

ИДЕОЛОГИЯ БОЛГАРСКИХ БОГОМИЛОВ: СТРУКТУРА И РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВАНИЯ

С.О. Егоров

Специализированный

учебно-научный центр

Национального исследовательского

Новосибирского государственного

университета,

Новосибирск, Россия

segorov752@gmail.com

Статья посвящена исследованию идеологии болгарских богомилов – одной из самых массовых и влиятельных христианских ересей, которая сформировалась на территории средневековой Болгарии в X в. Эта идеология, понимаемая вслед за Л. Альтоссером и Р. Бартом как выраженная в знаках система представлений об окружающем мире, разделяется на несколько уровней: выделяются взгляды богомилов на политику, экономику, телесность и мистику. Картина мира болгарских еретиков основана на религиозном дуализме – идее о существовании двух противоположных начал (в данном случае – духа и материи), ареной борьбы которых является и человек. Таким образом, вытекающее из дуализма отрицание всего материального является стержнем богомильского мировоззрения. Понимаемая в широком смысле идеология богомилов практически не затрагивалась в историографии, ограничиваясь общими оценками политической составляющей учения. Отмечаемая исследователями революционность богомилов проявлялась не только в политической сфере (отрицание институтов власти) – это религиозное движение, как видно из анализа оригинальных источников, стремилось к такому социальному идеалу, который предполагал более глубокие изменения общества (по представлениям богомилов, изначально созданного Сатаной) и, что более важно, изменение человека. Создание «нового человека» представляется как последовательное отвержение всего связывающего его с материальным миром: от социального положения, имущества и семьи вплоть до собственного тела и в каком-то смысле – человеческой природы.

Ключевые слова: богомилы, средневековая культура, христианские ереси, идеология, религиозный дуализм.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-4.1-157-169

Христианские ереси и секты – особый, «подпольный» пласт средневековой европейской культуры, но именно этой своей «подпольностью» и интересней. Эта культурная сфера, подавляемая механизмами власти, в том числе идеологическими, обладала необычайной динамичностью и креативностью. Причудливое смешение религиозных традиций; не сдерживаемое догматическими рамками индивидуальное богоискательство; культы, в своих изыска-

ниях доходившие до самых радикальных идей – в этой пестрой среде, объединяемой в категорию «народной религиозности», и формировались учения, впоследствии определенные как «ереси». Еретическими признавались идеи, входившие в явное противоречие с догматами, вне зависимости от масштабов их распространения – от частного мнения до массового религиозного движения. Но чаще всего именно в среде по-настоящему массовых

(«народных») ересей в форме религиозно-инакомыслия в действительности выражались общественные чаяния их последователей, так как в рамках проникнутой религиозным мировоззрением средневековой европейской культуры те или иные политические, экономические, социальные и прочие идеи могли быть выражены лишь на языке богословия.

Не является исключением и богомильская ересь, критиковавшая многие стороны социальной жизни, существовавшие в рамках конкретной культуры того времени (Первое Болгарское царство в первой половине X в.) и предлагавшая взамен собственный проект общественного устройства. Подобно многим другим средневековым ересям и сектам Нового времени, проект богомилов был утопическим по своему характеру, так как предполагал построение общества нового типа. Особое видение мира, присущее последователям богомильства, для удобства определим как идеологию в широком смысле – в том значении, которое вкладывал в это понятие Л. Альтюссер: «Идеология – это система (которая имеет собственную логику и строгость) представлений (которые могут выступать в форме образов, мифов, идей или понятий), обладающая определенным историческим бытием и определенной исторической ролью в пределах того или иного конкретного общества <...> воображаемое отношение к реальным условиям своего существования» [1, с. 327–328, 332]. Идеология же, в свою очередь, представляет собой особого рода знаковую систему. Р. Барт анализирует «современную мифологию» массовой культуры в качестве знаковой или «семиологической» системы, но «миф» Р. Барта [5, с. 265–323] представляет собой, в сущности, ту же «идеологию» Л. Альтюссера.

Итак, предпримем попытку анализа ее структуры, продвигаясь от одного уровня к другому. Необходимо указать и на то, что многие исследователи, анализировавшие идеи и идеалы богомильской ереси, делали попытки охарактеризовать этот религиозный феномен. Эти оценки и характеристики зачастую вполне удачны (при определенном уточнении), хотя и касаются лишь отдельных аспектов богомильской идеологии, которые и необходимо свести в единую систему. Реконструкция же этой системы требует выявления ее идейных основ. В данном случае это особого рода религиозное мировоззрение: дуалистическое представление о мире как арене борьбы Бога и дьявола, духовного и материального соответственно, в том числе идея о сотворении Сатаной всего материального мира, включая и человеческое тело.

Методологически данный анализ во многом опирается на исследование А. Эткинды о влиянии типологически близкого средневековым ересям социокультурного феномена русских сект на культуру предреволюционной России [12]. Из этой работы заимствуется разделение религиозной утопии на различные сферы, более пригодные для анализа, но в то же время связанные друг с другом в органичное целое: «Великая мечта [утопических ересей и сект (*прим. наше.* – С.Е.)] развертывалась на нескольких уровнях: мистическом уровне отношений с Богом, политическом уровне отношений с обществом и эротическом уровне отношений с телом. Измененная сексуальность участвовала в ней вместе с экономическим равенством, политическим анархизмом и биологическим бессмертием» [12, с. 16]. Используемый здесь термин «идеология» в смысле специфического восприятия окружающей реальности включает в себя не

только представления о власти или общественном устройстве, но и проблемы отношения к телу, взаимоотношений с Богом и окружающим миром. Всё это сплеталось в единую сложную систему взглядов, неразделимых в сознании человека средневековой культуры. Утопический проект болгарских еретиков не воплотился в жизнь, идеи не стали реальностью; сохранившиеся в текстах, они и являются предметом настоящего исследования. В его фокусе находятся основанные на указанном выше базовом дуалистическом принципе конкретные идеи и представления богомилов, получившие свое выражение в текстах и социальных практиках: «Пока идея бесплотна – она бессильна; а плоть идеи – тексты и их читатели» [12, с. 106].

В историографии взгляды богомилов в подобном аспекте подробно не рассматривались, за исключением обзорных сведений о религиозных представлениях и оценочных суждений относительно политической составляющей «идеологии». С их помощью делались попытки классифицировать средневековых еретиков, используя понятия политической мысли XIX–XX вв. Очевидно, что эти во многом оценочные суждения мало дают для понимания сложных мировоззренческих структур данной религиозной группы. Целесообразно обратиться к оригинальным источникам как самих богомилов, так и их противников-современников.

Еще одно уточнение необходимо сделать по поводу социальной неоднородности последователей богомильского учения. Основными носителями символической структуры «идеологии богомильства», анализируемой здесь, являются люди из категории так называемых «совершенных» (от употреблявшегося в среде западноевро-

пейских катаров понятия *perfecti*). Эти совершенные представляли собой нечто вроде «священства» еретиков, занимаясь проповедью учения, проведением ритуалов и т. п. [6, с. 123–127]. Вхождение в эту категорию подразумевало ведение крайне аскетического образа жизни и знание основ учения (изложенных прежде всего в собственных священных текстах). Очевидно, что основная масса «еретиков» имела несколько другую картину мира, базировавшуюся во многом на своеобразном «двоеверии» – участии в социальных связях и ритуалах как еретических сообществ, так и «официальной» церкви.

Самый очевидный и «поверхностный» уровень идеологии богомилов – политический, включающий взаимоотношения человека с механизмами власти и принципы общественного устройства.

Политические взгляды богомилов Д. Оболенский довольно метко характеризует как «социальный анархизм» [7, с. 100–101], подразумевая отрицательное отношение последователей ереси к любым институтам власти. Действительно, современник ереси пресвитер Козьма так характеризует богомильскую социально-политическую пропаганду: «Учат же свояси *не повиноватися властелем своим* (здесь и далее курсив наш. – С.Е.). Хуляще богатыя, царь ненавидят, ругаются стареишинам, укаряют бояры, мерзoky Богу мнят работающаа царю, и всякому рабу не велят работати господину своему» [9, с. 35]. Осуждению подвергаются все властные институты: от государства, воплощенного в фигуре монарха, до представителей местного управления. Критика обрушивается и на Болгарскую православную церковь, которая в X в. зачастую выступала как идеологический институт власти. Богомилами отрицается как церков-

ная иерархия («И хулите перся и вся саны церковныя» [9, с. 12]), так и «легитимность» церкви как установленного Богом института вообще («Глаголете не суть апостоли литургия предали, ни комкания (причастие. — прим. наше), но Иоан Златоустый» [9, с. 11]). Как отмечает Й. Гагов, последователи богомилства «провозглашали не стремление к реформам, но полное ниспровержение существующих институтов» [15, с. 39], что является довольно удачным определением при условии уточнения пункта о «ниспровержении существующих институтов». Не стоит приписывать богомилскому сообществу «революционность» в современном понимании как стремление к насильственному захвату власти и переустройству общества (что и делает этот автор, приравнявая в этом аспекте средневековое учение богомилства к современному ему коммунизму [15, с. 44]). Подлинная революционность этого религиозного движения заключалась в отвержении легитимности властных институтов вообще и в разрыве любых связей с ними. Отказ «работать на господина своего» — способ сопротивления власти, подчинение которой и выражалось в том числе и прежде всего в принудительном физическом труде [2, с. 221–238]. Необходимо учитывать и непосредственный, телесный характер осуществления власти в Средние века: «Политический захват тела связан сложными двусторонними отношениями с его экономическим использованием; тело захватывается отношениями власти и господства главным образом как производительная сила... Подчинение его не достигается исключительно средствами насилия или идеологии. Оно может быть также непосредственным, физическим, применяющим силу против силы, основанным на материальных элементах» [11, с. 34–35].

Таким образом, можно убедиться, что последователи богомилства критиковали, вплоть до полного отрицания, современную им структуру власти, основанную на иерархии и физическом подчинении. Каким же образом возникло подобное восприятие общественного устройства?

Социально-экономическую ситуацию времен возникновения и распространения богомилства кратко можно охарактеризовать как кризисную. Послевоенная (византийско-болгарские войны царя Симеона) разруха, сильные неурожаи из-за природных катаклизмов и, как следствие, — голод, налоговый гнет, нищета и массовая потеря земли мелкими крестьянами — основной массой населения (подробно см.: [2, с. 38–48]). Всё это создавало условия для популярности богомилского учения, недовольного всеми существовавшими институтами власти. Однако «революционные» идеи богомилства, как и любой другой средневековой ереси, не являлись просто выражением социальных, политических или экономических интересов определенных групп населения, облеченных в соответствии с «духом времени» в религиозную форму. Социальные факторы (в том числе и разного рода кризисы) сыграли огромную роль в складывании соответствующих форм народной религиозности, оформившихся в массовую ересь, но, в свою очередь, именно на основе этих религиозных идей (в данном случае дуалистических) сформировались конкретные политические практики и представления.

В основе учения богомилства лежит дуалистическая картина мира, разделенного на две части: духовные небеса, населенные ангелами и управляемые Богом, и земной (материальный) мир, созданный Сатаной и находящийся в его власти. «Диавола

творца нарицающе человеком и всей твари божиш» [9, с. 22]. Здесь современник богомилов отмечает осевой сюжет всего их религиозного нарратива, который подробнее раскрывается в оригинальном тексте болгарских еретиков – в «Вопросах Иоанна» (*Interrogatio Johannis*) ([10, с. 77]; здесь и далее, кроме оговоренных случаев, цитируется Венский список «Вопросов»). Граница между двумя частями мира «проходит» по человеку, сотворение которого представляется как пленение падшего вместе с Сатаной ангела в сотворенном им плотском теле: «*Et cogitavit facere hominem in servitio sibi... et fecit hominem similem sibi. Et praecepit angelo... introire in corpus luti... et fecit aliud corpus in forma mulieris praecepitque angelo... introire in illum*» (И задумал [Сатана] создать человека в рабство себе... и создал человека, подобного себе. И приказал ангелу... войти в тело [из] глины... и создал другое тело по образу женщины, и затем приказал ангелу... войти в него) [Там же, с. 78]. С момента творения первых людей человечество находилось, по представлениям богомилов, под властью «князя мира сего», и такое состояние сохранится вплоть до Судного дня: «*Ex quo cecidit Diabolus de gloria Patris et propriam gloriam voluit, sedit super nubes et misit ministros suos... ad homines infra ab Adam usque ad Enoch ministrum... et assumpsit eum supra firmamentum et ostendit illi deitatem suam... Detulit autem Enoch libros et tradidit filiis et docuit facere formam sacrificiorum et locum sacrificiorum, et fecerunt ita et clauserunt regnum coelorum ante homines*» (С тех пор, как Дьявол отпал от славы Отца и собственной славы возжелал, сел он над небесами и послал слуг своих... вниз к людям от Адама до Еноха, слуги [своего]... и взял его (Еноха) на твердь небесную и явил ему божественность свою... Взял с собой Енох книги и передал сыновьям (людям)

и научил их совершать священные обряды (в Каркассонском списке: «*mysteria unjsta*» – «незаконные таинства») и *устанавливать место для обрядов, и сделали так, и закрыли* (в Каркассонском списке: «*et ita abscondebant*» – «и так скрывают») *Царствие небесное перед людьми* [Там же, с. 80–81]. Другими словами, именно Сатана являлся творцом как физического мира и телесного облика человека, так и социального мира. Ортодоксальное христианство приписывает творение всего материального Богу, социум же является человеческим установлением – в этом и состоит глубинное отличие «еретической» картины мира богомилов.

Идея богомилов о Сатане как творце материального мира и человека передавала в его власть не только окружающий их физический мир, но и мир социальный, и даже их собственные тела: «На высоту хулу вещают, глаголаще: по дьяволи воли суца вся: небо, солнце, звезды, воздух, земля, человека, церкви, кресты, и вся божиа дьяволу предают» [9, с. 26]. В нарративе богомильства важную роль играет мотив «заключения», как души в теле: «*Et praecepit angelo... introire in corpus luti... et fecit aliud corpus in forma mulieris... Angeli ploraverunt multum videntes super se formam mortalem*» (И приказал ангелу... войти в тело [из] глины... и создал другое тело по образу женщины... Ангел, видящие на себе облики смертные, плакали много) [10, с. 78], так и человека в мире: «И вся божиа дьяволу предают, и просто вся движущаяся на земли, и содушная и бездушная дьяволя зовут... И сами и мамону прозваша, и того творца нарицают, и строителя земным вещем» [9, с. 26]. Идея о владычестве дьявола в земном мире отразилась и в периферийных текстах (так называемых «апокрифах») богомильского круга, например, в «Слове об Адаме и Еве»: «Дьявол приде и

ста и не дать Адаму земля работати и рече Адаму: моя вся земная, а божия суть небеса и рай; да аще хоцещи мои бит, да работи земля; аще ли хоцещи божии бити, поди в рай... не дамь ти земля работати, аще не запишеши мне рукописание свое, да си мои. Адам рече: кто земли господ, тогов есмь аз и чяда моя» [8, с. 215]. Соответственно, если пребывание человека в земном мире представляется как «заключение», то в идеологии усиливается эсхатологическая составляющая, предвещающая скорое «освобождение»: «Et per licentiam Patris, exhibunt de carcere spiritus incredulū» (И по воле Отца выйдут души неверующих из темницы) [10, с. 86].

В богословской системе болгарских еретиков приход Судного дня становится возможным лишь с приходом Христа, открывающего ранее «закрытый» мир для контакта с истинным Богом, дающего знание о нем, а значит – и возможность Спасения: «Et postea ego interrogavi Dominum de die iudicii: quod signum, erit adventus tui? Et respondens Dominus ait: *et erit cum consummabitur numerus justorum secundum numerum coronarum cadentium*» (И затем спросил я Господа о Дне суда: «Какое знамение будет о пришествии твоём»? И в ответ подтвердил Господь: «Когда сравняется число праведников с числом павших венков (падших с Сатаной ангелов – прим. наше)» [Там же, с. 84].

Впрочем, свои эсхатологические чаяния последователи апокалипсических ересей и сект практически всегда в истории пытались осуществить уже при своей жизни – построить «Царствие Небесное» на земле, не дожидаясь обещанного после смерти. Особенность богомилов заключалась в их стремлении не изменить существующее общественное устройство, но устранить от мира, созданного дьяволом, насколько это возможно. Свою социальную утопию

еретики, по-видимому, пытались частично воплотить в своих сообществах. В отношении власти можно указать на общий для средневековых апокалипсических ересей институт харизматического духовного лидерства, который в сообществах богомилов, правда, имел оригинальную черту: функции лидера могли осуществлять лишь представители особой социальной группы «совершенных» (по аналогии с perfecti у французских катаров XII в., генеалогически связанных с богомилами) – людей, получивших посвящение в ходе особого ритуала [6, с. 128–130]. «Совершенные» вели аскетический образ жизни и отказывались от многих социальных связей (брак, работа и т. п.). Институт духовного лидерства интересен, но представляет тему для отдельного исследования, в данном же анализе богомильской идеологии ограничимся лишь указанием на ее политическую составляющую. Здесь не идет речь о государстве, в рамках утопии становящегося ненужным. Идеалом, по-видимому, являлось сообщество людей, равных по своему положению и не находящихся в отношениях подчинения-господства, с учетом наличия определенного духовного «статуса». Впрочем, исходя из идеи богомилов об изначальной греховности материи (в частности, плоти), логическим итогом должен быть переход всех последователей учения в категорию «совершенных».

Таким образом, богомильское учение не предполагало возвращения человечества в некий «золотой век» из современного неправильного состояния – согласно его версии происхождения человека, некоего первоначального «эдемского» состояния (как в ортодоксальном христианстве) попросту не было. В каком-то смысле аналогом «эдемского» периода челове-

ства могло быть возвращение к *дочеловеческому*, «ангельскому» состоянию – но пока оставим в стороне эту гипотезу, проверку которой совершим далее. Так или иначе, даже при обозначаемом «на словах» возвращении к какому-то прошлому состоянию стремление к осуществлению идеала, столь сильно расходившегося с современной ему реальностью, неизбежно означало построение общества нового типа. Нельзя забывать, что отношения власти в обществе (особенно средневековом) тесно связаны с отношениями собственности, а значит, выстраивание иной политической системы (негосударственной) было невозможно без решения экономического вопроса.

Выстраивание неиерархической, горизонтальной политической структуры, устранение институтов власти (тот самый «социальный анархизм») предполагает в качестве условия осуществления экономическое равенство. Тот же Д. Ангелов, анализирувавший экономические отношения внутри богомильских «братств», предполагает общность имущества их членов [2, с. 194]. Впрочем, существование подобных общин, ведущих коллективное хозяйство, довольно сомнительно. Находясь в своеобразном «подполье» (культурном, социальном, политическом), еретики предпочитали скрывать свою принадлежность к сообществу, мимикрировать под «нормальных» членов общества – ведение совместного хозяйства без территориальной изоляции (примеров чего не имеется) плохо сочетается с такой установкой. Как было сказано выше, отказ от труда на какого-либо «господина» был одним из основных способов политического протеста, который соединялся в богомильской пропаганде с критикой состоятельных членов общества. Из анализа политических идей после-

дователей богомильства уже понятно, что они «хулили богатых» не только по причине недовольства своим экономическим положением – это имело под собой глубокую религиозную основу.

Богатые критиковались богомилами за сам факт богатства: «От многыя грубости их, [младенцев] мамоничица бо зовут и мнящся диаволичица рекуще. Богатица наричют я. Мамона бо богатество есть» [9, с. 13]. Критик богомильства объединяет в этом отрывке презрительное отношение еретиков к детям (что связано с их отрицанием брака, о котором будет сказано ниже) и критику богатства, ставящегося в смысловой ряд «богатство–мамона–дьявол». Служить властям земного мира, равно как и служить мамоне, значит служить дьяволу. Надо заметить, что «богатство» в языке богомильской пропаганды стоит понимать в самом широком смысле: в источниках нет какой-либо социальной критики именно имущих слоев населения, богатые и бедные никак не разделяются и уж тем более не противопоставляются. Как видно из фрагмента выше, даже жизнь в браке и деторождение приравнивались к стяжанию богатства. Таким образом, под «служением мамоне» понималась собственность вообще и шире – привычный образ жизни, тесно связанный с материальным миром, в глазах богомилов греховным по определению.

Даже совместное преумножение материальных благ идет вразрез с такой радикальной идеей. Тем не менее отрицание частной собственности (на котором настаивает Д. Ангелов) может вести к двум решениям: к коллективной собственности или к отказу от какой-либо собственности вообще. Именно второй вариант – радикальный, но в то же время вполне логичный – и избирается болгарскими еретиками: «Име ж улавляют душа

грубых человек, глаголяще *не подобает тружатишь делающее земная*» [9, с. 34]. Последователи богомилства (видимо, относящиеся к категории «совершенных») воплощали эти призывы в своих конкретных социальных практиках: «И теме ж и друзен от них *праздни ходят, не хотяще ничемжеся приятии руками своими, но проходяще от даму в дам чюжся снедая имения прелцаемых имы человек*» [Там же, с. 35]. Разрыв связей с материальным миром означал в первую очередь разрыв социальных связей: отказ от работы, постоянного места жительства, семьи – по сути, от всего, что так или иначе встраивало человека в общественную систему.

Политический нигилизм и отказ от владения собственностью – эти черты, по крайней мере, отмечались исследователями. За пределами их внимания оставались проблемы телесности (в частности, сексуальности), обычно просто списываемые на «аскетизм». Однако «по естественным законам, известным множеству утопистов, хилистов и революционеров, отвержение собственности происходит одновременно с отвержением семьи; если проект вдается в более специальные детали и собственность не отвергается, а обобществляется, то и это тоже происходит параллельно с обобществлением женщин» [12, с. 18–19]. Таким образом, продвигаясь к более глубоким уровням идеологической системы богомилской ереси, мы подходим к проблемам пола и тела, представления о которых воплощались еретиками в текстах и социальных практиках.

«Сексуальность и собственность оказываются нерасторжимо связаны... Семья и имущество, любовь и корысть – две стороны одной луны; но, как водится, луна эта всегда повернута к наблюдателю одной из своих сторон. Пол чаще оказывался на об-

ратной, невидимой стороне, а к энтузиасту обращена та, что связана с собственностью и ее перераспределением <...> Поиски нового социального порядка всегда связаны с поисками нового сексуального порядка» [Там же, с. 69–70]. Подобным образом и богомилы экспериментировали с браком и сексуальностью, что выводит на проблему пола, а от нее – на проблему тела как такового. Некоторые исследователи обращали внимание на «женский вопрос» в богомилском учении, ограничиваясь, к сожалению, лишь констатацией некоторых фактов [16].

Брак оценивался болгарскими еретиками как греховное явление: «Discipuli Johannis nubunt et nubuntur, discipuli autem mei non nubunt nec nubuntur, sed sunt sicut angeli Dei in coelo in regno coelorum. Et ego dixi: *si ita est peccatum cum mulieribus, non expedit nubere*. Et Dominus ait: non omnes cupiunt verbum istud, sed quibus datum est. Sunt enim eunuchi, qui de ventre matris sic nati sunt; et sunt eunuchi, qui facti sunt ab hominibus; et sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum coelorum» («Последователи Иоанна (Крестителя. – прим. мое) – женатые и замужние, последователи, идущие за мной – неженатые и незамужние, и они подобны ангелам на небесах в Царствии небесном». И сказал я: «Если познание женщины есть грех, то нет пользы от женитьбы». И Господь согласился: «Не все принимают слово это, лишь те, которым оно дано. Ибо есть скопцы, рожденные такими из чрева матери, и есть скопцы, которые сделаны такими людьми, и есть те, которые оскопят (здесь не eunuchi – скопцы, а castraverunt – не только “оскопят”, но и “очистят”) себя сами для Царствия небесного») [10, с. 83–84]. Это стремление к «очищению» через отказ от брака подтверждается и современниками: «Сами небеснии жители творят, а женящаяся человекы и живущая

в мире мамонины слуги наричют, сами всего того гнушающеся не приемлют» [9, с. 26].

Как мы видим, богомилы весьма прозорливо объединяют в своей пропаганде богатство и брак как «служение мамоне». Ожидаемо, греховность сексуальных отношений обосновывается в богомильском нарративе: «Ideo non vocantur filii Dei, sed filii Diaboli et filii serpentis voluntates patris facientes diabolicas usque ad saeculi finem... et ambo inventi sunt generando filios Diaboli et serpentis usque ad consumationem saeculi» (Вот почему не зовутся детьми Бога, но детьми Дьявола и детьми змея желания отца [своего] исполняющие вплоть до конца эпохи (др. вариант – «мира», прим. наше)... и оба (Адам и Ева. – прим. наше) обнаружили себя [за] порождением (generando – герундий в дательном падеже, т. е. абстрактная идея действия, «порождение», осуществляющееся «вообще») детей Дьявола и змея до исчезновения мира) [10, с. 79]. Греховные сексуальные отношения первых людей (другими они и быть не могли) имеют своим итогом рождение новых «детей дьявола», но в метафорическом смысле этот акт воспроизводится снова и снова вплоть до Судного дня.

Богомилы решили эту проблему отказом от каких-либо отношений, что, в свою очередь, вело к индифферентности половых/гендерных различий: если биологические (половые) различия становятся незначимы, то и опирающиеся на них социальные (гендерные) конструкты также теряют смысл. Примером тому служат не только уравнивающие мужчин и женщин сюжеты нарратива (сотворение первых людей путем заключения ангелов в материальные тела), но и свидетельства о равном участии женщин в социальных практиках (в частности, ритуальных) еретических сообществ: «Еретици ж сами в себе исповедь... Не ж точною

мужи то ж творят, но и жены» [9, с. 39]. Подобное положение сохранилось и спустя почти два столетия, что видно из текста «Алексиады»: «Был некий монах Василий, который весьма ловко распространял нечестивое учение богомилов. У Василия было двенадцать учеников, которых он именовал апостолами; он привлек к себе также и учениц – женщин» [4, с. 419].

Создание общества нового типа не будет успешным без конструирования «нового человека», и в случае богомилов мы видим этого человека «бесполом», не обремененным «жизнью в миру». В это понятие входят рассмотренные выше социальные связи и отношения собственности, но необходимо отметить и еще один аспект телесных практик еретиков – так называемую «аскетичность». Пресвитер Козьма неоднократно отмечает это в своем сочинении: «Тако и еретици покрывають лицемерным смиреннем и постом яд свои» [9, с. 25]; «Бледни ж суть видети от лицемернаго поста» [Там же, с. 3]. Наущению дьявола еретики приписывают употребление алкоголя и мяса: «И того повелевша человеком жены поимати, и мясо ясть, и вино питиши» [Там же, с. 26]. Связи с миром разрывались и на телесном уровне в виде максимального отказа от, условно говоря, «излишеств» биологических потребностей.

В чем же были причины весьма активной (если не сказать – фанатичной) практики аскезы? С одной стороны, нельзя отрицать определенного влияния православного монашества, непосредственно наблюдать быт которого могли последователи ереси, хотя ему же они адресовали весьма жесткую критику: «То или в тайне согрешают, то по плоти живут яве, а не по духу, яко ж и мь» [Там же, с. 13–14]. Учитывая рассмотренное здесь дуалистическое представление о человеке, это обвинение приобрета-

ет более глубокие смыслы, нежели только указание на несоблюдение монашествующими своих обетов (примеров чего тоже достаточно). В любом случае, памятуя обо всех уже полученных результатах нашего анализа, вряд ли можно ограничиться гипотезой о подражании монашеству – более вероятно наличие каких-то логичных в рамках богословия еретиков оснований.

Наше исследование различных аспектов богомильской утопии «сужалось» от общества в целом до конкретного человеческого тела и в конечном итоге подвело к области, выходящей за пределы земного мира, – к мистическому уровню непосредственных отношений с миром небесным и с Богом, хотя они и с неизбежной постоянностью возникали по ходу текста.

Перед нами встает, в сущности, следующий вопрос: Что в конечном итоге должен был представлять собой «новый человек» богомилов? Помимо проблем власти и собственности, человек всегда имел проблемы биологического характера: пол (и всё с этим связанное), старение, смерть. Никакая утопия не в силах решить их, хотя попытки предпринимались, по крайней мере – последователями богомильской ереси. От телесных практик ограничения биологических потребностей мы возвращаемся к гипотезе, оставленной «в стороне» в начале исследования, о богомильской идее возвращения к дочеловеческому, «ангельскому» состоянию, предшествовавшему сотворению Сатаной человека. Как в текстах самих богомилов, так и в свидетельствах о них регулярно появляется мотив разделения «небесных жителей» (самих еретиков) и всех остальных: «Сами небеснии жители творят, а жениящая человеки и живущая в мире мамонины слуты наричют» [9, с. 26]. Другими словами, последователи богомильства репрезентировали себя в ка-

честве «небесных жителей»: «Приближаются к ним и вопрошают их о спасении души. Они ж подобнее волку, хотяще агнца взяти. Сперва потуляются въздышущце и с смирением отвещают и *проведущесе творят суция на небесих*» [Там же, с. 3]. Более ясно идея принадлежности к некоему «небесному обществу» выражена в «Interrogatio Johannis»: «*Sed sunt sicut angeli Dei in coelo in regno coelorum*» (И они подобны ангелам на небе в Царствии небесном) [10, с. 83].

Можно предположить, что конечной целью «совершенного» богомила (то есть в перспективе – каждого последователя учения) являлся отказ от телесности (по определению связанной с грехом), снятие проблематики тела и, в сущности, отрицание «человечности» как таковой для становления кем-то наподобие ангела (еще не заключенного в материальное тело) – в логике богомильского богословия это являлось возвращением к некоему «естественному» состоянию. Именно здесь можно увидеть связь с процессом возвращения падших на землю ангелов к Богу, окончание которого автоматически значит наступление Судного дня, который начнется «*et erit cum consummabitur numerus justorum secundum numerum coranarum cadentium*» (когда сравняется число праведников с числом павших венков) [Там же, с. 84]. Таким образом, последовательное отвержение государственных институтов, собственности и брака в конечном счете вело к отрицанию телесности как таковой (всё это, напомним, являлось творением Сатаны), что замыкает данный анализ в своем движении по различным уровням богомильской утопии – ведь «человеку», отказавшемуся от «человечности» вообще и ставшему «небесным жителем», не нужны ни брак, ни собственность и уж тем более – государственные институты.

Можно предположить некие общие контуры будущего социального устройства, к которому стремились последователи богомильства: «демократическое» политическое устройство, коллективная собственность, равенство людей. Но это лишь те принципы общественного устройства, которые, *возможно*, были бы реализованы в случае становления богомильского проекта общественного устройства. Попытки реализации утопических проектов средневековых ересей известны в истории, равно как и их итог – нередко это выливалось в создание квазитоталитарного общества, основанного на харизматическом лидерстве, принудительном распределении ресурсов, социальной иерархии и жестком контроле [14]. Можно лишь предполагать, каким было бы общество, основанное на идеях богомильства, но надо отметить, что последователи болгарской ереси вряд ли стремились к реальному переустройству социума. Их интенцией было скорее ограничение связей с «дьявольским» земным миром, на место которых приходила идентификация себя с миром небесным – «свободными» ангелами, не заключенными в материальные тела, а также с «истинным» Богом. В определенном смысле это можно описать как концепцию «двух градов» Августина (особенно идею о Граде Божьем, состоящем из небесной и земной части – ангелов и избранных людей соответственно [13, X. 7]), которая если и повлияла на богомильство, то очень опосредованно) – доведенную до крайности и реализуемую богомилами в ее буквальном смысле.

Литература

1. *Альтоссер А.* За Маркса. – М.: Практис, 2006. – 392 с.
2. *Ангелов Д.* Богомильството в България. – София: Наука и Изкуство, 1961. – 319 с.
3. *Андерсон П.* Переходы от античности к феодализму. – М.: Территория будущего, 2007. – 288 с.
4. *Комнина А.* Алексиада. – СПб: Алетейя, 1996. – 703 с.
5. *Барт Р.* Мифологии. – М.: Академический проект, 2010. – 351 с.
6. Катарски требник // Иванов Й. Богомильски книги и легенди. – София: Наука и изкуство, 1970. – С. 116–130.
7. *Оболенски Д.* Богомилите: студия върху балканското новоманихейство. – София: Златогорь, 1998. – 304 с.
8. Слово о Адаме и Еве // Иванов Й. Богомильски книги и легенди. – София: Наука и изкуство, 1970. – С. 211–217.
9. Слово святого Козмы Пресвитера на еретики // Попруженко М.Г. Козма Пресвитеръ: болгарский писатель X века. Български старини. – София: Придворна печатница, 1936. – Кн. XII. – С. 1–80.
10. Тайната книга // Иванов Й. Богомильски книги и легенди. – София: Наука и изкуство, 1970. – С. 73–87.
11. *Фуко М.* Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. – 416 с.
12. *Эткинд А.* Хлыст: секты, литература и революция. – М.: Новое литературное обозрение, 2013. – 644 с.
13. *Aurelius Augustinus.* De civitate Dei [Electronic resource] // Bibliotheca Augustana. – URL: https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost05/Augustinus/aug_cd00.html (accessed: 20.10.2017).
14. *Cohn N.* Pursuit of the millenium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages. – New York: Oxford University Press, 1970. – 416 p.
15. *Gagov J.M.* Theologia antibogomilistica Cosmae presbyteri bulgari (Saec. X). – Romae: Officium libri catholici, 1942. – 194 p.
16. *Vasilev G.* Bogomils, cathars, lollards and the high social position of women during the Middle Ages // Facta Universitatis. Philosophy and Sociology. – 2000 – Vol. 2, N 7. – P. 325–336.

BULGARIAN BOGOMILS' IDEOLOGY: STRUCTURE AND RELIGIOUS FOUNDATIONS

S.O. Egorov

Specialized Educational Scientific Center
of National Research Novosibirsk State
University,
Novosibirsk, Russian Federation

segorov752@gmail.com

This article is dedicated to Bulgarian Bogomils' ideology research. Bogomilism is one of the most popular and influential Christian heresies, appeared in mediaeval Bulgaria in 10th century. Ideology, interpreted in terms of Louis Althusser and Roland Barthes as a structured sign-expressed world image, is divided into different levels. There are the Bogomils' ideas of politics, economy, corporeality and mysticism. Bulgarian heretics' world-view was based on religious dualism – a concept of existence of opposite fundamentals (spiritual and material in that case), with a human as their battlefield. Negation of everything material, based on religious dualism, thereby is Bogomilism's world-view basis. The Bogomils' revolutionary character, noted by some scholars, appeared not only in politics (denial of authorities) – this religious movement tended to a social ideal, that supposed a much deeper changes of society (created by Sathan) and human nature. The process of making of this “new human” presents as a consecutive negation of everything, connecting him with material world: from social position, property and family till his own body.

Keywords: the Bogomils, mediaeval culture, Christian heresies, ideology, religious dualism.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-4.1-157-169

References

1. Althusser L. *Pour Marx*. Paris, La Decouverte, 2005. 277 p. (Russ. ed.: Al'tyusser L. *Za Marksa*. Translated from French. Moscow, Praksis Publ., 2006. 392 p.).
2. Angelov D. *Bogomilstvoto v B'lgariya* [Bogomilism in Bulgaria]. Sofia, Nauka i Izkustvo Publ., 1961. 319 p.
3. Anderson P. *Passages from Antiquity to Feudalism*. London – New York, Verso, 2000. (Russ. ed.: Anderson P. *Perekhody ot antichnosti k feodalizmu*. Translated from English. Moscow, Territoriya budushchego Publ., 2007. 288 p.).
4. Comnena A. *Aleksiada* [The Alexiad]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 1996. 703 p. (In Russian).
5. Barthes R. *Mythologies*. Paris, Seuil, 1957 (Russ. ed.: Bart R. *Mifologii*. Translated from French. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2010. 351 p.).
6. Katarski trebnik [Cathar trebnik]. Ivanov I. *Bogomilski knjigi i legendi* [Bogomil books and legends]. Sofiya, Nauka i izkustvo Publ., 1970, pp. 116–130.
7. Obolenski D. *Bogomilite: studiya v' r'kbu balkanskoto novomanikheistvo* [The Bogomils: studios on the Balkan new manichaeism]. Sofiya, Zlatogor Publ., 1998. 304 p.
8. Slovo o Adame i Eve [The Tale of Adam and Eve]. Ivanov I. *Bogomilski knjigi i legendi* [Bogomil books and legends]. Sofiya, Nauka i izkustvo Publ., 1970, pp. 211–217.
9. Slovo svyatogo Kozmy Presvitera na eretiki [Saint Cosmas the Presbyter's Sermon against the heretics]. Popruzhenko M.G. *Kozma Presviter": bolgarskii pisatel' Kb veka. B'lgarski starini* [Cosmas the Presbyter: 10th century Bulgarian Writer. Series “Bulgarian Ancients”]. Sofiya, Pridvorna pechatnitsa Publ., 1936, bk. 12, pp. 1–80.
10. Tainata kniga [The secret book]. Ivanov I. *Bogomilski knjigi i legendi* [Bogomil books and legends]. Sofiya, Nauka i izkustvo Publ., 1970, pp. 73–87.

11. Foucault M. *Surveiller et punir: naissance de la prison* [Discipline and punish: the birth of the prison]. Paris, Gallimard, 1975 (Russ. ed.: Fuko M. *Nadzirat' i nakažyvat': rožhdenie tyur'my*. Translated from French. Moscow, Ad Marginem Press, 2015. 416 p.).
12. Etkind A. *Khlyst: sekty, literatura i revolyutsiya* [Khlyst: sects, literature and revolution]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2013. 644 p.
13. Aurelius Augustinus. De civitate Dei. *Bibliotheca Augustana*. Available at: https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost05/Augustinus/aug_cd00.html (accessed 20.10.2017).
14. Cohn N. *Pursuit of the millenium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. New York, Oxford University Press, 1970. 416 p.
15. Gagov J.M. *Theologia antibogomilistica Cosmae presbyteri bulgari (Saec. X)*. Romae, Officium libri catholici, 1942. 194 p.
16. Vasilev G. Bogomils, cathars, lollards and the high social position of women during the Middle Ages. *Facta Universitatis. Philosophy and Sociology*, 2000, vol. 2, no. 7, pp. 325–336.