

Анатолий ИВАНОВ

КАТАРЫ. ТАМПЛИЕРЫ. МАСОНЫ



Второе падение
Монсегюра

www.slavtorg.org

Annotation

Работа А.М. Иванова «Второе падение Монсегюра» (1998) входит в книгу «Катары. Тамплиеры. Масоны», посвящена средневековым дуалистическим ересям и написана в порядке полемики с центром катарских исследований в Каркассонне (Франция).

-
-
- [новое](#)
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)
 - [21](#)
 - [22](#)
 - [23](#)
 - [24](#)

- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)

- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)

- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)

- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)

- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [201](#)
- [202](#)
- [203](#)
- [204](#)
- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)

- [210](#)
- [211](#)
- [212](#)
- [213](#)
- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)
- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)
- [241](#)
- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)

- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)
- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)
- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)
- [275](#)
- [276](#)
- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)
- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)

- [284](#)
 - [285](#)
 - [286](#)
 - [287](#)
 - [288](#)
 - [289](#)
 - [290](#)
 - [291](#)
 - [292](#)
 - [293](#)
 - [294](#)
 - [295](#)
 - [296](#)
 - [297](#)
 - [298](#)
 - [299](#)
 - [300](#)
-

От великого до смешного – один шаг. И совсем недалеко от трагического Монсегюра, последней крепости катаров Лангедока, до Тараскона, одно упоминание о котором уже настраивает на юмористический лад, хотя это и не тот Тараскон, который описал Альфонс Доде, точно так же, как и имя «Альфонс», даже если его обладатель ничуть не похож на героя пьесы А. Дюма-сына. А. Доде указал на удивительные свойства южного солнца, которое все преобразует и преувеличивает. Так, маленькие холмики Прованса не выше Монмартра, но кажутся гигантскими; античный храм в Ниме – настоящая комнатная безделушка – кажется не меньше Собора Парижской Богоматери. Солнце на юге, утверждал А. Доде, преувеличивает все, к чему прикасается. Оно и превратило простую брюкву, росшую в саду Тартарена в горшке из-под резеды, в баобаб (*arbos gigantea*).

Какое же черное, совсем не южное солнце светит над злосчастливыми катарами? Солнце, которое, наоборот, все преуменьшает и делает из баобаба простую брюкву?

Замок Монсегюр, последний оплот еретиков-катаров на юге Франции, пал 16 марта 1244 г. Однако накануне четверем катарам удалось ускользнуть из осажденного крестоносцами замка. По преданию, они унесли с собой некое сокровище катаров.

До сих пор никому толком не известно, что это было за сокровище. На этот счет существуют лишь различные предположения, порой весьма фантастические. Но сейчас речь не об этом. Самого внимательного изучения заслуживают не древние легенды, а вполне реальные события новейшей истории.

Семь с половиной столетий прошло с тех пор, как пал Монсегюр, и случилось нечто противоположное тому, что имело место накануне его падения. Фигурально говоря, в катарскую крепость пробрались лазутчики крестоносцев и похитили оттуда сокровище катаров. Только на этот раз понятно, какое именно. В XIII веке катаров просто уничтожали физически, сегодня их пытаются окончательно уничтожить духовно, выхолостить и извратить самую суть их учения, лишить его самобытности, принизить его значение в религиозной истории человечества. Украденное сокровище хотят утопить в зловонном болоте христианства.

Известны имена троих из четырех катаров, спасших свое сокровище: это были Амьель Экар, Пуатвен и Гуго. Пусть же будут названы и имена тех, кто вершит сегодня свое черное дело на развалинах Монсегюра. Трагичней всего то, что занимаются этим, в первую очередь, крупнейший современный специалист по истории катаризма г-н Жан Дювернуа и г-жа Анна Бренон, секретарь редакции журнала «Негез18», издаваемого Центром катарских исследований имени Рене Нелли в Каркассонне.

Как фундаментальные труды, так и отдельные статьи г-на Дювернуа ставят своей целью обосновать с максимальной внешней убедительностью один основной тезис: традиционное в Средние века отождествление катаризма с манихейством не соответствует исторической действительности.

По мнению г-на Дювернуа, возводить катаризм к Мани могут только самые ленивые^[1]. Это мнение можно сравнить с точкой зрения

ряда психиатров, которые отрицают существование шизофрении как таковой, считая ее лишь удобным, собирательным названием для ряда неисследованных, разнородных психических явлений и «удобным диагнозом для ленивых врачей». Г-н Дювернуа убежден, что нельзя, говоря о катарах, употреблять термины «манихейство» или «неоманихейство»^[2], катаризм это всего лишь «форма христианства»^[3].

Пытаясь втиснуть катаризм в рамки христианства^[4], г-н Дювернуа берет на себя неблагодарную роль Прокруста. По убеждению г-на Дювернуа, катаризм это «христианская гноза»^[5]. Самое пикантное в данном случае заключается в том, что некоторые и само манихейство считают «христианским гностицизмом»^[6]. Если же и то, и другое – христианский гностицизм, то катаризм и манихейство так или иначе оказываются в одной компании.

Покойный Рене Нелли (1906—1982), именем которого назван Центр катарских исследований, писал о катаризме, что это было нечто гораздо большее, чем просто ересь, что речь идет о мировоззрении, об интеллектуальном и духовном вызове, совершенно противоположных традиционному христианству, может быть, даже христианству вообще^[7]. Правда, сам же Р. Нелли дал толчок к позднему уклону, стремясь объяснить эту противоположность христианству, исходя из самого христианства^[8], но об этом подробнее позже.

Но еще больший грех по отношению к катарам совершил г-н Дювернуа, когда заявил, будто онтологический дуализм является одной из наименее характерных черт катаризма, будто дуалистические теории катарских идеологов были всего лишь «схоластическими упражнениями», «играми толкователей»^[9]. Эту мысль, которая у любого непредвзятого исследователя катаризма может возникнуть разве что в состоянии умопомрачения, подхватила г-жа Бренон и говорит о катарском дуализме не иначе, как применяя к нему эпитет «пресловутый»^[10]. По мнению г-жи Бренон, главной чертой катарской религии был не дуализм, а докетизм^[11].

Те, кто искоренял катаризм в Средние века, думали иначе. Г-н Дювернуа приводит на стр. 352—354 своей книги «Религия катаров» два списка прегрешений боснийских катаров, относящиеся к XIV—XV векам. На первом месте в обоих случаях стоит вера в двух богов,

докетизм же – в первом списке на втором месте, а во втором списке – вообще на девятом.

Симона Петреман писала, что всякий дуализм сам по себе уже еретичен, а если не всякая ересь дуалистична, то она становится дуалистической просто потому, что она представляет собой ересь^[12]. Дуализм, таким образом, составляет самую суть ереси, но его-то как раз и оттесняют на задний план современные исследователи катаризма. Р. Нелли иронизировал над учеными, которые «не любят дуализм»^[13], и эта нелюбовь, соответственно, влияет на их выводы, но он сам стал жертвой иронии судьбы: в Центре его имени задают тон именно такие ученые.

И хорошо еще, если ими движет только «нелюбовь к дуализму». В моей работе «Заратустра говорил не так» я писал, что современные парсы, затюканные христианами, изо всех сил открещиваются от дуализма, т. е. как раз от того, что составляло самую сильную сторону учения Заратустры. Исследователи, которые всякими способами подтягивают Заратустру к монизму, часто просто испытывают какой-то суеверный страх перед дуализмом^[14]. Хорошо, если в случае со специалистами по катарам мы имеем дело с аналогичным явлением. Хуже, если совершенно сознательно работает христианская агентура, которой поручено всеми правдами и неправдами скрыть тот факт, что в Европе уже в XII веке существовала альтернатива христианству. И прав хорватский историк Франьо Шанек, когда он определяет катарскую ересь как главную угрозу христианству^[15].

Еще хуже, когда приходится сталкиваться с презрительно-высокомерным отношением ученых Запада к славянскому миру. Так французский медиевист Жан-Луи Биже оспаривает существование единой катарской церкви, утверждает, будто связи западных катаров с богомилами на самом деле были весьма слабыми, и их значение преувеличивается историками балканских стран, которыми движет их славянский национализм^[16]. Г-н Биже в своем западном расизме и вообразить себе не может, что славянские народы могли оказать какое-то заметное влияние на религиозную историю Западной Европы. Тут, правда, он вступил в противоречие не с кем иным, как с самим Ж. Дювернуа, который, по словам г-жи Бренон, знает о катарах все и

лучше, чем кто бы то ни было^[17], а для Дювернуа как раз «единство катаризма несомненно»^[18].

При столь противоречивых мнениях и выводах не обойтись без ряда предварительных методологических замечаний. Хотя от самого слова «методология» веет такой скукой, что скулы сводит, собака зарыта именно здесь: не столь важно то, что подвергается анализу, сколько сам метод анализа.

Для школы Дювернуа-Бренон характерен культ источников. Г-жа Бренон с презрением отвергает работы о катаризме тридцатисорокалетней давности, когда источники почти не использовались и лишь малая часть их была опубликована^[19]. Для г-жи Бренон исследование катаризма делится на две эпохи: до фундаментального творения г-на Дювернуа и после него^[20]. Словно до потопа и после, до Рождества Христова и после.

Речь идет, разумеется, о письменных источниках. Но можно ли, исходя только из них, представить себе историческую картину во всей ее полноте?

Ни у г-на Дювернуа, ни у г-жи Бренон нет того опыта, каким располагаем мы, русские диссиденты, и в этом наше неоспоримое преимущество перед ними: опыта тайной работы в условиях идеологической монополии, подкрепленной карательным аппаратом. Поэтому мы лучше можем понять, почему катары писали и говорили так, а не иначе: нам легче представить себя в их шкуре.

Исследователей катаризма вводит в заблуждение его христианское внешнее оформление. Но оно было неременным условием сохранения жизни, свободы и возможности вести пропаганду. Нам в условиях коммунистической диктатуры тоже постоянно приходилось мимикрировать под язык господствующей идеологии, выступать, скажем, за «чистоту ленинизма», как в Средние века призывали вернуться к первоначальному христианству. При этом среди нас были и такие, кто действительно верил в этот самый чистый ленинизм, а были и такие, кто Ленина на дух не переносил, и тем не менее с совершенно серьезным видом ссылались на его авторитет. Это диктовалось не только инстинктом самосохранения, но и тем, что народ был приучен к определенному языку и другого языка просто не понимал. Поэтому и приходилось ссылаться на Ленина, а не, скажем, на Жоржа Сореля.

То же самое, несомненно, было и в Средние века. Были искренние христиане-предшественники будущей Реформации и те, кто только маскировался под христиан. Не случайно преследуемые Церковью вальденсы сами тоже считали катаров еретиками^[21] – они-то лучше нынешних исследователей знали и понимали, что к чему.

Хорошо известно, как манихеи умели приспособливаться к определенной среде: в западных странах они выдавали себя за христиан, на востоке – за реформаторов маздеизма, буддизма и т. д.^[22] Их везде гнали, поэтому им и приходилось так поступать. Сам Мани жаловался своим ученикам, как его гнали отовсюду: из Индии и из Персии, из Ассирии и из Парфии^[23]. Но дело не только в том, что манихеям приходилось мимикрировать. Разногласия со всеми на свете были заложены в самой сути их религии, претендовавшей на исключительную, универсальную роль. Исследователи из Каркассонна верят катарам на слово, что те в самом деле были «истинными христианами», но так называли себя и западные манихеи в последние века Римской империи. Точно так же они называли себя в других странах истинными зороастрийцами, истинными буддистами и т. д.^[24], утверждая, что только они сохранили изначальную истину, утерянную и искаженную всеми прочими религиями. Так что принимать катаров за истинных христиан не больше оснований, чем считать манихеев «истинными зороастрийцами». В суть учения посвящали далеко не всех. Например, М. Лоос пишет, что учение о двух началах держалось в секрете от верующих, и даже не все «совершенные», т. е. члены высшего класса катаров, знали все секреты^[25].

Утверждают, что катары «знали Евангелие от Иоанна, а не манихейство»^[26], Какими именно знаниями обладали катары – вопрос открытый, а вот что они использовали чужой Канон в своих целях – несомненно. Манихейство преследовали много веков: в этих условиях трудно было бы рассчитывать на преемственную передачу в чистоте и нетронутым виде первоначального манихейского Канона, на незнание которое катарами ссылается в своей аргументации, в частности, Ильва Хагман^[27]. Что приходилось в таких случаях делать еретикам? Сошлюсь опять на опыт «еретиков» коммунистического режима. Поскольку сами антикоммунистические источники были недоступны или доступны лишь с большим риском, о них старались составить хоть

какое-то представление по критике в их адрес. У катаров была такая же возможность. И когда сегодня всерьез рассуждают о большей зависимости катаров от св. Августина, чем от Мани, это просто смешно. Св. Августин критиковал манихеев, но «никогда полностью не избавился... от неоплатонических и манихейских представлений»^[28], а «к концу жизни как будто снова стал в некоторой степени манихеем»^[29]. Так что св. Августин был очень удобным средством косвенного распространения манихейства.

Другое средство – обратить против Канона сам же Канон, особенно те его части, которые когда-то были в него включены, а потом стали неудобными. Подобные вещи можно найти у «классиков марксизма-ленинизма», можно и в Священном Писании. Взять то же Евангелие от Иоанна. Это Евангелие в том виде, в каком оно первоначально было написано, представляло собой гностическое Евангелие^[30]. Знакомый им запах гностицизма манихеи, конечно, сразу же учуяли.

Так что не следует особо полагаться на документы, когда речь идет о конспиративной организации. Письменные документы в условиях подполья всегда составляются с учетом того, что они могут быть обнаружены противной стороной, а протоколы допросов тоже плохая опора: либо обвиняемый врет, либо, если его сломали, говорит то, что от него хочет услышать следствие. В последнем случае мы тоже имеем дело с ненадежным источником. Если инквизиторы считали катаров манихеями, это еще не повод для того, чтобы верить в правильность этого ярлыка. Возьмем опять пример из недавней истории. В 30-х годах прошлого века Сталин уничтожал своих противников, обвиняя их в троцкизме, хотя на самом деле к тому времени сформировалась совсем новая оппозиция против Сталина, ничего общего не имевшая с прежней, троцкистской. Но традиционно использовавшееся клеймо троцкизма продолжало применяться. Точно такими же идеологическими штампами оперировала и христианская церковь. При появлении нового противника к нему прилагался шаблон, ранее приносивший успех в борьбе против прежних ересей.

Как отмечает Е. Б. Смагина в своих комментариях к трактату «Кефалайа», «в позднейший период автор антиеретического сочинения мог обругать «манихеями» – на основании сходства некоторых

догматов или обрядов – ересь или секту, никакого отношения к настоящему манихейству не имевшую»^[31].

Всякое стремление отойти от шаблона похвально. Но при отклонении от проторенного пути всегда есть опасность, что начнутся блуждания и заблуждения. Этой участи не избежали и крупнейшие специалисты по катаризму, которые не определили даже для самих себя, какими же были в конечном счете взаимоотношения между катаризмом и манихейством.

Возьмем того же Рене Нелли. Говоря о системах умеренных и радикальных дуалистов, он подчеркивает, что если первая заимствовала все свои метафизические постулаты из христианства, то вторая вдохновлялась скорее, даже если это не было результатом прямой филиации, темами древнего манихейства, и потому только она являлась оригинальной и имела черты, абсолютно несводимые к католической ортодоксии^[32], но уже через пару страниц, повторяя, что радикальный дуализм XIII века был весьма сходен с древним манихейством, он тут же оговаривает, что идеологический фон, на котором возникла эта ересь, был не манихейским дуализмом, а христианством католических теологов^[33]. Никто и не спорит: фон был именно такой, но каким образом на этом фоне возникла религиозная система, несводимая, по словам самого Нелли, к этому «фону», для него так и осталось загадкой.

Возьмем того же Жана Дювернуа. Он признает, что средневековые дуалистические ереси имели многочисленные и очевидные сходные черты с манихейством^[34], однако это не мешает ему, как мы уже видели, объявлять катаризм всего лишь одной из форм христианства.

В проблеме идейных истоков катаризма попытался разобраться Мишель Рокбер, но только еще больше ее запутал. Он полагает, что теперь, после работ Р. Нелли и Ж. Дювернуа, катаризм больше не считают прямым наследником манихейства (хотя это его мнение разделяют далеко не все), и тот факт, что катаризм в ряде точек смыкается с религией Мани, не означает, что он от нее происходит: некоторые основные верования катаризма сам Мани заимствовал у гностических сект, так что у манихейства и катаризма имеется общая идейная основа гностического происхождения^[35].

Когда в игру вводится гностицизм, к двум неизвестным в уравнении добавляется третье и решение, соответственно,

усложняется. Но это усложнение искусственное, потому что никаких «неизвестных» на самом деле нет, а есть вещи, достаточно хорошо известные, которыми просто манипулируют, хотя вести такую игру можно только в расчете на неосведомленную публику, а не в научных трудах, которых эта публика не читает.

Известно, например, что манихейство отличалось от гностицизма только одним: дуализмом^[36]. Веру в два начала Жан Дювернуа назвал основой катарской догмы^[37], и если потом он же стал отпихивать эту основу на задний план как нечто второстепенное, то цель этой манипуляции понятна: убрать с глаз подальше именно то, что объединяло катаризм с манихейством и отличало обе эти религии от гностицизма. Ради очистки катаризма от манихейства хороши любые средства.

Если уж нельзя совсем отделаться от дуализма, нужно его перетолковать, доказать, что у манихеев был один дуализм, а у катаров другой. При этом у разных авторов встречается одна и та же аргументация. Рене Нелли видел отличие в том, что катары не отождествляли злое начало с материей^[38], этот же тезис повторяет и Жан Дювернуа^[39].

Сработали бы их аргументы, если бы не одно пикантное обстоятельство: не числилось за манихеями этого греха. По учению Мани, мир создан с участием Доброго начала^[40]. Как отмечала Симона Петреман, «с манихейством божественное начало вернулось в мир, оно уже не только в человеческой душе, но и в растениях, в свете, во всей природе»^[41]. Манихеи объявляли творениями архонтов Мрака звезды и планеты (зороастрийцы – только планеты), зато обожествляли как «корабли света» Луну и Солнце (Кефалайа, стр. 41, 376). Для них был характерен «панпсихизм»: они учили, что душа живая, связанный материей свет содержится во всем живом, что есть в мире (Кефалайа, стр. 397, 401). Здесь как раз катары расходились с манихеями, негативное отношение к материальному миру объединяло их, наоборот, с гностиками, но это вовсе не повод для того, чтобы целиком сводить катаризм к гностицизму, а лишь свидетельство того, что катаризм формировался под разными идейными воздействиями, вопрос лишь в том, какое из них можно считать преобладающим.

Тот же докетизм, столь любезный сердцу г-жи Бренон, можно выводить откуда угодно, в том числе и из манихейства. По

утверждению ряда исследователей, Мани отрицал рождение Иисуса во плоти и принимал чисто духовного Иисуса, который снизошел в этот мир лишь как видимость^[42]. Докетизм был характерен и для гностиков, но отнюдь не для всех: среди рукописей, найденных в Наг-Хаммади, есть достаточное количество текстов, в которых говорится об истинных и реальных страданиях Христа^[43]. У катаров, соответственно, имелся выбор, и если они выбрали докетизм, на это были свои причины.

Р. Нелли пытался доказать, будто между катарским и манихейским дуализмом существовало четкое различие, и ссылался также на то, что для катаров два начала были принципиально неравны по своей природе и значимости^[44]. Этому центральному пункту системы доказательств, используемых теми историками, которые стремятся любыми средствами развести катаризм с манихейством, следует уделить особое внимание и рассмотреть его наиболее подробно.

Анализируя «Книгу о двух началах» катарского автора Иоанна из Луджио, Р. Нелли толкует ее содержание следующим образом. Вечность злого начала якобы никоим образом не обозначает его всемогущество или хотя бы равенство по силе с «истинным Богом»^[45]. Неравенство это выражается в том, что злое начало терпит поражение в борьбе. Но зло терпит поражение и в манихейской доктрине, согласно которой в конце времен мужская часть Мрака будет заключена в Шар, сделанный из душ грешников, а женская сброшена в яму, так что они никогда не смогут опять соединиться и угрожать миру Света^[46]. Так что в этом пункте у манихеев и катаров нет различия в установках. Но, похоже, эта кара постигает только агрессивную часть Мрака, вторгшуюся в сферу влияния Света и образовавшую в ней зону смешения. Если и Свет, и Мрак сами по себе безмерны как в пространстве, так и во времени (Кефалайя, с. 423), и если Мрак столь же вечен и абсолютен, как свет (там же, с. 441), это означает, что безмерный и абсолютный мрак ни в какой шар загнать нельзя.

Ж. Дювернуа утверждает, что объяснение этого контакта, этой временной драмы и природы смешения катары искали в Библии и не претендовали на то, чтобы дать им новое описание, как это сделал Мани^[47]. Почему не претендовали, понятно: они, как уже говорилось, вынуждены были действовать в совсем иных условиях, нежели Мани в начале своей проповеди, и ссылки на Библию для катаров были

обязательными, но тем более замечательно, что катары пришли к тем же конечным выводам, что и Мани.

Новое разделение катары, по мнению Р. Нелли, считали окончательным, но, как он тут же добавляет, и манихеи никогда не верили, что «подрывная деятельность» злых сил представляет собой явление циклического характера^[48], так что и здесь различия между манихейством и катаризмом нет. Обе эти религии выросли на базе двух других, соответственно зороастризма и христианства, для которых характерны линейные представления о времени. А вот для гностиков время было, наоборот, циклическим^[49]. И Р. Нелли не исключал возможности, что некоторые итальянские катары верили в вероятность возобновления вражды между двумя началами и в их вечную борьбу, но старался всячески дискредитировать источники, свидетельствующие о существовании таких верований, в частности, антикатарский трактат Сальво Бурче. С точки зрения Р. Нелли, Бурче либо сам дурак, либо наслушался дураков: не могли катары считать обоих богов равными по могуществу и разуму, потому что разум – исключительный атрибут «доброе Бога»^[50].

Р. Нелли в данном случае додумывал за катаров. Он толкует их эсхатологию таким образом, что сатанинская материя это вечное царство иррациональных, беспорядочных стихий и Дьявол будет заключен в этом хаосе, который является его сущностью: он не будет низвержен в ад, созданный Богом для наказания, а выброшен в апокалиптическую «тьму внешнюю», т. е. сослан в свою собственную природу^[51].

Опять все хорошо, только откуда это взято? Ж. Дювернуа доказывает, что у катаров не было манихейской идеи об угрожающей миру доброго начала хаотической первоматерии^[52]. Но у манихеев хаотичной была не Материя, а зона смешения (Кефалайа, с. 373, 455). А если злое начало не было хаотичным в исходной точке, то, вернувшись в нее, оно опять-таки хаотичным не будет. Сам же Р. Нелли видел отличие катаров от манихеев в том, что у первых оба начала были духовны, тогда как вторые отождествляли злое начало с абсолютным хаосом и слепой случайностью^[53]. Что же получается? Когда ему нужно было доказать одно, он подчеркивал различия, а когда требовались другие доказательства, забывал о различиях и подменял одно другим?

Впрочем, если при изучении религий древнего Ирана не ограничиваться одним манихейством, изрядно подпорченным гностицизмом, а обратиться непосредственно к зороастризму, то в Ясне 30 Авесты тоже говорится о двух первичных духах. Катары вернулись на этот же уровень дуализма.

Р. Нелли находил дополнительный аргумент в пользу неравенства двух начал в том, что катары, от имени которых рассуждал опять-таки сам Нелли, ограничивали антагонизм Бога и Дьявола, Добра и Зла одним лишь видимым, пространственно-временным миром^[54]. Однако человеческое мышление по сути своей таково, что никто, будь он даже катаром или г-ном Нелли, не может обойтись без пространственно-временных категорий, не в состоянии даже приблизительно представить себе, что находится или происходит вне времени и пространства, потому что находиться можно только в пространстве, а происходить что-то может только во времени. Неудивительно, что катарская философия содержала наибольшее количество темных и неясных мест именно в области эсхатологии, как отмечает сам Р. Нелли^[55]. Иначе и быть не могло. И на то, что «все души будут спасены»^[56], можно было лишь надеяться, но отнюдь не говорить об этом с достаточной долей уверенности. И не случайно система Иоанна из Луджио представлялась Р. Нелли «более темной» из-за ее «двойного пантеизма» (божественного и дьявольского). В соответствии с этой системой творения обладают той же субстанцией, что и их творцы, и так же вечны, как они^[57]. Под вечностью мира катары понимали (или понимал за них Р. Нелли) вечность материального мира, превращенного в ад^[58], поскольку Страшный суд уже состоялся и никакого конца света, соответственно, не предвидится^[59]. Но, если все катары верили, что Земля и так представляет собой ад^[60], то позволительно задать вопрос, может ли ад стать еще более inferнальным.

Р. Нелли полагал, что может, но лишь потому что страстно желал победы Доброго начала. Однако его одолевали сомнения, холодный ум исследователя боролся в нем с эмоциями, и когда разум побеждал, Р. Нелли допускал и такое толкование учения Иоанна из Луджио, в соответствии с которым космическая драма длится вечно^[61].

Если вечна космическая драма и вечен материальный мир, то вечны и люди как материальные существа. Пусть даже они станут бездуховными, как американцы, потому что души улетят на свою небесную родину, откуда они когда-то выпали, как птенцы из гнезда, но хоть какие-то люди все равно останутся.

Мрачный взгляд на мир как на ад имеет достаточно долгую историю. Этот взгляд породил отрицательное отношение ко всему материальному, в том числе и к человеческому телу, которое рассматривалось как оковы, узы, темница души. Еще древние пифагорейцы обыгрывали созвучие в греческом языке соответствующих слов «сома» и «сема»^[62]. Такое же отношение к миру было характерно и для гностиков^[63]. Из гностицизма учение о частицах света, поглощенных тьмой, перешло в манихейство, причем в последнем в роли спасителя этих частиц из тьмы выступал Митра^[64]. Катары тоже считали душу заключенной в телесную тюрьму^[65]. Согласно описанию Отто Рана они не чувствовали себя в этом мире как у себя и сравнивали эту Землю с тюрьмой, с адом, а смерть была для них всего лишь расставанием с грязной одеждой^[66]. Последний образ замечателен своим почти буквальным совпадением со словами из «Бхагавадгиты» (II, 22):

Как обветшавшие сбросив одежды, новые муж надевает
иные,
Так обветшавшие сбросив тела, в новые входит иные
носитель тела.

Катары, как известно, тоже верили в переселение душ, однако так до конца и не разобрались, чей же это дар – Бога или дьявола? С одной стороны, материальное воплощение это то, что желательно Дьяволу, но, с другой стороны, божественная необходимость требует, чтобы реинкарнации выполняли функции очищения. Сатана надеется, что поймал души в цикл перевоплощений, но на самом деле души понимают в результате, что тело это зло, и освобождаются^[67].

Согласно учению манихеев перерождение – это судьба тех, кто занимает промежуточное положение между праведниками и грешниками^[68].

Удивляться появлению индийских мотивов в катарских верованиях не приходится, и не только манихейство выполняло тут роль посредника. Ж. Монсерра-Торран в статье «Социология и метафизика гнозы»^[69] отмечает, что гностическое учение о божественной искре встречается и в Ведах. Так что Симона Петреман ошибалась, когда утверждала, что «никаких решительных доказательств нехристианского происхождения гностицизма не найдено ни в Новом Завете, ни в рукописях Наг-Хаммади, ни где-либо еще»^[70]. Чешская исследовательница Алиция Доманска придерживается противоположного мнения: углубленный анализ этих рукописей доказывает, что основные концепции гностицизма были сформулированы еще до нашей эры^[71], так что подтверждается тезис М. Лооса, согласно которому ранняя гностическая традиция первоначально не была тронута христианским влиянием; некоторые гностические тексты полностью свободны от христианского влияния, христианские элементы проникли в гностический миф позже^[72], а также гипотеза Артура Дрекса о происхождении христианства из гностицизма.

В соответствии с гегелевской формулой «отрицание отрицания» неприятие мира гностиками, манихеями и катарами вызвало столь же резкое неприятие со стороны Л. Н. Гумилева, который решил уничтожить всех своих противников разом, придумав для них убийственное название «антисистема».

Ю. М. Бородай, гумилевский попугай, пересказывал его определение «антисистемы» следующим образом^[73]; антисистема это жизнеотрицающий критический настрой, отвращение к действительности, стремление к ее рассудочному упрощению, а в пределе – к уничтожению. Л. Н. Гумилев называл гностицизм «грандиозной, увлекательной антисистемой»^[74]. Ю. М. Бородай упрекал гностиков в том, что их мировоззрение было перевернуто с ног на голову: они перестали считать природу своей матерью и видели в ней узилище, которое надо разбить, чтобы освободить свою «душу». По мнению Л. Н. Гумилева, столкновение эллинизма с иранством породило «могучую антисистему» – манихейство^[75], Ю. М. Бородай добавлял еще, что она была к тому же и «свирепая». Сам Ю. М. Бородай освирепел до того, что с одобрением отнесся к уничтожению

крестоносцами катарской ереси в Южной Франции. Исходя из катарского учения о переселении душ, можно подумать, что душа папского легата Амальрика, прославившегося фразой: «Убивайте всех! Господь разберет своих», благополучно обитает теперь в теле русского «философа» Бородай.

Гумилев и Бородай забывали, однако, помянуть в своих святых молитвах антисистему, принесшую больше всего вреда человечеству, а именно христианство. Ведь оно подпадает под определение антисистемы по всем параметрам. В. В. Розанов дал в «Людах лунного света» совершенно правильное описание христианства как религии, стремившейся к уничтожению жизни на Земле, т. е. повинную именно в том, в чем христиане Гумилев и Бородай обвиняли манихеев и катаров. Задолго до появления теории Л. Н. Гумилева польский неоязычник Ян Стахнюк (1905—1963) создал теорию «антикультуры», разновидностями которой он считал буддизм и христианство (Stanislaw Potzebowski «Zadruga» Bonn. 1982. S. 165). По справедливому замечанию О. Рана, «учение катаров часто сравнивали в порядке порицания с пессимизмом Шопенгауэра и Ницше. Станный пессимизм, который побуждал к подвигам, не имеющим равных в истории человечества!.. Катаризм был не более пессимистичен, чем раннее христианство»^[76].

Дж. Фрэзер тоже отмечал сходные черты буддизма и христианства: «Обе религии с их прославлением бедности и безбрачия подрубали корни не просто гражданского общества, но самого человеческого существования»^[77].

Отрицательное отношение к жизни в ряде религий и, в частности, у катаров отнюдь не было результатом каких-то психических или умственных извращений, а порождалось самой жизнью – такой уж она была «замечательной», что люди предпочитали ей смерть! Американский историк Генри-Чарльз Ли правильно понял реальную подоплеку учения катаров: в нем было найдено удовлетворительное объяснение людских страданий в ту эпоху, когда (в XI и XII веках) страдания эти были почти общим уделом^[78].

Но ничего этого не понимают и не хотят понимать русские интеллектуалы, начитавшиеся Гумилева, а еще раньше А. Селянинова (Тайная сила масонства СПб. 1911), который не видел в манихействе и катаризме ничего, кроме «еврейских происков». Следуя той же

традиции, писатель А. Байгушев сделал в своем историческом романе «Плач по неразумным хазарам» (М. 1990) из манихеев своего рода масонов X века, некое тайное и злокозненное международное общество.

История манихейства трагична и представляет собой сплошной мартиролог. Их гнали все: язычники и христиане, зороастрийцы и буддисты. Л. Гумилев злорадствовал, что так им и надо, и утверждал, будто «это учение... вызывало отвращение всюду, где проповедовалось»^[79]. Удивительно только, что при таком «отвращении» и тысячу лет спустя после смерти Мани его учение все еще создавало проблемы, и, по словам того же Гумилева, именно «пропаганда манихейства в Европе возбудила альбигойские войны и разорение Лангедока»^[80].

Самого Мани замучили в тюрьме в 276 г. Таким способом зороастрийское духовенство во главе с первосвященником Картиром (в другой транскрипции Кирдэр) доказывало преимущество своей веры, ничем не отличаясь в этом от христианского и доказывая в результате лишь обратное, ибо прибегать к подобным методам может лишь ложная вера. По оценке ираниста В. Г. Луконина, в лице Мани и Картира в Иране столкнулись «отвлеченная философия, полная пессимизма и презрения к миру, с фанатизмом, поддерживаемом бюрократией, оружием и властью царя царей Ирана. В их лице столкнулись типичная позднеэллинистическая мировая вера с догматической религией нового централизованного государства. Победил Картир. В Иране установился режим террора и религиозного мракобесия»^[81].

Зороастрийское мракобесие было ничуть не лучше христианского. Надо полагать, это малопочтенное качество является неизбежным спутником религий, требующих поклонения единому Богу. Зороастризм не был монотеистической религией в онтологическом смысле этого слова, но к нему вполне применим термин «монолатрия», использовавшийся Н. М. Никольским для характеристики культа Яхве у евреев^[82]. Бог с титулом «Господь», будь то иранский «ахура» или еврейский «адонай», неизменно оказывается деспотичен и кровожаден.

Когда в Иране в начале VII века расправлялись с участниками движения моздакитов, многое унаследовавших от манихейства, их

вместе с недобитыми манихеями сотнями, если не тысячами, закапывали в землю головой вниз^[83]. Да, есть все основания полагать, что Иран в эпоху Сасанидов достиг очень высокого уровня духовного развития, если там додумались до столь утонченного способа казни!

Римские язычники с манихеями тоже не церемонились. Знаменитый гонитель христиан Диоклетиан осуждал на сожжение и манихеев^[84], видя в них персидскую, враждебную Римской империи секту^[85], как будто не был персидского же происхождения митраизм, столь модный среди римских солдат и увлекший даже кое-кого из императоров^[86]. Очевидно, различия в подходе объяснялись тем обстоятельством, что митраисты предусмотрительно задабривали жертвами и Ормузда, и Аримана^[87], чем заслужили благоволение и той стороны, служением которой пренебрегали манихеи, а позже и катары, судьба которых, очевидно, по этой же причине была столь же трагична. Как говорят в таких случаях христиане, «разумейте, языцы!»

Как только христиане дорвались до власти в Римской империи, они сразу же забыли, что вчера еще были с манихеями товарищами по несчастью. Первая смертная казнь за ересь имела место в 385 году – казнили Присциллиана, обвиненного одновременно в гностицизме и манихействе^[88]. В Средние века пламя, возгоревшееся из этой искры, запольхало по всей Европе.

Параллельно с конфликтом западных манихеев с христианской церковью развивался конфликт манихеев с буддистами в Центральной Азии. В Китае манихеев обвиняли в том, что они прикидываются буддистами^[89]. Как известно, в VIII веке манихейство приняли уйгуры, надо полагать по причине вызываемого этой религией «отвращения». Л. Н. Гумилев, называвший, уйгуров «интереснейшим народом Центральной Азии»^[90], долго думал, накачиваясь злобой против манихеев, и, наконец додумался до мысли, будто Уйгурию привела к гибели непримиримость манихеев, которые «сумели поссорить уйгуров со всеми соседями»^[91]. Опять виноваты не киргизы, завоевавшие Уйгурию в IX веке, воспользовавшись распрями племенных вождей, как объяснял сам Гумилев^[92] до того, как ненависть к манихеям помрачила ему ум, а манихеи. Вали все на серого!

Очень не нравилось Л. Гумилеву манихейство, система, по его мнению, «атеистическая, хоть и мистическая». Бог, видите ли, в манихейской космогонии отсутствует, а его место занимают две стихии: Света и беснующегося Мрака. Мир же – результат катастрофы и подлежит уничтожению^[93].

Из злопахательского описания Гумилева трудно составить себе правильное представление о манихействе. До этого мы говорили только об отдельных чертах этой религии, теперь пора свести их воедино.

Известно, что Мани в юности был вовлечен своим отцом Патаком в общину эхсаитов, родственную ессеям иудео-христианскую секту^[94], но потом порвал с ней, как Кришнамурти – с теософами, и пошел своим путем. С. Нилус, как мы помним, принял с перепугу Кришнамурти за Антихриста, но сам Кришнамурти был гораздо более скромного мнения о своей миссии. Мани, к сожалению, подобной скромностью не обладал и, переиначив на свой лад индийское учение об аватарах, вообразил себя последним, высшим звеном в череде божественных посланцев, в которую он включал Заратустру, Будду и Христа. Позже Мохаммед точно так же объявил себя «печатью пророков», но он признавал только пророков еврейской традиции. Через эхсаитов на Мани оказала влияние гностическая мысль, из которой, как считает М. Лоос, взяты основные характерные черты манихейства. Но, по мнению того же М. Лооса, гностическая «драма души» приобретает в манихействе оригинальный характер благодаря смешению с маздеистским мифом о борьбе двух вечных сил. Манихейство приспособило гностицизм к иранским религиозным идеям. У гностиков тоже встречается идея, что материя вечна, но как пассивный элемент, в манихействе же начало зла существует вечно и является активной силой, причем согласно манихейским воззрениям, как бы их ни извращал Гумилев, мир не создан силами зла^[95], в противоположность тому, что позже будут утверждать катары.

Насчет того, что манихеи не знали Бога, Гумилев тоже загнул. Из книги самого Мани «Шапуракан» и других сохранившихся манихейских рукописей видно, что манихеи называли своего верховного бога Отцом Величия или Богом истины, иногда употребляя имя Зерван, а его сына, первого человека называли Ормаздом. Мэри Бойс делает отсюда вывод, что Сасаниды были зерванитами^[96], но,

добавим от себя, отсюда вовсе не следует, что зерванитами были сами манихеи – здесь налицо обычная для них подделка под язык официальной религии определенной страны. Верно отмечено, что версия о происхождении и Ормузда, и Аримана от Зервана диаметрально противоположна абсолютному дуализму манихейства^[97].

Как уже говорилось, дуализм манихейства был его главным отличием от гностицизма, причем дуализм абсолютный: предполагалось, что Зло не происходит от Добра и никоим образом от него не зависит – Добро не может умалить Зло и конечным итогом после эпохи смешения может быть только возврат двух начал в исходное состояние разделения^[98].

Анри-Шарль Пюэш, которому принадлежит это описание, тоже указывал на существование в манихействе высшего Бога добра, который именовался Царем Светлого Рая^[99], совсем как Амитабха в махаянистском буддизме. Другой вариант – Отец Величия (Зерван), от которого, уже во вполне гностическом стиле, исходит целая иерархия эманации: Мать Жизни, первочеловек Ормузд, то ли добровольно принесший себя в жертву силам тьмы, то ли пошедший на некую военную хитрость; Друг Света, Живой Дух и т. д. Первочеловек оставил свою душу во тьме; ее спасение – причина и единственная цель сотворения мира, что заведомо исключает сотворение мира Злым началом, не могущим преследовать благую цель. Нашлось в этой системе место и Митре как божественному посланцу^[100]. Митра выступает в роли космического спасителя, посланного во Вселенную для освобождения частиц света, Иисус же – спаситель людей, созданных позже, он приносит им гносис^[101].

Докетические представления поздних манихеев об Иисусе могли быть логическим развитием их основной идеи о совершенно различной природе двух начал и невозможности их слияния даже в процессе смешения. Истинный Бог для манихеев, как и для гностиков, оставался чуждым миру^[102]. Христиане, путаясь в своей Троице, как в трех соснах, долго не могли разобраться во взаимоотношениях божественных ипостасей. Спор о двух природах Христа приводил отдельных участников этого спора, у которых эти две природы никак не укладывались в одну емкость, к гностически-манихейским по сути

своей выводам, будто эти две природы сосуществовали, но не сливались.

Кроме докетизма, общим для манихейства и гностицизма было отвержение Ветхого Завета. Таким образом, налицо весьма обширный фонд религиозных идей совместного пользования, и когда речь заходит об их филиации, заимствовании павликианами, богомилами и катарами, часто нельзя указать конкретно, у кого именно взято то или иное положение. Одни и те же элементы встречаются снова в иных сочетаниях, порой своеобразных, не имеющих в прошлом прямых аналогий.

Движение павликиан возникло в конце VII века, но особое распространение получило в VIII—IX веках на северо-востоке Малой Азии, в византийских провинциях, населенных главным образом армянами. Борясь с этой сектой, император Константин V (741—775) первым начал высылать павликиан во Фракию. Особенно жестокими стали преследования павликиан в IX веке. По данным источников, было зверски убито около 100 тыс. последователей этого течения. Павликиане ответили на это вооруженным восстанием. Тысячи павликиан бежали из Византии на территорию, занятую арабами, и стали вместе с ними совершать набеги на Византию. Центром движения стала крепость Тефрика в Малой Азии, где павликиане создали свою республику. Крепость эта пала лишь в 872 г.; тогда же погиб вождь павликиан Хрисохир^[103]. Но борьба продолжалась и в X веке. Император Иоанн Цимисхий (969—976) осуществил вторую депортацию армян-павликиан в район г. Пловдива (Болгария)^[104].

В Византии павликиан отождествляли с манихеями. Когда появились первые богомилы, Анна Комнина писала о них: «Форма этой ереси новая, совершенно неизвестная до сих пор в Церкви. Смешались, в сущности, два зловредных и грубых учения, известных в древности: бесчестие, можно сказать, манихеев, которое мы называем также ересью павликиан, и бесчестие мессалиан». Анна Комнина связывала распространение этой ереси с обилием в Филиппополе (Пловдив) армян-павликиан и называла павликиан «отколовшейся ветвью секты манихеев»^[105].

Упомянутые Анной Комниной мессалиане (говоря по-нашему, молитвенники) – секта, возникшая в Сирии в IV веке и проникшая оттуда в Малую Азию, Армению и на Балканы. Особенно популярна

она была в монастырях. Название секты происходит от того особого значения, которое ее члены придавали молитве. Будучи дуалистами, они учили, что в человеке со времен праотца Адама сосуществуют Дух Святой и Сатана, который не изгоняется ни крещением, ни каким иным церковным таинством, а только непрерывной молитвой. С XI века им приписывали учение более позднего происхождения, которое встречается также у богомилов: веру в Троицу, состоящую из Бога-Отца, старшего сына Сатанаила, властелина Земли, и младшего сына Иисуса, властелина неба, причем некоторые мессалиане особенно чтили именно Сатанаила к вящему соблазну благочестивых христиан^[106].

Болгарский историк Иордан Иванов считал павликианство модификацией манихейства, но приближенной к христианству. Павликиане, по его мнению, сохраняли манихейский дуализм. Он ссылаясь при этом на арабского автора Масуди, который помещал павликиан «между христианством и маздеизмом»^[107]. Сам же И. Иванов считал павликиан «самыми близкими последователями манихейства»^[108].

С этим утверждением трудно согласиться, поскольку сами павликиане не признавали, что у них есть что-то общее с манихеями, мало того: провозглашали им анафему^[109].

До сих пор неясно, откуда взялось само название – «павликиане». Одни связывают его с апостолом Павлом, другие – притом ошибочно – с Павлом Самосатским, еретическим епископом Антиохии, жившим в III веке. Путаница в данном случае возникла из-за созвучия названий сирийского города Самосаты и армянского города Арсамосаты, одного из центров павликиан^[110]. Речь скорее идет о другом Павле, фигурирующем в византийских источниках, сыне «манихея Калиника» (конец VII века)^[111].

Отвергая связь павликианства с маздеизмом и манихейством, М. Лоос подчеркивает, что учение павликиан не основывалось на иранском дуализме, а представляло собой возрождение маркионизма, поскольку именно у Маркиона мы встречаем дуализм Бога и мира сего, князем которого является бог Ветхого Завета^[112]. У Маркиона и павликиан создатель и правитель этого мира всегда существовал особо^[113]. Раннее богомильство, по мнению М. Лооса, было еще очень

близко к павликианской доктрине, но добавляло к ней новую черту – злой правитель мира сего отождествлялся с «падшим ангелом»^[114], т. е. понятно, с кем.

Вполне естественно связать появление богомильской ереси в Болгарии с высылкой туда армянских еретиков-павликиан, тем более что по времени эти события совпадают. Эту связь прослеживала и Анна Комнина. М. Лоос, однако, считает нужным отметить, что павликиане никогда не смешивались с родственной дуалистической сектой богомилов и что новая секта четко отличалась от павликиан^[115], но первое вполне объясняется причинами чисто этнического характера, а второе – развитием павликианских идей на славянской почве.

Первые сведения о богомилах содержатся в письме патриарха Константинопольского Феофилакта (933—956) болгарскому царю Петру и в «Слове» Космы Пресвитера. Последнее М. Лоос датирует периодом между 969 и 972 годами^[116], но Ж. Дювернуа с этим не согласен. Он называет эти времена для Болгарии «апокалиптическими»: именно тогда Святослав предпринял свой знаменитый поход за Дунай, отпор вторжению руссов дали византийские войска, но отнюдь не бескорыстно: Византия в результате присоединила к себе Восточную Болгарию. Ж. Дювернуа справедливо считает, что в подобных обстоятельствах богомилы вряд ли имели бы благоприятные возможности для своих проповедей, а тон изложения Космы вряд ли был бы таким спокойным^[117].

Патриарх Феофилакт увидел в новоявленной ереси «смесь манихейства с павликианством»^[118]. Это свидетельствует о том, что патриарх одно с другим не отождествлял и не путал и сразу понял, что в результате их сочетания образуется нечто новое.

В «Слове» Космы Пресвитера впервые всплывает имя попа Богомила, с которым традиция связывает название всего движения, но Ж. Дювернуа находит у того же Космы формулу «Богу мил» как обозначение принадлежности к определенной группе, а не как имя отдельного человека, и сравнивает ее с французской – «Друзья Бога»^[119]. М. Рокбер также считает, что «Друзья Бога», как часто называли в Лангедоке в XIII веке Совершенных, высшую прослойку катаров, это буквальный перевод славянского термина «богомилы»^[120].

Есть и еще более экзотическое толкование: «богомил» выводится от «баг Михр», т. е. бог Митра^[121]. Какую роль играл Митра в манихейском пантеоне, мы знаем. Если бы это толкование можно было доказать, прямая связь с манихейством была бы установлена.

Но как бы разнообразны ни были сами ереси, способы борьбы с ними особым разнообразием не отличались. В 1211 г. царь-узурпатор Борил (свергнутый вскоре после этого с престола с помощью русской дружины) созвал в Тырново Собор, который осудил богомилство как «треклятую и богомерзкую ересь»^[122]. В синодике, составленном по решению этого Собора, говорилось: «Поп Богомил при Петре, царе Болгарии, получил эту манихейскую ересь и распространил ее в болгарской стране»^[123], т. е. опять была использована удобная традиционная формулировка, отождествлявшая богомилство с манихейством. После этого начались преследования богомилов. По времени это совпало с крестовым походом против альбигойцев на юге Франции. Католики и православные враждовали друг с другом, совсем незадолго до этого, в 1204 г. западные крестоносцы взяли штурмом и разгромили Константинополь, но против «ереси» и католики, и православные сражались с одинаковым рвением, хотя именно эта гонимая и на Западе, и на Востоке ересь как раз и могла бы восстановить утраченное духовное единство Западной и Восточной Европы.

Что бы там ни измышлял Ж.-Л. Биже, Р. Нелли не сомневался в том, что богомилство было основой южно-французского и итальянского катаризма^[124]. М. Лоос считает, что публикация А. Дондэном «Книги о двух началах» делает невозможным сомнение в том, что катарские церкви Западной Европы имеют свои корни в восточном богомилском движении^[125]. Б. Данэм поясняет, что идеи катаров распространялись по торговым путям на Запад из одного общего источника на Балканах. К XII веку эти идеи распространились на севере Италии, на юге Франции и даже проникли в Нидерланды^[126]. Я нарочно привожу мнения западных специалистов, чтобы показать, насколько абсурдным является в данном случае обвинение в «славянском национализме».

Прямым доказательством не только идейных, но и организационных связей между богомилами и западными катарами является та руководящая роль, которую играл посланец богомилов

Никита на знаменитом катарском соборе, состоявшемся в 1167 г. в замке Сен-Феликс де Караман на юге Франции, недалеко от Тулузы. Нам, конечно, немного смешны споры западных историков о том, как правильно произносить имя «Никита», особенно если вспомнить, что это имя создатели знаменитого французского боевика приняли за женское (интересно, за кого во Франции принимали Никиту Хрущева?). Не сразу также поняли на Западе, что Никита был вовсе не «катарский папа», а всего лишь «поп», т. е. обыкновенный священник^[127], хотя если он на соборе 1167 г. назначал катарских епископов, можно предположить, что власть его действительно была на уровне папской, хотя вовсе не обязательна связь этой власти с определенным титулом. Вспомним недавний пример: Хомейни был всего лишь «аятолла», один из многих, но известно, какой реальной властью обладал Хомейни.

В 1167 г. западным катарам было известно о существовании на Востоке пяти богомильских церквей: Романской (Константинопольской), Драговицкой, Болгарской, Далматской и Мелингской. Г-жа Пилар Хименес прилагает к своей статье в журнале «Негез13» карту^[128], на которой делит эти церкви на две сферы влияния: церкви драговицкого толка (грекоязычные) и болгарского толка (славяноязычные). Никиту называют посланцем Драговицкой церкви, будто бы основанной самим Мани^[129].

С этой Драговицкой церковью западные историки намучились не меньше, чем с именем «Никита». Славянское племя, давшее имя этой церкви, одни локализовывали в районе Пловдива^[130], другие, более правильно, – в южной Македонии, к западу от Салоник^[131], но название этого племени в западных языках безбожно искажается. Между тем речь идет о хорошо нам известном из русских летописей племени дреговичей. Как поясняет О. Н. Трубачев, слово «дреговичи» образовано от названия болота, известного только восточнославянским языкам. Мало того: название это носит преимущественно белорусский характер. Дреговичи, жившие у Солуни (Салоник), оказываются родственными прабелорусскому племени дреговичей. Согласно гипотезе О. Н. Трубачева часть протобелорусских дреговичей некогда откололась и зашла особенно далеко на юг, в греческие пределы. Обосновывает он свою гипотезу тем, что этимон племенного названия

драговичей не засвидетельствован ни у западных, ни у южных славян^[132].

Богомильские церкви обоих толков имели своих последователей на Западе. М. Лоос составил себе следующее представление о миссионерской деятельности богомилов на Западе: сначала преобладала более старая болгарская тенденция, характерной чертой которой был умеренный дуализм, а затем благодаря влиянию Никиты на Западе пустила корни созданная Драговицкой церковью радикальная дуалистическая доктрина, несовместимая с христианством^[133]. Точно так же, как М. Лоос, описывал ход событий и Й. Иванов^[134].

В то же время М. Лооса одолевали сомнения. Его смущало отсутствие византийских текстов, которые подтверждали бы существование радикальной дуалистической версии богомильского мифа, основанной на идее двух вечных, противоположных начал, как позже на Западе^[135]. Однако Р. Нелли вполне допускал, что во Франции в XII веке вели пропаганду богомильские миссионеры, проповедовавшие как умеренный, так и абсолютный дуализм^[136]. Правда, в дополнение к этому он утверждал, что манихейство в те времена продолжало подспудно существовать на Западе и богомилы его только «реактивировали», а отнюдь не принесли с собой какие-то новые идеи^[137]. Эту версию выдвинули еще в прошлом веке Шмидт и Деллингер^[138], ее, разумеется, активно поддержал эсэсовец Отто Ран^[139], ее же можно найти и у авторов сенсационной книги «Святая кровь и святой Грааль»^[140].

Но давайте же будем делать что-нибудь одно: либо доказывать, что катаризм ничего общего с манихейством не имел, либо, если уж так не хочется признавать какое бы то ни было славянское влияние на Запад, выводить катаризм из автохтонного западного манихейства, будто бы хранившегося до поры до времени в каких-то тайных загашниках. М. Лоос не находил документальных доказательств того, что катарские общины на Западе выросли из старых местных групп^[141]. Г-жа Бренон, известная своим отвращением к манихейству, пытается обнаружить элементы «протокатаризма» не в нем, а в западноевропейских ересьях XI века^[142], однако Джованни Тонне указывает на четкие качественные различия между первыми

проявлениями инаковерия в XI веке и катарским движением в собственном смысле слова^[143]. Г-жа Бренон стремится быть большей роялисткой, чем сам «король» катарских исследований Ж. Дювернуа, который, как уже говорилось, признает универсальный характер катарской церкви и не отделяет богомилов от катаров^[144]. И не случайно на Западе надолго утвердился термин «болгарская ересь»: в ней и сто лет спустя после крестового похода против альбигойцев Филипп Красивый обвинил тамплиеров, хотя они были к ней ни в коей мере не причастны. Богомильское влияние прослеживается не только на Западе, но и в России. Болгарские авторы И. Иванов и Д. Ангелов отмечают явные черты сходства между богомильством и ересью стригольников, поразившей в XIV веке Новгород^[145].

А с манихейством вообще какая-то ерунда получается: его гонят в дверь, а оно лезет в окно. Говорят, что у катаров не было сознания их исторической связи с Мани и он не был объектом их культа^[146], и в то же время катары с почетом принимают Никиту, посланца церкви, основанной, по преданию, самим Мани. Разумеется, Мани никогда не был на Балканах, как апостол Андрей на Руси, но символично само существование такого предания. Во всяком случае известно, что Мани направлял в Римскую империю две миссии: одну из них возглавлял его отец Патик, а другую – ученик Мани Адда.

Так принесли болгары (в смысле богомилы) на Запад какую-то свою, особенную ересь или не принесли?

Мы уже говорили о том, в чем М. Лоос видел новизну богомильства по сравнению с павликианством и учением Маркиона, т. е. с гностицизмом: в том, что богомилы отождествили злого правителя мира с падшим ангелом^[147]. Это уже не демиург гностиков и не манихейские «властелины тьмы»^[148], среди которых вроде бы и есть главный, но власть его словно ограничена другими – коллективное руководство в этом царстве тьмы, что ли? Это всем знакомый и привычный христианский Дьявол, только несколько необычны его отношения с Богом, причем эти отношения, можно сказать, эволюционируют. Литературовед И. Ф. Бэлза иллюстрирует их болгарскими народными легендами из книги И. Иванова, Подчеркивая, что они не сводятся к одному лишь противостоянию^[149], как у манихеев. Погибший на войне советский этнограф А. М. Золотарев

тоже считал, что «богомильские космогонические мифы не могли возникнуть исключительно на манихейско-гностической основе. Необходим еще один источник, и таковым могли быть только народные сказания южных славян»^[150]. На примере одной сербской легенды А. М. Золотарев показывал, что различия между Богом и Дьяволом как бы стираются: они равноправные и, как это ни странно, полезные работники^[151].

Любопытно, что таким же образом Отто Ран связывал катарский дуализм с языческим дуализмом кельтиберов^[152]. Гипотеза эта имеет право на существование, но катарский дуализм был более жестким по сравнению с богомильским в описанном выше варианте. И вопрос заключается в том, сводится ли все богомильство к этому смягченному варианту или в нем было также представлено и радикально-дуалистическое течение?

Мнения ученых по этому вопросу разделяются не хуже пресловутых двух начал. Одни говорят, что у богомилов, как и у павликиан, нет мотивов борьбы двух начал^[153], другие, в том числе и крупнейший знаток богомильского движения профессор Д. Ангелов, утверждают, что в болгарском богомильстве был представлен и умеренный, и абсолютный дуализм^[154].

Миссионеры обоих этих течений, как показал М. Лоос^[155], действовали на Западе, только если М. Лоос полагал, что сначала преобладала более старая, умеренная тенденция, то Ж. Дювернуа, наоборот, считает, что первоначальным был именно абсолютный дуализм, а умеренный появился на Западе лишь в конце XII века^[156].

Мало того: абсолютный дуализм был не только изначальным, но и преобладающим на востоке. По свидетельству итальянского инквизитора Райнерио Саккони, бывшего катара, «почти все церкви за морем» придерживались первоначальной формы радикального дуализма^[157]. Остается предположить, что в легенде об основании «Драговицкой» церкви самим Мани есть рациональное зерно, не в том смысле, что он действительно ее основал, а в том, что если где и существовала на самом деле тайная манихейская традиция, то на Востоке, а не на Западе.

Авторы книги «Святая кровь и святой Грааль» рассказывают о подземной реке Алфей как о символе подземной эзотерической

традиции пифагорейцев, гностиков и т. п. Стих «И я в Аркадии родился» служит своего рода паролем, причем Аркадия мистическим образом связывается с катарскими районами южной Франции^[158], где в XII веке эта река вышла наружу. И тут самое время вспомнить о таинственной «Мелингии», где находилась одна из богомильских церквей, единственная, о которой не смог ничего разузнать инквизитор Саккони^[159]. Ж. Дювернуа не удовлетворен объяснением этого названия, возводящим его к находящемуся вблизи греческой границы болгарскому городу Мельник; он склонен думать, что речь в данном случае идет скорее о славянском Племенн мелингов, живших на юге Пелопоннеса, но упоминает и о деревне Мелангея, находящейся не где-нибудь, а именно в Аркадии^[160]. Возможно, там как раз и существовал некий тайный центр, который так и не нашли ни средневековые инквизиторы, ни современные ученые.

Иордан Иванов считал «настоящими богомилами» умеренных дуалистов, преобладавших на севере Болгарии^[161]. Именно под болгарским влиянием в Северной Италии, в Конкореццо, возникла особая фракция умеренных дуалистов^[162], но Ж. Дювернуа, отстаивающий взгляд на катарскую церковь как на универсальную, подчеркивает, что раскол между умеренными и абсолютными дуалистами имел место только в Италии^[163].

В самой Болгарии были не только умеренные, но и абсолютные дуалисты – последнее направление представлял софийский «дедец» Петр^[164]. И. Иванов отмечает среди богомилов отсутствие строгого единства в области догматики и морали. «Плюрализм» в этом плане доходил до такой степени, что, например, богомилы Малой Азии, заявляя, что почитают Святую Троицу, почитали также в тайне и Сатану, создателя видимого мира^[165]. Сатанизм, как мы помним, приписывался и мессалианам, учение которых было популярно во Фракии; Анна Комнина видела своеобразие богомильства в примеси мессалианства к манихейству, и, пожалуй, именно с этой примесью и связан термин «болгарская ересь». Не случайно обвинение тамплиеров в «болгарской ереси» включало в себя и обвинение в поклонении Дьяволу-Бафомету. Манихеи при всех своих действительных и выдуманных грехах Дьяволу все же не поклонялись в отличие от митраистов, так что версия о происхождении термина «богомилы» от

«бога Митры» может вывести нас не только на Митру в манихейском преломлении, но и на какие-то реликты настоящего позднего митраизма.

В остальном же богомилы мало отличались от манихеев, гностиков и павликиан, с которыми их сближали такие черты, как отвержение Ветхого Завета. Согласно их учению не Бог, а Сатана создал мир и человека и продиктовал свой законы Моисею^[166]. Иоанн Креститель фигурировал у них в качестве предтечи Антихриста, а штаб-квартирой Сатаны первоначально считался Иерусалимский храм, а позже – святая София^[167].

Влияние богомилства, как пишет Д. Ангелов, ощущалось и в ряде стран Западной Европы. Особенно сильным и длительным оно было в Южной Франции и Северной Италии. По мнению Д. Ангелова, связи учения западноевропейских катаров с богомилством прослеживаются достаточно четко. Сходство столь очевидно, что оно позволяет видеть в катарах своего рода западных богомилов. Главной общей точкой был дуализм и идея принадлежности мира силам зла. В организационном плане также можно найти явное сходство между катаризмом и богомилством. Почти полная их идентичность наводит на мысль о филиации двух дуалистических учений^[168].

Для французов не составляет большого труда отмахнуться от точки зрения Д. Ангелова, обвинив его в «славянском национализме». Гораздо труднее им доказывать существование некоего «протокатаризма» в лице ересей начала XI века.

Ж. Дювернуа Прodelал эту работу лишь наполовину. Он указал на географическое совпадение очагов ереси XI века и позднейшего катаризма, но отметил при этом и совпадение по времени первых вспышек ереси на Западе с успехами богомилской пропаганды в самой Византии^[169]. Но гораздо дальше Ж. Дювернуа рванула г-жа А. Бренон, которая закусила удила настолько, что и слышать ничего не хочет о богомилстве. Мы уже говорили о ее статье, посвященной ересям XI века, в журнале «Heresis» № 24 (июнь 1995). Теперь настало время сказать и о самих этих ересях.

Ж. Дювернуа тоже счел возможным употребить такую формулировку: «Между 1000 и 1030 годом катаризм в уже организованной и распознаваемой форме появился в Шампани, в

Аквитании и Тулузе, в Орлеане, во Фландрии, Германии и Италии»^[170]. Катаризм? Ой ли?

В первоисточнике этих построений, хронике Адемара де Шабанна, 1017—18 годами датируется появление «манихеев» в Аквитании. Их обвиняли в том, что они отрицали крещение, знак святого креста, Церковь и самого Спасителя, культ святых, законные браки, были вегетарианцами, постились как монахи и изображали целомудрие. Что в этом собственно манихейского, непонятно. Остается в силе предположение, что «манихейство» тогда было таким же расхожим церковным ругательством, как «троцкизм» в СССР в 30-х годах прошлого века, и употреблялось в шеренге других, вроде «лжепророки, еретики, колдуны, агенты Антихриста» и т. п.^[171]

Больше материала для размышлений дает дело десяти каноников, сожженных в 1022 году в Орлеане. Их принадлежность к «манихейству» Адемар де Шабанн тоже считал доказанной. О них известно, что они говорили, что Христос не родился от Девы, что он не страдал за людей, не умер, не был погребен и не воскрес^[172]. Здесь уже налицо явный докетизм, в который сразу же мертвой хваткой вцепляется г-жа А. Бренон^[173]: ей для того и нужно было объявить докетизм главной характерной чертой катаризма и умалить значение «пресловутого» дуализма, чтобы вывести катаризм из ереси XI века, очистив его от богомильских влияний, как исходящих от «второсортного» славянства, Если же презренный дуализм все-таки наличествовал, то он ни в коем разе не был восточного происхождения, а вырос из «латентного» и «болезненного» христианского дуализма, из идеологии презрения к миру клюнийского движения^[174], возникшего в X веке и названного по имени монастыря Ключи в Бургундии. Движение это имело целью поднять моральный престиж церкви и делало при этом ставку на монашество, его «презрение к миру» – не более чем характерная черта «антисистемы» вообще, по Л. Гумилеву, грани между христианством, гностицизмом и манихейством здесь очень зыбкие – опираясь на столь зыбкую почву, обоснованных гипотез не построишь.

Столь же неудачной точкой отсчета является и докетизм: в нем тоже нет ни гностиков, ни манихеев, ни эллинов, ни иудеев. Его мы опять встречаем во Франции сто лет спустя, на этот раз в Шампани. Аббат Гибер, который умер в 1121 году, рассказывает в своей

автобиографии о еретиках, которые утверждали, что воплощение Сына Девы было лишь видимостью^[175]. В этом ничего нового нет. Но вот другой аббат, Рауль, описывая деятельность еретиков в Реймсе около 1180 года, сообщает, что они «не верят, что Бог заботится о людских делах, оказывает какое-либо воздействие или имеет какую-либо власть над земными тварями, но верят, что падший ангел, которого они называют Люзабел (Люцибел), властвует над всем материальным миром, и его воле подчинены все вещи здесь, внизу. Они говорят, что Дьявол создал тело, а Бог – душу^[176]. Это уже явно богомильский мотив. И в той же самой Шампани, на холме Монт-Эме, 13 мая 1239 года сожгли 183 еретиков. Свидетели назвали это событие «холокостом, угодным Господу», а сожженных еретиков называли болгарами^[177].

Любопытно, что в 1815 году царь Александр I, находившийся тогда под сильным влиянием мистически настроенной баронессы Крюденер, устроил именно в этом месте парад и наблюдал с холма Монт-Эме за прохождением русских войск^[178].

Ту же искаженную форму, что у катаров Шампани, – «Люцибел» – мы встречаем и во Фландрии, где еретики проповедовали, что все вечные вещи созданы Богом, а человеческое тело и все преходящие вещи – Люцибелом^[179]. В признаниях катаров Лангедока это имя фигурирует уже без искажения: «Люцифер, восставший против неба, является творцом небесных и земных видимых и телесных вещей. Все, что рассказывается в Писании о Христе, – выдумка; тело, созданное Дьяволом, не могло соединиться со Словом». «Великий Сатана Люцифер, падший из-за своего высокомерия и злых замыслов с трона добрых ангелов, является создателем всех видимых и невидимых вещей, творцом, князем и богом злых духов; он же дал закон Моисею»^[180].

В целом космогонические идеи катаров выглядели согласно описанию Ж. Дювернуа следующим образом: Злое начало (Сатана) создало при посредстве своего сына Люцифера (иногда в роли сына выступает, наоборот, Сатана) мир, состоящий из земли и семи небес, заключенных в стеклянную твердь. Эти небеса или «царства» соответствуют планетам, а твердь – звездной сфере. Ж. Дювернуа подчеркивает отличие этой системы от манихейской, поскольку солнце

и луна у катаров – творение злого начала^[181]. Как уже говорилось, манихеи считали звезды и планеты творениями злых сил, а Солнце и Луну – божественными^[182]

Вариант «Люцибел» встречается и в книге Отто Рана, название которой сплошь и рядом переводится неправильно. В оригинале оно имеет явно уничижительный оттенок и звучит как «Дворня Люцифера» или «Придворная челядь Люцифера». В этой книге придуманный О. Раном катар произносит пароль тайных обществ: «Приветствую тебя, Люцибел, с которым обошлись так несправедливо!»^[183] Серьезные исследователи катаризма называют творения О. Рана и ему подобных «майонезом»^[184], очень метко сравнивая путаницу, царившую в мозгах О. Рана, с соусом, состоящим из множества ингредиентов. Верно указывают и на причину этой путаницы: полковник СС Отто Ран был еврейского происхождения по материнской линии^[185]. Ран приписывал катарам такую интерпретацию падения Люцифера, согласно которой оно знаменовало собой оттеснение Назарянином старшего сына Бога, – трактовка сугубо мессалианская. Кем же был Люцифер – врагом Иисуса или его подменой? Мари-Клер Вигье в статье «Отто Ран между Люцифером и Иисусом» различает два периода идейных и душевных метаний Отто Рана. На первом этапе он отождествлял солнце – Аполлона с Люцифером, противником Иисуса (еврея в человеческом облике). На втором этапе идейной эволюции О. Рана солнце – Христос рождается в древний праздник зимнего солнцестояния, т. е. праздник света. Идет ли речь, таким образом, о двух соперничающих ангелах? С точки зрения гностиков это возможно. Но Ран не мог удовлетвориться этим объяснением, он оставался пленником своей дилеммы. Если Иисус еврей, его нужно устранить или поместить на сторону зла. Полковник СС Ран пытался его принизить, отождествив Люцифера с Добром, а еврея Иисуса со Злом. Но мог ли Ран, будучи сам еврейского происхождения, принизить своего брата по крови? Не мог, конечно. И тогда Ран сделал из Иисуса просто человека, страдающего и побежденного^[186],

В груди Рана, как в груди Фауста, боролись две души. Внешне это выражалось в диалоге с воображаемым «катаром» на страницах «Люциферовой челяди». Катар говорит, что «Христос не имел ничего общего с Иисусом! Иисус был еврей и притом фанатичный еврей».

«Идея, что Христос вел земную жизнь и умер на кресте – вполне еврейская». Здесь Ран не выдумывает, а верно отражает докетизм катаров и неприятие ими Ветхого завета: «Кто такой Яхве, как не душа еврейского народа, высокомерного, нетерпимого, мстительного, жаждущего власти, лишённого какого бы то ни было рыцарского великодушия... евреи это несовершенные и нечистые люди с душами рабов и метисов. Мы, западные люди нордической крови, называем себя «катарами», т. е. «чистыми»^[187].

Отто Рану следовало бы как-то урегулировать свои отношения с Люцифером, не притягивая к этому делу за уши катаров. Солнце, традиционный символ светлого начала, катары, наоборот, считали творением злого начала – следует всегда помнить об этой особенности катаризма, подчеркнутой Ж. Дювернуа. Исследователи катаризма встречаются в штывы гипотезы вроде той, что выдвинул Ф. Ниэль, будто Монсегюр был храмом Солнца^[188]. Они утверждают, что превращать катаров в солнцепоклонников значит нанести им самое страшное оскорбление^[189]. Ну а если здесь оставил след не катаризм, а непосредственно само манихейство?

Так на чьей же стороне сражалась «Люциферова челядь» во время крестового похода против альбигойцев? В этой связи следует вспомнить о знаменитом сокровище катаров, спасённом из осаждённого Монсегюра. Есть версия, якобы услышанная О. Раном от местного крестьянина в районе Монсегюра, на самом же деле восходящая к средневековому источнику под названием «Вартбургская война»^[190]. Согласно этой версии из короны Люцифера, когда его поразил архангел Михаил, выпал драгоценный камень. Этот камень и есть Грааль. Когда он упал на Землю, его нашёл Парсифаль. Охотясь за этим камнем, армия Люцифера и осадила Монсегюр, чтобы вернуть украшение своему владыке, но цели своей не достигла, так как камень удалось вынести и спрятать^[191].

Ученые возражают против отождествления Монсегюра с Монсальватом, датируя это отождествление лишь XIX веком. По их мнению, катары и Грааль не имеют в действительности ничего общего. Монсегюр не может быть Монсальватом, потому что в начале XIII века, когда Вольфрам фон Эшенбах писал свою поэму, в Монсегюр еще только начали прибывать катары и место это было совершенно неизвестно, тем более в далекой Германии^[192].

Л. Замойский в статье «Загадочный отблеск Грааля» («Modus vivendi», № 23/24, декабрь 1994) наделяет Вольфрама фон Эшенбаха пророческим даром, поскольку описанный им замок Монсальват «фактически был прообразом» замка Монсегюр, где вскоре после смерти фон Эшенбаха разыгралась драма, которая как бы послужила реальным продолжением откровений певца, казавшихся столь фантастичными и эзотеричными. Получается как с тем английским автором, который описал гибель «Титаника» до того, как она произошла. Но слишком уж точным для «пророчества» представляется такое совпадение, что владелец замка Грааля в поэме фон Эшенбаха носит имя Перилла^[193], в то время как был настоящим Раймон де Перелла, вассал графа Фуа, которому еще в 1204 году глава катарской церкви Гильябер де Кастр поручил отстроить Монсегнер^[194].

Путаница началась еще в XIII веке, когда Вольфрам фон Эшенбах приставил тамплиеров охранять Грааль в Монсаль-вате, а отнюдь не с опер Вагнера. Ее можно лишь усугубить с помощью того «майонеза», которого, к сожалению, предостаточно и в упомянутой статье Л. Замойского, где к катарам примешиваются тамплиеры, не имеющие к ним, повторим, никакого отношения. Это с достаточной обстоятельностью доказано в книге Г-Ч. Ли «История инквизиции в Средние века» и в ряде других работ, в том числе и в моих «Краденых латах». Известно, в частности, что Гийом де Ногарэ, организатор разгрома Ордена Тамплиеров при Филиппе Красивом, был родом из Тулузы и слыл в ней мстителем за своих предков – катаров^[195]. Вторично тамплиеров сделала еретиками масонская традиция, восходящая к XVIII веку. Эту же традицию развивал и имевший тесные связи с масонами Ю. Эвола в своей книге «Тайна Грааля и имперская идея Гибеллинов». Святой Грааль оказывается к тому же в статье Л. Замойского... компьютером с буквенно-цифровым выводом на дисплей, привезенным на Землю инопланетянами. Тема Грааля очень интересна сама по себе, только не надо приплетать ее к катарам – она им, действительно, совершенно чужда. Равным образом никакой «камень Люцифера» они не могли бы хранить с благоговением за отсутствием у них культа Люцифера. Крестоносное воинство и в самом деле заслуживает название «Люциферовой челяди», если вспомнить, что оно вытворяло в Лангедоке, но никакой «камень» здесь ни при чем.

Чем же так прогневил благочестивых христиан Лангедок^[196]?

Первым унюхал запах ереси в тех местах своим тонким чутьем сенбернара святой Бернард Клервосский, святой, в частности, по той причине, что он благословил в 1147 году крестовый поход саксонского герцога Генриха Льва против западных славян. Поход, правда, закончился полным крахом^[197], но все равно, дело было «богоугодное». Юг Франции Бернард почтил своим визитом несколько раньше – в 1145 году. Из письма сопровождавшего его Жоффрау д'Оксерра известно, что в ходе этой инспекционной поездки в Тулузе была обнаружена ересь «тиссеранов» или «ариан», а город Альби был заклеен как наиболее зараженный ересью. Термин «альбигойцы» как синоним катаров обязан своим происхождением именно этой дурной репутации города Альби. Тиссеранами, как поясняет Ж. Дювернуа, катаров называли на севере Франции^[198]. Слово же «ариане» было таким же традиционным ругательством, как и «манихеи». Еще в 507—510 годах король франков Хлодвиг вел войну во славу католицизма и для увеличения своих владений с арианским королевством вестготов в Аквитании. Мирные отношения между севером и югом Франции хронически не складывались, и Филипп II Август и его преемники пошли в XIII веке по дорожке, за семьсот лет до того уже проторенной Хлодвигом.

В середине XII века снова заговорили и о «манихеях», которых засекали в районе города Ажен^[199]. Церковный собор, созванный в Реймсе в 1157 году, осудил «нечистую секту манихеев», а следующий собор, который состоялся в Туре, уточнил, что речь идет о «предосудительной ереси, которая давно уже возникла в районе Тулузы и постепенно распространяется подобно гангрене по Гаскони и другим провинциям, заражая многих людей»^[200].

Покуда католическая церковь проводила свои соборы, катары устраивали свои. Самым знаменитым из них был упомянутый ранее собор в Сен-Феликс де Караман в 1167 г. Документ, рассказывающий об этом соборе, пытались объявить фальшивкой, однако исследователи катаризма в большинстве своем убеждены в его подлинности²⁰¹. Собор был по сути, международным: кроме уже известного нам Никиты на нем присутствовали также представители Ломбардии (т. е. Италии) и Франции (за таковую тогда считалась только Северная Франция). В связи с распространением катаризма в Лангедоке Сикар

Селлерье, епископ церкви Альби, не мог уже в одиночку управлять столь обширной паствой. Для организации новых епископств, их разграничения и рукоположения епископов и был приглашен Никита, консоламентум от которого получили:

- Робер д'Эпернон в качестве «епископа французов»;
- Сикар Селлерье в качестве епископа Альби;
- Марк в качестве епископа Ломбардии;
- Бернар Раймон в качестве епископа Тулузы;
- Гиро Мерсье в качестве епископа Каркассонна и
- Раймон де Казальс в качестве епископа Ажена.

В последнем случае Ж. Дювернуа исправляет текст оригинала, в котором стоит Валь д'Аран^[201]. Пилар Хименес не соглашается с этим исправлением^[202], но это вносит лишь незначительные вариации в общую картину распространения катаризма.

Здесь надо пояснить, что такое «консоламентум». Это главное таинство катарской церкви, соединявшее в себе крещение, причастие (совершалось также над умирающими) и, как видим, рукоположение. Оболочка обряда была христианской, со ссылкой на Иисуса, который крестил Духом Святым в отличие от Иоанна, крестившего водой. Дух Святой именуется в христианской и, кстати, в манихейской традиции «Утешителем», отсюда и название обряда. Однако все это лишь внешнее обрамление. Подоплека явно гностическая: в рукописях Наг Хаммади крещение водой отвергается по той причине, что вода считается «нечистой стихией». Отвергал это крещение и Мани. Консоламентум символизировал окончательное и вечное спасение духом души, попавшей в телесную тюрьму.

Нетрудно заметить вполне определенное сходство между наложением рук у катаров и манихейским символическим рукопожатием. Суть этого символа в том, что согласно учению манихеев Живой Дух подал руку Первочеловеку, попавшему во власть сил тьмы, и таким образом спас его^[203]. Цель обряда и у катаров, и у манихеев одинаковая – спасение, различны лишь движения рук.

Успехи ереси на юге Франции беспокоили церковников. Пон д'Асса, архиепископ Нарбоннский, опасался, как бы под напором еретиков ладья Святого Петра не пошла ко дну^[204]. Тревожились и светские владыки. Граф Тулузский Раймон V писал в 1177 г. английскому королю, что церкви в его графстве покинуты и

разрушаются, сетовал, что его собственных сил недостаточно для борьбы с ересью и уповал на вооруженное вмешательство короля Франции. Папскую миссию, которая прибыла в Тулузу в 1178 году наводить порядок, горожане освистали^[205]. Однако сами катары еще не считали себя достаточно сильными, чтобы вступать в открытый бой – этим Ж. Дювернуа объясняет публичное отречение от ереси катарского епископа Тулузы Бернара Раймона^[206]. Однако к началу XIII века ситуация изменилась. На диспуте в Каркассоне в 1204 году катары выступают уже не как обвиняемые, а спорят с католиками на равных^[207]. Но самым большим успехом катаров был диспут в Монреале в 1207 году, когда они навязали католической церкви открытую дискуссию и опять выступили на ней в качестве равноправных партнеров^[208].

На этом успехи кончились. 14 января 1208 г. в окрестностях Тулузы был убит папский легат Пьер де Кастельно. Это стало предлогом для организации крестового похода против еретиков Лангедока.

Участников этого похода К. Маркс назвал «разбойничьим сбродом негодяев»^[209]. Но, может быть, прав не он, а Л. Гумилев и иже с ним, утверждающие, что катарская цивилизация была настолько скверной, что ее и надо было уничтожить?

Л. Гумилев со злорадством писал: «То, что манихеи к концу XIV века исчезли с лица Земли, неудивительно, ибо они, собственно говоря, к этому и стремились»^[210]. Под «манихеями» он несомненно имел в виду катаров. И даже такой глубоко проникший в суть катаризма ученый, как Г.-Ч. Ли, не удержался от банального вывода: «Если бы катаризм стал господствующей религией,.. то несомненно его влияние было бы губительным. Аскетизм повлек бы за собой вымирание человеческого рода». Победа сходных «антисистем», буддизма и христианства, не повлекла за собой столь катастрофических последствий. Катаризм одно время был, по сути, господствующей религией на юге Франции, однако его влияние было таково, что результаты полностью опровергают мрачные предсказания американского историка.

И это не случайно. Начать с того, что сам Мани был хорошим художником и иллюстрировал свои произведения странными орнаментами, но не изображал Бога или ангелов, поскольку эти

изображения были запрещены в его религии как идолопоклонство^[211] – этим манихеев напоминают современные мусульмане, Ильва Хагман, сравнивая катаризм с манихейством, отмечает, что последнее внесло богатый вклад в области поэзии, музыки, литературы и живописи. Хотя расцвету катаризма сопутствовала культура, характеризующаяся бурным художественным, поэтическим и музыкальным творчеством, влияние катаризма на искусство, по мнению И. Хагман, нельзя сравнивать с влиянием манихейства. Она считает манихейство одной из самых эстетизирующих и художественных религий, какие только знал мир^[212]. Различие это вводится И. Хагман как одно из доказательств ее тезиса, что катаризм не являлся «нео-манихейством».

Ж. П. Картье видит в катарском Лангедоке «целую цивилизацию, которая была приговорена к смерти, несомненно, по той причине, что она появилась слишком рано и намного опередила свое время. Пришлось ждать Ренессанса, чтобы увидеть ее возникшей вновь, в иной форме». Картье называет эту цивилизацию «смеющейся»^[213].

Б. Данэм тоже считает, что эпоху расцвета катаризма на юге Франции можно с полным основанием назвать Возрождением^[214]. Лангедок, по его словам, стал тогда наиболее культурной частью Европы, где удивительно удачно сочетались воедино лучшие стороны рыцарства и деловая практика^[215]. К. Маркс отмечал, что в ту эпоху «в южно-французских городах наблюдаются вольность и независимость, неизвестные еще нигде в Европе»^[216]. Вольности эти, естественно, распространялись и на евреев, которых тогда повсеместно презирали, и Лангедок был единственным местом на Западе, где к ним относились терпимо^[217].

Последнее обстоятельство очень не нравилось А. Селянинову. Он называл альбигойцев «сектой, созданной евреями»^[218], ссылаясь при этом на французских авторов, таких как аббат Шарль, утверждавший, что «к XII веку евреям окончательно удалось завладеть Провансом, Гиенью и Лангедоком, где они... посредством альбигойского масонства совершили многих христиан», или Э. Мишле, который называл катарский Лангедок «французской Иудеей».^[219] Известно, что А. Селянинову за всеми ересями мерещились евреи, но это далеко не единственная гипотеза: есть, например, версия, что за всеми ересями

от арианства до катаризма, тамплиерства и масонства стояли потомки династии Меровингов^[220].

Одни переносили на катаров свои антипатии к евреям, другие пытались сделать из катаров своих союзников в борьбе с евреями. Известно, что Розенберг стремился очистить христианство от иудейского наследия, поэтому его очень привлекало в катарах то, что они отвергали Ветхий Завет^[221], но в отрицательном отношении к этой части Писания сходились и манихеи, и гностики, и даже Лев Толстой – вряд ли это достаточное основание для того, чтобы объявлять их «предтечами фашизма».

Вовсе не евреев и не фашистских предтеч ринулась искоренять крестоносная Люциферова челядь. По верному замечанию Ж. Дювернуа, это была самая настоящая крупномасштабная война, вторжение с целью завоевания, начавшееся с массовых убийств с целью устрашения^[222]. Как евреи начали в 1948 г. завоевание Палестины с Деир Ясина, так и крестоносцы устроили для начала кровавую бойню в городе Безье, который был взят ими 22 июля 1209 г., где после этого не осталось ни одной живой души. Именно тогда папский легат Амальрик (душа коего ныне обитает в теле Ю. Бородая) бросил свой знаменитый лозунг: «Убивайте всех! Господь разберет своих».

15 августа того же года пал Каркассонн. Этот город, как и Безье, присвоил себе вождь крестового похода Симон де Монфор в качестве вознаграждения за свои «подвиги». Захватив после этого Кастр, Симон де Монфор сжег там всего двух катаров. Гораздо более трагичными были последствия падения замка Минерв в июле 1210 г. Захваченные там катары категорически отказались отречься от своей веры, вследствие чего были сожжены 140 человек. Следующей жертвой крестоносцев стал город Лавор, взятый ими 3 мая 1211, после чего были отправлены на костер, по разным данным, от 300 до 400 катаров. Еще 60 жертв добавились к ним после сдачи замка Кассес.

Хотя граф Тулузский Раймон VI принес церкви публичное покаяние еще в июне 1209, это не спасло его земли от вторжения крестоносных банд. В июне 1212 г. Симон де Монфор подошел к Тулузе. Город ему взять не удалось, но за год он завоевал почти все графство. На помощь своему родственнику Раймону VI в его борьбе против «крестоносцев» пришел ревностный католик, король Арагона

Педро II. Однако в битве при Мюре 12 сентября 1213 они потерпели поражение, и Педро II погиб. Здесь следует отметить одно интересное обстоятельство. Наши историки давно гадают, почему Дмитрий Донской обменялся доспехами с одним из своих воинов накануне Куликовской битвы. Но то же самое сделал Педро II накануне битвы при Мюре – таков был обычай того времени^[223].

В 1215 году Симон де Монфор овладел Тулузой. Через два года Раймон VI вернул себе свою столицу. Симон де Монфор снова осадил ее, но 28 мая 1218 г. погиб. Его сын Амори не обладал полководческими талантами своего отца, крестоносцы стали терпеть одно поражение за другим, и к 1224 году ситуация в Лангедоке стала такой же, что и накануне крестового похода. В 1226 г. на Лангедок двинулась огромная французская армия короля Людовика VIII. Короля этого в том же году сменил Людовик за следующим номером, но Тулузу это не спасло. Раймон VIII, унаследовавший графство в 1222 году, подписал 12 апреля 1229 г. унижительный договор в Мо, принес публичное покаяние перед собором Парижской Богоматери, а его графство было присоединено к землям французской короны. Лангедок был отдан на растерзание инквизиции.

Своими зверствами инквизиция довела жителей Тулузы до восстания. Осенью 1235 г. инквизиторы вынуждены были бежать из Тулузы. На волне народного возмущения попытались вернуть утраченные владения местные феодалы. В 1240 г. из Испании вторгся со своими сторонниками виконт Раймон Транкавель. Его отец, Раймон Роже, владел ранее Безье и Каркассонном и после взятия Каркассонна крестоносцами в 1209 г. был убит в тюрьме. Авантюра молодого виконта закончилась неудачей, равно как и предпринятая два года спустя попытка Раймона VII Тулузского сбросить французское иго с помощью англичан. Последним очагом сопротивления на юге Франции оставался замок Монсегюр. Засевшие в нем катары устроили в мае 1242 засаду и перебили приезжих инквизиторов. Через год после этого, в мае 1243 года, началась осада Монсегюра. 16 марта 1244 года замок вынужден был сдаться. И опять, как после капитуляции Минерва, 215 катаров отказались отречься от своей веры и добровольно пошли на костер.

В 1815 г. Александр I почтил парадом память мучеников Монт-Эме. 16 марта 1944 г. семьсот лет со дня падения Монсегюра были

отмечены торжественной церемонией немецких оккупационных войск^[224]. Александра I ввела в заблуждение баронесса Крюденер, нацистов – поэма Вольфрама фон Эшенбаха и оперы Вагнера, но и сегодня можно заблудиться в том тумане, которым окутываются история и религия катаров. На этот раз туман ползет со стороны Каркассонна, из Центра катарских исследований имени Рене Нелли.

Книга Р. Нелли «Философия катаризма» имеет подзаголовок «Радикальный дуализм в XIII веке». Если вышеупомянутый Центр выпустит новое издание этой книги под редакцией г-жи А. Бренон, этот подзаголовок, несомненно, будет убран или эпитет «радикальный» будет заменен в нем на «пресловутый».

Ранее уже говорилось о тех противоречиях, которыми терзался сам Р. Нелли, будто в нем самом боролись два начала. С одной стороны, он старался доказать, что катаризм большим обязан западному христианству, прежде всего, Святому Августину, нежели манихейской гнозе^[225], с другой стороны, он не мог не заметить и не отметить сходных черт манихейства и катаризма в его радикально-дуалистическом варианте^[226]. Чтобы как-то примирить собственные противоречия, Р. Нелли пошел на типично «диалектическую» уловку, объявив катаризм «промежуточной доктриной» между монизмом Августина и манихейским дуализмом^[227]. Тезис этот свидетельствует лишь о промежуточности позиции самого Р. Нелли, а отнюдь не катаризма. Не сам ли он называл мировоззрение катаризма «совершенно противоположным» христианскому?^[228] Отто Ран писал в свое время о «пропасти», разделяющей катаризм и христианство^[229]. Могут возразить, что это сомнительный автор. Пусть так, но Г-Ч. Ли тоже считал, что верования катаров едва ли можно назвать христианскими^[230]. Могут возразить, что это устаревший автор. Но и попытки отделить катаров от манихеев тоже не новы - против их отождествления возражала еще С. Петреман^[231], хотя Р. Нелли признавал, что у противников катаризма были причины для такого отождествления^[232].

«Устаревшие» взгляды имеют своих сторонников и теперь. Например, Алессандра Греко продолжает отстаивать тезис, согласно которому катарский дуализм был чужд христианству^[233]. Пилар Хименес-Санчес называет позицию А. Греко «исключительной»,

подчеркивая тем самым твердое намерение школы Дювернуа-Бренон добить всех своих оппонентов, чтобы никто больше не посмел протестовать против очередной, на этот раз теоретической расправы христиан над катарами.

Однако протестуют, и не только г-жа А. Греко. Лауреат Французской Академии Адлен Мули в своей книге «Монсегюр и катарская драма» продолжает утверждать со всей определенностью: «Катаризм был ничем иным, как возрожденным манихейством»^[234].

«Ничем иным» – это, конечно, тоже преувеличение. Катаризм был все же иным, достаточно своеобразным явлением отличным не только от христианства, но и от манихейства.

Не представляется целесообразным возвращаться к вопросу о роли дуализма в катарском мировоззрении. Дуализм был в нем главным элементом, и это можно принять за бесспорную аксиому, несмотря на все попытки принизить его значение отодвинуть его на задний план, попытки, предпринимаемые, повторим, с неблагоприятными целями и с использованием негодных средств, всякого рода софизмов, казуистики и лжетолкований. Они не должны подменять анализ особенностей катарского дуализма.

Такой анализ, сделанный в книге «Религия катаров», изданной в 1949 г. в Швеции, никак нельзя признать «устаревшим». В этом исследовании отмечалось, что у манихеев абсолютный дуализм на основе двух противоположных и вечных начал был фундаментальной доктриной, и концепция катаров была явно аналогичной^[235].

В изложении инквизиторов согласно учению катаров «есть два начала от века, доброе и злое». «Этот мир и все, что в нем есть – творение злого бога». «Есть два начала без начала и без конца. Одно из них – Бог Света, отец Христа, второе – князь мира сего, Бог тьмы. Последний создал четыре видимых стихии, видимое небо и все, что его украшает, т. е. солнце, луну и звезды». Мир же доброго Бога – невидим. При этом «злой Бог не был сотворен ни добрым Богом, ни кем бы то ни было другим, он сам по себе есть и всегда был»^[236].

Это манихейский (зороастрийский в основе своей) абсолютный дуализм двух вечных начал, противоположный гностической теории падения^[237], а также христианскому мифу о Сатане, восставшем против Бога. Но совершенно не по-манихейски выглядит образ мира сего, целиком объявленного творением злого начала, в то время когда с

манихейством, как мы помним, «божественное начало» вернулось в мир»^[238], и Ж. Дювернуа верно отмечает различие между манихейством и катаризмом в приведенной выше цитате: у манихеев солнце и луна не были творениями злого начала^[239]. Таким образом, в катаризме своеобразно сочетались манихейский абсолютный дуализм и гностическое негативное отношение к материальному миру в целом.

Пессимистический взгляд на материальное творение объединял катаров не только с гностиками, но и с богомилами^[240], однако в богомильстве не было второго важнейшего элемента катаризма, опять-таки объединявшего последний с манихейством, а именно учения о переселении душ^[241].

Насколько важно, с религиозной точки зрения, сочетание этих двух элементов, дуализма и учения о переселении душ, поясняет Г.-Ч. Ли: может быть, объяснение быстрого распространения и стойкости катаризма «надо искать в том обаянии, которое производит дуализм – антагонизм вечных начал добра и зла – на умы тех, кто считает существование зла несовместимым с верховным владычеством бесконечно доброго и бесконечно могущественного Бога. Когда же к дуалистическому учению прибавляется учение о переселении душ,.. то легко прийти к убеждению, что найдено удовлетворительное оправдание людских страданий»^[242].

Манихейство претендовало на универсализм, однако на самом деле было всего лишь синкретической религией. Тем не менее этот синкретизм сослужил добрую службу Европе, потому что в условиях христианского монополизма донес до нее важнейшие элементы мировых арийских религиозных доктрин: зороастризма и буддизма.

Вера в переселение душ была характерна именно для абсолютных дуалистов^[243]. Разумеется, при негативном отношении катаров к материальному миру всякое воплощение должно было бы рассматриваться как зло, но одновременно оно, в соответствии с толкованием Р. Нелли, выполняло и функцию очищения^[244]. Но встает вопрос: сколько же воплощений требуется для такого рода очищения? Мнения на этот счет расходились. Одни говорили, что их нужно семь-девять, другие, что от восьми до шестнадцати, третьи же вообще увеличивали число воплощений до бесконечности^[245]. Если учесть, что темный земной мир также считался вечным^[246], получается так,

что перевоплощения не выполняют своей очистительной функции, по крайней мере не все. Если темный мир вечен и кто-то воплощается в нем бесконечное число раз, значит, этот «кто-то» обречен на исключительно материальное существование, а пресловутое спасение светит далеко не всем. В эту систему как нельзя лучше укладывается система предопределения, точно такая же, как у позднейших кальвинистов: избранным – спасение, прочим – вечная погибель. Как полагал Р. Нелли, абсолютный дуализм означал также абсолютной детерминизм; в дуалистической системе все – предопределение, все в ней совершается механически^[247]. Однако одно вовсе не вытекает механически из другого.

Уж на что абсолютным был дуализм у манихеев, они отнюдь не считали, что судьба человеческой души предопределена: человек, по их мнению, обладает свободой выбора. Только душам закоренелых грешников уже не спастись: из них в конце времен будет сделан Шар, в который будут заключены силы Мрака^[248].

Катары же отрицали свободу воли^[249]. Кому суждено попасть в ад, тот туда и попадет. Но если ученые катары и считали землю адом, простые люди, хотя им тяжело жилось, с этим не соглашались. Соответственно они толковали и теорию переселения душ. Согласно их наивным представлениям душа человека, которому не удалось спастись, старается как можно быстрее воплотиться в другое тело, причем в первое попавшееся – человека, животного, птицы – все равно, лишь бы отдохнуть в этом теле, потому что после того, как душа покинула тело, она не знает отдыха, ее жжет сатанинский огонь, когда же она воплощается, она отдыхает и не страдает больше от этого огня^[250].

Выходит, жизнь не кара, а тело – не тюрьма; смерть же, наоборот, отнюдь не вечный покой, как многие полагают, а состояние весьма беспокойное. Выталкивая души обратно в круговорот бытия, «сатанинский огонь» тем самым поддерживает этот круговорот, работающий, так сказать, на адском топливе. Материальный мир оказывается в зависимости от Бога Тьмы, которому он обязан если не своим сотворением, то по крайней мере продолжением своего существования.

Что же касается происхождения самих человеческих душ, то в этом вопросе катары унаследовали учение Оригена о

предсуществовании душ. Согласно этому учению, ангелы – это несогрешившие души, демоны во главе с Люцифером – павшие, а в человеческие тела вселяются души, оставшиеся нейтральными во время Люциферовского путча. Человеческие тела в этой иерархии занимают более высокое место по сравнению с демонами и потому являются предметом вожделения последних^[251].

К Оригену же восходит и толкование аллегории из пророка Исаяи, отождествившее Люцифера с падшим ангелом. Учение Оригена о предсуществовании душ было осуждено II Константинопольским собором в 553 году, но Люцифер в трактовке Оригена прочно закрепился в христианском мировоззрении.

Версия о нейтральных ангелах, низверженных за свой нейтралитет на Землю, нашла свое отражение и в поэме Вольфрама фон Эшенбаха, где эти ангелы выступают в роли хранителей Грааля, причем на святость самого Грааля их присутствие негативного влияния не оказывает^[252]. Нейтральных ангелов, безотносительно к тому, что думали о них сами катары или Ориген, можно считать началом не просто нейтральным по причине колебаний и неспособности сделать выбор, но и началом нейтрализующим, не позволяющим двум антагонистическим началам взаимно аннигилироваться и уничтожить в результате все мироздание во имя своих амбиций.

Ю. Эвола высказал даже гипотезу, что «нейтральные ангелы» это символическое обозначение того состояния, которое существовало до разделения двух начал^[253]. Если это действительно так, можно считать их чем-то высшим по отношению к двум началам и соответствующим образом смотреть и на их земное воплощение.

По уверению авторов книги «Святая кровь и Святой Грааль», катары смотрели на людей как на мечи, которыми сражаются друг с другом духи, причем рук сражающихся никто не видит^[254]. Однако Р. Нелли вносит поправку: в абсолютном дуализме души не принимают в этой борьбе ничью сторону^[255]. Души, таким образом, остаются нейтральными, и опять возникает неожиданная переключка с «Бхагавадгитой», с ее советом «всегда совершать без привязанности должное дело» (III, 19). Становится понятным, что это не проповедь равнодушия и бесстрастного нейтралитета, а осознание человеком своей нейтрализующей роли в «целокупности мира» (III, 25). Перед

человеком стоит не проблема выбора, а задача поддерживать равновесие, выбор же как проявление пресловутой «свободы воли» означал бы нарушение равновесия и представляет собой такой же соблазн, такую же ловушку, как демократия и права человека, на которые так дешево купилась Россия.

Р. Нелли критиковал Арно Борста, согласно которому в абсолютном дуализме было не два, а три вечных начала: истинный Бог, бог Зла и материя^[256]. Критика эта была справедливой лишь в том отношении, что А. Борет неверно определял третье начало. Не материя сама по себе, а воплощенные в ней и одухотворяющие ее души, предсуществующие, т. е. вечные – вот подлинная «третья сила»! (замечу походя, что в индуизме существуют плюралистические школы, которые исходят из наличия трех вечных, безначальных реальностей – Бога, душ и материального мира).

Могут возразить, ссылаясь на название катарской «Книги о двух началах», что речь может идти именно о двух и только о двух, третье же нигде напрямую не просматривается и является предметом чистой спекуляции. Но сама эта книга занимает в идеологии катаризма совершенно особое место, и, чтобы понять заложенный в ней глубинный смысл, нужно знать особенности итальянского катаризма.

Одну из них, и, пожалуй, главную, отмечает Ж. Дювернуа: только в Италии произошел раскол по вопросам вероучения^[257].

Первая катарская церковь в Италии возникла в Конкореццо близ Милана. Ее епископом стал некий Марк, бывший могильщик. По одним источникам он подчинялся болгарской церкви, по другим, впал в ересь под влиянием какого-то французского нотариуса^[258].

Связи этой церкви с Болгарией несомненны. Преемник Марка Назарий, который был епископом церкви Конкореццо на протяжении сорока лет, привез около 1190 года из Болгарии богомильский апокриф, известный под названием «Вопросы Иоанна»^[259].

Катары Конкореццо принадлежали к числу т. н. умеренных дуалистов^[260], которых даже их идеологические противники восхваляли за то, что они признают лишь одно начало, лишь одного творца^[261]. Как отмечает Р. Нелли, в этом основном пункте умеренный дуализм существенно не расходился с традиционной христианской доктриной, он отличался от католицизма лишь тем, что отводил

Люциферу более важную роль в сотворении мира и человека^[262]. Правда, тот же Р. Нелли полагал, что втайне и умеренные дуалисты тоже были абсолютными^[263]. Ломбардия в начале XIII века была единственным очагом умеренного дуализма в Западной Европе^[264].

Но отнюдь не зоной его монопольного влияния. Радикальные дуалисты имели там свою церковь с центром в Дезенцано на озере Гарда, основанную неким Иоанном Красивым, который был связан уже не с болгарской, а с вышеупомянутой «Драговицкой», т. е. дреговичской, церковью. Если для умеренных катаров Люцифер оставался Божьим творением, а то даже и сыном Божьим^[265], то эзотерическое учение ломбардских катаров предполагало существование не созданного Богом, а возникшего из глубин первичного Хаоса мистического злого существа, которое Люцифер встретил во время своих странствий по Вселенной. И церковь Дезенцано стала проповедовать доктрину радикального дуализма, признающую существование двух богов без начала и конца. Люцифер теперь стал непосредственным творением сил зла, сыном Бога тьмы, который является активным творческим началом и создателем видимого мира^[266].

Церковь Дезенцано называлась также «альбанской» – от Альбано Сан Алессандро, местечка недалеко от Бергамо^[267]. Около 1230 года в этой церкви произошел раскол, До этой даты все ее последователи придерживались радикальной версии дуалистического мифа, и позже епископ Белезманца остался верен учению конца XII века, в чем его поддержало большинство старых членов, молодые же выступили за Иоанна из Луджио, епископа Бергамо, автора пресловутой «Книги о двух началах»^[268].

Деятельность Иоанна из Луджио – типичный пример подрывной работы по методу «возглавить, чтобы обезглавить», а результаты разложения им катарской идеологии изнутри сравнимы с плодами «трудов праведных» Центра катарских исследований в Каркассонне.

Вероятно, именно по этой причине г-н Жан Дювернуа столь глубоко проник в суть идей Иоанна из Луджио. Суть эту хорошо понимают и другие, в частности, М. Лоос, который усматривает в его учении «явное желание приблизиться к католической догме»^[269]. Тенденцию к сближению с христианской ортодоксией отмечал в нем и

Р. Нелли^[270]. Сближение это выражалось в том, что Иоанн из Луджио признавал всю Библию, но, маскируя свое отступничество от принципов катаризма, отвергавшего, как известно, Ветхий Завет, он использовал при этом хитрый прием: он учил, что Библия была будто бы написана «в ином мире», где и были созданы Адам и Ева; что все еврейские праотцы, Моисей, пророки и Иоанн Креститель были удобными Богу людьми, но опять-таки в ином мире; что Христос родился во плоти, действительно страдал, был распят, умер на кресте и воскрес на третий день после погребения, но и это имело место не в нашем мире, а в ином, высшем^[271].

Раскол произошел не только в церкви Дезенцано, но и в церкви Конкореццо, где в роли раскольника выступил преемник Назария епископ Дезидерий, который отверг вышеупомянутый болгарский апокриф и стал учить, что Богородица была реальной женщиной и Христос тоже имел реальное человеческое тело. Сближение с христианством шло и по этой линии^[272].

Третья по значению катарская церковь Италии была основана в Мантуе неким Калояном (явно болгарское имя), преемник которого Орто перенес церковь в расположенный неподалеку городок Баньоло, по имени которого она впоследствии и называлась. На востоке она была связана с церковью «Славонии», которую Ж. Дювернуа отождествляет с Иллирией^[273]. Эта церковь тоже была представительницей умеренного дуализма^[274], и не случайно она впоследствии объединилась с церковью Конкореццо, от которой ее отличала вера в переселение душ^[275].

Однако инквизиция не очень вдавалась в эти тонкости, сжигая еретиков всех направлений, независимо от пола и социального положения. Так, в Вероне в июле 1233 г. были сожжены 60 еретиков. Однако во Флоренции инквизиторы встретили вооруженное сопротивление со стороны партии гибеллинов, и день Святого Варфоломея 24 августа 1245 г. стал для католической церкви в этом городе днем поражения – реванш она взяла лишь триста с лишним лет спустя.

Сопротивление гибеллинов в Тоскане задержало окончательную расправу с еретиками в Италии на несколько десятилетий. Лишь в 1276 году, ровно тысячу лет спустя после смерти Мани, пал последний оплот катаров в Северной Италии, замок Сирмионе на озере Гарда,

этот итальянский Монсегюр. Свою победу христиане ознаменовали очередным холокостом: 13 февраля 1278 г. в Вероне были сожжены около 200 еретиков.

Но это был еще не конец. На протяжении двух с половиной столетий катарская церковь открыто существовала и даже занимала господствующие позиции в европейском захолустье – в Боснии^[276].

Босния с давних пор была и остается до сих пор ареной борьбы православного и католического миров. В середине XII века Босния номинально принадлежала Византии, к концу XII века столь же номинально – Венгрии, но местный бан Кулин, будучи вассалом венгерского короля, фактически являлся независимым правителем.

В 1199 году на бана Кулина написал донос папе с обвинением в приверженности к еретическому учению Вукан, сын великого жупана Сербии Стефана Немани, ведущий в то же время при поддержке Рима и Венгрии борьбу со своим братом Стефаном Первовенчанным за власть в Сербии. Подозрения в отношении бана Кулина усилились в 1200 году, когда он дал убежище еретикам, изгнанным из Сплита и Трогира архиепископом Сплита Бернардом, в частности, двум художникам, Матвею и Аристодию, гражданам Задара (Зары), сыновьям некоего Зоробабея, родом из Апулии^[277]. Аристодий под именем Растудий поминался позже как один из основателей боснийской еретической церкви^[278].

Для наведения порядка в Боснии папа Иннокентий III послал своего легата Иоанна де Касамариса. Под угрозой венгерского вторжения бан Кулин вынужден был подписать 8 апреля 1203 г. на Билином поле соглашение, по которому он обязался пресекать ересь в своих владениях.

Однако, поскольку на самом деле ересь не пресекалась, католическая церковь была вынуждена прибегнуть к испытанному средству распространения света христианской истины – к крестовым походам, используя в качестве своего главного орудия венгров. В 1238 году на Боснию натравили венгерского герцога Хорватии Коломана, в 1246—1247 годах – короля Белу IV, религиозное рвение которого не остудило даже опустошение самой Венгрии монголами.

Политическая реакция, вызванная венгерскими нашествиями, была сходна с борьбой лангедокской знати против крестоносцев, но с более длительным успехом. Боснийская знать выступила на защиту

ереси. Несмотря на военные экспедиции, Венгрии не удалось окончательно утвердиться в этом регионе и помешать превращению боснийской церкви в еретическую. Леса и горы помогли Боснии защититься от венгров, а еретическая, дуалистическая церковь, поддерживаемая банами и знатью, просуществовала с середины XIII века до 1459 года^[279].

В 1363 году Боснии снова пришлось пережить нашествие венгерского короля Людовика I. В начале XV века Босния, где власть бана всегда была сильно ограничена знатью, фактически распалась. Правитель южной области Боснии, Хума, Стефан Вукчич получил в 1443 году титул герцога, – с тех пор его владения стали называться Герцеговиной. Иерарх еретической боснийской церкви Радин был приближенным Стефана Вукчича^[280].

Угроза турецкого завоевания заставила банов Боснии, ставших с 1377 г. королями, искать помощи на Западе. Это требовало идеологических уступок. В 1442 г. король Твртко II отрекся от ереси от имени своей нации, а в 1459 г. король Стефан Фома начал в угоду Риму преследование еретиков в Боснии, откуда многие из них бежали в земли Стефана Вукчича.

Запоздалое холуйство боснийских королей не спасло Боснию от завоевания турками в 1463 году. Что же касается ее населения, то оно не досталось ни одной из конкурировавших между собой христианских конфессий. В землях, перешедших в руки турок, катары почти все приняли ислам^[281]. Отсюда пошли боснийские мусульмане.

Считалось, что именно в Боснии находился главный штаб ереси во главе с катарским антипапой^[282]. Однако споры вокруг боснийской церкви до сих пор не утихают. Малькольм Ламберт, например, вообще сомневается в том, что она была еретической^[283]. Ж. Дювернуа не может указать дату, с которой катаризм стал официальной религией Боснии^[284]. Снежане Раковой представляется преувеличенным и плохо обоснованным мнение некоторых болгарских исследователей, утверждающих, будто боснийская церковь испытывала особенно сильное богомильское влияние^[285]. С этим согласен и Ж. Дювернуа, по мнению которого «нельзя больше верить, как в прошлом, в географическое распространение ереси, последовательно завоевавшей Болгарию, Боснию, Италию и, наконец, Францию»^[286]. Ж. Дювернуа

отслеживает встречное влияние: согласно его тезису, боснийская церковь имела итальянское происхождение, а не наоборот. Это подтверждается и списками боснийских еретиков, в которых почетное место занимает «Белизменц». Нетрудно опознать в этом персонаже епископа Белезманцу, главу итальянской церкви радикальных дуалистов Дезенцано^[287].

В том, что боснийская церковь была еретической, сомневаться не приходится.

В книге Жана Дювернуа «Религия катаров» на страницах 352—354 приведены два длинных списка прегрешений боснийских еретиков, по которым можно составить достаточно полное представление о религии катаров в целом. Один из этих списков найден в итальянских архивах, другой, из Загребского архива, был составлен в результате покаяния трех иерархов катарской церкви в Риме 14 мая 1461 г. Обработкой этих еретиков занимался кардинал Хуан де Торкемада, которого не следует путать со знаменитым инквизитором. Речь идет о дядюшке инквизитора, который во время бушевавшей тогда в Испании дискуссии об обращенных евреях написал трактат в их защиту и ходатайствовал за них перед папой, потому что сам к ним принадлежал^[288].

Список Торкемады, который Ж. Дювернуа считает более достоверным, является одновременно и более подробным – он насчитывает целых 50 пунктов по сравнению с 25 в первом списке.

Оба списка начинаются с одного и того же главного тезиса: «Есть два Бога». И к каким бы уловкам ни прибегали современные исследователи, факт остается фактом: краеугольным камнем катарской религии был дуализм.

Однако в толковании этих двух Богов списки расходятся, что наводит на мысль о существовании и в Боснии, как в Италии, двух вариантов дуализма, умеренного и абсолютного. По первой линии боснийская церковь была связана с итальянской церковью Баньоло^[289], по второй – с церковью Дезенцано.

Похоже, что первый список отражает взгляды умеренных дуалистов. В нем говорится, что «более великий» Бог создал духовные и невидимые вещи, а «низший», Люцифер, – телесные и видимые. В этом толковании два начала явно неравны к вящему восторгу современных противников дуализма.

Иначе все выглядит во втором списке: «Есть два бога, добрый Господь и злой Господь. Есть два начала, начало духовных и бестелесных вещей и начало тленных и телесных или видимых вещей. Первое – Бог Света, второе – Бог Тьмы». Здесь о неравенстве двух Богов уже ничего не говорится и Люцифер с Богом Тьмы не отождествляется.

О Люцифере в обоих списках говорится, что он поднялся на небо, но нет ни слова о том, что он был оттуда низвергнут, т. е. он вторгся в царствие небесное откуда-то из внешних сфер, откуда же он сам взялся – не уточняется. Ранее уже пояснялось, что Люцифер не то попал под влияние Бога Тьмы, не то является сыном последнего, но в любом случае он остается существом Подчиненным.

Сражаясь с Богом, Люцифер увлек за собой многих ангелов, которые по причине своей дурной природы не могут не грешить. Души падших ангелов, сиречь демонов, заключены в человеческие тела. Понеся заслуженную кару в одном или нескольких телах последовательно, эти души, после очищения и покаяния, возвращаются на небо.

Отвергается, как исходящий от Князя Тьмы, Ветхий Завет (кроме псалмов) со всеми еврейскими праотцами и пророками. Закон был продиктован Моисею Дьяволом, явившимся в виде огненного столба. Особую неприязнь вызывает Иоанн Креститель, о котором говорится, что нет в аду дьявола хуже, чем он.

Новый Завет катары принимали лишь частично. Они отрицали, что Христос родился от женщины, и не признавали его генеалогию. Согласно их учению Христос не был человеком, он имел призрачное, воздушное тело, он не страдал, не умер, не воскрес и не вознесся на небо. Мария тоже была не человеком, а ангелом. Соответственно, отрицалось и воскресение во плоти.

Римскую церковь катары называли церковью идолопоклонников, свою же – истинной церковью Христа и апостолов, возглавляемой наместником Христа. Катары даже почитали за своих всех пап от Петра до Сильвестра, которого осуждали как первого отступника. Примечательно, что именно при Сильвестре христианство было официально признано Константином.

Будучи оппонентами и конкурентами официальной церкви, катары не выступали тем не менее как сила, не зависящая от

христианства и противостоящая ему. Объяснение этого феномена уже было дано в начале: в условиях абсолютной идеологической монополии христианства любое открытое выступление против него было бы равнозначно самоубийству. Кроме того, было бы просто невозможно найти аудиторию, способную к восприятию нехристианских взглядов.

В этих условиях не было иного способа действий кроме того, который применяли диссиденты в Советском Союзе: обличать видимые пороки режима, опираясь на авторитет «классиков», сиречь Христа и апостолов.

На обличении видимых пороков церкви и сыграла позже Реформация. Однако никаких иных целей, кроме устранения этих пороков, она перед собой не ставила. Катары работали теми же методами, но комплекс их основных идей, дуализм плюс докетизм плюс метемпсихоз, выводил их за рамки христианства, связь с которым была столь же призрачной, как и призрачный Христос в докетизме, но время выхода за эти рамки еще не пришло, поэтому названный комплекс идей так и не пробил себе дорогу до сих пор, пять веков спустя после Возрождения и Реформации.

Из-за методики действий катаров, упуская из вида их конечную цель, их часто путают с предшественниками Реформации. Катары отрицали власть церкви, они учили, что церковь не имеет права не только карать кого-нибудь, но даже отлучать. Они выступали не только против изображений в церквях, но и против символа креста как дьявольского знака. Они отрицательно относились к богослужению и церковному пению, аргументируя тем, что Христос учил молиться кратко. Они отрицали все церковные таинства: крещение, причастие, конфирмацию и соборование. Иоанново крещение водой, говорили они, никого не спасает. Дети не могут быть спасены до того времени, как они достигнут зрелого возраста, – здесь катары выступали предшественниками анабаптистов. Все обряды заменял у них «консоламентум» – наложение Евангелия на грудь и наложение рук. Считалось, что это дает человеку отпущение грехов и делает его столь же святым, как Петр. Однако, совершив грех, нельзя было потом просто покаяться, – требовалось новое крещение.

Мораль катаров вообще была очень строгой. Считалось, что простительных грехов нет – все грехи смертные. Запрещалось давать

клятвы, подавать милостыню и заниматься благотворительностью. В этом можно усмотреть влияние манихеев: те подавали милостыню только своим. Катары осуждали смертную казнь и считали смертным грехом убивать животных и птиц и даже разбивать яйца. И эта черта тоже объединяет их с манихеями.

На этом уважении ко всякой жизни катаров и ловили. Так, катары, повешенные в 1052 г. в Госларе, даже у виселицы отказались зарезать цыпленка, – в XIII веке это испытание считалось верным средством распознать еретика^[290].

Соответственно, запрещалось есть мясо и молочные продукты. Для смывания этого греха также требовалось новое крещение.

Брак почитался за прелюбодеяние. Люди, состоявшие в браке, по мнению катаров, спастись не могли. Женщина рассматривалась как плод с древа жизни (или древа познания), который вкусил Адам, за что и был изгнан из рая. Манихеи отличались от катаров и христиан тем, что Ева не была для них «презренной соблазнительницей»: наоборот, в нее вселился «Иисус-Сияние», который просветил Адама, дал ему знание о божественном происхождении его души и пути спасения^[291].

Катары высмеивали культ святых, учили, что поклоняться должно только Богу, и в то же время, по свидетельству обоих списков, руководители катаров претендовали на то, что они будто бы святы и безгрешны, и по этой причине требовали поклонения себе. Но нужно учитывать, что все эти завышенные требования предъявлялись только к «избранным», а отнюдь не к простым людям. Катаризм имел элитарный характер, и его влияние на юге Франции ограничивалось лишь узким кругом аристократии^[292].

В общем, картина получается довольно неприглядная. Несколько смягчает ее Б. Данэм, который следующим образом трактует основной постулат религии катаров: пусть станут праведными те, кто может, а остальные – настолько приблизятся к праведности, насколько им позволит их темперамент. По мнению Б. Данэма, «не было в человеческих делах более разумного принципа, чем этот. Перед нами тот идеал, который, надо надеяться, мы увидим в действии при каком-то отдаленном и прекрасном социальном строе»^[293]. Б. Данэм воздаст должное «моральному подвигу» катаров, которые «рассматривали религию, главным образом, и даже почти исключительно, как форму личной этики», и отмечает их высокую моральную стойкость^[294]. А Г.-

Ч. Ли писал о катарах: «Никакое другое вероучение не может дать нам такого длинного списка людей, которые предпочитали бы ужасную смерть на костре вероотступничеству. Если бы было верно, что из крови мучеников рождаются семена Церкви, то манихейство было бы в настоящее время господствующей религией Европы»^[295].

Мы уже знаем, как объяснял Г.-Ч. Ли, почему этого не случилось. Но время манихейства просто еще не пришло.

Современный Запад, включая Россию, заканчивает сейчас третью фазу своего двухтысячелетнего цикла (длительность каждой фазы – 500 лет)^[296]. В предыдущем цикле, греко-римском, окончание этой фазы ознаменовалось явлением в мир христианства.

Важно осознать, что христианство представляло собой реликт еще более раннего, шумеро-вавилонского цикла (3500—1500 гг. до н. э.). В каждом цикле активно действуют пять основных субъектов истории. В нашем это Франция, Германия, Британская империя, США и Россия (СССР), в предыдущем соответственно Афины, Спарта, Македония, Рим и Персия (Парфия), в шумеро-вавилонском – Лагаш, Умма, Аккад, Вавилон и Элам.

На смену семитскому циклу пришел арийский, но его настигло отщепенство предшественника. Когда арийский цикл вступил в последнюю фазу своего существования, в нем установилось господство семитской идеологии.

Идеология эта готовилась в недрах еврейства, которое появилось на исторической арене уже после окончания шумеро-вавилонского цикла. Израильское царство Давида и Соломона, находка «Книги закона» в 622 г. – все это происходило уже на втором этапе греко-римского цикла.

Вторая фаза нашего цикла – это 1000—1500 гг. Именно в этот период расцвела и затем исчезла катарская ересь. Она соответствует еврейской религии не только по фазе, но и по ареалу распространения на периферии предыдущего цикла.

Ее идейные истоки восходят к предыдущему циклу, к Мани и через него к зороастризму и буддизму, однако катаризм не был механическим воспроизведением манихейства, как еврейская религия VII века до н. э. не была механическим повторением шумеро-вавилонской религии. Христианство, порвав с породившей его еврейской почвой, сохранило сознание своей исторической

преемственности. В новом тысячелетии западный мир ожидает пришествие новой религии. Это также будет религия реванша предыдущего, на этот раз арийского цикла, не воспроизводящая механически какую-либо из уже известных нам религий, но осознающая свою историческую преемственность.

Пытаясь предотвратить неизбежное и беснуются силы прошлого, и лезет из кожи вон г-жа А. Бренон, пытаясь доказать, что нет никакой непрерывной цепи дуализма, от Заратустры и Мани до богомилов и катаров^[297]. Цепь эта не непрерывная, она то появляется, то исчезает, как вади в пустыне, но тем не менее ведет к определенной цели.

Центр катарских исследований в Каркассонне занимается не изучением истории катаров, а всего лишь стремится отсрочить исторический крах христианства, лишив грядущую в мир новую религию памяти об ее предшественниках. Ключевую роль при этом играет имя Мани.

Ю. Эвола, который видел в катаризме «очень подозрительную смесь первоначального христианства, манихейства и искаженного буддизма», полагал, что катары заимствовали из манихейства и буддизма символ «мани», светящегося камня, который освещает мир и заставляет забыть обо всех земных желаниях^[298]. Но если это и символ, то всего лишь света истины.

Есть разные этимологии имени Мани, в частности, возводящие его и к слову из молитвы, тысячекратно повторяемой буддистами^[299]: «Ом, мани падме хум». «Мани» в этой молитве – драгоценный камень. По этой линии шел в своих исследованиях Отто Ран, пытаясь разгадать название катарского праздника Св. Духа «манисола». О. Ран сделал вывод, что слово «мани» для катаров было синонимом Св. Духа, причем возвращенного в первоначальный женский род: символом его, а не земной женщиной катары считали Богородицу^[300]. Может быть, сегодня для кого-то это имя будет ассоциироваться с воплями эстрадного ансамбля: «Мани, мани, мани!», но свет истины ярче блеска золота.

Свет этот был пронесен от Ирана до Франции и продолжает незримо гореть на стенах Монсегюра, который снова осаждают дьявольские силы. И снова пришло время унести оттуда этот свет, чтобы он не погас.

А.ИВАНОВ. 1998.

НОВОЕ

- 96 М. Бойс. Цит. соч., стр. 137-138.
- 97 *La religion des cathares*. Uppsala. 1949. p. 126.
- 98 Н. Ch. Puech, *op. cit.* p. 74, 84.
- 99 *Ibid*, p. 43.
- 100 *Ibid*, p. 76-79.
- 101 E. Waldschmidt, W. Lentz, *op. cit.* S. 55.
- 102 S. Petrement. *op. cit.* p. 133.
- 103 История средних веков. Том I. Госполитиздат. 1952. стр. 217—
218.
- 104 М. Loos, *op. cit.*, p. 60.
- 105 Цит. по книге. Jean Duvernoy. *La Religion des cathares*, p. 356.
- 106 Jordan Ivanov. *Livres et legendes bogomiles*. Paris. 1976. p. 47—
48.
- 107 Там же, стр. 46.
- 108 Там же, стр. 111.
- 109 *La religion des cathares*. Uppsala. 1949. p. 26.
- 110 М. Loos, *op. cit.* p. 32, 34.
- 111 J. Иванов. *цит. соч.* стр. 46.
- 112 М. Loos, *op. cit.* p. 30, 34.
- 113 Там же, стр. 69.
- 114 Там же, стр. 59.
- 115 Там же, стр. 60.
- 116 М. Loos, *op. cit.* p. 50.
- 117 Jean Duvernoy. *L. Histoire des cathares*. Privat. Toulouse. 1986. p.
16.
- 118 *Ibid*, p. 13.
- 119 *Ibid*, p. 14.
- 120 М. Roquebert. *La religion cathare*. P. 7.
- 121 *La religion cathares*. Uppsala. 1949. p. 31.
- 122 История южных и западных славян. Издательство
Московского ун-та. 1957. стр. 47.

- 123 J. Duvernoy. op. cit. p. 14.
- 124 R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 67.
- 125 M. Loos, op. cit. p. 8.
- 126 Б. Данэм. Герои и еретики. М. 1967. стр. 217.
- 127 Heresis, № 22, июнь 1994, стр. 10.
- 128 Heresis, № 23, декабрь. 1994. стр, 12.
- 129 R. Nelly. Les cathares. P. 65.
- 130 M. Loos, op. cit. p. 128.
- 131 J. Duvernoy. L. Histoire des cathares, 19.
- 132 О. Н. Трубочев. В поисках единства. М. 1992. стр. 101-103.
- 133 M. Loos, op. cit. p. 342-343.
- 134 J. Ivanov. op. cit. 53.
- 135 M. Loos, op. cit. p. 348.
- 136 R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 8.
- 137 R. Nelly. Les cathares. P. 65.
- 138 La religion cathares. Uppsala. 1949. p. 12.
- 139 O. Rahn. op. cit. p. 26.
- 140 H. Lincoln, R. Leagh. M. Baigent. The Holy Blood and Holy Grail. Corgi. 1983. p. 52.
- 141 M. Loos, op. cit. p. 349.
- 142 Heresis, № 24, июнь, 1995, с. 21-36.
- 143 Heresis, № 21, декабрь, 1993, с. 116.
- 144 Там же, с. 23.
- 145 J. Ivanov. op. cit. p. 66, Heresis, № 19, декабрь 92, с. 17-18.
- 146 La religion des cathares. Uppsala. 1949. p. 22.
- 147 M. Loos, op. cit. p. 59, 69.
- 148 J. Ivanov. op. cit. p. 42.
- 149 И. Ф. Бэлза. Генеалогия «Мастера и Маргариты». «Контекст» 1978. стр. 195.
- 150 А. М. Золотарев. Родовой строй и первобытная мифология. М. 1964. стр. 275.
- 151 Там же. Стр. 277-278.
- 152 O. Rahn. Op. cit. p. 130, 145-146.
- 153 La religion des cathares. Uppsala 1949. p. 265.
- 154 Heresis, № 19, декабрь 1992, стр. 6.
- 155 M. Loos, op. cit. p.
- 156 Heresis, № 21, декабрь 1993, стр. 22.

- 157 M. Loos, цит. Соч. стр. 249, 267.
- 158 H. Lincoln, R. Leigh, V. Baigent, op. cit. p. 39-40, 142-143.
- 159 J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 41.
- 160 Ibid. p. 73.
- 161 J. Ivanov. Op. cit. p. 53.
- 162 J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 24.
- 163 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 107.
- 164 Э. Станев. Легенда о Сибине, князе Преславском.
«Иностранная литература», 1970, № 5.
- 165 J. Ivanov. Op. cit. p. 61.
- 166 Там же, стр. 85, 109.
- 167 M. Loos, op. cit. p. 55, 87.
- 168 Heresis № 19, декабрь 1992, стр. 12-13.
- 169 J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 99.
- 170 Ibid. p. 79.
- 171 Heresis. № 24, июнь 1995, стр. 24. J. Duvernoy. L'Histoire des
cathares. P. 83.
- 172 J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P 85-86.
- 173 Heresis. № 24, июнь 1995, стр. 33.
- 174 Там же. Стр. 31-32.
- 175 J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 121.
- 176 Ibid. p. 124.
- 177 Ibid. p. 126.
- 178 Ibid. p. 340.
- 179 Ibid. p. 132.
- 180 Ibid. p. 227-228.
- 181 J. Duvernoy. La religion des cathares. P.57.
- 182 «Кефалайа», стр. 40, 376.
- 183 Heresis. № 18, июнь 1992, стр. 62.
- 184 Heresis. № 21, декабрь 1993, стр. 152.
- 185 Heresis. № 18, ср. 58.
- 186 Heresis. № 18, июнь 1922, стр. 66-67.
- 187 Ibid. p. 63.
- 188 Jean-Pierre Cartier. Histoire de la croisade contre les Albigeois.
Paris. 1968. P. 336.
- 189 Adelin Moulis. Montsegur et le drame Cathare Nimes. Lacour.
1995. P. 12.

- 190 J. Evola. *Le mystere du Graal*. p. 101.
- 191 O. Rahn. *Op. cit.* p. 106.
- 192 *Heresis*. № 22, июнь 1994, стр. 160, 162.
- 193 H. Lincoln, R. Leigh, M. Baigent, *op. cit.* p. 57.
- 194 J. P. Cartier. *Op. cit.* p. 332.
- 195 *Heresis*. № 21, декабрь 93, стр. 99.
- 196 Ж. Дювернуа предпочитает термин «Окситания» (*L'Histoire des cathares*, p. 195). Может, это и правильно, но здесь слово «Лангедок» употребляется не в пику ему, а просто как более привычное.
- 197 *История средних веков*. Т. I, стр. 418.
- 198 J. Duvernoy. *L'Histoire des cathares*. P. 205.
- 199 *Ibid*, p. 206.
- 200 *Ibid*, p. 208.
- 201 J. Duvernoy. *L'Histoire des cathares*. P 219. *Heresis*, № 22, июнь 94, стр. 8.
- 202 J. Duvernoy. *Op. cit.* p. 216. *Heresis*, № 22, стр. 18.
- 203 *Heresis*, № 23, декабрь 94, стр. 7-8.
- 204 H.-Ch. Puech. *Le Manicheisme*. P. 41, 78.
- 205 J. Duvernoy. *L'Histoire des cathares*. P. 219-221.
- 206 *Ibid*, p. 225-226.
- 207 *Ibid*, p. 244.
- 208 *Ibid*, p. 251.
- 209 *История средних веков*. Т. I, стр. 322.
- 210 Л. Н. Гумилев. *Этногенез и биосфера Земли*. Стр. 479.
- 210 Г-Ч. Ли. *История инквизиции в Средние века*. СПб. 1911. стр. 69.
- 211 Jordan Ivanov. *Livres et legendes bogomiles*. P. 44.
- 212 *Heresis*, № 22, декабрь 1993, стр. 57—58. М. Лоос (цит. соч. стр. 24) тоже видел в манихействе «могучий источник вдохновения для поэзии, пения, музыки и живописи».
- 213 J. P. Cartier. *Op. cit.* p. 51, 43.
- 214 Б. Данэм. *Герои и еретики*. М. 1967. стр. 193.
- 215 Там же. Стр.219.
- 216 *История средних веков*. Т. I, стр. 321.
- 217 J. P. Cartier. *Op. cit.* p. 44.
- 218 А. Селянинов. *Тайная сила масонства*. СПб. 191. стр. 167.

- 219 Там же, стр. 165, 166.
- 220 H. Lincoln, R. Leigh, M. Baigent, op. cit. p. 217.
- 221 Heresis, № 18, июнь 1992, стр. 60.
- 222 J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 252.
- 223 J. P. Cartier. Op. cit. p. 198.
- 224 Е. Б. Черняк. Невидимые империи. М. 1987, стр. 177.
- 225 R. Nelly. La philosophie du catharisme, p. 59.
- 226 Ibid, p. 7-8, 97.
- 227 Ibid, p. 69.
- 228 R. Nelly. Les Cathares. P. 9-10.
- 229 O. Rahn. Croisade contre le Graal. P. 165.
- 230 Г.-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911. стр. 57—58
- 231 S. Petrement. Op. cit. p. 330.
- 232 R. Nelly. Les Cathares. P. 62.
- 233 Heresis, № 24, июнь 1995, стр. 104-105.
- 234 Adelin Moulis. Montsegur et le drame Cathare. P. 85.
- 235 La religion des cathares. Uppsala. 1949. P. 55.
- 236 Цитаты взяты из того же источника, стр. 44—45, 47, где они приведены в оригинале, по-латыни.
- 237 Ibid, p. 42.
- 238 S. Petrement. Op. cit. p. 271.
- 239 J. Duvernoy. La religion des cathares. P.57.
- 240 Heresis, № 21, декабрь 1993, стр. 80.
- 241 Heresis, № 19, декабрь 1992, стр. 34.
- 242 Г.-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 191, стр. 58.
- 243 La religion des cathares. Uppsala. 1949, 95.
- 244 R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 130.
- 245 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 94—95.
- 246 M. Loos. Op. cit. p. 245.
- 247 R. Nelly. Les cathares. P. 79, 78.
- 248 Кефалайа, стр. 382.
- 249 La religion des cathares. Uppsala. 1949, p. 142.
- 250 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 94.
- 251 Heresis, № 21, декабрь 1993, стр. 79.
- 252 J. Evola. Le mystere du Graal. P. 101.

- 253 Ibid, p. 104.
- 254 H. Lincoln, R. Leigh, M. Baigent. Op. cit. p. 46.
- 255 R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 103.
- 256 R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 96.
- 257 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 107.
- 258 J. Duvernoy. L'histoire des cathares. P. 167. M. Loos, op. cit. p. 129, 134.
- 259 J. Duvernoy. L'histoire des cathares. P. 108. Heresis, № 22, июнь 1994, стр. 22-23.
- 260 R. Nelly. Les cathares. P. 72.
- 261 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 109.
- 262 R. Nelly. Les cathares. P. 73, 76.
- 263 Ibid. p. 126.
- 264 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 8.
- 265 R. Nelly. Les cathares. P. 73.
- 266 M. Loos, op. cit. p. 135.
- 267 La religion des cathares Uppsala. 1949, p. 41.
- 268 M. Loos, op. cit. p. 243.
- 269 M. Loos, op. cit. p. 344, 249.
- 270 R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 76.
- 271 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 117.
- 272 M. Loos, op. cit. p. 243, 249.
- 273 J. Duvernoy. L'histoire des cathares. P. 167.
- 274 Heresis № 18, июнь 1992, с. 27.
- 275 Heresis, № 21, декабрь 1993, с. 22.
- 276 J. Duvernoy. L'histoire des cathares. P. 47.
- 277 Ibid. p. 52-53.
- 278 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 349—350.
- 279 Malcolm Lambert. Le probleme des chretiens bosniaques. Heresis, № 23, декабрь 1994, стр. 33.
- 280 M. Loos, op. cit. p. 314.
- 281 Г.-Ч. Ли. История инквизиции в средние века. СПб. 1911, с. 553.
- 282 Tarn ve, str. 516. M. Loos, op. cit. p. 185-186.
- 283 Heresis, № 23, декабрь 1994, с. 45.
- 284 J. Duvernoy. L'histoire des cathares. P. 71.
- 285 Heresis, № 19, декабрь 1992, с. 29.

- 286 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 347.
287 Ibid. p. 350-351.
288 Henry Kamen. The Spanish inquisition. London. 1965, p. 19, 32.
289 J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 347.
290 Г.-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911. стр.
64.
291 Кефалайа. Стр. 41.
292 А. Moulis. Montsegur... p. 93.
293 Б. Данэм. Герои и еретики. М. 1967, стр. 219, 220.
294 Там же, стр. 216, 217.
295 Г.-Ч. Ли. Цит. соч. стр. 68.
296 См. манифест «Слово нации» в сборнике «К не нашим». М.
Ихтиос. 2006.
297 Heresis, № 24, июнь 95, стр. 22.
298 J. Evola. La mystere du Graal... p. 202, 203-204.
299 Н.-Ch. Puech. Le Manicheisme. P. 113.
300 O. Rahn. Croisade contre le Graal. P. 172, 174, 177.

notes

Примечания

Jean Duvernoy. La Religion des Cathares. Priva. Toulouse. 1986. P. 295.

Ibid. p. 27.

3

Ibid. p. 7.

Heresis, N° 21, декабрь 1993. стр. 73.

Ibid. p. 26.

Ch. Labossiere. Le gnosticisme selon Simone Petrement. Heresis № 20
1993, p. 112.

Rene Nelli. Les Cathares. Marabout. Paris. 1972. P. 9-10.

Ibid. p. 59.

J. Duvernoy. *Op. cit.* p. 363—364.

Нерезис № 20, лето 1993. р. 33, № 24, июнь 1995, стр. 23.

S. Petrement. Essai sur le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens. Paris. 1947. P. 330-331.

Rene Nelli. La philosophie du catharisme. Le dualisme radical au XIII
siecle. Payot. 1975. P. 12.

А. М. Иванов. Рассветы и сумерки арийских богов. М. Белые альвы. 2007.

Heresis, № 21, декабря 1993, стр. 73.

Ibid, p. 23.

Heresis, № 21, декабрь 1993, стр. 165.

Генри-Чарльз Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911,
стр. 53.

Jordan Ivanov. Livres et legends bogomiles. Paris. 1976. p. 41.

Кефалайа. («Главы») Коптский манихейский трактат. М. 1998, стр. 203-205.

Там же, стр. 357.

Milan Loos. *Dualist Heresy in the Middle Ages*. Prague. 1974. p. 263.

Heresis, № 21, декабрь 1993, стр. 49-50.

Б. Данэм. Герои и еретики. М. 1967, с. 162.

S. Petrement. op. cit. p. 34.

А. Робертсон. Происхождение христианства. М. 1956. стр. 234.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 7—8.

Ibid. p. 10.

J. Duvernoy. op. cit. p. 360.

Michel Roquebert. La religion cathare Ed. Loubatiere. Portet-sur-Garonne. 1994. p. 6.

La religion des cathares. Uppsala. 1949. p. 266.

J. Duvernoy. op. cit. p. 41.

R. Nelly. Les Cathares. p. 122.

J. Duvernoy. op. cit. p. 42.

La religion des cathares. P. 87. Мани, первоначально находившийся под влиянием гностицизма, вернулся таким образом к зороастрийскому взгляду на мир, как на сферу смешения Добра и Зла.

S. Petrement. op. cit. p. 271.

E. Waldschmidt, W. Lentz. Die Stellung Jesti im Manichaismus. Berlin. 1926. S, 24. Е. Б. Смагина не согласна с этим мнением: она доказывает, что докетизм манихейской христологии – явление вторичное и позднее (Кефалайа, с. 304).

Heresis, № 23, декабрь 1994, стр. 92.

R. Nelly. *Les Cathares*. p. 79. Но он же сам, на стр. 132 той же книги доказывает обратное, а именно, что у манихеев они тоже были неравны.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. p. 120.

«Кефалайа», стр. 43.

J. Duvernoy. op. cit. p. 57.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. p. 121—122.

Heresis, M 20, JieTo, 1993, crp. 109

R. Nelly. La philosophie du catharisme. p. 122—123.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. p. 124.

J. Duvernoy. op. cit. p. 42, 57.

R. Nelly. *Les Cathares*, p. 61. Это неверно: как комментирует Е. Б. Смагина, Мрак у манихеев столь же вечен и абсолютен, как и Свет, но не тождествен материи: он обладает своей, особой духовностью, хотя и извращенной. (Кефалайа, с. 441).

R. Nelly. La philosophie du catharisme. p. 128.

Ibid. p. 119.

Ibid. p. 131.

Ibid. p. 121.

Ibid. p. 124.

La religion des cathares. Uppsala. 1949. p. 257, 263.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. p. 123.

Ibid.

E. Bindel. Pythagoras. Stuttgart. 1962. S. 59.

М. Loos. *op. cit.* p. 21. Человек для гностиков был чужаком в дьявольском мире (*Heresis*, № 23, стр. 90), как и для манихеев (H. Ch. Puech. *Le Manicheisme*. Paris. 1979. p. 70).

E. Waldschmidt, W. Lentz, op. cit. S. 15, 55.

Heresis, № 23, декабрь 1994, стр. 8.

Otto Rahn. Croisade contre le Graal. Philippe Schrauben. 1985. p. 109-110.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. p. 130.

Кефалайа, с. 243, 438. Конечный итог перерождений не предопределен, а зависит от свободного выбора.

Heresis, № 23, декабрь 1994, стр. 65.

Cahiers d'etudes cathares, весна 1992, стр. 18.

M. Loos, op. cit, p. 24.

Ю. М. Бородай. Этнические контакты и окружающая среда.
«Природа», 1981, № 19, стр. 82-85.

Л. Н. Гумилев. Этногенез и биосфера Земли. Л. 1990, стр. 474.

Там же.

O. Rahn, op. cit. S. 295-296.

Дж. Дж. Фрэзер. Золотая ветвь. М. 1980. стр. 402.

Генри-Чарльз Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911.
стр. 58.

Л. Н. Гумилев. Тысячелетие вокруг Каспия. М. 1996, стр. 190.

Там же, стр. 30.

В. Г. Луконин. Культура Сасанидского Ирана. М.1969. стр. 29.

Н. М. Никольский. Избранные произведения по истории религии.
М. 1974, стр. 43.

Otakar Klima. Manis Zeit und Leben. Prag. 1962. S. 364.

Г.-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911, стр. 142.

О. Клима, оп. цит. С. 341. Курьезным образом в Персии Бахрам I подозревал, что Мани действует по наущению врагов-римлян, желая поколебать единство державы распространением зловредной ереси (Кефалайа, с. 26).

Л. Н. Гумилев даже утверждает (Этногенез и биосфера Земли, стр. 157) будто митраизм был государственной религией Римской империи от Аврелиана до Юлиана Отступника.

S. Hartman. *Gayomart*. Uppsala, 1953, p. 69.

Г.-Ч. Ли. Цит. соч. стр. 135.

E. Waldschmidt, W.-Lentz, op. cit. S. 10.

Л. Н. Гумилев. Открытие Хазарии. М. 1996, стр. 90.

Л. Н. Гумилев. Тысячелетие вокруг Каспия, стр. 190.

Л. Н. Гумилев. Открытие Хазарии, стр. 92.

Л. Н. Гумилев. Тысячелетие вокруг Каспия, стр. 190.

Мэри Бойс. Зороастрийцы. М. 1987, стр. 136.

M. Loos, *op. cit.* p. 23, 25, «Кефалайа», стр. 373.

М. Бойс. Цит. соч., стр. 137-138.

La religion des cathares. Uppsala. 1949. p. 126.

H. Ch. Puech, op. cit. p. 74, 84.

Ibid, p. 43.

Ibid, p. 76-79.

E. Waldschmidt, W. Lentz, op. cit. S. 55.

S. Petrement. op. cit. p. 133.

История средних веков. Том I. Госполитиздат. 1952. стр. 217— 218

M. Loos, *op. cit.*, p. 60.

Цит. по книге. Jean Duvernoy. La Religion des cathares, p. 356.

Jordan Ivanov. Livres et legendes bogomiles. Paris. 1976. p. 47— 48.

Там же, стр. 46.

Там же, стр. 111.

La religion des cathares. Uppsala. 1949. p. 26.

M. Loos, op. cit. p. 32, 34.

Ж. Иванов. цит. соч. стр. 46.

M. Loos, *op. cit.* p. 30, 34.

Там же, стр. 69.

Там же, стр. 59.

Там же, стр. 60.

M. Loos, *op. cit.* p. 50.

Jean Duvernoy. L. Histoire des cathares. Privat. Toulouse. 1986. p. 16.

Ibid, p. 13.

Ibid, p. 14.

M. Roquebert. La religion cathare. P. 7.

La religion cathares. Uppsala. 1949. p. 31.

История южных и западных славян. Издательство Московского ун-та. 1957. стр. 47.

J. Duvernoy. op. cit. p. 14.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 67.

M. Loos, op. cit. p. 8.

Б. Данэм. Герои и еретики. М. 1967. стр. 217.

Heresis, № 23, декабрь. 1994. стр, 12.

R. Nelly. Les cathares. P. 65.

M. Loos, *op. cit.* p. 128.

J. Duvernoy. L. Histoire des cathares, 19.

О. Н. Трубачев. В поисках единства. М. 1992. стр. 101-103.

M. Loos, op. cit. p. 342-343.

J. Ivanov. op. cit. 53.

M. Loos, *op. cit.* p. 348.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 8.

R. Nelly. Les cathares. P. 65.

La religion cathares. Uppsala. 1949. p. 12.

O. Rahn. op. cit. p. 26.

H. Lincoln, R. Leigh. M. Baigent. The Holy Blood and Holy Grail. Corgi. 1983. p. 52.

M. Loos, op. cit. p. 349

Heresis, № 24, июнь, 1995, с. 21-36.

Heresis, № 21, декабрь, 1993, с. 116.

Там же, с. 23.

J. Ivanov. op. cit. p. 66, Heresis, № 19, декабрь 92, с. 17-18.

La religion des cathares. Uppsala. 1949. p. 22.

M. Loos, op. cit. p. 59, 69.

J. Ivanov. op. cit. p. 42.

И. Ф. Бэлза. Генеалогия «Мастера и Маргариты». «Контекст»
1978. стр. 195.

А. М. Золотарев. Родовой строй и первобытная мифология. М. 1964. стр. 275.

Там же. Стр. 277-278.

O. Rahn. Op. cit. p. 130, 145-146.

La religion des cathares. Uppsala 1949. p. 265.

M. Loos, op. cit. p.

М. Loos, цит. Соч. стр. 249, 267.

H. Lincoln, R. Leagh, V. Baigent, *op. cit.* p. 39-40, 142-143.

Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 41.

Ibid. p. 73.

J. Ivanov. Op. cit. p. 53.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 24.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 107.

Э. Станев. Легенда о Сибине, князе Преславском. «Иностранная литература», 1970, № 5.

J. Ivanov. Op. cit. p. 61.

Там же, стр. 85, 109.

M. Loos, op. cit. p. 55, 87.

Heresis № 19, декабрь 1992, стр. 12-13.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 99.

Ibid. p. 79.

Heresis. № 24, июнь 1995, стр. 24. J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 83.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P 85-86.

Heresis. № 24, июнь 1995, стр. 33.

Там же. Стр. 31-32.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 121.

Ibid. p. 124.

Ibid. p. 126.

Ibid. p. 340.

Ibid. p. 132.

Ibid. p. 227-228.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P.57.

«Кефалайа», стр. 40, 376.

Heresis. № 18, июнь 1992, стр. 62.

Heresis. № 21, декабрь 1993, стр. 152.

Heresis. № 18, cp. 58.

Heresis. № 18, июнь 1922, стр. 66-67.

Ibid. p. 63.

Jean-Pierre Cartier. Histoire de la croisade contre les Albigeois. Paris. 1968. P. 336.

Adelin Moulis. Montsegur et le drame Cathare Nimes. Lacour. 1995. P. 12.

J. Evola. Le mystere du Graal. p. 101.

O. Rahn. Op. cit. p. 106.

Heresis. № 22, июнь 1994, стр. 160, 162.

H. Lincoln, R. Leigh, M. Baigent, *op. cit.* p. 57.

J. P. Cartier. *Op. cit.* p. 332.

Heresis. № 21, декабрь 93, стр. 99.

Ж. Дювернуа предпочитает термин «Окситания» (*L'Histoire des cathares*, p. 195). Может, это и правильно, но здесь слово «Лангедок» употребляется не в пику ему, а просто как более привычное.

История средних веков. Т. I, стр. 418.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 205.

Ibid, p. 206.

Ibid, p. 208.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P 219. Heresis, № 22, июнь 94,
стр. 8.

J. Duvernoy. Op. cit. p. 216. Heresis, № 22, стр. 18.

Heresis, № 23, декабрь 94, стр. 7-8.

H.-Ch. Puech. Le Manicheisme. P. 41, 78.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 219-221

Ibid, p. 225-226.

Ibid, p. 244.

Ibid, p. 251.

История средних веков. Т. I, стр. 322.

Л. Н. Гумилев. Этногенез и биосфера Земли. Стр. 479.

Г-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911. стр. 69.

Heresis, № 22, декабрь 1993, стр. 57—58. М. Лоос (цит. соч. стр. 24) тоже видел в манихействе «могучий источник вдохновения для поэзии, пения, музыки и живописи».

J. P. Cartier. *Op. cit.* p. 51, 43.

Б. Данэм. Герои и еретики. М. 1967. стр. 193.

Там же. Стр.219.

История средних веков. Т. I, стр. 321.

J. P. Cartier. Op. cit. p. 44.

А. Селянинов. Тайная сила масонства. СПб. 191. стр. 167.

Там же, стр. 165, 166.

H. Lincoln, R. Leigh, M. Baigent, *op. cit.* p. 217.

J. Duvernoy. L'Histoire des cathares. P. 252.

J. P. Cartier. *Op. cit.* p. 198.

Е. Б. Черняк. Невидимые империи. М. 1987, стр. 177.

R. Nelly. La philosophie du catharisme, p. 59

Ibid, p. 7-8, 97.

Ibid, p. 69.

R. Nelly. Les Cathares. P. 9-10.

O. Rahn. Croisade contre le Graal. P. 165.

Г.-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911. стр. 57
—58

S. Petrement. *Op. cit.* p. 330.

R. Nelly. Les Cathares. P. 62.

Heresis, № 24, июнь 1995, стр. 104-105.

Adelin Moulis. Montsegur et le drame Cathare. P. 85.

La religion des cathares. Uppsala. 1949. P. 55.

Цитаты взяты из того же источника, стр. 44—45, 47, где они приведены в оригинале, по-латыни.

Ibid, p. 42.

S. Petrement. *Op. cit.* p. 271.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P.57.

Г.-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 191, стр. 58.

La religion des cathares. Uppsala. 1949, 95.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 130.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 94—95.

M. Loos. Op. cit. p. 245.

R. Nelly. Les cathares. P. 79, 78.

Кефалайа, стр. 382.

La religion des cathares. Uppsala. 1949, p. 142.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 94.

Heresis, № 21, декабрь 1993, стр. 79.

J. Evola. Le mystere du Graal. P. 101.

Ibid, p. 104.

H. Lincoln, R. Leigh, M. Baigent. *Op. cit.* p. 46.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 103.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 96.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 107.

J. Duvernoy. L'histoire des cathares. P. 167. M. Loos, op. cit. p. 129, 134.

J. Duvernoy. L'histoire des cathares. P. 108. Heresis, № 22, июнь 1994, стр. 22-23.

R. Nelly. Les cathares. P. 72.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 109.

R. Nelly. Les cathares. P. 73, 76.

Ibid. p. 126.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 8.

R. Nelly. Les cathares. P. 73.

M. Loos, *op. cit.* p. 135.

La religion des cathares Uppsala. 1949, p. 41.

M. Loos, *op. cit.* p. 243.

M. Loos, *op. cit.* p. 344, 249.

R. Nelly. La philosophie du catharisme. P. 76.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 117.

M. Loos, *op. cit.* p. 243, 249.

J. Duvernoy. *L'histoire des cathares*. P. 167.

Herisis № 18, июнь 1992, с. 27.

J. Duvernoy. *L'histoire des cathares*. P. 47.

Ibid. p. 52-53.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 349—350.

Malcolm Lambert. Le probleme des chretiens bosniaques. Heresis, № 23, декабрь 1994, стр. 33.

M. Loos, *op. cit.* p. 314.

Г.-Ч. Ли. История инквизиции в средние века. СПб. 1911, с. 553.

Tarn ve, str. 516. M. Loos, op. cit. p. 185-186.

Heresis, № 23, декабрь 1994, с. 45.

J. Duvernoy. *L'histoire des cathares*. P. 71.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 347.

Ibid. p. 350-351.

Henry Kamen. *The Spanish inquisition*. London. 1965, p. 19, 32.

J. Duvernoy. La religion des cathares. P. 347.

Г.-Ч. Ли. История инквизиции в Средние века. СПб. 1911. стр. 64

Кефалайа. Стр. 41.

A. Moulis. Montsegur... p. 93.

Б. Данэм. Герои и еретики. М. 1967, стр. 219, 220.

Там же, стр. 216, 217.

Г-Ч. Ли. Цит. соч. стр. 68.

См. манифест «Слово нации» в сборнике «К не нашим». М. Ихтиос. 2006.

J. Evola. La mystere du Graal... p. 202, 203-204.

H.-Ch. Puech. Le Manicheisme. P. 113.

O. Rahn. Croisade contre le Graal. P. 172, 174, 177.