

Людмила П. Лантева (Москва, СССР)

ИЗУЧЕНИЕ ИСТОЧНИКОВ ПО ИСТОРИИ БОГОМИЛЬСТВА В БОЛГАРИИ РУССКОЙ ИСТОРИОГРАФИЕЙ XIX—НАЧАЛА XX ВЕКОВ

(II часть)

Наряду с основными источниками о богомилах — Козмы и Зигабена — в России изучались и другие, например описание расправы с богомилами в Константинополе, устроенной императором Алексеем Комнином (1081—1118). Об этом событии упоминают Е. Соловьев¹ и К. Истомир², оно известно благодаря сочинению Анны Комнин, носящему название „Алексиада“, где в частности говорится о том, как Алексей Комнин обнаружил „ереснарха“ богомилов Василия (о нем уже шла речь выше), выведаль у него подробности богомильского учения и приказал сжечь его на костре. Длинная выдержка из „Алексиады“ приводится в работе В. Левицкого³. О том, как Алексей Комнин заманил к себе во дворец Василия, расспросил об учении богомилов, выведаль имена его 12 апостолов и со всеми расправился, рассказано и в сочинении С. Н. Палаузова, послужившем предисловием к русскому изданию „Паноллии“⁴, затем в работах Киприановича⁵ и А. Лебедева⁶ и других сочинениях вплоть до популярных⁷. Однако глубокому анализу „Алексиады“ в работах русских ученых не подвергалась. Заметим, что несмотря на наличие русского перевода „Алексиады“⁸ ученые России пользовались основным иностранными изданиями текста на греческом и латинском языках.

Большим вниманием русских ученых пользовался „Синодик царя Бориса“⁹, возникший в Болгарии в XIII веке, но найденный в XIX в. только в двух более поздних списках. Обе рукописи находились в распоряжении ученых, работавших в России, что, вероятно, и определило интерес русской науки к этому памятнику, многоплановому источнику, содержащему важные сведения и о богомилах.

¹ Вятские Епарх. Вед., 1865, № 4, с. 102.

² Истомир, К. Указ. соч., 794—797.

³ Левицкий, В. Богомилство — болгарская ересь X—XIV вв. — Христианское чтение, 1870, № 3, 393—399.

⁴ Православное обозрение, 1873, июль, 161—162.

⁵ Православное обозрение, 1875, август, с. 565.

⁶ Лебедев, А. Очерки истории византийско-восточной церкви от конца XI до половины XV в. М., 1892, 224—226.

⁷ Напр.: Соколов, И. Богомилство. — Православная богословская энциклопедия, т. II. Петроград, 1901, 753—754.

⁸ В кн.: Царствование императора Алексея Комнина. СПб, 1862.

⁹ Синодик — чин православия, читавшийся в церкви и заключающий в себе провозглашение „анафемы“ и „вечной памяти“ разным лицам. Постепенно содержание Синодика, как церковной книги, менялось.

Впервые в русской печати сведения о Синодике появляются в 1848 г. в отчете В. И. Григоровича о его путешествии по Европейской Турции. „В Габрове, — писал ученый, — я видел рукопись, которая принадлежит теперь г. Николаю Палаузову, одесскому жителю, с которым я встретился в родном его селе. Она называется Синодик, о котором сказано, что „переписан от греческого на болгарский язык“ по повелению царя Бориса. В отделении анафем упомянуты болгарские еретики: Константин Болгарин, Богомил и ученики его — Федор, Добри, Стефан, Василий и Петр¹⁰. В 1855 г. эту рукопись опубликовал С. Н. Палаузов¹¹, присовокупив к тексту краткую историю возникновения памятника, относящегося к XIV веку и найденного в Тырнове. С. Палаузов отмечал, что синодик царя Бориса (или Борила), царствовавшего в Болгарии с 1207 по 1217 гг., представляет собой перевод с греческого на болгарский, выполненный в связи с созывом в 1210 г. в Тырнове общительного собора против богомилов. Первый отдел рукописи, по мнению Палаузова, возник при Борисе и современен собору, но переписан в XIV в., а следующие статьи, упоминающие о событиях после царствования Бориса, прибавлены переписчиком. На 1—25 листах рукописи перечисляются верования и учения, проклинаемые православной церковью. Здесь рядом с учением манихеев встречаются некоторые верования мессалиан и богомилов¹². Отметив, что в рукописи недостает ряда страниц, издатель приводит далее текст той части Синодика, где говорится об обличении собором богомилов¹³, затем публикуются и другие сохранившиеся части.

В России первым воспользовался списком Палаузова А. Ф. Гильфердинг, заметивший, что „драгоценная рукопись эта принадлежит Спиридону Николаевичу Палаузову. . . В ней много важных сведений о древней церкви болгарской. . . Осуждение манихеев или богомилов в ней весьма пространно“. Далее Гильфердинг цитирует соответствующий отрывок памятника¹⁴.

Позднее русские ученые широко использовали публикацию Палаузова в сочинениях о богомилах. Так, В. Левицкий на основании Синодика определял географию распространения богомилства в Болгарии XIII века¹⁵, Е. Голубинский использовал то место, где говорится о постановлении собора 1210 г. против богомилов¹⁶.

Вторая известная к тому времени рукопись Синодика, относящаяся к XVI в., находилась в распоряжении М. С. Дринова, который сравнил тексты обоих списков — правда, не полностью, а лишь по отдельным деталям¹⁷. Еще в одной работе Дринов характеризует весь принадлежащий ему южнославянский рукописный сборник, содержащий наряду с другими памятниками и текст болгарского синодика¹⁸. Хотя дриновский список Си-

¹⁰ Григорович, В. Очерк путешествия по Европейской Турции, изд. 2. М., 1877, 160—161.

¹¹ Синодик царя Бориса. Рукопись XIV века. (Публикация) С. Н. Палаузова. — Временник Имп. Общества истории и древностей Российских, кн. 21. М., 1855, 1—20.

¹² Палаузов, С. Указ. соч., с. 2.

¹³ Там же, 7—9.

¹⁴ Гильфердинг, А. История сербов в болгар. — А. Гильфердинг. Собр. соч., т. 1, с. 132, сноски.

¹⁵ Христианское чтение. 1870, № 3, 422—423.

¹⁶ Голубинский, Е. Краткий очерк. . . , 673—674.

¹⁷ Дринов, М. Южные славяне и Византия в X в., с. 74.

¹⁸ Дринов, М. Новый церковно-славянский памятник с упоминанием о славянских первоучителях. — ЖМНП, 1885, апрель, 174—205.

нодика на два столетия моложе палаузовского, хотя в нем тоже недостает нескольких листов, все же он дает относительно более полное представление о составе всего памятника. Дринов отмечает, что Синодик имеет греческую основу, а болгарские составители, переводя греческий текст, внесли в него ряд добавлений, а именно: „а) анафематствование Богомилу и всем . . . апостолам богомилства; при этом сделаны кое-какие указания на время происхождения знаменитой ереси . . . б) изложение главных пунктов богомилского вероучения с анафематствованием каждого из них в отдельности“. Дринов предположил, что как в вопросе о происхождении богомилов так и в изложении их учения составители Синодика пользовались „Словом“ Козмы и „Паноплисом“ Зигабена¹⁹.

Материал о богомилах содержится не только в статьях, осуждающих их учение, но и в других частях памятника. Так, в сборнике имеется „словословие“ царю Борису за то, что он оказал „услугу православной церкви, созвав в 1211 г. собор в Тырнове против учителей богомилства, которые в это время, как волки, расхищали христово стадо“²⁰. Это специально отмечено Дриновым.

Этот ученый постоянно сравнивает оба известных списка Синодика и тем самым начинает его научно-критическое исследование. Таким образом, его заслуги в деле изучения богомилства несомненны.

Один из крупнейших русских славистов XIX—начала XX в. киевский профессор Т. Д. Флоринский (1854—1919) своими разысканиями дополнил сведения о разделах Синодика, касающихся богомилов. В 1882 г. находясь в Софии, он изучил тот рукописный сборник XIV века, из которого Палаузов извлек текст Синодика²¹. Т. Д. Флоринский обнаружил, что сборник содержит различные молитвословия и „чины“, не вошедшие в издание Палаузова, остановился на некоторых верованиях богомилов на основании этих новых материалов, привел имеющийся в сборнике текст „о заблуждениях еретиков“, а именно „списки отлучения“, начинающиеся с 13 листа. Приводится Флоринским и еще один текст, касающийся непосредственно богомилского учения²². Обнаруженным материалам ученый по праву придавал важное значение, поскольку в них, между прочим, содержалось „сжатое изложение сущности болгарского богомилства“. „Доселе, — продолжает Флоринский, — сведения об учении болгарских богомилов почерпались из произведений обличителей ереси, главнейше — из бесед Пресвитера Козмы, где самое еретическое учение не всегда ясно выступает из-за теоретических опровержений его. Теперь же перед нами церковно-законодательный акт, в котором учение проклинателей ереси формулировано кратко, точно, ясно. Не может быть сомнения, что этот акт проклятия составлен на соборе против богомилов, созванном в Тырнове 11 февраля 1211 г., и вставлен в тогда же переведенный с греческого чин анафематствования“²³. Автор отмечает, что в обнаруженных им материалах указаны также мотивы отрицательного отношения богомилов к тому или иному установлению, напр., к браку, имеются подробности, способные объяснить большой успех богомилов среди народных масс, наконец, указаны имена неизвестных ранее

¹⁹ ЖМНП, 1885, июль, с. 178.

²⁰ Там же, с. 179.

²¹ После смерти Палаузова (1872) рукопись была передана в Народную библиотеку в Софии.

²² Флоринский, Т. Д. К вопросу о богомилах. — Сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского по случаю 25-летия его ученой и профессорской деятельности. СПб, 1883, 35—37.

²³ Флоринский, Т. Д. Указ. соч., с. 38

учителей и проповедников богомилства. Эти данные объясняют организационную структуру богомилства, о которой также сведений не было²⁴. Таким образом, находка Флоринского предоставила науке важные дополнительные сведения о богомилстве.

Неоднократно обращался к Синодику царя Бориса в своем научном творчестве известный русский византист и историк Болгарии Ф. И. Успенский (1845—1928). В ранней работе „Образование Второго болгарского царства“ ученый использовал опубликованный в 1855 г. текст Синодика при объяснении факта гонений на богомилов²⁵. Более подробно на характеристике Синодика Ф. Успенский останавливается в монографии „Очерки по истории византийской образованности“. Он анализирует три редакции греческого синодика XI века и к греческим образцам причисляет также синодик болгарский - царя Бориса. Ф. Успенский полагает далее, что в этом Синодике официально зафиксировано догматическое начало богомилства, но нет данных о поведении богомилов и указаний на практические выводы из богомилского вероучения, в связи с чем для более полного представления о богомилстве нужно привлекать такой источник как „Беседа“ Козмы Пресвитера²⁶. В 1893 г. Успенский в качестве приложения к названной монографии опубликовал сводный греческий текст „Синодика в неделю православия“ с переводом на русский язык. Этот материал, также содержащий обвинения против богомилов, отсутствует в русских переводных синодиках и других древнерусских памятниках, а потому опубликован по венскому и эскориальскому (Испания) спискам. Таким образом, усилиями Успенского наука получила дополнительные сведения о богомилах, а сам ученый пришел к выводу о связи между богомилством и иконоборческим движением в Византии²⁷.

Известный историк древнерусской и болгарской литературы профессор Юрьевского университета Е. В. Петухов (1863—1948), изучая синодик русской редакции, уточнил многие детали, связанные и с Синодиком царя Бориса. Он отметил, что т. наз. дриновский список является по содержанию частью рукописи XIV века, т. е. той, которая принадлежала С. Н. Палаузову и была передана в Софийскую народную библиотеку²⁸. Рукопись Дринова, по замечанию Е. Петухова, написана приблизительно в середине XVI в. „последовательным сербским правописанием с примесью болгаризмов, указывающих на происхождение ее из западных областей“. Сличение отрывков из рукописи Дринова „с соответствующими местами из чина православия по рукописи Московской Синодальной библиотеки приводит к заключению, что болгарский перевод сделан с той же редакции греческого синодика, с какой и русские“²⁹. Петухов совершенно справедливо отметил, что русские ученые его времени пользовались из Синодика царя Бориса лишь материалами по истории болгарской церкви, в частности — по истории богомилского учения.

²⁴ Там же, с. 39.

²⁵ Успенский, Ф. Образование Второго Болгарского царства. Одесса, 1879, с. 228, сноска.

²⁶ Успенский, Ф. Очерки по истории византийской образованности. СПб, 1891, с. 209.

²⁷ Успенский, Ф. Синодик в неделю православия. Одесса, 1893, с. 19, 41, 42.

²⁸ Петухов, Е. В. Очерки из литературной истории Синодика. I. Судьба текста чина православия на русской почве до пол. XVIII в. II. Литературные элементы Синодика как народной книги в XVII и XVIII веках. СПб, 1895, с. 53.

²⁹ Петухов, Е. В. Указ. соч., с. 53.

Это наблюдение подтверждает и монография К. Ф. Радченко о литературном движении в Болгарии перед турецким завоеванием. И этот автор определяет время написания Синодика царя Бориса, разбирает положения против богомилов и постановления собора против них же³⁰.

К концу XIX века в русской историографии накопились значительные сведения о Синодике царя Бориса. Многие ученые пользовались его текстом, публиковали извлечения из него, выясняли подробности возникновения памятника на основе анализа других источников. Задачи науки требовали строго критического издания памятника, которое было осуществлено в 1897 г. М. Г. Попруженко³¹. В 1899 г. вышло и предпринятое тем же ученым исследование Синодика³². В основу труда положен Софийский список XIV в., факсимиле которого Попруженко получил от директора Русского Археологического Института в Константинополе Ф. И. Успенского. К изданию привлекались также текст рукописи Дринова, опубликованный Ф. Успенским, текст греческого синодика и ряд опубликованных фрагментов. В исследовании же использовано и много прочих источников, а также вся существовавшая к тому времени литература.

Попруженко рассмотрел большой комплекс вопросов. Он выясняет соотношение двух списков Синодика, разбирает их язык, анализирует проблему распространения Синодика среди славян (в том числе на Руси), рассматривает русский перевод первой и второй редакций, делает экскурс в историю Болгарии, выясняет причины и обстоятельства создания памятника, определяет состав источника, его место в истории болгарской письменности периода средних веков. Освещаются и многие другие вопросы.

Как уже упоминалось, состав Синодика сложен, а комплекс связанных с ним вопросов обширен. Имея в виду задачи настоящей статьи, мы остановимся лишь на вопросе о том, какое место Попруженко отводит памятнику в ряду других источников о богомилах, что нового он вносит в изучение этой проблематики.

Прежде всего, ученый предлагает краткий очерк развития еретических движений в Византии и Болгарии вообще и богомильства в частности. В отличие от многих других русских исследователей, но вслед за Ф. Успенским, М. Г. Попруженко особенно подчеркивает связь богомильства с иконоборчеством. „Иконоборчество, — пишет он, — было не только церковной ересью; с ним связано и определенное политическое направление, а поэтому, ввиду связи с богомильством оно передало болгарским реформаторам многое и помимо отрицания икон“³³. Отсюда делается вывод, что противникам богомилов в Болгарии были особенно важны те статьи Синодика, в которых говорится об иконоборцах³⁴. Главное значение Синодика заключается, по мнению исследователя, в статьях, направленных против богомилов, поскольку „памятник этот происхождением своим обязан именно этой секте, т. е. вызван ее распространением и необходимостью бороться с нею“. Ученый считает, что Синодик, дающий для изучения богомильства „официальные данные“, должен быть поставлен на первое место среди источников о богомилах³⁵. Далее Попруженко сопоставляет содержание ста-

³⁰ Радченко, К. Ф. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, 216—217.

³¹ Попруженко, М. Г. Синодик царя Бориса. I. Текст. Одесса, 1897.

³² Попруженко, М. Г. Синодик царя Бориса (II. Исследование). Одесса, 1899.

³³ Попруженко, М. Синодик. . ., 1899, с. 126.

³⁴ Там же, с. 125.

³⁵ Там же, с. 126.

тей Синодика со сведениями Козмы Пресвитера и Евфимия Зигабена и приводит к выводу, что они находятся в близкой взаимозависимости. Но если в произведениях Козмы и Евфимия много места уделено опровержению еретических мнений богомилов, то Синодик, как источник официальный, содержит указания о ереси включая ее историю, приводит более разнообразно и отсутствующие в других источниках данные о богомилах³⁶. Попруженко видит в Синодике беспристрастный источник о богомилах, отличающийся по содержанию существенностью материала, а потому и имеющий основание считаться исключительным „для изучения секты, о которой в истории есть много сообщений, но весьма запутанных, которые невозможно признать за достоверные“³⁷. По мнению ученого, Синодик не дает оснований считать богомилов распространителями безумных, безнравственных и нелепых учений, как это изображают Козма и Зигабен. Видимо, нет оснований полагать, что „вредных богомильских басен“ не было вовсе, но членам Тырновского собора они представлялись малозначительными, не особенно опасными³⁸.

Подводя итог своим рассуждениям, М. Г. Попруженко замечает, что главы Синодика, посвященные „рассмотрению заблуждений богомильства“, представляют собой важный материал для изучения названной секты, что они „являются источником, резюмирующим все наши сведения о богомилах“. „Отцы Тырновского собора, — продолжает ученый, — стоя на страже официального порядка и благоустройства церковного, отметили в учении еретиков все, что в нем было опасно и вредно для церкви как для государственного учреждения, указав попутно и на то, что грозило, по их мнению, и государственному спокойствию. Вместе с тем, они совершенно опустили этическую сторону учения богомилов, не имея оснований считать ее опасной“³⁹.

Издание М. Г. Попруженко было встречено в русской научной среде критически. П. А. Лавров написал целую книгу⁴⁰, где отрицательно оценил рассуждение Попруженко о языке памятника, критиковал главу книги о „способе перевода“ текста Синодика с греческого на болгарский, не согласился с мнением автора издания и исследования по поводу возникновения отдельных частей памятника, с оценкой Синодика как главного источника по истории богомильства. П. А. Лавров считает, что все доступные источники заключают материал и по истории богомилов, и по их догме, и по внешнему поведению еретиков. „Разница лишь в том, что Синодик, как памятник, заключающий соборные постановления, отличается краткостью своих показаний и уступает в богатстве данных таким источникам, каковы Зигабен и Козма Пресвитер“⁴¹. Далее Лавров выступает против тезиса Попруженко о том, что Синодик якобы „беспристрастно“ рисует богомильство, не создает о нем „мрачного представления“, тогда как Козма и Зигабен приписывают богомилам „много лишнего“. Различие в тоне между Синодиком и „Словом“ Козмы Лавров объясняет исключительно характером обоих источников: „Отцы собора, конечно, не много расходились с Козмой во взгляде на еретиков, но в положениях, читающихся в церкви, не может быть места негодованию“⁴². В целом, суждение Лаврова о книге Попружен-

³⁶ Там же, 128—129.

³⁷ Там же, с. 133.

³⁸ Там же, с. 138.

³⁹ Там же, с. 171.

⁴⁰ Лавров, П. А. К вопросу о Синодике царя Бориса. Одесса, 1899.

⁴¹ Лавров, П. А. Указ. соч., с. 94.

⁴² Там же, с. 96.

ко представляется нам излишне суровым. Опуская филологическую сторону исследования, где упреки Лаврова могут быть вполне обоснованными, следует указать на несубедительность ряда возражений рецензента, касающихся, например, причин возникновения богомилства, оценок его значения для истории болгарской культуры. Представляется, что эти и некоторые другие вопросы решены в книге Попруженко основательно. К тому же в конце XIX в. в науке было немало противоположных мнений по вопросу о Синодике и смежным проблемам, и решить их при наличии всего двух списков было практически невозможно. Ни в русской, ни в другой литературе исследуемого периода никто так и не сказал нового слова о Синодике. Полагаем, что издание Попруженко следует квалифицировать как большое достижение русской славистики конца XIX века.

Кроме основных источников русские исследователи при изучении богомилства привлекали и второстепенные — жития святых православной церкви, боровшихся с распространением „ереси“. Как известно, жития обладают низкой исторической достоверностью. Понятно, что в русской науке они не часто использовались в качестве исторических источников. При исследовании истории богомилства к ним обращались, как правило, лишь для освещения вопроса о границах распространения ереси, хотя как памятник языка и письменности жития изучались в России достаточно широко.

Исследователи богомилства упоминают прежде всего о двух житиях, имеющих отношение к истории этого движения: о житии Иллариона Могленского или Мегленского и житии Феодосия Тырновского. Так, о житии Иллариона упоминает А. Гильфердинг. Ему известно, что Илларион жил в XII в., житие же составлено в XIV в. патриархом Евфимием Тырновским и повествует в частности о том, что большая часть епархии епископа Могленского была охвачена манихейством, а Илларион был „великим противоборником богомилов“⁴³. Далее Ф. Успенский использует сведения из жития Иллариона о том, что в XII в. „ересь богомилов“ приобрела большую силу, так что „царь Мануил едва не отпал от православия“⁴⁴. У А. Н. Пыпина находим информацию о том, что „во второй половине XII в. обличителем богомилства явился Илларион епископ Могленский (ум. 1164). Он 30 лет управлял Могленской епархией в средней части Македонии, и в его епархии большинство населения принадлежало манихейской, армянской и богомилской ереси. В житии Иллариона, писанном Евфимием патриархом Тырновским в XIV в., переданы его прения с еретиками. Житие и прения очень известны в русских рукописях“⁴⁵. Впрочем эта известность не отразилась на русских сочинениях о богомилстве, их авторы пользовались в основном опубликованными текстами житий. Лишь такой ученый как епископ Порфирий Успенский привлек к написанию своей „Истории Афона“ житие Иллариона Мегленского по рукописи Волоколамского монастыря⁴⁶. Хотя житие Иллариона упоминается во многих работах о богомилах, наиболее подробные сведения о его содержании приводятся не в связи с богомилством, а при характеристиках творчества Евфимия Тырновского. Так, К. Радченко, разбирая болгарскую литературу XIV века, говорит в частности

⁴³ Гильфердинг, А. История сербов и болгар. — А. Гильфердинг. Собрание соч., т. 1, с. 132, сноска.

⁴⁴ Успенский, Ф. Образование Второго Болгарского царства. Одесса, 1879, с. 220.

⁴⁵ Пыпин, А., В. Спасович, Указ. соч., с. 67.

⁴⁶ Порфирий Успенский. История Афона, ч. III, отделение 2, с. L.

об источниках, из которых черпал сведения Евфимий как автор житий. Касаясь жития Иллариона, написанного Евфимием, Радченко замечает: „Быть может, из греческих источников Евфимию было известно, что Илларион жил в царствование Мануила, был рукоположен на епископскую кафедру Евстафием, принимал участие в борьбе с ересями. Время Мануила и вообще XII век в Византии ознаменовались сильным религиозным брожением, и, между прочим, развитием богомилства. Об этом также могло быть известно Евфимию. И вот он заставляет Иллариона держать длинные речи против богомилов и ариан. Образцами здесь служили жития Феодосия Великого и Феодосия Тырновского . . . Содержание же полемических речей Иллариона целиком заимствовано из соответствующих титул Ланоплии Зигабена с некоторыми только сокращениями. Носящую отвлеченный характер полемику Зигабена Евфимий оживляет указанием на душевное состояние противников“⁴⁷. Эта характеристика жития Иллариона показывает не только второстепенность его как исторического источника, но и отношение специалистов по богомилству к этому материалу.

Другим памятником того же типа, использовавшимся в русской литературе о богомилстве, является житие Феодосия Тырновского. Феодосий активно боролся против ересей в Болгарии XIV в., принимал активное участие в обличении богомилов на соборе 1360 г. В 1860 г. текст его жития был опубликован на церковно-славянском языке⁴⁸. Издатель — профессор Московского университета О. М. Бодянский (1808—1877) — получил рукопись памятника от болгарина Х. С. Даскалова. Во введении к публикации Бодянский отмечает, что автором жития был патриарх Царьградский Каллист, сидевший на престоле с 1354 по 1362 годы. Житие составлено, видимо, на греческом языке, а затем переведено на церковно-славянский. Опубликованный текст — позднего происхождения и снабжен предисловием, составленным неросхимонахом Спиридонием. Проанализировав язык предисловия и текста, Бодянский пришел к выводу, что „Спиридоний или перевел житие с греческого на нынешний церковно-славянский язык или переделал средне-болгарский извод его в славяно-русский“⁴⁹. „В двух местах этого жития, — замечает далее Бодянский, — ересь мессалианская названа богомилскою“.

Этим изданием пользовались в дальнейшем русские историки. Так, Е. Голубинский, говоря о церковном соборе против богомилов при царе болгарском Иоанне Александре, приводит отрывок из жития Феодосия⁵⁰. Затем Порфирий Успенский в „Истории Афона“ упоминает житие Феодосия Тырновского как один из использованных в этом труде источников⁵¹. Знаком был с житием и исследователь ересей в православной церкви Б. Мелиоранский, который в частности писал: „Из жития преподобного Феодосия Тырновского известно, что в движениях, волновавших болгарскую церковь в середине XIV века, современники различают три ереси: оживившееся бо-

⁴⁷ Радченко, К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. . . . с. 306.

⁴⁸ Житие или жизнь преподобного отца нашего Феодосия, иже в Тернове постричьствовавшего, ученика суща блаженного Григория Синаита. Списано Святейшим патриархом Константинограда, Кир Каллистом. С предисловием О. М. Бодянского; общено Х. С. Даскаловым. — Чтения в Обществе истории и древностей Российских, 1860, кн. 1, раздел III. Материалы славянские, I—XII.

⁴⁹ Там же, с. IV.

⁵⁰ Голубинский, Е. Краткий очерк истории православных церквей. . . , 675—678.

⁵¹ Порфирий Успенский. История Афона, ч. III, отд. второе, с. 2.

гомильство, варлаамизм и жидовствующую ересь, которые все трудами преподобного Феодосия были осуждены на Търновском соборе⁶².

В качестве второстепенного источника о богомильстве использовались также апокрифы. В России апокрифическая литература имеет очень большую традицию изучения, однако, в настоящей статье будут упомянуты лишь те работы русских ученых, где рассматриваются апокрифы, происхождение которых приписывалось богомилам. Сюда относится прежде всего апокрифическая компиляция попа Иеремии. В русской литературе дискутировались два вопроса, связанные с этим именем: о личности самого Иеремии и о составе его компиляции. Так, Н. Осокин отождествляет Иеремию с попом Богомилом, который считался вождем первых еретиков в Болгарии⁶³. Также и А. Веселовский, касаясь „ново-манихейской ереси“, утверждал, что „начальником ее был болгарский поп Иеремия, прозвавший себя Богомилом“⁶⁴. По утверждению А. Н. Пыпина, „в царствование Петра явился знаменитый ересиарх поп Богомил, он же, вероятно, Иеремия, поп Болгарский“⁶⁵. Развивая свою мысль о наличии исторически зафиксированных богомильских апокрифов, Пыпин говорит: „Это — ложные и еретические басни Иеремии, попа болгарского. Он жил во времена царя Петра (927—967) и солгал много отреченных книг и басен. В индексе запрещенных книг поп Иеремия представлен как бы единственным законодателем еретического богословия. Поэтому считают, что Иеремия и Богомил — одно лицо“, а Богомил — прозвище ересиарха. Однако Пыпин упоминает и о позднейшем известии в Синодальном списке индекса конца XVI века, из которого следует, что Иеремия и Богомил — два различных лица⁶⁶. Все же ученый склоняется к мысли, что Иеремия и есть Богомил, однако, это лицо не было „изобретателем“ всех тех легенд, которые ему приписывают; он лишь первым перевел их или собрал в единое целое, воспользовался готовым народным поверьем, записал его и пустил в обращение⁶⁷. Важно замечание Пыпина о том, что большинство отреченных книг известно по подновленным русским спискам XV—XVII веков⁶⁸. Это означает, что, став достойным древнерусской литературы, богомильские апокрифы оказались материальной базой для исследований литературоведов XIX века, чем и объясняется значительное число таких исследований, как и публикаций соответствующих текстов.

Наиболее подробно на вопросе об авторе компиляции апокрифов и ее источниках остановился М. И. Соколов. В 1888 г. он опубликовал один из найденных им текстов, упомянул все известные русские списки древних статей об отреченных книгах и указал на их издания и изучение русскими учеными⁶⁹. Далее Соколов указал на издания полного текста компиляции и изложил ее содержание. На основании сравнения всех текстов и глубокого анализа относящихся к компиляции сведений Соколов приходит к

⁶² Меллиоракский, Б. К истории противцерковных движений в Македонии в XIV веке. — Сборник статей в честь Ф. Ф. Соколова, профессора Санктпетербургского университета, к 30-летию годовщины его ученой деятельности. От учеников и слушателей. СПб, 1895, с. 62.

⁶³ Осокин, Н. История альбигойцев и их времени, т. 1, с. 149.

⁶⁴ Веселовский, А. Славянские сказание о Соломоне и Китовразе. . . . СПб, 1875, с. 144.

⁶⁵ Пыпин, А., В. Спасович, Указ. соч., с. 65.

⁶⁶ Там же, с. 82.

⁶⁷ Там же, с. 84.

⁶⁸ Там же, с. 72.

⁶⁹ Соколов, М. И. Компиляция апокрифов болгарского попа Иеремии. — Материалы и заметки по иностранной славянской литературе, вып. I—V. М., 1888, с. 73.

выводу, что опубликованная им компиляция апокрифов, встречающаяся обыкновенно с заглавием „Слово о честном (крестном) древе“, может быть произведением Иеремии, которому она и приписывается. Однако пресвитер Иеремия не может быть отождествлен с попом Богомилем, распространителем ереси в Болгарии⁶⁰. В более поздней работе М. И. Соколов указывает: хотя Иеремия и считается усердным распространителем апокрифических сочинений, у нас нет прямых указаний на его принадлежность к богомильской секте; более того: содержание распространявшихся им апокрифов не развивает богомильского учения, а скорее прямо противоположно ему⁶¹. Таким образом, к концу XIX века существовало два мнения по рассматриваемому вопросу. Одно из них считало связанную с именем Иеремии компиляцию христианской переработкой богомильской легенды, другое полагало, что в компиляции нет ничего богомильского.

В 1904 г. точку зрения М. И. Соколова поддержал К. Ф. Радченко, которому и принадлежит ее дальнейшее обоснование и развитие. Если Соколов сосредоточил свое внимание на доказательствах небогомильского происхождения компиляции Иеремии, то Радченко показал, что она написана скорее всего с полемической целью, а именно — против богомилов. Считая апокрифы столь же авторитетными, как и книги священного писания, Иеремия поставил себе задачу доказать на основании апокрифов законность и святость церковных и государственных учреждений, на которые были направлены нападки богомилов. На основании текста компиляции автор приходит к выводу, что „сочинение Иеремии не только не богомильское, но писано против богомилов“, однако это не мешало богомилам пользоваться компиляцией Иеремии, приспособившая ее к своему учению, т. е. богомилы истолковывали в свою пользу даже направленное против них сочинение⁶².

Обобщение данных полемики по этому вопросу в русской литературе исследуемого периода мы находим в одной из работ Г. А. Ильинского. Он признает убедительными доводы Соколова и Радченко о том, что Богомил и Иеремия — разные лица, и что сочинение Иеремии — антибогомильское, анализирует дополнительно содержание отдельных частей компиляции и делает вывод, что „Иеремия не только не был богомилом, но, напротив, показал себя в своем произведении их принципиальным противником“, способ его полемики с еретиками „был рассчитан на грубый вкус необразованной толпы“, однако, Иеремия никого не смог убедить в неправоте учения богомилов, так как „действовал больше на воображение, чем на ум. . . Кроме того содержание вошедших в состав его компиляции апокрифов было так грубо и так наивно, что от них должны были приходиться в ужас все мало-мальски образованные писатели того времени. Неудивительно поэтому, что Иеремия, воевавший с еретиками, сам в конце-концов попал в еретики“⁶³.

Подробно рассматривался в русской литературе и апокриф, фигурирующий чаще всего под названием „Книга св. Иоанна“. А. Веселовский в упомянутой выше работе дает общую характеристику книгам такого рода. Он отмечает, что это книги — „ложные“, т. е. такие, которые, отправляясь

⁶⁰ Соколов, М. И. *Компиляция апокрифов . . .*, 141—142.

⁶¹ Соколов, М. И. *Болгарская письменность. — Книга для чтения по истории средних веков. . . М., 1899, с. 95б.*

⁶² Радченко, К. Ф. *Этюды по богомилству. — Изборник Киевский. Т. Д. Флоринскому посвящают друзья и ученики. Киев, 1904, 30—31.*

⁶³ Ильинский, Г. А. *Лекции по истории восточных славянских литератур, читанные в Харьковском университете в 1907/8 г. Харьков, 1908, 59—60.*

от библейских и евангелических данных, развивали их своеобразными сказочными мотивами восточного происхождения. „Главной из этих книг является т. н. *Secretum*, принесенный к итальянским катарам из Болгарии и, вероятно, переведенный с греческого на латинский язык. Иначе он известен под названием *Liber s. Ioannis* . . . Содержание составляют вопросы апостола Иоанна, обращенные к Спасителю — о сотворении мира, создании человека и т. д. На все эти вопросы ученика Спаситель отвечает в смысле богомильского вероучения“⁶⁴. Таким образом, по мнению А. Веселовского Иоаннова книга была „кратким изложением богомильской космогонии и эсхатологии, нечто вроде еретического катихизиса“⁶⁵. Пересказ краткого содержания книги находим в работе Киприановича, который также замечает, что „вопросы Иоанна Богослова были принесены из Болгарии богомильским епископом Назарием“⁶⁶. Аналогичные сведения имеются у С. А. Венгерова, полагающего, что „одна из главных книг богомиллов, т. н. Вопросы Иоанна Богослова, была перенесена в Италию из Болгарии, вероятно, в XII веке“⁶⁷. А. Н. Пыпин, излагая содержание „Вопросов Иоанна и ответов Господа“, констатирует, что эта книга пользовалась особым почитанием у богомиллов и переведена на латинский язык, указывает на авторитет этого произведения у альбигойцев и на факт издания его в разных редакциях в русской литературе⁶⁸. Вопрос об источниках „Книги св. Иоанна“ специально изучался М. И. Соколовым. В 1897 г. на заседании Славянской Комиссии Московского Археологического общества, им был прочитан на эту тему доклад, в котором указано: „Известная на латинском в двух версиях (по изданию Тилло и Дёллингера) богомильская Книга св. Иоанна принесена была из Болгарии в Италию во второй пол. XII в. Вопрос о славянском или греческом ее оригинале остается спорным, но несомненно, что богомильский автор книги воспользовался в значительной мере такими литературными апокрифическими памятниками, которые известны пока только в славянской письменности“⁶⁹. И далее в докладе речь идет об этих славянских источниках богомильской книги.

В работе (обзорной) о болгарской письменности М. И. Соколов дает более подробное описание апокрифа, развивая дальше мысль о его славянских источниках. „В форме беседы Иоанна Богослова с Иисусом Христом на тайной вечере рассказывается в этой книге история творения мира и человека, явления Христа для избавления рода человеческого от власти дьявола и дается откровение о кончине мира. Богомильский автор воспользовался апокрифическим Откровением Иоанна Богослова, известным в греческих и славянских текстах, книгой Еноха в славянской ее редакции, крестными легендами, видением Исаяи, и при помощи этого материала изложил основные пункты богомильского учения“⁷⁰.

Из русских ученых наиболее основательному изучению подверг Книгу св. Иоанна в специальной статье К. Ф. Радченко. Его работа полемизирует

⁶⁴ Веселовский А. Славянские сказания о Соломоне и Китовразе. . . , с. 151.

⁶⁵ Там же, с. 152.

⁶⁶ Киприанович, Г. Жизнь и учение богомиллов. — Православное обозрение 1875, июль, с. 395.

⁶⁷ Венгеров, С. А. Богомилы. — Слово, 1879, апрель, с. 120.

⁶⁸ Пыпин, А., В. Спасович. История славянских литератур. Изд. 2, т. 1, 1879, с. 75.

⁶⁹ Соколов, М. Один из источников богомильской „Книги св. Иоанна“. — Труды Слав. Комиссии Моск. Арх. Общ., т. 2, 1898, с. 18. Тот же текст опубликован в кн. Археологические известия и заметки, издаваемые ИМАО, № 7—8. М., 1897, с. 243.

⁷⁰ Соколов, М. Болгарская письменность. . . , с. 95б.

с мнением М. П. Драгоманова, о том, что „дуалистические легенды, распространенные в древнерусской среде“ пришли в Россию с Востока, независимо от богомилов и еще до возникновения их ереси. Радченко не согласен со столь категорической формулировкой этого тезиса и, полемизируя с ним, исследует изданный Дёллингером список Книги св. Иоанна. Вывод русского автора таков: Книга, правда, не является систематическим изложением вероучения богомилов, это — собрание отрывочных сведений относительно отдельных сторон этого учения — компиляция, „почерпавшая свое содержание и из христианских апокрифов“, но наряду с этим, „и из сочинений богомилов, и, может быть, из устного изложения богомильского учения — компиляция, не умевшая согласовать разнородные мнения еретиков различных толков“⁷¹. Сравнивая Книгу Иоанна Богослова с другими подобными произведениями, Радченко доказывает свое суждение. Следовательно, распространение на русской почве, по крайней мере, дашой дуалистической легенды так или иначе связано с богомильством, так что тезис М. П. Драгоманова не подтверждается.

Таким образом, и этот памятник нашел компетентного исследователя в лице К. Ф. Радченко. Высказанное им суждение было впоследствии принято и другими русскими учеными. Так, Г. А. Ильинский характеризует компиляцию *Liber Sancti Ioannis* в том же духе, что и проф. Радченко⁷².

В связи с изучением компиляции Иеремии и Книги св. Иоанна в русской литературе упоминались и описывались также и другие апокрифы, например, „Видение Исаяи“. А. Веселовский считал, что этот памятник возник еще в III в., но переработан богомилами⁷³, аналогичное мнение высказывает М. Г. Попруженко⁷⁴, а К. Ф. Радченко посвятил „Видению“ специальное исследование⁷⁵, во котором доказывал, что названному памятнику „принадлежит видная роль в образовании космологических и эсхатологических представлений богомилов“. Автор анализирует в статье два пересказа „Видения“, составленные катарами.

В русской литературе упоминаются еще апокрифические сказания „О прении Иисуса Христа с дьяволом“, „Откровения Варуха“, „Слово об Адаме“ и другие. Некоторые русские авторы, особенно литературоведы, долгое время считали эти и другие апокрифы богомильскими. Но более глубокое изучение как богомильства, так и апокрифов в русской литературе привело в начале XX в. к мнению, высказанному в 1908 году Г. А. Ильинским: „Есть много данных в пользу того, что богомилы сами не составляли апокрифов и, может быть, не принимали участия в переводе этих произведений с греческого языка на славянский. Но несомненно, однако и то, что богомилы пользовались апокрифами, толковали их в духе своего учения, иногда позволяли себе делать вставки . . .“⁷⁶

В целом следует отметить: апокрифы мало что дают *историку* богомильства — в них лишь подтверждается в фантастической форме дуалистиче-

⁷¹ Радченко, К. Замечания относительно отдельных мест книги Иоанна Богослова по списку, изданному Дёллингером. — Статьи по славяноведению, вып. 1, под ред. В. И. Ламанского. СПб., 1904, 64—65.

⁷² Ильинский, Г. А. Лекции по истории южнославянских литератур, с. 63.

⁷³ Веселовский, А. Славянские сказания о Соломоне и Китовразе. . . , 154—155.

⁷⁴ Попруженко, М. Г. Синодик царя Бориса (Исследование), с. 145.

⁷⁵ Радченко, К. Этюды о богомильстве. Видение пророка Исаяи в пересказах катаров и богомилов. — Египос. Сборник статей по литературе и истории в честь засл. проф. имп. Унив. св. Владимира Н. П. Дашкевича. Киев, 1905, 229—234.

⁷⁶ Ильинский, Г. А. Лекции по истории южнославянских литератур . . . , с. 64.

ское мировоззрение богомилов. Более значительный интерес они представляют собой как вид и жанр древней литературы. Понятно, что в России они изучались прежде всего историками *литературы*, главным образом — древнерусской, а также болгарской. Разбор их сочинений выходит за рамки задач настоящей статьи.

Из предложенного анализа русской историографии XIX — начала XX вв. по изучению источников о богомильстве в Болгарии можно сделать ряд выводов. Прежде всего, констатируем, что русским ученым, исследовавшим богомильство, были известны все источники, которые вообще существовали о богомилах в рассматриваемый период. Подавляющее большинство этих источников, отложившиеся в хранилищах России, составили солидную базу для исследования проблемы богомильства, как исторического явления, о котором почти не сохранилось свидетельств на отечественной почве. Далее, разыскание источников проходило постепенно, притом по нарастающей. Русские ученые обнаруживали их не только в российских архивах, но и за границей — в Болгарии, на Афоне, в Сербии, в Западной Европе и т. д. Процесс изучения всех источников о богомильстве можно условно разделить на два этапа. На первом из них, охватывающем приблизительно период с 30-х по 70-е годы XIX века, преобладало использование источников без критического их анализа. Без критики предлагались и внешние описания различных памятников.

С 70-х годов XIX в. до конца исследуемого периода в большинстве сочинений русских ученых источники используются критически. Определяется степень их достоверности, применяется метод сравнения с более поздними вариантами, с аналогичными или близкими по тематике материалами. К концу XIX века появляются специальные источниковедческие исследования отдельных памятников и первые критические издания главных документов, содержащих сведения о богомилах. Эти издания стали возможны благодаря большим успехам славянского языкознания в конце XIX — начале XX вв. и внедрению сравнительно-исторического метода исследования в работу историков, т. е. в условиях общего успешного развития славяноведения в России. Правда, при издании важнейших источников (напр., Беседы Козмы Пресвитера и Синодика царя Бориса профессором Попруженко), видимо, не были исчерпывающим образом использованы новейшие достижения русской филологической и исторической науки, однако, сами эти издания отразили высокий уровень русского славяноведения конца XIX — первых десятилетий XX вв. Главный вклад в изучение источников о богомильстве в русской историографии внесли М. Г. Попруженко, М. И. Соколов, К. Ф. Радченко. Благодаря наличию источниковой базы и передовым (для домарксистской науки) методам исследования русская дореволюционная историография занимает почетное место в изучении богомильства в Болгарии.