например в правление царя Калояна (1197—1207), поддерживали правительство и даже проявляли по отношению к центральной власти верноподданнические чувства.

С этим утверждением автора трудно согласиться, ибо в действительности народные массы Болгарии — а из них и состояло основное ядро богомилов — вели непрерывную и непримиримую борьбу против феодального государства. Нельзя, конечно, отрицать, что в среде крестьянских масс средневековой Болгарии могли возникнуть и некоторые царистские иллюзии. Возможно также и то, что часть руководящей верхушки богомилов, преследуя определенные политические цели, могла пойти на временное соглашение с представителями господствующего класса. Однако у нас нет прямых данных источников, говорящих об открытой поддержке феодального государства со стороны широких масс угнетенного крестьянства Болгарии, участвовавших в богомилском движении.

Для доказательства тезиса о том, что богомилы в XI веке идеализировали царскую власть и, в частности, правление царей Симеона и Петра, нельзя опираться лишь на такой еще мало изученный исторический источник, как «Апокрифическая летопись», ибо классовое лицо анонимного автора «Апокрифической летописи» остается до сих пор еще не ясным, и у нас нет прямых доказательств, которые позволили бы считать его идеологом угнетенного болгарского крестьянства. Не исключена возможность, что он был представителем господствующего класса, временно примкнувшим к богомилскому движению.

Неверная трактовка вопроса о взаимоотношении богомилов и феодального государства иногда сочетается в книге Д. Ангелова с некоторыми тенденциями идеализации государственной власти. Наиболее ярко это проявляется при характеристике правления императоров Македонской династии в Византии. Политику императоров Македонской династии Д. Ангелов рисует как политику поддержания равновесия между различными социальными силами, не вскрывая классовой природы самого византийского государства X века, которое представляется, таким образом, некоей силой, стоящей над классами. Несколько идеализируется автором правление византийского императора Василия II: «...в царствование Василия, — пишет Ангелов, — *известного своей строгой справедливостью* [подчеркнуто нами. — З. У.] и крутыми мерами по отношению к высшей администрации и крупным землевладельцам, поработенное население [Болгарии. — З. У.] еще не ощущало с

¹ M. P. G., v. CXXVI.

² Anna Comn. Alexias, Lipsiae, 1884; новейшее издание B. Leeb, Paris, 1937.

³ Ioannis Cinnamae, Historia, Bonnae, 1836, M.P.G., 133.

⁴ Nicetae Acropolitae, Historia, Corpus script. hist. Byzant. ed. Bekker, Bonnae, 1835.

⁵ Georgii Acropolitae, Historia, Bonnae, 1836, M.P.G., 140.

такой остротой тяготевшего над ним национального и политического гнета». Подобная характеристика Василия II, поработителя болгарского народа, прозванного Болгаробойцей за беспощадную расправу с населением Болгарии и бесчеловечное ослепление около 15 тысяч болгарских военнопленных, никоим образом не соответствует исторической действительности. Политика некоторых уступок населению Болгарии после завоевания, проводимая Василием II, объясняется отнюдь не его справедливостью, а страхом перед новым народным восстанием, а также желанием привлечь на свою сторону часть болгарских феодалов.

В работе Д. Ангелова имеется некоторая идеализация правления и других болгарских и византийских правителей, таких, например, как Иван II Асень, император Алексей Комнин (в частности, идеализация его политики по отношению к побежденным им богомилам и павликианам), Мануил Комнин и другие.

Необходимо отметить также, что автор не совсем верно освещает позицию феодальной знати Болгарии в период византийского владычества в XI веке и турецкого завоевания в XV веке, полагая, что болгарские феодалы в эти периоды возглавляли патриотическое движение народных масс против иноземного господства.

Нельзя, конечно, отрицать того, что часть феодальной знати Болгарии боролась против византийского правительства и в своих политических интересах стремилась использовать недовольство народных масс Болгарии хищническим правлением византийских феодалов. Однако не следует забывать, что другая, и притом довольно значительная, часть болгарской феодальной знати заняла предательскую позицию и перешла на сторону завоевателей во имя сохранения своих богатств и привилегий, забыв об интересах родины.

При этом автор несколько затушевывает социальные противоречия того времени, считая, что на определенное время классовая борьба сменяется известного рода «классовой гармонией». Так, например, в изображении автора богомилство в период византийского владычества в Болгарии якобы теряет свою антифеодальную направленность; борьба богомилов против местных болгарских феодалов замирает и заменяется союзом богомилов и болгарской феодальной знати для совместной борьбы против византийского правительства. Автор считает, что «религиозные и социальные противоречия, которые некогда разъединяли болгарский народ, теперь отступили на задний план». При этом автор упускает из виду то обстоятельство, что в период византийского ига закрепощенное крестьянство Болгарии страдало не только от гнета завоевателей, оно по-прежнему подвергалось эксплуатации со стороны местных феодалов и поэтому продолжало борьбу, направленную против феодального строя в целом, против как болгарских, так и иноземных феодалов. Ярким примером того, что богомилство и в это время отнюдь не утратило своего антифеодального характера, является борьба болгарских крестьян в XI веке под предводительством парика Лазаря, который, по данным архиепископа Охридского Феофилакта, ставил своей задачей прежде всего освобождение крестьян от ярма парикии, то есть от крепостной зависимости¹. Социальный характер борьбы болгарских крестьян в этот период ярко проявляется также и в совместных выступлениях болгарских и византийских крестьян.

Подобная же теория о некотором смягчении социальных противоречий проводится

¹ М.Р.Г., 126, 444 С.

автором и при характеристике болгарского общества в период, непосредственно следовавший за завоеванием туркам» Балканского полуострова. Представляется ошибочным утверждение о том, что болгарские феодалы и духовенство после турецкого завоевания якобы уже не принадлежали к привилегированному классу и составляли единое целое со всем болгарским народом. Не следует опять-таки забывать, что значительная часть болгарских феодалов перешла на сторону турок, о чем свидетельствуют многочисленные данные византийских источников XV века (Дука, Халкокондил, Критовул и Франдзи)¹. Кроме того, история православной церкви под властью турок, особенно политика фанариотов, наглядно свидетельствует о том, что и в этот период церковь оставалась организацией, защищающей интересы исключительно господствующего класса.

Однако необходимо подчеркнуть, что вопрос об отношении различных слоев населения стран Балканского полуострова к иноземным завоевателям уже гораздо правильнее трактуется самим Д. Ангеловым в его новейших работах. В этом отношении особо следует отметить его интересную статью «Турецкое завоевание и борьба балканских народов против завоевателей»², опубликованную в связи с 500-летием со дня падения Константинополя. В этой статье Д. Ангелов на примере всех стран Балканского полуострова весьма убедительно показывает, что основной силой в героической борьбе против турецких завоевателей были народные массы. Патриотизм народных масс Византии в борьбе против иноземных завоевателей и предательство феодальной знати обстоятельно освещены Д. Ангеловым и в новом издании второй части его «Истории Византии». Автор не повторяет уже здесь тенденциозных утверждений буржуазных историков об индифферентности народа и мнимом патриотизме феодалов. Напротив, на основе тщательного анализа источников он показывает предательство византийских феодалов в период борьбы с крестоносцами³ и в период турецкого завоевания, а также мужественную борьбу народа против турецких завоевателей⁴.

Несколько полнее мог бы быть освещен в книге Д. Ангелова вопрос о социальном составе богомилов. В работе собран большой и интересный материал об участии народных масс в богомилском движении, но вопрос о внутренней социальной дифференциации среди богомилов лишь только намечен, но не исследован в полной мере. А углубленная разработка этой проблемы могла бы пролить новый свет и на такой сложный и до конца не разрешенный в книге вопрос, как вопрос о причинах эволюции богомилства в сторону усиления реакционно-мистических течений внутри движения. Происходившее в XIII — XIV веках проникновение в среду богомилов некоторых выходцев из господствующего класса с целью подчинить движение своему влиянию и направить его по чисто религиозному, мистическому пути сыграло глубоко отрицательную роль в дальнейших судьбах богомилского движения. Автору следовало обратить большее внимание на это явление, во

¹ См. Достян И. С., Борьба южнославянских народов против турецкой агрессии в XIV—XV вв., «Византийский временник», т. VII, М., 1953, стр. 32—50. Удальцова З.В., Предательская политика феодальной знати Византии в период турецкого завоевания, «Византийский временник», т. VII, М., 1953, стр. 93—122.

² «Исторически преглед», год. 9 (1952—1953), София, 1953, кн. 4, стр. 374—398.

³ Ангелов Д., История на Византия, ч. II, София, 1953, стр. 8—10.

⁴ Там же, стр. 8—10, 66—111.

многим способствовавшее вырождению богомилства и распространению в среде богомилов реакционных идей.

Более углубленное исследование вопроса о социальной дифференциации внутри богомилов помогло бы автору яснее выявить социальную принадлежность так называемых «совершенных» и показать их место в богомилской общине.

В связи с освещением в книге Д. Ангелова вопроса о социальном составе богомилов вызывают сомнение некоторые интересные, но спорные положения, выдвинутые автором, такие, например, как утверждение о том, что «несмотря на свой массовый, первоначально крестьянский характер, присущий многим средневековым ересьям, богомилское движение зарождалось и развивалось преимущественно в городах, причем в самых крупных и значительных из них».

Конечно, никоим образом нельзя отрицать участия плебейских масс болгарских городов в богомилском движении. Но большинство источников — пресвитер Козьма¹, Феофилакт Охридский², Евфимий Зигабен в «Паноплии»³ и другие — свидетельствует о том, что основным ядром богомилского движения было закрепощенное крестьянство Болгарии, боровшееся против феодальной эксплуатации, господствующей церкви и государства.

Необходимо вспомнить указание классиков марксизма на то, что «все крупные восстания средневековья исходили из деревни»⁴. Говоря даже о значительно более позднем времени, чем время распространения богомилского движения, Ф. Энгельс указывал, что «До крестьянской войны плебейская оппозиция выступает в политической борьбе не в качестве партии... В партию превращают ее лишь крестьянские восстания, но и в этом случае она почти везде следует в своих требованиях и выступлениях за крестьянами — убедительное доказательство того, насколько город тогда зависел еще от деревни»⁵. С еще большим основанием это можно сказать о более раннем периоде, когда города в экономическом и политическом отношении были развиты несравненно слабее, чем в XVI веке. Нам представляется более правильным установившееся в советской исторической науке определение богомилства как преимущественно крестьянского, антифеодального движения, в котором плебейские массы города хотя и участвовали, но решающей роли не играли.

К подобным же выводам приходит и сам автор в своих новейших работах, в частности в упомянутой выше статье «Философские взгляды богомилов». В этой работе он уже прямо говорит о богомилстве как о крестьянском антифеодальном движении.

К числу недостатков книги Д. Ангелова следует отнести, кроме того, некоторое преувеличение роли отдельных исторических личностей в истории богомилства и других еретических движений. Так, вряд ли можно безоговорочно считать попа Богомила создателем богомилского учения, так же как Сильвана — создателем учения павликиан, а Адельфиоса — основателем учения мессалиан. Нельзя, конечно, отрицать их роли в

¹ Козма, разделы 2, 3, 5, 14, 15, 16, 40, 43, 61 и др.

² M.P.G., v. CXXXVI, col. 444—451 и др.

³ Там же, v. CXXX, col. 1289D — 1332D, особенно 1329 и др.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология, 1934, стр. 42.

⁵ Ф. Энгельс, Крестьянская война в Германии, Госполитиздат, 1952, стр. 29—30.

оформлении и распространении указанных еретических учений, но все же сами эти учения создавались в гуще народных масс как выражение их социальных чаяний и религиозных представлений.

Вызывают сомнения некоторые исторические аналогии, которые использует автор для подтверждения своих положений. Так, ошибочным является сравнение богомилов с социалистами-утопистами, а движения павликиан — с протестантизмом; эти движения являлись порождением совершенно различных эпох, имели различную социальную направленность и выражали интересы совершенно различных социальных кругов.

Вызывает возражение также еще одно положение, выдвинутое в книге Д. Ангелова. Автор ошибочно считает богомилством сходные с ним еретические движения средневековья, возникшие в различных странах Европы. По его мнению, «...богомилство было распространено не только в Болгарии и Византии. Оно проникло в Сербию, Россию, Хорватию и Боснию, перекинулось в Италию и Южную Францию, а позднее — в отдаленные области Германии и даже в Англию». Для Д. Ангелова, таким образом, движения катаров, патаренов и альбигойцев представляют собой только разновидность богомилства. Между тем эти еретические движения, во многом, несомненно, сходные по своей социальной сущности, антифеодальной направленности, а иногда и догматике, поскольку они были порождены сходными социально-экономическими условиями и принадлежали к числу однотипных еретических движений средневековья, имели и весьма существенные различия, местные особенности, присущие еретическим движениям данной страны и обусловленные спецификой ее социально-экономического и политического развития. Поэтому отнюдь нельзя ставить знак равенства между богомилством и другими еретическими движениями, возникшими в эту эпоху в странах Европы. Углубленное изучение еретических движений средневековья требует не только выявления общих черт, присущих многим однотипным движениям, но также и выяснения их специфики и своеобразия. В связи с вышесказанным вряд ли можно считать вполне правомерным распространение данных западноевропейских источников о еретических движениях Франции, Италии и Германии на богомилское движение и безоговорочное привлечение их для характеристики богомилства.

Подводя некоторые итоги, мы можем прийти к заключению, что ценная монография Д. Ангелова «Богомилство в Болгарии», несмотря на указанные выше недостатки, впервые в болгарской историографии дает всестороннюю характеристику богомилского движения, показывает социальную сущность учения богомилов и его народные основы, освещает внутреннюю организацию богомилских общин. В труде Д. Ангелова богомилство предстает как массовое антифеодальное движение болгарского народа. Тем самым опровергаются установившиеся в буржуазной историографии взгляды на богомилство как чисто религиозное течение.

Монография Д. Ангелова свидетельствует о тех значительных успехах, которых достигли историки народно-демократической Болгарии в изучении столь важных проблем, какими являются проблемы классовой борьбы в эпоху средневековья.

З. Удальцова.

ВВЕДЕНИЕ

Задача настоящей книги — осветить вопрос о происхождении и сущности болгарского богомилства, а также изложить его историю от периода возникновения (в середине X века) до завоевания турками Второго болгарского царства. В основу работы положены весьма многочисленные болгарские, византийские и западноевропейские памятники, которые, несомненно, могут дать самые достоверные и прямые сведения о богомилах. Кроме того, использована соответствующая литература, указанная в примечаниях к тексту, наряду со ссылками на цитируемые источники.

О богомилстве у нас писали очень много. Можно сказать, что среди проблем средневековой истории Болгарии вопрос о богомилстве, история которого вызывала интерес широкого круга историков, является одним из наиболее часто разрабатывавшихся. Однако, несмотря на наличие многочисленных трудов, в целом вопрос о богомилстве освещен по-прежнему далеко не достаточно, поскольку до настоящего времени при его исследовании не был применен правильный исторический метод. Лишь немногие труды по вопросу о богомилстве, а также публикации источников, принадлежащие таким специалистам в области болгарской истории и филологии, как М. Попруженко, Й. Иванов, Й. Трифонов и другие, представляют определенную ценность. Большинство авторов, писавших о богомилах, являются дилетантами в данной области. Они преисполнены желанием работать, но, к сожалению, весьма слабо подготовлены в методологическом отношении и недостаточно знакомы с фактическим материалом. В результате о болгарском богомилстве появилось большое количество произведений весьма сомнительного качества. Следует заметить, что за последние годы положение с литературой, посвященной богомилству, нисколько не улучшилось. Так, в 1935 году появилась книга А. Глогова «Богомилское учение по золотой книге богомилских магов». Она представляет собой плод фантазии автора и способна только запутать неопытного и неосведомленного читателя. Не лучше и книга Д. Вылева «Богомилство как социальное и национальное движение Болгарии — Le Vulgarisme» (Варна, 1942 год), написанная с большим пафосом, но не выдерживающая критики как в научном отношении, так и в отношении использованного в ней фактического материала. То же самое можно сказать и о вышедшей в 1944 году книге Ст. Аврамова «Болгарский дух в истории. Болгарское социальное движение — начало, развитие и борьба с феодализмом и византизмом». Восторженность, смелые суждения, обобщения, которые свидетельствуют о живом интересе автора к данной проблеме, — все это не может восполнить отсутствия у автора прочных знаний и ясности научных выводов. Лучше написан, хотя и весьма устарел, труд покойного Ив. Клиначарова «Поп Богомил и его время» (София, 1947 год), вышедший вторым изданием в 1947 году под редакцией Д. Ангелова. Большой интерес в методологическом отношении представляет глава о богомилах в книге академика Н. Державина «История Болгарии», но она слишком «ража», чтобы дать детальный научный анализ всех вопросов, касающихся богомилства.

В настоящей книге автор не ставил перед собой задачи рассмотреть вопрос о богомилстве во всех подробностях и дать исчерпывающие объяснения всем связанным с

ним проблемам. Автор считает, что для этого необходим более солидный труд, который должен явиться результатом более длительного исследования. В данной работе автор стремился лишь дать общедоступное изложение вопроса, основанное на источниках, попытаться внести большую ясность в методологию исследования и добиться систематизации материала, которая отсутствует в большинстве предшествующих исследований. Целью настоящей работы было показать, что богомилство в Болгарии, как и в других странах, нельзя считать явлением неизменным. Богомилство следует рассматривать, прежде всего, в его историческом развитии, в его непрерывном формировании и качественном преобразовании, со всеми его противоречиями, особенностями и оттенками, чему до сих пор не уделялось должного внимания. Разумеется, эта работа, являющаяся первой попыткой подобного рода, неизбежно будет страдать неполнотой и недостаточной последовательностью. Ввиду этого я заранее выражаю готовность исправить все те ее слабые стороны и недостатки, которые мне будут указаны. Более зрелый и более серьезный труд может быть создан лишь после того, как ряд исследователей выскажет свое мнение по данной проблеме.

I. ИСТОЧНИКИ ПО БОГОМИЛЬСТВУ

Известно, что еще и до сих пор существуют две противоположные точки зрения на учение богомилов: одна — отрицательная, другая — положительная. Наличие двух противоположных точек зрения обусловлено, без сомнения, различными идеологическими позициями, занимаемыми современными авторами в вопросе о богомилстве.

Даже в настоящее время, когда прошло уже несколько столетий с тех пор, как исчезло богомилство, идеологические позиции, занятые этими авторами, не позволяют им дать беспристрастную и исторически правдивую характеристику и оценку богомилства. Естественно, что люди эпохи средневековья, для которых богомилское движение было живой действительностью, которые жили, действовали и мыслили в атмосфере, созданной смелыми проповедями еретиков, относились к богомилству еще более пристрастно. Одни из них были приверженцами богомилства, другие — его ожесточенными врагами. Это неизбежно должно было отразиться на литературе этого периода. Достаточно лишь поверхностно ознакомиться с любым сочинением этой эпохи, чтобы понять, на чьей стороне стоит его автор: питает ли он какие-нибудь симпатии к богомилам, или, напротив, проникнут сильнейшей и неуправляемой ненавистью к ним.

Ввиду этого источники по богомилству можно разделить на две группы: 1) сочинения и документы, исходящие от противников богомилов, и 2) сочинения, принадлежащие перу самих богомилов или их приверженцев. Последняя группа, в свою очередь, может быть подразделена на две категории, в зависимости от того, являются ли источники полностью богомилскими, или лишь отражают некоторые тенденции и взгляды, свойственные богомилам.

Источники антибогомилского содержания принадлежат перу преимущественно представителей средневековой православной церкви (епископам, священникам, монахам). Эти сочинения проникнуты ненавистью к еретикам, которые изображаются людьми в

высшей степени безнравственными, достойными презрения и порицания; они — «служители сатаны», ниспровергающие все моральные устои и т. д. Столь враждебная позиция средневековой церкви к богомилам не была, разумеется, случайностью, она обусловлена тем, что еретики прежде всего были врагами духовенства и что разоблачение его деятельности стало основной целью всех богомилских проповедей и выступлений. Суровые обличения богомилов непосредственно и довольно чувствительно задевали представителей высшего духовенства — архиепископов и епископов, — и потому не удивительно, что произведение, носившее наиболее резко выраженный антибогомилский характер, так называемая «Беседа», было написано Козьмой, который был, по-видимому, епископом.

В своей ненависти к еретикам церковные писатели не останавливались ни перед какой клеветой, когда речь шла о том, чтобы очернить своих противников. Чтобы подорвать и ослабить идеологические позиции богомилства, выставить в самом мрачном свете моральный облик последователей этого учения, они не только прибегали к текстам Священного Писания, но и к бесчисленным оскорбительным выражениям. Наряду с сочинениями отдельных представителей духовенства и монахов против богомилства направлены и официальные документы (постановления соборов, приговоры по делам еретиков, анафема и т. д.). Здесь уже инициатива принадлежит не только представителям церкви, но и органам центральной власти во главе с самодержавным правителем. Это объясняется тем, что богомилство с его социальными воззрениями было враждебно не только церкви, оно представляло опасность для всего средневекового общественного строя с его классовыми и сословными отношениями. Вот почему царь видел в лице богомилов врагов, с которыми необходимо бороться и которых необходимо уничтожить. Он принимал самое непосредственное участие в созыве церковных соборов, которые должны были рассмотреть вопросы о ереси? и осудить ее руководителей и приверженцев. Документы этих соборов сохранились до настоящего времени. Они проникнуты той же враждебностью к богомилству, что и сочинения отдельных духовных лиц и богословов.

Что касается источников, принадлежащих перу богомилов или обнаруживающих богомилские тенденции, то количество их невелико по сравнению с дошедшей до нас огромной антибогомилской литературой. Часть этих источников, как уже упоминалось выше, носит чисто богомилский характер: в них раскрывается догматическая и идеологическая сторона богомилского учения, его нравственные принципы, нормы поведения, а также намечаются пути для их практического осуществления. Другая группа источников содержит лишь некоторые элементы богомилского учения и настроений и в целом не отступает от православного церковного мировоззрения. Эти источники обычно представляли собой разного рода апокрифы, в которых авторы излагали Ветхий или Новый Завет, сопровождая их теми толкованиями, которые впоследствии использовали богомилы.

1. Антибогомилские источники

Как известно, первые упоминания о богомилстве в Болгарии относятся к середине X века; к этому же времени относятся и первые мероприятия светской и духовной власти, направленные против, еретиков. В этой связи следует назвать письмо константинопольского патриарха Феофилакта (936—956), в котором тот отвечает болгарскому царю Петру (927—969) на его вопрос, что делать с появившимися в его стране еретиками и каким наказанием

их подвергать. Это письмо, подлинный текст которого (на греческом языке) опубликован в 1914 году русским ученым Петровским, представляет собой чрезвычайно ценный документ, в котором содержатся первые сведения о богомилстве в его наиболее ранней стадии, об организации богомилских сект и о распространении ереси среди болгарского населения¹.

Вторым источником, дающим представление о распространении богомилской ереси в Болгарии, является известная «Беседа», направленная против богомилов, автор которой, пресвитер Козьма, жил, по-видимому, во второй половине X века. Это произведение было, очевидно, написано им вскоре после смерти царя Петра².

«Беседа» Козьмы представляет собой ценность не только потому, что в ней подробно изложены взгляды еретиков, но также в силу того обстоятельства, что она дает представление о состоянии современного ей общества, о классовых и сословных различиях, о том недовольстве, которое возникало в среде крестьян и рабов, о разложении монашества — словом, о всех тех социальных факторах и явлениях, которые послужили основой для возникновения и успешного распространения богомилства. Козьма — отъявленный враг богомилства. Используя свои познания в области богословия, свое умение владеть оружием риторики, он стремился побороть сторонников этого учения. Вместе с тем он не скрывает отрицательных сторон современной ему действительности, слабостей и пороков тех, на ком лежала моральная ответственность за состояние общества; в этом отношении его сочинение также является чрезвычайно полезным и заслуживающим большого внимания источником.

В XI веке, в период византийского господства, богомилство распространяется по всей территории Византийской империи: мы встречаем богомилов в Македонии, Фракии и Малой Азии. Против малоазийских богомилов выступил константинопольский монах Евфимий Акмонеиский, написавший в первой четверти XI века специальное полемическое сочинение, изобилующее всеми теми наивными рассуждениями и преувеличениями, которые

¹ Издания использованных автором источников указаны в библиографии, приведенной в конце книги. См. также Иванов Й., Богомилски книги и легенди, София, 1925, стр. 14, прим. 1. Византийские источники, см. Beck, *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner*.

² По вопросу о времени написания «Беседы» мнения исследователей расходятся. Й. Трифонов считает, что она была написана в первой половине XI века, то есть в период византийского владычества (Трифонов Й., *Беседата на Козма пресвитер и нейният автор*, стр. 16). По мнению Попруженко, Козьма был современником царя Петра и начал писать свое сочинение незадолго до его смерти (969 год), а закончил после его смерти (Попруженко М., *Козма Пресвитер*). Благоев высказал предположение, что «Беседа» была написана между 928 и 930 годами, но не привел в пользу этого убедительных аргументов (Благоев Н., *Времето, когато пресвитер Козма е живял и написал беседата си*). Новейшая точка зрения была высказана Георгиевым в статье «Пресвитер Козма на Бориловия събор против богомилите». В ней он утверждал, что «Беседа» была написана в XIII веке в связи с собором против богомилов, состоявшимся в 1211 году, и что Козьма был современником царя Борила. Однако аргументация автора, основанная на неправильном истолковании им сходства между высказываниями Козьмы и выражениями, встречающимися в «Синодике Борила», не выдерживает серьезной критики и опровергается целым рядом данных. До сих пор самым правдоподобным и обоснованным остается мнение Попруженко, основанное в первую очередь на изучении той исторической обстановки, которая отражена в сочинении болгарского писателя.

мог придумать не очень ученый, но зато очень озлобленный монах.

Для знакомства с богомилами Фракии большой интерес представляет сочинение известного византийского историка и философа Михаила Пселла (1028—1092) «О деяниях демонов», в котором, несмотря на грубую тенденциозность, содержатся некоторые указания на верования и организацию богомилов южной Фракии. Но главным источником, содержащим подробное описание богомилского учения, появившегося в пределах Византии и распространявшегося здесь на протяжении более ста лет, является известное полемическое сочинение богослова Евфимия Зигабена «Против богомилов» («Κατὰ βογομίλων»). Оно было написано Зигабеном после 1114 года как часть большого сочинения, посвященного разоблачению ересей и озаглавленного «Догматическое всеоружие» («Panoplia Dogmatica»), в этом сочинении содержатся исчерпывающие сведения о космогонических и теологических представлениях богомилов, не встречающиеся в других источниках. Разумеется, Зигабен, как и его предшественники, не мог удержаться от оскорбительных выражений и эпитетов по адресу богомилов, пытаясь морально дискредитировать сторонников этого учения. Однако он хорошо осведомлен, так как имел возможность ознакомиться с показаниями известного богомилского проповедника Василия (которого судили в то время в Константинополе, а затем сожгли на костре), и излагает важнейшие факты довольно добросовестно.

В XII веке ценные сведения о богомилстве и, в частности, о его проникновении в церковные и монашеские круги содержатся в нескольких синодальных протоколах, составленных по поводу приговоров, которые были вынесены против лиц, обвиненных в ереси (Константин Хрисомал, епископы Лев и Климент, монах Нифонт). Данные этих протоколов представляют особую ценность, так как они показывают богомилство во всем многообразии присущих ему оттенков, которые оно принимало в зависимости от того, кем и в каких условиях воспринимались его принципы.

В XIII веке, при царе Бориле (1207—1218), незаконным путем захватившем престол, богомилство снова усиливается. В 1211 году в Тырнове по инициативе Борила был созван большой собор, предавший анафеме сторонников ереси и осудивший их верования. Решения собора сохранились в виде так называемого «Синодика Борила» — одного из важнейших официальных документов, рисующих роль и распространение богомилства в Болгарии в первой четверти XIII века. В это же время богомилство было весьма широко распространено и в Византии, о чем свидетельствуют окружные послания константинопольского патриарха Германа (1222—1241), одного из ревностных защитников православия.

Из болгарских источников XIII века о богомилстве заслуживает упоминания житие Иллариона Мыгленского, написанное патриархом Евфимием. В этом памятнике рассказывается о деятельности Иллариона, который во второй половине XII века — в царствование Мануила I Комнена (1143—1181) — был епископом Мыглена и особенно отличился в преследованиях еретиков. Таким образом, житие отражает события, происходившие за несколько столетий до того, как оно было написано. Однако достоверность памятника не подлежит сомнению, поскольку содержащиеся в нем данные о богомилстве подтверждаются и другими источниками эпохи Мануила Комнена.

В другом болгарском памятнике XIV века, а именно в житии Феодосия Тырновского,

излагаются события, связанные с распространением ереси при Иване Александре (1331—1371). Из этого жития мы узнаем о новом Соборе, осудившем богомилов, а также о существовании некоторых других еретических течений, близких к богомилству. Это последний из наиболее важных антибогомилских источников, освещающих положение в Болгарии.

Однако богомилство было распространено не только в Болгарии и Византии. Оно проникло в Сербию, Россию, Хорватию и Боснию, перекинулось в Италию и Южную Францию, а позднее в отдельные области Германии и даже в Англию. На западе богомилы выступают под различными названиями: патарены — в Боснии, катары — в северной Италии, альбигойцы, манихеи или «болгары» — во Франции и т. д. Из сохранившихся антибогомилских сочинений наибольшее значение имеет огромный полемический труд итальянского священника Монеты, написанный в первой четверти XIII века. Много ценных сведений сообщает также итальянец Райнер Сакони, бывший еретик, весьма хорошо знакомый в силу этого, с организацией и обычаями секты. После него осталось небольшое сочинение под названием «Свод сведений о катарах и леонистах» («Summa de Catharis et Leonistis»), также относящееся к первой четверти XIII века. Из французских источников заслуживает упоминания труд богослова Алана (XII век), а также описание похода против альбигойцев в 1213 году, составленное монахом Петром Валлием (меньшую ценность представляют сочинения французских богословов Эберарда и Эрменгарда и немца Экберта, XII—XIII века, где взгляды еретиков рассматриваются с чисто догматической точки зрения¹).

Не менее ценными источниками являются два памятника XV века, относящиеся к тому периоду, когда богомилская ересь распространялась в Боснии. Один из них написан в форме диалога — спора между католиком и патареном (богомилем), в другом вкратце изложены основные положения учения еретиков².

2. Источники богомилского происхождения

Источников этого рода, как уже упоминалось, сохранилось значительно меньше, чем антибогомилских, что объясняется неизменно враждебным отношением еретиков к господствующей церкви и государственной власти. Из чисто богомилских сочинений следует в первую очередь упомянуть так называемое «Ложное Евангелие» («Faux Evangile») или «Книгу св. Иоанна» («Liber Sancti Johannis»), которую сами богомилы называли «Тайной книгой». Это произведение — важнейший богомилский апокриф, раскрывающий основные дуалистические и космогонические представления еретиков. Книга была написана, по видимому, между X и XII веками каким-то болгарским богомилом, впоследствии она стала известна на Западе, в первую очередь среди итальянских катаров. К сожалению, славянский оригинал ее не сохранился, и в настоящее время она известна лишь в двух латинских

¹ Ценный материал по вопросу о западных источниках имеется в работе Racki, Prilozi za povjest bosnaskih Patarena, «Starine», I, 1896, 93—97. Отдельные замечания см. у Иванова Й., Богомилски книги и легенди, и у Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, I. Кроме сочинений различных богословов, сохранился целый ряд официальных документов, принадлежащих действовавшей на Западе инквизиции. Большая часть их издана Döllinger, Beiträge, II, S. 581 и сл.

² Издано Racki, Prilozi, стр. 109—140.

списках¹.

Другим важнейшим источником богомилского происхождения является так называемый «Катарский требник», содержащий подробные сведения о жизни и религиозных обычаях богомилских братств². Требник известен до настоящего времени только на провансальском языке (по списку XIII века). Он употреблялся еретиками Прованса в качестве богослужебно-ритуальной книги. Однако его оригинал, как и оригинал «Книги св. Иоанна», следует, несомненно, искать на Востоке среди болгарских и вообще балканских богомилов³. Требник содержит единственные данные о социально-административном устройстве богомилских общин и представляет особую ценность, поскольку освещает вопрос, которого противники богомилов обычно касались весьма поверхностно.

Кроме «Тайной книги» и Катарского требника сочинений чисто богомилских, написанных специально для приверженцев этого учения и членов общины, сохранилось немало сочинений, в которых нашли отражение богомилские взгляды и настроения. Таковы уже упоминавшиеся апокрифы, составляющие значительную группу в византийской и славянской средневековой литературе. Многие ученые, особенно в России, занимались вопросами их происхождения, содержания и взаимовлияния⁴.

Большинство этих апокрифов возникло еще в первые века нашей эры. Их авторы стремились более подробно объяснить те вопросы и события Ветхого и Нового Завета, которые, по мнению этих авторов, излагались слишком поверхностно и сухо. Иными словами, апокрифическая литература в средние века предназначалась для тех любознательных христиан, которых не удовлетворяли сведения, сообщаемые каноническими книгами. Апокрифическая литература, широко распространенная в Византии, проникла и в Болгарию, где в период, последовавший за принятием христианства и созданием славянской письменности, начали быстро появляться переводы и переработки различных апокрифов. Церковь с самого начала строго преследовала подобного рода сочинения, поскольку в них содержались представления и понятия, не всегда совместимые с официальным православием. Однако, несмотря на это, апокрифы продолжали распространяться, и население жадно зачитывалось ими. Именно эта их популярность была использована богомилами, которые, создавая свои космогонические богословские системы, заимствовали многие представления и образы из апокрифической литературы. Так, например, в богомилской «Тайной книге» чувствуется влияние «Палеи» (апокрифических рассказов на сюжеты, взятые из Библии), «Еноха» (известный апокриф в эфиопской и староболгарской редакциях, см. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 72, 186), «Откровения Варуха», «Апокрифического

¹ См. исследование Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 61 и сл.

² Там же, стр. 113 и сл.

³ К сожалению, Д. Ангелов не приводит данных источников, подтверждающих восточное происхождение «Катарского требника» вследствие чего его утверждение нельзя считать доказанным. — *Прим. ред.*

⁴ В своей работе «Богомилски книги и легенди» Й. Иванов уделил большое внимание вопросам богомилской апокрифической литературы, указав наиболее значительные труды и приведя существующую по этому вопросу научную литературу, преимущественно русских авторов (Пыпин, Тихонравов, Попов и др.). Критический отзыв о работе Иванова дал Е. Аничков в статье «Манихеи и богумили», стр. 137 и сл.

апокалипсиса» и т. д. В «Болгарской апокрифической летописи», богомилском сочинении второй половины XI века, чувствуется сильное влияние «Видения Исаии» («ορασις Ησαϊου») в болгарской редакции, одного из важнейших апокрифических сочинений, к которому богомилы относились с особой симпатией, и др. Словом, неканоническая народная литература, преследуемая церковью, самым широким образом использовалась в деле создания еретической идеологии и в ее пропаганде. В этом смысле апокрифы наряду с текстами Евангелия, которые, как мы увидим в дальнейшем, также широко использовались сектантами, можно назвать одним из основных литературных источников богомилства.

Но если одна часть апокрифической литературы представляет собой всего лишь те источники, из которых богомилство заимствовало соответствующие образы и представления, другая часть ее является непосредственным творением богомилов, прямым отражением богомилских взглядов и настроений. Таковы различные сказания и легенды, проникнутые дуалистическим мировоззрением, которые появились после возникновения богомилского учения и в популярной и живой форме выражали основные религиозно-философские принципы еретиков. Эти сказания занимают большое место в болгарском народном творчестве. Они живут в памяти народа и в наши дни — далекое воспоминание о давно исчезнувшем богомилстве. Сведения о том, когда и как они возникли, очень скудны. В сохранившихся материалах (обычно в «индексах запрещенных книг») упоминаются лишь некоторые авторы и названия, без каких бы то ни было дополнительных сведений. По-видимому, одним из самых известных составителей богомилских легенд и апокрифов на сюжеты из Библии и Нового Завета был болгарский поп Иеремия, живший, вероятно, во второй половине XII века. Он написал ряд произведений, и в «индексах» неоднократно упоминаются его «басни»: «Яко же бае Иеремия, поп Болгарьский... еже на соблазн мнозем... ею же написа Иеремия поп, неразумным на соблазн... то же Иеремия, что си изолга»¹. Авторами книг подобного содержания являлись также сам поп Богомил, некий Сидор Фрязин, Яков Ценцал и другие (о них см. ниже). Эта апокрифическая литература послужила стимулом для развития народного творчества, народных дарований в области поэзии и художественной прозы; с этой — чисто литературной — точки зрения, с точки зрения истории болгарской культуры, богомилство сыграло весьма благотворную роль. В то же время оно способствовало развитию и усовершенствованию болгарского языка: богомилы приучали к чтению относительно широкие круги населения и тем самым повышали общий культурный уровень болгарского народа.

II. ПРОИСХОЖДЕНИЕ БОГОМИЛЬСТВА

1. Внутренние и внешние факторы, способствовавшие возникновению богомилства

Как и всякое значительное общественное и идейное течение, богомилство было тесно связано с современной ему действительностью. Оно возникло в результате взаимодействия ряда факторов, определяемых экономической, политической и духовной

¹ Ср. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 327; Runciman, Bogomil and Jeremiah, «Сборник в памет на проф. П. Ников», София, 1940, стр. 379 и сл.

жизнью общества того времени. Для того чтобы выяснить причины возникновения и быстрого развития богомилского учения, необходимо ознакомиться с состоянием средневекового болгарского общества и государства в первой половине X века, в тот период, когда источники впервые упоминают о появлении проповедников-еретиков во главе с попом Богомилем. Во внешнеполитическом отношении этот период характеризуется продолжительными кровопролитными войнами между Болгарией и Византией, войнами, которые болгарский царь Симеон вел с невиданным упорством и на которые тратил большие средства. Однако, в конечном счете, несмотря на все усилия, несмотря на принесенные жертвы, его агрессивная политика не увенчалась успехом, а попытка сломить Византийскую империю, существовавшую уже много веков, потерпела крах. Византия выдержала все удары, вновь собралась с силами и в течение последующих лет стала главным и самым опасным врагом болгарского государства.

Но царствование Симеона было неудачным не только во внешнеполитическом отношении. Политика, проводимая Симеоном, отрицательно сказалась и на общем развитии Болгарии, на положении болгарского народа. Измученные войнами, разоренные реквизициями и налогами, безжалостно взимавшимися фискальными органами, болгарские крестьяне владели жалкое существование; многие из них помышляли о бегстве, об эмиграции, надеясь где-либо в других местах найти лучшие условия существования. Именно об этих беглецах, число которых доходило до 20 000 человек, говорится в письме византийского императора Романа Лакапина к Симеону. Из этого письма ясно видно истинное положение дел в Болгарии — прекрасные слова и разглагольствования о «золотом веке» не могут скрыть безотрадной и страшной действительности.

В столь сложной внешней и внутренней политической обстановке вступил на престол преемник Симеона, его сын Петр (927—969), который, понимая полную бесполезность борьбы против могущественной и богатой империи, заключил с ней длительный мир (на 30 лет). Однако, несмотря на это, положение болгарского народа не улучшилось и тяжелые последствия многолетней ошибочной политики продолжали ощущаться весьма остро и болезненно. Наступило время нищеты и голода, чему способствовала невиданная засуха, причинявшая в течение пяти лет (927—932) жестокие мучения болгарским крестьянам, страдавшим к тому же от непосильного гнета. В представлении современников эта засуха была божьей карой, ниспосланной для того, чтобы до краев наполнить чашу народных бедствий и наказать виновников кровопролитных войн, которые вели между собой два народа, родственных по вере¹.

Голод, засуха, разорение — все эти бедствия особенно тяжело отразились на сельском населении, главной военной и финансовой опоре средневекового болгарского государства. Крестьянин, страдавший от военных наборов и налогов, не имея возможности прокормиться

¹ Об экономическом и социальном положении болгарского государства после царствования Симеона, кроме общих трудов по истории Болгарии Златарского, Пастухова и других, см. также Благоев Н. П., Правни и социални възгледи на богомилите, София, 1916; Клиничаров И., Поп Богомил и неговото време, София, 1947; Ivan Sakazov, Bulgarische Wirtschaftsgeschichte, Berlin, 1929; Велчо Велчев, Социална структура на България през X век, според беседата на презвитер Козма, стр. 183 и сл., а также главу «Богомилство и богомилы» в работе академика Державина Н., История Болгарии, т. II.

с маленького клочка земли, был вынужден продавать его за бесценок более сильным и богатым соседям, чтобы обеспечить себе хоть какие-нибудь средства существования. Так начался процесс обезземеливания, результатом которого должно было быть постепенное лишение земли всех мелких земельных собственников и создание новой категории зависимых полусвободных крестьян, прикрепленных к земельным владениям и поместьям (чифликам) вновь возникшего класса крупных землевладельцев, состоявшего из высшей светской и духовной знати. Остановить этот процесс было невозможно, так как он неуклонно развивался в силу самих объективных условий. Кроме того, и правящие круги, к которым переходили земли и имущество мелких собственников, отнюдь не были заинтересованы в том, чтобы были приняты какие-либо ограничительные меры. Царь, бояре, высшее духовенство и монастыри с каждым днем богатели за счет разорявшегося сельского населения, которое утрачивало свободу и пополняло ряды крепостных, представлявших собой полурабов.

Таким образом, в Болгарии в царствование царя Петра постепенно оформились два резко противоположных друг другу класса. Это были, с одной стороны, крупные земельные собственники, которым принадлежала политическая власть; среди них видное место занимала церковь в лице архиепископов, епископов и монахов. С другой стороны, это были обезземеленные или стоящие перед угрозой обезземеливания крестьяне, частично свободные, частично уже закрепощенные. К ним примыкали мелкие городские ремесленники и торговцы, материальное положение которых было очень тяжелым, известное количество рабов, не имевших никаких прав и лишенных экономической независимости, безработные бедняки, скитавшиеся по дорогам, и т. д. Такова картина, которую рисует нам «Беседа» Козьмы, лучше чем какой-либо другой памятник свидетельствующая о состоянии болгарского общества того времени, об острых социальных и классовых противоречиях, раздиравших это общество.

Положение непривилегированных слоев населения, особенно крестьянства, было очень тяжелым. Крестьяне, как свободные, так и крепостные, были настолько обременены многочисленными налогами и барщиной, что вынуждены были трудиться, не разгибая спины. Они обязаны были отдавать большую часть доходов от своих трудов в пользу государственных должностных лиц и высшего духовенства или же в пользу своего непосредственного господина (монастыря, церкви, боярина). Они должны были, кроме того, бесплатно выполнять самые разнообразные повинности: строить мосты и дороги, охранять горные проходы, снабжать продовольствием царскую свиту и должностных лиц, заботиться о квартире и продовольствии для проходящих через их селение войск и т. д. Размеры налогов и барщины в средневековой Болгарии были поистине огромными. Угнетенные, задавленные долгами люди справедливо жаловались, что у них не остается времени даже для того, чтобы помолиться, так как работа на «земных властителей» занимает у них целый день. Козьма, от которого мы узнаем о подобных жалобах, пытается убедить крестьян, что молиться нужно ночью, — видимо, он не может найти лучшего ответа людям, которых тяжелый административный и налоговый гнет доводил до отчаяния.

О тяжелом положении болгарского населения того времени свидетельствует и тот факт, что многие люди, отчаявшись в возможности вести хозяйство и прокормить семью,

бросали все и бежали в горы или уходили в монастыри. Козьма неоднократно останавливается на этом явлении, сурово упрекая малодушных беглецов. Но его упреки, независимо от того, насколько они были справедливы, ни в какой степени не могли улучшить существующих условий, он не в силах был указать те средства, с помощью которых можно было бы облегчить положение измученных, впавших в уныние и отчаяние людей.

Условия, в которых жили представители привилегированного класса (бояре, высшее духовенство и часть монашества), резко отличались от непосильно тяжелых условий существования крестьян и малоимущего городского населения. В руках господствующего класса находились все богатства страны; лишь он обогащался в результате многочисленных войн, сопровождавшихся захватом военной добычи и грабежами. Резко отличаясь своим богатством от простого народа, всецело захватив власть в свои руки, представители этого класса, чтобы и внешне подчеркнуть свое превосходство над остальными людьми, постепенно начали стремиться к жизни, исполненной роскоши и удобств. Иоанн Экзарх в своем «Шестоднев» рассказывает о роскоши, царившей в правление Симеона во дворце и в боярских домах. Подобный образ жизни характерен не только для светских феодалов, но и для представителей высшего духовенства — епископов и митрополитов, а также и для некоторых монахов, которые забыли данный ими обет. В своей «Беседе» Козьма бичует пороки современного ему духовенства и монашества, указывая, что многие духовные лица обладали большими богатствами, носили дорогие одежды, имели многочисленных слуг, устраивали частые пиры и т. д. Он бичует их и за «служение чреву»: один из главных пороков, присущих богатым, как светским, так и церковным, землевладельцам, утопавшим в роскоши и сорившим деньгами, — и все это за счет обнищавшего, полуголодного населения.

Естественно, что экономические и политические привилегии, присвоенные правящим классом, были связаны и с соответствующей идеологией. Назначением последней было оправдать существующий порядок, представив его единственно возможным и справедливым. Эта идеология была насквозь проникнута религиозностью, ее представители принадлежали главным образом к высшему духовенству. Одним из них и был Козьма, по всей вероятности, являвшийся епископом. Ряд мыслей и положений, изложенных им в «Беседе», выдают его классовую принадлежность. Основная мысль Козьмы заключается в том, что царь и бояре ниспосланы самим Богом («яко цари и бояре Богом суть учинени»)¹ и что все священники и монахи — божьи люди, на которых нельзя возводить хулу. По его мнению, высшей добродетелью является послушание: всякий слуга должен повиноваться своему господину. У бедняка нет оснований жаловаться: он счастливее богатого, поскольку ему предстоит войти во врата райские. Для этого он должен только добросовестно относиться к своей работе, быть честным и исполнительным, не покидать своей семьи. Пусть он страдает теперь — он будет блаженствовать на том свете.

Козьма видел многие из пороков, присущих современному ему обществу: несправедливости, совершавшиеся в нем, особенно в среде духовенства. Однако это не помешало ему провозгласить существующий самодержавный и церковный строй наилучшим, единственно мыслимым и порицать всех, кто поднимал голос протеста против

¹ Козма, 35 16—17.

него. Для Козьмы является своего рода аксиомой, что царь и бояре ниспосланы небом, что духовенство тесными узами связано с Богом и что существующий порядок нельзя осуждать и тем более нельзя его отрицать, поскольку он представляет собой выражение божественного промысла, воли Божией.

Подобного рода консервативные взгляды, идеализирующие существующий строй, без сомнения, были в высшей степени выгодны привилегированному классу, и отнюдь нельзя считать случайным тот факт, что сочинение Козьмы, направленное против «мерзких еретиков», сохранялось и распространялось на протяжении столетий. Однако тысячи простых людей, угнетенных и измученных болгарских крестьян, мыслили не так, как Козьма. В их глазах существующий строй отнюдь не был так прекрасен и угоден Богу, как это пыталась представить церковь. Они чувствовали, что многое на земле устроено неразумно и несправедливо, создано не на радость человеку, а для того, чтобы его мучить и губить. В представлении угнетенных и недовольных все чаще вставал образ дьявола, злой силы, посланной на землю для того, чтобы вершить свое разрушительное дело. В их сознании мир постепенно превращался в царство сатаны, выпущенного на свободу «благим» Богом и его ангелами и не встречающего преград на своем пути.

Как свидетельствует Козьма, многие задавали себе вопрос: «Почему Бог позволил дьяволу причинять зло людям?»¹. Уже из самого того факта, что людей волновали подобные вопросы, ясно видно, до какой степени пессимистические взгляды на земную жизнь овладели обществом того времени), как мало-помалу (в частности, под влиянием средневековой религиозной атмосферы) создавались условия для распространения антицерковного учения, которое призвано было разрушить основы господствующего мировоззрения. Люди, задавленные несчастьями и терпевшие невыносимые мучения, все более склонялись к отрицанию справедливости существующего на земле строя; для них мир был уже не проявлением божественного промысла и высшей воли, а царством сатаны, получившего свободу распоряжаться судьбами людей.

На этот процесс, происходивший в сознании тысяч людей и проявившийся в форме сомнений в догматах православия, сомнений, вызванных тяжелой действительностью, оказал влияние еще один фактор. То были языческие верования и традиции, упорно сохранявшиеся в народе и все еще бывшие весьма сильными. Болгарский народ, принявший христианство только в 865 году (в царствование Бориса), то есть сравнительно незадолго до рассматриваемого нами периода, вовсе не был так сильно проникнут духом новой религии, как это старались представить проповедники и духовенство того времени. На протяжении многих лет народ не мог забыть своих обрядов, обычаев, праздников, игр, глубоко укоренившихся в быту. Бунт бояр Бориса против «плохого закона», который они получили от царя, отпадение Владимира² от христианства, сообщение Иоанна Экзарха о славянах, еще

¹ Козьма, 24₆₋₇.

² Владимир, сын болгарского князя Бориса, правил с 889 по 893 год. Выражая идеологию боярства, оппозиционно настроенного по отношению к центральной власти и приверженного старой языческой религии, выступил против введения христианства. Узнав об этом, его отец Борис, ранее отказавшийся в его пользу от престола и удалившийся в монастырь, снова вернулся к власти, сверг Владимира с престола и ослепил его. Борис созвал в Преславле

не принявших крещения, заветы Иоанна Рильского¹ хранить истинную веру, обличения Козьмы, направленные против танцев и «бесовских игр» и тех, кто в них участвовал, данные, приводимые в житии св. Георгия Иверского о болгарах-язычниках в Родопе в XI веке, — все это служит доказательством того, что язычество в народе упорно сохранялось, несмотря на все попытки церкви и светской власти искоренить его и внедрить православие, и притом не только в его внешней, обрядовой и ритуальной форме: православие должно было проникнуть в быт, в мышление людей.

Эти попытки не имели того успеха, на который рассчитывало духовенство; христианская религия, по существу говоря, не овладела сознанием масс. Она не могла искоренить веками складывавшиеся традиции, представления и суеверия, неразрывно связанные с повседневным бытом болгарина, с его надеждами, радостями и горестями.

«Языческий образ мыслей» народа особенно сильно проявлялся в его отношении к нововведенному православному клиру — священникам, епископам, митрополитам. Для болгар и язычников-славян такое духовное сословие было новым и чуждым явлением. У них никогда не было особого жреческого сословия, и потому им было трудно свыкнуться с мыслью, что для совершения религиозных обрядов необходимы специальные лица, посредники между божеством и людьми, составляющие особый социальный слой. Еще труднее было им примириться с тем обстоятельством, что духовенству предоставлялись значительные привилегии юридического и экономического характера, возвышавшие его над простыми людьми. Язычник-славянин или древний болгарин не могли понять, зачем нужны были все эти привилегии и блага, которые предоставлялись епископу или митрополиту. Они не желали признавать за духовенством право совершать религиозные обряды и потому менее всего были склонны одобрять внешнюю сторону христианского богослужения и социальные привилегии духовенства.

Это враждебное отношение к клиру, особенно к высшему духовенству, еще более усиливалось вследствие того, что представители духовенства отнюдь не исполняли обязанностей, связанных с их саном, предавались лени, излишествам и не заботились о вверенной им пастве. Примеры этого в изобилии приводятся в «Беседе» Козьмы, который, несмотря на тесную связь со своим классом, имел мужество признавать и осуждать некоторые из пороков этого класса.

Таким образом, многие относились к высшему духовенству отрицательно не только по принципиальным, чисто теоретическим соображениям, поскольку духовенство как сословие было чуждо быту болгар, но и вследствие моральных недостатков клира, которые резко бросались в глаза.

Между тем духовенство было главным выразителем господствующего религиозного мировоззрения официальной догмы православия, к которой народные массы в условиях острых социальных противоречий, в мрачных условиях средневекового гнета относились

народное собрание (народен събор), на котором престол был передан одному из его младших сыновей — Симеону (893—927). — *Прим. ред.*

¹ Иоанн Рильский — болгарский церковный деятель X века, основатель Рильского монастыря. Родился в селении Скрино (Дупницкого района) около 876 года, умер 18 августа 946 года. — *Прим. ред.*

крайне отрицательно. В данном случае православию был нанесен удар со стороны все еще живого язычества, которое не могло примириться с установлением церковного института, этой новой и чуждой народу общественной организации, наделенной к тому же известными привилегиями.

Так под влиянием ряда факторов была подготовлена почва для распространения богомилства. Теперь нужен был лишь человек, который создал бы стройную законченную систему, призванную выразить классовые стремления народных масс. Таким человеком стал поп Богомил, которому Козьма посвятил свою полную желчи «Беседу».

Выступив в качестве выразителя оппозиционных и прямо враждебных православию настроений, взглядов и тенденций, отвергавших установленный правовой и социальный порядок, поп Богомил создал новое учение, которому суждено было на протяжении столетий потрясать основы болгарского государства и распространиться далеко за его пределы. Заслуга болгарского реформатора, сумевшего уловить и выразить чаяния своего народа, несомненно, очень велика. Его имя должно стоять в ряду имен крупнейших мыслителей человечества, произведения которых отражают целые эпохи и указывают новые пути духовного развития. Дело попа Богомила предстанет перед нами еще более значительным и величественным, если мы примем во внимание, что его деятельность протекала в самых неблагоприятных условиях — в условиях тяжкого гнета со стороны государственной власти, безжалостно подавлявшей любые выступления против господствующего строя, против его законов. Все это не помешало Богомилу выступать с проповедью, стать организатором и вдохновителем движения, отдавать ему все силы — силы непоколебимого борца, уверенного в правоте своего дела.

Создавая новое учение, Богомил использовал ранее существовавшие идеологические и религиозные воззрения, которые оказались созвучными его собственным. Основательно изучив богословскую литературу и философию, Библию и Евангелие, он имел возможность использовать также антицерковные еретические учения, которые в то время были распространены на Балканском полуострове в том числе и в самой Болгарии. Таким образом, несмотря на то, что богомилство возникло в процессе внутреннего религиозного брожения, оно создавалось также под влиянием ранее существовавших учений, под воздействием принципов, заимствованных из других религиозно-философских систем. Следовательно, чтобы исчерпывающим, образом осветить вопрос о происхождении богомилства, необходимо остановиться на тех принципах и формах, которые поп Богомил заимствовал из других источников, на том мирозерцании, под влиянием которого он создавал новую и стройную систему социальных и религиозных взглядов.

Средневековые историки и писатели чаще всего сравнивают богомилство с ересями павликиан и мессалиан и даже полностью отождествляют его с этими ересями¹.

Учение павликиан было создано в Армении в конце VII века² неким Константином,

¹ Подробнее о связях между манихео-павликианством и мессалианством см. Ангелов, Влияния на чужди ереси върху богомилството. Там приведены источники по этому вопросу.

² По вопросу о времени возникновения движения павликиан Д. Ангелов расходится с советской исследовательницей Е.Э. Липшиц, которая считает, что это еретическое течение зародилось еще в VI веке (Е.Э. Липшиц, Павликианское движение в Византии в VIII и первой половине IX века, Византийский временник, т. V, М., 1952, стр. 51—52). Е.Э.

впоследствии принявшим имя Сильвана. Исходя из принципов древнего манихейства (дуалистическая секта III в. н. э.), Сильван проповедовал, что во вселенной существуют две силы — добро и зло, которые находятся в вечной борьбе между собой, причем ни та, ни другая сила не может одержать верх в этой борьбе. Материя и весь видимый мир были творением злого начала. Вследствие этого павликиане отрицали все церковные обряды (крещение, причащение), не признавали церковной иерархии, насмехались над крестом и иконами. Единственным источником веры являлся для них Новый Завет (четыре Евангелия и послания апостола Павла), они проповедовали, что каждый — не только священники, но и миряне, и притом как мужчины, так и женщины, — имеет право читать и толковать Евангелие. Это демократическое положение павликиан весьма сближает их с позднейшим протестантизмом, вследствие чего многие ученые справедливо усматривают в павликианах исторических предшественников реформации.

С целью осуществления своих религиозных и социальных взглядов павликиане объединялись в братства и общины. Во главе этих общин стояли выборные руководители, которые в отличие от представителей православного клира ничем не выделялись из среды остальных людей: одевались, как и все прочие, я не признавали ни постов, ни монашеского аскетизма.

Павликианство как выражение религиозного и социального протеста представляло серьезную опасность для церкви и светской власти, вследствие чего византийское правительство немедленно начало гонения против сторонников Сильвана.

Византийские императоры, такие, например, как Юстиниан II Ринотмет, применяли против них (после 685 года) самые бесчеловечные меры, однако безрезультатно. Павликианство продолжало распространяться, все глубже и глубже проникая в Малую Азию и Сирию. При императорах-иконоборцах светская власть по политическим соображениям терпимо относилась к павликианам, поскольку они поддерживали иконоборческие тенденции двора. Во второй половине VIII века император Константин V Копроним приказал переселить часть павликиан во Фракию, надеясь с их помощью защитить границы от нападения болгар. Ту же политику переселения павликиан проводил и наследник Константина V — Лев IV Хазар (775—780). Таким образом, в конце VIII века еретики имели прочную базу на Балканском полуострове, откуда ересь могла распространяться в различные страны.

В следующем столетии преследования против павликиан со стороны государственной власти снова возобновились, что не помешало, однако, павликианскому движению,

Липшиц в своем исследовании, на основании тщательного изучения широкого круга источников, дает глубокий анализ социальной сущности и происхождения павликианского движения, рассматривает социальный состав участников этого движения и его территориальное распространение, прослеживает эволюцию павликианства из учения замкнутой еретической секты в широкое антифеодальное народное движение в Византии (Е.Э. Липшиц, цит. соч., стр. 49—73) О павликианском движении см. также ценную работу советского ученого-византиниста М.Я. Сюзюмова, Проблемы иконоборчества в Византии, «Ученые записки Свердловского государственного пединститута», 1948, вып. IV, стр. 48—110. М.Я. Сюзюмов показывает роль павликианского движения в генезисе феодальных отношений в Византии и вскрывает антифеодальный характер павликианства. — *Прим. ред.*

возрожденному и обновленному в результате деятельности известного проповедника Сергия (Тихика), шириться и крепнуть. Особенно опасными для государства стали павликиане во второй половине IX века. Они объединились в сильные общины с центром в городе Теффрике (Каппадокия) и начали совместно с арабами совершать постоянные набеги на пограничные византийские области. Насколько павликиане были в то время уверены в своих силах, видно из того факта, что в 865 году, когда Болгария приняла христианство, они намеревались отправить туда специальную миссию, целью которой было уговорить новообращенных отказаться от православия и обратить их в свою веру. Об этом плане упоминает один из писателей, дипломат Петр Сицилийский, посланный в то время в Теффрику. Вскоре после этого, однако, в 872 году Василию I удалось нанести павликианам сокрушительный удар и уничтожить их столицу, тем самым сведя на нет их широкие замыслы. Но, несмотря на это, павликианство продолжало существовать; в следующем столетии мы вновь встречаем упоминания о павликианах, переселенных из Армении и Сирии на Балканский полуостров " по распоряжению византийского императора Иоанна Цимисхия (969—976). Они были поселены преимущественно в городе Пловдиве, который с того времени стал центром ереси и оставался им на протяжении более трех столетий. Другое учение, с которым средневековые авторы сравнивают богомилство, было мессалианство. Это учение возникло еще в III веке, основателем его был Адельфиос; впоследствии некоторые его принципы и взгляды развил и обновил Елевферий. Мессалиане, в отличие от павликиан, были умеренными дуалистами: по их мнению, злые силы, населяющие видимый мир и обитающие в человеческих душах, могут быть изгнаны. Для осуществления этой цели необходимы постоянные искренние молитвы, строгий пост, воздержание от плотских помыслов и желаний. Иными словами, мессалиане были сторонниками аскетической морали, присущей монашеству и свойственной вообще всем мистическим религиозным течениям православного Востока. Они учили, что всякий, кто примет их веру и будет следовать тем правилам, которые они проповедают, избавится от власти сатаны и на него снизойдет благодать Святого Духа. Такой человек станет одухотворенным (*πνευματικός*) и своим «духовным совершенством» возвысится над остальными людьми.

Мессалиане были выразителями определенных социальных тенденций. Они выступали против богатства и земных благ, указывая, что богатый никогда не сможет достичь спасения души. Эта точка зрения нашла живой отклик в среде нищего и угнетенного населения, которое стекалось на проповеди мессалиан. Однако необходимо отметить, что их аскетизм и своеобразная мистика не позволяли им стать активными борцами. Распространяя взгляды, по существу своему являвшиеся революционными, они оставались пассивными зрителями, когда дело доходило до осуществления этих принципов.

Учение мессалиан распространилось первоначально в Малой Азии, а оттуда, несмотря на преследования со стороны церкви, стало проникать и в другие области Византийской империи. Оно получило распространение преимущественно в мистически настроенных монашеских кругах, но находило также отклик и в среде малоимущих, в среде бедняков, крепостных, рабов и т. д. В VII — VIII веках мессалианские еретические секты были уже хорошо организованы, и писатели того времени — Иоанн Дамаскин, Тимофей и др. — уделяют им немалое место в своих сочинениях, направленных против еретиков. В

последующие столетия мессалианство проникло также и на Балканский полуостров, распространяясь преимущественно среди монашества. В своей хронике конца XI века летописец Иоанн Скилица сообщает, что в его время еретики наводнили большую часть Запада, то есть балканские земли, расположенные к западу от столицы Византии — Константинополя. Мессалианство распространилось и в Болгарии, как это видно из «Шестоднева» Иоанна Экзарха и «Синодика Борила».

Византийские писатели по-разному определяют сущность богомилства. Одни склонны сближать его скорее с манихео-павликианством (как это делает, например, патриарх Феофилакт), другие — усматривать в нем преимущественно мессалианские элементы и влияния (например, Зигабен, патриарх Герман и др.). В действительности богомилы были близки и к павликианам и к мессалианам, и в этом отношении наиболее точные сведения дает Анна Комнин, писательница конца XI — начала XII века. Она отмечает, что богомилство имеет смешанный характер и представляет собой результат взаимодействия двух сект. Такой же смысл имеет и сообщение «Синодика Борила» о том, что «дьявол рассеял по всей болгарской земле манихейскую ересь (то есть павликианство), смешав ее с мессалианской ересью». Именно это смешение взглядов двух сект и использовал поп Богомил для создания своего нового учения.

От павликианства Богомил воспринял то, что стало основным в его мировоззрении — дуализм, который выражал раздвоение, происшедшее в сознании народа, его разочарование в видимом, земном мире. Воспринял он и ту враждебность, с которой павликиане относились к церковности, а также большое уважение к Новому Завету как единственному источнику христианской религии. Из учения мессалиан он взял представление об одухотворенном человеке, отрицательное отношение к браку, к земным наслаждениям — словом, то созерцательно-аскетическое мировоззрение, которое было свойственно «совершенным» богомилам и наиболее последовательным и упорным приверженцам секты. Влияние павликианских и мессалианских воззрений сказалось на всех сторонах богомилского учения, на всех деталях религиозно-философской и богословской системы, созданной болгарским священником-реформатором.

Не может быть сомнения в том, что влияние различных религиозных сект, по существу, носило внешний, формальный характер, который не мог изменить и завуалировать истинного глубокого смысла богомилства как непосредственного выражения мировоззрения народных масс. Но, тем не менее, под влиянием павликианства и мессалианства в учение попа Богомила проникли и некоторые элементы, чуждые народному духу, не вполне совместимые со взглядами и настроениями народа. Тли, например, узкое сектантство, характерное для небольшой части «правоверных» и связанное с мистико-аскетическими тенденциями, не могло удовлетворить «среднего», обыкновенного человека, который иначе мыслил и иначе воспринимал окружающее.

Чуждыми и непонятными народу были и те элементы философско-богословского характера, которые содержались в космогонических представлениях богомилства и служили доказательством большой начитанности и компилятивных способностей создателя этого учения, но не отражали непосредственных настроений широких масс. Естественно, однако, что все эти элементы учения, особенности его, являющиеся плодом как внешних

влияний, так и индивидуального творчества, уже не имели никакого значения, когда богомилство распространилось в народе и охватывало уже не узкую, замкнутую секту, а широкие народные массы. Именно это и свидетельствовало о его неразрывной связи с народом — с его горестями и надеждами, с его воззрениями и настроениями, которые сложились под воздействием повседневной действительности и не имели ничего общего с проникшими извне и чуждыми народу идеологическими влияниями.

III. СУЩНОСТЬ БОГОМИЛЬСТВА

A. РЕЛИГИОЗНО-ИДЕЙНАЯ СТОРОНА УЧЕНИЯ

I. Новый Завет и его использование

Подобно всем средневековым еретикам, богомилы утверждали, что их учение представляет собой подлинное христианство, что оно исходит из Евангелия как самого достоверного источника, единственного, содержащего подлинные слова Иисуса и апостолов¹. Они не признавали позднейших писаний отцов церкви (например, Иоанна Златоуста, Василия Великого и др.) и отвергали постановления и догматы, принятые на семи вселенских соборах. Истинно христианскими книгами они считали лишь четыре Евангелия (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна), послания апостола Павла, Деяния апостолов и Апокалипсис (Откровение Иоанна). С течением времени в число признанных книг были включены также 16 книг пророков и псалтырь. Что касается остальных книг Ветхого Завета, то отношение богомилов к ним было резко отрицательным. По их мнению, Ветхий Завет создан злым творцом и в нем содержатся понятия и взгляды, которые никак нельзя назвать христианскими.

Из книг Нового Завета наибольшим уважением пользовалось у них Евангелие от Иоанна, так как в нем содержатся многочисленные спиритуалистические тенденции, отрицание материального начала. Из молитв они признавали только одну — «Отче наш», остальные же называли ненужными измышлениями и празднословием.

В своих проповедях и поучениях богомилы пользовались преимущественно текстами и цитатами из Нового Завета. При этом они часто толковали отдельные слова и выражения аллегорически, в нужном им духе, причем их толкования существенно отличались от тех, которые были приняты православным духовенством. В рассказе Зигабена сохранился отрывок из Евангелия от Матфея, из которого видно, что сектанты прибегали почти исключительно к символическому толкованию текста. В конкретных эпизодах и событиях, передаваемых евангелистом, они обычно усматривали такой смысл и придавали им такое значение, которые соответствовали их идеологии². В тех случаях, когда текст с трудом поддавался аллегорическому толкованию, они его искажали, внося нужные им изменения.

¹ Как указывает Козьма, они не расставались с Евангелием, а согласно Евфимию Акмонийскому, они знали Новый Завет наизусть. Об отношении богомилов к книгам Нового Завета и об их отрицании книг Ветхого Завета см. подробно Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 87—106.

²См. Euthymii Zigabeni, *Κατα Βογομιλων*, 130, 1391A и сл. (далее цитируется сокращенно: Zigab., M.P.G.) см. Козма, 32.

Так, например, в первой главе Евангелия от Иоанна, где речь идет о божественном свете, «который просвещает каждого человека», они заменяли слово «каждый» словом «хороший», чтобы показать, что это относится не ко всем людям, а только к хорошим, иначе говоря, к сторонникам их учения. В молитве «Отче наш» вместо «хлеб наш насущный» (*quotidianum*) они употребляли выражение «хлеб сверхсущий», «высший» (*superstantialem*), чем хотели особо подчеркнуть свои спиритуалистические взгляды¹. О некоторых изменениях текста говорится в сочинении Зигабена, особенно в той его части, где передается Евангелие от Матфея, с теми аллегорическими толкованиями, которые давали богомилы.

В связи с этим, когда речь идет о Новом Завете как основе учения богомилов, необходимо иметь в виду, что этот источник не всегда использовался в его буквальном и прямом значении, в нем скорее видели некий символ, искали сокровенный смысл. Именно благодаря этому обстоятельству сектанты могли проявлять значительную гибкость при обосновании своего учения и устранять или замалчивать все то, что могло идти вразрез с их воззрениями.

2. Гностико-дуалистическое мировоззрение и космогонические представления богомилов

Учение богомилов было тесно связано с гностицизмом, принципы которого лежали в основе учения павликиан и мессалиан. Известно, что гностицизм был одним из наиболее ярко выраженных религиозно-философских течений в первые века христианства. Стремление к познанию, к расширению умственного кругозора, жившее в людях древнего мира на протяжении столетий, переплеталось в гностицизме с идеей спасения души, идеей, присущей христианской религии². Исходя из этих двух положений, гностики проповедовали, что человек может спастись только в том случае, если вера сочетается в нем с познанием, если он проникнет в самые непостижимые, глубоко сокрытые тайны вселенной. Такой человек становился уже «совершенным», обладающим одновременно и нравственной силой веры и силой разума, и был подготовлен к тому, чтобы войти в круг «избранников Божиих».

На почве этих основных принципов гностицизма с течением времени начали создаваться самые различные философско-религиозные системы. Они ставили своей целью углубить познание потустороннего, невидимого и неосязаемого мира, приподнять завесу над тайнами бытия, а с другой стороны, практически подготовить своих последователей к совершенной жизни, достойной тех, кто проник в эти тайны. Среди этих учений особое место занимает манихейство, основным принципом которого был дуализм, дуалистический взгляд на природу и человека. Согласно учению манихеев (получивших свое название по имени основателя секты Мани), весь видимый мир, а вместе с ним и тело человека были созданы злым творцом, тогда как душа — порождение Бога³; между добрым и злым началом идет непримиримая, жестокая и бесконечная борьба, в которой ни та, ни другая сторона не может победить. Этот дуализм, корни которого следует искать в персидской религии, проник

¹ См. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 112, 117.

² Подробное изложение взглядов гностиков дает G. Barellie, *Dictionnaire de Theologie catholique*, 6 (1913), p. 1432—1467; см. также Steffes, *Lexicon für Theologie und Kirche*, 4 (1932), s. 554—557.

³ О манихействе см. Christensen, *L'Iran sous les Sasanides*, Copenhagen, 1936; Ангелов, Влияния на чужди ереси върху богомилството.

в дальнейшем в учение павликиан и мессалиан, а через них и в богомилство. Необходимо, однако, подчеркнуть, что с течением времени его крайние формы были смягчены. Под влиянием православия часть еретиков пришла к убеждению, что победит в конце концов добрая сила. Именно этот смягченный дуализм, основанный на более светлом оптимистическом мировоззрении, характерен для учения богомилов в том его виде, в каком оно изложено в «Тайной книге», а также в сочинении Зигабена. Однако, поскольку среди богомилов были и приверженцы абсолютного дуализма, в богомилстве образовалось два основных течения, о чем свидетельствуют памятники XI века. Дуалистическое мировоззрение богомилов нашло наиболее яркое выражение в их космогонических представлениях, то есть в их представлениях о сотворении вселенной и человека. Согласно учению еретиков, некогда существовали только «добрый Бог» и его ангелы, с помощью которых он управлял семью небесными сферами и четырьмя основными стихиями: землей, воздухом, водой и огнем.¹ Первым помощником был его сын Сатанаил, во всем — и по виду и по одежде — подобный отцу. Однако Сатанаил был недоволен своим второстепенным положением и попытался поднять бунт против Бога, чтобы поставить свой престол рядом с его престолом. Однако его замыслы были раскрыты, и Господь низверг его на землю, вместе со всеми ангелами, участвовавшими в заговоре. Павший Сатанаил обратил свою творческую силу на переустройство хаотической и до того времени не упорядоченной тверди; он создал горы и моря, растения и животных, а также новое, видимое небо со звездами и солнцем. Наконец он создал и тело человека, но оживить его не сумел и вынужден был обратиться за помощью к Богу, который вдохнул в это тело душу. Таким образом, Адам и Ева были созданы усилиями как доброго Бога, так и злого Сатанаила. Позднее Сатанаил создал также и рай; здесь он соблазнил Еву, приняв образ змия. От их союза родился Каин.

Захватив с согласия Бога власть над людьми, злой творец стал господствовать над землей. На протяжении тысячелетий он мучил человеческий род, толкая его на преступления с помощью демонов и разного рода лжепророков. Одним из таких лжепророков был Моисей, основатель еврейской религии. Наконец Бог сжалился над людьми и, чтобы освободить их от власти Сатанаила, послал своего второго сына Иисуса. Иисус, который был Словом Божиим (λογος) и исполнителем воли своего Отца, лишь по видимости родился от Марии, и человеческая плоть его была призрачна. Раздраженный проповедями Иисуса, Сатанаил внушил евреям мысль распять Его на кресте. Но Слово не может умереть, и Христос умер лишь по видимости, чтобы через три дня после своей смерти вновь воскреснуть. Тогда Христос победил диавола и низверг его в ад (при этом он отнял от его имени последний слог «ил» — отсюда Сатанаил стал называться сатаной). Этим был положен конец тирании сатаны, и Христос, выполнив возложенную на него миссию, вновь вернулся к своему Отцу.

Однако дьяволу вскоре удалось выйти из ада. Он вновь вернулся на землю и начал мучить людей и побуждать их ко злу. Никто не мог избавиться от козней дьявола, и только правочерные, то есть богомилы, были в состоянии противостоять ему. Но власть его не будет

¹ Богомилские космогонические представления наиболее полно изложены в «Тайной книге», а также в сочинении Зигабена, направленном против богомилов. В данной работе они излагаются в самых общих чертах, без излишних подробностей, тем более, что их можно найти в любой более или менее полной книге о богомилском учении.

вечной. Иисус, учили богомилы, опять сойдет на землю и тогда уже окончательно победит злого творца и его помощников. День страшного суда недалек, и мученический путь праведников, познавших, что такое истина и добро, приближается к концу. Перед ними откроются врата небесного мира и вечного блаженства, а для грешников, слуг сатаны, уготован вечный адский огонь.

Таково было философско-религиозное кредо богомилов, нашедшее выражение в своеобразном космогоническом учении, которое так влекло к себе суеверного и любознательного человека эпохи средневековья. Мы видим, что в основе этих космогонических представлений лежит идея борьбы между силами добра и зла, завершающейся в конце концов победой сил добра. Борьба между Богом и Сатанайлом — это борьба природных, космических начал необъятной вселенной. Но она вместе с тем происходит и в самом человеке — в нем идет борьба между грешной плотью и божественной душой, подавленной и измученной своей телесной оболочкой. Ради спасения человеческой души и был послан на землю Иисус, ради нее «совершенный» богомил умерщвлял свою плоть. Иными словами, дуалистические элементы учения богомилов были тесно связаны с их стремлениями к спасению души. Именно эти стремления, как мы увидим ниже, обуславливали нравственную и социальную стороны их учения, признание которых было обязательным и необходимым для всякого истинно правоверного богомила.

3. Отношение богомилов к православной церкви и ее обрядам

Исходя из своих дуалистических взглядов богомилы, убежденные, что все, исходящее не от веры, есть грех, отвергали внешние материальные проявления религии, так как в них был воплощен, с их точки зрения, «дух сатаны». Они не почитали христианских храмов, заявляя, что там живут демоны, не признавали креста и икон, отвергали литургию¹. Они пренебрежительно относились к крещению водой и причащению, проповедуя, что истинное крещение совершается Духом Святым, а крещение водой — действие совершенно бесполезное. Хлеб и вино, которые Христос дал своим ученикам, должны были, по их мнению, символизировать четыре Евангелия и Деяния апостолов, а отнюдь не какую-то действительную, вещественную пищу².

Содержащиеся в Евангелии рассказы о чудесах, совершенных Христом, они толковали иносказательно, подчеркивая, что все остальное, о чем повествуют евангелисты, — лишь сказки и басни³. Что касается креста, то богомилы считали, что в высшей степени наивно и противоестественно почитать сотворенное дьяволом орудие казни, на котором был распят спаситель рода человеческого⁴. Основываясь на словах апостола Павла, они осуждали поклонение мощам и иконам как проявление язычества, утверждая, что вообще никого, кроме одного Бога, нельзя называть святым⁵.

Словом, богомилы выступали против всех обрядов и таинств, принятых православной церковью, против всего ее внешнего блеска и роскоши. Они утверждали, что все это не

¹ Об этих взглядах богомилов см. Zigab., M.P.G., 130, 1308D, 1309D, 1313A, 1313D, 1328AB; Козма, 11, 18, 19; Euthym., Epist., 33.

² Euthym., Epist., 28, 12, 15; Козма, 8, 9; «Синодик», 20.

³ Козма, 32; Zigab., M.P.G., 130, 1309A.

⁴ Germani, Homiliae, M.P.G., 140, 632B.

⁵ См. Euthym., Epist., 76 5—6.

имеет ничего общего с истинной верой, которая в высшем, духовном смысле мыслилась как связь между Богом и человеком. В этом отношении они полностью примыкали к мистическому течению, влияние которого сказалось на ряде оппозиционных, сектантских течений православного Юго-востока, в том числе и на мессалианстве, с которым богомилы, как мы уже видели, имели самые тесные связи.

Отрицая церковный ритуал, богомилы не признавали также и церковной организации и иерархии, находя их не соответствующими принципам раннего христианства и образцу апостольских общин. Особенно резко они выступали против представителей высшего духовенства (патриархов, архиепископов и епископов), утверждая, что их положение и привилегии совершенно несовместимы с обязанностями и функциями служителей Бога. Эта позиция богомилов была весьма близка большей части болгарского народа, который, как уже указывалось выше, не привык преклоняться перед авторитетом стоящего над ним церковно-жреческого сословия, а следовательно, не хотел признавать и его привилегированного положения. Именно поэтому проповеди еретиков, направленные против высшего клира, вызывали живой отклик, и церковь имела все основания опасаться, что подобные проповеди могут подрвать ее позиции.

Б. ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ВЗГЛЯДЫ БОГОМИЛОВ

1. Учение о духовной иерархии и о «совершенных»

В духе гностических взглядов, развитых манихеями и мессалианами, богомилы учили, что последователи их веры, в зависимости от своих познаний в области богословия и моральных качеств, делятся на несколько категорий. Выше всех стояли так называемые «совершенные» (τελειος, perfecti). Считалось, что они являются носителями Святого Духа и, поучая других людей, возрождают в них этот Дух. Эти «совершенные» были образцом мудрости и нравственной чистоты. По представлениям еретиков, они составляли истинную, незапятнанную христианскую церковь в отличие от официальной церкви, уже утратившей свою чистоту. Преисполненные сознанием своего высокого духовного достоинства, «совершенные» называли себя «апостолами», «богородицами», «солью земли» и т. п., утверждая, что только они в состоянии разрушить козни дьявола и достичь вечного блаженства. «Совершенный», по учению богомилов, сразу же после смерти переходил в царство Божие, сменяя тленную, плотскую оболочку на божественное одеяние Христа¹.

Богомилы, стремившиеся достигнуть «совершенства», а с ним и спасения души, должны были вести строго размеренный образ жизни, преисполниться мистическими настроениями, стать на путь аскетизма. Они не вступали в брак, питались скудной пищей, не употребляли мяса, яиц, сыра, рыбы, не пили вина. Одевались они по-монашески, избегали шумных разговоров, излишних увеселений. Большую часть времени они проводили в молитве, проповедях и организационной деятельности². В своей «Беседе» Козьма описывает облик «совершенного» и его умение держаться скромно и серьезно. Впрочем, верный своей

¹ Относительно всех этих особенностей и взглядов «совершенных» см. Zigab., M.P.G., 130, 1317AB, 1325A.

² См. Zigab., M.P.G., 130, 1320C, 1325P, 1313D; Козма, 26, 32, 33.

ненависти к «еретикам», Козьма называет все это лицемерием¹.

Помимо аскетического, строго нравственного образа жизни, составлявшего одну из предпосылок «совершенства», требовались также и известные религиозно-теоретические познания. Они возвышали верующего над остальными людьми и позволяли ему как «обладателю гносиса» (истинного знания) проникнуть взором в глубины вселенной. Вот почему все, кто хотел достигнуть степени «совершенных», должны были на протяжении ряда лет изучать основы богомилского учения, его космогонические, теологические и этические принципы. Лишь усвоив все, что было им необходимо для будущей проповеднической и богослужебной деятельности, они могли рассчитывать на получение степени «совершенных»².

Кроме «совершенных», служивших примером нравственности, обогащенных знаниями, преисполненных мудрости, были еще две категории богомилов: «простые верующие» и «слушатели». Первые являлись членами братства и имели право участвовать в совершении ритуальных обрядов. Они должны были соблюдать известные религиозно-моральные правила: поститься в определенные дни, часто молиться, быть скромными и воздержанными и т. п. — все это отличало их от приверженцев официальной церкви. Что касается «слушателей», то они не участвовали еще в жизни братства, им разрешалось только присутствовать на проповедях. От них не требовали, чтобы они вели особый образ жизни, являвшийся обязательным для строгих приверженцев секты³.

Разумеется, принадлежность к одной из этих трех категории богомилов не была чем-то неизменным и раз навсегда установленным. Каждый слушатель имел возможность с течением времени войти в круг «простых верующих», а верующий, в свою очередь, мог готовиться к тому, чтобы после соответствующей моральной и теоретической подготовки достичь «совершенства». Переход из одной степени в другую сопровождался скромным обрядом посвящения, который являлся одним из главных ритуальных обрядов братства. Особенно важным было посвящение в степень «совершенных». Согласно рассказу Зигабена и свидетельству Катарского требника, вокруг кандидата собирались все первые проповедники и члены братства, чтобы решить, удовлетворяет ли он предусмотренным религиозно-аскетическим требованиям. После этого они снова наставляли его в основных положениях богомилского учения путем чтения избранных евангельских текстов. Наконец происходило рукоположение (по примеру Христа и апостолов), в процессе которого, по учению богомилов, посвящаемому передавалась «божественная пневма» (дух), дававшая ему силы и право стать учителем и проповедником⁴.

Деление богомилов на три категории представляет собой весьма важную и характерную для этой секты особенность. Последствия этого деления особенно ясно обнаружались в период, когда богомилство перестало быть отвлеченным, доступным лишь

¹ Козма, 3.

² О длительной теоретической подготовке «совершенного», продолжавшейся более года, см. Euthym., Epist., 30,18 и сл. См. также Zigab., M.P.G., 130, 1320D и сл.

³ Об этих категориях богомилов упоминает уже Феофилакт (письмо 8). Данные, содержащиеся в западных источниках, приводит Racki, Bogomili i Patareni, t. I, p. 118—179.

⁴ Zigab., M.P.G. 130, 1312C; Катарски требник в болгарском переводе издан Й. Ивановым в его книге «Богомилски книги и легенди», София, 1926, стр. 123—127.

ограниченному кругу учением и широко распространилось в народе. Именно тогда оказалось, что количество желающих достичь «совершенства», связанного с аскетизмом и мистическими настроениями, чрезвычайно невелико по сравнению с массой «простых верующих» и «слушателей». Последние, хотя они и были приверженцами богомильского учения, не считали для себя обязательной коренную перестройку своей личной жизни, для того чтобы стать «сверхлюдьми», — подобные стремления могли быть близкими лишь отдельным людям и не могли охватить более широкие социальные слои. Говоря о «совершенных» среди французских еретиков (альбигойцев), монах Петр Валлий справедливо указывает, что они составляли узкий круг избранных, куда верующие не считали возможным проникнуть¹. Он тем самым хотел подчеркнуть, что особый образ жизни «совершенных» делал их в глазах остальных членов секты какой-то недоступной кастой, достойной удивления, в которую, однако, рядовые члены секты отнюдь не стремились вступить.

С другой стороны, однако, в соответствии с гностическими представлениями об «одухотворенном обладателе гносиса» «совершенство» считалось необходимым условием для спасения души. Вот почему для каждого приверженца богомилства являлось неперенным долгом, хотя бы в предсмертный час, войти в круг «совершенных». И действительно, судя по Катарскому требнику, нечто подобное встречалось в практике богомилов. Когда член общины тяжело заболел или становился стар и слаб, он получал от членов братства степень «совершенного» на том условии, что взамен отдаст свое имущество в пользу общины². Таким образом, хотя бы и в последние минуты своей жизни он получал степень «избранных», вследствие чего перед ним, согласно учению богомилов, должны были открыться врата рая.

2. Богомильская этика

Богомилы черпали свои этические представления непосредственно из Евангелия, в котором они видели основу истинного, неискаженного христианства. Как указывает Козьма, они всюду появлялись с Евангелием в руках, чтобы привлечь большее число приверженцев. По словам Евфимия Акмонийского, они знали тексты Нового Завета наизусть и с их помощью могли в любой момент защищать свои религиозно-нравственные взгляды³. Некоторые указания на этические взгляды богомилов содержатся в сочинении Зигабена, который, каким бы ярким врагом сектантов он ни являлся, все же не мог обойти молчанием то, чему они учили в своих проповедях и какие требования предъявляли к своим последователям. «Еретики, — говорит он, — учат своих слушателей следующему: веровать во Святую Троицу и в божественную миссию Христа, соблюдать евангельские заповеди, молиться, поститься, избегать всего порочного, быть бедными и смиренными, обличать зло, говорить правду и любить друг друга»⁴.

В том же духе были и наставления желающему войти в круг «совершенных». «Знай, — обращался к нему глава богомильского братства, — Христос заповедал человеку не совершать ни прелюбодеяния, ни человекоубийства, не лгать, никогда не прибегать к

¹ Petri Monachi Coenobii Vallium Cernaii Historia Albigensium, M.P.L., 213, p. 548.

² Катарски требник, стр. 128—130.

³ Euthym., Epist., 63,12.

⁴ Zigab., M.P.G., 130, 1320D и сл.

клятвам, не брать чужого, не красть, не делать другим того, чего себе не пожелает, но прощать тех, кто делал ему зло, любить своих врагов и молиться за тех, кто клеветал на него. И если кто ударит его в одну щеку, он должен подставить другую, и если кто отнимет у него одежду, он должен отдать ему также и плащ свой»¹. Все эти поучения проникнуты чисто христианской этикой, непосредственно заимствованной из Священного Писания без позднейших добавлений и изменений, появившихся в период, когда христианская религия связала себя с государством, с его интересами и целями.

Особенно решительно выступали богомилы против убийств и кровопролитий. Согласно их космогоническому учению, Каин был клеймен как убийца своего брата и как первым, с кем пришло на землю это страшное преступление. Грехом считалось убивать не только людей, но и животных², за исключением змеи, ибо она была причиной первородного греха. Исходя из абсолютного отрицания какого бы то ни было убийства, богомилы выступали против войны как величайшего зла. И в этом отношении они также осуждали церковь, с благословения которой происходили многочисленные кровопролития и жестокие битвы. Этой теме посвящен обширный раздел в сочинении итальянского священника Монеты, пытавшегося опровергнуть взгляды еретиков и доказать им, что члены церкви имеют право пользоваться не только духовным, но и светским мечом³.

Верные христианской морали, богомилы отрицали даже мысль о каком-либо насилии и сопротивлении, отвергали всякую попытку активного противодействия неправде и угнетению. Эту идею непротivления проповедовали ортодоксальные сектанты, теоретики богомилства. Она ясно чувствуется в слове *ανεξίκακεν* (терпеливо переносить зло), упоминаемом Зигабеном⁴. По их учению, желаемые изменения в сторону добра должны были произойти в результате духовного перерождения, с помощью доводов, доказывающих правоту их религии и философии. Они верили, что достаточно привести евангельские тексты, подкрепляющие их критические выступления и обличительные проповеди, чтобы заставить «слепых фарисеев»⁵ (то есть духовенство) прозреть и познать истину. Богомилы были убеждены, что стоит только доказать богачу, как далек он от учения Христа, доказать ему, что он губит свою душу, и этого будет достаточно, чтобы побудить его стать щедрым и милостивым. Вот почему они так гордились тем, что прекрасно знали Священное Писание и были знакомы, по выражению Козьмы, с «глубинами книжной премудрости»⁶. Это знание евангельских текстов они считали своим самым ценным оружием, оно было необходимо им для борьбы, которую они вели чисто духовными средствами, путем доказательств и обличений — с помощью их они надеялись сломить своего противника и заставить его признать их точку зрения.

Однако эта вера в силу убеждения, в готовность людей воспринять их проповедь, по некоей отдаленной аналогии сближающая богомилов с социалистами-утопистами, должна была прийти в неизбежное столкновение с действительностью во всех ее противоречиях.

¹ Катарски требник, стр. 126.

² Prilozi, 117.

³ Moneta, *Adversus Catharos et Waldenses libri quinque*, p. 513, 539.

⁴ Zigab., M.P.G., 130, 1320D.

⁵ Козма, 12₂.

⁶ Там же 21₂₀.

Каждая идеология, выйдя из узкого круга создавших ее теоретиков, претерпевает ряд видоизменений и получает новые оттенки в зависимости от той социальной среды, в которую она попадает и где развивается. Так и богомилство, превратившись из секты в массовое движение, неизбежно должно было претерпеть значительные изменения, стало иначе восприниматься современниками. Таким образом, богомилство выступает перед нами то как чисто сектантское учение, получившее признание в узком кругу лиц, то как выражение более широких общественных и классовых стремлений и в этом смысле — как более или менее значительное отклонение от своей первоначальной, основной сущности.

Особенно заметно это отклонение в богомилстве, когда речь идет об учении о непротивлении злу и об отрицании насилия. Позиция сектантов, считавших, что проповедью и поучением можно перевоспитать людей, уничтожить жестокость и несправедливость, исправить насильников и искоренить заблуждения, не могла быть одобрена и принята всеми их последователями и приверженцами, то есть теми массами, которые слушали их проповеди. Многим из тех, кто в основном одобрял богомилскую этику, было ясно, что действительность ставит иные требования, что желаемые изменения не могут произойти без разрушения устоев существующего общественного строя, без борьбы против класса угнетателей, борьбы, сопровождаемой кровопролитием и убийствами, то есть всем тем, против чего так часто выступали в своих проповедях правоверные богомилы. Чисто христианскому, «умиротворяющему» образу мыслей правоверных богомилов, которые боялись убить даже животное, противопоставлялось построенное на понимании реальной действительности и более или менее сознательное классовое мировоззрение богомилов-последователей. Таким образом, одни богомилы проповедовали непротивление насилию и терпение, а другие готовили заговоры и восстания против церкви и светской власти, не считая при этом свои действия в какой-либо мере непоследовательными.

Это разделение богомилов на два течения особенно заметно в болгарском богомилстве. Говоря о богомилских проповедниках с их кротостью и смирением, Козьма сравнивает их с «овечками». В то же время, как известно, он свидетельствует о боевом, революционном характере богомилского движения (нападки богомилов на царя и бояр), который оно приобрело уже на гораздо более широкой основе, порвав связь с этическим учением этой секты, проповедующей непротивление злу и примирение с действительностью. С подобным же явлением встречаемся мы в «Синодике Борила», где наряду с данными о проповеди «правоверных еретиков» содержатся ясные указания на существование представителей революционного богомилства, группирующихся вокруг смелых борцов, которые не боялись создавать заговоры против самого царя и требовать отнятия церковной и монастырской собственности. О таких богомилах-борцах упоминается и в связи с восстаниями болгар в период византийского господства и в особенности в связи с восстанием Петра Деляна. В армии Деляна наряду с православными было немало и еретиков, взявшихся за оружие, несмотря на запрещение проливать кровь (см. об этом ниже, стр. 68—69).

Естественно, это различие между «правоверными сектантами», сторонниками чисто христианских норм поведения, и их приверженцами, поведение которых не соответствовало проповедуемой ими этике, станет понятно только в том случае, если мы примем во внимание

конкретную обстановку средневековой Болгарии: взаимоотношения существовавших тогда классов и сословий, а также тех идеологических группировок, в среде которых возникло и развивалось богомилство. Большое влияние религиозных представлений, находивших благоприятную почву среди невежественного населения, влияние многочисленного и могущественного духовенства — все это сделало возможным появление «правoverного сектантства». Подобного рода сектанты мыслили и проповедовали в духе христианства; ради спасения души они готовы были претерпеть все земные мучения, не помышляя при этом о сопротивлении и борьбе. В основном это были выходцы из среды недовольного духовенства — монахов и священников, мировоззрение которых было обусловлено их прежним сословным положением. Таков был сам основатель богомилства поп Богомил, который положил в основу своего учения чисто христианскую этику, предписывавшую кротость и смирение; таковы были богомилы XI—XIV веков — священники и монахи, которые склонялись к идеям узкого сектантства, соответствующим духу Нового Завета.

Что касается сторонников революционного течения богомилства, выступавших против церкви и государства, то они в противоположность «правoverным богомилам», преимущественно являлись мирянами представителями недовольных слоев города и деревни. Они далеко не в такой степени, как «правoverные сектанты» придерживались религиозных догм и несравненно более реалистично относились к действительности, к вопросам общественным в частности классовых, противоречии. Именно из их среды и выходили богомилы-бунтари, готовые взяться за оружие, чтобы защищаться и нападать. Обстановка, в которой они жили и мыслили, не предрасполагала их к мистике и аскетизму, дух Евангелия им оставался чуждым, евангельская идея непротivления не находила в них отклика и не могла вдохновить их. В силу своего классового происхождения, в силу самой своей деятельности они были далеки от религиозности. Их интересы были направлены всецело на повседневную, чисто земную действительность. Именно поэтому богомилское учение неизбежно должно было преломиться в их сознании и получить совершенно иной вид и направление. Из узкого сектантства оно должно было превратиться в массовое движение протеста, из мировоззрения по сути своей чисто христианского — в боевую идеологию, ставящую перед собой совершенно конкретные цели.

3. Взгляд богомилов на женщину

В отличие от господствующего в средние века мировоззрения, согласно которому женщина стояла ниже мужчины и считалась существом низшим, обреченным на молчание и повиновение, богомилы в этом вопросе придерживались более прогрессивной точки зрения. Эта точка зрения нашла выражение и в их проповедях и в их практической деятельности, в уставах и в самой организации богомилских братств.

Взгляды богомилов на женщину обнаруживаются уже в их космогонических представлениях. Передавая рассказ о сотворении Адама, плоть которого была создана дьяволом, а дух — Богом, они подчеркивали, что Ева была сотворена таким же образом и получила от Бога те же высокие духовные качества, что и Адам¹. Сектанты отвергли миф о создании женщины из ребра мужчины, миф, поддерживаемый официальной церковью и вошедший в ряд православных апокрифов. Богомилы упорно утверждали, что и мужчина и

¹ Zigab., M.P.G., 130, 1297A.

женщина были созданы как равноценные творения, поскольку и тот и другая получили свои духовные качества от Бога.

Положительное отношение богомилов к женщине заметно и в их повествовании о грехопадении. Согласно православной церковной точке зрения, вина за грехопадение лежала исключительно на одной Еве, и по представлениям средневекового человека, привыкшего удовлетворяться теми объяснениями, которые давала ему религия, именно Ева была ответственна за все то зло, которое творилось в земном мире, — эта мысль нашла отражение в ряде средневековых апокрифов. Однако еретики рассматривали этот вопрос в ином плане, в свете их общей концепции борьбы между Сатанайлом и Богом, то есть добром и злом; они не обвиняли Еву и не придавали какого-либо особого значения ее роли в истории грехопадения. Тем самым они значительно отклонялись от господствующих взглядов, обнаруживая несравненно более здравые представления, которые производят столь сильное впечатление на всякого, кто занимался исследованиями в области истории богомилства.

В соответствии с вышеуказанными взглядами, женщина в богомилской общине занимала значительное место, почти наравне с мужчиной. Каждая женщина, входившая в богомилскую общину, имела право (при соответствующем образе жизни и степени подготовленности) наряду с мужчинами войти в круг «совершенных» и стать учителем и проповедником. Сохранились многочисленные свидетельства о том, что в богомилских братствах женщины действительно играли большую роль.

Например, Евфимий Акмонийский упоминает о жене вождя малоазийских богомилов Ивана Чурилы, которая, по его словам, согласно желанию мужа (покинувшего ее в соответствии с требованиями аскетизма), стала «псевдосвященником»¹, Византийская писательница Анна Комнин рассказывает о женщинах-богомилах, сопровождавших главного проповедника фракийских общин Василия². Зигабен свидетельствует, что при выполнении обряда посвящения в «совершенные» вокруг кандидата собирались все «совершенные» — мужчины и женщины, которые должны были решить, достоин ли он этой степени³. О большом участии женщин в жизни богомилской общины упоминает и Козьма, говоря об исповеди у еретиков, которая совершалась одинаково как мужчинами, так и женщинами. По его мнению, это было весьма предосудительно и неприлично, поскольку женщины не имели права выступать наряду с мужчинами в собрании верующих, а должны были лишь слушать и молчать⁴.

4. Отношение к браку

Исходя из представления о греховности материи, богомилы отрицательно относились к браку; они осуждали его как проявление чисто физического, плотского инстинкта и утверждали, что, вступая в брак, люди следуют заповеди, данной дьяволом, что рождение детей происходит при его содействии и т. п. Никто, проповедовали они, не в состоянии спасти свою душу, если не разорвет брачных уз и не станет жить чисто духовной жизнью,

¹ Euthym., Epist., 66₁₉ и сл.

² Anna Comn., Alexias, XV, 8; II, 295.

³ Zigab., M.P.G., 130, 1312D.

⁴ Козма, 39₂₁ и сл.

свободной от плотских соблазнов¹.

Однако они отрицали брак не только из-за его физической стороны (считавшейся выражением «демонского закона»), но и потому, что он шел вразрез и с основными представлениями богомилов о равенстве обоих полов. Они не могли согласиться с утверждением церкви, что женщина создана для мужа и представляет собой лишь дополнение к нему. Из одного памятника XV века, в котором подробно излагается спор между боснийским патареном и католиком, видно, как резко выступали сектанты против церковного взгляда на женщину как на низшее, подчиненное существо. Отрицая церковную аргументацию, богомилы приходили к выводу, что брак вовсе не представляет собой таинства и не может быть принят в качестве необходимого церковного обряда. По их мнению, речь могла идти лишь о духовном браке (*nuptiae spirituales*), заключаемом между христианином и верой (*inter christianum virum et fidem mulierem*). Для подтверждения своей точки зрения они ссылались на слова апостола Павла: «Хочу, чтобы вы все были подобны мне» и истолковывали бракосочетание в Кане, как именно такое символическое бракосочетание².

Враждебное отношение богомилов к браку не могло, однако, найти сочувствия в широких массах и получить того полного осуществления, к какому стремились аскетически настроенные сектанты. Обычного человека, с его хозяйственными заботами, с его семейными радостями и горестями, не так легко было убедить в том, что брак есть грех, что в нем проявляется власть злого творца и т. д. Эти мрачные умствования, результат особого строя мышления, были, может быть, привлекательны для отдельных лиц, но не могли найти сочувствия у широкого круга людей и тем более у целых слоев общества. Самим еретикам было ясно, что аскетические настроения не могут захватить всех их последователей и что требовать безбрачия от каждого члена братства совершенно невозможно. Поэтому «простым верующим» разрешалось жениться, как и всем прочим людям, и лишь в том случае, если они пожелают стать «совершенными», они в соответствии с богомилским учением должны были оставить жену и дом.

Но если отрицание брака не могло укорениться в сознании широких масс, то отрицание церковного брачного обряда бесспорно пользовалось большой популярностью. Проповедуя, что брак вовсе не является таинством и что участие церкви при его заключении совершенно неуместно, богомилы в значительной степени приближались к народным языческим представлениям, к прежним понятиям и традициям, которые не могли исчезнуть с введением христианской религии. Болгарский народ продолжал соблюдать свои брачные обычаи, прочно вошедшие в течение веков в его быт, и вмешательство духовенства в дело заключения брака казалась ему отнюдь не всегда обязательным и нужным. Сознание народа было проникнуто языческими, антицерковными представлениями — доказательства тому мы находим в ряде средневековых документов, в том числе в синодальных актах Охридского архиепископства, относящихся к первой половине XIII века³. В этих документах часто речь идет о браках, заключенных без благословения церкви, о случаях незаконного сожителства,

¹ См. Козма, 26₁₀; «Синодик» 46, стр. 44; Zigab., M.P.G., 130, 1325D; Euthym., Epist., 66.

² См. Prilozi, 121 (de matrimonio).

³ Изданы J. Pitra, *Analecla Sacra et Classica*, t. VI, Romae, 1891.

неправильно совершенных разводов, то есть о таких явлениях, которые ясно показывают, с каким пренебрежением относился простой народ к требованиям религии. Он продолжал смотреть на брак, как на чисто гражданский акт, связанный с хозяйственными и бытовыми вопросами, но не имевший отношения к догматической стороне вероучения. С точки зрения духовенства, это было распущенностью, отклонением от обязательной, официальной морали. В пренебрежении к таинству брака, по сути дела, проявлялось враждебное отношение к церкви, пренебрежение к церковной морали — наследие неизжитых языческих, народных традиций, отраженных в проповедях богомилов и получивших в этих проповедях еще более резкое выражение.

Итак, говоря о взглядах богомилов на брак, необходимо проводить резкое разграничение между идеями, проповедуемыми строго последовательными сектантами, и преломлением и отражением этих идей в сознании их многочисленных последователей. И здесь мы сталкиваемся с резкими противоречиями между аскетически настроенными богомилами, с одной стороны, и богомилами, живущими так же, как и все прочие люди, — с другой. Однако, поскольку и тех и других сближала общая вражда к церковности, к обязательному участию церкви в заключении брака и т. д., все они, с точки зрения церкви, являлись в большей или меньшей степени богомилами независимо от различий, имевшихся в их образе жизни, в их отношении к таким вопросам, как физическая сторона брака.

5. Отношение к богатству и частной собственности

Для богомилства, как и для огромного большинства средневековых антицерковных движений, характерно отрицательное отношение к богатству и земным благам. В этом вопросе еретики также следовали общим принципам Нового Завета, руководствуясь словами Иисуса, обращенными к юноше, желавшему стать его учеником: «Если хочешь быть совершенным, пойди продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за мною» (Матф. 19:21 ср. Марк. 10:21). Эти слова Христа были использованы как главный аргумент в учении Мани, основателя манихейства, и являлись одним из принципов социальной этики богомилов.

Об отрицательном отношении сектантов к земным благам свидетельствует в одном из своих повествований Евфимий Зигабен. Касаясь проповеди сектантов, он указывает, между прочим, что богомилы требовали от своих приверженцев и слушателей, чтобы они не имели собственности (не иметь собственности — *ακτημονειν*)¹. Богомилы были глубоко убеждены, что чем беднее человек, тем легче достигнет он «совершенства, которого требует Иисус». Бедность была в их представлении высшей добродетелью и необходимым условием для каждого, кто хочет быть действительно праведным человеком (*homo bonus*). Богатство и праведность были, с их точки зрения, несовместимыми понятиями, в подтверждение чего приводили слова из Евангелия, что легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем богатому войти в царствие небесное².

Но бедность была не только предпосылкой нравственного совершенствования, она была также необходимым условием для каждого, кто хотел посвятить себя духовной и организационной деятельности в богомильском братстве. По понятиям сектантов,

¹ Zigab., M.P.G., 130. 1320D.

² См. Euthym., Epist., 18₁ и сл., а также возражения Евфимия против учения богомилов.

проповедник, учитель, чтобы свободно отдаться своему призванию, не должен был владеть сколько-либо значительным имуществом. Собственнические чувства могли бы повредить ему, дать его мыслям иное направление, неприемлемое для богомила и мешающее ему выполнять возложенные на него функции. Апостолы, первые ученики Христа, говорили богомилы, отказывались от своего имущества, чтобы не быть связанными с земным, материальным миром, не дать восторжествовать в себе грубо материальному взгляду на мир. Их примеру следовали «совершенные» богомилы, которые не имели собственности, довольствовались малым и были всецело поглощены мыслями о долге проповедника и своих организационных обязанностях. Этот вопрос будет подробнее освещен в главе, рассматривающей устройство богомилских общин.

Враждебное отношение богомилов к богатству проявлялось, в первую очередь, в осуждении представителей высшего духовенства и монашества, которые, вопреки учению Христа, привыкли жить подобно светским людям и стремились увеличить свои владения и добиться разного рода благ. Церковь, несомненно, сознавала, что выступления богомилов против богатства направлены главным образом против ее служителей, а потому именно представители клира — священники, епископы, монахи — особенно резко выступали против богомилского учения. Среди них особое место занимает Козьма, в сочинении которого не раз затрагивается вопрос о богатстве и богачах. Опровергая возражения богомилов, он пытается доказать, что само по себе богатство отнюдь не является злом, если тот, кому оно принадлежит, не проявляет неумеренности, использует свои богатства разумно и на хорошие цели. Богатый, по мнению Козьмы, имеет лишь одну обязанность — проявлять милосердие, помогать нуждающимся; если он так поступает, он угоден Богу, и душа его будет спасена. Вполне возможно быть одновременно и богатым и праведным, рассуждает Евфимий Акмонийский; это подтверждается текстами Библии, где говорится о богатых людях, которые, несмотря на свое богатство, отличались святостью и пользовались милостью Божией.

Осуждая стремление к обогащению, «совершенные» богомилы приходили к выводу, что необходимо вообще отказаться от какой бы то ни было частной собственности: если у человека появилось хотя бы самое слабое желание назвать что-либо «моим», он уже вступает на путь алчности, и ему закрывается доступ к миру духовному. В этом вопросе еретики опять-таки следовали евангельским примерам, в особенности примеру раннехристианских общин, которым они старались во всем подражать.

Но если учение богомилов о пагубности богатства, направленное в первую очередь против представителей церкви, могло получить весьма широкое распространение и встретить большое сочувствие, то их отрицательное отношение к частной собственности вообще не могло найти большого числа сторонников. Отказ от собственности был обязателен лишь для узкого круга «правоверных теоретиков», желавших стать «совершенными». Для остальных последователей и приверженцев богомилства это требование было не только необязательно, но даже и неприемлемо. Более того, для слушателей богомилских проповедей, а большинство их составляли обезземеленные

крестьяне и парики¹, частная собственность, которую богомилы отрицали в теории, была одним из наиболее желанных благ. Всеми действиями и помыслами этих людей руководило в первую очередь одно желание: как бы получить собственность и сохранить ее. Простого болгарского крестьянина, у которого феодал — боярин или монастырь — отнял поле или виноградник, совсем не привлекала настойчиво проповедуемая еретиками идея совершенствования путем нищеты. Для него гораздо важнее было получить обратно свое имущество, и проповеди богомилов привлекали его лишь постольку, поскольку в них бичевалась алчность светских и церковных собственников — его главных врагов и угнетателей. Он отнюдь не желал стать «совершенным», да и не мог постичь и усвоить столь непонятную для него спиритуалистическую идеологию, с которой был связан отказ от всех земных благ.

Имея в виду это обстоятельство, являвшееся результатом уже отмеченного выше «раздвоения» богомилства, мы легко сможем понять, почему некоторые средневековые источники, и в первую очередь «Синодик Борила», сообщают, что богомилы посягали на имущество церкви и монастырей, стремясь его захватить и разграбить (см. об этом ниже, стр. 138—139). Здесь, несомненно, имеются в виду не «правоверные сектанты», восхвалявшие бедность и нищету, но их многочисленнее приверженцы из среды угнетенного населения. Это люди, воодушевленные антицерковными проповедями, пытались осуществить свои непосредственные стремления, получить обратно отнятое них имущество — дома и поля, — чтобы стать полноправными свободными хозяевами. По существу, эти стремления были несовместимы с теорией богомилства в ее чистом виде, но фактически они были если не порождены, то, по крайней мере, усилены этими теориями. Здесь кроется еще одно противоречие, присущее богомилству как историческому явлению, если взять его во всей присущей ему сложности.

IV. БОГОМИЛЬСКИЕ ОБЩИНЫ И БРАТСТВА

1. Происхождение богомилских братств и их организация

В целях осуществления своих религиозно-нравственных и социальных воззрений богомилы объединялись в братства и общины по примеру ранних христиан, а также по примеру несколько более поздних, родственных богомилству движений, таких, как павликианство и мессалианство. Иными словами, они были не только проповедниками отрицания, стремившимися уничтожить существующий строй и господствующую идеологию, как односторонне считают некоторые ученые, но имели и определенную позитивную программу, которую пытались осуществлять на практике в своих общинах. И только тот факт, что государственная власть и церковь подвергали богомилов самым жестоким преследованиям, лишил их возможности использовать все свои творческие и организационные способности.

О первых богомилских братствах упоминается в письме константинопольского

¹ Парики (от греческого *παροικος* — поселенец) — термин, употребляемый в источниках для обозначения основной категории феодально-зависимого, в частности крепостного, крестьянства как в Византии, так и в Болгарии. — *Прим. ред.*

патриарха Феофилакта. По-видимому, эти братства возникли непосредственно в результате деятельности попа Богомила и его последователей. Ввиду недостатка необходимых данных мы не можем с достоверностью установить, как были организованы эти братства в ранний период их существования (то есть в середине X века). Известно лишь, что каждая отдельная сектантская ячейка имела своего руководителя, своего рода «вождя», который в греческих источниках носит название «протос» (первый), «протоидаскалос» (первоучитель) и т. п. Несомненно, таким первоучителем был и сам поп Богомил. Впоследствии по имени попа Богомила его последователи в Болгарии и в соседних странах стали называться богомилами.

В следующем, XI веке, когда богомилство распространилось во Фракии и Малой Азии, мы встречаем упоминания и о других первоучителях. У фракийских еретиков это был некто Марко, в Малой Азии — Иван Чурила, деятельность которого протекала в окрестностях юрода Смирны¹. Позднее, в конце XI века, появляется известный Василий, руководитель фракийских братств, деятельность которого привлекла внимание самого византийского императора и послужила причиной жестоких преследований еретиков.

Наряду с этими руководителями, главными организаторами и вождями богомилов, в их общинах имелись и так называемые апостолы. Это были люди, наиболее близкие к первоучителю, подобно ученикам Христа, никогда его не покидавшие. На них лежала обязанность помогать первоучителю во всех его действиях, пропагандировать и распространять его учение, невзирая на препятствия и гонения. В «Синодике Борила» имеются определенные сведения об апостолах попа Богомила и приводятся имена некоторых из них — Петр, Добри, Васил и Михаил². У Ивана Чурилы также были свои апостолы. По словам Евфимия Акмонийского, это были люди необычайного упорства и выносливости, не боявшиеся ни холода, ни голода. Эти апостолы в числе 12 человек, по образцу Евангелия, сопровождали Василия в его странствиях и во время проповеди³. Подобно главному руководителю, они принадлежали к «совершенным» и потому имели право проповедовать, поучать и совершать выполнявшиеся в братстве обряды (исповедь, посвящение и т. д.).

Благодаря деятельности богомилских проповедников их учение постепенно распространялось во все большем и большем количестве селений; в XI веке число богомилских братств, объединенных в более крупные единицы (общины, *ecclesiae*), значительно возросло. К этому времени относятся и первые определенные сведения об их организации. Во главе братства стоял так называемый «äýäü» (дед, старейшина), являвшийся руководителем общины и проповедником. Далее следовали его помощники и заместители — «гост», «старец» и «стройник»⁴. Есть основания полагать, что по тому же образцу были построены братства боснийских богомилов, заимствовавших, вероятно, эту организацию из Болгарии. Об этом свидетельствует, например, «Синодик Борила», где упоминается о главе софийской богомилской общины («äýäüöü ñäýäü÷üñëü»). Что же касается должностей «госта», «стройника» и «старца», то они, несомненно, болгарского происхождения, хотя о них и не упоминается ни в одном из сохранившихся до настоящего

¹ Psellos, *De energia*, M.P.G., 122, 840C; Euthym. *Epist.*, 66₁₅.

² «Синодик» 39, стр.42; 88, стр. 111.

³ Euthym., *Epist.*, 66₁₅; Anna Comn. XV, 8; II, 295.

⁴ См. Racki, *Bogomili*, I, 183.

времени болгарских памятников.

Тех же четырех руководителей мы встречаем и в западных богомилских общинах Италии и Франции, организованных по болгарскому образцу. Описывая организацию итальянских богомилов (катаров), церковный писатель XIII века Райнер Сакони указывает, что главным руководителем братства является епископ (*episcopus*), а за ним идут так называемые старший сын (*filius major*), младший сын (*filius minor*) и, наконец, диакон (*diaconus*)¹. Иными словами, там были установлены те же самые четыре должности, которые мы находим в остальных богомилских братствах Балканского полуострова, с тем лишь отличием, что они носят латинские названия. Райнер подробно описывает функции каждого из этих лиц: епископ заботился обо всем братстве, под его руководством совершались обычные религиозные обряды; два «сына» (*fili major et minor*) учили и проповедовали, постоянно переезжая с этой целью из одного города в другой; они, следовательно, играли роль апостолов. В обязанности диаконов входило налагать духовные наказания на верующих, уклоняющихся от выполнения своего долга. Было ли такое распределение функций заимствовано из опыта балканских, в частности болгарских, братств, или у последних оно имело иной порядок — ответить на этот вопрос не представляется возможным из-за недостатка фактических данных. Во всяком случае, надо полагать, что существенных различий между ними не было.

Из данных, относящихся к XI, XII и XIII векам, видно, что отдельные богомилские братства были объединены в более крупные единицы, носившие название общин, «церквей» (*ecclesiae*). Во главе каждой «церкви» стоял верховный руководитель, признанный всеми ее членами. Таким руководителем был, например, известный Никита Константинопольский, участник собора, созванного в 1167 году по инициативе западных богомилских общин в окрестностях Тулузы. Как глава «церкви» он носил название «папы» и возвел в степень «совершенных» большое число французских еретиков². Позднее в одной из хроник XIII века снова упоминается о богомилском папе, который жил, как сообщает летописец, «в болгарских пределах (*in finibus Bulgarorum*), в Хорватии и Далмации и рядом с венгерским народом»³. Очевидно, и в эту эпоху Болгария наряду с западными областями Балканского полуострова по-прежнему оставалась центром богомилского движения. Здесь следует искать объяснение того факта, что общий руководитель богомилских общин выбирался то из болгарских, то из боснийских, то из хорватских богомилов.

2. Религиозная жизнь и обряды

Как уже упоминалось выше, все члены богомилских братств делились на две категории: на так называемых «совершенных», занимавшихся проповеднической и организационной деятельностью, и «простых верующих», находившихся на положении учеников и наставляемых. Что же касается «слушателей», то они еще не имели доступа в братство и довольствовались лишь тем, что слушали проповеди, не участвуя в совершении обрядов.

В соответствии с принципами Евангелия и по примеру раннехристианских сект

¹ Reiner, 1766; Döllinger, Beitrage, I, s. 202 и сл.

² Об этом соборе см. ниже, стр. 129.

³ Recueil des Historiens des Gaules et de la France, t. XIV, 448—449, прим. 1.

богомилы значительно упростили религиозные обряды. Еретики были убежденными противниками внешнего блеска и пышности, которые царили в церкви, богатого облачения духовенства, многословной и шумной литургии. Вот почему они ограничивались краткими однообразными обрядами, которые воздействовали не столько, на слух и зрение, сколько на ум и сердце. Из данных, содержащихся в их главной богослужебной книге — Катарском требнике — видно, что сектанты выполняли всего четыре основных ритуальных обряда: 1) общие молитвенные собрания, сопровождавшиеся чтением молитв, совместной трапезой и проповедями; 2) взаимная исповедь членов братства; 3) возведение «слушателей» в степень «простых верующих» и 4) посвящение последних в степень «совершенных»¹.

Первый обряд — общее молитвенное собрание — был установлен по образцу раннехристианских общин Иерусалима, Эфеса, Солуни и др. Он совершался епископом (старейшиной), который после молитвы «Отче наш», благословив и преломив хлеб, раздавал его всем присутствующим. За этим следовала общая трапеза (подобная агапам — *αγαπη* — раннехристианских сект), имевшая целью оказать помощь бедным и нуждающимся членам братства. В заключение собрания «совершенные» произносили перед «простыми верующими» проповеди и поучения².

Вторым обрядом богомилских братств была взаимная исповедь, посредством которой отдельные лица получали прощение своих грехов. Здесь также главную роль играли «совершенные» богомилы, среди которых было немало женщин. «Еретики, — указывает Козьма, — исповедуются друг другу и дают друг другу отпущение грехов, хотя они связаны оковами дьявола. И это делают не только мужчины, но и женщины, что заслуживает еще большего осуждения»³. Исповедь считалась чрезвычайно важным обрядом, так как давала выход чувству искреннего раскаяния, — ему богомилы, основным требованием которых было всегда говорить правду, придавали большое значение. «Совершенный» клал руку на голову кающегося грешника: считалось, что при этом на человека изливался «божественный Дух», очищающий его от всякого греха⁴.

Такая форма исповеди была обычной в раннехристианских общинах. Тот же обряд встречается и в некоторых других, более поздних сектантских общинах (например, у мессалиан). Этим обрядом сектанты хотели подчеркнуть не только всепрощающую силу веры и благодати, излившейся от Святого Духа, но и свое отрицательное отношение к некоторым социальным и правовым нормам, господствовавшим в то время. Так, например, беглых рабов, а также лиц, преследуемых властями, мессалиане после краткой исповеди принимали в общину, объявляя их своими братьями. Они не считали при этом, что совершают противозаконное дело⁵. Таким же образом поступали и богомилы, не делавшие различия между рабами и свободными, между привилегированными и угнетенными. Для них все люди были равны. Они принимали в свои общины, если верить словам Райнера Сакони⁶,

¹ Об этих двух обрядах говорилось в предыдущих главах.

² О христианских общих трапезах см. «Деяния апостолов», 2, 43—44; сведения о богомилском обряде дает главным образом Reiner, 1766.

³ Козьма, 30₁₉ и сл.

⁴ Reiner, 1763.

⁵ Johann. Damasz., De haeresibus, M.P.G., 94.

⁶ Reiner, 1763.

всевозможных преступников, разбойников и прочих. Этим, очевидно, они хотели подчеркнуть, что отвергают традиции и законы современного им общества, разделявшего людей на свободных и рабов, на благонадежных и преследуемых. По их мнению, каждый человек, независимо от его сословной принадлежности, независимо от того, как относятся к нему власти, может быть принят как равноправный член в новое, истинно христианское братство, члены которого, как только он искренне исповедуется, простят ему все грехи и проступки.

3. Социально-экономические отношения в богомилских общинах

Как уже говорилось, у богомилов существовало два различных взгляда на собственность. С одной стороны, в общинах были «простые верующие», которые имели право, подобно всем прочим людям, владеть имуществом и богатством, с другой стороны, — «совершенные», которые должны были в соответствии с основным принципом богомилства отказаться от собственности в пользу общего, коллективного фонда, составлявшего материальную основу всей организации. Различия в положении «простого верующего» и «совершенного» ясно отражены в одном из разделов Катарского требника, где говорится о возведении больного богомила в степень «совершенного». Прежде чем приступить к рукоположению, окружавшие больного «христиане и христианки» (то есть «совершенные») задавали ему ряд вопросов и, между прочим, спрашивали его: «Намерен ли он соблюдать церковные обычаи и Божии заповеди, и отдает ли он свое сердце и то имущество, которым владеет или которое приобретет в будущем, в распоряжение Бога и братства, в пользу христиан и христианок». И если он отвечал утвердительно, они должны были обратиться к нему со следующими словами: «Мы предписываем тебе воздержание, прими это предписание от Бога, и от нас, и от церкви и соблюдай его всю жизнь»¹.

Как видно из текста, «простой верующий», прежде чем стать «совершенным», мог владеть имуществом и материальными благами, иметь частную собственность. Но если он пожелает стать «совершенным» (обычно перед смертью или во время тяжелой болезни), он должен был дать обет отказаться от собственности в пользу братства, причем имущество переходило к общине не только в том случае, если он умрет, но и если останется в живых. Именно поэтому он давал обет соблюдать «воздержание» в течение всей жизни, как от него требовали «христиане и христианки».

Таким образом, благодаря частой практике возведения в степень «совершенства» каждого больного, чувствующего приближение смерти, общий фонд братства непрерывно возрастал. Все большее количество частных владений, преимущественно земельных, переходило в пользование всей общины. Разумеется, община осуществляла это право не в силу каких-то юридических норм, а в силу неписаного закона и данного обета. Более того, практика передачи имущества общине явно шла вразрез с законами о наследовании, которые признавали право на имущество покойного только за его законными наследниками. Какие бы то ни было претензии со стороны посторонних лиц во внимание не принимались, в особенности, если эти лица подвергались преследованию со стороны властей. Следовательно, были возможны случаи, когда какой-нибудь богомил, умирая, завещал братству свое имущество, по той или иной причине не получив на это согласия своего

¹ Катарски требник, 129.

семейства и родственников. В таком случае обет, данный им перед «христианами и христианками», никоим образом не мог быть выполнен. В силу действующих законов наследники покойного вступали в свои права, не обращая ни малейшего внимания на волю умершего родственника. Подобный пример сообщает Петр Валлий, обличитель альбигойцев, не упустившим случая посмеяться по этому поводу над еретиками¹.

В том случае, однако, если возражений со стороны наследников не поступало, имущество покойного фактически становилось коллективной собственностью братства, и последнее имело право распоряжаться им по собственному усмотрению. Если это были денежные средства, они хранились в общей кассе и распределялись по мере надобности; если земельные владения (например, пашни или виноградники) — их обрабатывали, а продукты, собранные с этих земель, поступали в общее пользование, что является обычным для потребительского коммунизма.

В обработке земельных владений, находившихся в собственности общины, принимали участие все ее члены, за исключением тех, кто был занят проповеднической и организационной деятельностью. Работа была обязательна для всех членов братства: никто не имел права уклоняться от нее без уважительных причин. Отсюда отрицательное отношение богомилов к нищенству. Райнер определенно говорит, что они не любили оказывать помощь беднякам и нищим, а в боснийском памятнике XV века говорится, что патарены осуждали раздачу милостыни, как ненавистный Богу обычай².

Такое отношение богомилов к нищенству можно объяснить только тем, что они не хотели помогать людям, которые не работают. В богомилских братствах, где каждый должен был работать, чтобы обеспечить себе пропитание, таких людей не любили. Ленивым и бездельникам среди них не было места, и каждая попытка протянуть руку за подаванием «Христа ради» заслуживала, с их точки зрения, лишь укора и порицания. То уважение, с которым богомилы относились к труду, обязательному для каждого истинного христианина, вполне соответствовало народным представлениям и здравым понятиям всех честных тружеников, которые хорошо знали, что «кто не работает, тот не ест». Правда, официальная церковь также проповедовала пользу и необходимость труда. Но в то же время именно в результате ее влияния среди православных христиан, особенно на Востоке, процветали созерцательно-аскетические настроения самого разнообразного характера. Христиане этого направления относились с пренебрежением к любой практической повседневной работе. Идеальным был для них образ изможденного отшельника, жившего в крайней скудости, питавшегося лишь травами и кореньями, погруженного в молитвы и не выполнявшего никакой работы. Именно против этих взглядов и выступали богомилы. Для них не было ничего более постыдного, чем человек, который живет для себя, заботится лишь о собственном спасении и не занимается никаким трудом.

Выдвигая принцип необходимости труда для всех, богомилы при этом делали различие между повседневным физическим трудом и духовной, умственной деятельностью. Первый был предоставлен «простым верующим», второй — «совершенным», которые были освобождены от физического труда, направленного на приобретение материальных благ, для

¹ Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 110.

² Reiner, 1765; Prilozi, 135.

того чтобы иметь возможность всецело отдаться своему миссионерскому призванию. Они полагали, что им «не пристало трудиться и заниматься земными делами, ибо Бог сказал: «Не заботьтесь о том, что вы будете есть или пить или во что оденетесь, потому что всего этого ищут язычники»¹. Приводя эти слова в своей «Беседе», Козьма укоряет богомилов в том, что они проводили время в безделии и «ходили из дома в дом, чтобы есть хлеб обманутых ими людей»². Однако в другом месте тот же Козьма негодует по поводу обычая богомилов работать не только в будние дни, но и в воскресенье. «Кто вас научил, — восклицает он, — в воскресный день, день Христова воскресенья, поститься, молиться и работать?»³. Это противоречие в словах Козьмы ясно показывает, что его нападки на тех, которые отказывались от физического труда и «ходили из дома в дом», следует относить только к «совершенным» богомилам, к руководителям братства и «апостолам», которые переходили из одного места в другое, чтобы проповедовать, поучать и призывать верующих, и не занимались никакой производительной хозяйственной деятельностью. Что же касается рядовых приверженцев богомилского учения, «простых верующих» и «слушателей», то они отнюдь не были лентяями и бездельниками, как бы Козьма ни старался представить их таковыми. Наоборот, они трудились, не зная отдыха, продолжали работать даже в воскресенье и никогда не протягивали руку за подающим.

Эти социально-экономические отношения в богомилских братствах, основанные на строгом разграничении двух видов труда — физического и духовного, — были связаны с практикой так называемого потребительского коммунизма, то есть с общим потреблением добытых продуктов. Богомилы устраивали общие молитвенные собрания, где после проповедей и совершения религиозных обрядов происходила совместная трапеза. Именно на этот обычай намекает Козьма, укоряя еретиков, что они ходят из дома в дом, «чтобы есть чужой хлеб». Еще более ясный намек содержится в словах Зигабена, который указывал, что богомилы придерживались очень строгого поста, но если кто-нибудь приглашал их на трапезу, «ели, как слоны»⁴. О совместных трапезах упоминается и в некоторых других, менее важных источниках того времени⁵.

Потребительский коммунизм, принятый в богомилских братствах, был введен по образцу раннехристианских общин, которые, в свою очередь, заимствовали его от ессеев — одной из сект, предшествовавших христианству и сходной с ним во многих отношениях. Устанавливая у себя потребительский коммунизм, богомилы стремились помочь всем тем, кто — потому ли, что не имел собственных средств, или по причине слабости и болезни — не мог обеспечить себе средства существования. Этот строй в первую очередь отвечал интересам всех «совершенных» богомилов, которые, не имея собственного имущества и денежных средств, могли, таким образом, выполнять свои богослужебные и организационные функции, сопряженные с бесчисленными опасностями и преследованиями. Конечно, все эти люди, которые жили подобно «птицам небесным», не имея никакой

¹ Козма, 34₂₄ и сл.

² Там же, 35_{3—5}.

³ Там же, 33₁₀.

⁴ Zigab., M.P.G, 130, 1320C.

⁵ См. Ficker, Die Phundagiagiten, 171, I и сл.

собственности, должны были получать откуда-нибудь пищу одежду, пристанище и деньги. О том, насколько значительна была помощь, оказываемая «совершенным» видно из одного источника, где говорится о французских богомилах XII века. «Они ходят по всей стране, — замечает анонимный автор, враждебно настроенный по отношению к богомилам, — чтобы посещать своих учеников и укреплять в них ложное учение... а их ученики и верующие служат им, предоставляя в их распоряжение все необходимое, где бы они ни находились»¹. Вероятно, в связи с помощью, которую оказывали «совершенным» в условиях системы потребительского коммунизма — предоставление им за счет верующих одежды, денежных средств и т. п., — возникло и прозвище богомилов «фундагиагиты» («фундаиты»), то есть «торбоноши». Это название появляется в Малой Азии в XI веке, а позднее встречается в Македонии, в славянском переводе — «торбеши»². Этим прозвищем враги богомилства хотели подчеркнуть, что вожди и руководители богомилов занимаются нищенством, бродят из одного места в другое с торбой за плечами, собирая продукты и т. д. Разумеется, это была клевета, так как богомилы менее всего одобряли попрошайничество, более того, они, как нам известно, относились к нему крайне отрицательно, что, впрочем, нисколько не смущало противников секты, стремившихся использовать любой повод для нападок и клеветы. Наряду с «совершенными» в помощи и поддержке нуждались также бедные и больные «простые верующие», которые не в состоянии были работать. Для них в первую очередь использовались средства «общего фонда», образованного за счет имущества и дарений умерших или еще живых «совершенных» и находившегося в распоряжении руководителей братства. Кроме того, «простые верующие» участвовали и в совместных трапезах, сопровождавших общие молитвенные собрания. Таким образом, ни один из членов братства не был оставлен на произвол судьбы и не испытывал нужды, в какое бы безвыходное положение он ни попал. Принцип взаимопомощи, провозглашенный, согласно Евангелию, Христом, нашел здесь свое полное осуществление, и богомилы могли по праву заявить, что они являются самыми верными последователями социальной этики Евангелия.

Таким образом, из всего сказанного видно, что богомилские братства и общины были организованы всецело по образцу первохристианских общин. Они имели общий денежный и земельный фонд, возникший в результате дарений со стороны тех, кто получил степень «совершенства». Этот фонд был предоставлен в распоряжение «Бога, церкви, христиан и христианок», то есть всех членов братства. Обработка общинных земель — полей, виноградников и т. д. — совершалась при участии всех трудоспособных членов братства. Только руководители и «апостолы» были освобождены от этой обязанности. Полученные продукты питания употреблялись на организацию совместных трапез на началах потребительского коммунизма, имевших целью оказать помощь «совершенным» и больным. Кроме того, за счет общего фонда выдавались одежда и деньги, а также отводилось помещение. В этом, как уже говорилось, особенно нуждались проповедники, переходившие из одного селения в другое, чтобы убеждать людей и привлекать новых приверженцев. Говоря об организации и жизни богомилских братств, не следует, однако, забывать, что в современных им условиях они не могли беспрепятственно осуществлять свою социальную и

¹ Döllinger, Beiträge, II, 12.

² Относительно этих названий см. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 38.

этическую программу и что далеко не все пункты их программы вообще могли быть полностью осуществлены. Нельзя забывать, что богомилы подвергались непрерывным преследованиям, что они жили под постоянной угрозой репрессий со стороны церковных и светских властей. Против них издавались в стране законы, им противостоял весь правящий класс, готовый покарать за малейшее противоречие или ослушание. Ересь считалась тягчайшим преступлением. Всякого рода организации, братства, группировки, отрицательно относившиеся к церкви, в какой бы невинной форме это ни проявлялось, были объявлены вне закона и подвергались преследованиям и гонениям. Понятно, что при таких обстоятельствах богомилские братства, по крайней мере в Болгарии, не могли мирно существовать. Понятно также, почему богомилские братства не имели возможности осуществить свою широко задуманную программу. Правда, и в Болгарии были периоды, когда богомилы не подвергались столь жестоким преследованиям, однако такие периоды были непродолжительны и являлись либо предвестниками еще более жестоких гонений, либо показателем идейного ослабления самого богомилства, наличия в нем соглашательских настроений. Богомилам так никогда и не удалось одержать полной победы и захватить власть в свои руки. Именно поэтому их братства и организации не только не пользовались полным признанием, но находились в тяжелых условиях, подвергались преследованиям и не в состоянии были осуществлять все свои творческие замыслы и стремления. Иными словами, болгарское богомилство известно нам только как оппозиционное движение, к которому, в лучшем случае, относились терпимо, но мы не можем сказать, чем оно могло стать, если бы достигло полного расцвета и проявило все скрытые в нем возможности.

V. ОТНОШЕНИЕ БОГОМИЛОВ К ГОСУДАРСТВУ

В то время как в своих философско-религиозных и социальных воззрениях богомилы проявляли на протяжении столетий поразительную последовательность и упорство, не поддаваясь сколько-нибудь заметному влиянию изменяющейся окружающей среды, их позиция по отношению к государству была различной в зависимости от условий того или иного исторического момента. Иными словами, их отношение к государству, олицетворением которого был царь, обуславливалось не принципиальными и неизменными представлениями о государстве как таковом, а отношением богомилов к тому правительству, которое в данный момент стояло у власти. Иначе говоря, они относились к существующему политическому строю то враждебно, то положительно, а то и нейтрально — в зависимости от ряда условий, установить которые можно лишь в процессе конкретного изучения истории богомилского движения.

Различное отношение богомилов к государству проявилось, например, в их оценке правления царя Петра. Известно, что в эпоху Петра богомилы были непримиримыми врагами правительства, их проповеди были проникнуты открытой ненавистью к царю и его администрации. Это видно из слов Козьмы: «Они ненавидят царя, бранят старейшин... считают, что те, кто работает на царя, ненавистны Богу»¹. Словом, в тот период богомилы

¹ Козма, 35_{11—14}.

занимали по отношению к существующему государственно-правовому строю резко отрицательную позицию. Они не упускали случая, чтобы выступить с обличениями тех, кто укреплял и поддерживал этот порядок, то есть тех людей, которые объединялись вокруг самодержавного правителя.

Совершенно иную картину наблюдаем мы примерно столетием позже — во второй половине XI века, когда Болгария находилась под византийским игом. В этот период богомилы вновь стали развивать усиленную пропагандистскую и литературную деятельность. Теперь их оценка царствования Петра полностью изменилась: та власть и система управления, на которые они когда-то нападали, теперь стали прекрасным воспоминанием: «...и царствовал (царь Петр) в Болгарской земле 12 лет без греха, не имея жены, и благословенно было его царство. Тогда, именно во дни и годы святого царя Петра, у болгар всего было в изобилии — пшеницы и масла, меда, молока и вина, и неисчислимы были дары божий, и ни в чем не было недостатка»¹. Эти слова принадлежат автору так называемой «Болгарской апокрифической летописи», всецело проникнутой богомилскими тенденциями. В ней царь Петр, которого богомилы ранее осуждали, изображен святым, а его царствование — своего рода земным раем. Если бы богомилы занимали по отношению к государству, царской власти, государственным чиновникам и т. д. принципиальную, неизменную, раз навсегда установленную позицию, то подобная идеализации некогда осуждавшегося и подвергавшегося нападкам правления Петра была бы невозможна. Дело объясняется тем, что в данный момент еретики выступали главным образом против византийского правительства, против императора. При таком положении дел оценка богомилами государства, определявшаяся всегда *ad hoc*, с учетом конкретной действительности, легко могла измениться по сравнению с теми взглядами и позициями, которые они защищали столетием ранее.

То же явление наблюдается и в более позднюю эпоху, в первой половине XIII века, при царях Бориле и Иване Асене II. В царствование Борила богомилы относились к существующему государственному строю резко враждебно, тогда как при преемнике Борила они заняли по отношению к государству примирительную позицию. Критика богомилами правительства утратила свою остроту, и они от оппозиции государственному строю перешли к его поддержке или, по крайней мере, перестали занимать позицию, враждебную государству. Следовательно, и здесь богомилы исходили из конкретной действительности, а не из каких-то неизменных теоретических представлений о государстве и государственных органах вообще. Насколько отношение богомилов к государству зависело от конкретных исторических условий, видно из их отношения к правлению императоров-иконоборцев². По словам Зигабена, богомилы считали, что «все православные императоры чужды христианскому обществу», и называли правоверными и благочестивыми только

¹ Българска летопис, 284 (см. Иванов Й., Богомилски книги и легенди).

² Вопросу о политике византийских императоров-иконоборцев в отношении еретических движений, в частности движения павликиан, а также рассмотрению позиции павликиан по отношению иконоборчества посвящена работа советского византиниста Е.Э. Липшиц (Е.Э. Липшиц, цит. соч., стр. 67—72). Внутренняя политика императоров-иконоборцев освещена также и в цитируемом выше исследовании М.Я. Сюзюмова «Проблемы иконоборчества в Византии». — *Прим. ред.*

иконоборцев, в особенности Константина Копронима¹. Это положение обосновывал известный руководитель фракийских братств Василий, утверждая, что политика иконоборцев — политика преследования монахов и уничтожения икон — вполне согласуется с принципами христианства. Разумеется, восхваляя деятельность иконоборцев, он тем самым восхвалял и самую византийскую государственную власть с ее аппаратом управления, являвшуюся тогда прямым исполнителем воли императора. Точно так же в своих нападках на остальных византийских правителей он отвергал их государственный и правовой аппарат, объявляя его вредным и ненавистным Богу. Следовательно, и здесь, как и в вышеуказанных случаях, отношение богомилов обуславливалось не принципиальной, теоретически установленной и раз навсегда данной позицией по отношению к государству, но теми конкретными условиями, которые могли влиять на это отношение в положительном или отрицательном смысле.

Столь непостоянная позиция по отношению к государству характерна почти для всех средневековых еретических движений. Это явление имеет свои глубокие объективные причины; они заключаются в отсутствии здоровых, четко оформившихся оппозиционных классовых сил, которые смогли бы противопоставить себя государству со всеми его институтами и выработать новую систему взглядов на политическое устройство общества, предусматривающую изменение государственного строя и формы правления. Богомилы были исполнены желания уничтожить царившую в обществе несправедливость путем проповеди нравственного совершенствования, взаимопомощи, отказа от земных благ, обобществления имущества и т. п. Несмотря на это, они все же не могли выйти за узкие рамки религиозных братств и общин, основанных на началах потребительского коммунизма, и стать выразителями того идеологического течения, основным принципом которого было создание нового политического и государственно-правового строя. Правда, в определенные моменты они выступали против царя и бояр, однако во многих случаях того же царя и тех же бояр они называли «правоверными» и «праведными». Ясно, что их борьба носила лишь временный, стихийный характер и была направлена скорее против данного правителя, чем против царя как представителя существующей формы правления. Для богомилов это различие все еще оставалось неясным, та: как господствующие производственные отношения, а также и такие факторы, как невежество масс, суеверие, отсутствие ясного политического мировоззрения, — словом, вся атмосфера средневековья, порождением которого было и само богомилство, не позволяли им быть вполне оригинальными и последовательными в своих взглядах на те изменения, которые должны были, по их мнению, произойти в современном им обществе.

А. ПЕРВОЕ БОЛГАРСКОЕ ЦАРСТВО

Из сведений, сообщаемых Козьмой, а также из письма патриарха Феофилакта видно, что богомилство как новое еретическое учение, распространяемое неким попом Богомилом, впервые появилось в царствование Петра (927—969). Во введении к «Беседе» Козьма пишет: «Случилось в годы правоверного царя Петра, что явился в Болгарской земле поп по имени

¹ Zigab., M.P.G., 130, 1308CD.

Богомил, а точнее сказать, Богу-не-мил. И начал он первым проповедовать ересь в болгарской земле. О сквернословии же его мы далее расскажем». В «Синодике Борила» сказано: «Попа Богомила, который при Петре, царе болгарском воспринял манихейскую ересь и распространил ее в болгарской земле»¹.

Таковы единственные сведения болгарских памятников того времени о личности попа Богомила и его деятельности. Указать в точности, кто он был, где родился, где протекала его деятельность, до сих пор не представляется возможным. Во всяком случае, остается бесспорным тот факт, что поп Богомил — это реальная историческая личность, а не плод народной фантазии, как полагали до сих пор некоторые ученые.

Из данных «Синодика Борила» видно, что у Богомила были ученики; в списках, восходящих к XVI — XVII векам, в которых перечисляются запрещенные апокрифические книги, его имя упоминается среди других авторов, наряду с именами Иеремии, Сидора Фрязина, Якова Ценцала и др.², о которых мы уже говорили ранее. Кроме того, в Македонии и в северной Болгарии сохранились различные легенды и устные предания, в которых сведения о личности и судьбе этого болгарского священника переплетаются с фантастическими рассказами — продуктом народного творчества. Дело, которое отстаивал поп Богомил, пользовалось такой популярностью, что воспоминания о нем сохранились в народных преданиях вплоть до наших дней.

Вероятно, по имени попа Богомила стали называть и его последователей. Впервые название «богомилы» (βογομιλοι) встречается в сочинении Димитрия, митрополита Кизикского (середина X века)³, а позднее оно становится общеупотребительным термином, применяемым ко всем членам этой секты не только в Болгарии, но и в соседних странах — в Византии, в Малой Азии, Сербии, Боснии. Евфимию Зигабену (X век), написавшему свое «Всеоружие» («Паноплию»), было известно, что слово «богомил» славянского происхождения. Он видел в нем сочетание двух слов «Бог» и «милость», придавая этому наименованию еретиков символический смысл. Кроме того, сектанты назывались фундагиангитами (торбешами), бабунами, а также манихеями, мессалианами и павликианами. Последние три названия употребляют преимущественно византийские писатели, так как для обозначения новых понятий и фактов они обычно пользовались старой терминологией. Они, кроме того, не всегда ясно отличали богомилство от более ранних родственных ему антицерковных течений, вследствие чего могли легко ошибиться в употреблении этих терминов⁴.

Козьма не сообщает никаких сведений о том, в какой области «болгарской земли» поп Богомил впервые начал свою проповедь. Однако есть все основания полагать, что центром богомилства в X веке являлись юго-западные области Болгарии и Македония, и что именно там впервые выступил со своей смелой проповедью неизвестный до того времени болгарский священник. Известно, что в этих областях недовольство населения произволом чиновничества, непрерывными войнами, угнетением со стороны светских и духовных

¹ Козма, 2; «Синодик» 39, стр. 42.

² Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 50—51.

³ См. Rhallis-Potlis, Synt., IV, 409.

⁴ См. Ангелов, Влияния на чужди ереси върху богомилството.

феодалов было особенно сильным. В этих же краях имелись наибольшие возможности для того, чтобы оказать сопротивление, — центральная власть, пребывавшая в Преславе, была далеко, а гористый характер местности создавал удобные условия, для того чтобы оказывать сопротивление и вести борьбу. Едва ли можно считать случайным явлением то восстание против преславского правительства, которое вспыхнуло под руководством Михаила, брата царя Петра, в юго-западных областях страны, в районе между реками Местой и Струмой. Это восстание относится к 930 году, к началу царствования Петра, когда еще и речи не было о богомилах. К этому восстанию, как об этом свидетельствуют византийские авторы, присоединилось местное население. Конечной целью восставших было полностью отложиться от царя. Осуществлению этого широко задуманного плана помешала неожиданная смерть Михаила. Несколько лет спустя, около 969 года, западные области Болгарии (Софийская, Серская и Охридская) вновь поднялись против Петра, на этот раз под руководством комита Николы¹ и его четырех сыновей. Сепаратистское движение на этот раз увенчалось успехом². Оба приведенных факта — восстание Михаила в юго-восточной Македонии и восстание Николы в западных окраинах Болгарии — показывают, что в X веке, в правление Петра, именно в этих областях недовольство населения нашло наиболее яркое выражение. Там же, вероятно, и возникло богомилское движение. В житии болгарского святого Климента, написанном охридским архиепископом Феофилактом, говорится, что после смерти Климента, то есть после 916 года, среди его паствы распространилась «злая ересь»³. Очевидно, здесь имеются в виду богомилы, появившиеся в Македонии, где протекала деятельность Климента. Это сообщение служит косвенным доказательством того, что основное ядро богомилского движения следует искать именно в юго-западных окраинах Болгарии.

Имеется еще один факт, которому до сего времени не уделяли должного внимания: по сообщениям византийских историков, в восстании Михаила против Петра принимали участие скифы — так назывались древние болгары и славяне, сохранявшие свою языческую веру⁴. Это показывает, что христианство в этих местах было все еще слабо распространено, и, хотя со времени крещения Бориса прошло более 60 лет, население сохраняло свои традиции и верования, отказываясь признать навязанную ему религию и церковные порядки. Именно это «языческое сознание» представляло собой благоприятную почву для появления богомилства, которое по самому своему существу было враждебно официальной церкви и духовенству. Если учесть это обстоятельство, то становится еще более вероятным предположение, что богомилская ересь впервые появилась в юго-западной Болгарии. Возможно, что между «скифами», присоединившимися к восстанию Михаила, и последователями «злой ереси», о которой упоминается в житии Климента, существовали какие-то идеологические связи. Так, их сближала общая ненависть к православию, которое

¹ Комит Никола — отец болгарского царя Самуила. Комит — после IV века — почетный титул высших чиновников в Византийской империи, позднее комит — должностное лицо, в частности правитель округа или области. — *Прим. ред.*

² Об этих событиях см. Златарски В., История на българската държава, т. 1, ч. 2, стр. 537 и сл., 590, 631 и сл.

³ Vita Sancti Clementis, p. 34.

⁴ Theophanis Continuatus, 420₁₋₇.

насаждалось находившимся в Преславе царским двором, общая ненависть и недоверие к установленному церковно-иерархическому строю, окрепшему под ревностным покровительством защитника монахов — царя Петра. Это недовольство, усилившееся в результате распространения языческих настроений и уже зарождавшейся сектантско-оппозиционной пропаганды, и попытался использовать в своих сепаратистских целях Михаил, которому не удалось, однако, достичь желаемого результата.

Первые ясные и определенные сведения о деятельности богомилов в Болгарии содержатся в письме Феофилакта, относящемся к 936—956 годам. Патриарх сообщает, что в стране распространилась «новая ересь», охватившая широкие круги населения. Появление этой ереси заставило царя Петра обратиться к патриарху с вопросом — как поступать с еретиками, и каким наказаниям следует их подвергать. В письме патриарха не сказано, преимущественно в каких областях государства еретики развивали свою деятельность, равно как не говорится и о том, из какой среды и из каких сословий происходили богомилы, если не считать одного указания о том, что к секте принадлежало также некоторое количество священников либо в качестве «простых верующих», либо в качестве «слушателем», еще не принятых в братство. Эти священники-богомилы, несомненно, были выходцами из среды низшего, преимущественно сельского духовенства, которое по своему социальному положению и образу жизни немногим отличалось от массы простого населения. Оно имело достаточно оснований негодовать на привилегии высшего клира. Не следует забывать, что основатель еретических сект — главный распространитель богомилства поп Богомил — сам был священником. Это обстоятельство яснее всего показывает, что богомилское движение в начальной стадии своего существования было тесно связано с тем недовольством, которое возникло внутри клира и было обусловлено существовавшей в его среде резкой социальной дифференциацией.

О священниках-богомилах упоминает и Козьма в той части своей «Беседы», которая посвящена изложению взглядов еретиков на крещение. «Если, — пишет он, — какой-либо священник примет их веру, это значит, он совсем забросил нашу. Если же кто из них и держится православия, то делает это из страха перед земными владыками, ибо его ум и сердце далеко отклонились от закона, данного святым церквам»¹.

Однако число духовных лиц, разделявших взгляды богомилов, было далеко не столь значительно по сравнению с числом мирян, пополнявших ряды еретиков. По своему социальному положению это были преимущественно свободные мелкие собственники или уже закрепощенные крестьяне. И те, и другие были недовольны экономическим и политическим гнетом правительства и крупных землевладельцев и только ждали повода, чтобы выразить свой протест. Наряду с крестьянами проповеди богомилов имели успех и у малоимущего городского населения, полусвободных батраков, рабов, труд которых все еще находил применение при дворе правителя, в крупных имениях бояр и т. п. Всех этих людей привлекали проповеди богомилов с их призывами к социальной справедливости, к уважению человеческого достоинства, к установлению братских отношений между людьми. Их привлекала и смелая критика, направленная против представителей господствующего церковно-самодержавного строя — против царя, бояр и высшего духовенства, живших за

¹ Козма, 31_{13—15}.

счет угнетенного, ограбленного народа и объединенных общими экономическими интересами.

Правление царя Петра вызывало недовольство подавляющего большинства населения. Именно поэтому проповеди богомилов находили весьма живой отклик среди всех слоев угнетенного населения.

Наиболее ясное указание на то, что богомилство отражало недовольство народа и представляло собой широкое массовое движение, содержится в известных словах Козьмы: «...еретики... бранят богатых, учат своих приверженцев неповиновению по отношению к их господам, ненавидят царя, бранят старейшин, укоряют бояр. Они считают, что все, кто работает на царя, ненавистны Богу, и призывают каждого слугу прекратить работать па своего господина»¹. Эти свидетельства Козьмы — результат его собственных непосредственных наблюдений — ясно показывают, что богомилство в Болгарии уже в начальной стадии своего развития перестало быть только сектой, живущей в ограниченном мире отвлеченных теорий и представлений. Оно превратилось в мощное движение, проникавшее повсюду, привлекавшее к себе всех униженных и угнетенных. Именно это обстоятельство сделало его весьма опасным для церкви и всего существующего Политического строя. Не случайно царь Петр, обеспокоенный активизацией богомилской пропаганды, обратился к константинопольскому патриарху с просьбой указать ему те меры, которые следует принять для искоренения ереси. В своем ответе Феофилакт рекомендует лишь церковные наказания, установленные вселенскими соборами и традицией. На гражданских законах он не останавливается, указывая, впрочем, что в принципе они предусматривают смертную казнь. Еретиков, по словам Феофилакта, следовало разделить на три категории в зависимости от степени их вины и участия в деятельности секты. Самому тяжелому наказанию подлежали активные проповедники и учителя (то есть «совершенные»). На «простых верующих» и «слушателей», которые добровольно отказывались от ереси, следовало налагать более легкие церковные наказания. Однако в тех случаях, если лица, наказанные согласно церковным законам, продолжали упорствовать в своих «еретических заблуждениях», светская власть имела право вмешаться и подвергнуть их наказанию на основании гражданских законов. Давая Петру все эти указания, Феофилакт величает его наилучшим и справедливым царем, который заботится о своих подданных и желает устранить «вредные плевелы», посеянные «злым дьяволом».

Получив советы константинопольского патриарха, Петр не ограничился церковными наказаниями. В своем стремлении положить конец опасной пропаганде богомилов он прибег также и к более крутым мерам. Что сектанты подвергались преследованиям со стороны светской власти, что их как опасных преступников заковывали в цепи и бросали в темницы, ясно из свидетельств Козьмы, который говорит, что было много таких, кто «не знал, в чем состоит их вера, и думал, что страдает за правду и что Бог наградит его за перенесенные страдания, за цепи и тюремное заключение»². Очевидно, «благочестивый и христоролюбивый» болгарский правитель прекрасно понимал, против кого преимущественно направлено острие богомилского учения, и не останавливался перед применением любых средств, чтобы

¹ Козма, 35_{11—14}.

² Козма, 22₁₅ и сл.

заставить молчать смелых проповедников, рассеянных по всей стране. Если вначале он не знал, как ему поступить с «новоявленными еретиками», и дважды обращался за советом к Феофилакту, то затем недоумение сменилось непоколебимой решимостью расправиться с ними при помощи уже испытанных средств, имевшихся в распоряжении средневековой самодержавной власти, — путем жестоких преследований. Естественно, что при таком положении богомилы вынуждены были перейти к подпольной деятельности и облекать свои проповеди и поучения в форму, по видимости вполне соответствующую духу православия. Опасность подстерегала их на каждом шагу, им надлежало всегда быть настороже, всегда быть готовыми опровергнуть выдвигаемые против них обвинения. «Если кто спросит их, — замечает Козьма, — так ли вы поступаете и говорите, они отрекаются и клянутся: мы не такие, какими вы нас представляете!» «Они вводят в заблуждение своих приверженцев, говоря: если люди узнают о наших молениях и делах, весь наш труд погибнет!»¹.

Эти сообщения Козьмы позволяют прийти к выводу, что богомилы не имели возможности открыто высказывать свои взгляды и что они настойчиво предупреждали своих приверженцев и слушателей о необходимости скрывать свои убеждения, чтобы не подвергаться преследованиям. Шпионаж, доносы, жестокие массовые наказания — все это представляло страшную опасность и заставляло еретиков скрываться под маской православия, чтобы обмануть шпионов и доносчиков. Поскольку они были весьма начитаны, опытни в полемике, к тому же хорошо знали тексты «Священного писания» и умели их использовать, им, вероятно, во многих случаях удавалось опровергнуть выдвигаемые против них обвинения.

Как известно, в конце царствования Петра вспыхнуло восстание комита Николы и его четырех сыновей, в результате чего произошло отделение западно-болгарских земель и образование нового, самостоятельного государства. Это восстание, по существу, явилось выражением все усиливавшихся сепаратистских феодальных тенденций; в социальном или политическом отношении оно не было народным движением. Поскольку, однако, Никола и его сыновья в своей борьбе против преславского правительства выдвигали лозунги, направленные против самодержавия и вообще против всей внешней и внутренней политики Петра, они, несомненно, пользовались симпатиями жестоко преследуемых богомилов и их последователей. Правда, прямых данных об участии богомилов в этом восстании у нас нет. Весьма вероятно, однако, что еретики оказали активную поддержку сепаратистскому движению бояр или, по крайней мере, своей упорной антиправительственной пропагандой значительно способствовали росту и успеху этого движения.

Естественно, что помощь, которую богомилы в той или иной форме оказали Николе и его сыновьям, должна была способствовать улучшению положения самих богомилов. Мы видим, что во вновь созданном западно-болгарском государстве, правителем которого стал Самуил, прежние преследования богомилов прекратились. Более того, распространился слух, что наследник Самуила Гавраил Радомир и его жена были еретиками «и придерживались исполненной яда ереси богомилов и мессалиан». Сведения об этом содержатся в анонимном

¹ Козма, 34_{1—7}.

житии зетского князя Ивана Владимира, женатого на Косале, дочери Самуила¹. В том же житии упоминается, что царь Симеон совместно с Климентом успешно вел борьбу против богомилства. Последнее свидетельство нельзя признать исторически достоверным, однако оно весьма характерно для политических тенденции автора, так как показывает что в его представлении восточно-болгарские цари, первым из которых был Симеон, выступали против ереси. Напротив, о западно-болгарских и македонских правителях было известно, что они не преследуют богомилов и даже являются их приверженцами, какими были, например Гавраил Радомир и его жена.

Разумеется, это свидетельство жития, вообще отличающегося рядом неточностей, едва ли соответствует исторической действительности. Оно вызывает тем большие сомнения что Самуил, отец Гавраила Радомира, несмотря на то, что он проявлял веротерпимость по отношению к богомилам, проводил чисто «православную» политику и не упускал случая доказать свою благосклонность по отношению к церкви. Так, например, из данных, содержащихся в грамоте Василия II от 1020 года, известно, что в царствование Самуила были сохранены и подтверждены экономические и политические привилегии высшего духовенства, полученные им в эпоху Симеона и Петра. Эти привилегии превратили высшее духовенство в подлинно господствующий класс². Известно также, что сам Самуил был по своим убеждениям православным, о чем свидетельствует надгробная надпись, высеченная по его распоряжению в селе Герман (Преспанско). Характерен уже тот факт, что над этой надписью стоит знак креста, который богомилы осуждали и высмеивали³. Но если Самуил был православным и покровительствовал высшему духовенству, то едва ли его сын, который был неизменно предан отцу и никогда не расходился с ним во взглядах, мог стать приверженцем других верований. Сомнительно также и то, чтобы Гавраил мог отказаться от принятого курса чисто православной политики в пользу идеи некоего «богомилского государства», для создания которого в условиях феодализма, кстати сказать, не было никаких объективных предпосылок. Однако он, по-видимому, продолжал придерживаться по отношению к богомилам той политики веротерпимости, которую западно-болгарские правители проводили под влиянием сложившихся политических условий. Именно это обстоятельство и дало повод автору жития, стоявшему на непримиримо-ортодоксальных позициях, назвать Гавраила еретиком — не только богомилом, но и мессалианином.

Б. ЭПОХА ВИЗАНТИЙСКОГО ГОСПОДСТВА

1. Первый период — XI век

После завоевания западно-болгарского государства Василием II, сломившим упорное

¹ Это житие издано А. Шоповым: Един документ за българската история «Сбнукн», книга II (1890), стр. 115-131, см. также Златарски В., История на българската държава, т. I, ч. 2, стр. 765, прим. 1.

² Златарски В., история на българската държава, т. II, стр. 2 и сл. [Данная формулировка автора отличается недостаточной четкостью: высшее духовенство принадлежало к господствующему классу в Болгарии с момента признания христианства господствующей религией Болгарского государства. — *Прим. ред.*]

³ См. Иванов Й., Български старини из Македония, София, 1931, стр. 23 и сл.

сопротивление Самуила и его преемников, положение болгарского народа начало быстро ухудшаться и скоро стало крайне бедственным. Правда, в царствование Василия, известного своей строгой справедливостью и крутыми мерами по отношению к высшей администрации и крупным землевладельцам, поработенное население еще не ощущало с такой остротой тяготевшего над ним национального и политического гнета. Но после смерти Василия в Византии постепенно начали одерживать верх силы феодальной раздробленности. Во всех областях империи, особенно в провинциях, населенных покоренными народами, усилились злоупотребления и произвол чиновников. Центральная власть в лице императора не в силах была прекратить разложение административного аппарата, и император постепенно превратился в подлинного ставленника класса крупных землевладельцев, ставленника, вынужденного подчинять свою политику интересам этого класса. В X веке византийские императоры Роман Лакапин, Константин Багрянородный, Василий II успешно боролись против феодальной аристократии, и им до известной степени удавалось поддерживать равновесие между различными социальными силами. Но теперь император был уже бессилён. Он не располагал необходимыми материальными средствами, для того чтобы противодействовать чинимому произволу, сохранить единство страны и обеспечить спокойствие своих подданных. Более того, в связи с начавшимися после смерти Василия II (1025) неудачами в области внешней политики и отпадением от империи части территорий, источники дохода резко уменьшились, и византийские императоры, постепенно утратившие свою финансовую опору, были вынуждены усиливать налоговое бремя, увеличивать размеры барщины и реквизиций, постоянно прибегать к изнурительным для страны военным наборам. Все это еще более ухудшало и без того крайне бедственное положение народа, и, конечно, прежде всего поработенных болгар, которые были отданы на полный произвол византийских властей и нигде не могли найти защиты. Особенно тяжелой была для них экономическая реформа, предпринятая константинопольским правительством в 1040 году. По этой реформе крестьяне были обязаны платить налог уже не натурой, как в царствование Самуила, а золотой монетой (номизми)¹. Это было тяжелым ударом по крестьянству, которому было гораздо легче выплачивать налог продуктами, чем деньгами, так как денег было мало и они ценились дорого. Чтобы добыть денег, крестьянам приходилось продавать свои продукты за бесценок различного рода перекупщикам. С каждым годом положение крестьян ухудшалось, и в конце концов они теряли землю или превращались в крепостных.

Наряду с экономическим и административным гнетом, от которого страдало население Болгарии, при преемниках Василия начал сказываться также и национальный гнет. Он выразался в первую очередь в попытках византийского правительства эллинизировать Охридское архиепископство, представлявшее собой первую по своему значению церковную кафедру поработенного болгарского государства. В соответствии с грамотой Василия II от 1020 года это архиепископство должно было и впредь сохранить свой национальный болгарский характер. Действительно, первым архиепископом в царствование Василия был болгарин Иван Дебырский², однако после смерти этого архиепископа в

¹ Skyl.-Kedr, II, 530₉₋₁₅; Златарски В., История, т. II, стр. 50.

² Дебър — Дебыр, город в северо-западной Македонии, вблизи границы с Албанией, был местопребыванием болгарского митрополита. — *Прим. ред.*

качестве его преемника был утвержден византиец Лев Пафлагонский, хартофилакс храма св. Софии в Константинополе¹. Это было явным нарушением данных Василием II хрисовулов. Поставив во главе болгарской церкви грека, византийское правительство стремилось продемонстрировать свое намерение покорить болгар не только в экономическом и политическом, но и в духовном отношении². И действительно, византийские правители, в соответствии с проводимой ими политикой подавления болгарской религии и культуры, возводили после Льва на архиепископскую кафедру только греков (Феодула, Иоанна Анчо и др.)³.

Однако бедствия, которые претерпевал болгарский народ, проистекали не только от господства Византии. Болгария стала подвергаться нападению со стороны внешних врагов в лице полудиких печенегов, которые с 1026 года, то есть сразу же после смерти Василия, стали переходить Дунай и совершать набеги на северную Болгарию. Имеются многочисленные упоминания о таких нападениях в 1026, 1034, 1036 и 1037 годах. Во время этих набегов варвары доходили даже до Фракии и Македонии, производя повсюду страшные опустошения и грабежи. К этому следует прибавить такие бедствия, как голод, болезни, град, налеты саранчи и сильные землетрясения (между 1037 и 1039 годами), которые вселяли еще большее отчаяние и смятение в сердца поработанных жителей, лишенных какой бы то ни было помощи⁴.

Под влиянием всех этих экономических, политических и религиозных факторов, способствовавших ухудшению положения болгарского народа в первой половине XI века, богомилство, отступившее на задний план в царствование Самуила и его преемников, стало вновь распространяться с могучей силой. Теперь, однако, оно носило иной характер, чем во времена Петра и Козьмы, — оно приобрело черты, которые были чужды еретикам предшествующих веков. В те времена, когда богомилы выступали против царя Петра, они являлись также противниками болгарского государства и православной церкви, против которых им предстояло бороться. Они категорически отказывались признать социальный строй современной им Болгарии, а равно и весь церковный институт. Богомилы обличали царя, бояр и старейшин, подстрекали рабов к неповиновению — словом, были выразителями стихийного классового недовольства в рамках однородного в национальном отношении государства. Болгары выступали против болгар во имя социальной правды и человеческого достоинства.

Совершенно иной характер приняли взгляды богомилов в эпоху византийского господства. Теперь насильник и эксплуататор, представитель господствующего класса был уже не только царем и боярином, епископом и сборщиком налогов, он в то же время был греком, то есть чужестранцем, человеком, говорившим на чужом языке, человеком другой культуры, непонятной и враждебной поработанному болгарину. Затаенная ненависть ко

¹ Хартофилакс — название одной из высших церковных должностей в Византии. Основной обязанностью хартофилакса было хранение церковных книг и документов; хартофилакс храма св. Софии в Константинополе был также и секретарем константинопольского патриарха. — *Прим. ред.*

² Златарски В., История, т. II, стр. 42.

³ Там же, стр. 120.

⁴ Там же, стр. 36—39.

всему византийскому (в немалой степени обусловившая то отрицательное отношение, с которым болгарский народ встретил крещение) вспыхнула теперь с новой силой. В результате богомилство все более приобретало черты национального движения, протеста против господства чужеземцев — это было явление, неизбежное в изменившихся исторических условиях. Новая обстановка заставила болгарский народ осознать свое единство и направить усилия на устранение не только социально-экономического гнета, но и тех политических и духовных цепей, которые налагала на него насильственная эллинизация.

Наряду с этими существенными изменениями во взглядах богомилов, произошли изменения и в их оценке прошлого. Болгарское государство, против которого так последовательно и ожесточенно выступали еретики и их приверженцы в предшествующие века, теперь в воспоминаниях богомилов превратилось в своего рода прекрасный «золотой век», когда все, в отличие от ужасного настоящего, жили в изобилии, благополучии и спокойствии. Страдания и бедствия, которые болгарский народ терпел в царствование Симеона, Петра и их преемников, были забыты, уступив место наивному восторгу и умилению перед ушедшим прошлым.

Эти существенные изменения, которым подверглось богомилство в период византийского владычества, нашли отражение в так называемой «Болгарской апокрифической летописи», чрезвычайно важном памятнике истории Болгарии, которому, однако, до настоящего времени не уделялось должного внимания¹. Летопись была составлена, вероятно, около середины XI века неизвестным автором, целью которого было вкратце передать историю болгарского народа, то есть дать краткие сведения об отдельных правителях и основных событиях, имевших место в их царствование. Уже первое знакомство с введением «Летописи» позволяет заметить, что автор ее — богомил или, во всяком случае, человек, близкий к еретикам и хорошо знакомый с их взглядами. Это видно хотя бы из того факта, что образование болгарского государства он связывает с пророком Исаией, который, по преданию, был вознесен по повелению Божию до седьмого неба и получил от Бога заповедь идти к болгарам и отвести их в предназначенную им землю: «И после этого я услышал голос, который снова мне говорил: Исаия, возлюбленный мой пророк, иди на запад от самых высоких римских холмов, отдели третью часть куман, называемых болгарами, и отведи их на жительство в землю Карвунскую, которую покинули римляне и эллины». Эта вера в «избранность» своего народа, напоминающая идею, заложенную в Библии, была свойственна и богомилам. У них она приняла форму веры в «избранную Богом общину верующих» (ecclesia). О богомилском происхождении «Летописи» говорит само представление о седьмом небе и о роли пророка Исаии, которого богомилы вообще высоко чтили; об этом свидетельствует также тот факт, что апокриф «Видение Исаии» занимал видное место в литературе, признанной и распространявшейся еретиками².

Богомилские тенденции ясно заметны и в самом содержании «Летописи». Летописец не пропускает случая подчеркнуть, что болгарские правители «жили без греха и не имели

¹ См. издание этого памятника у Иванова Й., Богомилски книги и легеиди. стр. 280—287, а также комментарии к стр. 273—280. Болгарский перевод изд. Дуйчевым, Из старата българска книжнина, I, София, 1943, стр. 154—161.

² См. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 153 и сл.

жен», и избегает говорить о ненавистных богомилам войнах и кровопролитиях. Словом, не может быть ни малейшего сомнения в том, что автор знаком с богомилским учением и что «Летопись» в целом следует рассматривать как подлинный образец еретической литературы того времени.

Однако наряду с богомилскими взглядами в «Летописи» заметны и новые понятия, проникнутые тем своеобразным национальным духом, который характеризует богомилство этой эпохи. На всем протяжении своего повествования автор с любовью говорит о болгарских правителях, о тех успехах и достижениях, которыми было богато их царствование. Особенно характерна его оценка эпохи Симеона и Петра, то есть именно тех болгарских царей, правление которых вызвало сильное народное возмущение, нашедшее выражение в богомилском движении. Забыв прошлое, летописец рисует время правления Симеона в самых радужных красках: «Он царствовал 130 лет, и родился у него Петр, муж святой, истинный праведник. В то время, когда царствовал царь Симеон, он собирал дань со всей своей земли, с каждой области своего царства: моток шерсти, ложку масла и яйцо в год. Это была дань ему от его земли, от его людей, и ничего другого он не требовал». А о царе Петре сказано: «И царствовал он в болгарской земле без греха, и не имел жены, и благословенно было его царство. Тогда, в дни и годы святого царя Петра, у болгарского народа было изобилие всего, то есть пшеницы и масла, меда, молока и вина, и неисчислимы были всевозможные божий дары, и ни в чем не было скудости, и по милости Божией были сытость и обилие во всем».

Так рассуждал последователь богомилского учения в Период византийского ига, так изображал он времена Симеона и Петра, — те самые времена, когда, не вынеся страданий и бедствий, люди вынуждены были эмигрировать, бросая своих детей на произвол судьбы и проклиная Бога, пославшего в мир сатану. Если бы автор «Летописи» жил лет на сто раньше, едва ли бы испытал он подобный энтузиазм. Вероятнее всего, как истинный богомил, он стал бы на сторону обездоленных, на сторону тех, кто боролся против царя и бояр. Теперь, однако, когда исторические условия изменились, произошли изменения и в представлениях богомилов. Богомилство было уже не только социальным протестом, облеченным в религиозную форму, как это было прежде, во времена царя Петра, теперь в нем находили выражение и национальные элементы, своего рода «национальная гордость», источником которой служила память о прошлом болгарского народа, о былой независимости болгарского царства

Неслучайно, разумеется, что при таких настроениях в восстаниях болгар против византийских властей деятельное участие принимали и последователи богомилского учения. Когда Петр Делян, потомок Самуила, поднял в 1040 году восстание, чтобы свергнуть ненавистное иго, среди тысяч его приверженцев, собравшихся со всех концов западной Болгарии, имелось большое количество богомилов. Об этом мы узнаем косвенным путем, из так называемых «Барских анналов», где говорится, что около 1040—1041 годов в Сицилию бежало много македонцев и павликиан¹.

Несомненно, здесь подразумеваются, с одной стороны, православные жители Македонии, а с другой — богомилы, которые стояли на позициях дуализма. Те и другие под

¹ См. *Annales Varesnes*, 51—55; Иванов Й., *Богомилски книги и легенди*, стр. 41.

руководством Петра Деляна совместно боролись против византийского господства, а после поражения восстания были вынуждены покинуть родину, спасаясь от расправы безжалостного победителя. Совместная борьба еретиков и православных против Византии — явление весьма характерное. Оно ясно показывает, что религиозные и социальные противоречия, которые некогда разъединяли болгарский народ, теперь отступили на задний план. Сердце и ум каждого были охвачены одной идеей — идеей борьбы с поработителями.

Восстание Петра Деляна потерпело поражение. Потоки крови, пролитые во имя свободы, оказались напрасной жертвой. Однако дух сопротивления, живший в народе, сломить не удалось, население продолжало жадно прислушиваться к проповедям богомилов, проникнутым ненавистью к поработителям. Не прошло и тридцати лет, и на борьбу против угнетателей поднялось новое поколение. Снова раздался призыв к борьбе, и на этот раз опять в Македонии, в Скопле (1072). Во главе восставших стал Георгий Войтех. Однако и на этот раз восставшие, несмотря на достигнутые ими временные успехи и поддержку со стороны черногорских князей, не смогли одержать победы. Власть Византии была все еще очень сильна, и после нескольких неудачных сражений болгары были разбиты и вынуждены сложить оружие. Георгий Войтех был взят в плен и умер по дороге в Константинополь, а сын Михаила Зетского Константин Бодин, которого восставшие избрали болгарским царем, был отправлен в заточение в Антиохию¹.

После этого нового удара положение болгарского народа еще более ухудшилась. Византийская администрация с неслыханной жестокостью набросилась на непокорный народ, дважды осмелившийся поднимать восстание. В страну стали наезжать финансовые чиновники и сборщики налогов, стремясь как можно больше выжать из покоренного населения. Ценные указания на то, какие странные беззакония совершали сборщики налогов в Македонии, содержатся в письмах охридского архиепископа Феофилакта (1090—1109). Несмотря на то, что Феофилакт не особенно сочувствовал болгарам, он не мог скрыть возмущения по поводу совершаемых беззаконий. «Государственные сборщики налогов, — пишет он в одном из своих писем — это хищники. Божеские законы, равно как и царские повеления, для них все равно, что паутина, пригодная лишь для ловли слабых мух. Они грабят беззащитных людей и продают их детей в рабство. Они не только снимают с налогоплательщика последнюю одежду, но и сдирают у него мясо с костей». В другом письме, адресованном константинопольскому патриарху, Феофилакт так высказывается о злоупотреблениях и бесчинствах византийской фискальной администрации: «Они (то есть сборщики налогов. — Ред.) говорят чуть ли не как сам фараон: «Вы не работаете, вы бездельники, потому-то вы и измышляете для народа праздники и отдых». Вот почему они требуют еще более тяжелых работ и назначают еще более строгих надсмотрщиков. Клириков они обирают донага, париков заносят в списки и досконально пересчитывают, а землю измеряют с точностью до одного прыжка блохи... И они все так перетряхивают и взвешивают, так въедаются в нутро, что уже сдирают само мясо с костей. Таким образом, свойство испытывать сердце и его тайны, свойство, принадлежащее одному лишь Богу, присваивают себе и сборщики налогов, чтобы Вседержитель не был выше земных

¹ Златарски В., История, т. II, стр. 138—148.

правителей и Отец будущего века — выше князей века сего»¹.

Столь же безотрадную картину рисует Феофилакт и в других письмах, полных жалобами на произвол чиновников. Его свидетельства ясно говорят о том, что болгарское население подвергалось в то время невероятным притеснениям и насилиям, напоминающим те, о которых рассказывает Козьма в своей «Беседе».

В основном это население состояло из крепостных крестьян (клириков и париков), которые вынуждены были бесплатно работать на землях своих господ, выполнять разнообразные и очень тяжелые барщинные работы, служить в армии и т. д. Роль свободного крестьянства в социальной жизни страны резко уменьшилась. Количество свободных крестьян сокращалось изо дня в день, а их земли переходили к могущественным динамам, которые постепенно объединялись в класс крупных землевладельцев, почти совершенно независимых от центральной власти.

Особенно опасной для мелких землевладельцев оказалась прония — новая форма землевладения, появившаяся в середине XI века и напоминающая западноевропейский бенефиций. Владельцем пронии обычно был высший государственный чиновник, которому император вместо денежного жалованья даровал определенное земельное владение, включающее подчас не только многочисленные селения, но и целые области. Владелец пронии получал право пожизненного пользования предоставленными ему землями (пронией), а все населяющие их жители становились его крепостными (париками) со всеми обязанностями и повинностями, проистекающими из их нового правового положения.

Таким образом, в связи с раздачей проний, получившей особенно широкое распространение в XII веке, количество крепостных крестьян стало быстро расти. Крестьяне, ранее обладавшие свободой и являвшиеся полными хозяевами своих наделов, оказывались теперь в положении париков, отданных на произвол господина.

Это был процесс, чрезвычайно опасный для империи, и без того ослабленной в военном и финансовом отношении, процесс, разрушавший ее основы и все более ухудшавший положение среднего крестьянства. Возникновение и рост пронии были новым шагом к оформлению византийского феодализма со всеми его экономическими противоречиями, эксплуатацией, злоупотреблениями и произволом². Все эти бедствия обрушились в первую очередь на поработанное болгарское население.

Наряду с финансовым и административным гнетом население страдало и от непрерывных нападений извне: от набегов печенегов и узов, войн с норманнами (с 1085 года), от прохождения армий крестоносцев и т. п. На протяжении более полувека Балканский полуостров подвергался нашествиям различных чужеземцев, в равной степени — независимо от того, были ли они дикими или цивилизованными — склонных к разбою и грабежам. Византийские императоры, которые испытывали финансовые трудности и все помыслы которых были направлены на то, чтобы отразить опасность со стороны турок в

¹ См. текст у Златарски В., История, т. II, стр. 295.

² Вряд ли можно согласиться с тем, что прония была новым шагом к оформлению византийского феодализма, скорее распространение проний знаменует собой последний, завершающий этап в развитии феодальных отношений в Византии в XI — XII веке. — *Прим. ред.*

Малой Азии, не могли установить «порядка» на Балканском полуострове. Только в конце XI века в результате многочисленных походов, ценою тяжелых жертв было достигнуто относительное спокойствие. О том, какой ужас испытывало население перед постоянными нашествиями, рассказывает византийский историк Аталиат. Он сообщает, что, когда в 1064 году появились узы, все население полуострова было охвачено одной мыслью — бросив все, бежать за пределы Европы. Если жители византийских городов, представители правящих кругов и зажиточных слоев населения могли найти какое-то спасение и защиту, то поработенное болгарское население было совершенно беззащитным, и на него со всей силой обрушивались дикие орды жаждавших добычи иноземцев¹.

Голод, нищета, болезни — таковы были последствия тяжелого византийского ига и непрерывных вторжений. Доведенные до крайнего отчаяния, обнищавшие и деморализованные люди продавали в рабство собственных детей с единственной целью — спасти их от голодной смерти. В одной из новелл Алексея Комнина от 1095 года говорится о болгарях-рабах, проданных родителями в младенческом возрасте и просивших теперь, чтобы им вернули свободу². Этот документ не требует комментариев, он говорит сам за себя, это яркое свидетельство того бедственного, отчаянного положения, в котором находился в то время болгарский народ.

Естественно, что в таких условиях богомилство в болгарских землях не могло исчезнуть. Несмотря на противодействие властей и строгие меры, принимаемые церковью, оно продолжало распространяться в деревнях и городах, завоевывая все новых и новых приверженцев. Апокрифическая литература, отражающая социальные и религиозные воззрения богомилов, непрерывно росла, и народ поглощал ее с жадностью. Вероятно, к тому времени, то есть ко второй половине XI века, относится и деятельность известного попа Иеремии — автора самых разнообразных произведений, написанных в богомилском духе³. Именно в это время была написана и уже упоминавшаяся нами «Болгарская апокрифическая летопись», а возможно, и знаменитая «Тайная книга» — главный источник, освещающий богомилские космогонические представления. С этим периодом связано и появление на исторической арене одного из главных теоретиков и смелых проповедников богомилства — Василия, деятельность которого, если верить византийским авторам, началась в конце XI века, а быть может, и ранее.

Центром распространения богомилства по-прежнему оставалась Македония и юго-западные пограничные области Болгарии, где насилия и злоупотребления византийской администрации были особенно велики. О наличии в этих областях еретиков свидетельствует письмо Феофилакта Охридского, и прежде всего его сообщение о деятельности одного болгарина по имени Лазарь. Это был церковный парик, увлеченный мечтой о свободе и жаждавший освободить париков от тяготевшего над ними ига. Выступив против архиепископа и используя помощь его врагов — византийских финансовых чиновников,

¹ Обо всех этих событиях см. Златарски В., История, т. II.

² См. *Jus graecoromanum*, I, coll. IV, nov. XXXV, p. 344—346, ed. Zepos, Athenai, 1931; Сакъзов И., Една новела на Алексей Комнин за роби-българи (Сборник в чест на В.Н. Златарски, София, 1925, стр. 367—387).

³ См. *Runciman St., Bogomil and Jeremiah* (Изв. бълг. ист. друж., XVI — XVIII, Сборник Ников. 379—383).

ненавидевших Теофилакта, — Лазарь начал вести усиленную агитацию против архиепископа и собирать по всей Болгарии приверженцев, с помощью которых рассчитывал подготовить свержение Теофилакта. «И вот этот Лазарь, — пишет Теофилакт, — увидев, что его замыслы не удаются и дело истины стоит твердо, не перестал, тем не менее, злоумышлять против нее сообразно своей природе, так как природа болгарина питает всяческое зло. Несмотря на то, что ему удалось набрать себе соратников в борьбе против нас только из жителей Охриды, он обошел и другие земли Болгарии в поисках людей, осужденных нами за ересь, или за многоженство, или за вступление в преступный брак и подвергнутых за то церковному наказанию. И найдя в столице людей, собиравшихся жаловаться императору по совсем другим причинам, он и их убедил поносить меня...»¹.

Из сообщения Теофилакта о том, что Лазарь путешествовал по всей стране, повсюду находя себе сторонников, ясно видно, что Лазарь был личностью выдающейся и что он пользовался огромным влиянием в болгарском народе. Особенно важно свидетельство архиепископа о том, что «Лазарь стремился освободить париков от ярма». Очевидно, Лазарь по убеждениям был близок богомилам, решительно выступавшим против всякого угнетения. Именно поэтому в борьбе против архиепископа он старался найти лиц, «осужденных за ересь». Судя по всему, в тот момент враги Теофилакта в своей борьбе с архиепископом использовали недовольство богомилов и их приверженцев. Видя в лице Лазаря человека, которого они могли бы использовать в своих целях, они позволили ему свободно вести агитацию среди париков. Впрочем, враги Теофилакта этим не ограничились. Они решили использовать недовольных и среди низшего духовенства, где богомилская пропаганда была не менее сильна. Так, они нашли некоего иеромонаха, который, по словам Теофилакта, «жил подобно блуднице, снял свое священное облачение, был постником, а теперь стал есть мясо, из целомудренного стал распутником; несмотря на то, что он дал обет целомудрия, он стал жить с женой и, не стыдясь, перед всеми хвалился своим распутством». Очевидно, этот монах был также еретиком, вероятно, приверженцем богомилства, но не «совершенным», а «простым верующим», так что аскетизм не был для него обязательным. Теофилакт приказал схватить его и даже некоторое время держал в тюрьме. Ему не сразу удалось расправиться с этим монахом, так как в Охриде не нашлось судей, чтобы судить его. Однако в конце концов благодаря большим связям при дворе архиепископ добился смены местного правителя, главного пособника его врагов, после чего уже мог расправиться с париком Лазарем и с расстригой-монахом². С их исчезновением начавшееся было брожение прекратилось; движение богомилов снова было подавлено их главным врагом и гонителем — византийским духовенством.

Но богомилы Македонии страдали не только от преследований со стороны церковных властей. Им было суждено выдержать удары и от западных крестоносцев, которые в конце XI века двинулись в крестовый поход. По словам историка первого крестового похода Вильгельма Тирского, крестоносцы, проходя по Македонии, узнали, что в окрестностях города Битоля есть деревня, все жители которой являются еретиками. Рыцари, обуреваемые фанатизмом, раздраженные враждебным отношением к ним со стороны местных жителей,

¹ Златарски В., История, т. II, стр. 296.

² Златарски В., История, т. II, стр. 301 и сл.

напали на деревню и сожгли ее дотла¹, еще раз обнаружив свою ненависть к населению Балканского полуострова. Они видели в местном населении своих заклятых врагов независимо от того, были ли то еретики или православные.

Однако, несмотря на преследования властей и непрерывный террор, несмотря на злодеяния крестоносцев, богомилство в Болгарии не могло быть уничтожено. Рабство, бедствия, беззакония — все те условия, в силу которых распространялась «злая ересь», — продолжали существовать и в последующем, XII, веке. В это время в Македонии образовалось уже несколько сектантских общин и братств, игравших видную роль.

В XI веке богомилство получило широкое распространение не только в Македонии, но и во Фракии. К 1050 году там имелось уже несколько богомилских общин, о которых упоминает в своем сочинении известный византийский философ и историк Михаил Пселл. Еретики проникли даже на полуостров Галлиполи, где подвизался некий Марко родом из Месопотамии. Еретики распространили свою деятельность также на ближайшие окрестности Константинополя, причем поддерживали связи со своими братьями в Малой Азии, которых возглавлял ранее упоминавшийся Иван Чурила².

Однако центром богомилского движения в XI веке был город Пловдив и его окрестности, где, по словам Анны Комнин, имелось многочисленное еретическое население, состоявшее из манихеев (то есть павликиан), армян и богомилов. Павликианство было распространено во Фракии с давних времен: павликиане встречаются здесь уже во второй половине VIII века. Это было следствием политики императоров-иконоборцев, которые, как уже указывалось, переселили павликиан в северные области империи в целях защиты ее северной границы от вторжения болгар. Позднее, в X веке, император Иоанн Цимисхий с той же целью переселил значительное количество еретиков в окрестности Пловдива, откуда, по свидетельству Анны Комнин, ересь начала постепенно распространяться по всей области. На первых порах, как сообщает эта писательница, павликиане были полезны правительству, поскольку защищали северную границу империи от нападений скифов, но вскоре они обнаружили свою подлинную природу, свой мятежный, непокорный характер. Количество их быстро возрастало. По словам Анны Комнин, они завладели всем Пловдивом и начали преследовать местное православное население, не обращая внимания на посланных центральной властью чиновников. Павликиане создали хорошо вооруженные войска во главе со своими командирами и, пользуясь почти полной автономией, могли беспрепятственно проповедовать среди окрестных жителей³.

Под влиянием этой проповеди во Фракии и в окрестностях Пловдива начало постепенно распространяться и богомилство, идеологически родственное павликианству. Правда, богомилы во многом отличались от павликиан — в первую очередь происхождением и национальностью, а отчасти также некоторыми религиозно-богословскими представлениями. Их связывали, однако, общие дуалистические верования, а также общая ненависть к византийскому правительству и администрации. Как павликиане, так и богомилы были заклятыми врагами «православия» и «самодержавия», олицетворением

¹ Там же, стр. 665.

² Psellos, *De energia*, M.P.G, 122, p. 840; Euthym., *Epist*, 37⁹, 66¹⁵ и сл.

³ Anna Comn., XIV, 8; II, 258 и сл.

которых являлись высшее духовенство и император. Порабощенные богомилы-болгары боролись за свободу и за более сносные условия существования, а павликиане, уже добившиеся частичной самостоятельности, — за новые привилегии и большую независимость. Все это способствовало созданию единого антивизантийского фронта, причем павликиане и богомилы выступали с редким единодушием. Это не могло ускользнуть от внимания Анны Комнин, и она, отмечая различия в учениях богомилов, армянских сект и павликиан, справедливо указывает, что, несмотря на эти различия, «все были совершенно единодушны в своих отступнических замыслах, направленных против государства».

Это сотрудничество между различными сектами особенно ярко проявилось в восстании софийского населения в 1079 году под руководством Леки. По сообщениям византийских писателей Михаила Атталиата и Иоанна Скилицы, Лека принадлежал к пловдивским павликианам и поддерживал связи с печенегами северной Болгарии. При каких обстоятельствах попал он в Софию, неизвестно. Известно, однако, что здесь под его влиянием произошло восстание против центральной власти. Местные жители убили софийского епископа Михаила в тот момент, когда он в полном церковном облачении убеждал их сохранить верность императору¹. Убийство епископа, являвшегося высшим представителем церковной власти во всей области и как бы олицетворявшего собою православие, ясно показывает, что восстание софийского населения носило явно антицерковный характер и что ему способствовала еретическая, антиправославная пропаганда. Такая пропаганда могла исходить, скорее всего, из среды богомилов, которые в то время были очень сильны в Македонии, откуда они проникали также и в Софийскую область. Неслучайно полтора столетия спустя София сделалась одним из главных центров богомилства, где возникла самостоятельная община, возглавленная особым руководителем («а́уäй»). Богомилство, несомненно, распространилось в Софии значительно ранее, о чем свидетельствуют, хотя и не с полной достоверностью, дошедшие до нас данные о восстании Леки.

В то время, когда жители Софии восстали против центральной власти под руководством павликианина Леки, в другом конце Болгарии, в Месемврии, выступил некий Добромир². Данные источников слишком скудны, чтобы по ним можно было установить, какой характер носило это восстание, и до какой степени сам Добромир был выразителем антиправославных еретических тенденций. Во всяком случае, то обстоятельство, что Атталиат и Скилица связывают восстание в Софии с движением Добромира, свидетельствует о том, что им присущи некоторые общие черты. Вероятно, население Месемврии обнаружило ту же ненависть к церкви, что и софийские богомилы.

Однако ни Лека, ни Добромир не смогли добиться успеха. Византийское правительство, подавив опасные для него восстания Петра Деляна и Георгия Войтеха, было еще достаточно сильным, и, если верить сообщениям византийских писателей, оба повстанца были вынуждены сложить оружие и просить помилования. Не имело успеха и восстание Травла, крещеного павликианина, который выступил против императора в 1084 году и в

¹ Skyl.-Kedr, II, 741, 17 и сл; Attaliates, 302, 1—9; Златарски В., История, т. II, 163, 495.

² Сведения о нем имеются у вышеназванных византийских авторов (См. прим. 1 на стр. 75).

армии которого находились наряду с печенегами, павликиане, а возможно, и богомилы из среды недовольного населения Фракии¹.

2. Второй период — XII век

Несмотря на суровые меры, принятые византийскими светскими и церковными властями против богомилов и павликиан после их неудачных восстаний в XI веке, еретическое движение продолжало распространяться и в XII веке. Главными центрами его по-прежнему были Македония и Фракия. Особенно большой силы достигло богомилство во Фракии в царствование Алексея I Комнина (1081—1118), когда фракийские братства возглавил

О личности и деятельности Василия очень подробно рассказывает Анна Комнин, а также Евфимий Зигабен, использовавший для своего произведения, направленного против богомилства, показания Василия на суде. О Василии упоминают и некоторые византийские летописцы (Зонара, Глика и др.). Его имя встречается и в «Синодике Борила». По сообщению Анны Комнин, Василий был монахом, по свидетельству Зигабена, Зонары и «Синодика Борила» — врачом (*iatrós*)². Как указывают византийские писатели, Василий был уж очень старым человеком и чрезвычайно умелым и опытным руководителем еретиков. В течение 15 лет он изучал богомилское учение и на протяжении 40 с лишним лет вел богомилскую проповедь. Если верить сообщению Зигабена, Василий начал свою проповедническую и организационную деятельность около 1074 года. Именно в это время брожение в Македонии и Фракии было особенно сильным, именно в этот период Лека и Добромир готовили восстание против Византии.

Нам не известно, откуда был родом Василий, не известно даже, был ли он болгарин. Единственно, что мы знаем, это то, что проповедь его пользовалась большим успехом у населения Фракии и что количество его приверженцев непрерывно росло. Как отмечает Анна Комнин, «зло, подобно огню, охватило души многих людей». Последователи богомилства проникли и в самый Константинополь, где еще до того, как стал известен Василий, появился некий Влахернит, по-видимому, его сподвижник. Проповедуя среди населения столицы, он сумел привлечь многочисленных приверженцев, и потому церковные власти решили применить строгие меры: Влахернит был вызван на собор, а учение его было предано анафеме³.

В начале XII века уже стало известно о Василии и 12 учениках («апостолах»), сопровождавших его повсюду в путешествиях вместе с несколькими женщинами, вероятно, из круга «совершенных». Алексей Комнин, встревоженный известиями о широком распространении богомилства, угрожавшего самым основам государства и церкви, решил повести против него энергичную борьбу. Условия этому благоприятствовали, так как Византии удалось устранить внешнюю опасность, угрожавшую ей со стороны норманнов, печенегов и турок; теперь император мог спокойно заняться вопросами внутренней

¹ О восстании Травла чрезвычайно ценные сведения сообщает византийская писательница Анна Комнин в своем историческом произведении «Алексиада» (Annae Comnenae, Alexias, II, 4 и VI, 14. — *Прим. ред.*

² Anna Comn., XV, 8; II, 295; Zigab., M.P.G., 130, 1288D; «Синодик», 53, стр. 48; Zonaras Epitome IV, 243₂₂, ed. Dindorf.

³ Anna Comn., X, 1; II, 158 и сл.

политики. Прежде всего он отдал распоряжение об аресте людей, подозреваемых в богомилстве; один из них, некий Дивлаций, под пыткой дал подробные сведения о личности и роли Василия.

Поскольку, однако, Алексей Комнин не имел ясного представления об учении богомилов и не располагал данными, достаточными для обвинения, он решил прибегнуть к обману, как это подробно описывает Анна Комнин. Он вызвал престарелого Василия во дворец, встретил его с притворным почтением и попросил, чтобы тот преподавал ему, как человеку, не знакомому с принципами богомилства, необходимые «уроки». Не подозревая хитрости, а может быть, и из страха перед императором, Василий изложил все стороны своего учения, начиная с космогонических представлений и кончая принципом аллегорического толкования Евангелия. Как и следовало ожидать, вся его речь — от первого до последнего слова — была, по указанию императора, записана скорописцем, спрятанным за занавесом. Имея в своих руках все показания ересиарха, Алексей прекратил эту комедию и отдернул занавес. Начался процесс против Василия.

Был создан специальный суд под председательством патриарха Николая. В состав суда входили не только духовные лица, но и представители сената и высшего военного сословия. Такие смешанные судебные коллегии создавались в Византии только по делам особой государственной важности. Это говорит о том, какое значение придавали деятельности Василия и его сподвижников. Император имел все основания опасаться богомилства, как явления, подтачивающего государственные устои, способствующего распространению среди угнетенного и порабощенного населения революционных настроений и возникновению движения, направленного не только против православия, но и против светской власти со всеми ее институтами. В глазах императора Василий был не просто обычным еретиком, человеком, отступившим от православия, но и мятежником против государства и императора. Именно потому он считал необходимым сулить Василия судом, в состав которого входили не только патриарх и представители высшего духовенства, но и представители сената и армии. По словам Анны Комнин, Василий держал себя перед судом в высшей степени смело, «как настоящий богомил», открыто и бесстрашно отстаивая свои убеждения. До вынесения приговора он был брошен в тюрьму. Алексей Комнин неоднократно пытался убедить его отречься от своих взглядов, но безуспешно. Тем временем был произведен еще ряд арестов, в результате чего в тюрьму были брошены также двенадцать «апостолов» Василия. Некоторые из арестованных были признаны невиновными и отпущены на свободу, тогда как большинство из них окончили свои дни в тюрьме. Сам Василий, после безуспешных увещаний императора, был приговорен к сожжению — казнь, которую византийские императоры, хотя и редко, применяли по отношению к еретикам. Входя на костер, он проявил поразительную непреклонность, отличающую великих борцов против насилия, и погиб, верный идеям, которые проповедовал. Собравшаяся вокруг лобного места толпа константинопольских жителей требовала сожжения вместе с ним и его последователей, но Алексей приказал отвести их в тюрьму¹.

¹ Весь рассказ об обмане Василия императором, о суде над Василием и его сожжении подробно приведен у Анны Комнин, XV, 8; XV, 10; II, 295—303; см. также Златарски В., История, т. II, стр. 358—366.

Так трагически окончил жизнь один из самых выдающихся проповедников богомилства, слово которого пробуждало надежду в сердцах угнетенных и обездоленных людей, боровшихся против тирании византийской церкви и государства. Смерть Василия была, несомненно, большим ударом для порабощенного болгарского населения, видевшего в нем выразителя своих чаяний и стремлений. Эта страшная казнь свидетельствует о том, что Византия была еще достаточно сильна, чтобы самым суровым образом расправиться со всеми, кто пытался оказать ей сопротивление. И действительно, эти меры не заставили себя ждать. Вскоре после расправы над Василием и его последователями (около 1014 года) Алексей Комнин решил расправиться и с павликианами, которые, несмотря на то, что их восстания в конце X века были безуспешны, все еще представляли опасность для Византии. С этой целью, как рассказывает Анна Комнин, император отправился сначала в центр распространения ереси Пловдив и там вступил в оживленный спор с руководителями павликианства — Фолосом, Кулеоном и Кузином. Но последние, подобно Василию, проявили необычайное упорство, не соглашаясь с доводами императора в защиту православия. Диспут был перенесен в константинопольский дворец императора, куда были приглашены трое вождей павликиан. В конце концов Кулеон отрекся от своих взглядов, но Фолос и Кузин остались непоколебимыми, и Алексей приказал бросить их в тюрьму.

Пока шел этот диспут, Алексей предпринял своего рода «крестовый поход» с целью крещения еретиков, живших во Фракии. «Он с большим умением вновь обратил в нашу православную веру целые города и области, охваченные самыми различными ересями», — сообщает в своем сочинении Анна Комнин. Число новообращенных «православных» росло с каждым днем, и, в конечном счете, император мог похвалиться полным успехом. Стремясь расположить новообращенное население в пользу правительства, он осыпал дарами наиболее знатных из числа бывших еретиков и зачислил их в армию. Для простых людей, преимущественно земледельцев, он приказал построить близ Пловдива новое селение, названное по его имени Алексиуполь или Неокострон (то есть Новоград). В этом селении каждый получил в наследственное владение дом, участок пахотной земли, виноградник и т.д.¹ Осуществляя это мероприятие, император руководствовался правильной мыслью, полагая, что одной из главных причин, порождавших недовольство византийской властью и вызывавших такие ереси, как павликианство и богомилство, был недостаток земли и непрерывающийся процесс закрепощения крестьянства. Именно поэтому он решил создать из бывших еретиков свободных земледельцев, владеющих недвижимым имуществом, в частности собственным домом, и подчиненных непосредственно государственной администрации, а не крупным монастырям или владельцам проний².

Однако эта единичная попытка Алексея Комнина удовлетворить недовольные элементы и остановить таким образом распространение ереси, разумеется, отнюдь не могла разрешить социальные конфликты в Византии, не могла улучшить положения

¹ См. Anna Comn., XIV, 8—9; II, 259—262; Dölger, Regesten der kaiserlichen Urkunden, II, 1268; Златарски В., История, т. II, стр. 365.

² Автор явно идеализирует политику Алексея Комнина по отношению к побежденным им павликианам и богомилам. Идя на некоторые уступки, Алексей Комнин хотел, с одной стороны, расколоть движение и привлечь часть еретиков на свою сторону, с другой — предотвратить возможность нового восстания, — *Прим. ред.*

порабощенного болгарского народа, стонавшего под двойным гнетом церкви и государства. Поскольку насилия, эксплуатация и злоупотребления продолжались, постольку не могли иссякнуть источники, питавшие богомилство.

Но богомилы находили приверженцев не только среди угнетенного населения болгарских сел и городов. Богомилское учение благодаря своему мистико-созерцательному характеру, привлекавшему главным образом «совершенных», начало постепенно проникать также в круга монашества и высшего клира. Здесь получило распространение философско-религиозное учение богомилов, здесь возникло стремление изменить церковные обряды и всю церковную организацию.

Именно в таком виде богомилское учение проповедовал некий Константин Хризомала, сочинения которого пользовались среди монахов большим успехом. В 1140 году правительство создало в Константинополе под председательством патриарха Льва Стипеса специальный суд, который осудил взгляды Хризомала и постановил сжечь его книги¹. Несколько лет спустя, в 1143—1144 годах, за богомилско-реформаторские проповеди были осуждены также два малоазийских епископа — Климент и Лев — и один монах по имени Нифонт, друг патриарха Козьмы Аттика. Сам патриарх был заподозрен в сочувствии ереси и вынужден был оставить патриарший престол².

Проникновение богомилства в круги монашества и высшего духовенства было результатом сложной природы самого богомилского учения. Поскольку богомилство представляло собой совокупность религиозных, социальных и этических воззрений, оно могло воздействовать на сознание людей какой-либо из сторон своего учения, в зависимости от социальных и психологических предпосылок. Таким образом, хотя богомилы принципиально были враждебны монашеству и высшему духовенству, они могли находить последователей также и в их среде, причем здесь воспринималась прежде всего богословская сторона богомилского учения, которое лишалось тем самым своей классовой и социальной окраски. Это богомилство, эклектически воспринятое и преобразованное, разумеется, резко отличалось от богомилства, распространявшегося в широких слоях угнетенного народа, в массах бесправного полусвободного или закрепощенного крестьянства. Один характер носило богомилство Василия, другой — богомилство простого болгарского парика и совсем уже иной — богомилство митрополита или патриарха (например, Козьмы Аттика). Этому чрезвычайно важному различию между отдельными течениями богомилства до настоящего времени не придавали должного значения. Мы должны обратить на это различие самое серьезное внимание, если хотим понять всю глубину и многогранность богомилского движения.

Итак, к середине XI века богомилство проникло в церковную и монастырскую среду в форме чисто религиозного течения. Однако наряду с этим оно продолжало распространяться среди порабощенного болгарского населения Фракии и Македонии.

Особенно сильного подъема богомилское движение достигло в царствование Мануила I Комнина (1143—1181), одного из самых выдающихся византийских императоров. В этот период центром распространения ереси вновь стала Македония, и в особенности

¹ См. Rhallis-Potlis, *Synt.*, V, 76—82; там же, II, 78.

² Там же, V, 85—88, 88—91; Kinnam, II, 64, ed. Bonnae; Nic. Chon. II, 106, ed. Bonnae.

область близ Мыглена, где епископом в то время был Илларион, «известный воин против богомилов», как называет его автор «Болгарского пролога» (XIV век). Узнав, что большинство жителей его епископства принадлежит к различным сектам (павликианской, армянской и богомильской), он, как сказано в его житии, задумал повести против этих сект серьезную борьбу¹. Влияние еретиков было так велико, что, по словам автора жития патриарха Евфимия, сам император Мануил едва не впал в ересь; этого не случилось будто бы лишь благодаря энергичному вмешательству Иллариона, проповедь которого вновь вернула императора в православие. Трудно сказать, соответствует ли это сообщение жития исторической действительности.

Во всяком случае, несомненно, что еретическое движение в Македонии во второй половине XI века приняло грозный характер и что предпринятые ранее Алексеем Комнином попытки искоренить ересь остались безрезультатными.

Император Мануил, встревоженный ростом ереси, начал ожесточенные преследования еретиков. Главную роль играл при этом ревностный защитник православия Илларион, пользовавшийся доверием императора. Как сообщает житие Иллариона, он получил от Мануила специальное указание начать борьбу против еретиков, столь многочисленных в его пастве. Благодаря его богословским и полемическим дарованиям ему очень скоро удалось обратить в православие часть сектантов. Сначала он привлек армян и павликиан, а затем богомилов, к которым прежде всего и относилось распоряжение императора. В житии Иллариона подробно рассказывается о диспутах, которые вел епископ, и о чрезвычайных успехах, якобы им достигнутых. Все эти сообщения, разумеется, отличаются напыщенной риторикой, характерной для средневековой литературы и для каждого официального документа, имеющего целью возвеличение деяний представителей правящего класса.

Однако, несмотря на проповеди Иллариона, отнюдь не все сектанты согласились отречься от своих убеждений. Тогда, сбросив маску добросердечия, церковь и правительство прибегли уже не к наставлениям, а к самым жестоким мерам. Снова тюрьмы были заполнены верными последователями Богомила и Василия, вновь запылали костры. Не только, светские, но и церковные суды стали выносить смертные приговоры и, подобно западной инквизиции, сжигать еретиков на костре. На это указывает один из церковных юристов того времени Федор Валсамон в своих комментариях к каноническим правилам, составленных им в конце XII века, то есть приблизительно через пятьдесят лет после описанных событий. Вспоминая о сожжении богомилов в царствование Мануила Комнина, он выражает недовольство решениями церковных судов, осмелившихся вынести такие приговоры. «Мы учили, — пишет Валсамон, — что еретиков надо отлучать от тела Христова, но не казнить их»².

Взгляды Валсамона отражали ту позицию, которую занимала в этом вопросе восточная православная церковь. Это же положение отстаивал патриарх Феофилакт в своем письме к царю Петру. Впрочем, какой вес могли иметь все эти слова, все эти теоретические выступления для византийского правительства? Византийские светские и церковные власти ясно понимали, что богомилство представляет собой движение, более опасное, чем обычная

¹ Житие Иллариона, 33.

² Rhallis-Potlis, Synt, I, 191.

ересь, и что при помощи одних церковных наказаний справиться с ним нельзя. Богомилство выражало дух сопротивления византийскому гнету, произволу и эксплуатации. Этот дух византийское правительство стремилось сломить и искоренить самыми страшными, бесчеловечными мерами. Сожжение Василия было первым актом той жестокой драмы, в которой главную роль играл византийский император, опирающийся на послушную ему церковь. Теперь, при Мануиле, повторилось то же самое. Вновь при активном участии и содействии православного духовенства запылали костры.

Богомилов, которые не погибли на костре или не подверглись какой-либо иной казни, изгоняли из родных мест; об этом свидетельствует житие Иллариона Могленского. Таким образом, жители юго-западной Болгарии вынуждены были вторично покинуть свои очаги и искать крова и счастья в чужих землях. Значительная часть изгнанных богомилов, по всей вероятности, направилась на запад, в Италию и Францию, где жили многие их единомышленники, а может быть, и родственники, бежавшие туда ранее, главным образом после восстания Деляна.

Вскоре после прихода к власти императора Мануила и, по-видимому, одновременно с процессами против Климента, Льва и Нифонта начались жестокие преследования богомилов. Как долго продолжались эти преследования, неизвестно. Трудно также сказать, были ли они направлены только против населения Македонии или распространились и на другие области Византийской империи. Несомненно лишь одно: несмотря на жестокие казни, костры и ссылки, искоренить ересь оказалось невозможным. Хотя богомилам и был нанесен жестокий удар, они сумели сохранить существующие братства и общины, а также связь с богомилами Италии и Франции. Крепкую богомилскую организацию на Балканах, создававшуюся на протяжении двух с лишним столетий, нельзя было сломить, так как не был сломлен дух сопротивления, живший в сердцах угнетенного населения, и прежде всего в порабоженном болгарском населении — главной опоре богомилства.

Окрепнув в Болгарии, богомилство начало проникать и в соседние страны, главным образом в средневековую Сербию, где оно нашло много приверженцев в различных слоях населения, что побудило великого жупана Рашки Стефана Неманя, бывшего вассалом Византии, созвать собор против еретиков. Одновременно богомилство продолжало распространяться в северной Италии и южной Франции, где издавна существовали еретические братства, поддерживавшие тесные связи с балканскими, главным образом болгарскими, богомилами. В тот самый период, когда Мануил Комнин и византийские церковные власти вместе со Стефаном Неманей предавали еретиков огню и мечу, еретики созвали свой богомилский собор. Этим они продемонстрировали твердость духа, готовность и впредь проповедовать свои идеи. Собор состоялся в 1167 году в городе Сан-Фелис, близ Тулузы. В нем участвовали представители всех общин и братств Малой Азии, Фракии, Македонии, северной Италии и другие. В качестве главы всей организации — своего рода богомилского папы — на собор прибыл некто Никита из Константинополя. Он возвел в степень «совершенных» ряд еретиков из итальянских и французских общин. Между прочим, в заключительном слове, сказанном им на соборе, он назвал следующие богомилские общины, существовавшие в то время на Балканском полуострове: 1) Романа (*ecclesia Romana*); 2) Драговичия (*ecclesia Dragometia*); 3) Мельник (*ecclesia Meliniqua*); 4)

Болгария (*ecclesia Bulgaria*); 5) Далмация (*ecclesia Dalmatia*)¹. Первая из этих общин (Романия, как ее называют западные источники), вероятно, находилась во Фракии. Главным центром ее был Пловдив. *Dragometia* находилась где-то между Солунью и Сером, где некогда жило славянское племя драговичей и где до настоящего времени сохранились названия того же корня (*Δραγουβιτισσιτ, Δραγαμεστον* и пр.)². Что же касается *ecclesia Bulgaria*, то она также находилась в Македонии и была известна, по терминологии того времени, под названием фема Болгария (сюда не входила область около Солуни и Сера). Центром *ecclesiae Meliniquae* был город Мельник. *Ecclesia Dalmatia* была расположена в северо-западной части Балканского полуострова, где богомилство в то время получило уже весьма широкое распространение.

Речь Никиты представляет собой чрезвычайно ценное свидетельство об организации богомилских сект, о главных центрах движения на Балканском полуострове во второй половине XII века. Из слов богомилского папы ясно видно, что как в предыдущем столетии, так и в момент созыва собора богомилское движение было сосредоточено главным образом в областях, населенных болгарями: в Македонии и Фракии, где находились четыре крупных общины — Болгария, Драговичия, Романа и Мельник. Между тем на остальной территории полуострова имела только одна община — Далмация. Одна община существовала, вероятно, и в Константинополе, откуда происходил сам Никита. Интересно при этом отметить, что из всех перечисленных сектантских организаций первыми по времени возникновения, а равно и по значению были общины Драговичия и Болгария. Об этом ясно свидетельствует итальянский хронист Райнер в своем сочинении, написанном в 1230 году. По сведениям других западных источников, эти две общины в то время вели борьбу друг с другом вследствие расхождения по идеологическим вопросам: одна из них — Болгария — придерживалась умеренного дуализма, в то время как Драговичия была главным поборником крайних дуалистических понятий, близких к павликианству³. Для огромного большинства богомилов эта вражда едва ли имела большое значение, но для руководителей секты — теоретиков и «совершенных» — проблема дуализма была весьма важной проблемой, и борьба между общинами Драговичией и Болгарией, перенесенная на Запад, на протяжении многих лет оказывала влияние на развитие еретического движения и находила соответствующий отклик в среде еретиков.

В связи с богомилским собором и речью Никиты следует отметить еще одно обстоятельство, заслуживающее внимания. В качестве центров богомилских общин и братств в Болгарии и на Балканском полуострове того времени упоминаются города Пловдив, Мельник, Константинополь. Позднее источники XIII — XIV веков указывают на существование богомилских организаций в Софии, Константинополе, Тырнове, Солуни и др. Все это показывает, что, несмотря на свой массовый, первоначально крестьянский характер, присущий многим средневековым ересям, богомилское движение зарождалось и

¹ *Rec. des Hist*, XIV, 449; общие сведения об этом соборе см. у Иванова Й., *Богомилски книги и легенди*, стр. 67. О распространении богомилства в Сербии см. там же, стр. 40, см. также Снегаров, *История*, I, 225.

² См. Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, Berlin, 1942, № 112 и 216.

³ См. Döllinger, *Beitrage*, I, 116; Иванов Й., *Богомилски книги и легенди*, стр. 21—22.

развивалось преимущественно в городах, причем в самых крупных и значительных из них.

Именно в этих городах, являвшихся центрами напряженной экономической и духовной жизни, создались условия, благоприятные для объединения людей на основе общности определенных религиозных и социальных взглядов, для установления между ними определенных идейных связей, для образования группировок, оппозиционных существующему церковному и политическому строю. Напротив, в деревнях, где жизнь протекала в значительно более простых формах, проповедь богомилов не встречала столь благоприятной почвы. Она могла вызвать в сознании крестьян лишь стихийный протест против существующего общественного строя, против церкви, против всего того, с чем боролись сектанты; однако крестьяне не могли глубоко осознать идеи, заложенные в этих проповедях, и, тем более, не в состоянии были создать те прочно организованные, идеологически оформившиеся братства и общины, какие возникали в городах. Территориальная близость жителей одного и того же города, пестрый социальный состав городского населения, непосредственная заинтересованность его в политических и религиозных вопросах, большие возможности для горожан получать образование и, следовательно, большая возможность для них заниматься теоретическими вопросами — все это способствовало тому, что богомилство в его организованной форме развивалось и крепло именно в городах. Напротив, в деревнях богомилство носило характер стихийного брожения, происходившего в широких крестьянских массах. Оно возникло в результате смелых проповедей еретиков, которые находили приверженцев в среде крестьянства, жившего в условиях постоянного экономического и духовного гнета.

Таким образом, наряду с дифференциацией, обусловленной различием во взглядах «совершенных» и «простых верующих», в богомилском движении наблюдается и другая дифференциация, основывающаяся на том социальном и культурном различии, которое существовало между городом и деревней.

В крупных городах, с их напряженной политической и культурной жизнью, богомилство было иным, чем в деревнях и местечках, где не было почти никаких условий для развития интереса к идеологическим вопросам и теоретическим положениям для расширения круга знаний. В городах богомилскому учению легче было превратиться в законченную теоретическую систему, к тому же в городах могли возникнуть богомилские общины и братства. Напротив, в деревнях, где богомилство сливалось с движением стихийного протеста против церкви и государства, оно не могло сохранить во всей неприкосновенности свою систему идей, найти ту благоприятную общественную среду, где развивались бы его принципы, а равно не могло создать сектантских организаций. Впрочем, это различие между городским и сельским богомилством не следует, разумеется, понимать в абсолютном смысле, как некое правило, не допускающее исключений.

V. ВТОРОЕ БОЛГАРСКОЕ ЦАРСТВО

1. Богомилство в XIII веке

После освобождения Болгарии от византийского ига, в правление двух первых Асеновичей — Асеня и Петра — богомилство, вероятно, не было широко распространено в пределах нового государства, которое состояло из одной лишь Мезии, современной северной

и северо-восточной Болгарии. Мы уже приводили речь богомилского папы Никиты на соборе в 1167 году, из которой явствует, что, очевидно, в этой области не имелось никакой сектантской организации типа общин Романы, Болгарии и Далмации. Центром богомилства и во второй половине XII века оставались юго-западные пограничные области Болгарии и Фракия, которые, впрочем, еще не входили в то время в состав освобожденного государства.

Принимая во внимание это обстоятельство, трудно предположить, что богомилы играли сколько-нибудь заметную роль в восстании Асеновичей в Тырнове в 1186 году. Высказанное некоторыми историками предположение об их участии в восстании¹ носит априорный характер и основано на общих соображениях, главным образом на том факте, что богомилы принимали активное участие в более ранних движениях против византийской власти (в восстаниях Петра Деяна, Леки и др.). Не следует, однако, забывать, что центром этих восстаний были Македония и Фракия, издавна являвшиеся рассадником богомилства. Что же касается восстания Петра и Асеня, то оно вспыхнуло в пограничной области, где еретическая пропаганда не получила в то время такого широкого распространения, как в других областях, поскольку источники ничего о ней не сообщают. Кроме того, самое начало восстания было связано с освящением церкви св. Димитрия в Тырнове (с распространением слухов о том, что икона этого святого чудесным образом покинула Солунь) и, наконец, завершилось торжественным провозглашением Василия тырновским архиепископом, а Петра — болгарским царем. Все эти события были настолько пропитаны духом официального православия, что едва ли представляется возможным усматривать в восстании какое-то проявление богомилских тенденций. Правда, византийский историк Никита Хониат, описывающий начало восстания, упоминает об участии каких-то экзальтированных, «бесноватых» лиц, которые призывали собравшийся в Тырнове народ взяться за оружие². Однако было бы ошибкой отождествлять эту экзальтацию с богомилским мистицизмом³ в том виде, как его понимали «совершенные». По-видимому, враждебный богомилам византийский историк называет экзальтацией проявление патриотического воодушевления, которое он изображает в карикатурном виде. Ошибочность такого сравнения становится еще более очевидной, если принять во внимание, что «совершенные» богомилы менее всего были склонны призывать народ к восстаниям и кровопролитию.

Таким образом, насколько мы можем заключить на основании сохранившихся сведений, богомилы, по-видимому, не принимали участия в восстании Петра и Асеня. Это обстоятельство делает понятным, почему все движение носило вполне «православный» характер, соответствующий идеологии руководителей восстания — феодалов, владельцев проний. Очевидно, в северной Болгарии богомилство не играло в то время сколько-нибудь заметной роли. Если там и имелось какое-то число еретиков, их участие не могло оказать решающего влияния на ход восстания, вследствие чего мы не в состоянии выявить и точно определить характер их деятельности.

¹ См., например, Иречек, История на Българите, София, 1929, стр. 188, и Hůbl Fr., Dějiny národa bulgarského, I, Praha, 1930, стр. 162.

² Nic. Chon., 486, I и сл.; Златарски В., История, т. II, стр. 414.

³ Эту неверную точку зрения разделяет профессор Николаев В. в своей книге «Потеклото на Асеновци и етническият характер на основаната от тях държава», София, 1944, стр. 79, 91.

Однако положение в освобожденном болгарском государстве коренным образом изменилось после вступления на престол третьего брата Асеновича — Калояна (1197—1207). В его недолгое царствование, заполненное победоносными войнами, Болгария восстановила свои прежние границы. В ее состав снова вошли Фракия и Македония — два главных центра богомильского движения, включавшие, как уже указывалось, общины Драговичию, Мельник, Болгарию и Роману. Эти общины действовали в то время весьма активно, как видно из сообщений современных или несколько более поздних авторов, таких, как уже упоминавшийся нами Райнер Сакони, историк четвертого крестового похода Виллардуэн, охридский архиепископ Димитрий Хоматиан и другие¹. Особенно сильным было богомильское движение в Македонии. Во Фракии преобладали павликиане, главным городом которых был Пловдив, являвшийся на протяжении многих столетий центром еретического движения.

Присоединив к своему государству Фракию и Македонию, Калоян начал проводить широкую колонизаторскую политику². По свидетельству Георгия Акрополита и Виллардуэна, Калоян переселил население разрушенных им сел и городов в северную Болгарию и на берега Дуная. В результате ересь проникла также и в северную Болгарию, где ранее она почти не получила распространения. Когда наследник Калояна Борил задумал начать преследования богомилов, оказалось, что в результате переселений и притока жителей Фракии и Македонии в пределы Мезии ересь распространилась уже «по всей болгарской земле».

Прямых сведений об отношении Калояна к богомилам не сохранилось. Мы имеем, однако, все основания полагать, что он относился к их учению терпимо или, по крайней мере, проявлял к нему полное равнодушие. Это обстоятельство позволяло богомилам беспрепятственно проповедовать свои взгляды и привлекать новых последователей, не боясь преследования со стороны властей. Терпимое отношение Калояна к богомилам объясняется главным образом политическими соображениями: он стремился привлечь на свою сторону все группы и элементы, враждебные Византии, которые он мог бы использовать в борьбе, против нее. Неслучайно на стороне Калояна оказались пловдивские павликиане, близкие по своим религиозным взглядам к богомилам. Неслучайным является и тот факт, что павликиане, как рассказывает французский историк Жоффруа Виллардуэн³, передали свой город в 1206 году болгарскому царю. Очевидно, они одобряли политику болгарского правителя, который относился к ним отнюдь не как к еретикам, заслуживающим преследований и наказания, а как к людям, с которыми можно вести переговоры на равных началах и взгляды которых вовсе не являются препятствием для того, чтобы жить с ними в мире и заключать союзы. Между тем взгляды павликиан почти полностью совпадали со взглядами богомилов. Естественно поэтому предположить, что и по отношению к богомилам Калоян проявлял такую же веротерпимость, в результате чего они сделались верными

¹ См. Reiner, 1767; Pitra, 682.

² См. Акрополит, 239—19, ed. Heisenberg. См. также Златарски В., История, т. III, стр. 296 и сл. Златарский справедливо указывает, что богомилство распространилось в Болгарии вследствие колонизаторской политики Калояна.

³ См. Виллардуэн, гл. 400-401, стр. 279-280, изд. Вс. Николаева, Софии. 1947.

подданными его государства и самыми заклятыми врагами как Латинской, так и Византийской империи.

Впрочем, Калоян относился к богомилам доброжелательно, по-видимому, не только по политическим соображениям. По своему происхождению он был полуполовцем-полуболгаринном и вообще был мало привержен к православию. Как сообщают источники того времени, поступки Калояна неоднократно свидетельствовали о его пренебрежении к церковным требованиям и традициям, о его открытом неуважении к ним. Так, например, при взятии города Варны в 1202 году он, не колеблясь, приказал перебить всех пленных, несмотря на то, что это произошло в «великий христианский праздник» — на страстной неделе. Об этом событии с возмущением рассказывает историк Никита Хониат. «Не устранившись святости того дня — а ведь это была страстная суббота, день, когда Господь почил во гробе, — и без всякого почтения к имени Христову, которое этот варвар произносил только на словах, он, по наущению кровожадных демонов, приказал закопать во рву всех, кого взял в плен»¹. Несколько лет спустя, совершив совместно с половцами опустошительный набег на греческие города Фракии, Калоян нисколько не был смущен тем, что его союзники в соответствии со своими верованиями приносили пленников в жертву богам, и не препятствовал совершению этого неугодного церкви дела. Калоян был в первую очередь врагом греков, «грекобойцей», как его называют византийские авторы того времени. Исполненный ненависти «о всему греческому, он не мог благосклонно относиться к православию, которое в представлении болгарского народа, вынесшего вековое рабство, неразрывно было связано с угнетавшей его византийской церковью. Поэтому нет ничего удивительного, что он с легким сердцем пошел на заключение унии с римской церковью и что в своей антивизантийской политике он невольно занимал те же позиции, что и богомилы, бывшие заклятыми врагами византизма на протяжении двух с лишним столетий. Таким образом, в царствование Калояна богомилство, занесенное из Фракии и Македонии, распространилось повсеместно в болгарском государстве, а в силу политических и личных соображений царя еретики получили возможность свободно проповедовать свое учение. Поскольку светская власть и церковь относились к ним терпимо, богомилы, в свою очередь, — как это, без сомнения, и было в эпоху Самуила — воздерживались от резких выступлений против существующего строя, против государства и религиозных институтов. Скоро, однако, положение резко изменилось. В 1207 году Калоян был убит боярской кликой, представлявшей феодальные тенденции и стремившейся восстановить традиционное православие в духе византизма, которому Калоян изменил, сблизившись с Римом. Ставленником этой партии и проводником ее политики был один из главных участников заговора Борил, который, вступив на престол, начал проводить политику, идущую вразрез с политикой его предшественника.

Уже в самом начале правления Борила подняло голову феодальное боярство. Совершенно самостоятельным правителем юго-западной Болгарии стал Стрез, а в Родопе и восточной Македонии выдвинулся Слав (правитель Чепино и Мельника). На северо-западе, в области Видина, в 1211 году началось сепаратистское движение, которое охватило всю

¹ Nic. Chon., 706.

область (вплоть до реки Огоста) и было подавлено с помощью венгров¹. Все эти факты свидетельствуют о росте феодальных тенденций в Болгарии того времени и о бессилии центральной власти перед этими тенденциями. А феодализм, связанный с эксплуатацией, закрепощением крестьянства, барщиной, непрерывными междоусобицами и т. д., всегда был одной из основных предпосылок возрождения богомилства и усиления социального протеста угнетенных крестьян, отданных на произвол своих господ.

С другой стороны, Борил, действуя в духе строгого православия, покончил с католическими тенденциями Калояна и разорвал недавно заключенную унию с Римом, проявив себя, по словам императора Латинской империи Генриха, «самым беззаконным гонителем Божией (то есть латинской) церкви»². Разумеется, это обстоятельство также не могло расположить к нему богомилов — отъявленных врагов православия, выступавших против господства высшего духовенства и монашества. Как видно из данных «Синодика», в правление Борила вновь усилилось влияние духовенства, получавшего щедрые имущественные дарения. Церковь наряду со светскими феодалами приобретала крупные земельные владения. Все это отнюдь не устраивало приверженцев богомилства, вновь направивших острие своих проповедей против церкви.

Словом, царствование Борила, отмеченное консолидацией сил светских и церковных феодалов Болгарии и усилением эксплуатации широких слоев крестьянства, было крайне благоприятным для возрождения богомилства и для превращения его в мощное движение социального протеста с ясно выраженными антицерковными и антигосударственными тенденциями. Вновь возникли предпосылки, некогда, в эпоху Симеона и Петра, вызвавшие к жизни широкое народное движение; результаты их не замедлили сказаться и на этот раз.

Ярким свидетельством роста богомилского движения в то время и его влияния на народные массы является «Синодик Борила», составленный по распоряжению царя в 1211 году. Длинный перечень сектантов и их приверженцев, которые были преданы анафеме, свидетельствует о том характере, который носило в этот период богомилство, о степени его революционности и сходства с богомилством времен царя Петра и пресвитера Козьмы. Однако в то же время чувствуется и глубокое отличие богомилства в правление Борила от богомилства эпохи византийского господства. Прежние национальные чаяния, наивная гордость прошлым, преклонение перед свободным болгарским государством и его «правоверными» царями, словом, все те тенденции, которые обнаруживало богомилство в условиях чужеземного ига, теперь уже были изжиты.

Богомилы перестали выступать против Византии; мы снова видим их в роли врагов болгарской церкви и правительства, возглавляемого царем. Еретики, которые некогда готовы были описывать царствование Симеона и Петра в самых радужных красках и представлять его неким золотым веком, теперь сходятся на тайные ночные собрания, готовят покушения на царя, пытаются насильственно захватить владения церкви, приобретенные ею в результате дарений. Словом, богомилство, каким его рисует «Синодик Борила», снова

¹ О царствовании Борила. равно как и описанных здесь событиях, см. Златарски В., История, т. III, стр. 270 и сл.

² Император написал это по поводу своей победы над Борилом в 1208 году (M.P.G., 225, p. 1522C и сл.; см. также Златарски В., История, т. III, стр. 276, прим. 1).

выступает в качестве движения социального протеста, направленного против царской власти, против всего привилегированного класса светских и духовных феодалов. Исторические условия, в силу которых богомилы некогда активнее, чем кто-либо другой, выступили против византийской тирании, теперь изменились. Теперь перед богомилами был иной враг, вышедший из среды самих болгар; против этого врага нужно было в первую очередь обратить оружие. Во имя социальной справедливости и равенства болгары вновь должны были выступить против болгар.

Богомилское движение, исполненное духа непримиримой борьбы против церкви и государства, не могло, разумеется, оставаться незамеченным в царствование Борила. Новый правитель, незаконно захвативший власть, чувствовал, что смелые проповеди еретиков подрывают устои его власти и что слухи о ночных собраниях, о готовящихся на царя покушениях, о стремлении богомилов захватить имущество церкви и т. п. — это не пустые слухи. Борил прекрасно сознавал, что богомилы, защитники обездоленного народа, — это опасный враг, и поспешил поэтому принять самые, крутые меры, чтобы положить конец их деятельности.

С этой целью 11 февраля 1211 года был созван собор в Тырнове. На соборе, кроме царя, присутствовали все епископы, священники и монахи, бояре, а также большое количество народа¹. На собор были вызваны богомилы, которых Борил приказал собрать со всех концов царства, «подобно неким плевелам, связанным в снопы». Начался процесс. Он происходил в одной из церквей Тырнова, где царь, окруженный остальными участниками собора, торжественно восседал на троне, подобно византийскому императору Алексею Комнину. Борил предложил «сеятелям нечестия, отбросив всякий страх, свободно изложить свое учение. Богомилы изложили свои взгляды, но подверглись жестоким нападкам со стороны царя и созванных им судей и были вынуждены, по выражению «Синодика», оставаться «безгласными, как рыбы». Тогда Борил приказал взять еретиков под стражу вместе с их сторонниками. По сообщению «Синодика», под влиянием страха многие из арестованных решили вернуться в лоно православной церкви. Другие, однако, остались непреклонными в своих убеждениях и были подвергнуты различным наказаниям и тюремному заключению. Стремясь заклеить богомилское учение, Борил распорядился перевести с греческого языка известный «Синодик», в котором предавались анафеме предшествующие еретические движения (арианство, иконоборчество и др.); этот «Синодик» должны были читать в церквях в «Неделю православия». В добавлениях к «Синодику» содержатся сведения о созыве антибогомилского собора и о тех приговорах, которые были вынесены да делу еретиков.

Как уже было упомянуто, одни из вызванных на собор богомилов были заключены в тюрьму, другие подвергнуты различным наказаниям. Что касается главных руководителей еретического движения, то их собор торжественно предал анафеме; в «Синодике» перечислялись: «Треклятый поп Богомил и его ученики Михаил, и Федор, и Добри, и Стефан, и Васил и прочие его ученики и единомышленники». Об этих людях мы не можем сказать ничего определенного, если не считать попа Богомила, о деятельности которого сообщается в «Беседе» Козьмы и имя которого упоминается в другой анафеме «Синодика».

¹ Об этом соборе см. «Синодик», 110, стр. 78; Златарски В., История, т. III, стр. 281.

Вероятно, некоторые из них, такие, например, как Михаил, были прямыми учениками Богомила, и деятельность их относится ко времени Первого болгарского царства, в то время как другие были вождями богомилов в эпоху Борила. Этим последним и вызвали на собор, чтобы подвергнуть наказанию за их деятельность. В числе вызванных был, например, руководитель богомилской общины в Софии («äyäüöü ðûäü÷üñêü»). О нем упоминается и в другой анафеме, также содержащейся в «Синодике». Вместе с ним предаются анафеме некие Лука и Манделей Радобольский, также, вероятно, бывшие богомилами, а выше, в другой анафеме, особо упоминается «Моисей Богомил». Все это свидетельствует о том, что в рассматриваемую эпоху богомилское движение имело ряд организаторов и руководителей, которые были брошены в тюрьмы и преданы церковному проклятию. Среди них особое место занимали «апостолы», известные из истории богомилства XI — XII веков (ср. сведения о Василии и Чуриле). Об «апостолах» упоминается и в «Синодике»: «Всем ныне сущим ученикам и тем, кого называют апостолами... анафема!» Наконец, в «Синодике» содержится особая анафема главному руководителю богомилов в Византии в XI — XII веках — известному Василию: «Василию, врачу, посеявшему в граде Константинополе сию треокаянную богомилскую ересь». Возможно, что именно он имеется в виду в первой анафеме, где перечисляются ученики попа Богомила и где в числе других имен встречается, как мы видели, также и имя Басила (Василия).

Однако попытка Борила подавить богомилское движение путем расправы с его главными руководителями и изгнания наиболее опасных элементов, в конечном счете, оказалась безуспешной. Несмотря на суровые меры, несмотря на торжественный суд и составление «Синодика», полного проклятий по адресу богомилов, народное негодование, находившее выражение в богомилском движении, подавить не удалось. Несмотря на меры, принятые Борилом, богомилы продолжали свою деятельность, направленную против существующего строя, поскольку сохранились условия, порождавшие богомилство. Борил был и остался игрушкой в руках группы бояр и представителей высшего духовенства, проводивших свою классовую политику в ущерб интересам всего народа. По мере усиления гнета и преследований с каждым днем возрастало возмущение правителем, жаждавшим, по выражению автора написанного в то время жития сербского правителя Симеона Неманя¹, «пролить кровь своего рода». В 1217 году, когда законный наследник престола Иван Асень II вместе с русскими дружинами подошел к Тырнову, Борил, покинутый всеми, не смог оказать серьезного сопротивления. Он был лишен престола, ослеплен и заключен в тюрьму. Его недолгое царствование (он правил всего 7 лет) окончилось, таким образом, жалким поражением.

Царствование Ивана Асеня II (1218—1241), подобно царствованию Самуила и его преемников, отличалось полной веротерпимостью по отношению к богомилам. Это станет вполне понятным, если принять во внимание, что Ивану Асеню II удалось захватить престол, использовав народное недовольство узурпатором Борилом (а возникновению этого негодования в немалой степени способствовала богомилская проповедь). Не исключена возможность, что приверженцы богомилов установили связь с Иваном Асенем при его вступлении в Болгарию и облегчили ему таким образом взятие Тырнова. Так или иначе, с

¹ Златарски В., История, т. III, стр. 281.

приходом к власти нового царя преследования богомилов прекратились, их учение начало свободно распространяться по всей стране, не встречая противодействия со стороны светской власти.

В первую очередь возродились две крупные богомилские общины в Македонии — Болгария и Драговичия, известные нам по материалам собора, созванного в 1167 году. Теперь они превратились в два главных центра богомилства не только Балканского полуострова, но и всей юго-западной Европы, всех стран и областей, где имелись последователи этой ереси. Это настойчиво подчеркивает Райнер Сакони в своем сочинении о катарах, написанном в 1230 году. По его данным, в то время существовало 16 богомилских общин. Главными из них были: *Bulgaria* и *Dragometia* (*Duguntia*), от которых вели свое происхождение все остальные (*et omnes habuerunt originem de duabus ultimis*)¹. Эти слова Райнера ясно свидетельствуют о том расцвете, которого достигло в Болгарии богомилское движение, а также и о том, что прежняя колыбель богомилства — Македония — с ее двумя крупными сектантскими организациями и теперь сохранила свое преобладающее положение.

Наряду с общинами Болгария и Драговичия в государстве Ивана Асеня во Фракии выдвинулась новая община — Филадельфия (по-видимому, прежняя Романа) с центром в Пловдиве. Об этой общине упоминается также в сочинении Райнера. Из Фракии богомилство проникло в Константинополь, где были созданы две общины, а также в Малую Азию, где эта секта прочно укоренилась еще в XI веке. Богомилство вновь распространилось также и в Сербии. Сербский архиепископ Савва после своего возвращения из Иерусалима был вынужден созвать собор против еретиков².

Проводимая болгарским царем политика веротерпимости по отношению к богомилам, учение которых распространилось по всему государству, неизбежно должна была найти широкий отклик. Византийский писатель Георгий Акрополит, неоднократно останавливающийся на личности Ивана Асеня, настойчиво подчеркивает, что этот царь отличался большой гуманностью и человеколюбием — качествами, редко встречающимися у «варвара», и что он никогда не обращал меча против своих подданных³. Со своей стороны, и папа Григорий X, стремясь создать католическую коалицию против болгар и никейцев, обвинял болгарского правителя в том, что он «принимает в свою землю и защищает еретиков, которые, как говорят, наводнили и заразили собою всю его страну» (см. письмо папы Григория X к венгерскому королю Беле IV)⁴. Свидетельства Акрополита и папы ясно показывают, что Иван Асень действительно не преследовал богомилов и что они, пользуясь свободой, могли беспрепятственно вести свою проповедь. Из этого, разумеется, отнюдь не следует, что сам Иван Асень был богомилом или что он враждебно относился к православному духовенству. Напротив, как показывает вся проводимая им внутренняя политика (строительство церквей, выдача грамот в пользу монастырей и прочее), он оставался верным сыном православной церкви и приверженцем того социально-

¹ Reiner, 1767.

² Наиболее подробные сведения о богомилстве в Византии сообщает никейский патриарх Герман (1222 — 1210). О богомилах в Сербии см. Снегаров, История, т. I, стр. 262.

³ Acropolit, 43, 8—13.

⁴ Златарски В., История, т. III, стр. 403—404.

политического строя, который она защищала. Это не мешало ему, однако, проводить более разумную и справедливую политику, чем фанатически жестокая политика его предшественника, который залил страну кровью и обрек парод на страшные бедствия.

Но если терпимое отношение Ивана Асеня к богомилам имело результатом беспрепятственное распространение их идей, оно вместе с тем способствовало ослаблению их революционных традиций, возникновению в богомилстве оппортунистических настроений и постепенному вырождению всего движения. Царская власть относилась к богомилским пропагандистам терпимо, закон их не преследовал. В связи с этим они перестали отстаивать свою антигосударственную и антицерковную программу, разработанную в царствование Борила. Революционная агитация в среде недовольного крестьянства, призыв к конфискации церковных имуществ, заговоры против правителя — все это отошло на задний план. Боевое оружие богомилства притупилось, богомилство превратилось в чисто сектантское движение, носившее религиозный характер. Теперь богомилы проповедовали свои идеи, не доставляя правительству особых беспокойств. Богомилы и их приверженцы примирились с государством в лице царя и были до известной степени удовлетворены социальной и административной политикой Ивана Асеня, которая была для них более благоприятной, чем политика Борила, и положила конец произволу феодалов. В связи с этим богомилы и их последователи отказались от своих прежних крайних взглядов. Болгарский правитель уже более не преследовал их и не препятствовал их проповеди. В свою очередь, и богомилы прекратили нападки на существующий строй, сузили круг социальных требований и ограничились чисто богословскими вопросами. Итак, богомилство с его организацией братств и общин все более и более превращалось в чисто религиозное сектантское движение, к которому государственная власть относилась вполне терпимо и которое, со своей стороны, вынуждено было сообразоваться с господствующими порядками и законами.

Так, в результате своеобразного «компромисса» пропасть между монархическо-православным болгарским государством и христианско-коммунистическим идеалом богомилов, пропасть, которая была столь глубока при таких болгарских правителях, как Петр и Борил, теперь, в силу новых политических обстоятельств, почти исчезла. Но вместе с тем начала слабеть и революционная сила богомилских идей, выражавших недовольство широких народных масс. Ослабел порыв, некогда охвативший угнетенные слои болгарского народа, ослабела единственная сила, способная с течением времени разрушить застывший социально-политический строй средневековья. В царствование Ивана Асеня богомилство, несомненно, было очень широко распространено. Однако, несмотря на свою кажущуюся силу, оно уже не могло играть ту роль, какую играло в минувшие века.

«Признание» богомилства государственной властью означало в то же время и его «исчезновение» как фактора, который мог бы сыграть действительную роль в последующем развитии болгарского народа и государства.

Эти существенные изменения в характере богомилского движения, которое ныне утратило связь с народом, обнаружились особенно отчетливо во второй половине XIII века, в эпоху последних Асений. Несмотря на то, что политическая обстановка этого периода должна была бы благоприятствовать большей политической заостренности богомилских

проповедей и активизации ереси в ее борьбе против церкви и государства, богомилство уже не выступает в той роли, какую оно играло ранее, в царствование Петра и Борила. Богомилство перестало выражать недовольство народных масс. О нем уже не упоминается ни в одном болгарском или иностранном источнике того времени, оно отошло на задний план, превратившись, как говорилось выше, в обычную религиозную секту, существование которой не доставляло особых хлопот государственной власти и не могло вызвать серьезного брожения умов. Между тем, как уже было упомянуто, причин для недовольства было более чем достаточно. Феодалный гнет, вновь усилившийся после смерти Ивана Асеня II и проявлявшийся в тяжелых налогах и барщине, произволе господ и реквизициях, вновь всей тяжестью обрушился на плечи болгарского крестьянства. К этому присоединились кровопролитные и неудачные войны с Византией, непрестанные нашествия татар, которые с середины XIII века начали периодически вторгаться в северную Болгарию, неся с собой смерть и разорение. Болгарский народ, на долю которого выпали жестокие страдания, имел все основания ненавидеть своих правителей и выступать против привилегированных слоев: против царя и бояр. Эта ненависть, достигшая наивысшего предела в правление Константина Тиха, нашла, наконец, выход в большом крестьянском восстании под руководством пастуха Ивайло. В этом восстании, продолжавшемся три года (1277—1280), ярко проявилась ненависть поработанного населения к угнетавшей его власти, к правителю, который был в глазах народа главным виновником всех бедствий и беззаконий¹.

В скором времени вокруг героя-пастуха собрались многолюдные отряды, исполненные боевого революционного духа. Как сообщает византийский историк того времени Пахимер, «большинство болгар, презрев своего царя, присоединилось к нему (то есть к Ивайло)»². Народ, как и в царствование Петра и Борила, снова проявил подлинно революционный пыл, с тем, однако, отличием, что тогда борцами и идейными руководителями, возглавлявшими движение, были богомилы и их приверженцы, теперь же источники молчат о каком бы то ни было их участии в восстании Ивайло, выступившего на борьбу с Константином Тихой в надежде избавить болгарский народ от страданий. Ивайло, скромный пастух и необразованный человек, был очень религиозен. Он говорил своим товарищам, что «ему нередко являлись святые и побуждали его поднять волнение в народе и начать управлять им». И в этой религиозности и мистицизме, которые вообще были свойственны многим средневековым деятелям, возглавлявшим массовые движения (вспомним, например, Жанну д'Арк), нельзя найти ни малейшего следа богомилских влияний. Следует иметь в виду также и тот факт, что «совершенные» богомилы, то есть мистически настроенные сектанты, были, как уже говорилось, менее всего склонны возглавлять восстания, носящие политический характер и преследующие политические цели. Ивайло не был богомилом; все данные, сохранившиеся о ходе восстания, о действиях и намерениях его вождя, не позволяют предположить какой-либо связи его с богомилской сектой. Об этой секте вообще нет в тот период никаких упоминаний, поскольку она, очевидно, не играла никакой роли в подготовке и ходе восстания. В противном случае, византийский историк Пахимер, который не скрывает своей глубокой ненависти к смелому

¹ О восстании Ивайло см. Златарски В., История, т. III, стр. 546 и сл.

² Pachymer, I, 433, 17—18.

пастуху, не преминул бы назвать его «вождем еретиков», как обычно называли в средневековье всех, кто боролся против господствующей церкви. Но Пахимер ничего подобного не делает, и это является самым убедительным доказательством того, что богомилское движение утратило прежнее значение, а учение богомилов — его прежнюю силу и остроту. Этому факту до настоящего времени не уделялось должного внимания: между тем он весьма интересен и заслуживает того, чтоб его отметить, особенно если принять во внимание, что он может отчасти пролить свет на характер богомилского движения в XIV веке. В этот период богомилство в Болгарии снова усилилось, однако теперь оно уже развивалось на иной основе, приобрело черты пассивности и своеобразного мистицизма, чуждого здоровым стремлениям и запросам народа.

2. Богомилство в XIV веке

Болгарские источники первой половины XIV века не упоминают о богомилах. Единственные данные, содержащиеся в некоторых византийских документах, свидетельствуют о том, что в этот период ересь распространялась преимущественно среди византийского духовенства, в частности в монастырях¹. Это явление, разумеется, не случайное. Оно говорит о новом духе, присущем богомилству, и о новом направлении, в котором оно продолжало развиваться в период упадка, начавшегося еще в предыдущем столетии. Из широкого могучего движения, каким оно было во времена Петра и Борила или в период византийского господства, движения, способного вызвать стихийный взрыв революционных сил, богомилство постепенно превратилось в чисто религиозную секту. Прекратив смелую проповедь против светской и церковной власти, богомилы стали на путь пассивного протеста, проявлявшегося подчас в самых странных формах, выходящих за рамки принятых норм поведения. Словом, богомилство все больше теряло свой боевой характер, все более погружалось в туман мистицизма и отрывалось от реальной жизни.

Все эти существенные изменения в богомилском учении были обусловлены самыми разнообразными причинами.

Основной причиной было резкое ухудшение экономического и культурного состояния болгарского народа в XIV веке. Это ухудшение произошло в результате бурно протекавшего процесса феодализации, одним из следствий которого была междоусобная борьба за тырновский престол и почти полный распад болгарского государства на отдельные территории, возглавляемые самостоятельными правителями. В своем внутреннем развитии Болгария этого периода неуклонно шла по пути политического и административного распада. Ухудшению положения народных масс способствовали непрерывные войны с соседними государствами — войны, более кровопролитные и бессмысленные, чем когда-либо. Начиная с эпохи Тертера и его преемников (1280—1322) и кончая царствованием последних Шишмановичей (1371—1396) Болгария вступала в непрестанные конфликты с другими государствами, как с соседними, так и далеко от нее расположенными. Кроме того, страна была вынуждена отбивать удары, наносимые турецкими и татарскими ордами, нашествия которых сопровождались жестокими опустошениями. Если не считать отдельных моментов затишья и умиротворения, каким было, например, правление Федора Святослава (1300—1322) и отчасти Ивана Александра и Михаила Шишмана, такие нашествия

¹ Acta et Diplomata, I, 59, 135, 141.

происходили в течение всего рассматриваемого нами периода. Обессиленная страна стала в конце концов жертвой турецких завоевателей; с этого момента начинается новый период в ее истории.

Все эти несчастья и катастрофы, которые пережило несколько поколений болгарского народа и которые до основания разрушили экономические и политические основы болгарского государства, привели народ к полной потере всякой уверенности в будущем, в состоянии, граничащее с отчаянием и апатией. В период, когда беды и несчастья грозили со всех сторон, в период феодальных распрей и чужеземных вторжений, большая часть людей вообще отказалась от борьбы и сопротивления. Эти люди, охваченные страхом перед загробной жизнью и будущим возмездием, помышляли только о «делах небесных». Для борьбы у них не хватало ни сил, ни желания. Они все более и более помышляли о спасении души, стремились к бегству от мира, к молчаливому и пассивному отказу от земных утех, а равно и от земных забот. Правда, такие умонастроения не были чужды известной части болгарского общества и в более ранние времена. Мы видели, что еще в правление Петра появились первые отшельники, видели, как создавалось учение «совершенных богомилов», аскетов и мистиков, проповедовавших прежде всего идею спасения души и непротивлении злу. Однако в то время их проповеди по-иному преломлялись в сознании народа, боевой народный дух придавал им совершенно иной характер — большую активность и целеустремленность. Теперь богомилство утратило все эти черты, теперь в среде невежественных и угнетенных народных масс получили распространение мистические настроения. Культурный подъем, столь характерный для эпохи Ивана Александра и патриарха Евфимия, коснулся только правящей верхушки. Религиозно-мистические настроения толкали людей на уход от реальной жизни, от «ужасного и неисправимого мира», уход, который, по их мнению, был необходим для «спасения души».

Выражением подобных настроений, разделяемых не только болгарским народом, но и соседними балканскими народами, которые шли тем же путем политического и экономического упадка и разложения, был исихазм. Это было новое религиозно-философское учение, конечной целью которого было отвлечь человека от реальной действительности и поставить его в прямое соприкосновение с некоей «божественной энергией»¹. Однако исихазм — это сложное богословское учение, испытавшее влияние не только неоплатонизма, но и других философских систем, созданных многими поколениями, — не мог получить распространения в широких народных массах. Он оставался достоянием лишь избранного круга мыслителей из среды византийского и болгарского духовенства. Наоборот, богомилское учение — более простое и понятное, вновь начало распространяться в народе, однако на этот раз оно развивалось уже в новых формах, отвечающих духу времени и преисполненных мистическими и аскетическими настроениями.

Как и следовало ожидать, первыми центрами нового богомилства стали монастыри, где легче всего могло распространяться религиозное учение, идеалом которого был отказ от мира. Неудивительно поэтому, что именно на юре Афон, с ее многочисленным монашеством, возникло новое богомилство, которому также суждено было найти в

¹ Правильная оценка исихазма дана Н. Державиным в книге «История Болгарии», т. II, М.—Л., 1946, стр. 134 и сл.

Болгарии подготовленную почву. По сообщению византийского историка Никифора Григоры, около 1344 года в афонских монастырях была обнаружена богомилско-мессалианская ересь, пустившая там глубокие корни. Многие проживавшие там монахи — Иосиф, Григорий, Моисей и другие — были уличены во враждебном отношении к священным книгам, к иконам, в том, что не признавали божественной миссии Христа, и в различных других мессалианских и богомилских воззрениях¹. По данным жития Феодосия Тырновского, главным поборником и проповедником ереси являлась некая солунская монахиня Ирина, усвоившая мессалианское (то есть богомилское) учение во всех его деталях; она была постоянно окружена монахами. В течение трех лет богомилство распространялось по афонским монастырям.

Наконец, как говорит составитель жития Феодосия, «святые отцы этой горы, не вытерпев нечестивой ереси, а также весьма многочисленных мерзостей, чинимых еретиками, созвали собор и изобличили их в обмане и лукавстве. И затем, изгнав из монастырей, предали их вечному проклятию»². Эти сведения жития Феодосия можно дополнить аналогичным повествованием о том же событии историка Григоры. Он сообщает, что после раскрытия ереси часть монахов, виновных в ее распространении, была осуждена и подверглась заточению в кельях отшельников. Другим же монахам, виновным в ереси, еще до начала процесса удалось бежать и скрыться в различных местах, в особенности же в еретических центрах Вер и Солунь, где они вновь пытались вести свою антицерковную деятельность. Для предотвращения еретической пропаганды византийские церковные власти разослали по всем городам и островам специальных людей с посланиями, где предупреждалось о возникновении ереси и предавались анафеме еретики³. Несмотря на это богомилы продолжали свои проповеди, более того, именно в это время в Солуни и ее окрестностях были организованы первые богомилские общины и братства, упоминания о которых встречаются вплоть до середины XIV века. В этих общинах и братствах действовали так называемые «богомилы кудугеры», о которых упоминает солунский митрополит Симеон в своем сочинении «Против всех ересей» (*ката πασων αρεσεων*), написанном до 1429 года. Эти богомилы являются последними представителями ереси в Византии в период, предшествующий завоеванию ее турками⁴.

Однако бежавшие с Афона монахи не всегда оставались в пределах Византии. Двое из них, а именно некий Лазарь и Кирилл, по прозванию Босота, отправились в Болгарию и добрались до самой столицы Тырнова, где и начали энергичную деятельность. По словам автора жития Феодосия, Лазарь ходил по улицам города нагим, а Кирилл поносил святыне иконы и топтал святой крест. Кроме того, он употреблял различные напитки и «нечистую» пищу и учил, что сны являются божественными видениями. Он выступал против законного брака и советовал мужьям и женам отказаться от него. У Кирилла был ученик, некий поп

¹ Gregoras, II, 714; *Ada et Diplomata*, I, 299.

² Житие и жизнь преподобного отца нашего Феодосия, изд. В. Н. Златарски, болг. перевод сделан В. Киселковым, Житието на св. Теодосий Търновски като исторически паметник, София, 1926. О богомилстве в XIV веке см. Радченко, Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием.

³ Gregoras, III, 542.

⁴ Symeon, M.P.G., 155, 65D и сл., 73BC.

Стефан, бывший таким же «злонравным», как и его учитель, и ни в чем не отступавший от него в «мерзкой его ереси»¹.

Эти сведения относительно деятельности Лазаря и Кирилла, взятые из жития Феодосия Тырновского, несмотря на тенденциозность автора, его непрестанную брань по адресу еретиков, ясно показывают те черты, и особенности, которые присущи новому богомилству. Теперь оно представляет собой богословское учение с резким уклоном в мистицизм, призывающее лишь к пассивному сопротивлению по отношению к существующему общественному строю, исполненному несправедливости. В этом отношении особенно характерным является поведение Лазаря. Выражая свое возмущение социальным неравенством, той пропастью, которая отделяет бедных от богатых, нищих — от роскошно одетых, он ходил нагим по улицам города; тем самым он хотел подчеркнуть, что все люди происходят от Адама, что все они равны и никто не рождается богатым или бедным. Это, конечно, был весьма оригинальный способ выражения протеста, его пример не мог, разумеется, увлечь за собой многочисленных «средних людей» с их разумным и трезвым взглядом на жизнь. Этот способ протеста свидетельствует лишь о том, что былые идеи богомилства были извращены, что оно утратило свой боевой характер, что оно уже не отвечало непосредственным интересам народа. Поведение Лазаря ни в коем случае нельзя сопоставить с деятельностью богомилов времен царя Петра и Козьмы. Тогда богомилство было исполнено пламенного духа борьбы против угнетения и эксплуатации. От «адамитства» же, родоначальником которого был Лазарь и которое позднее нашло последователей в лице некоторых фанатически настроенных людей — как мужчин, так и женщин, — веяло духом совершенно иных настроений, отнюдь не свойственных народным понятиям и традициям. Это было чисто пассивное богомилство, результат изменившихся исторических условий, порождение действительности, под влиянием которой мысль человека все более устремлялась в область религии, неразрывно связанной с суеверием и невежеством.

Что же касается поведения Кирилла, то это было не что иное, как проявление богословско-мистических настроений, присущих монашеской среде. Оскорбления креста и икон, проповеди против брака, утверждения о том, что сны являются божественными видениями, и т. д. — все это бесспорно было проявлением богомилских тенденций. Однако эти проявления выражались далеко не в той форме, в которой находили свое выражение народный протест, ненависть народа к царю, духовенству и боярам. Монах Кирилл взял от богомилства лишь его религиозную сторону. Это было своеобразное «церковное реформаторство», сходное с тем, которое можно усмотреть в книгах Хризомалы, во взглядах епископов Климента и Льва, в учении Нифонта. Учение Кирилла было чисто религиозным, вследствие чего оно, разумеется, не могло породить широкое социальное движение протеста — «массовое богомилство», каким мы видели его в предшествующие столетия.

Несмотря на то, что деятельность Лазаря и Кирилла не таила в себе никакой особой опасности, она, тем не менее не могла не вызывать опасений со стороны церковных и светских властей. Эта деятельность особенно встревожила церковь, поскольку проповеди еретиков против брака, отрицание креста и икон наносили удар прежде всего по

¹ Житие Феодосия, XIV, 14.

православию, которое духовенство ревностно насаждало и охраняло. Теперь, когда православие было в опасности, нужны были быстрые и решительные меры против вольнодумцев, дерзнувших возводить хулу на церковь и отрицать издавна установившиеся и освященные церковью принципы и догмы.

Разумеется, для ведения успешной борьбы с еретиками церковь нуждалась в поддержке светской власти, то есть царя. Она и получила эту поддержку от Ивана Александра (1331—1371). Это был один из ревнителей православия, известный своим расположением к церкви и монастырям, проявлявший постоянный и живой интерес к вопросам христианской веры и христианских традиций. Ряд сохранившихся от того времени памятников свидетельствует о большой приверженности болгарского царя к официальному православию, что вполне соответствовало основному принципу средневековья — «самодержавие и православие».

Личные отношения Ивана Александра к церкви, его тесная связь с духовенством, представители которого называют его «христолюбивым и богоугодным царем», — все это побудило его принять срочные меры против двух богомилствующих монахов. Был созван особый собор (сходный с собором, состоявшимся во времена Борила), который должен был рассмотреть и осудить учение еретиков. Этот собор был созван, вероятно, около 1350 года по инициативе известного исихаста Феодосия Тырновского, который действовал от имени тырновского патриарха и уведомил верховного правителя о принятом решении. На соборе, по словам составителя жития, присутствовало все духовенство, заседавшее совместно с боярским советом; сюда прибыли также «нечистые сеятели нечистой ереси». Процесс начался в форме диспута между Феодосием и двумя богомилами. Стремясь обличить сектантов, Феодосии задавал им вопросы, а они, отвечая, защищали свои взгляды. Этот диспут, изложенный в житии, ясно показывает, что Кирилл и Лазарь были сторонниками богомилства и что в основе их учения лежало дуалистическое мировоззрение. Если верить житию, оба богомила вынуждены были отступить перед доводами Феодосия и умолкнуть перед его обвинениями. По данным жития, Лазарь отказался от своего заблуждения и пребывал в покаянии «до последнего своего дня». Но Кирилл и его ученик Стефан остались непреклонными. Тогда по приказу Ивана Александра им на лице выжгли клеймо, после чего их изгнали из пределов Болгарии¹.

Вскоре, однако, стали сказываться результаты проповеди этих двух богомилов. Появился некий монах по имени Феодосии, который, вероятно, под влиянием Лазаря возглавил организованную последним секту адамитов. «Он поучал жен разводиться со своими мужьями, а также разводил мужей с их женами. И тем самым он, окаянный, нарушал законные установления», — так сообщает житие Феодосия Тырновского. Собрав вокруг себя «целую толпу женщин», а также «юношей и нескольких мужчин», он ходил по пустынным местам, изобилующим пещерами. Он призывал своих последователей раздеться донага и идти вслед за ним, шествуя один за другим, как шли за Христом ученики. Остановившись ночевать в каком-либо доме, сектанты якобы совершали там непозволительные и неприличные деяния. Узнав об этом, Феодосии Тырновский призвал к себе вождя секты и, если верить сведениям жития, сумел привести «к познанию истины» не только самого вождя,

¹ Житие Феодосия, XV, 17.

но и всех, «кто следовал за ним безрассудно и по-скотски». Таким образом, по утверждению автора жития, адамиты отказались от своей ереси и снова вернулись в лоно православия¹.

Однако личного вмешательства Феодосия Тырновского было, по-видимому, отнюдь недостаточно для ликвидации ереси и для успокоения умов. Несмотря на противодействия со стороны церковных властей, богомилство в его крайних мистико-религиозных формах повсюду продолжало привлекать новых сторонников. Безотрадная действительность, в которой жил болгарский народ, невыносимый феодальный гнет, нашествие турок, разбойничьи набеги и грабежи — все это создавало условия, благоприятные для роста сектантско-религиозного движения, для усиления массового психоза, находящего свое выражение в самых разнообразных формах оппозиции официальному православию.

Наряду с богомилством появилась еще новая ересь, так называемых жидовствующих. Они отрицали Христа и богородицу, нападали на духовенство, поносили крест и иконы. Жидовствующие, по словам составителя жития, надеялись на поддержку со стороны царицы, которая была еврейкой. Их надежды, однако, не оправдались. Приняв православие, царица Сарра целиком поддерживала политику, проводимую ее супругом, и не проявляла ни малейшего желания поощрять какие-либо секты, появление и распространение которых не только не было выгодным для существующего государственного и церковного строя, но и представляло для него определенную опасность.

Когда, наконец, богомилы сделали слишком смелыми в своих нападках на церковь, когда стало ясно, что новое движение жидовствующих не находит поддержки во дворце, церковные власти в лице Феодосия Тырновского решили нанести еретикам новый удар. На этот раз Феодосии вместе со своим сподвижником Романом лично явился к Ивану Александру, чтобы раскрыть ему всю глубину опасности, которую представляет еретическое движение. И он «настолько пробудил в царе такое рвение, что тот отдал приказ немедленно созывать собор». В необходимости такого решения была убеждена и царица, а также патриарх, который находился целиком под влиянием Феодосия Тырновского, этого ревностного сторонника исихазма.

Новый собор состоялся в царском дворце в 1360 году, на нем присутствовал сам царь со своими двумя сыновьями, а также тырновский патриарх Феодосии и митрополиты Преславский, Дрыстыра, Овечский, Ловечский, Филиппольский и Средецкий, имена которых упомянуты в житии. На собор прибыли также и монахи во главе с «блаженным Феодосием» и архимандритом лавры «Сорока святых мучеников» Иоанникием. В процессе расследования дела о еретиках, а также в их осуждении основную роль снова играл Феодосии Тырновский. Он прочел вслух символ веры, утвержденный и принятый православной церковью. Собор, созданный по его внушению, осудил «нечистую и богоненавистную богомилскую, то есть мессалианскую, ересь», а вместе с ней и вновь появившуюся «Варлаамову и Акиндинову» ересь и вынес решение об изгнании ее сторонников из пределов государства. На этом соборе была также осуждена и ересь жидовствующих, которых приговорили к смертной казни, замененной впоследствии по приказу Ивана Александра различными наказаниями и ссылкой. По его же приказу собор издал постановление, запрещающее евреям предпринимать какие-либо враждебные действия

¹ Житие Феодосия, XVII, 18—19.

против православной христианской веры. На свитке, содержащем это постановление собора, царь красными буквами поставил свою подпись и скрепил печатью. После этого собор был торжественно закрыт и «каждый возвратился восвояси»¹. Однако, несмотря на жестокие меры, еретическое, и в первую очередь богомилское, движение в Болгарии не могло быть ликвидировано полностью. Жизненность сектантства была обусловлена тем, что оно находило почву в самой действительности и в особенности в том религиозно-мистическом настроении, которое охватило болгарский народ в конце Второго царства.

Начавшись с индивидуальных выступлений Лазаря, Кирилла и Феодосия, богомилское движение постепенно захватывало все более широкие круги населения. Ненависть, которую народ в течение нескольких веков питал к господствующей церкви, как правило, находила выход в сектантском движении. Из дня в день число богомилов непрерывно возрастало, и большинство жителей северо-западной Болгарии во времена правления Срацимира, сына Ивана Александра, были сторонниками богомилства, как о том говорит один из западных источников, относящихся к 1365 году. Именно это обстоятельство дало возможность венгерскому королю Людовiku Анжуйскому в 1365 году, завоевавшему царство Срацимира, развернуть широкую миссионерскую пропаганду и с помощью 2 тысяч монахов-францисканцев обратить в католичество почти треть всего населения (200 тысяч человек по данным того же источника)². Даже если данная цифра преувеличена, большой успех католической пропаганды остается несомненным фактом и ясно свидетельствует о том, что среди болгар было много еретиков и не меньше людей, настолько враждебных православной церкви, что они готовы были с легким сердцем принять чуждую для них католическую веру. Такой же массовый переход в католичество произошел несколькими веками позднее среди потомков павликиан, которых толкала к католичеству та же ненависть к православной догме и которые были близки богомилам по духу и верованиям³.

Однако во второй половине XIV века богомилство было распространено не только в северо-западных областях Болгарии, подвластных Срацимиру. Богомилы встречались и в государстве Ивана Шишмана, несмотря на два антибогомилских собора, состоявшихся в Тырнове, несмотря на анафемы и проклятья.

Когда в 1376 году патриархом стал известный Евфимий Тырновский, преемник Феодосия и Иоанникия, перед ним по-прежнему стояла задача борьбы с представителями вероучений, оппозиционных церкви, и в первую очередь с богомилами, главными и наиболее упорными врагами православия.

В отличие от своих предшественников, старавшихся покончить с ересью путем жестоких наказаний и угроз, Евфимий, если верить словам автора его жития Григория

¹ Житие Феодосия, XIX, XX_{20—22}; Киселков в работе «Житието на св. Теодосий Търновски като исторически паметник» скептически относится к данным, приводимым в житии, не считая их достоверными. Тем не менее он не приводит веских доказательств в пользу высказываемого им мнения.

² См. Дринов, Исторически преглед на българската църква, т. II, стр. 93 и сл.; Иречек, История на българите, София, 1929, стр. 250.

³ Следует подчеркнуть глубоко реакционную сущность католичества и те крайне отрицательные последствия, которые имело для южнославянских народов проникновение сюда влияния католической церкви. — *Прим. ред.*

Цамблака, предпочитал прибегать к увещаниям, использовать силу живого слова и проповеди. «Пастырь, — пишет Цамблак, — обладал также даром приручать диких овец, которых он затем присоединял к своему стаду. Воззри и на другое его достоинство: звери, сколько бы их ни было, далеко бегали от стада, так как они непрестанно боялись пастыря и трепетали, услышав его голос, подобный грохоту грома, хотя их не преследовали ни стрелы, ни праща, ни лай сторожевых псов»¹. Из этих слов Цамблака можно сделать вывод, что болгарский патриарх, стремясь защитить православие, развивал активную деятельность — вел полемику, произносил проповеди, — которая устрашала его врагов и не давала им возможности беспрепятственно вести свою агитацию. Цамблак лишь в общих чертах говорит о деятельности Евфимия, направленной против еретиков, излагая довольно неясно историю его борьбы с каким-то последователем несторианской ереси и противником исихазма Пироном и его сподвижником Феодосием (Фудулом). Из данных, приводимых Цамблаком, остается неясным, была ли его деятельность направлена против богомилов². Однако бесспорным является тот факт, что богомилы были его главными врагами и что основной целью многочисленных проповедей, бесед и поучений, произнесенных им с патриаршей кафедры, было опровергнуть богомилское учение. Это положение подтверждается косвенными данными; Евфимий взялся за написание пространного жития мыгленского епископа Иллариона (XII век), который, как было сказано выше, считался одним из самых ревностных приверженцев православия и одним из самых яростных врагов всякого рода дуалистических сект и течений, искоренение которых он начал по приказу византийского императора Мануила Комнина. Обращаясь к житию этого «воина против богомилов», Евфимий, очевидно, ставил перед собою цель разоблачить современных ему богомилских проповедников и напомнить, что их учение уже не раз было объектом преследования со стороны «благочестивых лиц, преданных церкви». Иными словами, составление жития Иллариона Мыгленского было не только выражением обычных литературно-богословских наклонностей болгарского патриарха, но и актом, имеющим политическое значение. Этот акт был обусловлен рядом обстоятельств, и прежде всего большим распространением богомилства, борьбу с которым Евфимий считал неотложной задачей церкви³.

Выступление Евфимия против ересей, главным образом против богомилов, подтверждается еще и другим фактом. Евфимий дополнил известный «Синодик Борила», основной обличительный документ против еретиков (о котором было подробно сказано в одной из предыдущих глав), куда были внесены анафемы на новых еретиков Акиндина и Варлаама. С помощью «Синодика» предполагалось нанести удар богомилам, а вместе с тем напомнить болгарскому населению, что богомилское учение издавна осуждено церковью и государством как опасное для существующего строя и ненавистное Богу. Словом, составление жития Иллариона, как и дополнение «Синодика», ясно показывают, что во времена патриаршества Евфимия деятельность богомилов не прекратилась. Для борьбы с ними недостаточно было различных мер наказания, приходилось прибегать к помощи

¹ Киселков, Митрополит Григорий Цамблак, стр.49 (14); также Киселков, Патриарх Евтимий, стр. 33.

² Киселков, Митрополит Григорий Цамблак, стр. 49 (14).

³ Киселков, Патриарх Евтимий, стр. 36 и сл.

литературной полемики, аргументировать фактами, заимствованными из более или менее близкого прошлого болгарского народа.

Болгарский патриарх Евфимий не прекратил борьбы против еретичества и после падения Тырновского царства (1393), когда он был заточен во Фракии, вероятно в Бачковском монастыре. Как указывает в своем сочинении Григорий Цамблак, патриарх продолжал наставлять на путь истины всех, кто впадал в ересь, и обращать их к истинной вере¹. Несомненно, здесь имеются в виду прежде всего фракийские богомилы, а также проживавшие вблизи Пловдива павликиане, которые по-прежнему представляли для православной церкви значительную опасность.

Г. ЗАКАТ БОГОМИЛЬСТВА

Завоевание Второго болгарского царства турками означало не только уничтожение государственной независимости Болгарии, политической и экономической свободы болгарского народа. С завоеванием прекратились, по крайней мере на некоторый период, острые социальные противоречия, столь характерные для болгарского средневекового общества. Был положен конец также произволу феодалов и самодержца, тесно связанного с церковью, произвол, против которого в течение столетий боролись богомилы и их сторонники. Чужеземный поработитель, огнем и мечом прошедший по стране, принес с собой новую религию, с точки зрения которой все христиане в одинаковой степени считались «неверными», и между ними не проводилось никакого различия. Перед лицом опасности должны были прекратиться все те разногласия и конфликты, в атмосфере которых жил болгарский народ в предыдущие столетия и которые в той или иной степени находили свое выражение в различных формах богомилства. Классовая ненависть, разделявшая население, пропасть между боярами и высшим духовенством, с одной стороны, и закрепощенными крестьянами — с другой, — все это в данный период отошло на задний план, в результате возникших новых общественных категорий и коренных изменений в политическом, социальном и культурном положении страны.

Для богомилства, которое уже утратило свою прежнюю остроту и жизненность, при этом сложились чрезвычайно неблагоприятные условия: оно не могло рассчитывать на поддержку со стороны той или иной группы болгарского населения. В период византийского владычества проповеди богомилов, как мы знаем, имели весьма большой успех, так как были направлены против византийской православной церкви, главной идейной опоры власти эксплуататоров и самодержавия. Теперь, однако, поработитель болгарского народа не принадлежал к православной церкви — Болгарию завоевали мусульмане, вследствие чего борьба против православной церкви теряла всякий смысл. Кроме того, представители высшего духовенства и монашества, против которых в первую очередь выступали богомилы и их приверженцы, уже не принадлежали в данный момент к привилегированному классу, принимавшему участие в управлении. Чувство отвращения и ненависти к церкви, некогда наполнявшее сердце обездоленного народа, мало-помалу исчезало, с изменением социальной и политической действительности изменились и идейно-религиозные настроения людей.

Следовательно, в связи с переломом, наступившим в жизни болгарского государства

¹ Киселков, Митрополит Григорий Цамблак, стр. 62 (24).

после завоевания его турками, источники богомилства иссякли. Этот перелом уничтожил те экономические и культурные факторы, под влиянием которых богомилство крепло и развивалось. Неслучайно поэтому, что с начала XV века, то есть с первых лет турецкого ига, в Болгарии почти не встречается никаких упоминаний о богомилстве. Конечно, следы богомилства не могли полностью исчезнуть. Наследием богомилов являются дошедшие до наших дней многочисленные легенды и апокрифы, проникнутые дуалистическим мировоззрением. Следы богомилства сохранились также в географических названиях населенных пунктов, преимущественно в Македонии¹. Некоторое время продолжали существовать сторонники дуалистического мировоззрения, прежде всего фракийские павликиане, позднее переселившиеся в северную Болгарию и перешедшие в католицизм, а также македонские богомилы — кудугеры и торбешы². Это были, однако, представители «традиционного сектантства» с их неизменной, застывшей системой богословских взглядов. Подобные секты были далеки от реальной жизни и потому были осуждены на постепенное умирание.

Итак, эпоха турецкого ига похоронила богомилство, лишив его той исторической основы, на которой оно развивалось. Пришедшие на смену новые системы и идейные течения положили конец средневековому суеверию и господству религиозной мысли и окончательно лишили богомилство, как религиозную систему, способную вдохновлять людей на борьбу и увлекать их за собой, всякого значения. Иными словами, закат богомилства был обусловлен не только специфическими местными условиями, сложившимися в Болгарии с начала XV века. Огромные эпохальные изменения, характерные для развития всего европейского мира в последующие столетия, вызвали к жизни совершенно новые экономические условия, дали новое направление культурному развитию народа; эта новая обстановка не была благоприятной для развития прежнего еретического, в частности богомилского, движения. Вследствие этого, когда в Болгарии снова стали усиливаться социальные противоречия, когда классовое расслоение приняло значительные размеры, о прежнем богомилстве уже никто не вспоминал. Никому не приходило в голову возвращаться к принципам этого давно изжившего себя учения, искать в нем теоретическую основу для новой борьбы, для проведения реформ и т. д. Каждая идеология связана со своей эпохой, и когда эта эпоха проходит, вместе с ней теряет свою жизненность и порожденная ею идеология, которая перестает отвечать запросам и нуждам общества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Все сказанное выше по вопросу о сущности богомилства и его роли в истории Болгарии позволяет сделать ряд выводов, имеющих принципиальное значение для установления правильного взгляда на проблему в целом.

¹ В Кюстендильском округе имеется селение Котугерцы, а в Боденском — Котугеры. О прежнем богомилстве говорит название горы Бабуна, по склонам которой течет река и расположено селение Бабуна (см. Иванов И., Богомилски книги и легенди, стр. 36). Название богомилов бабунами приводится в Законнике Стефана Душана, статья 85.

² О торбешах (фундаитах) говорится в работе Иванова Й., Богомилски книги и легенди, стр. 38. О павликианах и их исторической судьбе см. Милетич, Нашите павликяни.

1. Прежде всего не следует забывать, что богомилство как учение, порожденное эпохой средневековья, тесно связано с этой эпохой. Попытки рассматривать учение богомилов вне исторических рамок, подвергать его модернизации являются глубоко ошибочными и ненаучными. Было бы ошибочным, например, утверждать, что богомилское учение не содержит в себе никакого религиозного элемента, а является лишь выражением экономического и социального протеста против привилегированных и эксплуататорских классов¹. Поддерживать эту точку зрения означает полностью игнорировать дух средневековья, свойственную ему атмосферу религиозности, в которой развивалось и крепло богомилское движение. Одна из наиболее характерных особенностей средневековья состояла именно в том, что в эту эпоху любая идеология, любая система взглядов, какую бы цель она ни преследовала, неизбежно принимала религиозную оболочку, превращалась в учение, имеющее чисто богословский характер. Только при этом условии она могла проникнуть в сознание широких масс. Низкий уровень развития производительных сил, крайне слабое развитие научной мысли, общее невежество и суеверие — все это лишало средневекового болгарина возможности преодолеть религиозное мировоззрение и взглянуть на мир и общественные отношения реалистически, не пытаясь объяснить события вмешательством потусторонних сил в земные дела. Совершенно естественно поэтому, что богомилы, проповедуя свои принципы, подчеркивали главным образом их религиозную сторону. Этого требовал дух времени, воздействия которого не могли избежать ни богомилы, ни их противники. Именно эта религиозность и являлась, с нашей точки зрения, реакционной стороной богомилского учения.

2. Данные источников с достаточной ясностью показывают, что богомилство в целом нельзя считать единым, лишенным противоречий, историческим явлением, каким это представляют почти все исследователи. Его необходимо рассматривать во всем его многообразии, со всеми присущими ему противоречиями, которые обусловлены тем обстоятельством, что, как и всякая значительная идеологическая система, богомилство испытывало влияние целого ряда факторов классового, сословного и психологического характера. Говоря об этических воззрениях богомилов, об их отношении к браку, к богатству, к частной собственности, к труду, мы отчетливо видим резкое различие между теоретическими взглядами «совершенных» богомилов и теми взглядами, которые пропагандировали среди широких масс их приверженцы. Богомилство как секта, как учение, которого придерживался ограниченный круг теоретиков («совершенных»), носит совершенно иной характер, чем богомилство, представлявшее собою широкое народное движение, охватившее широкие массы обездоленного болгарского народа. С одной стороны, мы видим людей, для которых высшей добродетелью было терпение, которые считали, что борьбу можно вести только при помощи слов и убеждений, восхваляли бедность и не признавали собственности, отрицали брак и отказывались от земных утех. Такими именно и были сектанты, последовательные сторонники богомилской доктрины, для которых

¹ Это мнение особенно поддерживает Н.П. Благов в книге «Правни и социални възгледи на богомилите», София, 1912. См. также Благов, Същност на българското богомилство. Это мнение часто повторяют историки-дилетанты, слабо осведомленные и склонные к модернизации.

религиозная сторона движения была превыше всего. Такие сектанты большей частью были выходцами из среды духовенства, монахов и богатых людей, отказавшихся от прежнего образа жизни. С другой стороны, мы видим народную массу, тысячи безземельных, угнетенных крестьян, крепостных и рабов, для которых проповедь богомилов была понятной лишь в той мере, в какой она отвечала их тайным стремлениям, классовым и сословным интересам, более или менее осознанным ими. Для них борьба имела совершенно реальный земной характер. Они были готовы с оружием в руках восстать против своих угнетателей, не питая никакой надежды на их духовное перерождение и совершенствование. Безбрачие отнюдь не являлось их идеалом, мистицизм был чужд им, как чуждым было и требование отказа от земных благ и собственности. Наоборот, собственная земля, экономическая независимость и свобода — вот что влекло их, и, следуя проповедям правоверных сектантов против церкви и монастырей, они попытались силой отнять у церкви ее имущество, с тем, чтобы поделить его между собой. Чисто идейная сторона богомилского учения, его сложные гностические концепции не привлекали народ и не имели для него первостепенного значения, а следовательно, не могли получить распространение там, где реальная жизнь и реальные запросы требовали скорее действий, чем слов, и где не было условий, благоприятных для того, чтобы выразить протест в отвлеченной литературной форме.

3. Не следует также забывать и того, что богомилство имеет свою историю, что богомилское учение не являлось неизменным и не раз в течение веков претерпевало изменения в зависимости от создавшихся политических, социальных и культурных условий. Следовательно, богомилство нельзя рассматривать как застывшую схему неизменных принципов и догм. Разумеется, в богомилстве во все века его существования оставалось и нечто постоянное, характерное для самой его сущности — это борьба за правду и за создание «совершенного человека». Вместе с тем, однако, богомилство претерпело значительные изменения, в разные исторические моменты оно принимало различные формы: в царствование Петра оно было иным, чем в эпоху византийского владычества, и совершенно уже иной характер носило это движение накануне турецкого нашествия. В правление Петра богомилы выступают против существующего строя, против болгарского государства и правительства; в период византийского ига они, наоборот, сочувственно относятся к прошлому болгарского народа, в радужных красках рисуют правление прежних болгарских царей, положительно относятся к государству. Позднее, в правление Борила, они вновь вступают в борьбу с государственной властью и примиряются с ней лишь при Иване Асене II. В следующее столетие богомилство, превратившись в чисто религиозную секту мистического, созерцательного характера и оторвавшись от реальной действительности, вообще перестает играть роль революционизирующего фактора. Все эти изменения, происшедшие в богомилстве, определялись и тон конкретной политической обстановкой, в условиях которой складывались и развивались взгляды богомилов, а также были обусловлены общим культурным состоянием народа. Для правильного понимания богомилства как исторического явления необходимо знать во всех подробностях конкретную историю болгарского народа в средние века.

Богомилство исчезло в Болгарии, так и не сумев осуществить свои принципы и сломить власть господствовавшего класса. Но это не означает, что оно исчезло бесследно, не

оказав никакого влияния на историческое развитие. Наоборот, благодаря своему широкому распространению на Балканском полуострове, в Боснии, Италии, Франции богомилские идеи сделались достоянием весьма широких кругов средневекового общества. Это обстоятельство, безусловно, сыграло большую роль в деле постепенного освобождения европейской мысли из цепей средневековой теократии. Хотя богомилство и не смогло преобразовать современное ему общество в политическом, социальном и культурном отношении, тем не менее своей постоянной критикой общественного строя оно помогало постепенному его развенчанию. В этом именно и состоит огромное историческое значение и роль богомилства. Важным для нас является и то обстоятельство, что литература, созданная под влиянием богомилства, содействовала развитию и совершенствованию болгарского языка и литературы и тем самым способствовала общему подъему болгарской культуры в средние века.

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ БОГОМИЛОВ¹

I. Происхождение богомилства

Философия богомилов всецело обусловлена конкретной исторической действительностью средневековой Болгарии. Учение богомилов возникло в недрах феодального общества и представляет собой идеологическую надстройку, порожденную социально-экономическим базисом и зависящую от него. Для понимания происхождения и характера богомилской философии необходимо, следовательно, учесть ту историческую обстановку, в которой она возникла, необходимо ясно представить себе особенности и противоречия феодального строя.

Как известно, богомилство появилось в первой половине X века при царе Петре (927—969). В эту эпоху действовал и проповедовал один из главных руководителей и теоретиков богомилов — поп Богомил, упоминаемый в «Беседе» пресвитера Козьмы и в «Синодике Борила» (1211). О возникновении богомилства в этот период свидетельствует также послание константинопольского патриарха Феофилакта (936—956) к царю Петру, где патриарх говорит о том, каким наказаниям следует предавать вновь появившихся еретиков².

Богомилство не случайно возникло в X веке. Как свидетельствуют дошедшие до нас памятники, именно тогда в Болгарии окончательно сложились феодальные отношения, полностью оформилась феодальная надстройка³.

Большая часть крестьянства уже утратила свою прежнюю свободу и находилась в зависимости от крупных землевладельцев — светских и духовных феодалов, применявших по отношению к крестьянам методы внеэкономического принуждения. Не лучшим, однако, было и положение так называемых свободных крестьян, непосредственно зависевших от центральной власти и ее органов. И зависимые и «свободные» крестьяне были в равной мере

¹ Статья опубликована в «Известия на института за българска история», 1951, № 3—4.

² О первом периоде богомилства см. Ангелов Д., Богомилството в България, стр. 87—90; Obolensky, *The Bogomiles, a study in Balkan Neo-manichaeism*, Cambridge, 1948, p. 110.

³ См. Бурмов А., Феодализъмът в средновековна България, «Исторически преглед», год. II, 1945—1946, кн. 2, стр. 157—172; Ангелов Д., Презвитер Козма и беседата му против богомилите, стр. 23—43.

обременены податями и повинностями. Те и другие были обязаны не разгибая спины работать на царя или на своего непосредственного господина: строить мосты и крепости, косить, жать, обрабатывать землю и т. д. Преобладала отработочная рента, характерная для натуральной стадии развития хозяйства, господствовавшей в то время. В результате положение крестьянских масс было очень тяжелым. Крестьяне изнемогали от непосильного труда. Единственно, о чем они могли думать, — это о том, как бы обеспечить себе хотя бы самые скудные средства к существованию. В стране царили нищета, болезни, голод. Многие крестьяне доходили до такой нищеты, что оказывались не в состоянии прокормить своих детей и принуждены были бросать их, голодных и раздетых, на произвол судьбы. Некоторые крестьяне в отчаянии бежали в монастыри. Яркую картину бедственного положения большей части болгарского народа, голода и нищеты, всеобщего отчаяния эксплуатируемого крестьянства мы находим в «Беседе» пресвитера Козьмы¹, написанной во второй половине X века. Козьма был представителем высшего духовенства, тесно связанным с господствующим классом, он защищал позиции своего класса, и, тем не менее, даже он не смог полностью скрыть истину; в своей «Беседе» он часто вскрывает язвы, присущие феодальному строю.

В отличие от непосильно тяжелых условий жизни крестьянства уровень жизни класса феодалов (царя, бояр, высшего духовенства и части монашества) был очень высоким. В руках этого класса находилось основное средство производства — земля. Поэтому феодалы имели возможность непрестанно и всемерно приумножать свои богатства. Главным источником его обогащения были многочисленные налоги, поборы, судебные штрафы и т. д., всей своей тяжестью ложившиеся на плечи сельского и городского населения. Кроме того, в пользу феодалов шла львиная доля военной добычи, награбленной в захватнических войнах и походах. Ценные сведения об огромных богатствах светских и духовных феодалов содержатся в той же «Беседе». Здесь говорится о богачах, проводивших свою жизнь в праздности, о монахах, кичившихся своими пышными одеждами, окруженных многочисленными прислужниками и привыкших вкушать дорогие яства и ездить на красивых конях, и т. д.². Упоминается там и об алчных митрополитах и епископах, не заботившихся о выполнении своих обязанностей и преследовавших только одну цель — «доить и стричь овец», то есть по мере сил и возможностей грабить зависимое от них крестьянство³. Автор упрекает богачей, которые безмерно гордятся своим богатством и презирают бедняков⁴. Из «Беседы» мы узнаем, таким образом, о существовании слоя разбогатевшей феодальной аристократии, представители которой жили в роскоши и изобилии, пользовались социальными и политическими привилегиями, в то время как основная масса болгарского народа влачила нищенское существование. Создается впечатление, что нравственный уровень этих разбогатевших феодалов был весьма низким, что они пренебрежительно относились к своим обязанностям, что в их среде были широко распространены всевозможные пороки — пьянство, разврат и т. д. Козьма был вынужден, хотя и с неохотой, признать все эти пороки.

¹ Козма, 74.

² Козма, 52.

³ Там же, 74.

⁴ Там же, 69.

Таким образом, из «Беседы» Козьмы — того источника, из которого мы главным образом и черпаем сведения по внутренней истории Болгарии X века, — видно, что к этому времени в стране полностью сложились феодальные отношения. Результатом была резкая классовая и имущественная дифференциация. Общество разделилось на две части — на феодалов, обладавших политическим и экономическим могуществом, живших в роскоши и не знавших, что такое тяжелый труд, и на крестьян, свободных или крепостных, составлявших огромное большинство народа; они изнемогали от непосильного труда, страдали от голода и болезней, коснели в невежестве.

Феодалы, которым принадлежало в стране экономическое и политическое господство, могли благодаря этому обстоятельству завоевать также и духовное господство навязать народу свой образ мыслей. В их руках была материальная сила, а тем самым и духовная. «В каждую эпоху, — отмечает Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии», — мысли господствующего класса суть господствующие мысли, т. е. тот класс, который представляет собой господствующую материальную силу общества, есть в то же время и его господствующая духовная сила»¹.

Класс феодалов для утверждения своего господства использовал церковный институт, представители которого — духовенство — сами были частью этого класса. Вместе с тем церковь была носителем законченной системы взглядов, религиозной идеологии, которая целиком была приспособлена к тому, чтобы выражать интересы правящих кругов. Именно благодаря церкви в болгарском обществе второй половины IX века начало внедряться новое мировоззрение. Это мировоззрение постепенно стало господствующим и приняло характер официального мировоззрения. Следует отметить, что этот процесс в эпоху средневековья шел не только в Болгарии, но и во всех государствах, где начало играть видную роль духовенство, превратившееся в часть господствующего класса. Об этом ясно говорит Энгельс в своей статье «Юридический социализм». «Мировоззрение средних веков, — отмечает он, — было по преимуществу теологическим... Церковь с ее феодальным землевладением служила реальной связью между различными странами; феодальная организация церкви освящала религией светский феодальный государственный строй. Духовенство к тому же было единственным образованным классом. Отсюда само собой вытекало, что церковная догма была исходным моментом и основой всякого мышления. Юриспруденция, естествознание, философия — все содержание этих наук приводилось в соответствие с учением церкви»². «Догматы церкви, — замечает в другом месте Ф. Энгельс, — стали одновременно и политическими аксиомами... Это верховное господство богословия во всех областях умственной деятельности было в то же время необходимым следствием того положения, которое занимала церковь в качестве наиболее общего синтеза и наиболее общей санкции существующего феодального строя»³.

Роль церкви как идеолога господствующего класса и защитника феодального строя в Болгарии ясно отражается в писаниях и проповедях целого ряда духовных лиц IX — X веков, таких, например, как епископ Константин, Иоанн Экзарх, пресвитер Козьма. Все они при

¹ Ф. Энгельс, Немецкая идеология, Партиздат ЦК ВКП(б), 1934, стр. 36.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI. ч. I, стр. 295.

³ Ф. Энгельс, Крестьянская война в Германии. Госполитиздат, 1952, стр. 33—34.

помощи догматов христианской религии стремились представить существующий порядок наилучшим, единственно возможным, проявлением божественной воли и премудрости. «Шестоднев» Иоанна Экзарха представляет собою своего рода апологию природы. Иоанн Экзарх говорит, что весь созданный мир — солнце, звезды, земля, виноградники, растения, моря, рыбы — может только восхищать нас и радовать, наполняя чувством благоговения перед небесным отцом¹. Этот восторг вполне понятен в устах представителя высшего клира, который жил в роскоши и потому имел полную возможность восхищаться красотами природы. Пресвитер Козьма в своей «Беседе», направленной против богомилов, останавливается на вопросах общественного строя, на политических порядках и государственной власти. Он пытается доказать, что существующий строй установлен самим Богом, что он хорош и его не следует поэтому ни порицать, ни отвергать. Опираясь на доводы Библии и Евангелия, он утверждает, что царская власть установлена Богом и все подданные должны подчиняться правителю: «нет власти, которая была бы не от Бога», «всякая власть от Бога». Указывая, что цари и бояре «поставлены Богом», Козьма яростно опровергает нападки «еретиков», которые не признавали властей и утверждали, что «тот, кто работает на своего господина, ненавистен Богу»².

Однако высшему духовенству не удалось в полной мере осуществить попытку укрепить посредством своих проповедей основы феодального строя и заставить всех безропотно подчиниться этому строю. Угнетенный класс, сколько бы его ни обманывали и в какой бы темноте он ни прозябал, не мог не осознать своего положения и не мог не противопоставить церкви с ее пропагандой свое собственное мировоззрение. Протест народных масс также неизбежно должен был носить религиозный характер — он проявлялся в том, что еретики противопоставляли свои богословские взгляды догматам официального богословия с целью развенчать и парализовать эти догматы, иными словами, протест народных масс должен был проявиться в форме ереси. Говоря о господстве богословия в средние века и о догматах церкви, являвшихся одновременно и политическими аксиомами, Энгельс отмечает: «при этих условиях все выраженные в общей форме нападки на феодализм и прежде всего нападки на церковь, все социальные и политические революционные доктрины должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси»³.

Эти слова Энгельса относятся главным образом к Западной Европе, где господствовал католицизм, однако они в полной мере применимы и к балканским государствам, где господствовала православная церковь — идеолог и опора феодального строя.

Еретические идеи, которые угнетенное население противопоставляло лживой церковной пропаганде, развивались в различных направлениях. Наиболее укоренившимся и распространенным являлся дуалистический взгляд на вселенную, согласно которому вся природа и весь видимый мир представляют собой не только прекрасное и совершенное «Божие творение», как проповедовали священники и монахи; в создании мира, согласно учению еретиков, принимал участие также и злой дух — сатана. Добрый Бог, так рассуждали

¹ Ангелов Б. и Генов М. Стара Българска литература, т. II, София, 1922, стр. 116—117.

² Козьма, 35₁₆.

³ Ф. Энгельс, Крестьянская война в Германии, Госполитиздат, 1952, стр. 34.

представители дуалистического мировоззрения, пребывает со Своими ангелами далеко в небесах, а здесь на земле господствует дьявол, цель которого состоит в том, чтобы мучить людей, причинять им бедствия и несчастья.

Угнетенный и невежественный средневековый крестьянин должен был как-то объяснить себе, почему на его долю выпало столько бедствий, почему ему приходится всю жизнь быть в рабстве у своего господина, воевать во имя интересов феодалов, платить непосильные налоги и т. д., и он наивно объяснял все это кознями дьявола. Дуалистическое мировоззрение позволяло ему, таким образом, найти объяснение социальной несправедливости. Все зло, воплощенное для него во властях, в боярах, духовенстве, приписывалось сатане, что касается «доброго Бога», от которого он, кстати сказать, не видел никогда никакой пользы, то Он стоял в его сознании где-то совсем далеко, пребывал в каком-то невидимом, надземном мире, не вмешиваясь в то, что совершается на земле. Показательно, что Козьме часто, по его словам, случалось слышать вопрос: «Почему Бог позволил дьяволу причинять зло людям?»¹. Этот вопрос ясно свидетельствует о том, что в обществе того времени распространялись дуалистические взгляды и все сильнее укоренялась вера в то, что земля — это «вотчина» сатаны, отданная Богом в его полное распоряжение.

В Болгарии X века наряду с дуалистическими взглядами, которые выражали настроения эксплуатируемого крестьянства, усиливались тенденции и настроения сотериологического характера: стремление к «спасению души», к блаженству в «потустороннем мире», где господствует «добрый Бог», окруженный своими ангелами. Эти тенденции и настроения были также порождением тяжелой действительности. Они встречали благоприятную почву главным образом потому, что угнетенные крестьяне — если не все, то большинство из них — не видели возможности избавиться от того гнета, который царил здесь, на земле. Эти люди надеялись только на «духовное освобождение», то есть на то, что только их душам суждено вкушать блаженство в будущей жизни, в «надземном мире», который в столь заманчивых красках изображали христианские книги. Эксплуатируемое и порабощенное феодалами болгарское крестьянство, жившее в атмосфере суеверий и заблуждений, в условиях крайне низкой техники производства, не в состоянии было объединиться для борьбы и разорвать цепи феодального строя; поскольку в то время еще не существовало класса, который мог бы возглавить антифеодальную борьбу крестьянства, оно не могло успешно бороться против своих угнетателей. Поэтому в его среде находили благоприятную почву настроения и представления эсхатологического и сотериологического характера, которые доставляли ему утешение и облегчали ему страдания повседневной жизни. Эти представления не были чем-то новым. Они были вообще свойственны христианской религии и в большей или меньшей степени получили выражение в различных религиозных книгах. Однако в рассматриваемый нами период они получили большую, чем раньше, популярность и начали проникать в более широкие слои болгарского населения. Об этом свидетельствует то все усиливавшееся бегство в монастыри, которое отмечает в своей «Беседе» Козьма.

Таким образом, в результате тяжелого положения, в котором находилось в X веке болгарское крестьянство, появились предпосылки к тому, чтобы в его среде начали

¹ Козма, 24₆.

возникать идеи, идущие вразрез с официальной церковной идеологией. Начали укореняться дуалистические представления, при помощи которых средневековый крестьянин объяснял себе постигавшие его несчастья, начали распространяться эсхатологические и сотериологические представления и настроения, отражавшие тот объективный факт, что своими собственными силами крестьянство было не в состоянии уничтожить феодальный гнет и создать новый строй. На основе новых настроений, стихийно возникающих мыслей, стремлений, надежд, преломившихся сквозь призму господствующего религиозного мировоззрения, уже легко могло возникнуть и развиваться стройное, целостное учение, философия эксплуатируемых слоев, с которой они выступали против класса феодалов, против церкви. Таким образом, предпосылки для возникновения богомилства несомненно уже созрели.

Богомилское учение, однако, было результатом не только общественно-экономических условий, возникших в X веке, и тех идей, которые были порождены этими условиями, оно было не просто отражением феодального базиса в определенный момент его исторического развития. Оформлению и систематизации богомилского учения способствовали и элементы надстроечного характера, служившие в то время интересам эксплуатируемого класса и потому игравшие активную, действенную роль. Такими элементами были различные еретические учения, и в первую очередь павликианство » мессалианство. Важную роль в возникновении богомилства играла и так называемая апокрифическая литература.

Учение павликиан возникло во второй половине VII века в византийской Армении. Оно возникло в тот период, когда в Византии уже назревал условия для развития феодализма, когда дотоле свободное крестьянство начало утрачивать свою экономическую и юридическую независимость. Павликианство имело много общего с древним манихейством. Павликиане, как и манихеи, придерживались дуалистических представлений о мире и человеке. Они учили, что небесный мир, равно как и человеческая душа, создан добрым Богом, тогда как видимый мир и человеческое тело являются творением злого духа. Борьба между добром и злом не имеет ни начала, ни конца, она продолжается вечно. Исходя из своих дуалистических представлений, павликиане не признавали существующего государства и выступали против властей; они отрицали церковь и всю церковную иерархию, проповедуя, что каждый человек может сам читать и толковать Евангелие. Их общественным идеалом было возрождение древних христианских общин, основанных на началах коллективной собственности и коллективного потребления. Этот идеал характерен для всех крестьянско-плебейских течений средневековья. Павликианство выражало настроения угнетенных масс города и деревни, поскольку оно отвечало их мечтам о лучшей жизни, выражало их ненависть к господствующему классу¹.

Кроме павликианства, значительное влияние на развитие богомилства оказало мессалианство. Это учение возникло в Малой Азии в III веке н. э. и охватило мистически настроенные круги обедневшего населения и монашества. Мессалиане также были склонны к дуалистическому объяснению природы и общества, хотя это учение не принимало у них

¹ О павликианстве см. Ангелов Д., История на Византия, т. I, София, 1950, стр. 239—240; Левченко, История Византии, 1940, стр. 116 и сл.

столь резких форм, как у павликиан. Согласно учению мессалиан, на земле имеется множество демонов, для которых одним из самых любимых обиталищ является человеческая душа. Чтобы изгнать этих злых духов, которые побуждают людей совершать всякого рода грехи и преступления, необходимо, согласно учению мессалиан, много молиться, вести строго аскетический образ жизни, избегать мирских утех и т. д. Человек, живущий по этим правилам, становится «одухотворенным» (πνευματικός) освобождается от воздействия злых сил и готов таким образом, к тому, чтобы вступить в царствие небесное¹. Вообще, основным в мессалианской философии являлся сотериологический момент, то есть вопрос о спасении души и достижении блаженства в будущей жизни. По этому их учение находило почву для распространения в среде эксплуатируемых масс, отчаявшихся в возможности улучшить свою жизнь здесь, на земле. Это учение легко могло распространиться и в Болгарии X века, в тот период, когда крестьянство уже попало в зависимость и не могло найти средств для освобождения от феодального гнета.

Согласно свидетельству источников IX, X и XI веков, ересь павликиан и мессалиан быстро распространялась не только в Малой Азии, где она возникла, но и в европейских владениях Византии. После принятия Болгарией христианства она широко распространилась и в болгарских землях. Нет сомнения в том, что она оказала влияние на богомилство. Этому вопросу в научной литературе уже уделялось большое внимание², поэтому нет надобности останавливаться на нем в настоящей статье. Третьим источником богомилства и его философии была так называемая апокрифическая литература. Эта литература начала проникать в Болгарию после принятия христианства наряду с официальными книгами, признанными церковью каноническими. Творцами и распространителями апокрифов были обычно люди, обвиняемые в ереси, близкие по духу павликианству, мессалианству и другим антицерковным учениям. Впрочем, апокрифы создавались и в православно настроенных монашеских кругах.

Апокрифическая литература может быть разделена на две основные группы. Апокрифы первой группы имеют весьма древнее происхождение. Составление их относится к первым векам нашей эры, некоторые возникли даже в дохристианский период. Таковы апокрифы «Видение Исаии» (II или III в. н. э.), «Книга Еноха» (I или II в. до н. э.), «Откровение Варуха» (I в. н. э.), апокрифический Апокалипсис Иоанна (V — VI вв. н. э.) и пр. Апокрифы второй группы были созданы под воздействием богомилского учения проповедниками и последователями богомилства. Эти апокрифы имеют более позднее происхождение, они относятся к XI, XII и XIII векам³.

Для разрешения вопроса о возникновении богомилства и его философии для нас представляют интерес, разумеется, только апокрифы первой группы, то есть те, которые возникли до появления богомилства и проникли в Болгарию главным образом из Византии. Эти апокрифы отличаются большим разнообразием содержания. В них имеются элементы не

¹ О мессалианстве см. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 13—14; Ангелов Д., Влияния на чужди ереси върху богомилството.

² См. Ангелов Д., Влияния на чужди ереси върху богомилството.

³ Важнейшие апокрифы изданы Ивановым Й., Богомилски книги и легенди, стр. 131 и сл. Там же приводится литература по данному вопросу.

только христианской, но и иудейской религии. Общей чертой, сближающей все эти источники», является преобладание в них гностических тенденций, то есть стремление раскрыть тайны вселенной и человеческого бытия, познать волю Божию, которая, по представлениям авторов апокрифов, управляет судьбами мира и человеческого рода. Это стремление было свойственно древним гностическим течениям, возникшим в Малой Азии, Сирии и Египте в тот период, когда создавалось христианство. В дошедших до нас апокрифах это раскрытие «тайн Божиих» обычно облечено в форму «откровения», полученного непосредственно от Бога избранным им пророком (Исаией, Енохом, Варухом и др.). Подобное представление об «избраннике Божьем», которому открыты тайны бытия, содержится в богомильской космогонии, особенно в так называемой «Тайной книге», составленной под несомненным влиянием гностической апокрифической литературы.

Помимо гностических тенденций, некоторые апокрифы носят следы дуалистических представлений, что сказывается особенно сильно в противопоставлении «духа» и «материи», тела и души. Это противопоставление выражено особенно ярко в «Видении Исаии». В других апокрифах на первом плане стоят вопросы эсхатологического и сотериологического характера (как это имеет место, например, в апокрифическом Апокалипсисе Иоанна).

Вообще, апокрифическая литература содержит элементы и тенденции, которые находили особенно живой отклик в болгарском средневековом обществе X века. Нет ничего удивительного в том, что эта литература сыграла существенную роль в создании богомильской философии главным образом в создании конкретных образов и представлений, в которые была облечена эта философия!

2. Общий характер богомильской философии и та внешняя форма, в которую она была облечена

Учение богомилов было создано в период полного господства феодального строя. Это был период, когда главной идеологической опорой феодализма была церковь, сковывавшая своими догматами живую человеческую мысль, определявшая нормы поведения людей и их образ мыслей. Мировоззрение болгар в X — XIV веках было целиком религиозно, еще не существовало условий, необходимых для преодоления этой религиозности: феодальная экономика была еще достаточно прочной, не было буржуазии, носителя нового способа производства, выразителя светских интересов, светского мировоззрения. Единственным противником класса светских и духовных феодалов были эксплуатируемые массы города и деревни, которые, несмотря на свои революционные стремления, были, однако, не в состоянии порвать с господствующими воззрениями, с невежественными, наивными взглядами, встречающимися в церковных книгах и апокрифах. Все крестьянско-плебейские движения средневековья (несмотря на то, что они возникли в процессе борьбы с церковью и носили антицерковный характер) в той или иной степени испытали на себе влияние церкви и не могли освободиться от оков богословия.

Все вышесказанное относится также к богомилству и богомильской философии. Как свидетельствуют дошедшие до нас памятники, эта философия была теснейшим образом связана с религией, с богословскими представлениями, и ее нельзя ни понять, ни объяснить, если рассматривать ее в отрыве от богословия; чтобы в этом убедиться, достаточно раскрыть главный богомильский памятник — «Тайную книгу». Богомилы разъясняли своим

слушателям в первую очередь отдельные места Библии и Евангелия (о создании мира и человека, о роли Христа, о конце света, об участи праведных и грешников и т. д.). Это были те же самые вопросы, которыми занимались и официальные богословы. Учение богомилов было насквозь пронизано религиозными представлениями, в своих сочинениях богомилы занимались прежде всего религиозными вопросами.

Однако из того факта, что в учении богомилов преобладали религиозные элементы, не следует заключать, что оно не затрагивало философских проблем и что богомилы не занимали в своих проповедях и сочинениях определенной позиции по тем или иным основным вопросам философии, таким, как отношение между материей и сознанием, о познаваемости мира, о законах природы и т. д. По всем этим вопросам у богомилов были свои собственные взгляды, которые мы можем выявить, изучая богомилские книги. Так, учение о создании вселенной Богом и дьяволом показывает, что богомилы были идеалистами, то есть признавал» первичность духа и вторичность материи. Их представление о том, что тайны бытия могут быть познаны только путем «божественного откровения», указывает, что они стояли на позициях агностицизма. Их миф о борьбе между добром и злом свидетельствует, что они приближались к пониманию противоречивого характера явлений природы и общества. Однако философские взгляды богомилов, которые мы можем установить, анализируя их литературу и проповеди, выражались ими неосознанно и отнюдь не ставили в качестве особых проблем, в качестве важных, основных задач, которые необходимо разрешить.

Богомилы и не стремились создать какую-то новую, чуждую религии философскую систему. Тщетно стали бы мы искать в их учении элементов такой философии, поскольку в ту эпоху, когда жили и проповедовали богомилы, нельзя было создать подобной философской системы.

Таким образом, первая особенность философских взглядов богомилов состоит в том, что эти взгляды были тесно связаны с религиозными взглядами, вследствие чего философию богомилов нельзя рассматривать в отрыве от религиозных представлений. Другой момент который привлекает к себе наше внимание, это та внешняя форма, в которой выражалась богомилская философия. Если мы познакомимся с главными богомилскими» сочинениями, то увидим, что еретики излагали свои взгляды не столько в форме абстрактных рассуждений и доводов или сухих поучений, сколько в образах и примерах, в форме живого повествования. Даже самые отвлеченные философские проблемы воплощались в образе излагались в форме отдельных «историй», которые должны были убедить читателя, натолкнуть его на самостоятельные выводы, заставить его извлечь уроки и прийти к конкретным заключениям.

Та«, например, стремясь обосновать и изложить свое понятие о коренной противоположности между материей и духом, богомилы создали легенду о сотворении первых людей — Адама и Евы; согласно этой легенде, тела первых людей были созданы «злым творцом», в то время как душу вдохнул в них «добрый Бог». Другое свое основное положение — о том, что видимый мир греховен и те, кто повинуются его законам, являются слугами сатаны, — они излагали в форме рассказа об изгнании Сатанаила с неба и о его творческой деятельности на земле. В легенде о конце мира и о том, что люди, «угождавшие

плоти», будут ввергнуты в ад, богомилы выражали свое представление о душе как высшей, совершенной в нравственном отношении субстанции и о теле, которое неизбежно должно погибнуть. Словом, стремясь изложить ту или иную важную мысль, богомилы прибегали к помощи образов, излагали свои философские взгляды в форме какого-либо конкретного повествования. Эти образы богомилы включали в свои апокрифы или излагали устно своим слушателям.

Следует отметить, что язык образов характерен не только для богомилов. Он наблюдается и в литературе предшествующих еретических учений — манихейства, павликианства, мессалианства и других. Он характерен также и для раннехристианской литературы. Достаточно познакомиться с Ветхим Заветом и четырьмя Евангелиями, чтобы убедиться в этом. Причина того, что богомилы преимущественно прибегали к образу и стремились передать религиозно-философские положения в форме конкретных рассказов и эпизодов, заключается в том, что богомилское учение, как и другие средневековые еретические учения, предназначалось не для правящих слоев. Это была идеология широких масс города и деревни, народа, который не разбирался в богословских тонкостях, был чужд схоластическим умствованиям, а в большинстве своем не умел даже читать и писать.

Образная форма была необходима для того, чтобы идеи проповедников, их аргументация стали понятными и доступными для народа и могли найти отклик в его среде. Каждое еретическое учение было народной идеологией, и это обстоятельство не могло не отразиться на том, в какой внешней форме выражались философско-религиозные и общественно-политические взгляды еретиков.

3. Богомилская космогония и эсхатология

Философские взгляды богомилов изложены в форме длинного повествования, изобилующего различными рассказами и эпизодами. В этом повествовании, которое начинается с момента сотворения видимого мира и человеческого рода, можно различить две части, органически связанные между собой: космогонию и эсхатологию. В первой изложены представления богомилов о происхождении вселенной и человека, во второй — их учение о борьбе Христа с Сатаной и о конечной победе добра над злом.

Богомилская космогония и эсхатология возникли еще в X веке в результате деятельности попа Богомила и его последователей. Однако учение богомилов возникло отнюдь не сразу во всех своих подробностях и не оставалось неизменным — оно подвергалось известным изменениям, сокращениям, дополнениям и т. д. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить данные, приводимые в «Беседе» Козьмы (X в.) с сочинением Евфимия Акмонийского (XI в.), трактатом Зигабена (начало XII в.) и с «Тайной книгой» (вторая половина XII в.). Наличие разнообразных версий и редакций, различных подробностей в изложении отдельных эпизодов ясно свидетельствует, что создание богомилской космогонии и эсхатологии — плод труда многих авторов. Тем не менее идеи, положенные в основу космогонии и эсхатологии богомилов, оставались неизменными; они по-прежнему носили типичный для богомилов дуалистический характер.

Главным источником, по данным которого мы можем составить представление о богомилской космогонии и эсхатологии, является так называемая «Тайная книга» —

апокриф, относящийся, вероятно, ко второй половине XII века¹. Этот источник положен главным образом в основу нашего изложения.

Сначала, учили богомилы, существовал только «добрый Бог», который сотворил огромную вселенную состоящую из семи небес и созданную из четырех основных стихий — огня, воды, воздуха и земной тверди. Бог управлял миром вместе со своим помощником Сатанаилом и созданными им бесчисленными ангелами. Престол отца небесного стоял на седьмом небе, а ниже были расположены остальные небеса, которыми управляли ангелы. Ниже последнего неба начиналось воздушное пространство, еще ниже были воды, опоясывающие земной шар. Под землей стояли две большие рыбы, запряженные, «как волы на пашне», которые по повелению Бога поддерживали землю от востока до запада. Под землей плавали огромные облака, поддерживавшие море, а еще ниже, на самом дне, находилась геенна огненная².

Сатанам, который был сыном Бога и его первым помощником, постоянно обходил вселенную. Он спускался с неба до самой преисподней и оттуда снова поднимался к престолу своего невидимого отца. Однажды он позавидовал славе Бога и решил стать равным ему и также поставить престол свой над облаками. С этой целью он обратился к ангелам, начальствующим над отдельными небесами, и обещал им уменьшить подати, которые они уплачивали Богу, если они присоединятся к нему и помогут ему «стать подобным всевышнему». Он спросил первого ангела: «Сколько ты должен господину своему?» Ангел ответил ему: «Сто мер пшеницы». Тогда Сатанаил сказал: «Возьми перо и чернила и пиши шестьдесят». Второму ангелу, который был должен «сто кувшинов масла», он уменьшил дань наполовину. Таким образом, уменьшив подати, он склонил ангелов пяти небес к тому, чтобы они отступились от Бога и присоединились к замышляемому им заговору³.

Узнав о готовившемся бунте, Бог прогневался и изгнал Сатанаила с неба вместе с изменниками-ангелами, число которых составляло треть всех ангелов. Сатанаил и ангелы пали на землю. Они лишились своих одеяний, корон, венцов и божественного сияния. Но Сатанаил сохранил свою творческую силу и благодаря ей стал переустраивать видимый мир и создавать свое собственное царство. Прежде всего с помощью ангелов воздуха и воды он осушил земную твердь. Затем он взял венец ангела вод и сделал из одной его половины луну, а из другой — звезды и свое небесное воинство. Потом он создал дождь, град, гром и снег и поставил своих служителей-ангелов управлять ими. Совершив это, он повелел земле производить «всяких зверей и гадов, деревья и травы, а морю — производить рыб и птиц небесных». Наконец Сатанаил решил создать человека, который был бы подобен ему и должен был служить ему. С этой целью он повелел ангелу третьего неба войти в глиняное тело, и так был создан мужчина. Из части этого тела, в которое вошел ангел второго неба, была создана женщина. Но Сатанаил был не в состоянии одухотворить эти тела, и

¹ Книга написана на латинском языке. Новейшее издание у Иванова Й., Богомилски книги и легенди, стр. 73—87. Болгарский перевод также у Иванова Й., Старобългарски разкази, София, 1935, стр. 9—17.

² Иванов И., Богомилски книги и легенди, стр. 74; .см. такие Zigab., 91.

³ Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 75.

принужден был попросить об этом своего отца. Бог согласился и создал души, посредством которых были оживлены Адам и Ева. Таким образом, тело первого человека было созданием злого творца, а душа была создана «добрым Богом».

Сотворив первых людей, Сатанаил создал рай и ввел в него людей. В раю он посадил тростник и создал из своей слюны змея, с помощью которого соблазнил Еву. Так родились Каин и его сестра Калмена. От Адама Ева родила Авеля. Каин убил Авеля, так впервые человек совершил страшный грех — убийство¹.

Создав в течение семи дней видимый мир и людей, Сатанаил стал управлять ими. До пришествия Христа он был на земле неограниченным властелином, и в течение всего этого периода человеческий род жил в страшных муках и заблуждениях, терзаемый злым творцом. Сатанаил сам непосредственно не управлял. Его помощниками были падшие ангелы, а также ряд пророков, таких, например, как Моисей, Енох, Иоанн Креститель и другие, упоминаемые в Ветхом и Новом Завете². Самым ревностным служителем Сатанаила был, по учению богомилов, Моисей, который по его повелению отправился в Египет и вывел оттуда евреев через Красное море³.

Желая снискать расположение Бога и обеспечить себе господство на земле, Сатанаил обещал Богу на места тех ангелов-изменников, которые были сброшены с неба, послать на небо представителей человеческого рода. Узнав об этом, падшие ангелы взяли себе в жены земных женщин, чтобы дети от этих браков попали на небеса. Так родились гиганты, взбунтовавшиеся против Сатанаила, причем к этому бунту присоединился и человеческий род, измученный злым творцом. Сатанаил в гневе устроил потоп и погубил вместе с гигантами все живые существа. Спасся только Ной — верный слуга Сатанаила, отказавшийся принять участие в бунте; по указанию Сатанаила он построил специальный ковчег, в котором поместились его семейство и все виды живых существ⁴. Так человеческий род избежал гибели, и дьявол продолжал управлять им.

Когда господство Сатанаила стало невыносимо мучительным для людей, и Бог понял, что он обманут, и что места падших ангелов по-прежнему остаются незанятыми, он решил послать на землю свое «Слово», чтобы спасти измученных и обманутых людей. Это произошло через 5500 лет после сотворения видимого мира. «Слово» («Логос»), исшедшее из сердца Бога, спустившись на землю, прошло сквозь уши божьего ангела Марии и явилось в виде человека таким образом, что она ничего не почувствовала. Так появился Иисус. Он имел мнимую плоть, родился, страдал и жил только по видимости и не нуждался в пище и питье. Он начал проповедовать среди людей и вселять в них свое слово, которое и было Святым Духом⁵.

Сатанаил, восплавленный злобой к Христу, избличавшему его в своих проповедях, послал своего ангела, который дал Моисею три дерева для того, чтобы на них был распят Сын Божий. Христос, будучи «Словом», по видимости претерпел крестные страдания, по

¹ Иванов Й., Богомилски книги легенди, стр. 78—79; Zigab., 92₃₆, 96₆.

² Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 80—81.

³ Zigab., 89₂₂.

⁴ Zigab., 98₂₉—99₉.

⁵ Zigab., 93₁₃; другая версия в «Тайной книге» — Иванов Й., цит. соч., стр. 81—82.

видимости умер и был погребен. На третий день он воскрес, пленил Сатанаила, связал его цепями и вверг его в геенну огненную. При этом он отнял от его имени окончание «ил», и Сатанаил стал Сатаной. Исполнив свою миссию, Христос вернулся на небо и снова слился со своим отцом, войдя в его сердце. Таким образом окончилось существование Святой Троицы — Отца, Сына и Святого Духа, продолжавшееся 33 года.

Однако Сатане, низвергнутому в ад, удалось освободиться и вернуться на землю, чтобы вновь владычествовать над нею. Вновь началось его жестокое господство. Главным своим жилищем он избрал Иерусалимский храм, а его ангелы разместились по другим храмам¹. Сатана был главным царем, а все земные цари были его служителями. Все это были люди, чуждые истинному христианству². По мнению богомилов, слугами дьявола были все христианские святые и богословы, от мощей которых совершались чудеса, и сами чудеса эти были от дьявола и совершались ради обмана легковерных людей³.

Утверждая, что Сатана снова вернулся управлять землей, богомилы обосновывали тем самым свою ненависть к светской власти, к самодержавию, к духовенству. В их глазах цари и духовенство были «служителями Маммоны», орудием дьявола.

Господству дьявола, однако, не суждено было длиться вечно. Христос, по учению богомилов, должен был во второй раз сойти на землю. Это пришествие будет ознаменовано целым рядом чудесных и странных явлений: затмением солнца, падением звезд, страшной бурей, потому что ветры будут дуть с четырех концов света, землетрясениями и т. д. Все это кратко описано в «Тайной книге».

В свое второе пришествие, учили богомилы, Христос явится вместе со своими 12 апостолами, чтобы произвести суд над всеми людьми и народами. Сатана с его служителями-грешниками будут ввергнуты в геенну огненную, столь глубокую, что камень, брошенный тридцатилетним человеком, достигнет ее дна только через три года. Что же касается праведников, то они будут введены в рай, где воссядут на престолы и получают «неувядаемые венцы». Они уже не будут испытывать ни голода, ни жажды, ни зноя. Слезы их осушатся навсегда.

Зло будет окончательно уничтожено, и во вселенной будет установлено никем не нарушаемое вечное царство Бога и Христа.

В целом космогония и эсхатология богомилов развивались под сильным влиянием ветхозаветной и новозаветной литературы, образов и сюжетов, почерпнутых из Библии, Евангелия и Апокалипсиса Иоанна. Оттуда взят рассказ о сотворении мира и человека, изложение истории рода человеческого от сотворения Адама до пришествия Христа, о миссии Христа на земле, о конце света и о втором пришествии. Все эти моменты, однако, переданы богомилам с большими отклонениями от того текста, который был признан в качестве канонического. В этот текст был внесен ряд сокращений, видоизменений и добавлений в духе дуалистических принципов богомилского учения, резко отличающих это учение от официального христианства.

В результате тщательного анализа источников можно установить, что изменения и

¹ Zigab., 96₁₉.

² Там же, 99₂₀; Козма, 35_{10—14}.

³ Zigab., 99₃₀.

добавления, которые отличают богомилское учение, их космогонию и эсхатологию от канонической ветхозаветной и новозаветной литературы, сделаны главным образом на основе апокрифической литературы. Как уже упоминалось, особенно широко были использованы образы «Книги Еноха», проникшей в Болгарию из Византии в X или XI веках. Отсюда заимствован ряд сюжетов, более подробно развитых в «Тайной книге», а именно рассказ о семи небесах, над которыми возвышается престол божий, об ангелах, управляющих небесами, об изменении внешнего вида Сатанаила после падения и т. д. Отсюда же заимствован рассказ о падших ангелах, женившихся на земных девушках для того, чтобы дети от этих браков заняли их места на небе. Отсюда же подробности о взятии живым на небо Еноха как слугителя Сатаны, о написании 67 книг и т.д. Вообще влияние «Книги Еноха» очень заметно¹. Видно, что богомилы хорошо знали этот источник и широко использовали его. То же можно сказать и о «Видении Варуха», древнем апокрифе иудейско-христианского происхождения, занесенном в Болгарию после крещения болгар. Из этого источника был заимствован содержащийся в «Тайной книге» рассказ о насаждении в раю древа познания и об искушении Адама и Евы². Богомилы использовали также и апокрифическую ветхозаветную книгу, так называемую «Палею», имевшую в средние века весьма значительное распространение и пользовавшуюся огромной популярностью. Из этой книги богомилы заимствовали, не внося в этот текст ни малейших изменений, рассказ о том, как Сатанаил позавидовал славе Бога и решил стать «равным всевышнему»³. Богомилы знали и использовали апокрифы «Видение Исаии» и «Повесть о крестном дереве». Из первого было заимствовано представление о семи небесах, а из второго — рассказ о трех деревьях, которые Сатана дал Моисею для того, чтобы на них был распят Христос»⁴. Богомилам был также известен так называемый «апокрифический апокалипсис», составленный в VI веке н. э. и имевший большое распространение в средние века среди южных славян. Из этой книги заимствовано представление о громадной глубине ада: камень, брошенный тридцатилетним человеком, говорится в этой книге, упал бы на дно ада только через 3 года⁵.

В богомилской космогонии и эсхатологии имеются и некоторые другие элементы, явившиеся также плодом литературного подражания, однако источники их до сих пор еще не установлены. Таково, например, представление о «воплощении Слова» путем прохождения Христа через уши богородицы. Здесь можно усматривать несомненное влияние павликианства, однако до сих пор неизвестно, какой из апокрифов был проводником этого влияния. Неизвестно также, откуда черпали богомилы свои представления о демонах, ангелах Сатаны, которые рассеялись по всему миру, чтобы мучить людей. Можно, однако, предположить, что таким источником послужил какой-нибудь мессалианский апокриф⁶.

Богомилы не только заимствовали различные элементы своего учения из неболгарской канонической и апокрифической литературы, в их космогонии и эсхатологии

¹ О сходстве между «Книгой Еноха» и «Тайной книгой» см. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 188—191.

² Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 206—207.

³ См. Попов А., Книга бытия небеси и земли, Москва, 1881, стр. 2.

⁴ Там же.

⁵ Иванов Й., цит. соч., стр. 70—71.

⁶ Ангелов Д., Влияния на чужди ереси върху богомилството, стр. 151, 168.

встречаются некоторые образы и представления которые носят вполне оригинальный характер и представляют собой плод творческой деятельности и фантазии самих составителей. Эти представления и образы свидетельствуют о непосредственной связи богомилства с окружающей их действительностью, об обусловленности его общественно-экономическим положением болгарского народа, о связи богомилства с народными верованиями, фольклором и т. д. Вот почему произведения богомилов представляют такую ценность и интерес для научного исследования.

Оригинален в богомилской космогонии рассказ об искушении Сатанаилом ангелов, этот рассказ подробно изложен в «Тайной книге»; подобный сюжет встречается и в сочинении Зигабена¹. Сатанаил, желая привлечь ангелов на свою сторону, обещал им снижение податей. Вместо того, чтобы платить подати в прежних размерах, а именно по сто мер пшеницы и сто кувшинов масла, ангелы стали бы выплачивать приблизительно наполовину меньше. Аналогичный сюжет об уменьшении размера податей имеется также в одной из притчей Евангелия Луки (кн. 16, гл. 6), в которой повествуется «О домоправителе неправедном». В богомилском рассказе, однако, выведены совершенно другие лица, и в целом он представляет собой самостоятельную переработку евангельского текста; он, несомненно, носит на себе следы тех условий — условий средневекового феодального строя, — в которых жили богомилы. Бог изображен здесь в виде главы государства и крупного феодала, а ангелы — в качестве его подданных, обязанных платить подати. Обращает на себя внимание тот факт, что подати уплачиваются натурой. Здесь нашла свое отражение практика, господствовавшая в болгарской налоговой системе в период Первого царства². Интересно также отметить, что автор богомилской космогонии считает выплату податей величайшей тяжестью и бременем; снятие этого бремени — самое верное средство заставить ангелов отпасть от «добротого Бога» и перейти на сторону Сатанаила. Этот рассказ выражает не только личные настроения автора, в нем нашли отражение мысли и настроения эксплуатируемых слоев города и деревни, людей, которые изнемогали под гнетом государственных налогов и тех поборов, которые взимали с них феодалы. Эти угнетенные люди считали своим защитником и другом каждого, кто смог бы облегчить им это бремя. Именно в этой роли, по учению богомилов, и выступил Сатанаил перед ангелами, чем и объясняется успех проведенной им «вербовки» ангелов.

Приведенный выше рассказ о Сатанаиле и ангелах отражает экономическую и социальную действительность феодальной Болгарии в том виде, как она преломлялась в сознании суеверного и религиозного болгарина. В то же время в богомилской космогонии встречаются иные образы и представления, характеризующие некоторые научно-популярные взгляды, распространенные в народе и свидетельствующие о круге интересов и уровне знаний народных масс того времени. Прежде всего следует отметить представление о происхождении земли и ее расположении. Как мы уже видели, в «Тайной книге» повествуется о том, что Сатанаил, упав на землю, нашел ее покрытой водой. Внизу, под землей, лежали две рыбы, запрятанные, как «два вола на пашне». По повелению Бога, они

¹ Zigab., 91₃₁; Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 75.

² См Skyl.-Kedr., II, 530. О натуральных податях говорится и в так называемой «Български апокрифен летопис» (Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 283—284).

поддерживали землю от запада до востока¹. Такое представление о земле является результатом оригинальной переработки библейского рассказа и последующих апокрифов, созданных под влиянием Библии. Как известно, в ней сказано о том, что земля была окружена водами и предназначалась для некоего чудовища Левиафана, причем не указано, в чем должна была состоять роль этого чудовища. В апокрифической книге «Палея» Левиафан уже представлен в виде животного, которое держит на себе вселенную. В другом древнем апокрифе, так называемой «Тивериадской легенде», повествуется о создании земли из водяной стихии и поясняется, что землю, по повелению Бога, держат 33 кита². В апокрифе «Беседа трех святителей» (или «Разумник»), который, несомненно, возник до появления богомилства, рассказывается, что мир держится на железном дубе, над которым течет огненная река, а выше нее лежат четыре золотых кита. На китах лежит плоский камень, а на нем уже поставлена земля³.

Вообще, все эти вопросы — о положении земли, о ее местонахождении, о ее опоре — вызывали весьма значительный интерес, и на них давались самые разнообразные ответы. Не меньший интерес проявляет к ним и автор богомилской космогонии. Разделяя мнение о том, что земля окружена водами, он создал новый рассказ — о двух рыбах, поставленных по воле Божией для того, чтобы поддерживать землю. По-видимому, этот вариант имеет оригинальное болгарское происхождение, причем он возник, очевидно, в крестьянской среде; на это указывает замечание о том, что рыбы были запряжены, подобно «волам на пашне».

Для научных интересов и знаний населения средневековой Болгарии характерен также рассказ богомилов о создании первых людей. Этот рассказ сохранился в нескольких редакциях, отличающихся между собой некоторыми подробностями. В «Тайной книге» повествуется о том, что люди были созданы из глины и в их тела вошли два ангела. Иначе изображено создание первых людей в сочинении Евфимия Акмонийского (начало XI в.). Третью редакцию того же рассказа мы находим в трактате богослова Зигабена (начало XII в.). Расхождения имеются в описании момента оживления Адама и Евы и в указаниях на то, каким образом вселились в них души⁴. На основе имеющихся данных можно прийти к выводу, что, создавая легенду о сотворении первых людей, богомилы не пользовались никакими книгами и апокрифами, кроме библейского рассказа. Поэтому каждый богомилский писатель или проповедник давал волю своему воображению, сохраняя, однако, основную идею о том, что плоть создана злым творцом, а душа сотворена Богом.

В богомилской космогонии встречаются и некоторые другие элементы, являющиеся оригинальным творчеством их автора. Они также отражали представления, распространенные в то время в народе. К их числу относятся представления о том, что змей был сотворен из слюны Сатанаила, что звезды и луна сотворены из ангельских корон и т. д.⁵. К сожалению, мы не имеем подробных сведений о богомилской космогонии во всех ее

¹ Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 24 и сл., 74.

² Там же, стр. 301.

³ Иванов Й., стр. 260.

⁴ Euthym., Epist., 35₂₇.

⁵ Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 77, 79.

редакциях, возникших на протяжении трех столетий (X — XIII вв.), и потому не можем установить, содержит ли она еще какие-либо элементы подобного характера. Во всяком случае, ясно одно: космогония и эсхатология богомилов как форма их религиозно-философских понятий сложилась из двух элементов, органически связанных в единое целое. С одной стороны, это образы и представления, заимствованные из более древних сочинений канонического или апокрифического характера, с другой — это образы и представления, отражающие современную богомилам действительность: общественно-экономические отношения, народные верования и представления, переданные автором в его сочинениях или без всяких изменений или же преломленные сквозь призму его мирозерцания.

4. Основные черты богомилской философии

Первую особенность богомилской философии составляет ее идеалистический характер¹. Богомилы, как мы видим из их космогонических представлений, утверждали, что первоначально существовал только один творческий Дух — добрый Бог, а материальный мир, природа были созданы впоследствии как результат его деятельности. Таково же было и учение официальной церкви, полностью воспринятое богомилами. Правда, в отличие от православных богословов богомилы утверждали, что творцом вселенной наряду с «небесным отцом» был и его сын, Сатанаил, создавший видимый мир, растения и животных. Но такое разделение творческого духа на два начала — доброе и злое, — по существу, не меняет идеалистической концепции, не противоречит утверждению о первичности сознания и вторичное™ материи: дуализм учения богомилов представляет собой лишь разновидность идеалистических философских воззрений христианства и качественно в основе своей не отличается от них.

Учение богомилов представляет собой разновидность объективного идеализма. Полагая, что Бог сотворил небесный мир и основные стихии, а Сатанаил — землю, животных и людей, богомилы признавали, что созданный таким образом мир существует в действительности, что он реален и отнюдь не представляет собой плода человеческих чувств. Этот объективный идеализм характерен и для православного христианского богословия. Это богословие, воспринявшее библейский миф о сотворении мира, говорит о существовании материального мира (воды, растений, животных) еще до появления Адама и Евы и, следовательно, признает его реальное бытие, не зависящее от сознания людей. Однако путаница во взглядах как православных богословов, так и богомилов заключается в том, что они объявляли реально существующими не только действительный мир, природу и ее явления, но также ангелов, рай и тому подобное, для них отводился некий «небесный мир», противопоставляемый «миру земному».

Идеалистические взгляды богомилов приводили их не только к отрицанию единства вселенной и заставляли их видеть в ней две сферы: земную, созданную Сатанаилом, и небесную, невидимую, сотворенную Богом. Эти взгляды приводили их также к резкому противопоставлению «духа» «материи» как различных субстанций, полностью оторванных друг от друга. Этот взгляд богомилов ясно отразился в их учении о человеке. Согласно этому учению, человек состоял из двух враждующих между собою начал, не имеющих ничего

¹ О двух философских лагерях см. К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. II, стр. 349 и сл. (работа о Людвиге Фейербахе).

общего друг с другом, — из «праведной души», которую Бог вдохнул в тело человека, и «греховной плоти», сотворенной дьяволом. Согласно учению богомилов, душа человека, заключенная в греховную оболочку, испытывала невыносимые страдания, чувствовала себя как бы в темнице, непрестанно стремилась освободиться от тела и вернуться к своему творцу. Тело человека после его смерти превращается в пепел и окончательно исчезает¹, а душа, освободившись из темницы, становится свободной, получает независимое существование. Разумеется, эти взгляды богомилов были весьма наивны и свидетельствуют о том, насколько слабы были научные знания в то время, когда богомилы проповедовали свое учение и писали свои книги. Вместе с тем эти взгляды содержат указание на классовый характер богомилского учения. Мы видим, что в основе этого учения лежал пессимистический взгляд на мир и человека, присущий угнетенным массам городского и сельского населения.

Разрабатывая свою космогоническую и эсхатологическую систему, богомилы были вполне убеждены, что они познали всю историю вселенной и человечества, что им открыты «глубины книжной премудрости»², что только они в состоянии подробно разъяснить, как произошел весь видимый и невидимый мир, как сотворен человек и какова его природа, рассказать о борьбе между добром и злом, о неизбежной победе Бога и т. д. Богомилский проповедник и писатель считал, что он постиг истину, то есть познал самые сокровенные явления природы, и притом не только в их прошлом и настоящем, но и в будущем. В этом сказалось влияние на богомилов гностических взглядов, которыми были проникнуты такие апокрифы, как «Видение Исаии», «Книга Еноха» и другие, хорошо известные богомилам и использованные ими в их сочинениях.

Необходимо, однако, отметить, что «познание» мира и человеческого рода, которое так гордо приписывали себе богомилы, не имеет ничего общего с познанием мира в научном смысле слова. Богомилские проповедники и писатели считали возможным познать истину не путем установления действительных объективных связей и закономерностей, не при помощи логических рассуждений, проверенных на практике, и, наконец, прямых экспериментов, а путем «откровения», полученного от Бога и Святого Духа. Богомилская «Тайная книга», по учению богомилов, представляет собой результат именно такого откровения, которое некогда получил из уст Иисуса апостол Иоанн³. Как утверждает автор книги, Иоанн, «возлежавший на груди Господа нашего Иисуса», задавал ему разного рода вопросы — о первоначальной истории мира, о роли сатаны, о втором пришествии и т. д., а Иисус давал ему пространные и подробные объяснения. Без этого откровения Иоанн, разумеется, никогда не мог бы проникнуть в тайны бытия. Богомилы утверждали что такое озарение свыше получали все их главные проповедники и учителя, так называемые «совершенные». По словам Евфимия Зигабена, они хвастались перед своими слушателями тем, что в них обитает Святой Дух, который дает им возможность знать все и поучать остальных людей; они утверждали, что проповедью своего учения они рожают Святого

¹ Zigab., 100₁₉.

² Козма, 21₁₀.

³ Иванов Й., Богомилски книги и легенди, сгр. 73.

Духа, а потому вправе называть себя «богородицами»¹.

Из всего сказанного ясно, что богомилская гносеология носит мистический и довольно путаный характер. С одной стороны, богомилы утверждали, что они стремятся к истине и могут познать тайны бытия, с другой — признавали, что познание возможно только путем откровения свыше, преграждая, таким образом, путь всякому научному познанию и уклоняясь в область фантастики. Разумеется, эта путаница и противоречивость и не могут быть объяснены ни заимствованиями из других источников, ни влиянием более ранних учений и не являются случайными. В них ярко отразился уровень умственного и духовного развития средневекового болгарского общества, и прежде всего угнетенных крестьянских масс. Мы видим, сводной стороны, большую любознательность болгарского крестьянина, его стремление расширить свой умственный кругозор, узнать о вселенной, человеке, земле больше того, что сообщало ему официальное богословие². Вместе с тем, однако, совершенно ясно, что в научном отношении этот человек стоит на крайне низком уровне, познания его крайне слабы, в области мышления, равно как и в области опыта, он совершенно беспомощен. Все что толкало болгарского крестьянина в объятья религии и мистицизма, заставляло его говорить об «озарении свыше», признавать единственным средством познания истины божественное внушение и т. д., иными словами, приводило его к полному агностицизму.

Являясь идеалистами и агностиками, богомилы разделили вместе с тем метафизический взгляд на природу и общество. Мир был в их глазах хаотическим скоплением явлений и предметов, не имеющих между собой никакой связи. Метафизический характер философии богомилов ярко сказывался в их дуалистических представлениях, в их утверждениях, что вселенная поделена на две не имеющие между собой ничего общего сферы, из которых одна принадлежит Богу, другая — дьяволу.

Чисто метафизическим был и их взгляд на природу человека. По учению богомилов, человек состоит из двух диаметрально противоположных и враждебных субстанции — тела и души, совершенно оторванных друг от друга. Столь же метафизичны представления богомилов и о сотворении земли, о создании различных видов животных и первых людей. В этих вопросах они оставались целиком в плену Библии, которая резко выделяет человека из остального животного мира, не признавая между ними никакой связи.

Восприняв библейское сказание о сотворении мира, богомилы верили, что все существующее было создано в окончательном виде и вечно будет сохранять свою первоначальную сущность и форму. Согласно взглядам богомилов, человек остается неизменным в том виде, в каком был сотворен — «с праведной душой», полученной от Бога, и «с грешной плотью», сотворенной сатаной. Столь же неизменным оставался небесный и земной мир, с планетами, звездами, солнцем и воздухом, неизменными пребывали растения и животные, реки и моря. Единственный радикальный переворот должен был, по эсхатологическим воззрениям богомилов, произойти в результате «второго пришествия

¹ Zigab., IÜUU и сл.

² См. об этом Ангелов Д., Апокрифната книжина като отажение на феодалната действителност и светогледа на експлоатираната класа в средновековна България, «Исторически преглед», год. VI, 1950, кн. 4—5, стр. 505 и сл.

Христа». Тогда, по их учению, солнце померкнет, луна погаснет, жизнь на земле прекратится и начнется новая эра — «царство божие»¹. Однако «смерть видимого мира», которую богомилы представляли себе в соответствии с пророчеством Апокалипсиса, не явится результатом постепенного развития, медленных изменений, подготавливающих и обуславливающих ее наступление. Это событие произойдет внезапно, по воле Божией, как некая мировая катастрофа, а до того момента, как это совершится, все будут находиться в состоянии абсолютного покоя и полной неизменности. Такой же покой и неподвижность будут, по представлениям богомилов, царить и после конца мира, с наступлением ожидаемой ими эры «царства божия», когда праведники будут наслаждаться вечным блаженством, а грешники испытывать вечные муки.

Вполне естественно, что, по учению богомилов, природе чуждо какое-либо развитие. Уровень их познаний был слишком низок, чтобы они могли понять те изменения, которые происходят в растительном и животном мире. В средневековой Болгарии вообще не существовало в то время таких наук, как геология, химия, физика. Не лучше было положение и в Западной Европе. Там, как отмечает Энгельс, лишь с половины XVIII века начала пробивать себе дорогу мысль о непрестанном изменении природы, о том, что природа не является чем-то исторически неизменным, а имеет действительную историю во времени². До того времени, в условиях, когда религиозное мировоззрение было господствующим, уровень научных знаний был чрезвычайно низок и гениальные догадки древнегреческих философов были забыты, царила непоколебимая уверенность в абсолютной неизменности природы. Эту уверенность разделяли и богомилы.

Несмотря на то, что богомилы не видели в природе никакого развития, никаких изменений, они не могли не видеть изменений, происходящих в обществе. Они понимали, что общество находится в непрестанном развитии. Об этом убедительно свидетельствовала современная богомилам действительность, а также те исторические события, которые отражены в Библии и Евангелии. Тем не менее богомилы были не в состоянии правильно оценить характер этого развития. Плененные идеями раннего христианства, богомилы, мировоззрение которых было ограничено рамками консервативного мировоззрения средневекового крестьянина, видели свой общественный идеал в прошлом, мечтали о реставрации уже отживших отношений. Как известно, богомилы резко критиковали феодальное государство и церковь, нападали на царя и духовенство, называя их слугами сатаны и насильниками³. Эта критика господствующего строя, безусловно, была справедливой и своевременной, а нападки богомилов — вполне обоснованными и правильными. Однако, отрицая существующий строй, богомилы не противопоставляли ему другого, нового строя, выдвигая идею реставрации старых общинных порядков, возрождения древних христианских братств, основанных на началах коллективной собственности на землю и потребительского коммунизма⁴. Эти отжившие формы были для них идеалом, а

¹ Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 85—86.

² См. Ф. Энгельс, Диалектика природы. Госполитиздат, 1952, Введение, а также стр. 153—154.

³ Козма, 35₁₀; Zigab., 99₂₀.

⁴ Об общественном идеале богомилов см. Благоев Д., Принос към историята на социализма в България, София, 1950, стр. 37; см. также стр. 54—57 настоящей книги.

время, когда они существовали, — золотым веком, который неизбежно должен возвратиться. Богомилы не понимали, что процесс общественного развития — это необратимый процесс, что цепи феодального гнета будут разорваны какой-то новой, более прогрессивной силой. Идея прогрессивности общественного развития была им чужда. Это обстоятельство объясняется тем, что еще не было буржуазии, нового класса, носителя более современного способа производства и нового мировоззрения, класса, способного довести борьбу против феодалов до победного конца.

Таким образом, взгляды богомилов на развитие природы и общества носили метафизический характер и были обусловлены объективными общественно-экономическими условиями, низким уровнем науки того времени. Богомилы были сравнительно ближе к истине, отмечая противоречивый характер явлений природы и общества, в этом вопросе они стихийно заняли верную позицию. Этот взгляд нашел себе выражение в дуалистическом характере их мировоззрения, в их представлениях о существовании двух сил — «добра» и «зла», — которые ведут борьбу как в природе, так и в самом человеке. Богомилы пришли к подобного рода выводам, наблюдая социальные противоречия и несправедливости в современной им действительности, ту пропасть, которая существовала между бедными и богатыми, классовую борьбу, раздиравшую феодальное болгарское государство времен Петра и его преемников. Все эти явления, воспринятые богомилами через призму их религиозного мирозерцания, были возведены ими в степень космических; так возник миф о Боге и сатане, поделивших мир и враждующих друг с другом, подобно тому, как враждовали крестьянство и феодалы.

Богомилы, разумеется, не понимали противоречивого характера явлений природы и общества в полной их силе и значении. Их попытки объяснить явления природы и общества враждой между Богом и дьяволом, борьбой между телом и душой остаются наивными и метафизическими. Тем не менее богомилы, хотя и неосознанно сделали шаг вперед по сравнению с официальным богословием. В своем учении они подчеркивали, что в природе и в человеческом обществе все протекает вовсе не так гладко, как это пытались изобразить апологеты феодального строя, что развитие идет в условиях столкновений враждебных сил и противоречивых тенденций. К этому выводу богомилские мыслители и философы пришли потому, что они стояли на верных классовых позициях, на стороне угнетенного народа, эксплуатируемого населения города и деревни. Это обстоятельство дало им возможность обратить внимание на одну из тех областей, где в полной мере действовал закон противоречий, проследить его реальные и резкие проявления и в результате сделать более широкие выводы, которые и нашли отражение в их религиозном мирозерцании.

Взгляды богомилов, несомненно, сложились под влиянием предшествующих дуалистических учений, однако они были порождены теми условиями, в которых жили богомилы, теми наблюдениями, которые они делали, той классовой позицией, которую они занимали. Дуализм богомилов — самый яркий показатель классовой сущности их философии, самое веское доказательство того, что они были противниками феодального строя, борцами против угнетения и эксплуатации.

Говоря о противоречивом характере природы и человека, о борьбе между Богом и дьяволом, между телом и душой, богомилы считали, что эти противоречия не будут

существовать вечно. Согласно их эсхатологическим воззрениям, силы добра, в конечном счете, должны одержать победу, во вселенной будет установлено царство божие, где будут блаженствовать души праведников, а сатана и его служители будут ввергнуты в ад. Души освободятся от своих греховных телесных оболочек, которые обратятся в пепел и исчезнут навсегда.

Подобные взгляды богомилов свидетельствуют, с одной стороны, об ограниченном, метафизическом понимании ими вопроса о борьбе и противоречиях, поскольку борьба, по их мнению, должна прекратиться, а противоречия — исчезнуть. С другой стороны, эти взгляды служат ярким доказательством классового характера их учения и того своеобразного оптимизма, который они стремились вдохнуть в сердца измученных людей, уверяя их, что «добро» в конце концов победит и праведники попадут в рай. Угнетенному народу была необходима эта уверенность, потому что он, как мы уже отмечали, был еще не в состоянии свергнуть феодальный строй. Вот почему взоры людей устремлялись к «неземному бытию», к «духовному освобождению» в ином мире, о котором некогда проповедовали своим последователям древние христиане¹.

Из всего вышесказанного ясно, что в основном философия богомилов близка христианству. Подобно православным христианским богословам, богомилы стояли на позициях Библии и Евангелия, были идеалистами, агностиками и метафизиками. Они признавали первичность духа и вторичность материи, считали, что мир может быть познан только путем «откровения свыше», говорили о небесном и земном мире как о двух отдельных областях, резко выделяли человека из остального животного мира, противопоставляли тело душе, учили об абсолютной неизменности природы и т. д. Поскольку, однако, богомилство было философией угнетенного класса, а не феодалов, оно содержало элементы нового, и это обстоятельство противопоставляло его официальному богословию, придавало ему антицерковный характер. Основное различие между богомильским учением и учением церкви заключалось в том, что богомилы были дуалистами, то есть признавали наличие двух творческих начал — добра и зла. Это давало им повод к тому, чтобы отвергать весь видимый мир, выступать против государства, проповедовать против духовенства, царя и бояр. Только эти оппозиционные взгляды богомилов, направленные непосредственно против государства, представляли опасность для господствующего класса, только на них и сосредоточивали свое внимание православные богословы, такие как Козьма, Зигабен и другие, занимавшиеся богомильским учением. Вопрос о том, было ли богомилство близко к официальному вероучению, не имел для них никакого значения. Не интересовало их и то обстоятельство, что богомилы, как и все богословы, стояли в своей философии на идеалистических позициях. Главным для них было то, что дуалистическое учение еретиков было направлено против государственной власти, что богомилы нападали на феодальный общественный строй, который эти богословы не уставали защищать и восхвалять.

5. Богомильская этика

Философско-религиозная система богомилов, выраженная в их космогонии и эсхатологии, не была теорией, оторванной от жизни и не имевшей никакого практического

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 423.

значения. Указывая, в чем причина царившего в обществе зла, в чем сущность человеческого бытия, предсказывая конец мира, богомилы стремились в первую очередь подготовить своих слушателей «к спасению души», удовлетворяя тем самым стихийно возникшие в X веке сотериологические тенденции. Это означало, что их философско-религиозная проповедь по необходимости должна содержать наставления и предписания этического характера, которыми надлежало руководствоваться тем, кто хочет войти в царствие небесное. Теоретическая сторона богомилского учения была органически связана с целой системой норм, которые должны определять поведение верующего, если он хочет войти в число праведников и заслужить райское блаженство.

Утверждая, что человек представляет собой соединение добра и зла (души и тела), что в царствие божие войдет только душа, а тело обратится в пепел, богомилы учили, что каждый, кто хочет спастись, должен стремиться жить «духовно», избегая физических удовольствий. Руководствуясь этой аскетической моралью, они выступали против брака, против роскоши, увеселений, чревоугодия, пьянства, дорогих одежд. Во всем этом они видели угождение плоти и пренебрежение духовным началом. Вместо жизни в довольстве, полной наслаждений, они предлагали скромное, тихое существование — скудную пищу, простую одежду, постоянные молитвы. Они предлагали также проводить в жизнь нравственные принципы Евангелия: кротость, смирение, воздержание от каких бы то ни было преступлений, в особенности от убийства и всякого кровопролития.

Наиболее резко богомилы выступали против стремления к накоплению богатств и земных благ. Обладание богатством они считали одним из величайших грехов, одним из самых отвратительных проявлений злого материального начала. Богатство и справедливость были в их глазах несовместимыми понятиями; Христос был прав, сказав, что легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем богатому войти в царствие небесное¹.

Этические взгляды, которые проповедовали богомилы, их аскетизм и т. д. были не просто логическим выводом из их религиозно-философского учения. Эти взгляды выражали накопившуюся в народе ненависть к богатым и обеспеченным представителям класса феодалов, подобного рода идеи революционизировали угнетенные массы и побуждали их к борьбе против этого класса. Останавливаясь на средневековых еретических учениях, в частности отмечая тот аскетизм, который был присущ этим учениям, Энгельс указывал, что аскетическая строгость нравов, требование отказа от всех удовольствий и радостей жизни, с одной стороны, выдвигали против господствующего класса принципы спартанского равенства, а с другой, являлись необходимой переходной ступенью, без которой эксплуатируемые массы не могут прийти в движение. Чтобы развить в себе революционную энергию, осознать свое враждебное положение по отношению к другим общественным элементам, чтобы объединиться как класс, эксплуатируемые массы должны были прежде всего отказаться от всего, что еще могло примирить их с существующим общественным строем, иными словами, отказаться от тех минимальных удовольствий, которые могли в какой-то мере облегчить их тяжкое существование и которых не мог лишить их даже самый

¹ Об этических и социально-бытовых воззрениях богомилов см. стр. 38—49 настоящей книги.

суровый гнет¹.

6. Роль богомилского учения в истории Болгарии

Нам остается остановиться на последнем вопросе: какое значение имело богомилство в истории Болгарии, какую роль сыграли в свое время философско-религиозные, этические и социальные взгляды богомилства? Богомилское учение, как отмечалось ранее, было обусловлено определенными общественными отношениями Болгарии X века и представляет собой надстройку, порожденную феодальным базисом. Вместе с тем, однако, самим фактом своего существования богомилство, в свою очередь оказывало влияние на современную ему общественную обстановку, воздействовало на породивший его базис. Богомилство не замкнулось в тесном кругу теоретиков, не превратилось в узкую и незначительную секту. Оно распространялось в народе, охватывало широкие слои городского и сельского населения. В силу этого богомилская философия превратилась в действенную, активную силу, способную оказывать влияние на ход общественных событий, изменять их в определенном направлении.

В каком же направлении шло влияние богомилской философии на те общественные условия, в которых она сложилась? Чтобы правильно ответить на поставленный вопрос, следует иметь в виду сущность богомилской философии и связанной с ней этики. В богомилском учении, как мы уже указывали, имелись сотериологические и аскетические элементы, представления о том, что тело греховно и что человек в целях своего спасения должен, подобно аскетам, отказаться от земных удовольствий и уйти от мира. Эти взгляды и тенденции, порожденные крайне тяжелыми условиями феодальной Болгарии и являющиеся преломлением этих условий в религиозном сознании эксплуатируемого сельского населения, безусловно, представляли собой бесплодную, реакционную сторону богомилского учения. Эта сторона богомилства не могла воодушевить людей на борьбу за создание более совершенного общественного строя.

Содержание богомилства, однако, отнюдь не исчерпывается его аскетическими и сотериологическими тенденциями и теми элементами мистики, которые свойственны этому учению. Поскольку философия богомилов является философией эксплуатируемого класса, заинтересованного в разоблачении господствующего строя, ей присущи и прогрессивные тенденции; в богомилском учении таились силы, воплощавшие надежды и стремления угнетенных людей. Как мы видели, в его космогонии и эсхатологии выражалась идея борьбы между добром и злом, борьбы, которая должна завершиться конечной победой добра. Там же выдвигался взгляд, что государство и государственная власть с ее представителями — это слугители того начала, сатаны, что богатство происходит от дьявола, что богатые никогда не войдут в рай и т. д. Эти идеи, выраженные в богомилской философии и этике, несомненно, должны были играть революционизирующую роль. Они должны были помочь народным массам осознать их бесправное положение, воодушевить их на борьбу против церкви и феодалов.

Таким образом, богомилская философия и этика носят ярко выраженный двойственный характер, содержат определенное диалектическое противоречие. С одной стороны, им присущи мистические и аскетические настроения, примиренчество —

¹ 2 См. Ф. Энгельс, Крестьянская война в Германии, Госполитиздат, 1952, стр. 51—52.

ненужный балласт богомилского учения, тенденции, свойственные всем крестьянам плебейским еретическим движениям средневековья. С другой стороны, здесь имеются потенциально революционные элементы, выражающие то негодование, которое накопилось в среде эксплуатируемого класса и готово было в любой момент прорваться и вылиться в открытую борьбу против феодального строя и государства.

Согласно проповеди богомилов, человек должен удалиться от мира, отгородиться от жизни, пренебречь интересами плоти и думать только о спасении души. В то же время, однако, богомилы выступали против феодальной церкви и государства, порицали, как сообщает Козьма, царя, бояр, богачей и старейшин. Иными словами, их учение имело две стороны, составлявшие диалектическое единство: примиренческую, реакционную, и прогрессивную, революционную.

Едва только возникнув, богомилское учение быстро распространилось в народных массах Болгарии. Богомилство, не выходящее первоначально за пределы узкой секты, объединявшей небольшое число мыслителей-теоретиков, с течением времени превратилось в массовое движение, охватившее население целых городов и сел. Об этом усилении богомилства в X — XII веках и превращении его в массовое движение говорит ряд источников («Беседа» пресвитера Козьмы, послание монаха Евфимия Акмонийского, трактат византийского писателя Михаила Пселла, «История» Анны Комнин, «Синодик Борила» 1211 года и другие). В ходе превращения богомилства в широкое народное движение его философия и этика должны были, естественно, претерпеть известные изменения, преобразоваться в соответствии с интересами и понятиями широких масс. Необходимо отметить, что при этом богомилство воздействовало на массы только своей революционной, прогрессивной стороной, тогда как его аскетически-примиренческие элементы отступили на задний план. Эксплуатируемому крестьянину были несравненно ближе антифеодальные выступления богомилов, чем проповедь безбрачия и аскетизма. Ему были ближе и понятнее богомилские проповеди, изобличающие монашество, епископов, богачей, чем наставления о том, что он должен помышлять только о царстве Божиим.

О том, что богомилство воздействовало на болгарский народ главным образом своей революционной антифеодальной пропагандой, свидетельствует ряд источников и памятников X — XIII веков.

Еще в первый период формирования богомилского учения, в царствование Петра, богомилы были известны главным образом тем, что они подстрекали рабов и крестьян оказывать неповиновение властям, обличали бояр и богачей, ненавидели царя. Неслучайно царь Петр счел необходимым спросить константинопольского патриарха Феофилакта, какие меры следует ему принять против еретиков, неслучайно в правление Петра богомилов, как это ясно из слов Козьмы, преследовали, заковывали в цепи, бросали в тюрьмы¹. Эти факты доказывают, что богомилская проповедь отнюдь не способствовала распространению в народе аскетических стремлений, а, наоборот, вызывала бунтарские, антигосударственные и антицерковные настроения, которые вызывали такую тревогу господствующего класса и побуждали государственную власть прибегать к суровым наказаниям.

То же явление наблюдалось и в период византийского господства. Богомилство

¹ См. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, стр. 273 и сл.

продолжало оказывать влияние прежде всего своими нападками на существующий строй, самодержавие, монахов и все духовенство. В этот период подобного рода нападки стали еще более ожесточенными и настойчивыми, поскольку болгарский народ страдал под тяжестью не только социального, но и национального гнета. Под влиянием богомилских проповедей павликиане, которые, как мы знаем, были близки по духу богомилам, подняли ряд восстаний против византийских властей; в среде павликиан были написаны сочинения патриотического характера, напоминающие апокрифические болгарские летописи¹; аскетические и примиренческие тенденции богомилской философии и этики в этот период также отошли на задний план. Они не могли найти доступа к сознанию широких масс, не могли оказать на них воздействие.

Богомилы оказали революционное влияние на массы и в эпоху Второго болгарского царства, при царе Бориле, когда против них был созван собор в Тырнове. Как мы видим из составленного тогда «Синодика», приверженцы богомилов пытались убить царя, захватить имущество церкви и монастырей, которым те владели на основании царских хрисовулов. Эти настроения и попытки не имеют в себе ничего аскетического, в них нет и следа таких положений, как «отказ от земных благ», непротивление злу и т. п. Очевидно, эта сторона богомилского учения не играла никакой практической роли, поскольку не могла овладеть умами людей. Успешными и действенными были только нападки богомилов на властей, на алчное духовенство, грабившее крестьян и опустошавшее их поля, поработившее крестьян экономически и политически.

На основе всех этих фактов мы неизбежно должны прийти к выводу, что влияние богомилов, в частности влияние их философских взглядов, было явлением для того времени прогрессивным и положительным. Воззрения богомилских проповедников оказывали на болгарский народ революционное влияние, помогали угнетенному классу осознать свое положение, чтобы смелее подняться на борьбу против феодалов. Богомилские идеи подрывали устои господствующего строя, вскрывали несправедливости и противоречия этого строя.

Богомилское движение было прежде всего движением крестьян, составлявших в то время основную массу производителей. Поэтому оно не могло быть до конца последовательно революционным, не могло создать ясный план будущего преобразования общества. Не было еще буржуазии, которая могла бы вести борьбу против феодалов во имя новых идей. Идеалом богомилов было, как мы уже сказали, восстановление раннего христианства, древних христианских общин, созданных на началах коллективной собственности и потребительского коммунизма². Но в своих стремлениях к преобразованию общества средневековые болгарские крестьяне и городская беднота не могли уйти далеко, так как их сознание было сковано в результате низкого уровня производительных сил, слабого развития науки. Они не могли преодолеть ошибочные взгляды религиозного мировоззрения, не могли подняться даже до стихийного материализма. Как мы видели, богомилская философия, хотя она и противопоставлялась православному богословию и православной церкви, представляет собой идеалистическую философию и не может выйти за

¹ Козма, 22₁₅ и сл.

² Благоев Д., цит. соч., стр. 37.

рамки Библии и Евангелия. Это явление характерно не только для идеологии богомилства, но и для идеологии ряда других крестьянско-плебейских ересей средневековья (манихейства, павликианства, альбигойства, катарства и др.), которые выступали против официальной церкви, но также не могли сойти с религиозной почвы и отказаться от богословских аргументов. Лишь в конце средних веков, когда развились производительные силы, когда появилась буржуазия, заинтересованная в развитии естествознания, оказалось возможным преодолеть господствующее религиозное мировоззрение; тогда в философии возникли и получили развитие материалистические тенденции.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Источники

Acta et Diplomata — Acta et Diplomata medii aevi sacra et profana, ed. F. Miklosich et J. Müller, Vindobonae, 1860—1890.

Anna Comn. — Annae Comnenae Alexias, libri XV, ed. A. Reifferscheid, Leipzig, 1884.

Euthym., Epist. — Euthymii monachi coenobii Peribleptae epistula invectiva contra Phundagiogitos sive Bogomilos haereticos, ed. G. Ficker in: Die Phundagiagiten, Leipzig, 1908, s. 3—86.

Germ. Ep. — Germani Patriarchae Constantinopolitani epistula ad Constantinopolitanos contra Bogomilos, ed. G. Ficker in: die Phundagiagiten, Leipzig, 1908, s. 115—125.

Gregoras, Hist. — Nicephori Graegorae Byzantina Historia, ed. L. Schopen, Bonnae, 1829—1830.

Иларион, Житие — Житие на Иларион Мъгленски от патриарх Евтимий, у E. Kaluzniacki, Werke des Patriarchen von Bulgarien, Euthymios, Wien, 1901, s. 27—58.

Катарски требник (в български превод, издаден у Й. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1926, стр. 116—130).

Козма — Козма Пресвитер, болгарский писатель X века изд. М. Г. Попруженко (Български старини XII), София, 1936.

Moneta — Gr. Moneta, Adversus Catharos et Waldenses libri quinque ed. Riccini, Romae, 1743.

Petr. Vall. — Petri Monachi Coenobii Vallium Cernaii Historia Albigenisium, M.P.L. 213, coll. 513—713.

M.P.G. — J. Migne, Patrologiae Cursus Completus, series graeca, Paris, 1875 и сл.

Pitra — Писма на Охридския архиепископ Хоматиян и актове на Охридския синод, изд. у J. Pitra in Analecta sacra et classica VI, Parisiis et Romae, 1891.

M.P.L. — J. Migne, Patrologiae Cursus completus, series latina, Paris, 1866 и сл.

Prilozi — Prilozi za povjest bosnaskih Patarena, изд. F. Racki (Starine I, 1896), стр. 93—140.

Psellos, De energia — Michaelis Pselli Dialogus de daemonum energia seu operatione, M.P.G., 122, coll. 819—876.

Rec. des Hist. — Recueill des Historiens des Gaules et de la France t. 14, Paris, 1806.

Reiner — Summa fratris Reinerii de ordine fratrum praedictorum de Catharis et Leonistis seu pauperibus de Lugduno, ed. Marthen et Durand (Thesaurus novus Anecdotorum V) Paris, 1717 p. 1759—1777.

«Синодик» — «Синодик царя Борила», изд. М. Г. Попруженко (Български старини VIII), София, 1928.

Skyl.-Kedr. — Skylitzae-Kedrini, Comp. historiarum Bonnae.

Symeon — Symeonis Thessalonicensis archiepiscopi, Adversus omnes haereses, M.P.G., 155, coll. 33—176.

Synt., Rhallis — Potlis — Syntagma ton theion kai hieran kanonon etz. (по-гречески), ed.

Rhallis — Potlis, Athena, 1852—1858.

Theoph, Писмо — Письмо патриарха Константинопольского Феофилакта царю Болгарии Петру, Изд. К.М. Петровский, С.-Петербург, 1914. Български превод у Н. В. Златарски, История на Българската държава, т. I, 2 част, стр. 840—850.

Теод., Житие — Житие и жизнь преподобного отца нашего Феодосия, изд. В. Н. Златарски, София, 1904; превод у В. Киселков, Житието на св. Теодосий Търновски като исторически паметник, София, 1926 г.

Vita Clementis — Vita Sancti Clementis, ed. F. Miklosich, Vindobonae, 1847.

Zigab. — Euthymii Zigabeni Κατά βογομίλων M.P.G., CXXX, 1288—1331.

2. Литература

Аврамов Ст., Българският дух през вековете. Богомилското социално движение: — начало, развой и борби с феодализма и византизма, София, 1944.

Ангелов Д., Влияния на чужди ереси върху богомилството (Известия на семинарите при историко-филологическия факултет на университета Св. Климент Охридски в София, кн. 1, 1942 г.).

Ангелов Д., Произход и същност на богомилството (сп. Училищен Преглед 3—4 (1945), 201-226).

Аничков Е., Манихеји и богумили (Гласник Српског научног друштва V, Скопље, 1929, 137—155).

Арnaudов М., Студии върху българските обреди и легенди, София, 1924.

Благоев Н., Правни и социални възгледи на богомилите, София, 1912.

Благоев Н., Беседата на презвитер Козма против богомилите (Годиш. на Юрид. фак. при Соф. унив., София, 1923—1924).

Благоев Н., Времето, когато презвитер Козма е живял и написал беседата си (Изв. Бълг. Ист. друж. XVI — XVIII (1940), 25—29).

Благоев Н., Същност на българското богомилство (Годиш. на Юрид. фак. при Соф. унив. XXXVII (1942—1943), 3—15).

Велчев В., Социална структура на България през X в. според беседата на презвитер Козма (Истор. прег. 1945, кн. 2—3, 138—156).

Васич М., Павличани у Бугарској XVIII века и религија вегетационог демона на Балканском полуострву (Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд, 1925, 191—204).

Вълев Д., Богомилството — социално-национално движение, Българизъм — la Bulgaristne, Варна, 1942.

Въргов Хр., Революционери, София, 1924.

Въргов Хр., Социал-икономическото учение на богомилите (Народна просвета 1, кн. 2 (1945), 77—89).

Генов М., Презвитер Козма и неговата беседа против богомилството (Бълг. истор. библ. II (1929), т. 3, 66—97).

Георгиев Е., Презвитер Козма на Борилския събор против богомилите (Известия на дружеството на филолозите слависти в България, София, 1941).

Гильфердинг, Сочинения, т. I (1868), 3—280 (История сербовъ и болгар).

Глогов А., Богомилското учение според златната книга на богомилските магове, София, 1943².

Голубинский Е., Краткий очерк православных церквей болгарской, сербской и ромынской, Москва, 1870.

Державин Н., История Болгарии, т. II (Москва — Ленинград, 1946), 39—51.

Досев Хр., Богомили, София, 1927.

Дринов М., Исторически преглед на българската църква, Съчин. т. II (1911), 3—162.

Дринов М., Южные славяне и Византия въ X вѣке, Съчин. т. II (1911), 365—520.

Златарски В., История на българската държава, т. IV, София, 1918—1940.

Златарски В., Сколько бесѣд написал Козма Пресвитер? (Сборник статей по славяновѣдѣнію, посвященных проф. М. Ст. Дринову, Харьков, 1908, 42 сл.)

Иванов Йорд., Произход на павликяните според два български ръкописа (Спис. Бълг. Ак. Наук, XXIV, 1922).

Иванов Йорд., Богомилски книги и легенди, София, 1925.

Иречек К., История на българите (Превод под редакцията на проф. В. Златарски, София, 1929).

Истомин, Историческое исследование о богомилах, Харьков, 1876.

Каролев Р., За богомилството (Периодическо списание, год I (1870), кн. 3, 5-8).

Киприанович, Жизнь и учение богомилов по Паноплии Евфимия Зигабена (Православное Обозрение, 1875, кн. 7—8).

Киселков В., Пресвитер Козма и неговите творения, София, 1943⁵.

Киселков В., Патриарх Евтимий, София, 1938.

Киселков В., Житието на Св. Теодосий Търновски като исторически паметник, София, 1926.

Киселков В., Митрополит Григорий Цамблак, София, 1943.

Клинчаров Ив., Поп Богомил и неговото време, София, 1947².

Кондаков Н. П., О Манихействѣ и богумилах (Seminarium Kondakovianum I (1927), 283-301).

Лавров П., К вопросу о Синодике царя Борила (Летопись Историко-филол. общества при Новорос. универ, византийско-славянск. отд. V, Одесса, 1900).

Лебедев А., Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX — XI вв., Москва, 1902.

Левицкий В., Богомилство, болгарская ересь X — XIV вв. (Христианское чтение, 1870, 1, III — IV).

Милетич Л., Нашите павликяни (Мсб XIX, София, 1903).

Милетич Л., Нови документи по миналото на нашите павликяни (Мсб XXI, София, 1935).

Мишев Д., България в миналото, София, 1915.

Осокин, История Альбигойцев, Казань, 1869 г.

Палаузов С. Н., Богомилство (Православное Обозрение, 1873).

Папчов М., За богомилите (Библ. на Славянска беседа, II, кн. 3, София, 1907).

Пастухов М., Българска история, т. I — II, София, 1943—1944².

Петков В., България — носителка на реформация, култура и цивилизация, София, 1919.

Петранович Б., Богомили, Църква Босаньска и кръстяни, Задар, 1867.

Попруженко М., Козмы презвитера Слово на еретики и поучение от божественых книг. (Памятники древней письменности и искусства, № CLXIII, изд. Общества древней письменности СПб. 1907).

Попруженко М., Синодик царя Борила (Български старини VIII, София, 1928.)

Попруженко М., Козма Презвитер (Български Преглед I, кн. 1, София, 1929).

Попруженко М., Болгарский пресвитер X в. Козма и испанский Кальдерон (Българска мисъл, VIII (1933), кн. VIII — XI, 601—606).

Попруженко М., Козма пресвитер болгарски писател X в. (Български старини, XII, София, 1936).

Радченко К., Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием, Киев, 1398.

Радченко К., Малоизвестное сочинение Евфимия Зигавина, трактующее о богомилах, 1902.

Сакъзов Я., Българите в своята история, София, 1927.

Скарич Вл., Кудугери (Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор VI, Београд, 1926, 106—110).

Снегаров И., Поява, същност и значение на богомилството (Бълг. истор. библ. 1929, III).

Страшимиров А., Публични беседи, София, 1921.

Такела Е.Д., Някогашните павликияни и сегашните католици в Пловдивско (Мсб XI, 1894).

Теодоров А., Българските католици в Свищовско и тяхната черковна борба (Летопис на Бълг. кн. друж. II, 1900—1901).

Трифонов Йорд., Беседата на Козма презвитер и нейният автор (Спис. Бълг. Акад. Наук, кн. XXIX (1923), 1—71).

Трифонов Йорд., Кога са писани Учителното евангелие на Епископ Константин и беседата на Козма Презвитер (Спис. Бълг. Акад. Наук, I — VIII (1939), 1—47).

Успенский П., История Афона, III, отд. 2, СПб. 1892.

Успенский Ф., Очерки по истории византийской образованности, гл. V, СПб. 1892, стр. 385—388.

Филипов Н., Върху произхода на богомилството (Български преглед, София, год V (1899), кн. 5, 89—105, кн. 6, 81—97).

Филипов Н., Произход и същност на богомилството (Бълг. Истор. библ., II (1929), кн. 3, 33—66), второ издание, 1940.

Флоринский Т., К вопросу о богомилах (Сборник статей в честь Вл. Ив. Ламанского, СПб. 1883, 30—40).

Цухлев Д., История на българската църква, София, 1911.

Anickov E., Joahim de Flor et les milieux Courtois, Roma, 1931.

- Bareille G., *Euchites* (Dictionnaire de Théologie catholique 5 (1913), 1454—1456).
- Beck H., *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner* (Orientalia Christiana Analecta № 144 Roma, 1937).
- Döllinger J., *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, I — II, München, 1890.
- Engelhardt J., *Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Erlangen*, 1832, 151—206, die Bogomilen.
- Ficker G., *Der Heretiker Eleutherius* (Theologische Studien und Kritiken, Gotha, 1906, 591—614).
- Ficker G., *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908.
- Ficker G., *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln* (Zeitschrift für Kirchengeschichte 27 (1906), 443—464).
- Gagov J.M., *Theologia antibogomilistica Cosmae presbyteri bulgari, saec. X* (Romae 1942).
- Gheorgieff St., *Les Bogomiles et Presbyter Kosma*, Lausanne, 1920.
- Jlic J., *Die Bogomilen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Karlovci 1923.
- Jesan J., *Сектата на патареннте в Балканския полуостров и в Траянова Дакия (на рум.)*, Букурещ, 1913.
- Jugie M., *Phundagiagites et Bogomiles* (Echos d'Orient 3 (1909), 257—262).
- Jugie M., *La vie et les œuvres d'Euthyme Zigabène* (Echos d'Orient, 15 (1912), 215—225).
- Lagopetes N., *Γερμανός ο β*, Tripolis, 1913.
- Leger L., *L'Hérésie des Bogomiles* (Revue des questions historiques 1 (1870), 479—516).
- Lombard A., *Pauliciens, Bulgares et Bonshommes en Orient et en Occident*, Genève et Bâle, 1879.
- Millet G., *La religion orthodoxe et les Hérésies chez les Jougoslaves* (Revue de l'histoire des religions, 75 (1917), 277—294).
- Mkrtschian Ter K., *Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien*, Leipzig, 1893.
- Oeconomus L., *La vie religieuse dans l'empire byzantine au temps des Comnènes et des Anges*, Paris, 1918.
- Papadopulos K., *Bogomika* (Визант. Времен. 2 (1895) 720—723).
- Prohaska. *Das kroatisch-serbische Schriftum in Bosnien und der Herzegowina*, Zagreb, 1911, 18—55.
- Racki F., *Bogomili i Patareni* (Rad Jugosl. Akad. 10 (1869—1870).
- Runciman St., *Bogomil and Jeremiah* (Изв. Българ. Истор. друж. XVI — XVIII; Сборник в памет на проф. П. Ников, София, 1940·379—383).
- Scharenkoff V., *A Study of Manichaeism in Bulgaria*, New York, 1927.
- Schmidt C., *Histoire et doctrine de la secte des Cathares en Albigeois*, Paris, 1848—1849.
- Spinka M., *A History of Christianity in the Balkans*, Chicago, 1933.
- Vaillant A., *Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas* (Revue des études slaves 1—4 (1944), 46—89).
- Vaillant A. et H. Puech, *Le traité contre les Bogomiles du Cosmas le Prêtre* (Travaux publ. par l'Inst. des Etudes slaves, XXI, 1945 p. 348).
- Vernet F., *Bogomiles* (Dictionnaire de Théologie catholique, 5 (1909), 926—1930).

Weingart M., Pocatky bogomilstvi (Slovansky PreMed, 1913, 1).

Weber N., Bogomili (The catholic Encyclopedia, New York, 3 917, 611—613).

Welnhofer M., Die thrakischen Euchiten und ihr Satanskult in Dialogos des Psellos (Byzantinische Zeitschr., 30, 1930).

Wolf J., Historia Bogomilorum, etc., Vitembergae, 1712.