Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 273

С. О. Егоров

Новосибирский государственный медицинский университет, Новосибирск (Россия)

ГЕНЕАЛОГИЯ БОГОМИЛЬСКОЙ ЕРЕСИ: ПРОБЛЕМА ДОСТОВЕРНОСТИ СВЕДЕНИЙ АНТИЕРЕТИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЙ

Статья посвящена анализу теорий о происхождении богомильской ереси в сообщениях средневековых церковных авторов с точки зрения их достоверности. В историографии богомильства начиная с XIX в. и по сегодняшний день ведутся споры о генеалогии этого учения. Исследователи, так или иначе, выводят болгарскую ересь из таких учений, как павликианство, мессалианство и манихейство. Эти концепции о преемственности богомильства от более ранних дуалистических ересей основаны на сообщениях современных еретикам церковных авторов. Исследование антибогомильских сочинений показывает стремление их авторов встроить богомильство в единую генеалогию ересей, начинающуюся с эпохи ранних Отцов Церкви или от времён апостолов. В качестве вывода выдвигается тезис о восприятии церковными авторами любых ересей как схожих по своей сущности — источником ереси как одного из тяжелейших грехов является Дьявол. Такое восприятие определяет характерное отношение этих авторов к классификации ересей: размытость границ между различными доктринами и операции конструирования еретических сообществ без каких-либо реальных фактов их существования.

Ключевые слова: богомилы, дуализм, средневековые ереси, ересиология, Первое Болгарское царство.

S. O. Egorov

Novosibirsk State Medical University, Novosibirsk (Russia)

GENEALOGY OF THE BOGOMILS HERESY: THE PROBLEM OF RELIABILITY OF ANTI-HERETICAL WORKS' INFORMATION

The article deals with theories of the Bogomils heresy's origin in messages of medieval church authors, concentrating on the power of this messages' reliability. Within the framework of historiography of the Bogomilism main authors debates the genealogy of this doctrine from 19th century to present day. One way or another researchers deduce the Bulgarian heresy from such doctrines as Paulicianism, Messalianism and Manichaeism. These concepts of the Bogomilism's continuity from the earlier dualistic heresies based on messages of the Church authors, contemporary to heretics. Researching anti-Bogomilism works shows their authors intention to include Bogomilism in universal heresies' genealogy, starting from the age of Church Fathers or, in other cases, from the Apostles' times. The article concludes that church authors had a specific perception of any heresies as similar in their essence — a source of the heresy as one of the gravest sin is Devil. Such a perception determines specific attitude of this authors to heresies classification: blurring of boundaries between different doctrines and acts of invention of heretical communities without any real facts of their existence.

Keywords: the Bogomils, dualism, medieval heresies, heresiology, First Bulgarian kingdom.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-09

Егоров Станислав Олегович, старший преподаватель кафедры социально-исторических наук Новосибирского государственного медицинского университета, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: segorov752@gmail.com

В истории средневековых христианских неортодоксальных сообществ, традиционно называемых «ересями», и на сегодняшний день сохраняется довольно много «белых пятен», существование которых обусловлено как ограниченностью источниковой базы, так и трудностями понимания имеющихся источников. Одной из таких проблем в истории богомильства — одной из крупнейших христианских ересей дуалистического толка, появившейся в Болгарии в начале X в., является вопрос о генезисе этого религиозного сообщества и его идей.

В историографии истории богомильства начиная с работ исследователей XIX — начала XX в. болгарская ересь выводилась из более ранних дуалистических религиозных течений. Так, Н. С. Стеллецкий считает, что «эта ересь… произошла из смешения павликианских воззрений с мессалианскими», павликианство же описывается автором как видоизменённое манихейство, в свою очередь образовавшееся от смешения христианства с зороастризмом [Петранович, 1867: 42–43; Стеллецкий, 1902: 7]. Этой кон-

цепции о богомильстве как части некоей дуалистической традиции, которую можно изобразить как манихеи — павликиане/мессалиане — богомилы — катары, придерживались и последующие крупнейшие исследователи дуалистических христианских ересей, например Д. Ангелов [1961: 69].

Основные разногласия в рамках данной концепции заключались в спорах о наиболее ранних источниках богомильского учения. Так, С. Рансиман обнаруживал большее сходство христианского дуализма с гностицизмом, нежели зороастризмом [Runciman, 1982: 11–25]. Надо отметить, что Рансиман характеризует богомильство, равно как и другие дуалистические ереси, распространённые в средневековой Европе, как «неоманихейство». Развивая эту концепцию, Д. Оболенский говорил о двух волнах манихейства в Европе, вторую из них и представляют «неоманихейские» ереси вроде богомилов и катаров [Оболенски, 1998: 18–22].

В историографии средневековых дуалистических ересей, в частности богомильства, идея о преемственности этих ересей и сущностного сходства («неоманихейство») являлась, таким образом, общепринятой. Эта концепция основывается на сообщениях современников (преимущественно — критиков дуализма), а также на определённом сходстве религиозных представлений средневековых еретиков, впрочем, устанавливаемом преимущественно на основе данных тех же источников.

Наряду с основной концепцией преемственности ересей, в историографии существуют и критические мнения относительно этого вопроса. Как прозорливо отметил ещё В. Левитский в своей серии статей, опубликованной в 1870-х гг., богомильство с трудом сводимо к «неоманихейству» по своим воззрениям и представляет собой уникальное явление религиозной истории [Левитский, 1870: 28–29]. Впоследствии эта точка зрения нашла определённое подтверждение в монографии Ю. Стоянова, где автор справедливо отмечает принципиальные расхождения павликианской и богомильской дуалистических доктрин, а также отсутствие каких-либо ясных сведений о «мессалианской» ереси (по-видимому, это был термин, использовавшийся для обозначения различных ересей без какой-либо привязки к конкретным религиозным представлениям) [Stoyanov, 2000: 161–162].

Говоря о зарождении богомильства, все упомянутые выше исследователи ссылались на один и тот же узкий круг болгарских источников времён Первого царства, содержавших упоминания о появившейся ереси. Уже в письме патриарха Феофилакта царю Петру, сочинении Пресвитера Козьмы «Беседа против еретиков», а также в позднейших документах болгарских, сербских и византийских церковных соборов, содержатся описания основных религиозных представлений богомилов и генеалогии этой ереси, которая, с определёнными уточнениями, и была заимствована исследователями. Здесь представляется важным поставить следующий вопрос: насколько можно доверять сведениям противников богомильства о происхождении этого учения? Для прояснения этого вопроса необходимо выявить ту роль (например, полемическую), которую играло выстраивание такой «еретической» генеалогии для оппонентов богомильства.

Первое упоминание о «новоявленной» болгарской ереси содержится в письме Константинопольского патриарха Феофилакта болгарскому царю Петру, которое являлось частью их утерянной переписки. Патриарх даёт Петру развёрнутый ответ о заблуждениях еретиков, правилах приёма в церковь раскаявшихся из их числа и т. д. В этом

контексте Феофилакт и упоминает о богомильстве как результате смешения предыдущих учений: «Да будут крещены заново… потому что *их беззаконие есть манихейство, смешанное с павликианством*» (здесь и далее курсив наш. — *С. Е.*) [Послание на цариградския патриарх, 1964: 185]. Источники довольно чётко указывают на западные области Болгарского царства как территорию возникновения ереси [Анна Комнина, 1996: 395] и на период правления царя Петра как время этого события [Слово святого Козмы, 1936: 2]. Принимая это во внимание, маловероятно, что патриарх Константинополя обладал какими-то иными сведениями о богомилах сверх того, что ему сообщал царь Пётр, а соответственно, вряд ли обладал какой-либо информацией о происхождении богомильства. Создание Феофилактом такого рода генеалогии богомильской ереси, безусловно, было основано на некоем сходстве религиозных взглядов болгарских и ближневосточных дуалистов, однако целью такого действия, как можно предположить, являлась типологизация нового религиозного течения через указание на его сущностное сходство с предшествовавшими ересями и прямое происхождение от них. Это позволяло прежде всего определить отношение государственной власти и официальной церкви к последователям нового учения.

В главном антибогомильском сочинении — «Слове против еретиков» Пресвитера Козьмы, эта операция «встраивания» богомильства в уже известную читателям его труда родословную ересей присутствует в более явном виде. Говоря о грехе ереси, Козьма упоминает Ария как первого еретика, Македония, а также упоминает, что «быша ж и потом различны ереси на инех местех», заканчивая Богомилом, который «начя первое учити ересь в земли болгарсте» [Слово святого Козмы, 1936: 2]. Тем самым генеалогия богомильства, с одной стороны, удревняется, а с другой — персонализируется, и «поп Богомил» ставится в один ряд с известнейшими ересиархами в истории христианской церкви.

Подобный приём включения богомильства в исторический контекст христианских ересей перешёл позднее из текстов Козьмы в славянские редакции Синодика в неделю православия XII–XIII вв., например в сербские и болгарские. Так, в сербских редакциях Синодика (в частности — Троицкой) анафема богомилам («Зли еретици треклети бабуние») лишь кратко провозглашается после церковных проклятий византийским еретикам, список которых был заимствован из византийских редакций [Сербская редакция синодика, 1960: 95–101]. Синодик царя Борила, по причине большей актуальности, гораздо подробнее излагает взгляды богомилов [Текст Синодика царя Борила, 1928: 44–48], а также более конкретен в характеристике этой ереси: «Понеже вселукавыи наш враг по всеи блгарстеи земли манихеискуя ересь разсеа, смесив сию с масалианскою… Попа Богомила… *восприемшаго манихеискую сию ересь и в блгарстеи земли разсеавшаго*… анафема» [Текст Синодика царя Борила, 1928: 42].

Возникает вопрос: что принципиально общего видели оппоненты богомильства в таких различных явлениях, как средневековые дуалистические ереси и учения, осуждённые на первых Вселенских соборах? Можно предположить, что с точки зрения церковных писателей эти различные не только по времени существования, но, что более важно, и по своей догматике учения с их точки зрения представляли собой по существу одну традицию.

Феофилакт, автор первого критического текста о богомильстве, начинает разбор заблуждений еретиков и практических рекомендаций болгарскому царю по взаимодей-

ствию с ними с указания на изначальный источник ереси: «Семена зла были тайно посеяны родоначальником зла… потому что проклятый никогда не отказывался от зла, как не оставил и свои коварство и злобу» [Послание на цариградския патриарх, 1964: 184]. Таким образом, с точки зрения патриарха ересь в основе своей является результатом происков Дьявола, причём не только конкретное учение богомилов, но ересь вообще как явление.

Пресвитер Козьма так же, как и Феофилакт, предваряет свой текст объяснением сущности ереси вообще: «Да не впадемся в ров еретическыи… *Се ведыи и искони враг наш Диавол не почиваеш*, блазня рода чловеческаго. *Начен бо от првааго Адама, доселе не останет*, ища кого бы сомкнути с веры, дабы болша чясть была с ним в муках» [Слово святого Козмы, 1936: 1]. Далее Пресвитер Козьма перечисляет грехи убийства, идолопоклонничества и так далее, завершая список грехом ереси: «Но видев яко вси ти греси не суть точьни еретичеству, влезе првое в Ариа, иже нача хулити Сына Божиа» [Слово святого Козмы, 1936: 1]. Ересь, таким образом, представляется Козьме грехом, как и все грехи, совершающимся по наущению Дьявола ещё со времён первых людей, хотя и одним из самых тяжких [Слово святого Козмы, 1936: 2, 4, 5].

Хотя средневековым критикам богомильства в теории нельзя отказывать в стремлении к его изучению, но более вероятно, что тонкости различения еретических учений мало интересовали церковных авторов, так как представляли с их точки зрения принципиально единую традицию, ведущую свою родословную от библейских еретиков и, в конечном счёте, от Дьявола.

Такой подход не является принципиально новым: ересиологи ещё с первых веков христианства систематизировали и классифицировали различные отклонения от церковного учения, создавая списки ересей: начиная с «Против ересей» Иренея Лионского до наиболее показательных «Панариона» Епифания Кипрского и «О ста ересях вкратце» Иоанна Дамаскина. Характерно для антиеретических трактатов ранних Отцов Церкви и сведение многочисленных учений в единую генеалогию, ведущую своё начало, например, от Симеона — первого еретика, персонажа библейской книги Деяний, «от которого произошли все ереси» [Ириней Лионский, 2008: 91].

Какую цель преследовали авторы антиеретических сочинений, помимо предостережения верующих? Сам принцип подробной систематизации и каталогизации служит стратегии «разделяй и властвуй»: М. Фуко на материале исследований телесных «микрофизик власти» сформулировал метафорическое определение «клеточной власти», основанной на принципе классификации индивидов и контроля над ними [Фуко, 2015: 172–182]. В то же время все ереси, вне зависимости от содержащихся в их доктринах ошибочных идей, встраивались в единую генеалогию, и более того — сводились к единой «дьявольской» природе, что формировало чётко определённую оппозицию «истинное/ложное» (а значит — «свой/чужой») и оправдывало преследования еретиков.

При этом, однако, нередко создавались некие абстрактные интеллектуальные построения, не имевшие соответствия в социальной действительности. Так, о многих ересях, упоминаемых в списках ересиологов, трудно сказать что-то определённое, хотя бы даже о реальном их существовании в качестве каких-то сообществ. Различные локальные религиозные объединения, и даже отдельные люди объединялись по какому-то элементу вероучения в определённую ересь, хотя её могло и не существовать в качестве

реальной общины. С другой стороны, это приводило к размытости границ таких определений как, например, «манихейство» (действительно существовавшая оригинальная религия) или «мессалианство» (существование которой является предметом дискуссии среди исследователей) — этими терминами описывали различные дуалистические ереси Средних веков, в том числе — и богомилов. Наиболее ярко эту относительность определений видно в случаях ересей, существовавших в одно время примерно на одной территории — в таком случае провести разделение зачастую затруднительно. Генеалогия богомилов, довольно размытая уже в сочинении Козьмы, становится ещё более запутанной в «Алексиаде» Анны Комниной, свидетельницы судебных процессов над византийскими богомилами: «Соединились между собой два издавна известные злейшие и мерзостнейшие учения: нечестивость манихеев… *которую мы именовали также* павликианской ересью, и бесстыдство мессалиан. Это и было учение богомилов, образовавшееся от слияния мессалианской и манихейской ереси» [Анна Комнина, 1996: 419].

Ересь, которой «Богумил… начя првое учити… в земли болгарсте», в определённом смысле появляется на страницах полемического текста Козьмы, в котором он последовательно разбирает и опровергает заблуждения еретиков, описывая их в качестве некоего сообщества с едиными взглядами и образом жизни.

Вместе с тем восприятие любых ересей, как только лишь сконструированных институтами власти (в первую очередь — церковной), представляется слишком радикальным. Определённые неортодоксальные религиозные движения действительно существовали и тоже конструировали свою идентичность, определяя «своих» и «чужих», создавая определённый образ себя. Таким образом, можно предположить, что процесс социального и культурного конструирования идентичности сообщества «богомилов» являлся двусторонним: внешним и внутренним одновременно, причём накладываемые на это сообщество рамки могли не совпадать друг с другом.

Можно заключить, что разного рода генеалогические теории о происхождении богомильства выдвигались средневековыми ересиологами с целью обоснования ложности нового учения и его классификации в рамках заблуждений, противостоящих истинной церкви. Степень же достоверности предположений и утверждений церковных авторов по рассматриваемому здесь вопросу представляется довольно сомнительной, однако эти теории о происхождении богомильской ереси демонстрируют, с одной стороны, характерные особенности мировоззрения авторов, с другой — полемические приёмы, посредством которых они решали актуальные для своего времени задачи.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Ангелов Д. Богомилството в България. София, 1961. 318 с. (на болг. яз.).

Анна Комнина. Алексиада. М., 1996. 704 с.

Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. 672 с.

Левитский В. Богомильство — болгарская ересь X–XIV вв. // Христианское чтение. 1870. № 1. С. 26–62.

Оболенски Д. Богомилите: студия върху балканското новоманихейство. София, 1998. 303 с. (на болг. яз.).

Петранович Б. Богомили, црква босаньска и крьстяни. Задр, 1867. 181 с. (на серб. яз.).

Послание на цариградския патриарх Теофилакт до българския цар Петър // Извори за българската история. Т. IX: Гръцки извори за българската история. Т. V. София, 1964. С. 184–189 (на болг. яз.).

Сербская редакция синодика в неделю православия // Византийский временник. 1960. Т. 17. С. 278–353.

Слово святого Козмы Презвитера на еретикы // Попруженко М. Г. Козма Пресвитер: Болгарский писатель X века. Български старини. Кн. XII. София, 1936. С. 1–80 (на болг. яз.).

Стеллецкий Н. С. Болгарская ересь богомилов. СПб., 1902. 46 с.

Текст Синодика царя Борила по Палаузовскому и Дриновскому спискам // Попруженко М. Г. Синодик Царя Борила. Български старини. Кн. VIII. София, 1928. С. 1–96 (на болг. яз.).

Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М., 2015. 416 с.

Runciman S. The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy. Cambridge, 1982. X. 214 p. (на англ. яз.).

Stoyanov Y. The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy. Yale, 2000. 476 p. (на англ. яз.).

REFERENCES

Angelov D. *Bogomilstvoto.* (in Bulgarian *v B'lgariia*. [Bogomilism in Bulgaria]. Sofia, 1961. 318 p. (in Bulgarian).

Anna Komnina. *Aleksiada* [The Alexiad]. St.Petersburg, 1996. 704 s. (in Russian).

Irinei Lionskii. *Protiv eresei. Dokazatel'stvo apostol'skoi propovedi* [Against Heresies. The Demonstration of the Apostolic Preaching]. Saint-Petersburg, 2008. 672 s. (in Russian).

Levitskii V. Bogomil'stvo — bolgarskaia eres' X–XIV vv. [Bogomilism — Bulgarian Heresy of Xth — XIVth cc.] *Khristianskoe chtenie.* [Christian reading]. 1870. № 1. S. 26–62 (in Russian).

Obolenski D. *Bogomilite: studiia v'rkhu balkanskoto novomanikheistvo* [The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism]. Sofiia, 1998. 303 p. (in Bulgarian).

Petranovich B. *Bogomili, tsr'kva bosan'ska i kr'stiani* [Bogomils, Bosnian Church and Christians]. Zadr, 1867. 181 p. (in Serbian).

Poslanie na tsarigradskiia patriarkh Teofilakt do b»lgarskiia tsar Pet'r [Patriarch of Constantinople Theophylact's Message to Bulgarian Tsar Peter*]. Izvori za b'lgarskata istoriia. T. IX: Gr'tski izvori za b'lgarskata istoriia.* T. V [Sources on Bulgarian History. Vol. 9. Greek Sources on Bulgarian History. Vol. 5]. Sofiia, 1964. P. 184–189 (in Bulgarian).

Serbskaia redaktsiia sinodika v nedeliu pravoslaviia [Serbian Edition of the Synodic in Sunday of Orthodoxy] *Vizantiiskii vremennik*. 1960. Vol. 17. P. 278–353 (in Russian).

Slovo sviatogo Kozmy Prezvitera na eretiky [Saint Cosmas the Presbyter's Sermon Against the Heretics]. Popruzhenko M. G. Kozma Presviter: bolgarskii pisatel' X veka. B'lgarski starini. Kn. XII. [Cosmas the Presbyter: 10th century Bulgarian Writer. Series "Bulgarian Ancients". Vol. 12]. Sofia, 1936. S. 1–80 (in Bulgarian).

Stelletskii N. S. *Bolgarskaia eres' bogomilov* [Bulgarian Heresy of Bogomils]. Saint-Petersburg, 1902. 46 s. (in Russian).

Tekst Sinodika tsaria Borila po Palauzovskomu i Drinovskomu spiskam [Text of the Tsar Boril's Synodik after Palauzovsky and Drinovsky copies]. Popruzhenko M. G. Sinodik Tsaria Borila. B'lgarski starini. Kn. VIII. [Tsar Boril's Synodik. Series "Bulgarian Ancients". Vol. 8] Sofiia, 1928. P. 1–96 (in Bulgarian).

Foucault M. Surveiller et punir. Naissance de la prison. Paris: Editions GALLIMARD, 1975. (Russ. ed.: Foucault M. *Nadzirat' i nakazyvat': Rozhdenie tjur'my*. Moscow, 2015. 416 p.) (in English).

Runciman S. *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*. Cambridge, 1982. X. 214 p. (in English).

Stoyanov Y. *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*. Yale, 2000. 476 p. (in English).

УДК 801.7:299.4

Р. В. Лебедев

Институт Внутренней Азии Бурятского государственного университета, Улан-Удэ (Россия)

БИБЛЕЙСКИЕ АНАЛОГИИ В ХАКАССКОМ СКАЗАНИИ «СЕМЬ ГОР — СЕМЬ ДЕВ ЧИТІ ХЫС»

На основе компаративизма рассматриваются некоторые параллели библейских, тюрко-монгольских мифов и хакасского сказания «Семь гор — семь дев Читі хыс». В результате исследования автор приходит к заключению, что обнаруженные в хакасском сказании библейские аналогии подтверждают сделанные ранее выводы о том, что в результате первых переднеазиатских контактов сибирской скифско-киммерийской цивилизации саянидов и ближневосточной семитской культуры в VIII–VII вв. до н. э. саяно-алтайский миф повлиял на становление библейского комплекса.

Исследователи отмечают внешний характер проникновения раннего и позднего христианства в религиозно-мифологические представления тюрко-монголов. Наличие в северноазиатских преданиях специфических библейских сюжетов и символизма объясняется взаимовлиянием прототюркомонгольского этнического субстрата и древних евреев на территории Плодородного Полумесяца. Одним из доказательств этого являются выявленные автором библейские параллели в хакасском сказании «Семь гор — семь дев Читі хыс»: схожесть внешнего вида дев-алыпов с библейскими великанами и ангелами; наличие в хакасском сказании библейских сюжетов «штурм Небес», «Потоп»; превращение дев-алыпов в камень.

Ключевые слова: тэнгрианство, христианство, Библия, нефилим, алыпы, ангелы; саяниды; древние тюрки; древние хакасы; Саяно-Алтай.