

ХУГО ЕТЕРИАНО СРЕЩУ УЧЕНИЕТО НА ИЗТОЧНИТЕ ЦЪРКВИ: FILIOQUE И РИМСКИЯ ПРИМАТ

Хуго Етериано, интелектуален последовател на Жилбер от Поре, е ценен от своите западни съвременници като най-добрия познавач на елинската и византийската философия и теология през втората половина на XII в. Той е най-компетентният „информатор“ на латинските теолози относно гръкоезичното богословие, особено на онези, които се отклоняват от традиционната тринитарна и христологична терминология¹. Той се стреми да обогатява западната традиция с ученията на авторитетните гръкоезични мислители от ранните векове, противопоставяйки ги на „новите философи“, каквито са за него всички византийски автори от времената на Фотий Константинополски и Никита от Византион. Хуго е един от първите идеолози на формулираното покъсно западно понятие за „гръцка патристика“.

1. Зачеването на западното понятие за патристика

На Запад понятието „патристика“, както и „патрология“ се установяват през XVII век. Първата *Патрология* е посмъртно публикуваната през 1653 г. книга на лутеранския богослов Йохан Герхард (*Patrologia sive de primitivae Ecclesiae christianae vita et lucubrationibus*). Когато двете понятия биват отъждествявани, заявява се, че патристиката стои редом с *theologia biblica, scholastica, symbolica et speculativa* и следователно е дисциплината, занимаваща се с теологията, респ. догматиката на църковните отци. Когато „патристика“ и „патрология“ биват различавани, тогава с втория термин се обозначават ученията на отците и учителите на църквата, а чрез първия – историческата епоха на древната църква от II в. до началото на средновековната църковна история². Така в за-

¹ A. Dondaine, Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166, in: *Historisches Jahrbuch*, 77 (1958), 476.

² И. Цоневски, *Патрология*, София 1986, 7; K. S. Frank, *Patristik*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 6, Stuttgart – Weimar 1999, 1793-1796; H. R. Drobner, *Patristik*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg in Br. – Basel – Rom – Wien 1998,

падната култура патристиката бива определяна като един, и то първия главен период в историята на християнското богословско и философско мислене, следван от предсхоластиката, високата и късната схоластика, продължена от теологията на новото време, сама разчленявана на отделни периоди³. Патристиката включва следователно делото и произведенията на латински автори от Тертулиан до към Исидор от Севилия и Беда Достопочтени и гръцки авторитети от Юстин до Йоан Дамаскин.

Въпреки че повечето православни богословски факултети (първата богословска университетска катедра е основана през 1819 г. в Москва) преподават дисциплината „патристика“ тъкмо в този смисъл, той радикално противоречи на източно-православното понятие. В тази традиция *πατερική θεολογία* никога не е била обозначаване за някакъв времеви период. За разлика от западното схващане, в Православието редът на църковните отци се продължава през цялата история на Църквата; тъкмо тяхното наличие е едно от съществените доказателства за жизнеността на православната църква и нейната традиция⁴. Ако някой реши да предвиди евентуален край на времето на отците, той трябва да съвпада с края на Църквата и света⁵. Патристиката и византийското богословстване не са времеви следващи се феномени; те не са отделени с времеви хиатус. *Πατερική θεολογία* не е обозначение на исторически период, а понятието, обхващащо опита на християнските отци. „Патристика“ и „византийско богословие“ са термини, включващи съдържания от различен порядък и числящи се към различни класификации. Това положение не играе никаква роля за Хуго Етериано и неговите интелектуални наследници.

От хоризонта на западното понятие за патристика по-късните ромейски мислители биват гледани като в най-добрия случай неотиващи по-далеч от своите предшественици. Обикновено обаче те биват таксувани като отпаднали от верската истина схизматици или еретици, скъсали със собствената си традиция. Не е за чудене, че и нововременните западни богослови взимат под внимание т.нар. византийска теология „само в лицето на католическите ѝ представители и на такива, които са стояли близо до идеята за унията и за научната връзка

1475-1477; E. Mühlberg, *Patristik*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, B. 26, Berlin – New York 1996, 97-106.

³ M. Grabmann, *Die Geschichte der katholischen Theologie*, Freiburg im Br. 1961, *passim*.

⁴ G. Galitis, G. Mantzarides, P. Wiertz, *Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie*, München 1988, 24.

⁵ И. Цоневски, цит. съч., 12.

между гръцката и латинската теология⁶. Знаменателно е, че тъкмо Мартин Грабман акцентира споровете на Хуго Етериано с „гръците“, характеризирайки го като „проявил се в своите съчинения ... като превъзходен познавач на гръцката патристика и византийската теология (Фотий)“⁷. Тук ясно е прокарана времевата демаркационна линия. Западните историци на теологията определят Фотий като разрушителя на църковното единство или поне като дал решаващия гласък за това разрушение. Той се гледа като парадигмален образ на отклоняващите се от великата традиция на гръцките църковни учители. Етериано е навярно първият, прокарващ това схващане без никакво колебание. Това обяснява както отказа му да диференцира позициите на „византийските теолози“, така и факта, че характеризира починалия през 912 г. Никита от Византион като „*novus philosophus*“. Само привиден е парадоксът на положението, че Хуго, който с удоволствие се причислява към представителите на една нова философско-богословска школа, с погнуса отхвърля византийските автори, клеймейки ги като „нови философи“.

2. Кой е Хуго Етериано?

Не са много данните за неговия живот. Хуго следва да е роден през 20-те години на XII в. в Пиза. През 40-те учи при Алберик от Монт Сен Женвиев, известен като преподавател по *logica vetus* (тоест Аристотеловата логика по преводите и коментарите на Боеций) и противник на Абелар. По-късно Хуго се привързва толкова плътно към школата на поретанизма, че днес се гледа като част от неговата история. Не са ясни мотивите, довели Хуго и брат му Лео Тускус в Константинопол. Ако Лео идва в началото на 60-те като преводач и съветник на Мануил I, Хуго пристига около средата на 60-те, без да са ни ясни неговите професионални ангажименти. Във всеки случай той е действащо лице по време на събора от 1166. В продължение на следващите около 15 години той се проявява като активен полемист и опонент на ученията и позициите на източните църкви. Той е автор на текстовете *De regressu animarum ab inferis*, *Liber de differentia naturae et personae*, *De haeresibus quas in Latinos Graeci devolvunt*, *De minoritate ac aequalitate Filii hominis ad Deum Patrem*, *Adversus Patherenos* и *De sancto et immortalī Deo*, при което има сведения, че последните три са публикувани едновременно на гръцки и на латински. Успоредно с това той е в активна кореспонденция с папа Александър III, с латинския патриарх на Антиохия Америк, с

⁶ M. Grabmann, op. cit., 142.

⁷ Ibid., 34.

жилбертинистите Хуго от Хонау и Петър от Виена и др. След смъртта на Мануил през септември 1180 г. и лице в лице с новата ситуация, неблагоприятна за латините в Константинопол, Хуго се завръща в Италия. До тогава той не се числи към клира. През 1182 г. неговият стар приятел Хубалд от Остия, след 1181 г. папа Луций III, го ръкополага, обявявайки го при това за кардинал дякон. През 1182 г. Хуго подписва две писма с тази си титулатура. На 7 септември 1182 г. папата пише на брат му, че Хуго е починал. Най-вероятно той става жертва на чумната епидемия, разразила се по това време⁸.

3. Подходът на Хуго

Още в ранните си текстове Хуго говори за една *deo amabilis societas*, която включва латински и гръцки авторитети, при което, наистина, списъкът на последните включва само имена от „патристичния“ период⁹. В *Adversus Patherenos*, Хуго, уж търсец *similitudo* между западните и източните учители, формулира съвсем ясно критерия за причастност към обичната Богу общност: Взимаме нашето и отхвърляме чуждото (*accipimus quod nostrum est et dimittimus quod est alienum*)¹⁰. По този начин се заявява едно правило за селекцията на „гръците“, валидно далеч не само за Хуго. „Чуждото“ при него са възгледите на византийските мислители от IX в. до неговото време, обикновено дамгосвани като „еретици“. Впрочем, канонизираните и в Римската църква източни светци от ранните векове също не се приемат направо. Включват се само такива, които „говорят същото като нас“, при което липсва даже любопитството към различното, все още налице при латинските богослови от първата половина на века. Принадлежността на един гръкоезичен автор към *Deo amabilis societas* е действителното му или допълнително конструирано съзвучие на неговите

⁸ Вж. А. Dondaine, Hugues Éthérien et Léon Toscan, in: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, 57 (1952), 67, 73-77, 80-81, 127; С. Н. Haskins, Studies in the History of Medieval Sciences, Cambridge, Mass. 1924, 210; N. M. Häring, The Liber de Differentia naturae et personae by Hugh Etherian and the letters addressed to him by Peter of Vienna and Hugh of Honau, in: Medieval Studies, 24 (1962), 9-10; M. V. Anastos, Some Aspects of Byzantine Influence on Latin Thought in the Twelfth Century, in: Milton V. Anastos, Studies in Byzantine Intellectual History, Variorum Reprints, London 1979, XII, 140-142; J. Hamilton, Hugh Eterianus: Life and Writings, in: Hugh Eterianus. Contra Patarenos, Leiden 2004, 109-111; A. Rigo, Hugh Eterianus. Contra Patarenos, in: Byzantinische Zeitschrift, 99/2 (2006), 663-664.

⁹ De regressu, 1, in: PL 202, 168A-169A.

¹⁰ Adversus Patherenos, 1, in: Hugh Eterianus. Contra Patarenos, eds. B. Hamilton, J. Hamilton, S. Hamilton, Leiden 2004, 158.

тези със съдържанията на латинската богословска и философска култура в актуалната ѝ тогава форма.

Хуго не показва никакъв интерес да разбира богословската и философската база на византийското богословие. Той игнорира изцяло смисъла на понятията и начините на аргументиране на „гърците“, заедно с цялата им богословска традиция. Вместо това той произнася присъди, въз основа на диалектически заключения, базирани изцяло върху латинската мисловна система. Той отъждествява напр. предлозите ἐκ/от и διὰ/чрез толкова безпроблемно, колкото глаголите ἐκπορεύεσθαι/изхожда und προεῖναι/проявява се. Ако напр. прочете при Атанасий, че за Духа „*ex Patre dicitur procedere*“, при което „*a Filio ... mittitur et datur*“¹¹, за него е достатъчно да заключи непосредствено, че светецът изповядва изхождение на Св. Дух от Сина. За него е безразлично дали в цитатите от отците става дума за εἶναι/битие или за ὑπαρξίς/съществуване, още повече, че самият той чисто философски не различава строго двете понятия¹².

Недиференцираното тълкуване на древните авторитети не е никакъв проблем за Хуго, защото неговият понятиен апарат е изцяло латинският, при което той самодоволно приема, че ромеите познават класическите си източници по-лошо от него. Тези източници са без това трудно разпознаваеми в неговите съчинения. Забелязано е, че сравняването на отеческите цитати в тях е сложно, защото той не цитира прецизно изворовите текстове¹³. Твърде сложно при това и даже невъзможно е да се прокара разликата между превода и собствените бележки или тълкувания на Хуго. Не е ясно кога цитира буквално и кога предлага собствен коментар. Справедливо е казано, че за читателите, нямащи достъп до гръцкия оригинал, тази сложност е непреодолима¹⁴.

Богословските схващания в съчиненията на Хуго са заявени така, че той не оставя никакво място за диалог с византийските си съвременници, а той няма и намерение да търси подобен диалог. Още в края на втората книга на *De sancto et immortali Deo* той тържествен заявява, че всички нападки от страна на „гърците“ са вече отбити. Доказан бе, резюмира той, начинът, по който Св. Дух произлиза от Отца и Сина,

¹¹ De deo, II, 18, in: PL 202, 327CD.

¹² Вж. напр. De deo, I, 17; III, 11; III, 20; III, 22, in: PL 202, 266A; 358D-359A; 395D; 396AB, но и De differentia, 9-10; 15, in: N. M. Häring, *The Liber de Differentia naturae et personae by Hugh Etherian and the letters addressed to him by Peter of Vienna and Hugh of Honau*, in: *Medieval Studies*, 24 (1962), 24; 25.

¹³ A. Riebe, *Rom in Gemeinschaft mit Konstantinopel. Patriarch Johannes XI. Bekkos als Verteidiger der Kirchenunion in Lyon (1274)*, Wiesbaden 2005, 297.

¹⁴ N. M. Häring, *The Liber de Differentia*, 3 and 8.

при което произхожда не от две начала или причини. Показа се как причината и началото не са персонални свойства, при което Начинателят проважда Духа не въз основа на това, че е Отец, нито пък го прави сам. Видя се, че проваждането не е свойство на Лицата, както и това, че не всяко свойство е присъщо само на едно Лице. Освен това бе доказано, че според никой от видовете причиняване, формулирани от философията, Духът може да бъде *causativum* относно Отец и Син, защото е тяхната взаимна любов. Добавя се, че е изяснено съвършенството на проваждането от страна на Отца и от страна на Сина, при което Син действа като начало, съществуващо в Троицата. Той изпраща Духа *sine medio* не с оглед на природата или Лицето, а на причината и началото. Изхождащият от двамата Дух е от своя страна не двоен или съставен, също като Сина, който е и причина, и причиняващ¹⁵. Странящ от всякакъв диалог, Хуго произнася присъдите си като че ли от последните предели на мъдростта. Тъкмо в този формат той прави две по-нататъшни стъпки.

4. Изличаването на Filioque от Символа на вярата

Етериано има своите аргументи за легитимното място на Filioque в Символа на вярата. Поставянето му под въпрос е една арогантна позиция, пояснява той¹⁶. Той представя положената от съборите и отците формула „*a Patre procedit*“ в тогава актуалния начин на четенето ѝ в Римската църква, подкрепящ го със своето тълкуване. Нито „*ex Filio*“, нито „*a Patre solo procedit*“ са писмено потвърдени от Евангелието или от някой събор. Мненията на гърците и на латинците са контрадикторно противоположни, при което едното от двете трябва да е истинно по необходимост (*verum ex necessitate*). За да се стигне до правилното решение, следователно, трябва да се изследва не само казаното, но и *intentio dictionis*. То се извлича от там, че всички римски понтифекси, благословили и потвърдили съборите, са изказвали и догматизирали Filioque-то. Очевидно тези папи са били последвани от Атанасий, Василий, Кирил и останалите светци, размишлява Хуго, вследствие на което трябва да се мисли и изрича „*ex Filio*“. Щом се казва, че Духът изхожда от Отца, трябва да се подразбира (*subintelligi*), че изхожда и от Сина. Който пише или съставя, изповядва или поучава нещо друго, е еретик. Ако е епископ, продължава Хуго, трябва да бъде низвергнат, ако е монах или мирянин, трябва да бъде предаден на анатема¹⁷.

¹⁵ De deo, II, 19, 332C-333A.

¹⁶ Ibid., III, 19, 388D-389A.

¹⁷ Ibid., III, 16, 376C.

На това място той цитира почти буквално седмото правило на Вселенския събор в Ефес (431), потвърдено и от събора в Халкидон (451). Това правило е тъкмо коронният аргумент на византийските богослови да отхвърлят всякакви допълнения към *Символа*. Те тълкуват думите, че на никого не е позволено да произнася, пише или съставя друга вяра като забрана и за променянето на текста. По времето на Хуго правилото в тази си форма не е налично в каноничните книги на Римската църква. В протокола за обсъжданията на Събора в Ефес се казва най-общо, че Символът трябва да се изповядва „*non solum eadem voce*“, но и „*eadem sensu*“¹⁸. Ударението пада върху херменевтиката на текста, както е било още във Франкската църква. Хуго издига тезата, че Съборите в Константинопол (381) и Халкидон са тълкували формулиранията на решенията от Никея, бе да влизат в противоречие с тях, при което вярва, че изхождането на Св. Дух и от Сина е било убеждение на отците на Първия вселенски събор¹⁹. По тази причина той твърди, че „гърците“ с тяхната интерпретация на „*a Patre procedit*“ фалшифицират правилния смисъл на израза, вследствие на което кощунствено изличават *Filioque* от текста на *Символа*.

Хуго не е първият латинянин, обвиняващ източните християни в отстраняване на *Filioque* от *Символа*. Още през 90-те години на VIII в. Франкската църква укорява (в *Capitulare adversus synodum*) патриарх Тарасий за това, че при изповядването на вярата си учи погрешно, че Св. Дух изхожда не от Отца и Сина – както било според Никейския символ на вярата! –, а от Отца чрез Сина (*ex Patre per Filium*). Тринитарно-богословското мислене в тази църква вече изисква схващането на *Filioque* като необходим интерпретамент на католическата вяра. В същото време същата тази църква се опитва (в *Opus Caroli regis*) да произведе легитимиранието на Петровия примат²⁰. В средата на XI в., и то отново на фона на идеята за папския примат, Хумберт от Силва Кадида заклеява „гърците“ за директно задраскване на *Filioque* в *Символа*. За него Рим е майката църква и крепостта на ортодоксията, докато Константинопол е дъщерята, която често е трябвало да бъде спасявана от ереси, и то само с помощта на римските тълкувания²¹. Хуго е един член от тази верига. Този, който противостои на [латинската] догма, заплашва той, подлежи на осъждане, че следва еретични и профанни новости²².

¹⁸ Вж. Codex canonum vetus ecclesiae Romanae, Paris 1609, 103.

¹⁹ De deo, III, 16, 376BD.

²⁰ P. Gemeinhardt, Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter, Berlin – New York 2002, 107-108.

²¹ Вж. G. Kapriev, Philosophie in Byzanz, Würzburg 2005, 217; T. Kolbaba, The Virtues and Faults of the Latin Christians, in: Paul Stephenson (ed.), The Byzantine World, London 2010, 117.

²² De deo, III, 5, in: PL 202, 350C.

5. Ключът: правомощията на папата

Най-първото основание на Хуговите тези не са съборните решения, ученията на отците или силогистичните заключения. И при него голямата предпоставка се формира от убеждението, че е дълг и право изключително на Петровия наследник, тоест на римския папа, да определя догмите и каноните и да оповестява непоклатимата истина²³.

Любопитно е, че в своя план за устройване на богословските определения и църковността Хуго се основава директно на правилото за пентархията, при което очевидно се позовава на правила, тогава все още не приети от Рим. С това само привидно се демонстрира някакво мислене в рамките на единната християнска Църква. Става дума за правило 3 на събора в Константинопол (381) и правило 28 на събора в Халкидон (451), както и за свързаните с тях разпореждания, според които Константинополската църква заема второто място след Рим в църковното петоначалие, потвърдени от Рим едва чрез решенията на четвъртия Латерански събор (1215).

Основавайки се на обявените в правилото от Халкидон „равни права“ (ἰσα πρεσβεῖα) на църквата на Новия Рим с църквата на Стария Рим, византийските богослови тълкуват пентархията като равнопоставен взаимен живот на автокефалните църкви в тялото Христово въз основа на евхаристийното общение и синодалността. Всеки епископ е следовник на всички апостоли едновременно. Никой епископ няма право да се намесва в делата на друг епископ. Само решение на събор може да бъде валидно за цялата църква²⁴. Още папа Лъв I (440-461) разбира обаче своята длъжност в светлината на една интерпретация на ап. Петър, гледаща го не само като първи сред всички апостоли и гарант за тяхното единство, но и като онзи, който е получил от Господа апостолските правомощия така, че те преминават към останалите апостоли чрез него. Самият Петър живее и действа в своите право-приемници²⁵. „Достоинството на Петър не се губи даже в недостойните сред наследниците му“ гласят едни популярни, значими за папството думи на Лъв.

Петата глава от решенията на Латеранския събор от 2015 г. „*De dignitate Patriarcharum*“ казва в кореспонденция с това, че старите патриархати се радват на своите правомощия *post Romanam Ecclesiam*, която, поставена от Господа над всички останали като майка и учител-

²³ Вж. Ibid., III, 16, 375B; III, 20, 396D.

²⁴ G. Galitis, G. Mantzarides, P. Wiertz, *Glauben aus dem Herzen*, 42-49.

²⁵ Вж. напр. Leonis Magnis *Sermones*, 4, in: PL 54, 149B-152B. Срвн. W. Nyssen, H.-J. Schulz, P. Wiertz (eds.) *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Band I, Düsseldorf 1984, 67.

ка на всички вярващи в Христа, притежава един принципат *ordinariae potestatis*. Става дума за останалите четири църкви: Константинополската, заемаща първия чин, Александрийската, Антиохийската и Йерусалимската, които явно се разглеждат като членове на една йерархия, спрямо която Римската църква е в трансцендентна позиция. Тази глава е предшествана от главата „*De superbia Graecorum contra Latinos*“. В нея се обяснява, че дори когато Римската църква иска да подкрепя и почита гърците, които действено се завръщат към послушание спрямо апостолския престол, при което папата подкрепя техните обичаи и ритуали, доколкото е възможно с оглед на Господа, не следва и не бива да им се позволява онова, което според римляните представлява опасност за душите и накърнява честта на Църквата. Под влияние на някои техни съюзници и привърженици гърците са започнали, отбелязва Инокентий III, толкова да ненавиждат латините, че измиват олтарите, на които са служили латински свещеници, и настояват да прекръщават кръстените от латини. Папата изисква гърците да се държат като синове на послушанието пред светейшата Римска църква, така че да има „едно паство, един пастир“. Непокорният се заплашва с меч на отлъчването и низвергването от всяка църковна длъжност²⁶.

В писмото си, с което благодари за получаването на *De sancto et immortali Deo*, папа Александър III хвали Хуго, че с книгата си бил привел неговия блестящ и славен син императора на Константинопол *ad devotionem et referentiam sacrosanctae Romanae Ecclesiae*. Той освен това бил призовал по подходящ начин към църковно единство и дал кураж за правилното дълженстване на църквата, така че „*unum fiat ovile, et unus pastor*“²⁷. Самият Хуго настоява, че съборът в Константинопол от 381 г. категорично е посочил на епископа на имперския град място след това на *antiquior Roma*²⁸, с което преобръща смисъла на съответното правило. Той заема традиционната позиция, че поради опустошителните ереси е необходимо, както е било през 381 г. в Константинопол, Символът да бъде съответно допълван. Поантата е обаче там, че това е било възможно и остава възможно за папата *ex officio*²⁹. Както се спомена, Етериано изисква, ако търси помирение с Рим, „гръцката църква“ да се очисти от своите суеверия и своите, противни на латините, ритуали. В този контекст и той дава за пример измиването на олтарното прос-

²⁶ H. Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, ed. P. Hünnemann, Freiburg im Br.-Basel-Rom-Wien ³⁹2001, nn. 810-811, 363-364.

²⁷ *Rescriptum Alexandri papae*, in: PL 202, 229.

²⁸ *De deo*, III, 16, in: PL, 375B.

²⁹ *Ibid.*, III, 16, 375B. Срвн. P. Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse*, 533-534.

транство и повторното кръщение³⁰. Образът на благочестивата и свята майка, която не някак си, ами предшествана от Христа, поучавана от Параклет и устройвана от Петър, учи за изхождението на Св. Дух от Сина, при което множеството на светците свидетелства това заедно с нея, не липсва и при него³¹.

Етериано е първият, който обвързва системно-богословски папския примат с ортодоксалността и легитимността на Filioque-теологията³². Той извежда директно от пентархийния порядък заключението, че папата като наследник на Петър и следователно на Христа трябва да упражнява неограничавано абсолютна дисциплинарна власт над всички християнски диоцези и епископи. Гърците изповядват, обяснява той, една *multitudo apostolicae* и приписват святост на всеки събор. Никой събор не може обаче да бъде наречен „вселенски“, ако римският епископ не го е одобрил. На *Petrus coryphaeus* и неговите приемници е придаден *gentium principatus et regna gubernaculo*. Петър и неговите наследници представляват директно Христос и са глава не само на латинците и гърците, но на всички християни във вселената и назначават епископите на всички *civitates*. Който се противи на предстоятеля на цялата земна шир, застава срещу Христовите разпореждания и, ако не си събере ума, той подлежи на осъждане заради упорството си³³.

С оглед на тезиса за изхождането на Св. Дух и от Сина Хуго заявява, че тя се твърди от всички наследници на Петър, при което *sententia*-та на техните декрети е валидна като непререкаема истина за обществото, понеже е разпоредена от висшия пастир, от Христос³⁴. На римския епископ е дадено и винаги му е позволено да подкрепя братята, да оповестява декрети, да определя тълкувания и да обосновава интенцията на пишещите³⁵. Никой следователно няма право да обвинява светата и всевластна Римска църква, че допуска, съставя или изповядва друга вяра, защото тя не представя или проповядва друг Символ. Тя само интерпретира огласеното от отците *Credo*³⁶. Конфронтирането с тази интерпретация се окачествява като безсрамно проявена арогантност и самооблажаване³⁷. Ако човек не желае да преживее смъртта на грешника, трябва да се завърне в пътя на истината, определена от

³⁰ В последната глава на *De haeresibus et praevaricationibus Graecorum*, in: A. Dondaine, Hugues Éthérien et Léon Toscan, 126, 14-21.

³¹ *De deo*, III, 17, 378B.

³² P. Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse*, 533.

³³ *De deo*, III, 16, 375B.

³⁴ *Ibid.*, III, 20, 396D.

³⁵ *Ibid.*, III, 16, 375B.

³⁶ *Ibid.*, III, 17, 376D-377A.

³⁷ *Ibid.*, III, 19, 388D-389A.

римската *sancta universalis Ecclesia*. Иначе ще бъде повален на земята и никоя от неговите думи няма да бъде признавана за достойна³⁸.

Тук иде реч за обявяване на война и откровена претенция за властничество, с което Хуго си затваря всички врати към диалог, на които той и без това няма намерение да хлопа. Можем да си представим каква готовност за диалог биха му демонстрирали византийските мислители на този фон. Времето на продуктивния диалог и търсенето на взаимно разбиране, характерни за някои от големите фигури на Запада и Изтока през първата половина на същия век, е вече приключило в хода на Константинополския период на Етериано.

6. Резултати

Поведението на Хуго не е някакво самоволие или изключение. То е всъщност симптоматичен нормален случай. То е типично за неговите западни съвременници. Особеното е, че го демонстрира в Константинопол и то в продължение на не малко години. Етериано дава ясен израз на своето чувство на превъзходство и презрение към ромеите, полагайки го върху собствените си познания за старата гръцка и новата латинска наука³⁹.

Най-късно през първата половина на XII в. Западът тръгва по свои собствени пътища, не търсещи кореспонденция с Изтока. Интересът към собствените източни развития е толкова малък, колкото и познанията за тях. Във времето на Хуго вече липсва даже съзнанието за някаква минимална общностна база. Самият той не показва интерес към мисловните развития на съвременните му „гръци“ и преценява генерализиращо резултатите им като нямащи необходима връзка с актуалността⁴⁰. Опитите за разбиране на другия създават не необходимо симпатия, но поне дават основание за проявата на такт и коректност. Ако липсата им бива стимулирана чрез невежество, и то съзнателно поддържано невежество, резултатите са унищожителни⁴¹.

Едновременно с това следва да бъде регистрирано високото мнение за „Гърция“ като източник на всяка мъдрост. *A Graecis sapientiae totius fons emanavit*“, пише Хуго от Хонау⁴². Специфично профилираното стилизиране и антиквизиране на „Graecia“ започва още през XII в.

³⁸ Ibid., III, 15, 370CD.

³⁹ P. Classen, Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner, in: Byzantinische Zeitschrift, 48 (1955), 364.

⁴⁰ De deo, III, 12, 360D.

⁴¹ S. Runciman, The Eastern Schism. A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the 11th and the 12th Centuries, Oxford 1955, 10.

⁴² A. Dondaine, Hugues Étérien et Léon Toscan, 130,7.

Тогава тръгват процесите, чрез които „елинската мъдрост“, принципно отъждествявана с езическата традиция, се стерилизира, селектира и инструментализира за целите на новата западна парадигма. Тези процеси фиксират конститутивната си значимост през следващото столетие. Нито схоластиците, нито ренесансовите хуманисти имат на ум да се посветят на някакво регенериране на елинската древност. Вместо това те развиват съвършено нови културни програми, в които елинската и източно-християнската традиции намират място едва след пълното си деконтекстуализиране.

На този фон е само привидна историческата ирония, че посредническите опити на Етериано в последна сметка се провалят. Той, най-добрият познавач на гръцката философия и теология сред всички латиняни от своето време⁴³, полага усилия да предостави на западната култура твърдения на напълно непознати гръкоезични автори, както и непознати твърдения на иначе повече или по-малко познати имена. Още в ранните си съчинения той превежда меродавни съждения напр. от Леонтий от Византион⁴⁴ или Теодор Абу Кура⁴⁵ и реципира много активно иначе поименно познатия Анастасий Синаит, който описва просто като „*vir magnae sanctitatis*“⁴⁶. Въпреки някои спорадични опити за усвояване, Етериано не успява да ги утвърди като авторитети. Хуго от Хонау напр. копира от *Liber de differentia naturae et personae* само няколко места от Анастасий Синаит, от Василий Велики (или по-скоро онова, което предполага, че са цитати от него), както и от Григорий Нисийски, заедно с неправилно записаното от Етериано заглавие на едно от съчиненията му (*Ad Aulalium* вместо *Ad Ablabium*)⁴⁷.

Още по-малко на Етериано се удава да препоръча „съвременните“ му автори от IX-XII в., с които спори, като актуални опоненти на латинските си връстници. Те не се усвояват от латинската традиция, тъкмо защото тя няма никакво любопитство към културните и мисловните процеси във Византия. Ако първото поколение, изграждащо след катастрофалния спор за инвеститурата един нов западен свят, все още включва в неговия идеен периметър и Византия, следващото поколение, утвърдило се през 50-те и 60-те години възприема света си като „естествено“ даден, забравяйки и изтласквайки източното християнство. Процесите на отчуждение, в които Хуго Етериано е активен участник, са окончателно завършени през 80-те години. Конфронтаци-

⁴³ P. Classen, Gerhoch von Reichersberg. Eine Biographie, Wiesbaden 1960, 270.

⁴⁴ De differentia, 26, in: N. M. Häring, The Liber de Differentia, 29.

⁴⁵ De differentia, 19, in: Ibid., 27.

⁴⁶ De differentia, 8, in: Ibid., 23.

⁴⁷ N. M. Häring, The Liber de Differentia, 5.

ята става явна: Изтокът не желае да се подчини на Запада, а Западът не приема нищо друго освен подчинение⁴⁸. В понтификата на Инокентий III изчезват дори лицемерните прояви на толерантност към източната църква и нейните ритуали⁴⁹. Крайното влошаване на отношенията формира атмосферата, в която представители на едно следващо поколение, наследило очевидностите на предното и втвърдило ги, ще разори през 1204 г. Константинопол, незачитайки го като християнска светиня и дори не като християнска територия. Плячкосването на града не е историческа случайност. Западът забравя Византия като част от собствения си свят не спонтанно и не внезапно. Тя бива постепенно лишавана от ценност и отблъсквана стъпка по стъпка.

Summary

Georgi Kapriev (Sofia)

Hugo Eteriano against the Teaching of the Eastern Churches: Filioque and the Roman primacy

The polemic activity of Hugo Eteriano (around 1120-1182), realized in the course of 15 years in Constantinople, manifests tendencies that are characteristic of the attitude of the West towards the East and its ecclesial life during the second half of the 12th c. Hugo is the best Latin expert at that time on the Hellenic and the Byzantine mental heritage. Nevertheless he does not try to understand the innate concepts and the argumentative motifs of the Greek-speaking authors; on the contrary – he reads, interprets and judges their texts through the eyes of his own mental tradition. The position of Hugo initiated the process of formation and application of the concept “patristics” and of instrumentalization and antiquing of the Hellenic tradition, as well as the Eastern Christian one. According to Hugo Eteriano the perfect key for solving the theological problems is the privileged position of the Pope and his right to interpret and formulate dogmatic and ecclesiological truths. The strategy of Hugo is followed by others too; in fact he is a typical case. As the alienation between the two parts of the Christian world escalated, the peak being in the 80s of the 12th c., the conquest and plundering of Constantinople was perceived as something „ordinary”. Mutual mistrust and contempt produced a lasting dissociation of the two Christian cultures.

Keywords: The Eastern and the Western Churches in the 12th c., Traditions, Innovations, Filioque, Papal primacy, Pentarchy.

⁴⁸ S. Runciman, *The Eastern Schism*, 168.

⁴⁹ Cf. P. Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse*, 405.