

Е. Э. Липшиц

ПАВЛИКИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В ВИЗАНТИИ В VII
И ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ IX вв.

I

Среди демократических движений, происходивших в Византии в период становления и развития феодальных отношений, значительное место занимали „еретические“ движения народных масс византийского востока и, в первую очередь, — движение павликиан. Павликианское движение было одним из наиболее ярких и значительных и по своему размаху, и по своим последствиям.

В византийском государстве являвшемся, по характеристике К. Маркса, „теократической империей“¹, как и в средние века на Западе, наблюдалось „верховное господство богословия во всех областях умственной деятельности“. Здесь, как и на Западе, „догматы церкви были одновременно и политическими аксиомами, а библейские тексты имели во всяком суде силу закона“. Поэтому и в Византии „всеобщие нападки на феодализм, и прежде всего нападки на церковь, все революционные, социальные и политические учения должны были представлять из себя одновременно и богословские ереси“².

К числу подобных „ересей“, в которых в сложном переплетении с религиозно-догматической оппозицией официальной церкви сочетались социальные требования эксплуатируемых масс, принадлежало и павликианство.

Павликианское движение впервые обратило на себя внимание исследователей еще в XVIII в.; Э. Гиббон уделил ему известное место в своей „Истории упадка и гибели Римской империи“³.

С тех пор павликианам было посвящено не малое количество исследований русских и западноевропейских ученых. Однако преимущественное внимание исследователей привлекали либо чисто источниковедческие вопросы, либо вопросы религиозной идеологии павликиан. Социальные корни движения, его место и роль в общественно-экономической и политической жизни Византии, его связи с другими народными движениями современной ему эпохи, причины необыкновенно широкого распространения павликианской „ереси“ — все эти вопросы оставались и остаются за пределами исследовательских интересов буржуазных ученых.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IX, стр. 440.

² Там же, т. VIII, стр. 128—129.

³ E. Gibbon. The history of the Decline and Fall of the Roman Empire, ed. J. Bury, v. IV, 1900.

⁴ Византийский временник, т. V

На эту сторону дела обратили внимание впервые лишь советские исследователи. Однако павликианское движение еще ждет своего всестороннего монографического изучения историками-марксистами. В настоящей статье вопрос о павликианском движении ставится не во всем его объеме, а в ограниченных рамках ее темы.

Сообщения об истории и идеологии павликиан содержатся в греческих, в армянских и в арабских источниках. При этом все они принадлежат перу идейных противников павликианства и потому отличаются крайней пристрастностью и тенденциозностью; авторы их стремятся обрисовать это движение в самых черных красках, имеющих весьма мало общего с действительностью.

В греческих источниках известия об отдельных моментах истории павликианского движения имеются в хрониках Феофана, Продолжателя Феофана, Генесия, Скилицы-Кедрина, в агиографических сочинениях. Важные сведения о взаимоотношениях павликиан с иконоборцами содержат полемические сочинения патриарха Никифора (806—815). Ему же принадлежал обстоятельный труд, в котором он, по свидетельству своего биографа Игнатия, подробнейшим образом изложил данные об этой ереси. Этот труд¹ должен быть признан древнейшим из известных трактатов о павликианах.

Мы можем судить также о главных тезисах учения павликиан на основании формул отречения, относящихся ко времени жестоких преследований сектантов (начиная с середины IX в.); эти формулы отречения сохранились в нескольких рукописных версиях².

Кроме того, постановления, имеющие прямое отношение к павликианам, содержатся в законодательном сборнике, изданном Львом и Константином, — Эклоге (726) и в приложении к ней³.

Для изучения идеологии павликианства имеют также известное значение сочинения Иоанна Дамаскина (в частности, Диалог с манихеем)⁴.

Помимо этих документальных источников и кратких сообщений, имеющих у греческих историков, хронистов и писателей, от IX в. дошло четыре версии истории павликианского движения. Два пространных изложения, принадлежащих Петру Сицилийцу⁵ и патриарху Фотию⁶ (они содержат, помимо истории павликианского движения, подробные опровержения основных положений вероучения сектантов) и два кратких — игумена Петра⁷ и Георгия Монаха⁸. Вопрос о взаимоотношении этих текстов друг с другом дискутируется уже на протяжении нескольких столетий — со времени Монфокона⁹ и до сих пор не решен.

В последнее время этот вопрос был вновь поставлен Грегуаром.

¹ Может быть, частью его является фрагмент, изданный Пападопуло-Керамевсом по рукописи иерусалимской библиотеки. Papadopoulos-Kerameus, 'Αναλέκτα Ἱεροσολ. Στιχολογίας, t. I, 1891, p. 454—460

² Migne. Patrologia graeca, t. I, Fickler. Eine Sammlung von Abschwörungsformeln, Zeitschrift f. Kirchengeschichte, Bd. XXVII, 1905, S. 443 u. f.

³ Ecloga Leonis et Constantini cum appendice, ed. A. Monferratus, Athenis, 1889.

⁴ См. Migne Patr. gr., t. XCIV.

⁵ Petri Siculi Historia utilis et refutatio atque eversio haereseos manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur, ed. Migne. Patr. gr., t. CIV, col. 1239—1380.

⁶ Photii, patriarchae Constantinopolitani, Narratio de manichaeis recens repullantibus, ed. Migne. Patr. gr., t. CII, col. 15—264.

⁷ Appendix ad Petri Siculi Hist. manich., ed. Gieseler, Göttingen, 1849.

⁸ Georgii Monachi. Chronicon, ed. de Boor, vol. 2, 1904; Эскуриальская версия, ed. Friedrich, „Sitzungsberichte d. bayerischen Akad. d. Wissenschaften“, Bd. I, München, 1896.

⁹ Bibliotheca Coisliniana, Paris, 1715, p. 349.

В докладе, посвященном обзору источников павликианского движения¹, Грегуар, подвергнув рассмотрению большую часть источников и точек зрения, высказался решительным образом в пользу приоритета Петра Сицилийца (в части вопроса о взаимоотношении первой книги Петра и Фотия), признавая в то же время подлинно Фотиевыми три следующие книги. Первая книга, известная под именем Фотиевой, была написана, по мнению Грегуара, отнюдь не Фотием, а каким-то „Псевдо-Фотием“ после 932 г. Грегуар пытается доказать, что Петр Сицилиец явился первоисточником для Георгия Монаха. Однако следует отметить, что у Георгия Монаха встречаются некоторые важные сведения, отсутствующие у Петра Сицилийца.

Что касается других источников, то Грегуар (как это ни удивительно в строго источниковедческой по своим задачам работе) рассматривает и упоминает далеко не все из них и подчас говорит вскользь даже о некоторых весьма важных источниках².

Точка зрения Грегуара, отстаивающего приоритет Петра Сицилийца, несмотря на наличие сильно уязвимых мест в его аргументации, не говоря уже об ошибочности общей концепции павликианства, выдвигаемой этим историком, некритично и безоговорочно принята на Западе, в частности, С. Рэнсименом³, автором работы, посвященной изучению павликианского и родственных ему „дуалистических“ еретических движений. Подобно Грегуару, названный исследователь далеко не во всем объеме использовал все наличные источники, в силу чего установленные им факты нуждаются в серьезном пересмотре.

Работы буржуазных исследователей не дали окончательного решения вопроса о приоритете Петра или Фотия. Можно считать выясненным лишь тот факт, что оба источника, по всей вероятности, возникли в эпоху, близкую к описываемым событиям — вернее всего, в конце IX в. Однако наряду с ними и до них уже существовали и другие тексты, которые и были использованы и Петром Сицилийцем, и Фотием. Привлечение всей совокупности данных, содержащихся в других источниках, может во многом дополнить оба названные подробные трактата, отнюдь не исчерпывающие всего, что известно о павликианцах. Рассмотрим прежде всего те известия о павликианском движении, которые мы находим в источниках.

II

Зарождение павликианского движения, повидимому, относится к VI в.

Уже тогда, — об этом свидетельствуют некоторые тексты, передающие диспуты манихеев с православными⁴, — развитие „павликианского“, или, как его часто именовали в Византии, „манихейского“, движения вызвало необходимость составления специальных „опровержений“ этой или родственной с ней ереси, что и было сделано по приказу императора Юстиниана.

Во всех наличных нарративных источниках (у Петра Сицилийца, Фотия, Петра Игумена, Георгия Монаха) и в одной из формул

¹ Доклад Грегуара опубл. в Bull. de la Classe de Lettres de l'Académie royale de Belgique, 1936, p. 98—114. О других работах того же автора по истории павликианства см. настоящий том „Византийского временника“, стр. 235 и сл.

² Подробнее см. ниже, стр. 236—237.

³ S. Runciman. The Mediaeval Manichee, Cambridge, 1947.

⁴ Изд. у А. Май, Novae Patrum Bibliotheca, t. IV, 1847.

отречения начало движения связывается с именем некоей Каллиники, проживавшей в городе Самосате и приверженной к манихейству. По данным Петра Сицилийца¹, город этот находился в Армении, по данным Фотия² — в Сирии. Сыновья этой Каллиники — Павел и Иоанн подвизались в Армениаке.

Однако в нашем распоряжении нет более или менее точных данных об истории движения до VII в.: к этому времени, точнее — ко времени правления императора Константа II (642—668) и следует отнести начало подъема движения.

Как сообщает Петр Сицилиец, „в дни императора Константина, внука императора Ираклия, был некий армянин по имени Константин в Самосате армянской в селении Мананали, которое и доньше вскармливают манихеев“ (ἦτις ἰσχυρὴ καὶ μέγιστὸ τὸ νῦν (т. е. до IX в.) Μανυχαιῶν ἐκτρέφει)³.

Этот Константин, рассказывает далее Петр Сицилиец, дал приют одному пленному диакону, возвращавшемуся к себе на родину из Сирии и попавшему в селение Мананали на несколько дней. Дьякон привез с собой из Сирии две книги — евангелие и апостол и подарил их Константину в благодарность за приют. Тот же, „взяв эти книги... и видя, что его незаконная и нечестивая ересь отвращает от себя всех и избегается ими вследствие ее дурной славы и позора, захотел ее обновить и с дьявольской энергией измыслил, чтобы совершенно не читали других книг, кроме евангелия и апостола; чтобы иметь возможность скрыть вред от этого зла и чтобы придать истине разрушительный яд, он подсластил его медом. Из упомянутых манихейских книг он взял, как исходную, каждую проклятую мысль и сумел с сатанинской помощью мысли евангелия и апостола истолковать в своем извращенном смысле... Манихейские же книги были им уничтожены, вернее всего, потому, что он видел, что многие из-за них были умерщвлены мечом. Ибо, — указывает Петр, — императоры в числе своих многих добрых дел приказали и то, чтобы манихеев и монтанистов казнить мечом, книги же, найденные у них, предавать сожжению. Если же кто-либо будет найден укрывающим их, то он карается смертью, а состояние его переходит в казну“⁴. (Здесь Петр, повидимому, имел в виду известное постановление, действительно сохранившееся в источниках византийского права и, в частности, в Эклоге⁵, изданной императорами-иконоборцами, а также в Прохироне и Василиках. Эта статья Эклоги базируется на соответствующем постановлении кодекса Феодосия о еретиках).

Так рисует Петр Сицилиец развитие ереси в это время, указывая далее, что Константин использовал еретические учения Валентина и Кубрика.

Константин, переименовавший себя в Сильвана, был признанным руководителем секты на новом этапе развития движения. Петр Сицилиец сообщает, что „ученики Манеса, ныне пребывающие, не ведают его сочинений и охотно предают анафеме Скифиана, Будду и Манеса. Константина же этого, именуемого Сильваном, а также его преемников почитают, как равных апостолам Христа и Павлу“⁶.

¹ Petri Siculi Historia manich., col. 1274.

² Photii Narratio de manich., col. 17.

³ Petri Siculi Historia manich., col. 1276.

⁴ Ibid., col. 1277.

⁵ Ecloga, tit. XVII, § 52.

⁶ Petri Siculi Historia manich., col. 1277.

Движение продолжало разрастаться. Мы узнаем, что Константин, покинув Мананали, перешел в крепость Кивоссу близ Колонеи.

Активная деятельность Константина, продолжавшаяся, по сообщению Петра, двадцать семь лет, привела к чрезвычайно большому распространению павликианского движения. „И в течение целых двадцати семи лет, — пишет историк, — проповедовал Константин, так что смутил многих из жителей (πολλοὺς τῶν ἐγχωρίων πλανήσας). Далее он говорит о конце жизни Константина, оказавшемся „достойным его учения“: „император, не зная каким образом, узнал о нем (Константине) и послал своего человека (βασιλικόν) по имени Симеона с предписанием избить Константина — виновника зла — камнями; учеников же его, как обманутых по невежеству, передать церкви для исправления и возвращения, если они остаются неисправленными. Это именно и произошло“¹.

По словам Петра (то же самое передает и Фотий), посланный императора Симеон приехал, взяв с собой одного из местных архонтов по имени Трифона. Прибыв на место, он собрал всех и направил в южную часть укрепленного района (κἀστρον) Колонеи.

Однако попытка обращения „еретиков“, предпринятая Симеоном, не увенчалась успехом. Петр Сицилиец пишет: „Симеон, согласно императорскому распоряжению, передал церкви для возвращения в ее лоно учеников Константина. Но они остались невозвращенными: они предпочли лучше умереть в нечестии, чем раскаянием умиловать бога и достигнуть вечного спасения“. Более того: эффект от этой попытки оказался не только неблагоприятным, но и совершенно неожиданным для византийского императора; сам Симеон стал сторонником „ереси“. „Симеон же, — рассказывает историк, — испытывавший их, будучи посвященным в тайны божественного учения, а еще более по легкомыслию, обучился этой гибельной ереси; возвратившись к императору, он три года оставался в Константинополе, пребывая дома. В конце же концов, побуждаемый дьяволом, (он) бросил все и тайно бежал“². Из рассказа Петра далее видно, что Симеон собрал в Кивоссе учеников Константина и стал его преемником, приняв имя Тита.

Таким образом, по согласному свидетельству всех источников, первоначальными районами распространения ереси павликиан были Сирия и Армения. О размерах движения можно судить по тому, что императору (во второй половине VII в.) пришлось снарядить специальную экспедицию для „обращения“ еретиков, закончившуюся, однако, „обращением“ посланного императором Симеона. Время деятельности Константина приходится на период от 660 до 687 г., время деятельности Симеона — на период от 687 до 690 г.

Указав, что Симеон „пробыл в Кивоссе три года и совратил многих“³, Петр Сицилиец рассказывает затем о расхождении между ним и Юстом, учеником Константина, предавшим его. Юст, по словам Петра, прибыл к епископу Колонеи и сообщил ему все, что знал о сторонниках „ереси“, в результате чего епископ донес о деятельности павликиан императору Юстиниану II⁴.

За доносом последовали суровые репрессии: они были предприняты в период от 690 до 695 г. Мы читаем у Петра Сицилийца, что „император, узнав об этом (т. е. о „ереси“. — Е. Л.), приказал произвести расследование всего дела и предать сожжению пребывающих в ереси,

¹ Petri Saeculi Historia manich., col. 1280 = Photii Narratio de manich., col. 49.

² Ibid.,

³ Ibid., col. 1282.

⁴ Ibid., col. 1282—1283.

что и произошло. По соседству был разложен большой костер, и все были сожжены¹. Тем не менее, во времена Юстиниана II, т. е. в конце VII и в начале VIII в., „еретическое“ движение павликиан продолжало распространяться; новая волна репрессий, предпринятых против „еретиков“ в районе Колоней, не дала, однако, и на этот раз эффективного результата и не привела к ликвидации движения.

Из рассказа Петра Сицилийца мы узнаем далее, что одному из приговоренных к казни, некоему Павлу, родом армянину, удалось спастись: „Павел имел двух сыновей, одним из которых был Гегнезий. Он бежал с ними и прибыл в Эписпару (Фанарию)“².

Павел, отец Гегнезия, руководил сектантами в течение нескольких лет: впрочем, ни у Петра Сицилийца, ни у Фотия, ни в перечне руководителей секты в формуле отречения его имя в числе руководителей не упоминается — в последней перечисляются Павел, Сильван, Тит, Тимофей, Эпафродит и Тихик.

Далее Петр Сицилиец и Фотий сообщают об острой вражде, которая разгорелась между Гегнезием и его братом Федором.

Время деятельности этих руководителей движения совпадает с царствованием императора Льва III Исавра (717—741). В обоих источниках имеется очень любопытный рассказ о посещении руководителем сектантов столицы и императора. „Император (это был тогда Лев Исавр), услышав о нем, призвал к себе Гегнезия, или, что то же, Тимофея и послал его к константинопольскому патриарху“. Речь идет, очевидно, о патриархе Германе (11 августа 715 — середина января 729 г.). Разговор Гегнезия с патриархом должен был происходить между 717 и 729 гг.; вернее всего, этот факт относится ко времени, более близкому к концу этого периода.

Тимофей был сочтен невиновным и, получив от императора печать, снова прибыл в Эписпару — Фанарию. „И, собрав всех своих учеников, (он) бежал вместе с ними в богоненавистную Мананалу, откуда появился ранее названный Константин“. Далее оба автора описывают гибель этого вождя павликиан, который после длительного пребывания в Эписпаре „был наказан опухолью (посланной богом) — так закончил свою жизнь и этот предводитель нечестия по истечении целых тридцати лет“³.

Между преемниками Гегнезия снова возникла распря, о которой сообщают и Петр Сицилиец и Фотий. Петр пишет: „Он имел сына по имени Захария, бывшего наемным козым пастухом, которого он нашел когда-то в пеленках на дороге, потому что он происходил из незаконнорожденных... Итак после смерти Гегнезия ученики его раскололись. Одни последовали за Захарией, другие же перебежали к незаконнорожденному Иосифу, ибо так его звали“⁴.

Однако появление новой группы павликиан в Эписпаре не прошло незамеченным для византийских властей. Один из местных архонтов, некий Крикорак со множеством стратиотов „окружил дом, в котором остановился этот ученик Манеса, и захватил всех его учеников. Сам же Иосиф, обратившись в бегство, прибыл во Фригию. И уйдя туда, поселился в Антиохии Писидийской“⁵.

¹ Petri Siculi Historia manich., col. 1282—1283.

² Ibid.

³ Photii Narratio de manich., col. 53 = Petri Siculi Historia manich., col. 1285.

⁴ Petri Siculi Historia manich., col. 1285; Photii Narratio de manich., col. 53.

⁵ Ibid.

Деятельность Иосифа также продолжалась тридцать лет. Он закончил свою жизнь в месте, именуемом в наших источниках Хортокопейон. Фотий в данном случае точнее, чем Петр Сицилиец, локализует Хортокопейон, указывая, что он был расположен в предместье Антиохии Писидийской.

Следующими двумя руководителями павликиан были Ваян Рипар, сын одной из учениц Иосифа в Армении, и Сергей. Сергей был сыном некоего Дрюина из селения Аннии, принадлежавшего к округе города Тавии. Первый этап его деятельности относится к началу IX в.

По отношению к Сергию, переименовавшему себя в Тихика, и Петр Сицилиец, и Фотий особенно нетерпимы. Из многочисленных проклятий, направленных по его адресу этими ортодоксальными писателями, можно с уверенностью заключить, что он принадлежал к числу наиболее выдающихся вождей павликиан. Стараясь всемерно очернить Сергия в глазах читателя, Петр Сицилиец попутно касается и других руководителей павликиан, бросая при этом характерный штрих на картину всего движения: Сергей, по его словам, „был совращен некоей женщиной из манихеев еще в юном возрасте и стал предтечей антихриста. Ибо приличествует учителям этой наихудшей ереси либо примыкать к сарацинам, либо быть из рабов (οικετῶν)⁴¹ (разрядка наша. — Е. Л.) — слова в высшей степени примечательные.

„Этот защитник дьявола Сергей, — продолжает автор, — обученный ереси пагубной женщиной... и переименовавший себя в Тихика... бесстрашно обошел все города и местности... и многих отвратил от православной веры и привел к дьяволу; и как говорит он сам в одном из своих писем: „От востока и до запада, и до севера, и до юга я прошел, возвещая евангелие, отягощая свои ноги“, ибо, — добавляет Петр, — „в течение всех тридцати четырех лет от Ирины Августы (797—802. — Е. Л.) до времени правления императора Феофила (829—842. — Е. Л.) оставалось в силе и ныне сохраняющееся отступничество“⁴².

Цитата из письма Сергия не является единственной у Петра Сицилийца; он и по другим поводам полемизирует с Сергием, приводя подчас буквально его высказывания. Подобные же цитаты приводит и Фотий. Отсюда можно видеть, что среди источников, которыми пользовались Петр и Фотий, были несомненно подлинные письма Сергия, из которых они, может быть, могли почерпнуть сведения не только о догматических воззрениях Сергия и его полемике с каким-то Львом-монтанистом, но и данные о предшествующей истории павликиан.

Петр Сицилиец, далее, обвиняет Сергия в том, что в результате деятельности его и его учеников многие покинули родных и последовали за сектантами: „Многие монахи и монахини ушли из монастырей“... „Многие иереи и левитов он отделил от православной веры и превратил из овец в диких зверей и людоедов, богатые стали бедняками“⁴³. Петр приписывает Сергию и продажу многих юношей в рабство „агарянам“. Так как все в его рассказе явно преувеличено, то эту часть его, вероятно, можно толковать в том смысле, что павликиане в этот период действовали в союзе с арабами против империи. Что же касается до разорения богачей, о котором говорит историк, то этот факт находит некоторое косвенное подтверждение в том, что деятельность Сергия одновременна восстанию Фомы Славянина, когда,

¹ Petri Siculi Historia manich., col. 1287.

² Ibid., col. 1294.

³ Ibid., col. 1293.

по словам Генесия и Продолжателя Феофана, „рабы подняли руку против своих господ“¹. Об участии же павликиан в этом восстании имеются прямые указания источников (об этом речь будет ниже)².

Нужно отметить, что сведения Петра и Фотия о необычайном успехе пропаганды павликианского учения в конце VIII и начале IX в. находят свое подтверждение и в других источниках. Так, патриарх Никифор в своем третьем „Антирретике“³, направленном против императора-иконоборца Константина V, указывал, что во времена правления Ирины иконоборчески настроенные воины, удаленные ею обманным образом из Константинополя (так как они препятствовали работе созданного ею в 787 г. иконопочитательского собора), соединились с павликианами. Будучи удалены из Константинополя, „куда они были злокозненно и безбожно водворены собравшим их“ (речь идет о Константине V), и „блуждая подобно планетам, они искали секту, в которой не было бы икон и памятников домостроительства христова. Так они нашли с давнего времени нравившееся им неверие и безбожие манихеев (то есть павликиан. — Е. Л.), согласное с их учением, потворствовавшее их своеволию и проповедовавшее то, что им издавна было приятно и желательно. Посему многие из них клятвенно отреклись совершенно от нашей веры и всецело стали на сторону их безумия. Уличенные в этом, некоторые из них были, согласно законам, подвергнуты казни мечом“.

Важные данные, значительно дополняющие известия Петра и Фотия об истории павликиан во второй половине VIII и начале IX вв., содержит хроника Феофана⁴ и бревиарий Никифора⁵. Так Феофан (под 6247 г.) и Никифор сообщают о переселении сирийцев и армян, выведенных Константином V из Феодосополя (752) и Мелитены во Фракию. „От них, — говорят оба автора, — там (т. е. во Фракии) распространилась ересь павликиан“⁶.

Чрезвычайно важно и дальнейшее (под 6303 г.—811 г.) сообщение о том покровительстве, которым павликиане пользовались при императоре Никифоре I. Никифор, — отмечает Феофан, — „был пламенным другом (живших во Фригии и в Ликаонии близ родины его) манихеев, которые ныне именуются павликианами, и афинганов (секта, близкая к павликианам. — Е. Л.). Манихеи получили разрешение жить в столице и беспрепятственно пользоваться всеми правами, и многие из более легкомысленных заразились их незаконным учением; в Экзаконии появился некий пустынный по имени Николай-лжепустынный с своими последователями. Они богохульствовали против православного учения и против икон; Никифор предался им и огорчил архиепископа и всех живущих в боге, часто он радовался несогласиям их между собой“⁷.

¹ *Genesis Regum liber*, ed. Bonn, p. 8 sq. *Theophanus Continuatus*, ed. Bonn, p. 53, sq.

² Д. Ангелов в своей интересной книге о богомильстве в Византии („Годишник на Софийский Университет. Историко-Филологический факультет“, т. XLIV, 1947/48, кн. 2, стр. 25) считает, что Сергей принадлежал к „умеренной“ группировке павликиан. Д. Ангелов основывается на том, что Сергей отдавал предпочтение евангелию от Матфея, подобно „умеренным“ богомилам. Однако этот вывод трудно совместить с исключительно резкой характеристикой именно Сергия в трудах православных писателей.

³ *Migne. Patr. gr.*, t. C, col. 501.

⁴ *Theoph. Chronogr.*, ed. de Boor, t. I, 1883.

⁵ *Nicéphori patriarchae opuscula historica*, ed. de Boor, Lipsiae, 1880.

⁶ *Theoph. Chronogr.*, p. 429 = *Nicéph. Opusc. histor.*, p. 66.

⁷ *Theoph. Chronogr.*, p. 488.

Никаких сведений об этих фактах нет ни у Петра, ни у Фотия. Следует, однако, принять во внимание, что они относятся ко времени деятельности Сергия-Тихика, когда павликианское учение, как видно из известий обоих названных авторов, получило широкое распространение. Тогда станет ясным, что данные Феофана и Никифора хорошо согласуются с рассказами Петра и Фотия: сообщения последних о происходившем в Малой Азии они дополняют сведениями о положении в столице. Это относится и к последующим событиям из истории павликианского движения, излагаемым Петром Сицилийцем и Фотием.

Упомянув о распри между Сергием и Ваяном, прекращенной благодаря вмешательству ученика Сергия—Феодота, наши историки переходят к изложению фактов, относящихся ко времени Михаила I Рангаве (811—813): они сообщают о преследовании манихеев, происходившем в его царствование, повествуя при этом лишь о событиях, имевших место в провинции. Как бы дополняя картину, Феофан и в данном случае рассказывает о том, что происходило в столице. Дополнительные данные дает также Игнатий в жизнеописании патриарха Никифора, явившегося инициатором репрессий и обратившегося к императору со специальным обстоятельным докладом по этому вопросу¹.

У Феофана об этих событиях говорится кратко: указав, что павликиане „в самой столице вооружились на истребление православной веры“, он пишет, что „благочестивый император Михаил, сильно движимый ревностью к богу, установил по внушению патриарха Никифора смертную казнь для манихеев (павликиан) и афинганов во Фригии и Ликаонии... Приняв мудрое решение, он наказал многих сторонников новшества немногими ударами и сослал их вместе со слепыми сыновьями Константина в Афузию. У лжепустынника и чародея Николая Экзакционита, который нечестиво расколол икону богородицы, он приказал обрезать язык, и этот умер душой и телом. Другого Николая, единомышленного с ними, который выказал раскаяние, приказал водить перед народом и всенародно каяться в своем нечестии; затем же сослал его в монастырь, чтобы он не мог действовать своевольно. На совете с воинскими частями в Магнавре он объявил свои благочестивые правила“².

Фотий и Петр Сицилиец с своей стороны сообщают о тех откликах, которые эти события имели в Малой Азии. „Михаил, благочестивый император, и его преемник в царствовании Лев, увидев, что значительная часть христиан испорчена этой ересью, разослали распоряжения во все части ромейского государства, чтобы всех, обнаруженных в приверженности к этой отвратительной ереси, предавать смерти. Предписание императора пришло и в фему Армениак к Фоме епископу Неокесарийскому и к Паракондаку, занимавшему пост экзарха. И вот, согласно приказу императора, они тех, кого нашли идущими по пути гибели и подлежащими смерти, казнили. Затем же некоторые из учеников Сергия, так называемые астаты (*ἄστατοι*), путем предательства и хитрости зарубили экзарха. А кинохориты то же сделали и с митрополитом Фомой. Итак астаты перебежали в Мелитену. Там тогда был эмиром у сарацин Монохерарис. Получив у него Аргаун, астаты поселились там. И собравшись туда отовсюду, начали грабить Романию.

Этот чрезвычайно важный момент в истории движения, когда павликиане перешли от обороны к наступлению против империи, в

¹ Ignatii Vita Nicephori, Niceph. Opusc. histor., ed. de Boor, Lipsiae, 1880.

² Theoph. Chronogr., p. 496.

несколько иных выражениях, но по существу так же характеризует и Фотий.

Далее следует рассказ об убийстве Сергия, жившего в Аргаусе вместе со своими учениками, каким-то „благочестивым“ цаном из крепости Никополя. В то время как Сергий рубил доски на горе над Аргаусом, этот цан по причинам, о которых Петр не упоминает, выхватил у него из рук топор и зарубил его.

Смерть Сергия отнесена Петром Сицилийцем к 6303 г. от сотворения мира, что соответствует у Фотия 6343 г., т. е. если следовать общепринятой константинопольской эре, по Петру событие это относится к 795 г., по Фотию же — к 835 г. Последняя дата, разумеется, более правдоподобна, если принять во внимание, что Петр сам упоминает раньше о царствовании византийского императора Льва V Армянина (813—820). Так как наши авторы указывали раньше, что Сергий руководил сектантами тридцать четыре года, начало его деятельности падает, следовательно, на 801 г.

Важным моментом в истории павликианского движения, не отмеченным ни у Фотия, ни у Петра, явилось участие павликиан в восстании Фомы Славянина (821—823), на которое их толкнули предшествовавшие репрессии.

Император Михаил II, соперник Фомы, происходил из Амория — „местности, вскормившей многих афинганов“¹, что, по мнению Генесия, являлось недостатком. Фома был родом из Газиуры (Иборы), т. е. из района фемы Армениак, где, как уже указывалось, было чрезвычайно распространено павликианское движение. Об участии павликиан в восстании Фомы Славянина Генесий пишет: „И никто не оставался не вовлеченным — ни с востока, ни с запада, ни из чужеземных племен, ни из местных, ни из соседних, ни из тех, кто имел рабский удел и ненавидел господ, ни из целых народностей, которые... следовали за ним, как за новым Ксерксом. Итак, он заключил союз с агарянами, индами, египтянами, ассирийцами, мидянами, абасгами, зэхами, иберами, кабирами, славянами, гуннами, вандалами, гетами и теми, кто разделяя позорное заблуждение ману, — лазами“² (подчеркнуто мною. — Е. Л.).

По Петру Сицилийцу, наиболее близкими учениками Сергия были Михаил, Канакарис и Иоанн Аорат — три мийерея, а также Феодот, Василий, Зосим. У него было много и других учеников. „И вот эти его ученики... — пишет Петр Сицилиец, — собрали весь народ в Аргаусе и после смерти своего учителя Сергия, испорченные его поучениями и указаниями, все оставались равными (ισότητος πάντες ὑπάρχοντες); они более не провозглашали кого-либо одного учителем, как это было недавно, но, — повторяет наш автор, — все были равны (ἀλλὰ πάντες ἴσοι ὄντες)“³. (У Фотия, как и обычно, то же самое рассказывается в иных выражениях.)

В 42-й главе своего сочинения Петр Сицилиец указывает, что в те времена появился и „предводительствовавший этим несчастным народом Карбеас“, который увеличил его (народа) численность настолько, что этот народ уже не мог жить в Аргаусе; покинув последний, он выстроил Тиврику и поселился там⁴.

В это время павликиане завоевали полную независимость от Византии и от халифата.

¹ Genesis Regum, liber, p. 32.

² Ibid., p. 33.

³ Petri Siculi Historia manich., col. 1301.

⁴ Ibid., col. 1302—1303.

По исполненным злобой словам Петра Сицилийца, Тефрика была выстроена будто бы для того, чтобы, „с одной стороны, бежать от тирании мелитенских агарян, с другой — чтобы без общения с людьми окончательно уподобиться в ней дьяволам, а также, — продолжает Петр, — с целью приблизиться к Армении и к Романии и заключить мир с теми, кто следует за ними, дабы иметь в их лице помощников для захвата людей в плен“. Далее историк отмечает другие причины основания Тефрики павликианами, освещая их в таком же враждебном павликианам тоне. По его словам, Тефрика была выстроена павликианами „для того, чтобы тех, кто не следует за ними, предавать сарацинам, грабящим ромейские границы, расположенные у Понта;... вместе с тем (это было сделано) и для того, чтобы подготовить верное убежище (Петр говорит о „надежности места“, т. е. расположения Тефрики. — Е. А.) тем, кто в Романии подлежал казни за принадлежность к этой ереси, и, кроме того, чтобы привлечь к себе из пограничных, соседних с Тефрикой (Тиврикой) областей самых жадных, низких и безрассудных людей приманкой свободы позорных страстей“¹. Фотий, излагая эти же факты, считает, что целью основания Тефрики были набеги на Византию, так как Тефрика была расположена ближе к границам империи.

В заключительной 43-й главе своей истории павликиан Петр Сицилиец указывает, что после смерти Карбеаса место последнего занял его родственник и зять Хризохир (ко времени которого и относится написание Петром своего труда, посвященного архиепископу Болгарии). Петр пишет: „в его (т. е. Хризохира) времена мы посетили Тиврику, будучи посланными туда по императорской службе, чтобы выменять пленных архонтов. Это произошло на второй год царствования Василия, Константина и Льва, благочестивых и справедливых наших императоров... Мы провели там девять месяцев, еще при жизни Василия и Зосима нечистых, их так называемых „спутников“ (συμπεδημόνων) и прежде изложенном тщательно расследовали и постарались сделать это ясным... по приказу тех великих и славных императоров наших“².

Фотий также указывает, подобно Петру, что его труд написан во времена Хризохира, однако он не упоминает ни о посольстве Петра, ни о его книге. Сообщив о смерти Карбеаса (историк называет его „убийцей“), последовавшей после „несносно“ долгих лет жизни, в результате болезни, Фотий продолжает: „Своим преемником в тирании и нечестьи он назначил своего зятя по дочери и племянника — Хризохира. Это сочинение и описание, предпринятое нами, и продолжено до этих времен, от будущего же воздерживаемся за неимением знаний и не будучи осведомленными“³.

Последний, кратко охарактеризованный у Петра и Фотия этап в истории павликианского движения, когда павликиане перешли к открытой борьбе с империей, подняв против нее вооруженное восстание, — нашел свое отражение и в других источниках.

Так, у Продолжателя Феофана имеется сообщение, значительно уточняющее сведения Петра Сицилийца и Фотия. Из его сообщения можно почерпнуть данные и о размахе борьбы на этом этапе, и о репрессиях византийского правительства, предпринятых в целях подавления восстания. Продолжатель Феофана указывает, что „Феодора

¹ *Petri Siculi Historia manich.*, col. 1302—1303.

² *Ibid.*

³ *Photii Narratio de manich.*, col. 84.

возымела сильное желание привести к правой вере павликиан на востоке или же искоренить их из числа живых людей. Это, — замечает автор, — принесло много бед нашей стране. Ибо она послала некоторых из сановников (Аргира, Дуку и Судалу — так именовались ее посланные), которые одних распяли на дереве, других поразили мечом, третьих — бросили в морскую пучину. Так погибло, как исчисляют, до ста тысяч человек. Имущество их было привезено и передано в императорскую казну¹. Далее историк пишет: „И был у анатолийского стратига (это был Феодот из Мелиссинов) некий муж по имени Карбеас, принадлежавший к числу его служащих и исполнявший должность протомандатора: он чванился и гордился верой этих самых павликиан. Когда он услышал, что отец его был распят на дереве, то, движимый несчастием и своей предусмотрительностью, он бежал вместе с другими пятью тысячами своих сообщников по ереси к тогдашнему эмиру Мелитены, от которого явился к амерамуну (т. е. халифу. — Е. Л.). Вскоре после того, как они были приняты с большим почётом, дали слово верности и получили такое же заверение, они выступили против ромейской державы. Имея в своем распоряжении большое число людей, они сумели выстроить города (πόλεις), так называемый Аргаун и Амару, и так как туда опять перебежало много приверженцев их ереси, они начали строить другой город, назвав его Тефрикой. Оттуда они неоднократно делали совместными силами нападения на ромейскую землю, подвергая ее страшным опустошениям, — и эмир Мелитены (которого обычно, путая буквы, называли многие Амвроном), и Али Тарсийский и сам несчастный Карбеас... Против них воевал Петрона, который занимал тогда должность доместика“. Говоря о дальнейших событиях, Продолжатель Феофана упоминает, что Варда и Михаил III во главе армии дошли до Самосаты (858), но Амврон и Карбеас неожиданно напали на них, разбили их наголову и захватили в плен сотню высших (гражданских) и военных сановников¹.

Генесий, рассказывая вкратце о происхождении павликиан и их обосновании в Тефрике, также говорит о том, что Хризохир вместе с Карбеасом и Каллистом „причинили много бед христианам“; его отец своими набегами доходил не только до Никомидии и самой Никеи, но и вплоть до Фракийской фемы. Здесь павликиане, — пишет Генесий, — „дойдя до епархии Иоанна Богослова, в храм которого... (они) ввели животных и прочий обоз, ... зло оскорбили его“².

Император, по словам Генесия, обратился даже с письмом к Хризохиру, предложив ему мир. Последний, однако, поставил условием отказ империи от прав на восточные области. Может быть, с этим же Хризохиром вел переписку и патриарх Фотий.

Рассмотрение этих и последующих событий, приведших в конечном счете к гибели Хризохира и захвату Тефрики империей, выходит за рамки настоящей статьи. Однако и приведенные (весьма неполно) факты ярко показывают необычайный размах повстанческого движения, достигшего наибольшей силы к концу IX в.

Героическая борьба приверженцев „ереси“ с византийским правительством, ее ясно выраженный демократический характер создали этому повстанческому движению исключительную популярность в народных массах византийского востока. Именно события этого последнего этапа движения, когда павликиане из „еретиков“ превратились

¹ Theophanus Continuatus, p. 165—166.

² Genesii Regum, p. 121.

в настоящих повстанцев, когда „ересь“ из оппозиции против господствующей церкви перешла в открытое восстание, воспевались в народных песнях. Песни эти нам известны лишь в том сильно переработанном виде, в каком они были оформлены в эпическом сказании о Дигенисе Акрите. В своей литературно обработанной и измененной форме этот эпос возник уже в X в., но песни складывались, вероятно, еще и ранее, в период самого разгара событий или вскоре после них.

Если судить по данным Трапезундской и Гроттаферратской версий поэмы, изданных Сафой и Леграном¹, то ясно видно, что в этих песнях воспевался и Карбеас (в поэме Кароэс) — дядя героя поэмы — Василия Дигениса Акрита, и Хризохир (Χρῖσοχῆρτος), о котором в поэме, однако, говорится не как о зяте Карбеаса, а как об отце эмира или дяде героини поэмы — жены Василия; упоминается здесь и Амврон — союзник Карбеаса. Даже гордый ответ Хризохира императору Василию I нашел свой отклик в стихах поэмы (187—195).

Таким образом, главные этапы истории павликианского движения в общем рисуются на основании приведенных источников в следующих чертах.

Уже в середине VII в. павликианское движение получило довольно значительное распространение во внутренних областях Малой Азии и на границах Сирии. Под руководством тогдашнего предводителя павликиан Константина-Сильвана (660—687) павликианское движение стало расти; попытки византийского правительства воспрепятствовать (687—690) распространению „ереси“ привели к обратным результатам (миссия Симеона). Византийский император Юстиниан II тщетно пытался подавить движение павликиан путем репрессий.

С приходом к власти исаврийской династии, представительницы интересов светского военно-землевладельческого сословия, отношение правительства к павликианам резко меняется.

Если в первое десятилетие своего правления Лев III (717—741) придерживался обычной политики репрессий по отношению к еретикам (ср. Эклогу), то в конце 20-х годов он вступил уже в переговоры с руководителем павликиан Гегнезием, стремясь опереться на павликиан в своей иконоборческой политике. Константин V, осуществляя политику захвата церковных и монастырских земель и имуществ, с еще большей решительностью проводил эту же линию: он опирался на широкие круги городской демократии и на павликиан, переселенных им во Фракию и Константинополь.

В конце VIII в. в период временной реакции иконопочитания „союз“ иконоборцев (отброшенных в лагерь, оппозиционный по отношению к правительству Ирины) с павликианами еще более упрочился. На павликиан опирался и покровительствовал им Никифор I, сменивший Ирину на императорском престоле и продолжавший политику ограничения церкви и монашества. В этот период павликианское движение под руководством своего вождя Сергия сильно разрастается вширь.

Огромный размах павликианского движения в Малой Азии, рост влияния павликиан во Фракии, их возрастающая решительность в критике основ византийского церковного строя — важнейшего звена в политической организации византийского феодального государства — все это уже во втором десятилетии IX в. привело к резкому повороту в отношении византийского правительства к павликианам.

¹ E. Legrand. Bibliothèque grecque vulgaire, 1892, t. VI; C. Sathas et E. Legrand. Collections des monuments, Nouvelle série, t. VI, Paris, 1876.

По инициативе патриарха Никифора начинается полоса жестоких гонений на павликиан, продолжающаяся и при императоре — иконоборце Льве V. Около 820 г. павликиане впервые выступают с оружием в руках против правительства Льва V и Михаила II, объединяясь (несмотря на наличие религиозных расхождений) с различными слоями эксплуатируемых масс и оппозиционными группировками под знаменами Фомы Славянина.

С этого момента павликианское движение, начавшееся „с мистики и ереси“, переходит в форму „открытого“ вооруженного противоправительственного „восстания“¹.

Массовые репрессии и казни павликиан при Феодоре и общая иконопочитательская реакция лишь способствуют дальнейшему росту движения, появлению крупных павликианских центров (Тефрики, Аргауса, Амары). Сторонники павликианства во главе с Карбеасом и Хризохиром вступают в открытую войну с византийским правительством Михаила III и Василия I. Война эта заканчивается, однако, разгромом павликианского движения в Малой Азии: оно потерпело поражение, подобно другим стихийным крестьянским движениям эпохи феодализма.

III

Рассмотренные данные о движении павликиан, содержащиеся в современных или близких к описываемым событиям источниках, показывают, что начавшееся с религиозной „ереси“, оно вырастает к IX в. в мощное народное движение. Для расправы с „еретиками“, или на этом этапе уже точнее — повстанцами, снаряжаются целые военные экспедиции, во главе которых становится даже сам император. Несмотря на жестокие репрессии, сторонники „ереси“ сохраняли свою приверженность к ней и в последующее время.

Анализ имеющегося в наличии материала источников дает возможность не только наметить основные этапы движения, но и проследить его территориальное распространение, изучить его идеологию, а также попытаться выяснить общественно-политическую роль этого движения во внутренней истории Византии VIII—IX вв.

Обращает на себя внимание чрезвычайно широкое территориальное распространение движения. Среди провинций, „зараженных“ ересью, мы находим значительную часть Малой Азии, преимущественно ее внутренние области. Сюда относятся:

1. Фема Армениак и близлежащие области; Фанария (в источниках — Эписпарис) — место деятельности Павла — сына Каллиники, основателя движения; это место упоминается и в формулах отречения. Здесь же находились и другие селения, вовлеченные в движение, что ясно видно из слов Петра Сицилийца, характеризующего Фанарию, как „первое из селений, принявших ересь“²; город Тавия и неподалеку от него — селение Анния — родина Сергия; Феодосиополь (Эрзерум) и находившаяся близ него Мананали — место деятельности Константина (660—687); крепость Саниана на восток от Галиса, стойко державшаяся во время восстания Фомы Славянина, в армии которого участвовали павликиане; по тем же основаниям к этим центрам можно причислить и Кабалу в Ликаонии.

¹ Слова, взяты в кавычки, заимствованы из работы Ф. Энгельса „Крестьянская война в Германии“. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. VIII, стр. 128—129.

² Petri Siculi Historia manich., col. 1273.

2. Фема Колоней, в частности крепость Кивосса близ Колоней, где протекала деятельность Константина (660—687) и затем Симеона (687—690).

3. Антиохия Писидийская и ее предместье Хортокопейон — место деятельности Иосифа, предшественника Сергия и Ваяна.

4. Аморий — центр афинганов (Продолжатель Феофана упоминает о нем, как о родине Михаила II) и другие центры Фригии и Ликаонии, о которых сообщает Феофан.

5. Мелитена, которую Феофан упоминает наряду с Феодосиополем как пункт, откуда сирийцы и армяне были переселены во Фракию; от них же „распространилась и там ересь павликиан“.

6. Тефрика, Аргаус, Амара — селения, выстроенные павликианами и разрушенные во время экспедиции византийского войска против Тефрики; Авара (может быть идентичная с Амарой) и Спафа; обо всех этих пунктах упоминает Продолжатель Феофана.

7. Самосата на Ефрате, откуда по известиям всех источников, взяла свое начало ересь павликиан.

8. Мопсуестия (в Киликии), о которой писали Петр Сицилиец и Фотий, перечисляя центры деятельности павликиан — т. е. Кивоссу, Мананали, Аргаун (*Ἀρχαούτας*), Мопсуестию и Кинохорию. Фотий именует жителей этого последнего пункта кинохоритами (*κινουχρίταις*), и противопоставляет их тем, которых он называет астатами. Может быть, это название произошло от бранной клички, заменившей собой название *κινουχρίταις*, которое мы в его более правильной первоначальной форме находим у Георгия Монаха и в эскуриальской рукописи (*Δέγυσι τῶν κινουχρίταις*)¹. (Кстати сказать, в этом случае данный факт может явиться одним из свидетельств приоритета текста Георгия над текстом Петра Игумена и Фотия)².

9. Фракия, куда павликиане были переселены Константином V из Феодосиополя и Мелитены, и Константинополь, где павликиане при Никифоре I получили свободное право жительства.

Из этих пунктов ересь павликиан распространилась в дальнейшем на Балканах, где она сыграла важную роль в оформлении родственного ей болгарского богомилства.

Таким образом, территориальный размах движения был чрезвычайно значителен. Следует также принять во внимание и тот факт, что византийские павликиане имели прочную опору в близких к павликианству еретических движениях соседних районов Ближнего Востока. Особенно тесной была их связь с армянскими павликианами и тондракидами — единомышленниками павликиан в Армении (свое имя они получили от географического названия местности Тонрак, расположенной на вершинах гор к северу от озера Ван).

Павликианское движение впитало в себя некоторые элементы идеологии сходного с ним по целеустремленности маздакидского движения, которое также носило ярко выраженный демократический характер.

В приведенных выше данных источников неоднократно подчеркивалось не только демократическое происхождение руководителей сектантов (часто это были выходцы из рабов), но и тот факт, что центрами распространения их учения были преимущественно сельские местности, *κῆραι*. На основании этих указаний павликианское движение должно быть охарактеризовано как крестьянское по преимуществу

¹ Иначе трактует его Грегуар („*Orientalia Christiana periodica*“, t. XIII, Roma, 1947, p. 509—514).

² Подробнее об этом, см. ниже, стр. 238—239 и сл.

(хотя и не исключительно) движение, которое временами выступало в союзе с другими группами эксплуатируемых масс Византии VIII—IX вв.

Павликиане, подобно родственным им массалианам, которых Иоанн Дамаскин прямо упрекал в том, что они „охотно принимают рабов, бежавших от своих господ“¹, ориентировались преимущественно на стоявшие внизу социальной лестницы наиболее радикально настроенные слои общества.

Социальная направленность движения павликиан ясно видна из того, что они, как правило, всегда примыкали к лагерю, находившемуся в оппозиции к правительству, невзирая на свои религиозные расхождения с другими группами этой оппозиции. Такое положение имело место, в частности, во время восстания Фомы Славянина, которое объединило широкие слои населения отнюдь не по религиозному признаку (наряду с павликианами в нем участвовали и иконопочитатели) и в котором важнейшей силой являлись „рабы, поднявшие вооруженную руку против господ“². Иногда павликиане по той же причине действовали в союзе со столичными иконоборцами; так было, например, в правление Ирины. При чем павликиане, действуя совместно с иконоборцами, имели, однако, важные расхождения с ними по принципиальным вопросам.

Отдельные расхождения имели место и среди самих павликиан. Быть может, следы его можно видеть в сообщениях источников о спорах руководителей движения друг с другом, а также в сопоставлении названий двух групп павликиан — более радикальных — койнсхоритов, т. е. живущих общинами, и астатов.

Так как павликианское движение явилось одной из форм борьбы угнетенных масс крестьянства и трудящихся слоев городского населения против господствующего класса и его правительственных органов, против императорской власти и церкви, — в идеологии павликиан нашли свое отражение главные социальные требования именно этих слоев населения, т. е. эксплуатируемых масс византийского государства. Характерно, что руководители движения обращались к тем слоям населения, среди которых было мало людей, получивших образование. Об этом говорит хотя бы то, что павликиане распространяли свое учение преимущественно путем устного предания и чтения одной или двух книг, написанных наиболее простым языком: письма Сергия, евангелие, апостол и книгу, именуемую ими силой (*δύναμις*) [= ср. формула отречения (§ 10);] они принимали 4 евангелия, 14 посланий апостола Павла, Иуды, Иакова, деяния апостолов, но отвергали 2 послания апостола Петра³.

Изучение идеологии павликиан представляет большой интерес. Это изучение дает возможность судить о социальной природе павликианского движения и о его взаимоотношениях с другими социальными движениями этого периода.

В формуле отречения, относящейся к IX в. и предназначенной для тех, кто под страхом репрессий желал отречься от ереси, перечисляются следующие главные пункты учения павликиан: признание бога (создателя материального мира. — *Е. Л.*) сатаной; отказ от почитания богородицы, святых, икон Христа, богородицы, от почитания ангелов,

¹ Migne. Patr. gr., t. XCIV, col. 734.

² Theoph. Cont., p. 53.

³ Petri Siculi Historia manich., col. 1258.

креста; отрицание постов, крещения; отказ от почитания православной церкви и ее преданий, от признания канонов, постановлений вселенских и определений местных соборов.

На основании данных Георгия Монаха к этим пунктам можно присоединить следующие положения учения павликиан: отказ от причастия; от почитания пророков, святых и особенно апостола Петра, как основателя монашества¹; наименование православной церкви синедрионом; непочитание священников и прочих иереев (*ὁμοίως μὲν καὶ πρεσβυτέρους καὶ λοιποὺς ἱερεῖς τοὺς παρ' ἡμῶν ἀποβάλλονται*) и замена их нотариариями и спутниками (*καὶ τοὺς ἱερεῖς αὐτῶν συνεκδήμους λέγουσι καὶ νοταρίους*), не отличающимися от них ни в облачении, ни в обычае, ни во всей прочей жизненной обстановке (*ἀδιαφόρους πᾶσιν αὐτοὺς ὄντας καὶ τοῖς σχήμασι καὶ ταῖς διαίταις καὶ πάσῃ τῇ τοῦ λοιποῦ βίου κατασκευῇ*) (XIV).

Первый пункт из приведенных выше по формуле отречения у Георгия Монаха разъясняется подробнее: „Они говорят, что нас отделяет от ромеев то, что мы (т. е. павликиане) говорим, что есть один бог отец небесный, которой не имеет власти над этим миром, но лишь — над будущим, и другой бог — создатель этого мира (т. е. земного, материального), который имеет власть только над этим миром. И себя они называют христианами, нас же ромеями“².

Все эти важнейшие моменты учения павликиан подтверждаются Петром Сицилийцем и Фотием, которые в дополнение к ним указывают, что павликиане после смерти Сергия жили в полном равенстве (*ἰσότητι πάντες ὑπῆρχον*); на то, что павликиане жили общинами, указывает, по всей вероятности, и топонимическое название „*κονοχωρίται*“, переделанное позднее противниками павликиан в бранную кличку „*κονοχωρίται*“, или жители „*τοῦ κυνός χώραν*“.

Таким образом, источники ясно показывают не только социальное лицо сторонников павликианства, вербовавшихся преимущественно из крестьян восточных областей империи, но и передают целый ряд их социальных требований, отчасти облеченных по условиям времени в религиозно-мистическую форму, отчасти же выраженных в открытом незавуалированном религиозной оболочкой виде.

В поисках выхода из тяжелых условий, когда крестьянство и беднейшие слои городского населения испытывали непосильный гнет, эксплуатируемые массы стали искать свой идеал „в мире небесном“, — подобно тому, как это наблюдалось у первых христиан, вербовавшихся первоначально из „рабов и вольноотпущенных, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов“³. Отсюда становится понятным тезис павликианского учения, приписывавший создание земного мира сатане, — тезис, сближающий воззрения павликиан с дуалистическими взглядами других еретических движений средневековья.

„Средние века, — писал Энгельс, — присоединили к богословию и подчинили ему все прочие формы идеологии: философию, политику, юриспруденцию. Вследствие этого всякое общественное и политическое движение вынуждено было принимать религиозную форму.

¹ „Они называют его отречшимся (*ἀρνητὴν ἀποκαλοῦντες αὐτόν*) и не признают его раскаяния и горьких слез. А также не допускают и слов, изреченных о нем, сказанных Христом после отречения: „паси овец моих“ и т. д. Ненавидят его за передачу людям монашеского устройства и облачения и учат, что святая схима, в которую облачаются монахи, передана не богом, а дьяволом“. Эскуриальская рукопись, *Sitzungsberichte d. bayerischen Akademie d. Wissenschaften*, Bd. I, 1896. § 10, ed. Fridrich.

² *Georgii Monachi Chronicon*, ed. de Boor, 1904, p. 721.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 409.

Чувства массы вскормлены были исключительно религиозной пищей; поэтому, чтобы вызвать бурное движение, ее собственные интересы должны были представляться ей в религиозной одежде¹. Это высказывание Энгельса дает ключ к пониманию павликианства, его идеологии.

Религиозно-философское мировоззрение павликиан, вероятно, лишь постепенно сложилось в стройную систему. Она с трудом различима в сообщениях о павликианах, принадлежащих, как уже было сказано исключительно перу их идейных противников. В основе этой системы, лежало, по всей вероятности, стремление перенести центр тяжести с внешней обрядовой стороны христианства, ставившей человека в зависимость от официальной церкви и государства, на его личное поведение и совершенствование, стремление освободиться от власти церкви, связанной с правительством, ее учреждений и иерархии. Об этом свидетельствует хотя бы христологическая доктрина павликиан, согласно которой Христос стал „сыном божьим“ вследствие прощения и воздаяния за послушание богу, за бесстрашное принятие предназначенных ему богом мук и смерти.

Отвергая все внешние обряды и предметы культа, как часть материи, павликиане в аллегорическом смысле трактовали тексты евангелия, лежавшие в основе обрядов. Об этом же говорит отказ от почитания богородицы (указывающий на связь павликианства с распространенными в Сирии и Малой Азии в предшествовавший период несторианскими идеями), отрицание культа святых, ангелов, креста, постов, причастия, крещения, икон. Именно поэтому павликиане решительно отвергали и все те постановления церковных соборов, которые относились к периоду установления союза между церковью и правительством.

Паразитический рост монастырей, поглотивших значительную часть земель и доходов крестьян и нещадно эксплуатировавших последних, вызывал особую ненависть павликиан против монахов: отсюда — их отказ от почитания апостола Петра, считавшегося „покровителем монашеской схимы“.

В завуалированной религиозно-мистической пеленой идеологии павликиан мы можем видеть отражение реальных жизненных интересов значительной части византийского крестьянства и примыкавших к нему беднейших слоев общества, — интересов, которые вступали в острое противоречие с современной им действительностью. В самом деле, рассмотрим по порядку основные приведенные выше положения учения павликиан.

Павликиане, стремясь к восстановлению некогда существовавших форм организации христианских общин, подобно позднейшим еретикам XIV—XV вв., требовали, говоря словами Энгельса, „восстановления равенства, существовавшего в отношениях между членами ранней христианской общины, и признания этого равенства в качестве нормы и для гражданского мира. Из равенства сынов божьих“ они выводили „гражданское равенство и даже отчасти уже равенство имуществ“². На последнее, может быть, указывают сообщения источников об астатах, как *ισότατοι* и особенно — о койнохоритах. Именно по этой причине павликиане отрицательно относились к Ветхому завету, так как считали, что ветхозаветные пророки проповедывали неравенство, в частности, неравенство между мужчиной и женщиной.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XIV, стр. 674—675.

² Там же, т. VIII, стр. 130.

Лозунги павликиан получили в VIII—IX вв. широкое распространение, и это легко объясняется всей исторической обстановкой того времени.

В начале VIII в., в связи с крайне напряженным внешним положением империи и острой борьбой за власть, приводившей к частым дворцовым переворотам, тяготы, падавшие на трудящиеся массы населения, стали выше обычных.

Развитие феодальных отношений, процесс закрепощения крестьянства, усилившийся в IX в. и угрожавший существованию свободных крестьянских общин, вызывал обострение классовой борьбы — борьбы эксплуатируемых масс против знати. Павликианское движение являлось одной из форм этой борьбы.

Ненависть к официальному клиру и особенно монашеству, ведшему паразитическое существование в то время, как массы населения изнывали под бременем „узаконенных“ налогов и „незаконных“ поборов и повинностей, способствовала популярности антицерковных и антимонашеских лозунгов павликиан в широких слоях населения.

Рост влияния павликианского движения в восточных областях империи в VIII в., все шире распространявшиеся лозунги павликиан, направленные против монастырей и монастырского землевладения, заставили обратить на павликиан внимание и наиболее дальновидных политиков из числа светской военной знати и даже часть малоазиатского клира. До нас дошли прямые свидетельства¹ о свидании Льва III с руководителем павликианского движения Гегнезием около 727 г.

Наиболее радикальное крыло иконоборцев в VIII в. восприняло некоторые лозунги павликиан, включив их в свою политическую программу.

Как известно, Льву III удалось захватить престол после долгих лет анархии и острого политического кризиса, отразившего слабость центральной власти. При крайней неустойчивости внешнего положения империи, которую осаждали с востока войска халифата, и которой со стороны Балканского полуострова постоянно угрожали славянские восстания и болгарские вторжения, у господствующего класса, казалось, не было никакого выхода. Политический кризис, свидетельствовавший о почти полном отсутствии у центральной власти общественной поддержки и о крайней непопулярности правительства в народных массах, мог разрешиться лишь при условии резкого изменения курса внутренней политики и устранения наиболее вопиющих недугов, имевшихся в государстве и причинявших наибольшие бедствия трудящимся массам.

В этой обстановке весьма опасным для государства было то „ненормальное“ положение, которое занимали в империи церковь и монастыри. Рост количества „спасавшихся“ в монастырях монахов, которые уклонялись таким путем от военной службы и выполнения государственных повинностей, ложился тяжелым бременем на трудовые классы населения, прежде всего на крестьянство, несшее на себе все тяготы военной службы (во время почти непрерывных войн на востоке и западе) и бесчисленных налогов и повинностей. Монахи в силу привилегированного положения покровительствуемых императорской властью церквей и монастырей пользовались многочисленными налоговыми и другими льготами.

„Правила“ пято-шестого Трулльского собора, изданные при Юстиниане II в 687 г., ярко показывают облик этого монашества и клира в непосредственно предшествующий рассматриваемому период.

Из этих „правил“ мы узнаем, что епископы, пресвитеры, диаконы занимались ростовщичеством, отдавали деньги за проценты (прав. 10), брали деньги за причащение (прав. 23). Клирики и монахи принимали участие в конных состязаниях на ипподроме, в сценических представлениях (прав. 24), держали наложниц (прав. 3, 5 и 86), имели свои трактиры (прав. 9). Монахини одевались в одежды, испещренные золотом и драгоценными камнями (прав. 45), ночевали вне монастыря (прав. 46 и 47). Клирики играли в азартные игры (прав. 50), устраивали мимические представления и зрелища — звериную травлю, пляски на сцене (прав. 51): „водили медведиц и тому подобных животных на потеху и соблазн простых людей, прорицая победням о счастье, генеалогии“. Они же выступали иногда в роли „облакогонителей, фокусников, поставщиков талисманов, гадателей“ (прав. 61), участвовали в праздновании Календ, вот, врумаллий, в плясках (прав. 62), не ходили на церковные собрания (прав. 80). Уже Юстиниан II, который отнюдь не был иконоборцем, как показывают эти правила, делал попытки для устранения вызывавших наибольшие нападки явлений в организации церквей и монастырей. Источники рисуют яркую картину разложения клира и монашества и в более позднее время. Так, например, в λόγος ἀποδείκτικὸς Иоанна Иерусалимского говорится, что „епископы ни о чем не заботятся, кроме как о лошадях, скоте, стадах, полях... Как продать хлеб, взвесить оливковое масло, продать шерсть, шелк? Они озабочены лишь вопросом о чеканной монете“¹. С другой стороны, из сочинений Феодора Студита известно, что одним из его реформаторских требований для Студийского монастыря был отказ от пользования трудом рабов²: уже из одного этого можно заключить, что, как правило, в VIII в. в монастырях эксплуатировался рабский труд, за счет которого монахи вели праздное существование.

Наряду с церковно-монастырскими собственниками, державшими в своих руках значительную часть земельных владений в империи, в VII—VIII вв. вырастает военно-служилое сословие; выдвинувшееся в боях во время византийско-арабских войн, в боях, от исхода которых зависело самое существование государства, это сословие предъявляет свои притязания на обладание крупной земельной собственностью.

Эклога, трактуя вопрос об эмфитевзисе, дает краткие, но выразительные указания на процесс перемещения церковно-монастырских земель в руки этого военно-служилого сословия, происходивший в то время. Эклога, установления которой в цитируемой ниже статье имели целью оградить столичную церковь и императорские земли от захватов военно-служилых людей, требует, чтобы „ни гражданские архонты, ни военные не пользовались правом эмфитевзиса или мистозиса, чтобы эмфитевзис не переходил также к лицам из числа стратигов при их преемственной смене, либо к другим частным домам, чтобы ими не захватывались ни дома, ни участки *κτῆρες*, путем осады или путем покровительства, так как они набраны в войска только с той целью, чтобы защищать империю против одних только врагов“³.

Поскольку в Эклогу, несмотря на крайнюю сжатость ее узаконений, введена специальная статья, упоминающая о фактах подобных

¹ Migne. Patr. gr., t. XCV, col. 329—332.

² Ibid., t. XCIX, col. 128—129; 245; 824—825 sq.

³ Ecl., XII, 6.

захватов и ограждающая от них (равно как и от перехода недвижимости путем вечного и переписанного вновь эфмфитевзиса) церковь Константинополя (ей разрешалось обменивать эти имущества только в императорском ведомстве), то, само собой разумеется, что на практике подобные факты должны были иметь место довольно часто и казались правительству весьма опасными.

Выступая с притязаниями на те владения, которые находились в руках церквей и монастырей, представители светского, военного и служилого сословия, естественно, не могли быть довольны существовавшим в империи порядком вещей, при котором церковно-монастырское землевладение занимало привилегированное положение.

Отсюда понятно, что критика представителями угнетенных классов византийского общества церкви и монастырей (ведь именно среди народных масс вели свою пропаганду против церковного церемониала сторонники мусульманства, иудейства, здесь имели глубокие корни разнообразные „еретические“ течения) встречала полное сочувствие в рядах малоазийской военной знати. Эта критика как бы расчищала путь для осуществления ее собственных чаяний относительно церковно-монастырских владений, как бы открывала „законный“ путь для захвата земель и крестьян.

Опираясь на антиправительственные движения эксплуатируемых масс и подхватив некоторые из наиболее популярных лозунгов, разумеется выгодных с точки зрения собственных экономических интересов военно-служилого сословия, этот общественный слой выступает в начале VIII в. в качестве сторонника реформы церковного устройства. К такого рода реформе стремилась, однако, не только военно-служилая знать.

Некоторые наиболее дальновидные представители высшего клира не могли не видеть, что государство и весь общественный строй империи стоит накануне катастрофы. Чтобы сохранить существующий порядок вещей, при котором для них было бы обеспечено привилегированное положение, они также готовы были пойти на известные уступки — устранить некоторые наиболее явные и вопиющие недостатки, дискредитирующие церковно-монастырские учреждения в глазах народных масс. Они готовы были предпринять некоторые реформы в быте церквей и монастырей. На этот путь в очень осторожной форме встал уже и пято-шестой собор. Наиболее дальновидная часть клира позже заключила временный союз с иконоборцами. Характерно, что в конце VIII в. даже столь закоренелый противник иконоборчества, как Феодор Студит, будучи здравым и практичным политиком, стал на путь коренной реформы монастырского быта во имя спасения самого института монашества. Он потребовал, чтобы монахи руководимых им Студийского и Саккудионского монастырей работали и отказались от эксплуатации труда рабов.

Итак, военно-служилое сословие, заинтересованное в укреплении завоеванной им в лице Льва III императорской власти и борющееся поэтому против праздного монашества, сословие, ищущее популярности в народе для упрочения своего положения и добывающееся в то же время „узаконенных“ прав на передел земель, и часть клира, признающая необходимость реформы, — заключили между собой временный союз. Страх перед народными возмущениями, перед крестьянскими восстаниями, еретическими движениями при неустойчивости внешнего положения империи толкнул часть господствующего класса на путь уступок требованиям народных масс, на путь реформы.

Эти слои господствующего класса до поры до времени заимствуют некоторые требования церковной реформы у павликиан и близких им других „еретиков“.

Правительство Константина V более смело, чем при Льве III, использовало антимонашеские лозунги, которые, наряду с иконоборческими лозунгами, были популярны в народных массах восточных областей империи, и для того, чтобы обеспечить себе их поддержку, провело переселение сирийцев и армян из Малой Азии в Константинополь. Главной опорой правительства являлись воинские части: и Лев III, и Константин V пользовались широким признанием в военных кругах, и позднее в памяти народа они жили как талантливые полководцы.

В то же время императоры-иконоборцы искали и, повидимому, не безуспешно, поддержки в некоторых слоях городского населения. Никифор в своем „Большом апологетике“¹ дает чрезвычайно яркую характеристику социального состава иконоборческой партии, указывающую те общественные слои, на которые ориентировался Константин V. Никифор пишет (приводим полностью это описание ввиду его чрезвычайной важности): „Справедливо можно удивляться тому, как велика их (т. е. иконоборцев. — Е. Л.) порочность, и до какой низости дошли они, так что те, которые сльзут за священников, высокомерно восседают на священных кафедрах, как свирепейшие тираны и жестокие судьи, преисполненные гордыни и дышащие неистовством и безумием. Их окружает 1) воинская толпа меченосцев, бряцающих оружием и помогающих им более угрозами, чем рассуждениями. В качестве помощников и пособников своего учения они привлекали также 2) выдающихся представителей цирковых партий, как это достоинство их бесчинного союза, ибо подобным догматам нужны такие именно учителя и защитники. Присоединяются к ним, как это бывает обыкновенно при таких настроениях и бесчинствах и 3) те из принадлежавших к церковному клиру, которые были извергнуты в наказание за канонические преступления свои, „дабы грех в них сделался крайне грешным“; нет недостатка у славного соборисца этого и 4) в актерам и подвижникам сцены, которых в народе обыкновенно зовут мимами. Есть и такие, которых они набрали в помощь к себе из числа 5) мелких торговцев и бродяг с перекрестков и публичных домов, а также собрали вокруг себя толпу нищих и сброда и 6) ремесленников. А более всего их ряды украшает немалое количество служивших некогда в воинских отрядах, из которых одни уже выслужили срок и состарились, другие — прогнаны с военной службы за какие-либо преступления и позорные поступки. Из них большинство по великому своему невежеству и неразумию держалось древнего и нечестивого учения, почему они теперь и соединились, цenia его выше всего. Лишенные царского жалования, которое вместе с вооружением доставляло им и средства к жизни, они дошли до крайней бедности и лишений в самом необходимом, так что явно нуждались решительно во всем, поддерживая жизнь собиранием милостыни и тщательно следя за тем, где бывают пиры и собрания, на которые они слетаются, как птицы, чтобы облегчить так свою нужду и стесненное положение. Все они, как мы знаем, привыкнув ко всему худшему, всегда бывают недовольны настоящим, сочувствуют нововведениям, поднимают бес-

¹ Migne, Patr. gr., t. C, col. 555.

порядки, дабы среди замешательств и смятений добиться каких-либо выгод и пропитания. Таким полководцам такие нужны и воины. Итак, епископы, димы, мимы и прочие безумцы распоряжаются церковными догматами“. К перечисленным здесь участникам иконоборческого движения нужно прибавить еще и павликиан, о союзе иконоборцев с которыми вспоминает тот же Никифор в другом месте. Он прямо указывает на союз иконоборчески настроенных воинов с павликианами.

Однако между иконоборцами и павликианами имелось существенное принципиальное различие, отражавшее их различную классовую природу, принципиально отличную классовую направленность этих движений: в этом легко убедиться, сравнив требования тех и других между собою.

Если павликиане, отражая чаяния и надежды беднейших слоев населения, требовали полного уничтожения ненавистной народу церковной иерархии, то в требованиях официального правительственного иконоборчества мы отнюдь не находим этого пункта.

История иконоборческого движения показывает, напротив, что императоры-иконоборцы меняли лишь людей, занимавших церковные должности, но самый церковный строй, всю систему церковной иерархии оставляли нерушимой и неизменной. Церковный церемониал сохранялся; гонениям подвергалось лишь поклонение иконам, и одни песнопения заменялись другими.

Павликиане, в отличие от императоров-иконоборцев, требовали полного и решительного уничтожения пышности церковного церемониала, рассчитанного на имущих и богатых и как бы подчеркивавшего всю глубину социальных различий между богатыми и бедными.

Если павликиане выступали против монашества, как института, то иконоборцы (в особенности на втором этапе развития этого движения) боролись лишь против засилья монастырей. Они не собирались уничтожить институт монашества. Захватив в свои руки часть монастырских земель, они сохранили прочие монастыри, удовлетвовавшись тем, что поставили во главе их „своих“ людей.

Наиболее радикальное крыло иконоборцев требовало уничтожения культа святых, однако это было лишь одно из преходящих течений в иконоборческом движении.

Павликиане отвергали Библию, считая, что Библия узаконила неравенство. Они утверждали, что в людях нет разницы по происхождению, и женщины равны с мужчинами. Правда, ветхий завет против нас, но ветхозаветные пророки противны святому духу, — провозглашали они.

Иконоборцы же особо почитали Библию, черпая отсюда всю свою аргументацию в борьбе против иконопочитания, расценивавшегося ими, как идолопоклонство. Все законодательство императоров-иконоборцев и все известные нам из полемических произведений (например, *Νουθεσία γέροντος* и „Антирретиков“ Никифора) сочинения иконоборцев буквально пестрят ссылками на ветхозаветных пророков и Библию. Не только Эклога и Земледельческий закон воспроизводят установления Библии: иконоборческая эпоха отдала дань своему „увлечению“ Библией специальной компиляцией законов Моисея, встречающейся среди приложений к Эклоге и имеющей ряд аналогий и с Эклогой, и с Земледельческим законом.

Уничтожение неравенства, к которому стремились павликиане отнюдь не входило в программу официального иконоборчества. Оно вовсе не было заинтересовано в коренной перестройке общества.

Общими для иконоборцев и павликиан были лишь требования уничтожения икон и ограничения роли монастырского землевладения. Неудивительно поэтому, что радикальный характер требований павликиан, широта влияния и популярность в народных массах выдвинутых ими лозунгов не могли быть особенно по душе их „союзникам“ из рядов господствующего класса, преследовавших в своей борьбе за реформы принципиально иные цели.

Если павликиане добивались коренного общественного переустройства, хотя и руководствовались при этом неосуществимыми при тех условиях идеями и стремлениями, то их „союзники“ боролись в конечном счете за сохранение своего классового господства.

Неудивительно поэтому, что уже вскоре господствующий класс стал смотреть на павликиан с опаской, а с начала IX в., несмотря на продолжение иконоборческой политики, императоры превратились сначала в политических противников, а затем и в прямых гонителей павликиан.

Следует также принять во внимание, что на втором этапе иконоборческого движения земельные требования части знати, шедшей за императорами-иконаборцами, были уже удовлетворены. Об этом ярко свидетельствуют приводившиеся выше данные из *ἱστορίας ἀποδείκτικῆς* Иоанна Иерусалимского, а также и постановления собора 787 г.

В то же время начало IX в. характеризовалось небывало высоким подъемом народных восстаний, огромным ростом павликианского движения, захватившего почти всю Малую Азию и тем более опасного, что колонии павликиан были самими же императорами в начале IX в. переселены во Фракию и в Константинополь.

Все указанные обстоятельства достаточно объясняют причины, толкнувшие господствующий класс на путь решительного поворота в сторону реакции, на путь отказа от ставших слишком опасными иконоборческих лозунгов, препятствовавших единению сил различных группировок господствующего класса перед лицом страшного классового врага — восставших народных масс.

Отныне правительство стало на путь реакции.