

ности к средневековью, — таковы наиболее существенные методологические пороки сборника. Особо следует отметить подчеркнуто пренебрежительное отношение к истории славян и к славянской культуре, отрицание ее самобытности, — тенденция, с головой выдающая политический облик современных буржуазных византинистов.

В целом сборник „Византия“ показывает, что современное буржуазное византиноведение, открыто ставшее на службу американо-английским империалистам, как и вся буржуазная историческая наука, переживает глубочайший кризис.

А. П. Каздан

ВОПРОСЫ ПАВЛИКИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ОСВЕЩЕНИИ СОВРЕМЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

За последнее пятнадцатилетие на Западе появилось несколько работ, посвященных вопросам павликианского движения. Некоторые из них принадлежат бельгийскому реакционному историку А. Грегуару¹. Вслед за его статьями была опубликована книга английского византолога С. Рэнсимена о средневековом манихействе², в которой имеется специальная глава о павликианском движении.

Остановимся прежде всего на работах А. Грегуара, оказавших значительное влияние на последующих буржуазных исследователей павликианства. Эти работы являются ярким показателем глубокого упадка современного буржуазного византиноведения.

Первые две статьи А. Грегуара о павликианском движении представляют собой доклады, прочитанные в Бельгийской академии наук, третья — краткую заметку в журнале „Byzantion“, четвертая — заметку в сборнике, посвященном Г. Шлюмберже. Все эти работы А. Грегуара носят сугубо источниковедческий характер: свою задачу автор ограничил только формальным рассмотрением источников, относящихся к истории павликианского движения. О концепции павликианства можно составить себе представление лишь по некоторым его полемическим замечаниям. Однако и в плане чисто источниковедческого анализа названные статьи и заметки А. Грегуара оставляют самое безотрадное впечатление, знаменуя крупный шаг назад по сравнению даже с тем, что было сделано буржуазными византинистами многие десятилетия назад.

Отметив в вводном параграфе первой статьи связи павликиан с марсионитами и указав, что „credo“ и „динамизм“ (?! — Е. А.) павликиан находят свое продолжение у богомилов, вальденсов, альбигойцев, Грегуар начинает свою статью со следующего утверждения: вопрос о павликианах разработан значительно хуже, чем о названных им других еретических движениях. Вину за эту слабую разработку истории павликианского движения А. Грегуар полностью возлагает на английского византиниста Бьюри, переиздавшего в конце XIX — начале XX вв

¹ H. Grégoire. Sources de l'histoire des pauliciens; его же. Sur l'origine des pauliciens, „Bulletin de la classe des lettres de l'Académie royale de Belgique“, 1936, p. 98—114, 224—226; его же. Autour des pauliciens, „Byzantion“ XI, 1936, p. 610—614; Pour l'histoire des églises pauliciennes, „Orientalia Christiania periodica“, 1947, t. XIII, p. 509—514.

² S. Runciman. The medieval Manichee, Cambridge, 1947.

известный труд Гиббона „История упадка и гибели Римской империи“ и посвятившего павликианству специальное примечание. А. Грегуар считает, что Бьюри, которого он называет „радикальным и наивным рационалистом“, „имел мало вкуса к религиозным вопросам“ — он трактовал их, по мнению А. Грегуара, „слишком поверхностно“. Уже это „критическое“ вступление поражает читателя одной своей особенностью: Грегуар здесь бросает упреки по адресу того буржуазного ученого, который вслед за Гиббоном счел необходимым обратить внимание на социальную значимость павликианского движения, правда, не вдаваясь в углубленное исследование. Но именно это обстоятельство и заставляет А. Грегуара отрицательно оценить взгляды Бьюри на павликианство: какие бы то ни было попытки связать изучение этой „ереси“ с социальными проблемами представляются А. Грегуару „поверхностной“ трактовкой религиозных вопросов. Сам он рассматривает павликианство как чисто религиозное движение — и в этом, в первую очередь, состоит тот регресс, который знаменуют собой его работы по сравнению со взглядами буржуазного историка XIX в.

Бьюри, — продолжает далее А. Грегуар, стремясь полностью отмежеваться от своего предшественника, стоявшего на более верном пути, — был введен в заблуждение некоторыми гиперкритическими или псевдокритическими работами Тер-Мкртчяна и Фридриха. Именно по этому он якобы увел византинистов от объективного рассмотрения вопроса о павликианах. Сам Грегуар обещает дать новое решение этого вопроса, следуя, как он говорит, „доброму“ старому методу пересмотра подлинных источников.

Как же А. Грегуар, являющийся одним из столпов современной реакционной буржуазной историографии, осуществляет на деле этот „пересмотр“?

Его работы содержат в себе, как уже было указано, серьезные недостатки и не только по существу трактовки самого павликианства, но и с чисто источниковедческой точки зрения: факт, тем менее извинительный, что Грегуар, как мы отметили, в своей статье ставит специально источниковедческие задачи.

В самом деле: обратимся ко второму параграфу его статьи, озаглавленному „Перечисление источников“. Читателя, ожидающего найти здесь перечень всех источников, откуда можно почерпнуть сведения о павликианском движении, ждет разочарование. А. Грегуар утверждает, что существуют следующие источники, трактующие о павликианах (если не считать некоторых данных в византийских и арабских хрониках и нескольких упоминаний о павликианах в армянской литературе):

1. История павликиан с 668 по 886 г. (приблизительно) с предположенными ей извлечениями из разных авторов о манихеях и с последующим опровержением трех ошибок павликиан (о двух богах, о богородице, о тайной вечере). Эта история, имеющая заголовок с посвятельной надписью архиепископу Болгарии, была составлена автором, именующим себя Петром Сицилийцем, на втором году царствования Василия и Константина (т. е. в 869 г.). Автор ее провел девять месяцев в павликианской столице Тефрике, нынешнем Диврике, или Диврике, ведя переговоры об обмене пленных.

2. Труд патриарха Фотия о том же предмете, по структуре, на первый взгляд, аналогичный указанному.

3. Краткий полуисторический, полудогматический трактат, приписываемый некоему Петру Игумену.

4. Глава из хроники Георгия Монаха (опубликованной в последней грети IX в.), почти буквально совпадающая с первыми главами Фотия и трактатом Петра Игумена.

5. Девятая глава в „Паноплии“ Евфимия Зигабена (времени Алексея Комнина), явно родственная трудам Петра Сицилийца и Фотия.

6. Формулы отречения, одна из которых (манихейско-павликианская) рассматривалась Бринкманом, Меллером, Кюмоном как „фотиевский“ документ.

Таковы источники, которые содержат, по мнению Грегуара, сведения о павликианском движении. Однако на самом деле эти источники далеко не исчерпывают наличного материала. А. Грегуар странным образом опущены такие источники, как биография патриарха Никифора, написанная Игнатием, а также антиретики Никифора. Эти источники дают возможность частью дополнить, а частью и по-новому поставить вопрос об отношении павликиан к иконоборцам; они позволяют также уточнить вопрос о том, какими материалами могли пользоваться позднейшие византийские авторы, писавшие о павликианах. А. Грегуар не счел нужным сказать о них ни одного слова — исследовательский „прием“, весьма характерный для современной буржуазной науки.

Для выяснения идеологии павликианского движения важное значение имеют далее тексты, изданные А. Маи и представляющие собой диспуты манихеев с православными (некоторые из этих текстов отнесены издателем к VI в.¹): общеизвестен тот факт, что византийские писатели не проводили резкой грани между манихеями и павликианами, считая последних прямыми преемниками первых, и часто называли их манихеями. Для исследования истории павликианского движения в VIII в. необходимо затем привлечение диалогов Иоанна Дамаскина с манихеями. Непонятно, наконец, почему А. Грегуар не счел нужным упомянуть в своей историко-ведческой работе о важной публикации формул отречения, осуществленной Фикером, среди которых была впервые приведена специально павликианская формула. Содержащийся в ней перечень вождей павликиан, обрывающийся на имени Сергия и не упоминающий ни о Карбеасе, ни о Хризохире, дает основание датировать ее серединой IX в. или немногим позже того. Не упомянул Грегуар и о некоторых важных современных событиях агиографических текстах².

Таким образом, следует признать, что самый обзор источников, данный Грегуаром, страдает существенными недостатками.

Далее Грегуар переходит к рассмотрению взаимоотношений названных им текстов, в частности, — к вопросу о соотношении трактата Петра Игумена с дошедшей до нас версией хроники Георгия Монаха.

Центральной проблемой, говорит он, является вопрос о взаимоотношении первой книги Фотия с исторической частью труда Петра Сицилийца. Первые издатели текста решали его различно: одни считали, что Петр списал у Фотия, другие — что Фотий заимствовал все у Петра. Сторонники последней точки зрения обратили внимание на тот факт, что хотя в трактате Фотия нет всех тех сведений, которые имеются у Петра Сицилийца, однако он начинает свое изложение с десяти глав, отсутствующих у последнего. Отсюда возникла гипотеза, по которой Фотий и Петр заимствовали свои данные из одного

¹ См. настоящий том „Византийского временника“, стр. 51.

² См., например, „Сказание о 42 аморийских мучениках“, изд. Васильевским и Никитиным, „Зап. Имп. Акад. Наук“, VIII серия, 1905, № 2.

общего источника, и это-то обстоятельство определило сходство содержания сочинений того и другого автора.

Новым моментом явилось открытие трактата Петра Игумена. Тер-Мкртчян усмотрел в этом трактате, продолжает Грегуар, первоначальный, единственно автентичный источник. И так как этот источник не содержит значительной доли тех фактов, которые приводит Петр Сицилийец, то Тер-Мкртчян объявил все данные Петра Сицилийца позднейшей фальшивкой, сфабрикованной во времена Комнинов. Подобным же образом Тер-Мкртчян считал автентичными лишь первые параграфы сочинения Фотия, данные которых совпадают с известиями, содержащимися в тексте Петра Игумена. Сочинение Петра Игумена послужило источником и для Георгия Монаха. Нельзя не заметить, что, перечисляя дальше имена исследователей, изучавших вопрос об источниках по истории павликианского движения (Фридрих, издавший текст эскуриальской версии Георгия Монаха, которую издатель считал первоисточником для Петра Игумена, де Боор, Меллер, Бьюри), Грегуар допускает существенный пробел, не упомянув важной публикации армянских источников, осуществленной Конибиером¹, — публикации, которой автор ее предпослал обширное исследование, затрагивающее и интересующий Грегуара вопрос.

Далее Грегуар переходит к исследованию двух вопросов: 1) о взаимоотношении эпитомы — краткого трактата, приписываемого Петру Игумену (и встречающегося, по словам А. Грегуара, вновь у Георгия Монаха и в первой книге Фотия), с трудом Петра Сицилийца и 2) о взаимоотношении между трактатами Фотия и Петра Сицилийца. Разбор этих вопросов составляет главную часть статьи Грегуара.

Первый вопрос, по мнению Грегуара, может быть решен лишь в том смысле, что эпитома представляет собой эскерпт из труда Петра Сицилийца. Это ясно видно, говорит Грегуар, из сопоставления перечней павликианских общин в обоих источниках, число которых в первом источнике (т. е. в эпитоме) — шесть, во втором (т. е. у Петра Сицилийца) — семь. При этом Грегуар обращает внимание на цитату, приводимую Петром Сицилийцем из письма вождя павликиан Сергия, цитату, где устанавливается связь между общинами (церквями) павликиан и общинами, упоминаемыми в посланиях апостола Павла. Поскольку число семь и локализация общин лучше согласуются с данными апостольских посланий, то число шесть следует рассматривать как искаженную в эпитоме передачу версии Петра Сицилийца. (Одновременно и по тем же основаниям А. Грегуар отвергает приоритет эскуриальской версии Георгия Монаха, где число и локализация церквей совпадают с данными эпитомы и отчасти расходятся с данными Петра Сицилийца.) В доказательство своей точки зрения Грегуар указывает далее, что эпитома не содержит почти никаких сведений сверх тех, которые имеются у Петра Сицилийца. Следовательно, говорит он, эта эпитома, являющаяся далеко не оригинальным документом, представляет собой дурно сделанное резюме из Петра Сицилийца и притом сделанное не им самим. Если же у Петра Сицилийца отсутствуют некоторые детали, которые есть в эпитоме, то это объясняется, по его мнению, тем, что в единственной имеющейся рукописи трактата Петра Сицилийца до нас дошли не все входившие в его состав книги.

Однако при таком решении вопроса вызывает недоумение один, не замеченный А. Грегуаром факт. Дело в том, что в тексте Георгия

¹ Conybeare. The key of truth, 1898.

Монаха (и только в нем) встречается правильное топонимическое название одной из павликианских общин. Жители этого поселения именуются и в изданном де Боором тексте Георгия Монаха и в эскуриальской версии Георгия *κοινοχωρίται*. В тексте же Петра Сицилийца этот термин превращен в бранную кличку, образованную по созвучию слов *κοινοχωρίται* с *κυνοχωρίται*. Ее бранный смысл с полной откровенностью раскрывает Петр Сицилиец, говоря в другом месте о „*τοὺς κατοικοῦντας κύνες τὴν τοῦ κυνὸς χάραν*“, т. е. о „живущих в собачьем поселении псах“¹.

Чтобы принять гипотезу А. Грегуара, нужно было бы предположить, что Георгий Монах, небрежно эксцерпировавший, как говорит А. Грегуар, готовый текст Петра, отбросил бранную кличку и самостоятельно восстановил ее первоначальный, не дискредитирующий павликиан и правильный термин (кстати сказать, отражающий в некоторой степени социальный характер павликианской общины). Однако такое предположение немыслимо: оно никак не вяжется с общей установкой весьма тенденциозного, написанного с позиций ортодоксального православия труда Георгия Монаха, возникшего к тому же в период ожесточенной полемики, в период борьбы и гонений, предпринятых византийским правительством против павликиан. Скорее можно предполагать, что бранные эпитеты возникли как раз при вторичной обработке текста.

Бросается в глаза также и полная необоснованность предположения Грегуара о том, что все сведения о павликианах были собраны византийскими писателями лишь один единственный раз и именно Петром Сицилийцем, а затем лишь всячески эксцерпировались и переписывались. Против такого предположения говорит ряд соображений и прежде всего — неиспользованное Грегуаром известие Игнатия о том, что уже патриарх Никифор написал обстоятельный труд о павликианах и представил его Михаилу I. Этим трудом, могли, естественно, располагать позднейшие писатели и в частности Георгий Монах, широко использовавший в своей истории другой труд Никифора — Бrevиарий.

Учитывая, что в распоряжении более ранних авторов, писавших о павликианах, не было, вероятно, писем Сергия (цитируемых Петром Сицилийцем), можно думать, что расхождение в числе церквей и в их локализации объясняется различием тех источников, которыми располагали, с одной стороны, Георгий Монах, с другой — Петр Сицилиец. Мы уже говорили, что А. Грегуар как раз и обосновывает это расхождение цитатой из Сергия. Притом первая, не упомянутая у Георгия Монаха и названная у Петра Сицилийца церковь, именно — Коринфская, принадлежит к тем, которые взяты лишь из апостольских Деяний, и не идентифицируется ни с какой реальной павликианской общиной, что отмечает и сам Грегуар. Георгий Монах перечисляет, очевидно, только существовавшие общины, Петр Сицилиец же приводит письмо Сергия, в котором число общин „подгоняется“ под число, имеющееся в послании апостола Павла.

Все это доказывает, что вопрос решается далеко не так просто, как утверждает А. Грегуар. Выдвигаемая им точка зрения представляет собой простую гипотезу и притом — весьма сомнительную.

¹ В своей последней статье Грегуар отмечает бранный смысл этого названия у Петра Сицилийца, но я тут он не находит нужным упомянуть об эскуриальской версии Георгия Монаха, сохранившей это наименование в неискаженной форме. Ср. выше, стр. 63.

Однако А. Грегуар считает, что первый вопрос им решен. Исходя из этого предположения, он „решает“ и второй вопрос — о происхождении трактата Фотия.

Трактат Фотия состоит из десяти глав, воспроизводящих эпитому, и из восемнадцати глав, представляющих собой текст Петра. Автор этой амальгамы, говорит А. Грегуар, совершенно не отдавал себе отчета в том, что первый переписанный им текст является простым резюме второго. Он понял это лишь позднее, в процессе работы и, дав сначала перечень шести церквей по эпитоме, предпочел затем пожертвовать фрагментом из Сергия, где упоминается о семи церквях с включением Коринфской.

Трудно, говорит А. Грегуар, допустить, чтобы патриарх Фотий мог быть автором столь низкого рода литературы. По мнению Грегуара, этот трактат принадлежит не Фотию, а кому-то другому, подделавшему Фотия после 932 г. Грегуар приходит к такому выводу по следующим соображениям: Псевдо-Фотий при упоминании о Мелитене делает вставку слова τότε — „тогда“: [Παραγίνονται δὲ ἐν Μελιτηνῇ πόλει τῆς β' Ἀρμενίας πολιτείας οὐσάν τότε τῶν μιτοχρίστων (Σαρχηνῶν)], т. е. указывает, что „Мелитена, город второй Армении (где они находились), тогда принадлежала сарацинам“. Фотий-дипломат (если бы это был он), сочиняя свой труд в 872 г. или немного позже, Фотий, который „присутствовал при триумфах Михаила III после его победы над мелитенским эмиром Омаром (863)“, не мог не знать, — пишет Грегуар, — что „крепость на Евфрате прочно оставалась в руках векового врага“¹. Он заключает: „Автор трактата мог писать только после 932 г. и даже спустя долгое время после этой даты, и его приемы, как эта ошибка, так и другие — напоминают всецело технику (если так можно выразиться) какого-либо Симеона Метафраста“ (о каких именно других промахах идет речь, Грегуар, впрочем, ничего не говорит).

Таким образом, вывод Грегуара базируется на одном только факте наличия слова τότε в тексте рукописи Фотия.

Между тем известно, что рукопись, содержащая трактат Фотия (т. е. Cod. Pal. 216), относится не к IX, а к X в., т. е. безусловно представляет собой не оригинал, а копию. Не проще ли было бы предположить поэтому, что эта предельно краткая, состоящая из одного слова глосса была внесена переписчиком ради простого пояснения читателям и вместе с тем, чтобы напомнить об изменившейся в благоприятную сторону для Византии ситуации на Востоке? С другой стороны, в пользу происхождения оригинала (а не рукописной копии) в IX в. и именно во времена, предшествующие разрушению Тефрики, говорит то, что изложение обрывается на событиях жизни Хризохира: здесь не упоминается ни о смерти Хризохира (872), ни о разрушении Тефрики Василием I, т. е. о фактах, о которых автор, писавший при Константине Багрянородном, никак не стал бы умалчивать.

Грегуар сам понимает, что тут имеется какая-то неувязка. Однако, не имея достаточных аргументов для преодоления этой неувязки, он раздвигается с ней самым неожиданным образом, выдвигая гипотезу о... лени компилятора. (?! — Е. Л.) Почему, спрашивает Грегуар, если автор писал в X в., он не пожелал ничего знать о смерти Хризохира и конце Тефрики? — Прежде всего из-за лени, потому, что он не хотел осложнять своей задачи, экскерпируя сведения об эпилоге

¹ Мелитена была взята Романом Лекапином в 934 г. Ср. Honigmann. Die Cstgrenze des byzantinischen Reiches. 1935, S. 70.

павликианской драмы из других источников, а также, без сомнения, и по той причине, что он с этих пор стал выдавать себя за современника Фотия.

С подобной аргументацией, разумеется, трудно спорить вследствие ее абсурдности. Предложенное А. Грегуаром решение вопроса, согласно которому первая книга Фотия есть фальшивка, не может быть признано обоснованным. Любопытно, что только Фотий дает в этой книге правильную дату смерти Сергия-Тихика—835 г., а не 795 г. — дату, которую приводит Петр Сицилиец, не замечая противоречия в своей хронологии, вытекающего из его предшествующего изложения¹.

Как совместить весьма важное исправление автором трактата этой даты с гипотезой А. Грегуара о лени компилятора — этот вопрос приходится оставить на совести бельгийского византиниста. Кроме того, следует указать и на то, что автор трактата нигде не копирует Петра Сицилийца буквально, а везде излагает его по-своему, местами кое-что опуская (как, например, приведенное место о семи церквях), а местами добавляя полемические фразы.

Следует, таким образом, признать, что второй вопрос, поставленный А. Грегуаром², остался фактически так же нерешенным, как и первый: нагромождение произвольных гипотез, конечно, не может быть решением вопроса.

Вторая заметка А. Грегуара посвящена наблюдениям над рукописью Петра Сицилийца, сделанным Меркати. На основании помещенных в заголовке труда Петра слов — „того же Петра“, а также принимая во внимание, что текст двух предшествующих страниц (79 и 80) представляет собою повторение конца эпитомы, А. Грегуар пытается подтвердить свой вывод об эпитоме как лишь об экстракте из Петра Сицилийца. Однако в своей первой статье А. Грегуар, как уже указывалось, утверждал, что эпитама была сделана не самим Петром. Следовательно, наличие слов *τοῦ αὐτοῦ Πέτρου* скорее говорит против этого вывода А. Грегуара.

Заметка в „Byzantion“ вкратце повторяет выводы рассмотренной выше статьи, не внося в них ничего нового. Четвертая статья посвящена вопросам топонимики.

Гипотеза А. Грегуара, содержащая, как было показано, много спорных, недостаточно аргументированных, а порой и вовсе неверных положений, была некритически воспринята на Западе многими исследователями, в частности, С. Рэнсименом. В отличие от А. Грегуара, ставившего перед собой одни лишь задачи источниковедческого характера и намеренно отгородившегося в названных работах от всей проблематики, связанной с историей павликианского движения, Рэнсимен в своей книге о средневековых манихейских сектах сделал попытку дать общий обзор средневековых „дуалистических“ еретических движений, уделив значительное место и ереси павликиан.

При этом автор стремился дать в своей работе, как он сам говорит во вводной главе, не только очерк средневековых дуалистических течений, но и выяснить, насколько правильно можно их обозначить как манихейские, а также установить степень связи этих течений друг

¹ Ср. выше, стр. 58.

² См. Б. Мелиоранский. Рец. на кн. А. А. Васильева. Византия и арабы. „Византийский временник“, т. X, вып. 3—4, 1903, стр. 511.

Отметим, попутно, что Грегуару осталась, повидимому, неизвестной интересная гипотеза Б. Мелиоранского, согласно которой вопрос о взаимоотношении текстов Петра Сицилийца и Фотия решается совершенно иначе.

с другом. В первых шести главах книги характеризуются в последовательном порядке гностические течения (маркионитство, манихейство, монтизм, адопционизм и мессалианство), затем — более подробно — павликианство и далее — учения богомилов, патаренов и катаров. Последняя глава носит обобщающий характер; в ней автор делает вывод о „дуалистической традиции“ в средние века. Кроме того, книга содержит несколько кратких дополнений, два из которых относятся к интересующей нас в данной связи теме: первое из них озаглавлено „Греческие источники павликианского движения“, второе содержит перечень „еретических течений VIII в.“

Как и статьи А. Грегуара, исследование С. Рэнсимена носит на себе глубокий отпечаток того маразма, в котором находится ныне буржуазное византиноведение. Глава, посвященная павликианству, может служить особенно наглядным примером крайней беспомощности этого буржуазного ученого, не способного — не говорим уже — решить, но даже поставить кардинальных вопросов, имеющих действительно важное значение для уяснения истории павликианского движения.

Главу о павликианах С. Рэнсимен начинает с рассмотрения вопроса о возникновении христианства в Армении. Он обращает внимание на раннее появление здесь ересей, в частности адопционистов, гностиков, маркионитов, архонтиков, манихеев и особенно важных, по его мнению, течений борборитов и мессалиан. Однако С. Рэнсимен не пытается выяснить реальные исторические условия возникновения и распространения рассматриваемых им движений. Он ограничивается лишь констатацией фактов, излагая их при этом крайне примитивно. Способ изложения содержания интересующего его „еретического“ учения удивительно напоминает приемы, к которым прибегали раннехристианские (Епифаний Кипрский) и средневековые византийские писатели (Иоанн Дамаскин).

С. Рэнсимен не исследует описываемых им фактов, не дает их научного анализа. Сообщая сведения об учении павликиан, он даже не задается вопросом о социально-экономических и политических причинах, вызвавших к жизни павликианство и обусловивших своеобразие этого учения. При этом, связывая павликианство с другими „еретическими“ учениями, С. Рэнсимен не выходит за пределы рассмотрения одних лишь идей. Идеи у него существуют сами по себе и сами же, вне всякой связи с общественными отношениями, их создавшими, порождают другие идеи.

Разделяя методологические пороки, свойственные всем буржуазным историкам, откровенный идеалист С. Рэнсимен, изучая „ереси“ с позиций ошибочной, антинаучной теории филиации идей, не смог, разумеется, выяснить причины, породившие „еретические“ движения, в частности движение павликиан. Он был вынужден признать свою полную несостоятельность при попытке объяснения исторических фактов: словно подписывая самому себе *testamentum paupertatis*, Рэнсимен констатирует, что „легче описать ересь, чем вскрыть ее происхождение“. Сам собой разумеется, сделать последнее не только трудно, но и просто невозможно, если изучать идеи вне исторической среды, в отрыве от общественно-экономических условий, из которых они вырастали: именно так рассматривает павликианство Рэнсимен.

Основным недостатком работы С. Рэнсимена и является изучение им еретических движений вне острой классовой борьбы, их породившей: Рэнсимен не делает ни малейшей попытки поставить вопрос о социальной природе этих движений, дать анализ социально-экономических

условий, вызвавших их появление, выяснить вопрос о том, идеологию каких общественных групп они отражали.

Порочная методология Рэнсимена обусловила существенные пробелы и ошибки фактического характера, имеющиеся в его работе.

Излагая историю павликианского движения, Рэнсимен наряду с греческими пользуется и армянскими источниками, впервые введенными в научный оборот Карапетом Тер-Мкртчяном и Конибиером. Но из греческих источников он следует изложению одного лишь Петра Сицилийца с некоторыми дополнениями, почерпнутыми в византийских хрониках. Им вовсе не привлекаются и даже не упоминаются, казалось бы, прямо относящиеся к его работе: диалоги с манихеем Иоанна Дамаскина, диалоги с манихеями — Павла с Фотином, Иоанна — с манихеем, содержащиеся в Cod. Sinait., 383 (IX в.); сочинение Никиты Византийца о манихеях (содержащееся в ватиканском кодексе № 680, изд. Май и относимое им к VI в.); формулы отречения; труды Никифора; недостаточно используются византийские хроники, в частности хроника Феофана, отчего очерк истории движения страдает неполнотой (например, в части изложения событий в Константинополе в начале IX в.), и т. д.

Вследствие недостаточного использования источников изложение учения павликиан, данное у С. Рэнсимена, страдает существенными пробелами. Игнорирование данных Никифора привело к тому, что в работе остался вовсе не освещенным и даже не поставленным вопрос об отношениях павликиан с иконоборцами. В части топонимики большим пробелом является недостаточное использование хроники Георгия Монаха и, в частности, ее эскуриальской версии, что ведет Рэнсимена к прямым ошибкам: следуя рассказу Петра Сицилийца, Рэнсимен, например, упоминает о никогда не существовавшем *Synopolis'e*, — в то время как в действительности речь идет о сельском поселении, именовавшемся *Koivoxωρίον*.

Имеются в работе и другие ошибки. Так, например, на стр. 37, устанавливая локализацию Мананали, Рэнсимен говорит, что Мананали — округ на верхнем Евфрате на запад от Эрзерума; Конибиер же, локализацию которого принимает С. Рэнсимен, как он сам указывает в предисловии, относит Мананали на восток от Эрзерума¹.

Таким образом, работы Грегуара и Рэнсимена свидетельствуют о полной неспособности современной буржуазной науки, вследствие глубокой порочности ее методологии, дать решение важных исторических проблем, связанных с историей средневековых ересей.

Только марксистский метод исторического исследования открывает широчайшие возможности для подлинно-научного разрешения коренных проблем истории Византии. Известно, что именно благодаря применению научной марксистской методологии Энгельс сумел блестяще проанализировать и выяснить социальные корни еретических движений в средневековой Германии и других странах Европы.

Советские историки, руководствуясь основополагающими указаниями классиков марксизма, работают над изучением социальной природы и идеологии еретических движений, в том числе и движения павликиан.

Е. Э. Липшиц

¹ Cp. Conybeare. The key of truth, p. 139. „Mananali now Thegmann, lies due south-east of Erzeroum, twelve hours or more by the public road, and six or seven by mountain path...“ и т. д. Cp. Runciman, Op. cit., p. 37: „Mananali which is a canton on the upper Euphrates, just west of Erzeroum“.