

ЕРЕТИКИ И ВЛАСТЬ: СОЦИАЛЬНЫЕ «ТАКТИКИ» БОЛГАРСКИХ БОГОМИЛОВ (X ВЕК)

В статье исследуются социальные практики сопротивления болгарских богомилов государственной и церковной властям. Автор анализирует формы существования власти в Первом Болгарском царстве X в. («стратегии») и формы сопротивления им, отражённые в текстах последователей и противников богомильской ереси («тактики»). Делается вывод о взаимосвязи телесного (физического) характера власти и отрицания телесности богомилами в рамках дуалистического мировоззрения, иными словами: взаимосвязи отражённой в текстах мировоззренческой (символической) системы и социальных практик.

Ключевые слова: *ересь богомилов, религиозный дуализм, Первое Болгарское царство, власть, телесность.*

Социальная природа такого феномена средневековой европейской истории, как христианские ереси, представляет безусловный интерес для исследования в качестве объекта, способного показать различные маргинальные и периферийные формы социальных норм и практик средневекового общества, ярко проявляющиеся на фоне более-менее общепринятых. Из всего многообразия массовых еретических движений мы выделяем богомильскую ересь как оказавшую заметное влияние на религиозную историю Средневековья, а с другой стороны – оставившую после себя достаточно репрезентативные исторические источники: оригинальные сочинения, полемическую литературу и т.д.

Богомильская ересь – одна из наиболее массовых и распространённых христианских ересей средневековой Европы, учение которой обычно классифицируется как дуалистическое, противопоставляющее дьявольское материальное и божественное духовное. Вопрос о социальном характере богомильства, долгое время не занимал значительного места в историографии. Данный вопрос был поставлен во главу угла в марксистской историографии, прежде всего, конечно, болгарской: так, Д. Ангелов ожидаемо определял богомильство как антифеодальное движение, основанное на принципах «потребительского коммунизма»¹. Д. Оболенский критикует этот тезис, призывая не преувеличивать значимости социальных или политических идей для последователей богомильства, чей *modus operandi* заключался не в изменении устройства общества, а в максимально возможной изоляции от него². В целом

¹ Ангелов 1954. С. 55-56.

² Не оспаривает этого и Ангелов, правда, ставя в укор богомилам отсутствие у них «ясного политического мировоззрения». Ангелов 1954. С. 58.

взгляды богомилов на общественное устройство и государство Оболенский характеризует как «социальный анархизм»³.

Использование политологических терминов XIX–XX вв. может помочь в *рассказе* о явлении религиозной жизни X в., но мало добавляет в его *понимании* из-за очевидного расхождения внешне похожих явлений из разных эпох и общественных систем. Таким образом, необходимо поставить вопрос не о выборе того термина, который лучше описывает социальный феномен богомильской ереси, но о причинах возникновения этого феномена именно в той форме, в которой это случилось. Эти причины можно условно разделить на два типа: религиозные (распространённость в Македонии в силу исторических причин различных дуалистических ересей) и социальные (общественные явления, которые способствовали усвоению и широкому распространению дуалистических идей). Здесь нас интересуют факторы второго типа.

Упомянутые историки сходятся в оценке социально-экономической ситуации в Первом Болгарском царстве на момент царствования Петра как весьма плачевной. Среди социальных причин возникновения и быстрого развития богомильства выделяют послевоенную (византийско-болгарские войны Симеона) разруху, голод вследствие неурожая, налоговый гнёт, процессы обеднения и обезземеливания мелких крестьянских собственников⁴, а также «народный и славянский характер»⁵ ереси, что обеспечило её широкое распространение (представители различных дуалистических ересей в Македонии, будущей родине богомильства, исторически являлись колонистами, переселяемыми из других частей Византийском империи до завоевания провинции Болгарией, а соответственно являлись чужаками для местного населения). Перечисленные кризисные явления, наблюдаемые в болгарском обществе к X в., несомненно, способствовали росту негативных настроений у части населения по отношению к власти и её представителям всех уровней, к окружающей социальной действительности в целом. Это не могло не привести и к критическому восприятию «официальной идеологии» – учения Болгарской (после раскола 1054 года – православной) церкви в том виде, в котором оно транслировалось в массы.

Социальные потрясения приводят к мировоззренческому кризису, и в этой ситуации нет ничего удивительного или необычного. Проблема заключается в другом: почему этот мировоззренческий кризис части болгарского общества приобрёл *именно такую* конкретную форму – религиозного дуализма? Богомилы «провозглашали не стремление к реформам, но полное ниспровержение существующих институтов»⁶

³ Оболенски 1998. С. 100–101.

⁴ Ангелов 1954. С. 25–26.

⁵ Оболенски 1998. С. 103–104.

⁶ Gagov MCMXLII. P. 39.

(здесь снова надо отметить преувеличиваемую «революционность» болгарских еретиков), однако их подлинный радикализм выражался не столько в «социальной доктрине», сколько в отрицании материального земного мира в целом. То, что приверженцы «неавтохтонных» дуалистических учений жили на территории Македонии и распространяли свои идеи задолго до появления богомилства, не снимает поставленного вопроса. Важно не то, *кто* распространял дуалистические идеи непримиримости духа и материи, отрицания земного мира, но *почему* они столь успешно распространились? Очевидно, что этот исторический феномен возник под воздействием различных факторов. Стоит отметить один из них: из тех многообразных переплетений социальных отношений, в среде которых формировалось богомилское сообщество, государственная власть занимает особое место. Анализ характера осуществления власти может пролить свет на характер сопротивления ей.

Средневековое общество зачастую мыслилось как тело: телесные метафоры, использовавшиеся первоначально по отношению к церкви (Церковь как Тело Христово), со временем вводились в политический и социальный дискурс, описывая как тело отдельный город или целое государство⁷. Вопрос о характере власти в раннесредневековой Болгарии выходит за рамки данной статьи, поэтому мы ограничимся обращением к источникам, связанным с богомилством. Тот же Козьма помещает слова Христа «если глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя...» в контекст полемики с еретиками: «Аще им имете веру или примете я с любовью в дом свои или какоу им радость сотворите, се прорекох вам с ними осудитеся в вечныя муки... Аще ж видет в таковая или отец или мати или брат или сын... отлучися и возненавиди его... и паки от техже аще тя соблазняет око твое десное или рука или нога, отсеци и отвези от себе»⁸. Как видно, евангельские строки, часто приводимые церковными авторами при обсуждении вопросов аскетики, здесь предстают в качестве телесной метафоры социальной изоляции еретиков, «отсечения» и «отвержения» их от общественного «тела».

Однако телесность власти проявляется не столько в виде обобщающих метафор, сколько в особенностях конкретных социальных практик и отношений. При рассмотрении власти не как некой внешней силы, но как *типа социальных отношений* внутри общества в целом: «не как достояния, а как стратегии»⁹, в поле зрения попадают различные «микрофизики власти», о которых писал М. Фуко. Он относил переворот в практиках физического подчинения, заключавшийся в уточнении и опосредовании механизмов власти, к середине XVIII в. Соответственно, предшествующий период, включающий и эпоху Средневековья,

⁷ Ле Гофф, Трюон 2008. С. 158–168.

⁸ Слово с-того Козмы Пресвитера на еретики // Попруженко 1936. С. 30-31.

⁹ Фуко 1999. С. 41.

характеризуется более прямыми способами подчинения: «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...»¹⁰. Именно этот тип (из перечисляемых Фуко) представляется наиболее характерным для раннесредневекового общества.

Вновь обращаясь к сочинению Козьмы Пресвитера, можно усмотреть в тексте некоторые намёки, неявно говорящие о подобном характере власти. Так, Козьма отмечает недовольство населения своим положением – трудной жизнью, обременённой нищетой, тяжёлой работой и произволом со стороны представителей власти («И глаголаши не мощно в мире сем живуще ... ещез и работы настоят владык земных и от дружины пакость всяка и насилья от старейших»). В ответ он призывает не противиться властям: «аще боти суть дневне работы земных властех, яко ты глаголаши... не тужи тем, но паче добре прави добре порученайти, чая от Бога за то мзду приятии противу труду своему»¹¹. Подчинение «земным властям» осуществляется, прежде всего, в форме «работы» на них, т.е., принимая во внимание исторический контекст – физического (земледельческого) труда непосредственно на землях царя, бояря и руководимых старейшинами сельских общин.

Заметная часть сочинения Козьмы посвящена критике современного монашества. Его негодование вызывает «нестабильность» монашествующих, их постоянное перемещение: «Ходяще и не по закону остризающесе. Отходят в Иерусалим, инииж в Рим и в прочая грады и тако помятшесе, возвращаются в дома своя, кающася безумнаго труда... Инииж проходят от дому в дома чюжая не затворяюще от много-речья уст своих, поведающе и прилагающе сущая на инех землех. Тем хотящее прославится от человек. Друзии же и горшая творят»¹². Эти неконтролируемые властью (в данном случае – церковной) перемещения порождают разрушение границ социальной группы, её «текучесть»: в обход регулирующих механизмов происходит как вход («не по закону постригаются»), так и выход («и не найдя себе места, возвращаются в дома свои») из неё. Переходы внутри группы также не способствуют осуществлению контроля над её членами. Физическое перемещение в пространстве Козьма прямо связывает с перемещением в пространстве «духовном»: неукоренённость в одном месте подразумевает и неустойчивость духа. Иначе говоря, бродячий монах со временем почти навер-

¹⁰ Там же. С. 25-26, 40.

¹¹ Слово с-того Козьмы... С. 44.

¹² Там же. С. 43.

няка «отходит» от принципов монашества, и делами, и умом: «И ови... своя жены поемлют, смех суще человеком. Ови срам чернечества не повергнут, *долече его* умом *ходяще*». Козьма предлагает очевидное и о многом говорящее решение проблемы: «Возми и в своем храме сяди»¹³.

Подчинение мыслится Козьмой опять же телесно – как непосредственный физический контроль. Контроль за монахами осуществляется не с помощью каких-либо регулирующих списков, общих уставов поведения, даже силы идеологии оказывается недостаточно. Этот пример иллюстрирует как раз непосредственный, физический тип властных механизмов, очевидно, характерный не только для церкви, но для общества в целом. «Стратегии» социальных отношений, транслируемой церковью, противопоставляются различные «тактики» ухода из-под власти этих отношений с целью выстраивания каких-то других¹⁴. Прикрепленность к месту как форма контроля порождает «бродяжничество» как форму протеста, и такое «скольжение по границам» территорий и социальных групп оказывается, возможно, одним из самых эффективных способов неподчинения и, одновременно, выражения определённого духовного вольнодумства.

В то же время, подобные практики означают и выпадение из размеченной системы социальных отношений: «Мнозе бо отходящих в монастыря, не могущих терпити сущих ту молитв и трудов прибегают и возвращаются... ови сквозе грады без места мятутся тунеядуще чуж хлеб, и праздни обоих суще трудов... *чреву суще раби, а не Богу*»¹⁵. Эта последняя фраза удивительным образом созвучна с той критикой, которую приверженцы богомильского учения адресовали всему болгарскому священству: «то или в тайне согрешают, то *по плоти живут яве, а не по духу яко и мы*»¹⁶. В контексте всего сказанного выше о символизме и метафоричности телесного, подобные слова приобретают не прочитываемые с первого взгляда ассоциации, отсылающие к области политического. Но имеет ли такая интерпретация под собой основание? Другими словами, далее перед нами встаёт вопрос о формах участия последователей богомильства в практиках неподчинения власти.

Пресвитер Козьма, разбирая в своём полемическом сочинении богословские заблуждения еретиков, выделяет и богомильскую критику, адресованную представителям властей всех уровней: «учат же свояси не повиновати ся властелем своим, хулящее богатя, царь ненавидят, ругаются стареишинам, укаряют болярь»¹⁷. Естественно, своё отрицание власти богомилы выражали не только словами (социальная крити-

¹³ Там же.

¹⁴ Серто 2015. С. 50.

¹⁵ Слово с-того Козьмы... С. 47.

¹⁶ Там же. С. 13-14.

¹⁷ Там же. С. 35.

ка, видимо, активно использовалась ими при распространении своего учения и привлечении новых последователей), но и делами. Социальные практики неподчинения властным механизмам явно перекликаются с используемыми «бродячими монахами», которых описывал Козьма: «мерзекы богу мнят работающаа царю, и всякому рабу не велят работати господину своему»¹⁸. Более того, как сообщает тот же автор, богомильские проповедники «уловляют душа грубых человек, глаголяще не подобает тружати ся делающе земная»¹⁹. Иначе говоря, богомильщики уходили от влияния двух форм подчинения (наиболее простых, но не единственных), характерных как раз для власти средневекового общества: принуждение к работе и прикрепление к месту²⁰. Последователи же богомильства (по-видимому, из числа высшей категории верующих – «совершенных») «праздни ходят, не хотяще ничем же сяприяти руками своими, но проходяще от дому к дом чюжая сная имения прелщаемых имы человек»²¹. Подобные формы поведения очевидно порождены общей средой социальных практик власти, возникая как сопротивление ей. В то же время, эти «тактики» общественной жизни должны были быть встроены в общую структуру картины мира рассматриваемой социальной группы (т.е. последователей богомильства). Следующим шагом анализа, собственно, и будет исследование мировоззренческих оснований, лежащих за этими социальными практиками.

Информацию о формах социального протеста и, частично, о религиозных представлениях, можно почерпнуть из той же «Беседы против богомилов», более подробные сведения об особенностях мировоззрения содержатся в апокрифическом тексте «Вопросы Иоанна» («Тайная книга богомилов»), использовавшимся самими богомилами. Одной из них, очевидно, является идея религиозного дуализма – базовая для учения богомильства. Согласно ей, весь материальный мир является сотворённым не Богом, но падшим ангелом Сатанайлом (Сатаной): «На высоту хулу вещают глаголяще по диаволи воли суща вся. Небо, солнце, звезды, воздух, земля, человека, церкви, кресты. И вся Божия диаволу предают»²². Таким образом, мир представлялся богомилам разделённым на две части: земной, находящийся под властью Сатаны, и располагающийся на небесах (находящихся за видимым небосводом) духовный мир Бога²³. Этот принцип «разделённости» мира, будучи одной из основ богомильского учения, переносился и в область антропо-

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 34.

²⁰ См.: Андерсон 2007. С. 221-38.

²¹ Слово с-того Козьмы... С. 35.

²² Там же. С. 26.

²³ «И тогда сел [Сатана] над твердью небесной» (*Et tunc sedit in firmamento*).

Тайната книга // Иванов 1970. С. 77. Здесь и далее, кроме указанных случаев, даются ссылки на текст Венской рукописи.

логии: «И задумал [Сатана] создать человека в рабство себе, и поднял грязь от земли, и создал человека, подобного себе. И приказал ангелу второго неба войти в тело [из] глины... ангелы плакали много, видящие на себе облики смертные»²⁴. Человек, таким образом, представлялся как противоречивое единство несоединимого: души и тела, принадлежащих к антагонистичным друг другу мирам (духовному и материальному). Тело как творение Дьявола заслуживало лишь презрения и отрицания. Из такого отношения к плоти закономерно происходят аскетические практики с целью её укрощения: «И сами и мамону прозваша, и того творца нарицают, и строителя земным вещем, и того повелевавшего человеком жены поимати, и мясо ясте, и вино пити, и просто вся похулившая наша»²⁵. Весь привычный образ жизни людей расценивался богами как потакание плоти, а в конечном счёте – как служба творцу всего материального (в т.ч. тела), демиургу–Сатанаилу. Об этом свидетельствует и текст «Беседы»: «Сами небеснии жители творят, а жениящая человеки и живущая в мире мамонины слугы наричют, сами ж всего то гнушающе ся не приемлют»²⁶. То есть «служащие плоти» являлись, фактически, «служащими мамоне». Это служение понималось буквально, как подчинение власти Сатаны: «С тех пор, как Дьявол отпал от славы Отца... сел он над небесами и послал слуг своих... вниз к людям от Адама до Еноха служителя... И взял он его [Еноха] на твердь небесную и явил ему [ложную] божественность свою... Взял с собой Енох книги и передал сынам и научил их совершать священные обряды и [устанавливать] места для обрядов, и сделали так, и **закрыли**²⁷ Царствие небесное для людей. И говорил им: «Посмотрите, я есть Бог, и нет другого Бога кроме меня»²⁸. Последователи богомилства, принимая подобную картину мира, считали лишь себя обладающими знанием об истинном Боге, скрытом от людей. Чтобы не быть слугой лжебога (Дьявола), которому по незнанию поклоняются ортодоксальные христиане (себя богами тоже считали христианами, и что важно – истинными), необходимо, соответственно, отвергнуть созданное им

²⁴ «Et cogitavit facere hominem in servitio sibi, et tulit de limum terra et fecit hominem simile sibi. Et praecepit angelo secundi coeli interire in corpus luti... angeli plo-raverunt multum videntes super se formam mortalem esse». – Тайната книга... С. 78.

²⁵ Слово с-того Козмы... С. 26.

²⁶ Там же.

²⁷ Clauserunt – глагол «закрыли» в перфекте, в Каркассонской же рукописи употребляется даже более говорящее *et ita abscondebant* - «И так скрывает» (имперфект настоящего времени, обозначающий не завершенное до сих пор действие).

²⁸ «Ex quo cecidit Diabolus de Gloria Patris... sedit super nubs 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 **clausurunt** regnum coelorum ante homines. Et dicebat eis: videte, quia ego sum Deus, et non est alter Deus praeter me». – Тайната книга... С. 81.

тело. Как видно, богомилы придерживались крайних форм аскетизма, отказываясь от любого «потакания плоти» (избыточная пища, алкоголь, сексуальные отношения), становясь уже в земной жизни «небесными жителями». Эта позиция отвержения всего материального критиковалась ещё современниками богомилства за свою непоследовательность: «Вопрошаем же их, глаголюще аще диавол вся си видимаа по вашему безумью створил есть, то почто хлеб ясте и пиете воду. Понеже вся си тварь диаволя есть, то почто ли в свиты наша обלאчтесея»²⁹.

Видимо, находясь во враждебном пространстве «чуждого» мира, при невозможности полностью оборвать с ним любые связи, необходимо было хотя бы максимально стремиться к этому: «Последователи Иоанна – женатые и замужние, последователи, [идущие] за мной – неженатые и незамужние, и они – как ангелы Бога на небе в Царствии небесном»³⁰. Это представление о принадлежности к абсолютно иному «внеземному» миру, развивается в эсхатологические представления богомилов об Апокалипсисе как освобождении из «пленения»: «И по воле Отца освободятся души неверующих из **темницы** наконец, и глас мой услышат, и станет одна овчарня и один пастух»³¹.

Тюрьма времён раннего Средневековья представлялась земным аналогом условного «чистилища»: пройдя через его страдания узник как бы «искупал» свои прегрешения, связанные с нарушением закона³². Это представление вполне отвечает взглядам богомилов на пребывание человека в мире как на своеобразное «заточение». Между двумя уровнями этой картины мира как тюрьмы, антропологическим (душа в теле) и онтологическим (человек в земном мире) угадывается и промежуточный – социальный (человек в обществе). Пребывание людей в обществе, властителем которого является Дьявол, лишь ещё один из планов вселенской катастрофы «заточения» духа. Слова Пресвитера Козмы намекают на такое восприятие: «Словеса и учения апостольска и пророческа на посрамление бестыдных еретик, яко цари и бояре Богом суть учинени»³³. Вполне понятно, кто, по мнению богомилов, мог учинить земные власти. Красочной иллюстрацией может послужить отрывок из апокрифического текста, имевшего хождение в богомилской среде: «Тогда диавол приде и ста и не дасть Адаму земля работати и рече Адаму: «Моя есть земная, а божия соть небеса и рай... не дам ти земля работати, аще не запишеши мне рукописание свое, да си мои». Адам

²⁹ Слово с-того Козмы... С. 33.

³⁰ “Discipuli Johannis nubunt et nubuntur, discipuli autem mei non nubunt nec nubuntur, sed sunt sicut angeli Dei in coelo in regno coelorum”. – Тайната книга... С. 83.

³¹ “Et per licentiam Patris, exibunt de **carcere** spiritus increduli aliquando et vocem meam audient, et erit unum ovile et unus pastor”. – Там же. С. 86.

³² Geltner 2006. P. 261–262.

³³ Слово с-того Козмы... С. 35

рече: «Кто земли господин, того есмь аз и чада моя»³⁴. Схожим образом, как человек, желающий спастись, должен был всеми возможными способами удаляться от материального мира (аскетические практики), так же ему приходилось изолироваться и от мира социального.

Таким образом, все социальные практики богомилов можно расценить именно как последовательный разрыв связей с обществом путём отказа от семьи, работы и постоянного места жительства, нарушение не только принятого образа, но и установленного распорядка жизни³⁵. Это «ускользание» из-под контроля властных механизмов в сочетании с крайними аскетическими практиками давало весьма эффективный результат в деле неподчинения государственным властям. В условиях примитивного телесного характера власти, отрицание телесности вообще являлось, вероятно, самым дерзким вызовом, который возможно было бросить репрессивным механизмам: тело, за счёт его отрицания, переставало быть политическим объектом, которым оно являлось ранее³⁶. Социальные практики последователей богомилства, таким образом, с одной стороны, неразрывно связаны с формами контроля и подчинения, характерными для общественной среды той эпохи, с другой – встроены в общую структуру учения и мировоззрения богомилов.

Эти практики приверженцев богомилского учения представляют, таким образом, многоплановый объект изучения, будучи погружёнными в общую структуру социальных практик и связанными при этом с областью идей и текстов. Закономерно встаёт вопрос, ответ на который, впрочем, дать затруднительно: возникали ли эти своеобразные социальные нормы богомилского сообщества под воздействием враждебного окружения и затем повлияли на формирование дуалистического учения, либо же сам характер мировоззрения определял способы конструирования этих норм и их конкретные воплощения? Можно лишь предположить, что процесс этот являлся многофакторным и двусторонним, то есть протекавшим в виде взаимовлияния социальных практик с одной стороны, идей и текстов – с другой.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Ангелов Д.* Богомилство в Болгарии. М.: Изд-во Иностранной Литературы. 1954. 216 с.
Андерсон П. Переходы от античности к феодализму. М.: «Территория будущего». 2007. 288 с.
Иванов Й. Богомилски книги и легенди. София: Наука и изкуство. 1970. 399 с.
Ле Гофф Ж. Трюон Н. История тела в Средние века. М.: «Текст». 2008. 189 [3] с.
Оболески Д. Богомилите: студия върху балканското новоманихейство. София: ИК Златогорь. 1998. 304 с.

³⁴ Слово о Адаме и Еве // Иванов 1970. С. 216.

³⁵ «Кто бо вы указа в день воскресения Господня постигитися и кланятися... и вся господския праздниции и память святых мученик и отец не чтете». – Слово с-того Козмы... С. 33.

³⁶ Фуко 1999. С. 39-40.

- Попруженко М. Г.* Козма Пресвитеръ: болгарский писатель X вѣка. Български старини. Кн. XII. София: Придворна печатница. 1936. ССXCIX + 92 с.
- Serto M. de.* Изобретение повседневности. 1. Искусство делать. СПб: Изд-во ЕУСПБ. 2015. 330 с.
- Фуко М.* Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М.: «Ad Marginem». 1999. 480 с.
- Gagov J. M.* Theologia Antibogomilistica Cosmae Presbyteri Bulgari (Saec. X). Romae: Officium Libri Catholici. MCMXLII. 194 p.
- Geltner G.* Medieval Prisons: Between Myth and Reality, Hell and Purgatory // History Compass. 2006. Vol. 4. Issue 2. P. 261–274.

REFERENCES

- Angelov D. Bogomil'stvo v Bolgarii. M.: Izd-vo Inostrannoi Literatury. 1954. 216 s.
- Anderson P. Perekhody ot antichnosti k feodalizmu. M.: «Territoriya budushchego». 2007. 288 s.
- Ivanov I. Bogomilski knigi i legendi. Sofiya: Nauka i izkustvo. 1970. 399 s.
- Le Goff Zh. Tryuon N. Istoriya tela v Srednie veka. M.: «Tekst». 2008. 189 [3] s.
- Obolenski D. Bogomilite: studiya v"rku balkanskoto novomanikheistvo. Sofiya: IK Zlatogor". 1998. 304 s.
- Popruzenko M. G. Kozma Presviter": bolgarskii pisatel' Kh vѣka. B"lgarskii stari-ni. Кн. XII. София: Pridvorna pechatnitsa. 1936. ССXCIX + 92 с.
- Serto M. de. Izobretenie povsednevnosti. 1. Iskustvo delat'. SPb: Izd-vo EUSPb. 2015. 330 s.
- Fuko M. Nadzirat' i nakazyvat': Rozhdenie tyur'my. M.: «Ad Marginem». 1999. 480 s.
- Gagov J. M. Theologia Antibogomilistica Cosmae Presbyteri Bulgari (Saec. X). Romae: Officium Libri Catholici. MCMXLII. 194 p.
- Geltner G. Medieval Prisons: Between Myth and Reality, Hell and Purgatory // History Compass. Vol. 4. Issue 2. (March 2006). P. 261 – 274.
- Gagov J. M. Theologia Antibogomilistica Cosmae Presbyteri Bulgari (Saec. X). Romae: Officium Libri Catholici. MCMXLII. 194 p.
- Geltner G. Medieval Prisons: Between Myth and Reality, Hell and Purgatory // History Compass. Vol. 4. Issue 2. (March 2006). P. 261 – 274.

Егоров Станислав Олегович, аспирант кафедры Всеобщей истории Гуманитарного института Новосибирского национального исследовательского государственного университета (НГУ), преподаватель Гуманитарной кафедры СУНЦ НГУ; segorov752@gmail.com

Heretics and Authority: Bulgarian Bogomils' Social "Tactics" (Xth century)

The author studies Bulgarian Bogomils' social practices of resistance to state and church authorities. The author analyses different forms of power's existing in First Bulgarian Empire in Xth century ("strategies") and forms of resistance to them ("tactics"), represented in texts of followers and opponents of the Bogomils' heresy. The author concludes that corporeal (physical) nature of power is strongly connected to the Bogomils' rejection of corporeality within the framework of dualistic worldview, in other words: that the worldview (symbolical) structure, as it is represented in texts, is strongly connected to social practices.

Keywords: the Bogomils, religious dualism, First Bulgarian Empire, power, corporeality
Stanislav Egorov, PhD student, Department of World History, Institute of Humanities, Novosibirsk State University; lecturer, Department of Humanities, SESC NSU