

Болгарская ересь богомилов как исторический миф: между историографией, религией и эзотерикой

Станислав О. Егоров

*Новосибирский государственный университет,
Новосибирск, Россия, segorov752@gmail.com*

Аннотация. Статья посвящена исследованию историографической концепции о существовании дуалистической религиозной традиции, воплощавшейся в форме различных еретических движений средневековой Европы и Ближнего Востока. В центре исследования находится история болгарской ереси богомилов, игравшей важную роль в данной исторической концепции как связующее звено между ближневосточными дуалистическими сектами и более известными западноевропейскими катарами. Показано, как в болгарской историографии эта концепция о преемственности, при сохранении своей общей структуры, переосмыслялась в различных идеологических контекстах. Анализ дискурса болгарских историков проведен на основе методологических наработок, сформулированных в ходе современных дискуссий между исследователями катарской ереси. «Богомильский миф» болгарской историографии рассматривается как существовавший на пересечении различных дискурсивных полей: религиозного, из которого была заимствована модель генеалогии еретических учений; академического, включавшего различные идеологические интерпретации; эзотерического, которое рассматривается на примере адаптации данной концепции болгарским теософским сообществом начала XX в. – Всемирным белым братством, которое использовало образ богомилов для легитимизации своего учения через конструирование исторического мифа.

Ключевые слова: богомилы, Всемирное белое братство, теософия, историография, исторический миф, дуалистические ереси

Для цитирования: Егоров С.О. Болгарская ересь богомилов как исторический миф: между историографией, религией и эзотерикой // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2025. № 1. С. 35–52. DOI: 10.28995/2658-4158-2025-1-35-52

The Bulgarian Bogomil heresy as a historical myth. Between historiography, religion and esotericism

Stanislav O. Egorov

*Novosibirsk State University,
Novosibirsk, Russia, segorov752@gmail.com*

Abstract. The article concentrates on the study of the historiographic concept of a dualistic religious tradition, embodied in the form of various heretical movements in Medieval Europe and the Middle East. The study focuses on the history of the Bulgarian Bogomil heresy, which played an important role in this historical concept as a link between the Eastern dualistic sects and the better known Western European Cathars. It is shown how in Bulgarian historiography this concept of continuity, while maintaining its general structure, get rethoughts in various ideological contexts. The analysis of the Bulgarian historians' discourse is based on methodological positions formulated as a result of modern discussions among researchers of the Cathar heresy. The "Bogomil myth" of Bulgarian historiography is viewed as existing at the intersection of various discursive fields: religious, from which the model of the genealogy of heretical teachings was borrowed; academic, which included various ideological interpretations; esoteric, which is examined using the example of the adaptation of this concept by the Bulgarian theosophical community of the early 20th century – the World White Brotherhood, which used the image of the Bogomils to legitimize its teachings through the construction of a historical myth.

Keywords: Bogomils, Universal White Brotherhood, theosophy, historiography, historical myth, dualist heresies

For citation: Egorov, S.O. (2025) "The Bulgarian Bogomil heresy as a historical myth. Between historiography, religion and esotericism", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 35–52, DOI: 10.28995/2658-4158-2025-1-35-52

Публикация работ Коку фон Штукрада, относящихся к пост-структуралистскому периоду его творчества, одновременно поставила ряд важных методологических вопросов относительно взаимоотношений таких областей знания, как религия, наука (в особенности – религиоведение в различных его формах) и эзотеризм, но также и наметила пути поиска ответов на эти вопросы [von Stuckrad 2010]. Взгляд на сосуществование указанных областей знания как на историю сложного взаимодействия дискурсивных полей – границы которых, при ближайшем рассмотрении, оказываются в значительной степени условными – демонстрируется на примерах трансфера конкретных идей: актуальные теологические

концепции, непосредственно влияющие на формулируемые религиоведами теоретические построения; использование религиоведческих концепций эзотериками при конструировании собственных систем взглядов, культовых форм и т. п. [von Stuckrad 2014].

В качестве интересного примера взаимодействия названных дискурсивных полей можно рассмотреть историю одной концепции из такой области гуманитарных исследований, как историография средневековых христианских ересей. Вероятно, наиболее значимой из обобщающих моделей, существующих в исследованиях по истории ересей, является концепция о прямой преемственности дуалистических идей и сообществ. В классическом виде генеалогия дуалистических ересей описывается исследователями как манихеи – павликиане/мессалиане – богомилы – катары [Obolensky 1948; Runciman 1982], тем самым представляя картину тысячелетнего существования религиозной традиции на пространстве от Ближнего Востока до Западной Европы, через Балканы и богемильскую ересь как точку транзита дуалистических верований¹.

Историографические дискуссии о генеалогии дуалистических ересей

В обширной историографии дуалистических ересей взгляд на них как звенья единой религиозной традиции являлся общепринятым с формирования научной историографии в XVIII в. и вплоть до конца XX в., когда часть исследователей предложила пересмотр устоявшихся концепций с использованием теоретического инструментария постструктурализма, начав тем самым долгую дискуссию о ересь как конструктах средневековой ортодоксальной культуры². Современные исследователи представляют достаточно убедительные доводы против концепции о буквальной преемственности дуалистических ересей, отмечая, что она не подтверждена какими-то прямыми свидетельствами исторических источников и основана лишь на некотором сходстве идей, что может являться лишь

¹ Надо отметить, что в историографии дуалистических ересей данная схема нередко расширялась, включая в генеалогическую линию религиозные явления как более ранних периодов (гностицизм, зороастризм, орфизм и т. д.), так и более поздних (вальденсы, гуситы и другие предреформационные движения).

² Средневековая культура определяла свою «ортодоксальность» через постулирование культурного «Другого» в виде еретиков. Обзор проблематики идентичности применительно к ересиологии см.: [Iricinschi, Zellentin 2008].

следствием более-менее общего круга чтения апокрифических текстов [Stoyanov 2000].

Таким образом, предшествующая историографическая традиция сегодня нередко рассматривается как своего рода мифология, и со стороны исследователей уже проведена немалая работа по деконструкции «катарского мифа». Так, один из основных представителей «деконструкционистского» направления, М.Г. Пегг, заявляет, что катаризм, каким мы его себе представляем, был изобретением ученых XIX в. [Pegg 2016, pp. 21–22]. Дискуссии же историков прошлого о генеалогии катарской ереси сейчас предлагается рассматривать в контексте католическо-протестантской полемики, где католические авторы представляли катаров как наследников восточных гностических/манихейских ересей (и те и другие – «архетипические» противники ортодоксальной церкви, начиная с первых христианских ересиологов эпохи поздней Античности), и классифицировали, вслед за ересиологами, средневековых дуалистов как «манихеев» или «неоманихейские группы». В качестве наследников катаризма эти авторы указывали французских вальденсов и даже гугенотов, равно как и другие предреформационные движения. Протестантские же авторы описывали еретиков-дуалистов как гонимых борцов за свободу вероисповедания, выступавших против диктата ортодоксальной (читай, католической) церкви – при этом, естественно, сводя на нет «еретичность» самих идей, делая акцент лишь на самом оппозиционном положении еретиков по отношению к господствующим религиозным институтам [Stoyanov 2016, pp. 151–152; Pott 2005]. Необходимо отметить важный момент – в обеих интерпретациях происхождения катаризма присутствует модель преемственности ересей по отношению друг к другу, которая обладает различным наполнением в зависимости от идеологического контекста при сохранении самой структуры этой модели. По замечанию М.Г. Пегг, эта установка может быть связана с парадигмой исследований т. наз. «религиозно-исторической школы» XIX в., стремившейся к генерализациям в виде конструирования гомогенных «мировых религий» как объектов для сравнительного изучения их идей, при полном игнорировании реального исторического разнообразия религиозных форм в рамках того же христианства [Pegg 2016, pp. 22–25].

Ересь богомилов в историографическом дискурсе: идеологические контексты

В истории изучения богомильской ереси, появившейся в Болгарии X в., наблюдается совсем иная ситуация. Катаризм для западных и, в первую очередь – французских, исследователей предстает

в качестве некоего логического завершения генеалогии дуалистических ересей. Богомилы в этом плане находятся в более трудном положении. С одной стороны, об этой ереси имеются какие-то относительно подробные сведения, в отличие от более ранних павликиан или мессалиан (и более экзотичных сект, о некоторых из которых вообще известны лишь их названия, а само их существование находится под вопросом). С другой стороны, известно о них довольно мало в силу ограниченности источников даже ортодоксального происхождения (в отличие от Западной Европы, в Болгарии и Византии не было инквизиции с ее тщательным документированием расследований), не говоря уже об аутентичных текстах [Cameron 2003, p. 472]. Эта таинственность («Как возникновение и ранняя история богомилства остаются покрытыми мраком, само происхождение богомилства является, возможно, самым противоречивым вопросом, касающимся появления и распространения средневекового дуализма» [Stoyanov 2000, p. 161]) и определенный флер «восточности», возможно, давали еще больше пространства для мифотворчества, чем в случае катаров.

В исследованиях богомилства есть два наиболее дискуссионных вопроса, по которым очень явно видна разница оценок западноевропейской и болгарской историографии – ожидаемо внесшей наибольший вклад в исследование истории богомилской ереси: происхождение ереси и степень ее влияния на западноевропейских катаров. Учитывая обширность историографии, в качестве примера далее будут рассматриваться лишь ключевые работы обобщающего характера, ярко демонстрирующие традиционные для болгарских историков тенденции в интерпретациях.

Генеалогия богомилства рассматривается западными исследователями в рамках тех же «католической» (богомилские «секты» как «неоманихеи» [Runciman 1982]) и «протестантской» (богомилские «церкви»/«конгрегации» как наследники религиозных диссидентов древности – еретиков-дуалистов³) историографических моделей. Противоположный взгляд представлен в болгарской историографии. Надо отметить, что из ключевых работ иностранных авторов по истории богомилской ереси перевода на болгарский язык удостоилась лишь работа британского историка Дмитрия Оболенского – потомка русских эмигрантов времен Гражданской войны. Несмотря на название монографии абсолютно в духе западной историографии – “The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism”, – Оболенский утверждает, что богомилство нельзя

³ *Brockett L.P.* The Bogomils of Bulgaria and Bosnia. The early Protestants of the East. An attempt to restore some lost leaves of Protestant history. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1879. 143 p.

напрямую выводить из предыдущих дуалистических сект типа павликианства или мессалианства (манихейское влияние им отрицается в принципе), а стоит рассматривать, максимум, как синтез предшествующих учений, который имел «специфические славянские черты» [Obolensky 1948, p. 111]. Классики болгарской историографии были более категоричными в своих оценках: от признания определенного влияния более ранних дуалистических ересей, но утверждения отличия богомилства от них [Иванов 1925, с. 21], а также наличия дуалистических верований у болгар еще с языческих времен (что объясняет легкость принятия чуждых верований ближневосточных ересей) [Иванов 1925, с. 23–24] до оценки богомилства как «в значительной степени самостоятельного творения болгарского народа» [Ангелов 1961, с. 83].

В вопросе о влиянии богомилской ереси на историю западноевропейских неортодоксальных учений (прежде всего – французских катаров) болгарские исследователи демонстрировали похожее направление мысли. Так, если в западноевропейской историографии наиболее комплементарная позиция по отношению к значимости богомилства заключается в признании его «восточной сестрой катаризма» [Brenon 2006, p. 34], то болгарские авторы прямо заявляли о том, что именно богомилские проповедники подготовили почву для появления дуалистических ересей в Западной Европе [Ангелов 1961, с. 298], их идеи оказывали влияние даже на ранние протестантские движения [Иванов 1925, с. 40–44] и даже провозглашали всемирно-историческое значение богомилского учения: «В богомилстве проявилась общечеловеческая природа... что делает честь попу Богомилу и его ближайшим соратникам в болгарских землях и в Западной Европе... За проповедь равенства между людьми... имя Богомила должно быть вписано в анналы истории в ряду других благодетелей человечества» [Иванов 1925, с. 47]. Тенденция к расширению географических и хронологических границ богомилского влияния продолжается и в современности, например в виде поиска следов богомилского учения (через посредничество катаров) в английской Реформации (Д. Уиклиф и У. Тиндейл) и даже романтических образах произведений Д. Мильтона [Vasilev 2008].

В приведенных выше мнениях болгарских исследователей по наиболее дискуссионным вопросам истории богомилской ереси можно заметить стремление к «болгаризации» богомилства, т. е. утверждению его уникальности и исключительности в сравнении с более ранними дуалистическими течениями, а также обоснованию общеевропейской значимости данного учения, нередко – в гиперболизированной форме. Можно согласиться с Ю. Стояновым, который объясняет эти тенденции в историографии влиянием

славянофильских идей, популярных в Болгарии начиная с XIX в. [Stoyanov 2016, pp. 152–153], составной частью которых был и славянский мессианизм. В таком контексте богомилы могли выступать в качестве одного из объектов для строительства национальной идентичности даже в социалистической Болгарии, где марксистская интерпретация богомилства как формы социально-экономического протеста комбинировалась с этноцентрическим подходом [Stoyanov 2016, pp. 152–154]⁴. Однако, как было отмечено выше, при всем желании «изолировать» богомилскую ересь в истории, сделав ее исключительно национальным явлением, исследователи не могли полностью игнорировать сложившуюся концепцию о генеалогии богомилства от более ранних дуалистических учений, решая данную проблему через нивелирование их влияния на болгарских еретиков. В то же время линия преемственности от болгарских богомилов к французским катарам, напротив, акцентировалась, тем самым придавая богомилству – аутентичному болгарскому явлению в их же интерпретации – общеевропейское значение.

Как справедливо заметила А. Кэмерон, ереси могли служить объектом для конструирования не только религиозной (как в случае католическо-протестантской полемики в рамках историографии), но и национальной идентичности [Cameron 2003, p. 475]. Далее от рассмотрения идеологических моделей интерпретации генеалогии богомилства перейдем к двум вопросам относительно взаимодействия различных дискурсивных полей: кратко затронем проблему происхождения идеи о преемственности дуалистических ересей, которой историки долгие годы пытались найти надежные подтверждения (что в принципе крайне сложно сделать в силу ограниченности источников), и подробно рассмотрим процесс заимствования сложившегося в болгарской историографии нарратива представителями эзотерического дискурса.

«Богомилский миф» в религиозном и эзотерическом дискурсах

Откуда в историографии появилась сама идея о преемственности ересей, если рассмотреть ее безотносительно интерпретаций в различных идеологических контекстах? По-видимому, она была напрямую заимствована из ересиологических сочинений, написанных критиками богомилства. Именно в болгарских и византийских антибогомилских текстах описываются различные генеалогии этой ереси, представляющие богомилское учение

⁴ В качестве примера см. [Ангелов 1961].

как синтез манихейства, павликианства и мессалианства, у разных авторов – в различных комбинациях⁵. При этом такой взгляд имел вполне конкретную идеологическую функцию в контексте самой ересиологии. В тех же антибогомильских сочинениях их генеалогия прослеживалась дальше в древность, включая самых известных еретиков прошлого типа Ария или Македония, не имевших ничего общего с дуалистическими верованиями, и возводилась, в конечном счете, к дьяволу, который объявлялся родоначальником всех ересей, в разных обликах преследовавших одну цель, начиная с Адама – отдалить людей от Бога [Егоров 2018]. Характерная для ересиологии традиция подробной классификации различных отклонений от ортодоксии не противоречила убеждению в том, что все ереси являются лишь различными формами греха отпадения от Бога и церкви. Нельзя утверждать, что все генеалогии еретических учений, описанные ортодоксальными авторами, являются априори вымышленными, но целью ересиологов было не историко-религиоведческое расследование, а описание того или иного неортодоксального сообщества в рамках оппозиции «церковь-ересь» (ортодоксия-гетеродоксия). Соответственно, модель преемственности ересей между собой является, в сущности, конструктом ересиологов и инструментом в борьбе с противниками. Само это убеждение в наличии генеалогических связей между ересями разных исторических периодов и регионов распространения, по-видимому, и было воспринято еще ранними исследователями непосредственно из источников. И этот пример поднимает более широкий методологический вопрос: насколько вообще академические исследования религии находятся в зависимости от самого религиозного дискурса?

Переход этого «мифа» о многовековой еретической традиции из религиозного дискурса средневековых ересиологических трактатов в дискурс академический, где он оброс различными идеологическими интерпретациями уже эпохи Модерна, был не последним этапом в его истории.

Подобно тому как «катарский миф» – созданный, как отмечалось выше, в значительной степени самими исследователями – основательно закрепился в эзотерическом дискурсе⁶, подобное

⁵ Этим антибогомильские сочинения отличаются от ересиологических текстов, посвященных катарам – западноевропейские церковные авторы ограничивались указанием на связь этой ереси с манихейством.

⁶ В качестве известных примеров художественных и публицистических произведений, влиятельных для эзотерического дискурса XX в., см.: *Магп М.* Кровь Тулузы; *Он же.* Сокровище альбигойцев (катары – наследники древней религии друидов); *Ран О.* Крестовый поход против Грааля;

произошло и с богомилами, но уже в локальном национальном контексте. Наиболее ярко использование «богомильского мифа» проявилось в деятельности Всемирного белого братства, где этот миф послужил основой для самоидентификации. Всемирное белое братство – болгарское эзотерическое сообщество, основанное Петром Доновым (1864–1944), известным также под псевдонимом Беинса Дуно. Братство было сформировано в начале 1920-х гг. на основе нескольких эзотерических кружков, ранее созданных Доновым, и стало наиболее массовым эзотерическим объединением Болгарии первой половины XX в. Круг ближайших учеников П. Доновы состоял преимущественно из представителей интеллигенции: писателей, врачей, учителей, увлекавшихся оккультизмом, теософией и масонством. Многие из них выступали как авторы художественных и публицистических сочинений на темы оккультизма, «восточной духовности» и сюжетов болгарской истории, а само братство вело активную издательскую деятельность. Идеи, которые проповедовал П. Донов, можно охарактеризовать как вариацию теософского учения⁷: синкретическая система, сочетавшая эзотерическое христианство, интерес к гностицизму, элементы йоги, индуистских школ и «оккультные науки» Нового времени вроде френологии.

В рамках эзотерического дискурса Всемирного белого братства исторический нарратив о ереси богомилов сохранил свою структуру, получив ожидаемо другую интерпретацию – богомилы представляли здесь не как еретики и даже не борцы за свободу вероисповедания, а как носители истинного тайного знания, пронесенного сквозь века, прямыми наследниками которых и объявляли себя члены братства. Такое удревнение истории за счет конструирования линии преемственности, включающей в себя различные древние учения и организации – не новое явление, заимствованное Доновым напрямую из теософии. Созданная Е.П. Блаватской мифология о существовавшем на протяжении всей истории человечества сообществе «Учителей мудрости», чье учение передавалось от самой древности (Египет, Индия) через античных мистиков и христианство (эзотерическое) вплоть до теософии, находилась под сильным влиянием актуальных в то время идей ориентализма и эволюционизма [Goodrick-Clarke 2010, pp. 114–115]. Как видно,

Он же. Двор Люцифера (катары – носители изначального (арио)христианства); *Смоули Р.* Гностики, катары, масоны или запретная вера (история истинного знания, переданного от гностиков к катарам, и далее – герметистам эпохи Возрождения, масонам, розенкрейцерам и т. д.).

⁶ Само название этого сообщества является отсылкой к мифологическому «Великому белому братству», о котором писала Е.П. Блаватская.

в этом мифе о происхождении теософии выделяется одновременно два варианта обоснования легитимности ее учения: исторический (теософское учение укоренено в истории, начиная с древнейших эпох) и аисторический (теософия – вечна и трансцендентна), использовавшихся одновременно [Rudbog 2010, pp. 162–164].

Миф о происхождении братства был сформулирован Петром Доновым в ходе цикла лекций «Рильские беседы» – центрального в наследии болгарского эзотерика, которые читались в ходе ежегодных летних лагерей братства в районе Семи Рильских озер начиная с 1929 г. Ссылаясь на теософский миф Блаватской о смене рас в истории человечества, в соответствии с которым на смену нынешней «арийской» расе, которая завершает пятую по счету «большую» расу, в будущем должна прийти шестая – венец эволюции человечества, Донов объявляет славян «донорами шестой расы»⁸. Однако, как отмечает лидер братства, славянская раса на этом пути общечеловеческой эволюции, все еще находится в «железном веке», за исключением болгар, которые уже перешли в «золотой век»⁹. Произошло это одновременно с началом новой духовной «эпохи Водолея» в 1914 г., когда Донов официально провозгласил «новое учение» Всемирного белого братства. Этот синтез теософского «эзотерического расизма» [Goodrick-Clarke 2004, p. 169], славянского мессианизма и болгарского национализма осуществляется Доновым через исторический образ богомильской ереси. Всемирное белое братство в его изложении имеет древнюю историю, пройдя через несколько ступеней: 1) египетская (античный герметизм); 2) палестинская (эзотерическое христианство); 3) богомильство¹⁰. Последнее объявляется наиболее законченным и совершенным выражением учения Всемирного белого братства. Основанное же Доновым сообщество представляется не преемником идей богомилов, а непосредственно ими самими, но в новом поколении, наравне с более ранними религиозными учениями Европы: «Чешское братство, квакеры, иллюминаты и прочие – все произошли от богомилов. После Реформации везде распространился богомильский дух... Из Болгарии они отправились во Францию, Англию и многие другие страны»¹¹. Таким образом, в историческом нарративе Денова можно обнаружить все характерные для

⁷ Дънов П. Новата епоха // Учителят разговорите при Седемте Рилски езера. София, 1948. С. 230.

⁸ Дънов П. За славянството // Учителят разговорите... С. 169–171.

⁹ Дънов П. Всемирното Бяло Братство през вековете // Учителят разговорите... С. 121–124.

¹⁰ Дънов П. Всемирното Бяло Братство през вековете // Учителят разговорите... С. 124.

теософского мифа признаки: эволюционизм (последовательное развитие учения), ориентализм (богомилы – звено передачи тайного учения Востока), сочетание исторического и аисторического обоснования легитимности. К этому добавляется, однако, славянофильская и этноцентрическая интерпретация богомильства, традиционная для болгарского академического дискурса. Исторический феномен богомильства становится центральным в историческом мифе Всемирного белого братства, универалистский теософский дискурс, использованный в качестве основы мифа, национализируется, одновременно с этим болгарская национальная идентичность (опять же через фигуру богомильства) встраивается в некий универалистский нарратив, фактически играя в нем ключевую роль, как в истории, так и в современности.

В силу своей позиции духовного лидера братства Петр Донов задал основную линию осмысления богомильства для своих ближайших последователей, которые в своих произведениях, посвященных истории болгарской средневековой ереси, представляли свои варианты изложения «богомильского мифа» Всемирного белого братства. Среди них можно условно выделить два «полюса» интерпретаций и условно распределить тексты по оси между академическим и эзотерическим дискурсивными полями. Рассмотренные ниже сочинения были созданы в период 1920–1940-х гг.¹² непосредственными учениками П. Донована¹³.

Наиболее близкой к научному/академическому дискурсу (в форме, характерной именно для болгарской историографии) является брошюра «Богомилы. История и учение» (1924) Христо Досева. Здесь представлены характерные для национальной историографической традиции утверждения о том, что богомильство являлось новым, независимым от манихейства, павликианства и мессалианства учением (эти ереси лишь подготовили почву для появления богомильства, распространив в народе дуалистические идеи), причем учение предшественных ересей оценивается как «крайний дуализм», в то время как богомильство «являлось

¹² Единственным исключением является многотомное сочинение по истории Всемирного белого братства за авторством В. Пашова (1902–1974) – представителя младшего поколения учеников Донована. Восемь томов «Исторического пути Белого братства сквозь века» публиковались на протяжении 2000-х гг., дата написания рукописей не установлена, но это было не ранее 1948 г., судя по цитируемой в тексте литературе.

¹³ Принадлежность авторов к кругу непосредственных учеников П. Донована устанавливалась на основе исследования С. Шапкаловой и Ж. Назорской по истории Всемирного белого братства [Шапкалова, Назьрска 2021].

рационалистическим вариантом (здесь и далее курсив наш. – С. Е.) дуализма»¹⁴. А вот средневековые дуалистические ереси Западной Европы, напротив, с болгарскими богомилами отождествляются: «На Западе богомилство *получило новые названия*: патарены, катары и альбигойцы»¹⁵.

При описании истории и учения богомилства Х. Досев чаще ссылается на неких абстрактных «историков», однако в тексте присутствуют прямые ссылки на классические труды XIX в. по болгарской истории, и, в общем и целом, изложение истории богомилов следует за основными интерпретациями современной для автора болгарской историографии. Связь средневековых богомилов и современного ему Всемирного белого братства не демонстрируется автором явно, но на это делается вполне ясный намек: «И этот богомилский дух, который до сих пор хранится у нас в народных массах, является плодородной почвой для всякого движения, подобно богомилству... отвечающего на все важные вопросы», но уже не религиозного, а социально-политического характера¹⁶.

Популярная книга Стилияна Чилингирова «Что дал болгарин другим народам» (1941) говорит об учении богомилской ереси как о всемирного значения творении болгарского народа. Богомилство категорично объявляется полностью независимым учением, которому лишь приписывается чуждое происхождение от восточных сект¹⁷, а также говорится о том решающем влиянии, которое оно оказало на самые разные религиозные учения Европы вплоть до Реформации. Редкие цитаты разных авторов, приводимые в книге, являются очень избирательными и используются скорее для иллюстрации мнения автора, а не его подкрепления за счет ссылки на авторитет того или иного исследователя. Хотелось бы обратить внимание на это категоричное отрицание С. Чилингировым, не ограниченным академическими нормами «научной объективности», какого-либо неболгарского влияния на богомилство. Кажется, это было то, что не могли себе позволить болгарские историки, вынужденные так или иначе оговариваться о влиянии ближневосточных дуалистических сект (на что современники богомилства прямо указывали) и искать факторы возникновения ереси, существовавшие в самом болгарском обществе, что подтвердило бы его автохтонный характер. Такой этноцентризм Чилингирова

¹⁴ Досев Х. Богомили: История и учение. София: Възраждане, 1924. С. 4.

¹⁵ Там же. С. 8.

¹⁶ Там же. С. 29.

¹⁷ Чилингиров С. Какво е дал българинът на другите народи. София: Българско дело, 1941. С. 38.

достаточно органично уживается с теориями в духе «фолк-хистори», изложенными в других частях книги: о болгарском происхождении Кирилла и Мефодия, основании древними болгарскими крупнейшими городами Западной Европы, болгарских корнях Наполеона Бонапарта и т. п.

В книге Антона Глогова «Богомильское учение и история богомильства» (1948) содержатся те же утверждения о самостоятельном возникновении болгарской ереси¹⁸ и широком распространении богомилов в Западной Европе под другими названиями¹⁹. Однако, переходя от исторического повествования (изредка подкрепленного ссылками на известных европейских и русских историков XIX в.) к изложению учения богомилов, автор предпринимает попытку откровенного мифотворчества. Глогов довольно подробно описывает богомильский календарь и особое летоисчисление, порядок проведения церковных служб, список молитв – все это целиком является плодом авторского художественного вымысла в жанре «фолк-хистори». Особый интерес представляют «десять заповедей для проповедников богомильского учения» – все они так или иначе сводятся к утверждению о том, что богомилы не поклоняются «*павликианско-манихейскому* Сатанайлу (Дьяволу)»²⁰, в чем их обвиняли ересиологи²¹. Такие авторские мифотворческие «реконструкции» богомильской истории, а также дифференциация болгарских еретиков от более ранних дуалистических ересей в силу принципиальных *религиозных* различий, уже являются более характерными для эзотерической интерпретации «богомильского мифа», которая здесь соседствует с изложением истории богомильства более-менее в рамках дискурса болгарской историографии.

Сочинение Бояна Боева с характерным названием «Миссия богомильства в связи с миссией славянства» (1937) уже представляет собой последовательное изложение «богомильского мифа» П. Донова: три ступени в истории Всемирного белого братства, славяне как предвестник шестой расы и т. д. Интересна некая противоречивость универалистского и национального в тексте Боева: с одной стороны, «богомильство – это один из прекрасных цветов болгарского, славянского и общечеловеческого гения, потому что

¹⁸ Глогов А. Богомильское учение и история на богомилството: Книга на вековете за Богомила – първо български и общочовечески гений. София: Стоян Атанасов, 1948. С. 11.

¹⁹ Там же. С. 11.

²⁰ Там же. С. 25–26.

²¹ Например, Пресвитер Козьма в своем «Слове против еретиков» (X в.) – основном источнике по ранней истории богомильской ереси, который обязательно учитывался всеми исследователями богомильства.

богомилство не было движением чисто национального, закрытого характера»²², с другой – «рождение этого первого славянского духовного движения показало, что в славянстве существует предрасположенность к возвышенной идейной жизни и глубоким мистическим усилиям»²³, а также его утверждения об «особой миссии Болгарии в будущем развитии человечества», подкрепленные ссылкой на мнение создателя антропософии Р. Штайнера²⁴. В качестве подтверждения исторической значимости богомилства приводится обширный список цитат с характерным предисловием: «Интересно, что все современные исследователи богомилства, вне зависимости от их мировоззрения, от оккультистов, вегетарианцев и проч. до социалистов и материалистов – все с наибольшим уважением говорят о богомилском движении как о самой светлой точке в болгарской истории»²⁵.

Изложение истории «трех ветвей» Всемирного белого братства подкрепляется, естественно, уже лишь ссылками на писателей-эзотериков. Касательно вопроса происхождения богомилства Б. Боев категорично заявляет, что мнение о богомилстве как перенесении идей павликиан и манихеев в Болгарию – «недоразумение», дуалистами они не были, а апокрифические тексты, приписываемые богомилам, на самом деле написаны не ими, а ересь богомилов была не религиозным движением, а «оккультным братством, руководимым посвященными»²⁶. В качестве доказательств приводятся лишь обширные цитаты из исторических романов французского писателя-эзотерика Мориса Магра.

Наконец, стоит отметить более позднее, но наиболее объемное сочинение, излагающее исторический миф Всемирного белого братства. Влад Пашов – один из младших учеников П. Донова – стал автором восьми томов «Исторического пути Белого братства сквозь века», последний из которых посвящен уже непосредственно болгарским богомилам. Как говорит Пашов, ссылаясь в том числе на последние крупные исследования по истории богомилства: «Сегодня мы имеем огромное количество литературы о богомилстве, как болгарских, так и зарубежных авторов... Одни рассматривают его как социальное учение, другие – как какую-то религиозную секту восточного происхождения, мало кто рассматривает его как религиозно-этическое учение, но почти никто до сих пор не

²² Боев Б. Мисията на богомилството в свръзка с мисията на славянството. София, 1937. С. 4–5.

²³ Там же. С. 5.

²⁴ Там же. С. 120.

²⁵ Там же. С. 20–21.

²⁶ Там же. С. 51–55.

рассматривал его как оккультное учение, которым оно в действительности и являлось»²⁷. Тем самым В. Пашов продолжает линию эзотерической интерпретации богомилства, заданную П. Доновым и Б. Боевым, что интересным образом сказывается и на круге литературы, на которую ссылается автор. Так, Пашов перечисляет ключевые работы болгарских историков (вроде Й. Иванова и Д. Ангелова), но затем заявляет, что они не очень хорошо понимали богомилство, и далее излагает «чистый и реальный взгляд на богомилство», в сущности – пересказ идей Петра Донова. Помимо Донова обширно цитируются сочинения М. Магра, а также «Богомилство и богомилы» – неопубликованное произведение Николая Райнова (известного болгарского художника и писателя, последователя П. Донова), сохранившееся в машинописной рукописи, которое выдавалось им за послание епископа Симеона – последнего в истории богомилского проповедника, с которым Н. Райнов якобы встречался. Интересно, что В. Пашов упоминает о реальном авторстве рукописи (т. е. о мистификации Райнова)²⁸, что не мешает ему активно ссылаться на изложенные там вымышленные факты из истории богомилства.

Таким образом, в текстах последователей Всемирного белого братства, посвященных богомилству, в интерпретациях природы и исторического значения этой ереси можно заметить акцент на болгарском этноцентризме, славянском мессианизме и историчности, в сочетании с выборочными ссылками на труды ученых-историков на одном полюсе, и больший акцент на «духовном» универсализме и аисторичности, подчеркнутое игнорирование исторических трудов и обширные ссылки на писателей-эзотериков – на другом.

Завершая рассмотрение вариаций «богомилского мифа» в качестве примера взаимодействий дискурсивных полей, следует отметить, что границы дискурсов, как это было продемонстрировано, являются весьма условными, и одни и те же структуры исторического нарратива могут существовать в них, получая различное идеологическое направление и различные функции. Если идея о включенности болгарских богомилов в некую генеалогию еретических движений в одном случае использовалась для обоснования репрессий против последователей ереси, в другом – для выстраивания исторического нарратива как концептуальной модели, которая может иметь разное идеологическое наполнение, а в третьем – для легитимизации собственного эзотерического учения через миф о преемственности.

²⁷ Пашов В. Богомилството: Път на съвършените. София: Авир, 2008. С. 9.

²⁸ Там же. С. 16.

Литература

- Ангелов 1961 – *Ангелов Д.* Богомилството в България. София: Наука и изкуство, 1961. 318 с.
- Егоров 2018 – *Егоров С.О.* Генеалогия богомилской ереси: проблема достоверности сведений антиеретических сочинений // Народы и религии Евразии. 2018. № 4 (17). С. 96–103.
- Иванов 1925 – *Иванов Й.* Богомилски книги и легенди. София: Придворна печатница, 1925. 400 с.
- Шапкалова, Назърска 2021 – *Шапкалова С., Назърска Ж.* Петър Дънов и Бялото братство – културно наследство и духовни пространства. София: За буквите – О писменехъ, 2021. 398 с.
- Brenon 2006 – *Brenon A.* The Cathars. Barcelona: MSM, 2006. 320 p.
- Cameron 2003 – *Cameron A.* How to read heresiology // Journal of Medieval and Early Modern Studies. 2003. Vol. 33. No. 3. P. 471–492.
- Goodrick-Clarke 2010 – *Goodrick-Clarke N.* The coming of the masters. The evolutionary reformulation of spiritual intermediaries in modern theosophy // Constructing tradition. Means and myths of transmission in Western esotericism / ed. by A. Kilcher. Leiden: Brill, 2010. P. 113–160.
- Goodrick-Clarke 2004 – *Goodrick-Clarke N.* The occult roots of Nazism. Secret Aryan cults and their influence on Nazi ideology. L.: Tauris Parke Paperbacks, 2004. 293 p.
- Iricinschi, Zellentin 2008 – *Iricinschi E., Zellentin H.M.* Making selves and marking others. Identity and Late Antique heresiologies // Heresy and identity in Late Antiquity. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. P. 1–27.
- Obolensky 1948 – *Obolensky D.* The Bogomils. A study in Balkan neo-Manichaeism. Cambridge: Cambridge University Press, 1948. 317 p.
- Pegg 2016 – *Pegg M.G.* The paradigm of Catharism, or The historians' illusion // Cathars in question / ed. by A. Sennis. York: York Medieval Press, 2016. P. 21–52.
- Pott 2005 – *Pott S.* Radical heretics, martyrs, or witnesses of truth? The Albigenses in Ecclesiastical history and literature (1550–1850) // Heresy in transition. Transforming ideas of heresy in Medieval and Early Modern Europe. Cornwall: Ashgate, 2005. P. 181–194.
- Rudbog 2010 – *Rudbog T.* Helena Petrovna Blavatsky's esoteric tradition // Constructing tradition. Means and myths of transmission in Western esotericism / ed. by A. Kilcher. Leiden: Brill, 2010. P. 161–177.
- Runciman 1982 – *Runciman S.* The Medieval Manichee. A study of the Christian dualist heresy. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 214 p.
- Stoyanov 2000 – *Stoyanov Yu.* The other God. Dualist religions from Antiquity to the Cathar heresy. Yale: Yale University Press, 2000. 476 p.
- Stoyanov 2016 – *Stoyanov Yu.* Pseudepigraphic and parabiblical narratives in Medieval Eastern Christian dualism, and their implications for the study of Catharism // Cathars in question / ed. by A. Sennis. York: York Medieval Press, 2016. P. 151–176.

- von Stuckrad 2010 – *von Stuckrad K.* Locations of knowledge in Medieval and Early Modern Europe. Esoteric discourse and Western identities. Leiden: Brill, 2010. 240 p.
- von Stuckrad 2014 – *von Stuckrad K.* The scientification of religion. An historical study of discursive change, 1800–2000. Berlin: De Gruyter, 2014. 225 p.
- Vasilev 2008 – *Vasilev G.* Heresy and the English reformation. Bogomil-Cathar influence on Wycliffe, Langland, Tyndale and Milton. L.: McFarland & Company, 2008. 204 p.

References

- Angelov, D. (1961), *Bogomilstvoto v B"lgariya* [Bogomilism in Bulgaria], Nauka i izkustvo, Sofia, Bulgaria.
- Brenon, A., (2006), *The Cathars*, MSM, Barcelona, Spain.
- Cameron, A. (2003), "How to read heresiology", *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol. 33, no. 3, pp. 471–492.
- Egorov, S.O. (2018), "Genealogy of the Bogomils heresy. The problem of reliability of anti-Heretical works' information]. *Nations and Religions of the Eurasia*, vol. 17, no. 4, pp. 96–103.
- Goodrick-Clarke, N. (2010), "The coming of the masters. The evolutionary reformulation of spiritual intermediaries in modern theosophy", in *Constructing tradition. Means and myths of transmission in Western esotericism*, Brill, Leiden, Netherlands, pp. 113–160.
- Goodrick-Clarke, N. (2004), *The occult roots of Nazism. Secret Aryan cults and their influence on Nazi ideology*, Tauris Parke Paperbacks, London, UK.
- Iricinschi, E. and Zellentin, H.M. (2008), "Making selves and marking others. Identity and Late Antique heresiologies", in *Heresy and identity in Late Antiquity*, Mohr Siebeck, Tubingen, Germany, pp. 1–27.
- Ivanov, I. (1925), *Bogomilski knigi i legendi* [Bogomils' books and legends], Pridvorna pechatnica, Sofia, Bulgaria.
- Obolensky, D. (1948), *The Bogomils. A study in Balkan neo-Manichaeism*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Pegg, M.G. (2016), "The paradigm of Catharism, or The historians' illusion", in *Cathars in question*, York Medieval Press, York, UK, pp. 21–52.
- Pott, S. (2005), "Radical heretics, martyrs, or witnesses of truth? The Albigenses in Ecclesiastical history and literature (1550–1850)", in *Heresy in transition. Transforming ideas of heresy in Medieval and Early Modern Europe*, Ashgate, Cornwall, UK, pp. 181–194.
- Rudbog, T. (2010), "Helena Petrovna Blavatsky's esoteric tradition", in Kilcher, A., ed., *Constructing tradition. Means and myths of transmission in Western esotericism*, Brill, Leiden, Netherlands, pp. 161–177.
- Runciman, S. (1982), *The Medieval Manichee. A study of the Christian dualist heresy*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

- Shapkalova, S. and Naz'rska, Zh. (2021), *Pet'r D'nov i Byaloto bratstvo – kulturno nasledstvo i dukhovni prostranstva* [Peter Deunov and White Brotherhood – cultural heritage and spiritual space], *Za bukvite – O pismenekh'*, Sofia, Bulgaria.
- Stoyanov, Yu. (2000), *The other God. Dualist religions from Antiquity to the Cathar heresy*, Yale University Press, Yale, USA.
- Stoyanov, Yu. (2016), "Pseudepigraphic and parabiblical narratives in Medieval Eastern Christian dualism, and their implications for the study of Catharism", in *Cathars in question*, York Medieval Press, York, UK, pp. 151–176.
- von Stuckrad, K. (2010), *Locations of knowledge in Medieval and Early Modern Europe. Esoteric discourse and Western identities*, Brill, Leiden, Netherlands.
- von Stuckrad, K. (2014), *The scientification of religion. An historical study of discursive change, 1800–2000*, De Gruyter, Berlin, Germany.
- Vasilev, G. (2008), *Heresy and the English reformation. Bogomil-Cathar influence on Wycliffe, Langland, Tyndale and Milton*, McFarland & Company, London, UK.

Информация об авторе

Станислав О. Егоров, кандидат исторических наук, Новосибирский государственный университет, Новосибирск, Россия; 630090, Россия, Новосибирск, ул. Пирогова, д. 1; segorov752@gmail.com

Information about the author

Stanislav O. Egorov, Cand. of Sci. (History), Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia; 1, Pirogova St., Novosibirsk, Russia, 630090; segorov752@gmail.com