

ПОНЯТИЕТО ЕРЕС — ВЪЗНИКВАНЕ И РАЗВИТИЕ

ЙОРДАН НИКОЛОВ

Рецензент: *Георги Сотиров*

Редактор: *Георги Бакалов*

Йордан Николов. ПОНЯТИЕ „ЕРЕСЬ“ — ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ

При разработке настоящей студии перед автором стояли три основные задачи: 1) проследить возникновение термина „ересь“ в историографии; 2) раскрыть его внутреннее содержание и 3) рассмотреть его развитие в научной литературе.

Богатый документальный материал помогает выяснить, что понятие „ересь“ возникло в древнегреческой философской литературе для обозначения различных философских, идеологических, религиозных и др. понятий, направленных против официальной культуры. Доказывается, что церковь, которая формально воевала против старой языческой культуры, восприняла понятие „ересь“ и вложила в него новое смысловое содержание. Уточняется, что все отклонения от официальной христианской религии были связаны с понятием „ересь“. В заключении студии освещается эволюция термина в историографии. Критической оценке подвергнуты некоторые неправильные взгляды о ереси в существующей литературе.

Jordan Nikolov. THE CONCEPT OF HERESY — ITS ORIGIN AND DEVELOPMENT

The purpose of the author is to solve three main problems in this study: 1) to trace back the rise of the term in historiography; 2) to reveal its essence; 3) to examine its development in research literature.

On the basis of a great number of documents the author explains that the concept of heresy has its origin in the ancient Greek philosophical literature as a symbol of the various philosophical, ideological and religious ideas directed against the official culture. It is proved that the church which fights formally against the old pagan culture adopts the concept of heresy and gives a new meaning to it. It is specified that all the deviations from the official Christian religion are regarded as heretical. In conclusion the author explains the evolution of the term in historiography. Some of the incorrect statements about heresy are subject to critical evaluation.

Ересите са едно от най-сложните и противоречиви явления в историята на западноевропейското феодално общество. Те сравнително трудно се поддават на научно дефиниране, на критичен анализ, на цялостна оценка. Това се дължи на редица причини. Преди всичко терминът съществува не само в идеологическата система на господстващите класи, но и сред угнетените експлоатирани маси, поради което няма единна социална натовареност, еднородно класово звучене. От друга страна, противоречивата природа на

ересите, липсата на последователност у техните идеолози усложняват още повече картината на социалните конфликти. Понятието ерес притежава конкретно съдържание във всяка историческа епоха. Семантиката му, социалната му природа еволюирали в зависимост от развитието на историческия процес.

Ето защо през различните етапи от развоя на историческата наука терминът ерес, отразяващ борбите на обезправените маси, получавал различни модификации, нюанси на мисълта, свързани с методологическата зрелост на историографията, с нейните фактологически постижения. От възникването на ранното християнство до наши дни представителите на различните школи и направления се опитват да проникнат в неговата същност, да разкрият природата му, да очертаят характерните му своеобразия. Ръководейки се от своите мирогледни схващания, представителите на двете основни направления — материалистическото и идеалистическото — влагат в него различен смисъл. Ако апологетите на църквата — православна и католическа — по принцип оценяват негативно еретическите движения, историците на протестантизма се отнасят към тях другояче — една част от тях ги разглеждат положително, друга — отрицателно. Движени от определени интереси и съображения, понякога в защита на еретиците се обявявали и определени кръгове от феодалната аристокрация. В редица случаи свои становища, влизащи в противоречие с официалните позиции на господстващата класа, застъпвали и някои либерални историци от отделните клонове на буржоазната медиевистика. С други думи, докато намери своето научно изяснение в марксистко-ленинската медиевистика, понятието ерес преминава сложен, продължителен и противоречив път на развитие и утвърждаване.

Внимателният критичен анализ на документалните свидетелства дава възможност да бъде разкрита интересна закономерност в развитието на църковната и антицърковната мисъл през ранния, доникейски период от историята на християнството. Проучванията показват, че църквата, възприела значителна част от своите митове, морал и култове от старите езически религии, заела и понятията, с които започнала да обозначава враждебните на нея течения — „ерес“, „секта“ и пр. Тях тя приела от класическите езици — старогръцки и латински. Това обстоятелство не могло да не сложи отпечатък не само върху тяхната семантика, но и върху смисловото им съдържание.

Древногръцкото понятие „ерес“ било многозначно. Думата αἵρεσις означава вземам, хващам, улавям и др. Отначало у Херодот (IV, I гл.) и Тукидид (II, 58 гл.) се употребява в смисъл на завземане, превземане, завладяване на град. Използува се също така и със значение на хващам, улавям за ръка, обземам, пленявам, грабя, побеждавам, убивам. По-нататък терминът се среща със значение на избор, когато има колебание (Есхил „Прометей“, ст. 781, Херодот I, 11, Платон, Пиндар, Софокъл). Постепенно съдържанието му се разширява и изразява стремеж към нещо (Платон, „Горгий“, ст. 513), изучаване на нещо (Полибий, 40), склонност (Платон, „Федър“; Плутарх, „Галба“), предпочитание. Започва да означава убеждаване, но заедно с това и съответен начин на живот.

Едва през републиканската епоха думата „ерес“ се използва за означаване на философската школа, секта (Цицерон — *Ad familiares* XV, XVI). В периода на късната република се среща в смисъл на вземане на погрешна страна, неправилно решение. Налага се и за определяне на цялостна система от принципи, различаващи се от общоприетите, официалните. В известно

отношение се използва и като синоним на секта¹ — във връзка с изострянето на конфликтите, на противоречията в сферата на идеологията.

Що се отнася до αἵρεσις, терминът означава: 1) завземане, завладяване; 2) избор; 3) склонност, убеждение; 4) партия, секта — не само религиозна, но и философска.

Подобен смисъл притежавало и латинското понятие „секта“, получило разпространение в Римската империя. Така Сенека назовал основателя на стоицизма Зенон „велик мъж, създател на мощна и свята секта“ (Ad Luc. ep. 33). Сектата, с която бил свързан Зенон и от името на която проповядвал нов морал и ново богоразбиране, имала свои мъченици, в чест на които отправяла молитви на своите събрания — Сократ, Катон, Рутилий, Гай Юлиан. Според Сенека сектантът бил мъдрец, който, положил свещена клетва, виждал в живота изпълнение на свят дълг (Ad Luc., ep. 65)².

Като се ръководят от своите идеологически схващания, идеолозите на стария свят оценяват ранното християнство³, което се утвърждава на историческата сцена в борбата с господстващите религиозни системи като ерес или секта. Юдеите назовавали християнството „назорейска ерес“ (Деяния 24, 5). Според Фронто, живял през средата на II в., християнската секта възникнала „из най-долната част на народа“, голяма част от нея „търпи бедност“, оглупена от „работа и безпокойство“. Като изследва обстановката, сред която се заражда и разпространява ранното християнство, Енгелс прави известно обобщение: „секти и секти безкрай“⁴.

При това положение никак не е трудно да се разберат причините, поради които първоначалното християнство се отнасяло отрицателно към еретическите и сектантските групировки, свързани със старата езическа философия и религия. Като религия на робите и пуснатите на свобода то не могло да приеме идеологията на робовладелската аристокрация. От друга страна, ранното християнство било религия на необразованите (religio pauperum) и по тази причина не било в състояние да разбере философската аргументация на еретиците и сектантите, овладели най-големите културни постижения на класическата гръцко-римска древност. Това се потвърждава от редица свидетелства. „Гледайте, братя — пише ап. Павел, — какви сте вие, призваните: не мнозина сте мъдри по плът, не мнозина силни, не мнозина благородни; ала Бог избра онова, що е безумно на тоя свят, за да посрами мъдрите“ (I Кор. I, 26 — 27). Ако се съди по свидетелството на Целс, християните се отнасяли с пренебрежение към образованите хора и превъзнасяли невежите. Според Целс те казвали: „Нека не ни показват нито един образован човек, нито един мъдрец и въобще никакъв умник; за нас те представляват зло. Напротив, ако някой от нас е простоват, невежестен, недостигнал още пълнолетие — ето желаните от нас хора.“⁵ Това разбиране на първите християни се обяснява с образователното равнище на ранните християнски общини.

¹ Liddell, H. G., R. Scott. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1968, p. 41.

² Виппер, Р. Ю. Рим и раннее християнство. М., 1954, 46 — 47.

³ Литературата за възникването на християнството е огромна. За ориентировъчна справка вж. Виппер, Р. Ю. Возникновение християнской литературы. М. — Л., 1946; Ленцман, Я. А. Происхождение християнства. М., 1958; Ранович, А. В. О раннем християнстве. М., 1959; Кубланов, М. Новый Завет, поиски и находки. М., 1968; Ковалев, С. И. Основные вопросы происхождения християнства. М., 1964; Кубланов, М. Возникновение християнства. М., 1974; Свищевская, И. С. Тайные писания на първите християни. С., 1981.

⁴ Маркс К., Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 314.

⁵ Цит. по Виппер, Р. Ю. Рим и раннее християнство, с. 244.

Ето защо в контекста на новозаветните писания терминът ерес бил използван в неговия негативен смисъл. В Деяния на апостолите (5, 17; 15,5; 26, 5) като ерес са обозначени фарисейството и садукейството. В посланията на ап. Павел (I Кор. 11; 19; Гал. 5,20) така биват наричани възникналите в някои от християнските общини групи, партии, подразделения. В малко по-друг смисъл започва да се използва понятието в посланията на апостолите Петър, Йоан, Юда, където за ерес биват обявявани различните заблуди, от които трябвало да бъдат предпазвани вярващите (II Петрово, 2,1; 10, 22; 3, 3 — 4; I Йоан, 2, 18 — 19, 22 — 26; 4, I — 8; II Йоан, 7; Юда, 8, 10, 12, 16). В някои от цитираните послания се употребяват синоними, които фактически отразяват класическия смисъл на думите.

Във връзка с това заслужава да се отбележи известната оценка на ересите, прокарана във Второто съборно послание на ап. Петър. В него между другото се казва: „Имало е и лъжепророци между народа, както и между вас ще има лъжеучители, които ще вмъкнат пагубни ереси, и като се отричат от господ, който ги е изкупил, ще навлекат върху себе си скорошна погибел“ (2, 1). За ненависта, с която църквата се отнасяла към тях, свидетелствува и едно друго изказване на ап. Петър, който ги нарича „безводни извори, облаци и мъгли, от бури разнасяни: за тях е запазен вечен мрак, защото, като говорят празни думи, прелъстяват с плътски похоти и разпътство онези, които напълно се отделят от живеещите в заблуда: обещават им свобода, когато те сами са роби на развалата; защото от когото бъде някой победен, от него бива поробен“ (II Петр. 2, 17 — 19). Такова — и враждебно, и непримиримо — било отношението на ранната църква към еретиците, които активизирали своята дейност и разширявали влиянието си сред гръко-римския свят.

По такъв начин древните термини „ерес“ и „секта“, съответно видоизменени и обработени, влезли в речниковия състав на християнската църква, която започнала да ги използва в идеологическите конфликти. Ново социално звучене придобило понятието „*haeresis*“, което вече означавало не само „завземане“, „завладяване“, „избор“, „убеждение“. Глаголът *αἱρέω* придобил по-целенасочено съдържание и се употребявал в смисъл на „вземам“, „хващам“, „достигам“, „завладявам“, „превземам“, „плениявам“, „грабя“, но и на „изобличавам“, „убеждавам“, „доказвам“, „избирам“, „желая“, „предпочитам и др.“⁶

На подобна обработка била подложена и латинската дума *secta*, която придобила няколко значения: 1) път, правило, начин на действие, начин на мислене, начин на живот, вървя по нечий стъпки, съм нечий привърженик; 2) учение, направление, школа; 3) секта в смисъл на ерес и 4) шайка⁷.

Затова никак не е случайно, че в латинския превод на Библията (Вулгата) в много случаи понятията „ерес“ и „секта“ се употребяват като синоними. Така например известното място в Деяния 24; 14, където се предава мнението на юдеите, наричащи християнското учение ерес, в латинския превод е предадено в следната форма: *quod secundum sectam, quam dicunt haeresim*⁸. Така двата термина започнали да служат за обозначаване на отделени се от официалната църква групи, които изразявали несъгласие с нейните догми, нравственост и управление.

⁶ Totius Latinitatis Lexikon. T. 3. Prati, 1854, p. 260.

⁷ Дворецкий, И. Х. Латинско-русский словарь. М., 1976, с. 911.

⁸ Novum testamentum latine textum vaticanum. Stuttgart, 1936.

Теологическото съдържание на понятието „ерес“ окончателно се оформя на вселенските събори от IV до VIII в. С него започват да дамгосват всяко схващане или учение, които влизали в противоречие с догмите на църквата. Вероучението на църквата, изградено в стройна система, било оформено в трактата на Йоан Дамаскин „Точно изложение на православната вяра“. Поради това концепцията за ересите намерила своя най-кратък израз в присъдата на апостол Павел, който писал: „Всеки, който не вярва в църковното учение, се самоосъжда“ (αὐτοκατήριτος) (Тит. 3.11).

Католическата църква използвала предимно думата ерес и отбягвала да употребява секта. Може би причината за това се кореняла в обстоятелството, че традициите на стоицизма и на различните философски системи, с които била свързана употребата на понятието, не са използвани за борба срещу църквата. Едва след разделянето на църквите през 1054 г.⁹, когато противоречията между Изтока и Запада се изострили, терминът бил поизоставен. При все това той бил използван редовно за назоваване на онези ереси, които се намирали във връзка с българското богомилство — албигойци, катарии и пр.

Всичко това било резултат от обстоятелството, че католическата църква започнала да облича в религиозна форма основните делитбени характеристики на двете основни антагонистични класи през средновековието — аристокрацията, от една страна, и зависимото селячество, от друга. В представите на християнските теолози светът вече се делил на две непримирими групи: християни и езичници, вярващи и невярващи. Макар на теория християнството да провъзгласило принципа: „Няма вече юдеин, ни елин, няма роб, ни свободен, а всички са едно в Исуса Христа“, на практика християнската църква изключвала от структурата на пълноправните хора всички, които не приемали нейното вероизповедание: мохамедани, езичници, еретици, схизматици и пр. Единственият законен свят, който духовенството приемало и бранело, бил феодалният свят, укрепван от папството¹⁰.

Ересите от доникейския, а до известна степен и от следникейския период от историята на църквата представлявали пъстра смесица от разнообразни групировки. В количествено отношение те трудно могат да бъдат уточнени, понеже в различните извори са показани различни данни. Така Августин Блажени изброява поименно 88 ереси, като започва със Симона Влъхва и приключва с пелагианите и целестинианите¹¹. Филастрий наброява 150¹², макар Августин да свидетелствува, че знаел 156. Тертулиан изчислява 200, Епифаний — 375, Винченцо — 434, Йоан Дамаскин — 103¹³.

⁹ Michel, A. Humbert und Kerularios. Bd. 1 — 2. Paderborn, 1925 — 1930; Jugie, M. Le schisme byzantin. Paris, 1941; Michel, A. Die Kaisermacht der Ostkirche. Darmstadt, 1959; Congar, Y. Zerrissene Christenheit. Wo trennten sich Ost und West? Wien, 1959; Bratsiotis, P. Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht. 2. Bd. Stuttgart, 1960.

¹⁰ Lietzmann, H. Geschichte der alten Kirche. Bd. 1 — 4. Berlin, 1961; Loewenich, W. v. Die Geschichte der Kirche. Bd. 1. Altertum und Mittelalter. München, 1964; Schnürer, G. Kirche und Kultur im Mittelalter. 3. Bd. Paderborn 1924 — 1929; Dannenbauer, H. Die Entstehung Europas. Von der Spätantike zum Mittelalter. 2. Bd. Stuttgart 1959 — 1962; Haendler, G. Das Frühmittelalter. Göttingen, 1961; Ullmann, W. Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter. Graz — Wien — Köln, 1960; Decarr J. Die Mönche und die abendländische Zivilisation. Wiesbaden, 1964; Haendler, G. Epochen karolingischer Theologie, 1958; Eichmann, E. Weihe und Krönung des Papstes im Mittelalter. München, 1951.

¹¹ Patrologiae Latinae, Ed. J. Migne (= P.L.), t. 42, col. 50.

¹² Ibidem, t. 12, col. 196 — 197.

¹³ Enciclopedia italiana. T. 14. Roma, 1932, p. 206.

Апологетите на християнството, движени от практическите потребности на църквата, делели ересите на две основни групи — дохристиянски, или езически, и християнски. Основният критерий, който определял техните позиции, бил свързан с вътрешното съдържание на еретическите групировки. В своя трактат „Панарион“ („Картотека за лекарства“) Епифаний си поставил за цел да опровергава 80 ереси, Филастрий наброява 150¹⁴. Това слагало отпечатък върху стратегията и тактиката на защитниците на официалното християнство.

Действително една част от еретическите учения били заети от древногръцките и древноримските философски системи. Според свидетелството на Иполит Ноет въвел ереста на модалистите, като я заимствувал от учението на Хераклит — едно обстоятелство, което Иполит издига като основно обвинение срещу римските модалисти. Като оценява тези известия, Хагеман подчертава, че общата фраза на Иполит би трябвало да се разбира в смисъл, че Ноет възприел възгледите не на стария йонийски натурфилософ, а възродената в стоическата философия и разработена от късната гръцка философия система на Хераклит, възпроизведена в материалистическото учение на стоиците¹⁵.

В Мала Азия модалистическото учение възникнало в края на II в.¹⁶, макар че, както се вижда от сведенията на съвременниците, нямало забележим успех. Източният свят със своите богати традиции в изучаването на диалектиката не приел схващанията, които не удовлетворявали неговите потребности от социална правда, научни знания и пр. В изворите от малоазиатските модалисти е известен само един-единствен, именно Ноет, наречен от Иполит началник (ἀρχηγόν)¹⁷ на модалистическото движение, родом от г. Смирна, прекарал целия си живот на Изток, осъден от местния събор на презвитерите¹⁸. Не намерили прием в Мала Азия, модалистите се отправили за Западна Европа, където привлекли свои последователи. Вече в края на II и началото на III в. в Римската църква пламнала ожесточена борба с учението на динамистите за Христос. В Рим в края на II в. Праксей проповядвал еретическите им възгледи. Той успял да спечели разположението на папа Виктор (189 — 198), като го настроил срещу монтанизма и го убедил да го осъди. „Две дяволски дела — по думите на Тертулиан — извърши Праксей в Рим: прогони Утешителя и разпъна Христа.“¹⁹

Имало религиозни секти, които се отличавали със своята интелектуална ориентация. Динамическото монархианство било свързано с определени научни интереси. Неговите последователи били повече философи, отколкото теолози, те бранели повече принципите на разума, отколкото на вярата. Основано повече на Аристотеловата метафизика, динамическото монархианство си служело със специализирана научна проблематика, която била недостъпна за масите. Неслучайно то обединявало хора от аристокрацията, от висшия клир, които притежавали солидна философска подготовка.²⁰

¹⁴ Донини, А. У истоков християнства (от зарождения до Юстиниана). М., 1979, с. 131.

¹⁵ Hagemann, K. Die Römische Kirche und ihr Einfluss auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten. Freiburg, 1864, 345 — 371.

¹⁶ Patrologiae Graecae. ed. J. Migne. (= P.G.R.), t. 10, col. 804.

¹⁷ Ibidem, col. 805.

¹⁸ Ibidem, col. 804 — 805.

¹⁹ P. L. t. II, col. 179.

²⁰ Harnack, A. Monarchianismus. — In: Real Encyclopaedia. Bd. 13. Stuttgart, 1927, p. 13.

Една част от еретическите системи като теодосинаните в Рим образували особен кръжок от хора, които притежавали значителна образованост, изучавали гражданските науки и коригирали текста на Библията. Теодосинаните, движени от своите схващания, изградени върху съвременната им наука, различавали висш от нисш Христос. Поради своята академическа ориентация и поради абстрактния характер на въпросите, с които се занимавали, те се оказали генерали без армия²¹.

С други думи, зараждането на еретически системи, свързани с по-нататъшното развитие на старите езически традиции, намерило отражение в самото съдържание на тяхното учение. Една част от тях водят своето начало от източните култове, друга — от философията на Елада и Рим. С източните култове и специално със зороастизма и юдейството било свързано манихейството, формирано през втората половина на III в. от персиеца Манес²². На базата на юдейството се зародили назарейството, евионитството, еклесиастството и др.²³ Гностицизмът пък бил продукт на опитите да се съчетае християнството с гръцката философия²⁴. Свое място в историята на ересите заемали монتانизмът, арианството, несторианството и др.

Както виждаме, ересите от първите векове отразявали до голяма степен древногръцките философски традиции, както и митовите, морала и култа на старите източни религии. Това повишавало тяхната аргументация, тяхното теоретическо равнище. Ересиярсите били философи, мислители, които в защита на своите идеи си служели със солидна аргументация, извлечена от най-големите интелектуални постижения на своето време.

В някои звена на християнската църква още през 60-те години на III в. били изоставени официалните теологически концепции, за да се издигнат еретическите разбирания за живота. Според свидетелството на Атанасий Александрийски „в Пентапол, в Горна Либия някои епископи тогава спазвали Савелиевия начин на мислене и това заблуждение придобило такава сила, че малко трябвало в църквата да престанат да проповядват за божия син“²⁵.

През време на своето заточение в Илирия²⁶ ересиархът Арий разпространявал своето учение и привличал последователи. Двама от епископите на Западната църква — Урзакий и Валент, още като презвитери били анатемосани, но успели да заемат епископски катедри. Урзакий заел катедрата в Сингидунум в Горна Мизия, а Валент в Мурс, Панония²⁷. Като последователи на Арий двамата епископи взимали участие в основните събития от живота на църквата, станали след Никейския църковен събор. Те се включили в дейността на събора в Тир, който осъдил учението на Атанасий Велики. Участвували и в комисията, пристигнала на събора в Марет, за да проучи обвиненията срещу Атанасий²⁸. Те влезли в групата на епископите, която наклеветила Атанасий пред император Константин Велики, че задържал превозването на хляб в столичния град²⁹.

²¹ Ibidem, col. 314.

²² Ангелов, Д. История на Византия. Т. 1. С., 1965, с. 117 и пос. лит.

²³ Събев, Т. Из историята на християнската църква (Религиозното и нравственото състояние на християните през първите три века). С., 1958, с. 151.

²⁴ Поснов, М. Э. Гностицизм II в. и победа християнской церкви над ним. Киев, 1917; История на християнската църква. Ч. 1 — 2. С., 1933, 137 — 140.

²⁵ P. Gr., t. 25, col. 485.

²⁶ Ibidem, t. 65, col. 624; t. 25, col. 553.

²⁷ Ibidem, t. 25, col. 553.

²⁸ Ibidem, col. 377.

²⁹ Ibidem, 401 — 408.

Наистина съборът в Сердика осъдил двамата епископи Урзакий и Валент за тяхната борба срещу Атанасий, нарекъл ги „безбожни и неопитни юнци“³⁰, но това не ги отклонило от разпространяването на арианството. След приключването на събора те трябвало открито да признаят своята вина и да осъдят арианството³¹. Когато Констанс починал и престолът бил зает от Констанций (351 — 361), положението се променило. Намирили подкрепа в дворцовата аристокрация, която открито симпатизирала на антиникейската партия, Урзакий и Валент възстановили своите позиции. През 350 г. Максенций пренесъл двореца си на запад и двамата епископи побързали да се представят на императора. В резултата от включването им в неговите политически планове те успели да спечелят доверието му. На 28. IX. 351 г. двамата настигнали Констанций при Мурс, епископския център на Валент, и участвували в първата му по-голяма битка с Максенций. Разтревожен от неизвестния край на сражението, императорът се уединил в една църква на молитва и напрегнато очаквал изхода. Без да осведомява императора, Валент поставил мрежа от съгледвачи, които трябвало да му съобщат незабавно за резултата от сражението. Узнал пръв за поражението на Максенций, Валент незабавно осведомил императора. Когато изуменият Констанций го запитал откъде знае, Валент безсрамно отговорил, че ангел господен му съобщил радостната вест. Подведен, императорът се предоверил на Валент и изпаднал под силното му влияние, бил дори убеден, че на него дължи благоприятния изход на сражението³².

След като император Констанций станал едновластен самодържец, борбата за утвърждаването на арианството продължила и двамата епископи Валент и Урзакий се активизирали още повече. Тласък на движението дала смъртта на Констанс, покровителя на никейската партия. На събора на източните епископи, проведен през 351 г. в Сирмимум при лагера на Констанций, било прието и оповестено ново вероизповедание, известно под името сирмийска формула³³. В нея открито се прокарвала идеята за субординацията в учението за Минай, остро се осъждало учението на Маркел, оправдано в решенията на Сардикийския събор.

Привържениците на Арий на Първия вселенски събор образували обособена партия, възглавявана от Евсейвий Никодомийски. Според Руфин³⁴ в групата привърженици на Арий влизали 17 епископи, а според Филосторгий — 22. В групата се откроявали епископи на големи градове — Теогнист Никейски, Минофан Ефески, Марий Халкидонски, а наред с тях и Атанасий Аназабарски, Антоний Тарски, Патрофил Скитополски, Павлин Тирски и др. Арианството било подкрепяно и от 8 либийски епископи и др.

Заради своите аномейски възгледи антиохийският дякон Аеций бил дълбоко ненавиждан от теолозите на църквата. Атанасий го нарича направо „безбожник“ (ἄθεος)³⁵.

Цариградските патриарси Сергей, Пир, Павел и Петър били привърженици на монотелитската ерес, поради което били осъдени от VI вселенски събор (680 — 681) като еретици³⁶. Това показва, че ересите намирали привърженици и в средите на висшето духовенство.

³⁰ P. L., t. 10, col. 641.

³¹ Ibidem, 647 — 648.

³² Corpus scriptorum eccles. lat. t. 1, Vindol, 1866, 91 — 92.

³³ P. Gr., t. 26, 746 — 740.

³⁴ P. L., t. 21, col. 472.

³⁵ P. Gr., t. 26, col. 686.

³⁶ Снегаров, Ив. Кратка история на съвременните православни църкви. Т. 1. С., 1944, с. 398 сл.

В началото църковните полемисти, които воювали срещу еретическите движения, не притежавали необходимата подготовка, за да гromят аргументирано своите противници. Те се стремели да компенсират липсата на убедителни доводи срещу еретиците с всевъзможни измислици или с най-общи обвинения. Действителен прелом в това отношение настъпил след втората половина на II в., когато в християнските общини навлезли много образовани хора, между които се открояват Юстин Философ, Атинагор, Теофил Антиохийски, Климент Александрийски, Пантен и др. Но понеже по това време главната опасност за християнството произтичала не от ересите, а от старите езически религии — юдейство и пр., особено развитие получила апологетическата литература. Важна роля играли апологетите Тертулиан, Минуций Феликс, Киприан, Новациан, Арнобий, Лактанций, Амвросий Медиолански, Иероним и др.³⁷ При все това в процеса на по-нататъшното развитие на теологическата литература, подкопавана от нарастващите еретически групировки, появила се и съответна книжнина, насочена срещу ересите и еретиците.

Ако се съди по данните, приведени от Евсевий Кесарийски (ок. 260 — 340) в неговата „Църковна история“³⁸, по сведенията, привлечени от Блажени Иероним в „Каталог на църковните писатели“ и от Блажени Теодорит в „Опровержение на еретическите басни“, срещу еретиците били издавани редица произведения. Срещу ереста на Василид писал Агрипа Кастор, римски писател³⁹. Ереста на Маркион била предмет на критика от Юстин Философ, Теофил Антиохийски, Филип Горшински, Модест, Родон⁴⁰. Енкритите били атакувани от Музан, а монтанизма — от Аполинарий Иераполски, Милтиад, Аполоний, Серапион Антиохийски, Кай⁴¹. Трактатите на тези автори били разпространявани през IV и V в., но впоследствие са изчезнали.

В края на II и началото на III в. се появили някои съчинения срещу еретиците, достигнали до наши дни. Между тях на първо място трябва да се постави трудът на Иринея Лионски „Изобличение и опровержение на лъжливото знание“, преведен на латински под наслов „Contra Haereses libri quinque“⁴². Един от най-образованите хора на своето време, Иринея дава систематическо изложение на най-важните ереси, разпространени в по-ново време — валентиниани, маркосиани, маркионити и др. Друг автор, писал срещу ересите, бил Юстин Мъченик⁴³, трети — Тертулиан⁴⁴, четвърти — Киприан⁴⁵, пети — Епифаний⁴⁶. Важна роля играе Блажени Теодорит⁴⁷ и особено Блажени Августин⁴⁸.

По социалната си целенасоченост, по фанатичната си ненавист към еретиците ярко се откроява Тертулиан. За него ереста била синоним на

³⁷ Franzen, A. *Kleine Kirchengeschichte*. Wien, 1979, 38 — 42; Funk, F. X. *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. Paderborn, 1911, 134 — 139; Голенищев-Кутузов, И. Н. *Средновековная латинская литература Италии*. М., 1972, 73 — 85.

³⁸ Вайнштейн, О. Л. *Западноевропейская средневековая историография*. М. — Л., 1964, 39 — 42.

³⁹ Eusebii. *Histor. Eccles. lib. 4, cap. 7*.

⁴⁰ Ibidem, lib. 4, cap. 18, 24, 25.

⁴¹ Ibidem, lib. 6, cap. 27.

⁴² P. Gr., t. 7.

⁴³ Ibidem, t. 6, col. 549, 552, 553.

⁴⁴ P. L., t. 2, col. 14, 15.

⁴⁵ P. Gr., t. 3 — 4.

⁴⁶ Ibidem, t. 41.

⁴⁷ Ibidem, t. 83.

⁴⁸ P. L., t. 42.

погрешно разбиране, противостоящо на истината. „Но те не разбират — пише той за своите противници, отричащи вярата в троицата, — че единство, нерационално стеснено, прави ерес, а троицата, рационално разпространена, утвърждава истината.“⁴⁹ По такъв начин Тертулиан обосновава своите концепции, не допускайки никакво възражение.

Като оценява позициите на монархианите, Тертулиан пише: „Простите, за да не се каже, безразсъдните и невежите, съставляващи винаги голямата част от вярващите, ръководейки се от древност от предадените правила на вярата, настояват за единния истинен бог. . . , упрекат нас, че ние проповядваме двама и трима богове и се превъзнасяме като почитатели на единния бог, утвърждавайки, че те съхраняват монархията.“⁵⁰

В резултат от задълбочаването на противоречията между Изтока и Запада през време на кръстоносните походи апологетите на католическата църква, от една страна, и на православната, от друга, започнали да се обвиняват взаимно в еретичество. Така в началото на кръстоносните походи един от предводителите на кръстоносците — Боемунд, писал на друг феодал за византийците следното: „Мой възлюблени, знай, че ще имаш работа с най-опасни зверове, с най-недостойни люде, всичките им помисли са обърнати само към това, да погубят латинския народ. Аз познавам злобата и непримиримата ненавист на византийците към латинците.“ Като получил цитираното вече писмо на Боемунд, Готфрид отговорил следното: “За всичко това аз знаех и по-рано въз основа на общественото мнение, а сега в това се убедих на дело.“ При съществуващите конфликти, които непрекъснато се изостряли и разпалвали, взаимните нападки неизбежно взимали най-остри форми. Латинските хронисти започнали да назовават византийците еретици. От своя страна византийците пък окарали латинците също като еретици⁵¹.

Интересно е да се отбележи, че Балдуин Фландърски, първият латински император в Константинопол, в едно писмо до папа Иннокентий III от 1204 г. прави следните съпоставки за взаимоотношенията между византийци и латинци: „Ние и занапред ще продължаваме да бъдем убедени, че всичко, което направим с византийците — това е дело Божие, а всичко, което византийците поради своето коварство ще предприемат срещу нас, е нужно да се счита за дело на дявола (*daemonum opera*).“⁵²

Наред с православните апологетите на католическата църква започнали да таксуват за еретици и последователите на исляма.

Известният Петър Преподобни съставил две противомохамедански съчинения, които носели изразителните заглавия „Обобщение против цялата ерес на Сарацините“ (*Summa totius haesis Saracenorum*) и „Книга против сектата или ереста на Сарацините“ (*Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*). Както виждаме, за католическия теолог ислямът е ерес или секта. Като се има предвид, че тези съчинения отбелязват началото на системната теоретическа борба на католическата църква срещу мохамеданството, може да се каже, че те формират основните схващания на западноевропейското феодално общество за религията на Арабския свят. Следвайки някои византийски теолози, П. Преподобни поддържал, че ислямът бил по-лош от ерес и мохамеданите трябвало да бъдат приравнени с езичниците. Коранът съдържал много лъжи, Мохамед не бил пророк, но

⁴⁹ Ibidem, t. 2, col. 180.

⁵⁰ Ibidem; col. 181.

⁵¹ Ibidem, t. 201, col. 260; Pichler. Geschichte der Kirchlichen Trennung. Bd. 1. München. 1864, p. 282.

⁵² P. L., t. 215, col. 447.

понеже основал нова религия, откровено поощрявал злото. По такъв начин Мохамед бил или оръдие, или пратеник на дявола. В светлината на тази постановка ислямът бил абсолютна противоположност на християнството⁵³.

Концепцията на католическата църква за исляма като лъжа и като съзнателно извращаване на истината била обоснована от Тома Аквински. В своя трактат *Summa contra Gentiles*, I, 6 Аквински назовава Мохамед основател на секта, който „извращава всички свидетелства на Стария и Новия завет“⁵⁴.

Централно място в историята на ересите в Европа заема богомилството, което разкрива в най-голяма степен тяхното вътрешно иманентно съдържание като религиозен по форма, но социален по съдържание протест срещу феодалната обществена система, утвърждавана от църквата. Със своя дуалистичен светоглед, със своите космогонични и есхатологични схващания, с критиката, която отправя срещу идеологията на църквата, богомилството изиграва огромна роля за разкрепостяване съзнанието на масите от господстващите догми на официалното християнство. В резултат от цял комплекс причини българското богомилство могло да отрази във възможните за средновековието размери недоволството на населението — в началото на селското, а след това и на градското — от господстващата феодална система⁵⁵.

Нов етап в историята на еретическите движения в Западна Европа настъпва през периода на развития феодализъм (XI — XV в.). Традиционната феодална изолираност и затвореност на отделните страни на континента започнала да се преодолява. Определена роля за това изиграла ислямската експанзия — политическа, идеологическа, общокултурна, особено след завоюването на Испания през 711 — 716 г.⁵⁶ Значение имали и кръстоносните походи⁵⁷. Свое място в комплекса от причини и следствия имали и търговските контакти между Изтока и Запада⁵⁸. Като резултат от закономерното развитие на феодалните обществени отношения еретическите движения в отделните страни на Запада в една или друга степен претърпели несъмненото въздействие на българското богомилство, което оказало значително влияние върху тяхната идеология, култ, организационна структура и пр.⁵⁹

Причините за масовизирането на еретическите движения в Западна Европа били много и най-разнообразни. Те достигнали върха на най-масовия си разцвет през периода на развития феодализъм във връзка с развитието на градовете, в които те намерили своята естествена социална среда и материална опора. Освен това немалко значение имало обстоятелството, че идеята за независимостта на църквата от държавата, издигната още от Амвросий Медиолански, осъществявана в една или друга степен, давала възможност да се разбере, че в обществения живот на Западна Европа имало сфери, които се намирали извън компетенцията на гражданската феодална

⁵³ Монтгомери Уотт, У. Влияние ислама на средновековную Европу. М., 1976, с. 98, 103.

⁵⁴ Пак там, с. 99.

⁵⁵ Най-сOLIDното завоевание на българската историография по тази проблематика представлява трудът на Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1981.

⁵⁶ Уотт, У. М., П. Какиа. Мусульманская Испания. М., 1976, с. 16 сл.; Монтгомери Уотт, У. Цит. съч.

⁵⁷ Заборов, М. Историография крестовых походов. М., 1971.

⁵⁸ Streit, L. Venedig und die Wendung des vierten Kreuzzuges. Anklam, 1877; Kretschmayr, H. Geschichte von Venedig. Bd 1. Gotha, 1905; Heyd, W. Histoire du Commerce du Levant. 1. Leipzig, 1923.

⁵⁹ По този проблем ценни приноси в историографията направиха: Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, с. 461 сл.; Примов, Б. Бугрите. С., 1970, с. 239 сл.; Топенчаров, Вл. Две жарави — един пламък. С., 1974.

власт. Това давало възможност на ересиарсите, една част от които произлизали от средите на духовенството, да се поставят над светските закони и да проповядват своето учение.

В условията на развития феодализъм тенденциите на полицентричност и многоезичност започнали да се налагат. Така през XIII в. италианците писали прозаическите си произведения на латински, френски, провансалски и на простонароден (*volgare*) език⁶⁰. Това давало възможност за взаимодействие между различните научни и културни центрове на континента. За това спомогнала възникващата система на „свободни градове“, „свободни университети“ и „свободни абатства“ (*abbatia libera*), които, макар формално да се намирали под патронажа на папския престол, фактически били независими от императорската, кралската и папската власт. В такива абатства, които през XII — XIII в. нараствали по брой не само в Германия, но и в цяла Европа, намирали радушен прием учените, преследвани от инквизицията.

От друга страна, вярата в непоклатимия авторитет на католическата църква била в значителна степен разклатена от съприкосновението на Западна Европа с мюсюлманската цивилизация. Техниката на страните от Арабския свят превъзхождала европейската. Равнището на науката и културата, на бита и живота в Западна Европа било много по-ниско, отколкото в Арабския изток. „В началото на XII в. — пише Уот — европейците предполагали, че светът се състои от три части: Азия, Африка и Европа. Най-голямата от тях, Азия, считали почти изцяло за мюсюлманска, така както и Африка, обаче далече не цяла Европа била християнска. Това пораждало у европейците чувство за малоценност.“⁶¹

Някои теоретици на католицизма наистина проявявали известно снизхождение към еретиците и не одобрявали безсмислената разправа с тях. Например Бернард Клервоски, взимайки акт от изгарянето на един привърженик на катаризма в Кьолн, по принцип одобрил проявената ревност, но осъдил самото убийство, мотивирайки се с обстоятелството, че „вярата трябва да се разпространява с убеждение, а не със сила“⁶². На въпроса, който му отправил Шалонския епископ, дали еретиците трябва да бъдат предавани на светската власт, Лиежският епископ Вазон му отговорил, че „не трябва да се прави това и не бива да ги правим жертва на народната ярост“⁶³.

През периода на развития феодализъм понятието ерес станало предмет на усилените нападки от официалната християнска теология. В неговото съдържание се влага негативен смисъл, поради което трудно може да се намери произведение, което да говори за еретиците положително. Като идеология и движение ересите били обект на атаки в хрониките на различни историци⁶⁴, в произведенията на църковните полемисти⁶⁵, на схоластиците⁶⁶, на инквизиторите⁶⁷. Всички те свързват термина с отрицателните явления на

⁶⁰ Голенищев-Кутузов, И. Н. Цит. съч., с. 254.

⁶¹ Монтомери, Уотт, У. Цит. съч., с. 108.

⁶² P. L., t. 182, col. ep. 172.

⁶³ Monumenta Germaniae historica. T. 7, p. 62.

⁶⁴ Glaber, Raoul. Les cinq livres de ses Histoires (900 a 1044). Collection de textes n. 1. Paris, 1886, III, 8, p. 76.

⁶⁵ Bernardus Claravallensis. Epistolae 241 — 242 — In: P. L., t. 182, col. 434 — 437; Sermones in Cantica — In: P. L., t. 183, col. 785 — 1198.

⁶⁶ Moneta Cremonensis. Adversus Catharos et Valdenses libri quinque. Rome, 1743, p. 245, 477.

⁶⁷ Bernard, Gui. Manuel de l'Inquisition. — In: Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age, t. 8 — 9, t. 1. Paris, 1926; Rainerii Sochoni. Summa de catharis et leonistis commentario critica. Programme. Roma, 1834.

своето време, хулят и обругават неговите носители. Според Т. Аквински „Ереста е безсъвестна идея, която засяга вярата в Христа и подкопава официалните догми“⁶⁸.

Суровата разправа с еретиците чрез изгаряне била организирана в тясно взаимодействие между светската и духовната власт. През 1022 г. по решение на поместния църковен събор в Орлеан, свикан по нареждане на крал Роберт II (996 — 1031), били изгорени десет ръководители на еретиците, които останали верни на своите разбирания и не се съгласили да се откажат от учението си⁶⁹.

В заседанията на църковните събори често започват да се вземат решения за наказателна разправа с еретиците. Това се вижда от 23-ия канон на събора в Тулуза през 1119 г.⁷⁰, от постановленията на Реймския събор от 1148 г.⁷¹, от актовете на Туринския събор⁷². Наистина това са по-редки решения, но те свидетелствуват за определена социална линия на преследване, на активна борба срещу привържениците на опозиционните течения.

В началния етап от развитието на борбата против ересите църковните събори решавали да се използват наказателни мерки в разправата с еретиците. Рейнският събор от 1157 г. се задоволява да ги подложи на отлъчване, а по-упоритите — на вечно заточение⁷³. Наистина папа Григорий VII (1073 — 1085) изразил недоволство от изгарянето на един еретик в г. Камбре и се разпоредил делото срещу него да бъде разследвано⁷⁴. Обезпокоен от разпространението на ересите в Лангедок, папа Александър III (1159 — 1181) през 1163 г. препоръчал еретиците да бъдат затваряни в тъмница, а имуществата им — конфискувани⁷⁵.

В края на XI в., когато папската съдебна система получила пълно развитие, всяко отклоняване от религията се осъждало по законодателен път с юридически средства. Наложило се разбирането, че ереста е оскърбяване на бога. По-късно Тома Аквински, следвайки аргументацията на Августин Блажени, препоръчвал смъртно наказание за еретиците⁷⁶.

В обстановка на изостряща се класова борба господстващата феодална аристокрация — светска и духовна — изгражда своето законодателство за борба срещу еретиците. През 1197 г. Педро II Арагонски включил в своя кодекс наказанието изгаряне за ерес. Това направил също така крал Людовик VII⁷⁷, а така също и Фридрих II, чиито закони оказали голямо отражение в борбата за смазването на еретиците. Статутът от 1220 г. заплашва еретиците с конфискация на имуществата и ги поставя извън законите. Конституцията от 1224 г. предвижда обвинените в ерес да бъдат подлагани на изгаряне или да им се отрязва езикът⁷⁸. Сицилийският кодекс от 1231 г. постановява изгарянето да се провежда като изключително наказание за ерес⁷⁹.

⁶⁸ Dictionnaire de droit canonique. T. 3 — 4. Paris, 1901, p. 208.

⁶⁹ Annales Benedictini, IV, p. 708.

⁷⁰ Mansi. Sacrorum conciliorum, t. 21, col. 226.

⁷¹ Ibidem, col. 718.

⁷² Ibidem, col. 1177.

⁷³ Ibidem, col. 843.

⁷⁴ Monumenta Germaniae historicae. T. 7, p. 200.

⁷⁵ P. L., t. 200, ep. 118, 122.

⁷⁶ Thomas Aquinatis. Summa theologiae, II, 2, 9, 11, art. 3, 4. ...

⁷⁷ Ordinances des rois de France, I, p. 51.

⁷⁸ Huillard-Breholles. Historia Diplomatica Frederici II, v. II, p. 421.

⁷⁹ Ibidem, t. 4, p. 5.

Въведена била практиката заподозрените в ерес да се очистват за своите прегрешения. В противен случай загубвали гражданските си права. Ако в продължение на години не се отказвали от разбиранията си, бивали подлагани на наказания като закоравели еретици. Имуществата им се конфискували. Децата на еретиците се лишавали от наследство и от граждански права. Домовете на еретиците бивали разрушавани до основи. Онези от еретиците, които се разкайвали за заблужденията си, били хвърляни в тъмница или изпращани на заточение. Феодален господар, който не спазвал законните разпоредби, попадал под суровите удари на закона: имуществото му се конфискувало и понасял всички наказателни последици⁸⁰.

В началото на XIII в. църквата вече била оформила своето враждебно отношение към еретическите движения, използвала инквизиционните средства за разправа с тях. В някои случаи обаче все още било проявявано снизхождение към враговете на църквата. Така големият ересарх Готшлак, който бил член на бенедиктинския орден, бил наказан не заради еретически схващания, а заради нарушаване регулите на ордена⁸¹. Действително членовете на монашеските ордени ревниво бранели вярата, но в техните уставы още не били включени правила за борба срещу ересите, за тяхното системно изкореняване. В заседанията на църковните събори действително бил издиган глас за преследване на еретиците, но той оставал „глас на викация в пустинята“⁸².

Папа Инокентий IV (1243 — 1254) използвал различни форми на мъчение. През 1245 г. той разрешил на инквизиторите да изменят предишните съдебни решения и изисквал при тяхното провеждане да се иска съгласието на свещениците⁸³. В свое писмо от 1251 г. Инокентий IV възнамерявал да предаде всички дела срещу еретиците, водени от инквизиторите, в ръцете на доминиканците. През 1254 г. папата задължава епископите и инквизиторите да действуват съвместно за смазването на ересите. Неговият приемник папа Александър IV (1254 — 1261) възстановил правата на пътуващите бедняшки ордени. През 1257 г. той увеличил пълномощията на инквизиторите и ги освободил от задължението да се съветват с епископите в организирането на процесите срещу еретиците⁸⁴.

В средновековна България църквата създавала обществено настроение против еретиците. Противоеретическият надпис на монаха Ананий, издълбан в основите на средновековна църква в г. Ескус при с. Гиген, Плевенски окръг, гласи: „... който прочете, което написах, да прокълне еретика. Ако ли не го прокълне, то сам да бъде проклет. . . А който прокълне еретика, то него бог ще помилва. Това написа монахът Анание.“ Открит от Т. Иванов, а обнародван от акад. Иван Гошев, надписът се отнася преди началото на XI в.⁸⁵ и свидетелствува за силата на социалните противоречия, за степента на непримиримостта, с която църквата воювала против еретиците. В беседата на Козма против богомилите теологическата аргументация срещу ересите получава нови социални нюанси.

⁸⁰ Ficker. Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei. — Mitteilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung. Bd. 1, 1880, 179 — 226.

⁸¹ Hinemari Remensis Opera I. Parisii, 1645, p. 552, 262; Opera II, p. 362.

⁸² Mansi. Op cit., t. 21, col. 226.

⁸³ Vaissette. Histoire du Languedoc. T. 3, p. 452; Lea. History of Inquisition. T. 1. New York, 1888, p. 333.

⁸⁴ Ibidem, t. 1, p. 334.

⁸⁵ Гошев, И. Старобългарски глаголически и кирилски надписи. С., 1961, с. 80.

Колкото и невероятно да изглежда, още през втората половина на XI в. е имало представители на православната църква, които са се отнасяли положително или търпимо към еретиците. Така основоположникът на Киевско-Печорския манастир Теодосий в своето писмо до киевския княз Изяслав Ярославич (1024 — 1078) изразил своите симпатии към тях. „Аще видиши нага, или голожна, или зимою или бедою одержима, еще ли будет жидовин, или сарацин, или болгарин, или еретик, или латинянин, или ото всех поганых — писал Теодосий, — всякого помилуй и от беды избави, яко же можеш.“⁸⁶ Това изказване говори за проява на снизхождение към мислите и чувствата на другояче разсъждаващите. Един акт, който контрастирал на традиционния фанатизъм на средновековната църква.

В руската държава традиционното враждебно отношение към ересите и еретиците било непрекъснато поддържано от княжеската, а след това и от царската власт и от руската църква. В своето известно послание до светогорските монаси великият московски княз Василий II Василиевич (1415 — 1462)⁸⁷, като говори за митрополит Исидор, който възприел католицизма, го обвинява, че се бил опил от ереста „горестию ереси напився“⁸⁸. Това означава, че по онова време в Кремъл продължавали да обявяват католическата църква за еретическа.

Към края на XV в. в Русия борбата против ересите била сравнително силна. В писмо от 1489 г. новгородският архиепископ Генадий пита ростовския архиепископ Йоасаф дали има някои книги, включително и „Беседа против богомилите“ на Презвитер Козма. „Да естъ ли у вас в Кирилове или Фарапонтове или на Каменом книги: Селвестр папа Римски, да Афанасий Александрийски, да слово Козмы презвитера на новопоявильшуюся ересь на Богомилу, да послание Фотeya патриарха ко князю Борису Болгарскому...“⁸⁹ Интересът на архиепископ Генадий бил породен от разпространяването на еретическите учения в Русия.

От краткия преглед могат да бъдат направени някои интересни изводи за съдържанието и еволюцията на понятието ерес както през ранното средновековие, така и през развития феодализъм. Със своето участие в класовите конфликти на Европейския континент еретическите движения изобщо и по-специално най-активните от тях — богомолство, албигойство, катаризъм, апостолски братя и пр. — развили в максимална степен своите възможности да се борят, макар и със специфични средства, срещу установените феодални отношения. Като социално движение еретизмът все повече се освобождава от своята религиозна аргументация и в условията на XIII — XIV в. разкрива своята същност като форма на съпротива. Това било свързано с по-нататъшното развитие на градовете, които спомогнали за усъвършенствването му като идеологическа система. Еволюцията на понятието завършила към края на развития феодализъм. Движението изчерпало своето позитивно социално съдържание.

В условията на късното европейско средновековие, когато новите обществени сили, възникващи върху основите на феодалното общество, разпръсвали „мрачните призрaци на средновековието“, настъпил известен

⁸⁶ Цит. по Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 5. М. — Л., 1947, с. 172.

⁸⁷ Пересняков, А. Е. Образование Великорусского государства. Петербург, 1918; Тихомиров, М. Н. Средневековая Москва в XIV — XV вв. М., 1957; Черепнин, Л. В. Образование Русского централизованного государства в XIV — XV вв. М., 1960.

⁸⁸ Летопис занятий Археографической комиссии 1864. Вып. 3. СПб., 1865, с. 444; Срв. Ангелов, Б. Руско-южнославянски книжовни връзки. С., 1980, с. 110.

⁸⁹ Казкова, Н. А., Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XV — начало XVI вв. М., 1955, 319 — 320.

прелом в отношението към ересите. Като социално явление те постепенно излизали от сферата на съдебните процеси на инквизицията и навлизали трайно в историографията. Разбира се, това бил процес, който постепенно се разширявал и спомагал за формирането на правилно обществено мнение. Друг е въпросът, че оценката на ересите в ранната бюргерска историопис винаги била достатъчно диференцирана. По всяка вероятност това се дължало на силата на традициите, на инертността в мисленето и пр. В резултат на такъв подход субективните оценки на ранните историци винаги отговаряли на обективния характер на социалните процеси и явления. Но като тематика ересната проблематика се налагала в медиевистиката и привличала вниманието на все по-широки слоеве от научната и културната общественост. Това е особено важен факт, който изиграл голяма роля за поставянето и решаването на въпроса за произхода и същността на западноевропейските ереси.

Интересът към ересите нараснал и поради това, че през епохата на Реформацията възможностите на човешката личност да избира между вярата и разума, между науката и религията се разширили. Свободата на личен избор подкопавала до голяма степен господството на католическата църква и спомагала за формирането на едно по-правилно отношение към ересите и техните учения. Това обяснява причините, поради които в научните трактати от онова време започнали да проникват не само по-либерални, но и сравнително по-точни преценки за еретиците, осъдени от папството.

Отношението на Томас Мюнцер (ок. 1490 — 1525)⁹⁰, ръководителят на селско-плебейските маси в Селската война в Германия, към ересите и секитите е било отрицателно. За разлика от революционното учение на таборитите, което оказало върху него определено влияние, сектантските им схващания му били чужди. Той не приемал и раннохристиянското сектанство, което осъждал заради социалната му платформа. По собствените му думи древните църковници, които назовава иронично „нашите велики неотесани отци“, „предоставят целия свят (освен самите себе си) на дявола и никой не си е давал сметка за това, че по такъв начин е положено началото на всякакви секти и групировки, които се различават помежду си не по признака на истинската и измислената вяра, а по всякакви церемонии и църковни жестове“. По-нататък той окачествява сектантите като „високомерни дяволи и във висша степен проклети“⁹¹.

Не по-различно е мнението на Мюнцер и за сектантите от периода на развития феодализъм. Конкретно той осъжда учението на Амалрик Бенски, родоначалник на ереста на амалриканите. Не могъл да приеме тяхната пасивност, осъждал ги, загдето не се стремели към преобразяване на света, а към бягство от него и влизане в тяхната секта. В същото време Мюнцер ценял високо Йоаким Флорски, ересиархът, и се намирал под негово влияние⁹².

Интересно становище застъпва М. Лутер (1483 — 1546) за преследването на ересите и еретиците. Наскоро след като оповестява своите 95 тезиса върху вратите на дворцовата църква във Витенберг, той обосновава своята концепция за антицърковните движения. В противоположност на католическата църква, която застъпва разбирането, че светската власт трябва да

⁹⁰ Steinmetz, M. Das Müntzerbild von Martin Luther bis Friedrich Engels. Berlin, 1971; Meusel, A. Thomas Müntzer und seine Zeit. Berlin, 1966.

⁹¹ Müntzer, Th. Schriften, hrsg. Otto Brandt, Jena, 1973, p. 128, 141.

⁹² Смирин, М. М. Народная Реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. М., 1955, 247 — 250.

подпомага духовенството при изкореняването на другояче мислещите, Лутер заявява, че гражданската власт не бива да протяга ръка на духовната и да ги наказва. „Изгарянето на еретиците — пише реформаторът — противоречи на волята на светия дух“. Както е известно, тази постановка била анатемосана в папската була от 1520 г., с която Лутер се отлъчвал от църквата⁹³. Като застанал на страната на преследваните, през август 1520 г. той застъпил разбирането, че с еретиците трябва да се разговаря с аргументацията на Библията. „Еретиците следва да бъдат побеждавани с помощта на Писанието, както правеха древните отци — убедено пише витенбергският мислител, — а не с огън. Ако побеждаването на еретиците с огън беше изкуство, то палачите биха се оказали най-учените доктори на земята.“⁹⁴

Своего разбиране по този въпрос той продължавал да отстоява и през 1521 — 1524 г. Според него светската власт не бивало да се меси в духовния живот на вярващите. „Светското управление — пише Лутер — има закони, които се простират не по-далече от тялото, имуществата и това, което е външно на земята. Бог не може и не иска да позволи никому да властвува над душата, освен самият той. Затова, когато светската власт се опитва да диктува законите на душата, тя нахълтва в божие управление, прелъстява и разваля душите.“⁹⁵ Това абстрактно теоретическо разбиране Лутер конкретизира по особен начин. „Ереста — продължава той разсъжденията си — е духовно дело: нея не можеш да я изрежеш с желязо, да я изгориш с огън, да я удавиш във водата.“ В заключение той пише, че насилието не само не изкоренява ереста, но я засилва и укрепва. Лутер мисли, че преодоляването на ереста могло да стане само с помощта на божие слово⁹⁶.

Едно сравнително хуманистично разбиране за ересите и еретиците отстоява видният представител на Северното възраждане, големият учен енциклопедист Еразъм Ротердамски (1466 или 1469 — 1536)⁹⁷. В своята забележителна сатира „Възхвала на глупостта“ той предава по един оригинален начин основните схващания на своето време за еретиците, но показва достатъчно ясно своите симпатии към тях. Осмивайки приктиката на теолозите „да разтягат небето, т. е. Священото писание, като кожа“, Ротердамски пише, че присъствувал на един богословски диспут. През време на разискванията някой задал въпроса: „Какви са основанията на Священото писание, че еретиците трябва да се изгарят, а не да бъдат убеждавани при публични разисквания?“ В отговор на зададения въпрос станал един строг старец, „дори само по веждите личеше, че е богослов“ — утвнява авторът, — и с голямо раздражение отговорил, че този закон бил предписан от апостол Павел, който бил казал: „Отбягвай еретика след първото и второто съветване.“ След като повторил няколко пъти тези думи, слушателите се чудели какво било станало на стареца, но той пояснил: „отбягвай“ значи еретикът да се лиши от живот“. Една част от присъстващите се изсмели, но друга част оценили изказването като съвсем богословско. Възникнал спор. Думата взел един „страшен богослов“, защитник на църквата. „Слушайте, казва — започнал той, — какво е писано в Священото писание: „Не позволявай на злодея да живее. Всеки еретик е злодей: следователно...“ и т. н.“⁹⁸

⁹³ Wappler, P. Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit. Leipzig, 1908, p. 1.

⁹⁴ Luther, M. Sämtliche Werke. Bd. 67. Erlangen, 1832, p. 341.

⁹⁵ Ibidem, p. 82.

⁹⁶ Ibidem, p. 81, 90.

⁹⁷ Маркиш, С. П. Знакомство с Еразмом из Ротердама. М., 1971; Смирин, М. М. Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. М., 1978.

⁹⁸ Еразъм Ротердамски. Възхвала на глупостта. С., 1969, с. 163.

Като предава фанатичния дух, който господствувал на диспута, авторът отбелязва, че всички, които присъствували, се възхитили „от дарбата на човека и с войнишка крачка побързаха да се присъединят към неговото мнение“. В тази кратка забележка е показана дълбоката ненавист на учения хуманист към догматичната глупост, към невежеството и фанатизма. „Никому не дойде на ум — заключва той, — че този закон се отнася до предсказателите, заклинателите и магесниците, които евреите на своя език наричат „мехасефим“. В противен случай би трябвало да се наказва със смърт за прелюбодейание и пьянство.“⁹⁹

Колкото и невероятно да изглежда на пръв поглед, идеолозите на Немската реформация, на германската раннобуржоазна революция, общо взето, нямали положително отношение към ересите и еретическите движения. В основни линии те се отнасяли към тях отрицателно. В Магдебургските центурии¹⁰⁰, първата многотомна лутеранска история на църквата, написана в Магдебург под ръководството на далматинеца Матиас Флаций¹⁰¹, ересите се разглеждат като дело на дявола. „В това дело, ересите — казва се във втория том на центуриите, — дяволската злоба се разкрива по най-очевиден начин. С тези свои злословия те искат да затъмнят Христовата църква и да я опровергават в нейната основа, за да затруднят по такъв начин бога и да отчуждат множеството от истинското учение. И както добрите и спасителни учители на църквата са дарове божии, тъй и еретиците, обратно, са органи и страшни сили на дявола.“¹⁰²

В Магдебургските центурии се разглеждат редица средновековни ереси, в това число и богомолското движение, чиито предходници биват открити в лицето на манихеите и павликяните. Поддържа се, че манихейството възникнало през III в. в Месопотамия, разпространило се в Палестина, Гърция, Македония, Романия, под която авторите разбират Тракия¹⁰³. През X в. то имало последователи във Филипопол¹⁰⁴. Вниманието се отделя на богомилството, като се говори за процеса срещу богомила Василий, лекаря еретик, който бил изгорен на кладата в Константинопол заради идеите си¹⁰⁵.

Авторите на центуриите се отнасяли отрицателно, дори враждебно не само към ранните ереси като арианството, гностицизма, пелагианството и пр., но и към движенията от периода на развития феодализъм — албигойци, катарии, валденци. Ако в лицето на папството те виждали най-голямо доказателство за външното разложение, извращение на църквата, в ересите откривали белезите на нейното вътрешно разтление¹⁰⁶. Посредством папството и ересите дяволът, „похищавайки небесната истина, влива и разпространява сред хората страшни заблуждения за гибел на хората“¹⁰⁷.

⁹⁹ Пак там, с. 164.

¹⁰⁰ Schaumkell, E. Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Magdeburger Centurien. Ludwigs-lusr, 1898.

¹⁰¹ Центуриите излизат в 13 тома на латински език в Базел през 1559 — 1574 г. Всеки том обхваща по един век (от къснолатинското *centuria*, от лат. *centum*, сто) и достига до XIII в. вкл.

¹⁰² *Centuriae Magdeburgenses, seu ecclesiastica historia integram ecclesia catholicae ideam complectens etc., per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica, t. II, praefatio.*

¹⁰³ Ibidem, t. 3, 117 — 118.

¹⁰⁴ Ibidem, t. 8, p. 330, 351.

¹⁰⁵ Ibidem, t. 11, 247 — 248.

¹⁰⁶ Schulte, J. Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Magdeburger Centurien. Neisse, 1877, p. 74.

¹⁰⁷ *Centuriae Magdeburgenses. . . t. I. Epistola dedicatoria.*

Сравнително по-либерално отношение към ересите и еретиците проявявал Матей Флаций Илирик (1520 — 1575)¹⁰⁸, организатор на Магдебургските центурии, привърженик на М. Лутер, разпространител на лутеранството. В известния си „Каталог, свидетел на истината“ Флаций дава специални кратки очерци за такива ересарси като Йоаким Калабрийски, Петър Валдес, Джон Уиклиф, Ян Милич, Ян Хус и др., за които се отзовава положително като борци срещу папската курия¹⁰⁹. Той пише също така и за някои еретически групировки като валденските братя¹¹⁰ и др., а оценките му са проникнати с любов и уважение към техните схващания. Заслужава да се отбележи, че Флаций се отнасял положително предимно към онези ереси, които според него били предшественици на лутеранството. Когато обаче влязъл в противоречие с лутеранската църква, бил наречен „манихейско-богомилски сектант“¹¹¹.

Макар и да написал своите „Църковни анали“ в отговор на Магдебургските центурии и да бил движан от контрареформационни подбуди, кардинал Цезар Бароний (1538 — 1607) не се различавал принципино от идеолозите на протестантизма в отношението си към ересите. В своето 12-томно съчинение, издадено през 1588 — 1607 г., той осъжда еретиците и им приписва — на византийците и еретиците — фабрикуването на фалшификата, известен под названието „Дарът на Константина“, с цел да се злепоставело папството. Според Бароний църквата не се нуждаела от фалшификата, понеже тя „не може да получи от човека това, което вече ѝ е било дадено в лицето на Петра, княза на апостолите, от Бога и Христа“¹¹². Бароний приписва също така на еретиците включването на папа Хонорий I (625 — 638) в актовете на VI вселенски събор, където той е представен като последовател на монотелитската ерес. Авторът поддържа, че еретиците включвали името на папа Хонорий в списъка на ересиарсите, за да изложат църквата, но в оригиналните актове на събора то липсвало¹¹³.

Въпреки че бил представител на радикалното направление в Немската реформация, Себастиан Франк (1499 — 1524)¹¹⁴ не съумял да преодолее традиционните средновековни представи и да изгради едно сравнително правдиво схващане за антицърковните борби. Наистина той отстоявал разбирането за пълна ликвидация на всякакви църковни организации — католическа, лутеранска и пр., защото мислел, че всяка църква сковава свободната мисъл и поради това е ненужна и вредна. Неслучайно Маркс, характеризирайки неговия пантеизъм, отбелязва, че той смятал „всички религии и секти като равноценни“¹¹⁵.

Като поставя знак за равенство между съществуващите религии и църкви, С. Франк се отнася отрицателно към еретическите групировки. „Който иска

¹⁰⁸ Twesten, A. Matthias Flacius. Berlin, 1844; Luciani, T. Mattia Flacio di Albona notizie e documenti. Pula, 1869; Mircovic, M. Falcus. Zagreb, 1939.

¹⁰⁹ Kattalog svedoka istine. Zagreb, 1960, 180 — 182, 251 — 254, 290 — 292.

¹¹⁰ Ibidem, 190 — 224.

¹¹¹ Николов, Й. Немската реформация и някои църковни дейци в българските земи. — В: Българско-германски отношения и връзки. Т. 1. С., 1972, с. 30.

¹¹² Annales ecclesiastici. T. 3. Antwerpen, 1602, 226 — 227.

¹¹³ Ibidem, t. 8, 547 — 548.

¹¹⁴ Левен, В. Г. Исторические взгляды Себастьяна Франка. — В: Средние века. Т. 6. М., 1955; К оценке народных восстаний в трактатах С. Франка. — Уч. зап. Рязанского государственного педагогического института, 16, 1957; Философские воззрения С. Франка. — Вопросы философии, 1958, № 10; Stupperich, R. S. S. Franck und das münsterische Taufertum. Münster, 1966.

¹¹⁵ Архив Маркса и Энгельса. Т. 7, с. 179.

да знае — пише той в „Историческа библия“ — какво представлява от себе си светът, като многоглав звяр — ниска тълпа — проявява своя колеблив нрав, напомняйки безразсъдна, бясна, дива свиня, той ще намери тук идолопоклонство, лекомислие, непостоянство, суеверие, ерес и тем подобни всякакви метежи.“¹¹⁶ Както виждаме, оценката за ересите не се отличава с положителни акценти.

В друго свое съчинение Франк влага също така негативно съдържание в термина ерес. Отчитайки, че църквата изживява своето време заедно с тиранията, той отбелязва, че някои се опитват да доказват правомерността на робството и крепостническата зависимост, като се опират на „старозаветното време“. Според него те замълчават, че „Старият завет за нас не е задължителен, че ние живеем във времената на Новия завет... По-вредна ерес от този стремеж за възстановяване на миналото — пише Франк — не съм забелязал в цялата световна история.“¹¹⁷

При все това С. Франк направил опит да преразгледа разбирането за еретическите движения, които започнал да оценява като нормално явление в историята на християнството. Като отхвърлял фанатизма на католическата църква, той се отнасял към иноверците като към свои братя. Франк пише: „Моето сърце на никого не е чуждо, мои братя се намират сред турци, паписти, юдеи и всички народи, не затова, че те са турци, юдеи, паписти и такива ще си останат (но затова защото), когато настане вечер, те ще бъдат призвани в лозята и ще получат такава заплата, каквата и ние.“¹¹⁸ Застанал на позициите на веротърпимостта, авторът отхвърля преследванията по религиозни причини.

В тази насока той стига до заключението, че всяка нова религия била еретична спрямо съществуващите дотогава. Така хуситите са еретици спрямо папистите, а папистите са еретици за хуситите. Христос и неговите апостоли били еретици по отношение на юдейството. По своята същност ереста се свързва с известни тенденции на християнството, с неговото развитие през вековете. По такъв начин терминът ерес загубва своя ненавистен смисъл. По неговите заключения истината била открита и на древните езичници, и на иноверците, и на еретиците¹¹⁹. С. Франк започва да включва ересите в кръга на законните групировки в историята на религията.

Не се отнасял положително към еретическите движения и Томас Мор (1478 — 1535)¹²⁰, големият английски хуманист, идеологът на утопическия комунизъм. Като осъждал Селската война в Германия (1525) и хвърлял отговорността за нея на М. Лутер, той писал, че в Швейцария, Саксония и някои други земи в Германия лутераните унищожавали истинската вяра. Мор уточнявал, че тълпи еретици отначало разрушавали храмовете, осквернявали олтарите, а след това се вдигали на борба, въставали срещу правителството, разпалвали междусобни разпри, избивали хиляди хора и превърнали страната в пустиня¹²¹. Както виждаме, за него понятието еретик било синоним на разрушител.

¹¹⁶ Franck, S. Zeitbuch und Geschichtsbibel von angaben biss in diss gegenwertig. . . , 1565, Bl. (IV).

¹¹⁷ Franck, S. Das verbütschert mit sieben Siegeln Buch. . . Weimar, 1539, Bl. 417.

¹¹⁸ Bainton, R. H. La riforma protestante. Torino, 1974, p. 124.

¹¹⁹ Ginzburg, C. Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell 'Europa del '500. Torino, 1970, 129 — 131.

¹²⁰ Осиновский, И. Н. Томас Мор, утопический коммунизм, гуманизм, реформация. М., 1978, 8 — 54 (преглед на източниците и историографията); срв. Томас Мор 1478 — 1978, коммунистические идеалы и история культуры. М., 1981.

¹²¹ The Wisdom and Wit of Blessed Thomas More; being extracts from such of his works as were written in English. London, 1892, 111 — 112.

Субективните схващания на Мор обаче влизали в противоречие с обществената действителност. В същото време, когато той осъжда идеите на анабаптистите за общност на имуществата, самите анабаптисти се вдъхновявали от неговата „утопия“¹²². Кралица Мария Кървава използвала неговата обосновка на правото на църквата и държавата да преследва еретиците и подложила на безжалостен гнет съмишленика му кардинал Реджиналд Пол, последовател на Еразъм Ротердамски. Теоретическите постановки на Мор за веротърпимост не могли да бъдат осъществени. Като противник на Реформацията той сам трябвало да оправдава религиозните преследвания. Опитите му да не участва в наказателните операции, да запази контактите с хуманистите, с които се разминал, останали безрезултатни. Усилията му да застане над религиозните конфликти не се увенчали с успех, защото през онези епохи социалните противоречия продължавали да се проявяват в религиозна форма.

Не се отнасял положително към ересите и еретиците и Максим Грек (ок. 1470 — 1556)¹²³, бележит писател публицист, играл важна роля в историята на руската култура през XVI в. Като осъжда учението на Аристотел, Грек го характеризира като „еретика и лестъца“, „учаща ложна“¹²⁴. За него определението „еретик“ имало отрицателни измерения. Воювайки против католическата църква¹²⁵, Грек се отнасял враждебно и към ересите. В V глава на своето „Изповедание“ той осъжда юдейството. В редица свои съчинения разобличава, води полемика с различните еретически групировки, с техните „заблуждения“¹²⁶, стремейки се да докаже своята ортодоксалност, която православната църква в Русия подлагала на съмнение.

Не било достатъчно избистрено и становището на Томазо Кампанела (1568 — 1639)¹²⁷ за ересите и еретиците. В своето забележително произведение „Градът на слънцето“ този ранен представител на утопическия комунизъм чрез един от героите си Ген поставя на една плоскост ересите, войните и глада. „С други думи, ересите, войните, гладът, които звездите предизвяват — казва Ген, — обикновено връхлитат, понеже повечето хора допускат да се влияят по-скоро от сетивната подбуда, отколкото от разума, поради което вършат такива неща, които са противни на разума. Но понякога те разумно се поддават на страстта, когато (например) биват обхванати от справедлив гняв и започват справедлива война.“¹²⁸ Тази оценка не се нуждае от коментар.

По-нататък в своето произведение — пак чрез словата на Ген — авторът отново дава негативна оценка за ересите. „Навърдили са се — пише той — и злоезични поети, и еретици под влияние на тригълника на Марс и скорошното влизане на Мекурий в апогей. А под влиянието на Венера и на Луната те говорят винаги за блудство и извратености.“¹²⁹ Очевидно под влияние на своята астрологична концепция за влиянието на звездите върху

¹²² Cantimori, D. Umanesimo e religione nel Rinascimento. Torino, 1975, p. 268.

¹²³ Иконников, В. С. Максим Грек и его время. Киев, 1915; Иванов, А. И. Литературное наследие Максима Грека. Характеристика, атрибуции, библиография. Л., 1969; Казакова, Н. А. Максим Грек в советской историографии. — ВИ, 1973, 5, 149 — 157; Синицына, Н. В. Максим Грек в России. М., 1977.

¹²⁴ Максим Грек. Сочинения. Ч. 1. Казань, 1859, 249 — 250, 267 — 280.

¹²⁵ Синицына, Н. В. Цит. съч., 75 — 87.

¹²⁶ Максим Грек. Цит. съч. Ч. 2; Синицына, Н. В. Цит. съч., с. 187.

¹²⁷ Рутенбург, В. И. Кампанелла. Л., 1956; Firpo, L. Ricerche campanelliane. Firenze, 1947.

¹²⁸ Томазо Кампанела. Градът на слънцето. С., 1971, 123 — 124.

¹²⁹ Пак там, с. 128.

съдбата на хората Кампанела приписва на еретиците онези обвинения, които им отправя католическата църква.

Не се отнасял положително към ересите и Франсис Бейкън (1561 — 1626)¹³⁰, родоначалникът на английския материализъм. Ако и да нанесъл силен удар върху средновековната схоластика, авторът на „Нов Органон“ и „За достойнството и усъвършенствуването на науките“ не успял да се домогне до едно по-правилно разбиране за еретиците. В своите научни конструкции Бейкън включва еретиците в графата на онези философи, които се опитват да строят своята естествена философия върху Библията. По неговите заключения, докато рационалистическата философия и софистиката затъпявали разума, представителите на споменатата група смесвали естествознанието със суеверията. Като окачествява такъв подход като „равносилен на чума за разума“, той призовава своите съвременници да се предпазват от него, понеже „от безразсъдното смесване на божественото и човешкото произтича не само фантастическа философия, но и еретическата религия“. Бейкън заключава, че на такава вяра следвало да ѝ се предостави „само това, което ѝ принадлежи“¹³¹. В тази критична оценка е отразен мирогледът на философа хуманист, който оценява ценностите на миналото чрез критерия на ученияте от епохата на Възраждането.

В „Опити или нравствени и политически наставления“ в раздела „За единна религия“ Бейкън дава по-друга трактовка на ересите, която не се отличава от традиционните схоластически схващания. „Плодовете на единството — не говорейки вече за това, че то е угодно богу, а това е най-важно от всичко — на равни начала се ползват и тези, които не са приобщени към църквата — обобщава той, — и тези, които се намират в нейното лоно. Що се отнася до първите, то несъмнено ересите и разколите са най-величайша съблазън, по-лоши даже от развратността на нравите.“¹³² По такъв начин големият учен се солидаризира с нравствено-етичното разбиране за ересите, отстоявано от църквата.

В традиционния смисъл употребявал понятието и Стефан Герлах (1546 — 1612)¹³³, първият лутерански пастор, който установил по-тесни връзки между немските реформатори и православната църква в Константинопол и с българските земи под османска феодална зависимост. В своя „Дневник“ Герлах между другото споменава, че на 6 март 1574 г. патрирхът в Константинопол отлъчил с особени церемонии и публично всички еретици¹³⁴.

Цариградската патриаршия разглеждала Лутер като еретик, а неговото учение като еретическо. Цариградският патриарх Йоасаф II (1555 — 1565) благословил борбите на цар Иван IV Грозни (1530 — 1584) срещу Лутеровата ерес, разпространена в Ливония и Литовска Русия. В посланието, което изпратил до митрополит Макарий, Йоасаф II изобличил „злословимую и пагубную и богомерзкую люторскую ерес“ и скърбял, че в „Малой Руси некия отпадоша в погибел, в злослужение Люторско“¹³⁵.

¹³⁰ Городенский, Н. Франсиск Бэкон, его учение о методе и энциклопедия наук. Сергиев Посад, 1915; Шупина, В. М. Взгляды Фр. Бэкона на право, мораль и церковь — Уч. зап. Московского областного педагогического института, 22, 1955; Gibson, R. W. Francis Bacon. A bibliography of his works and of Baconiana to the year 1750. Oxford, 1950.

¹³¹ The Works of Lord Bacon. Vol. II. London, MDCCCLXXIX, p. 439.

¹³² Бэкон, Ф. Сочинения в двух томах. М., 1978, 357 — 358.

¹³³ Николов, Й. България и българите в съчиненията на Стефан Герлах и Мартин Крузиус. — ГСУ. ИФ., 68, 1979, с. 58 сл.

¹³⁴ Герлах, Ст. Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград. С., 1976. с. 80.

¹³⁵ Николов, Й. Немските реформатори, балканските провинции на Османската империя и мисията на Димитър Мизисца в Германия. — В: Българско-германски отношения и връзки. Т. 2. С., 1979, с. 23.

Как оценявала испанската монархия еретиците, показва едно любопитно изявление на крал Филип II (1527 — 1598)¹³⁶. „Аз предпочитам да нямам никакви поданици — изявил веднъж монархът, — отколкото да имам в тяхно лице еретици“¹³⁷. Това изказване свидетелствува за фанатичната ненавист, с която били преследвани еретиците в тази страна.

В условията на късното средновековие отношението към ересите фактически не могло да се промени съществено. Наистина на 13. IV. 1598 г. френският крал Хенрих IV (1589 — 1610)¹³⁸ издал известния Нантски едикт¹³⁹, по силата на който католицизмът оставал господстваща религия в страната, но протестантизмът получавал относителна свобода на изповедание¹⁴⁰. Това решение обаче влизало в противоречие с принципите на католическата ортодоксия, поради което монахът фанатик Ревалаяк, изпълнявайки решението на клерикалните кръгове, убил Хенрих IV. На временното либерално отношение към религиозните групировки, влизащи в противоречие с папската курия, бил сложен край. През 1685 г. Людовик XIV (1643 — 1715)¹⁴¹ подложил на ожесточено преследване калвинисти, янсенисти и др. религиозни изповедания. На тържествената коронация Людовиг XVI (1774 — 1792) произнесъл клетва: „Кълна се от чисто сърце да употреба своята власт за изтребването на осъдените от църквата еретици във всички мои подвластни земи.“¹⁴²

При все това по времето на ранните буржоазни революции същността на съдържание на понятието ерес започва да се променя. Както отбелязва А. Неусихин, вече през XVI в. испанците знаели, че „ереста“, т. е. нидерландския калвинизъм, способствува за развитието на търговския дух. В съгласие с тях напълно правилно немският учен от ново време Готайн пише, че калвинистическата диаспора била „школа за капиталистическото стопанство“. Монасите, търговците и занаятчиите били компактната част във френските църкви на хугенотите. Специфична особеност на всички протестантски течения било „персоналното съвпадение на виртуозната капиталистическа деловитост с най-интензивните форми на набожност, произващи и регулиращи целия живот на дадените лица и групи“¹⁴³.

През времето, когато в Западна Европа бушува Английската буржоазна революция, в Русия продължавали да употребяват старото презрително съдържание в понятието ерес. В печатните листове за събитията в немските земи, Англия, Франция, Испания, Холандия, Венеция и др., издавани в периода юни — юли 1646 г., се говори и за еретици и богохулци в Лондон. В печатан лист от юни 1648 г. за събитията в Священата Римска империя става дума за еретици в Шотландия — Единбург. В друг документ, печатни листове за събитията в немските земи, Англия, Франция, Испания, Холандия, Венеция и др. от юни — юли 1646 г. отново се споменават еретици и богохулци,

¹³⁶ Altamira y Srevea, R. Ensayo sobre Felipe II hombre de estado. Mexico, 1950; Duberton, L. Philippe II. Paris, 1965; Braudel, F. L'Espagne au temrs de philippe II. Paris, 1965.

¹³⁷ История на дипломатията. Т. 1 С., 1961, С. 270.

¹³⁸ Ritter, R. Henri IV (Le Bearnais). Paris, 1945; Rene Taillandier S. Henri IV. Paris, 1938; Vaissiere, P. Henri IV. Paris 1928.

¹³⁹ Faurey J. L'edit de Nantes et la question de la tolerance Paris, 1929; Pages, G. Les pais de religion et l'adit de Nantes. — Revui d'histoire moderne, 1936, N 11.

¹⁴⁰ Лависс, Э. А. Рамбо. Всеобщая история. С IV столетия до нашего времени. Т. 5. Религиозные войны, 1559 — 1648, М., 1898, с. 290 сл.

¹⁴¹ Hautecoeur, L. Louis XIV. Roi-Soleil. Paris, 1953; Bertrand, L. Louis XIV. Paris, 1950.

¹⁴² Артамонов, С. Д. Вольтер и его век. М., 1980, с. 182.

¹⁴³ Wber, M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Vd. 1. Tubingen, 1920, p. 26; Неусыхин, А. Проблемы европейского феодализма. М., 1974, с. 426.

обитаващи Лондон¹⁴⁴. Ще рече, официалните документи, представляващи немски ръкописни вестии, печатни тетрадки и др., съхранявани днес в ЦГАДА, Москва, запазват своето традиционно враждебно отношение към ересите и еретиците.

За преодоляване на предубежденията към ересите и еретиците, напастявани от официалната католическа историография, дали своя принос цяла плеяда протестантски историци. В борба с апологетите на папството те проучвали съществуващата документация и възстановявали ученията и дейността на еретическите общини не по протоколите на инквизицията, а по свидетелствата на осъдените. По такъв начин било поставено началото на нов период в историографията, който се отличавал с по-голяма широта на вижданията, с привличане на нови документални свидетелства. Забулвана и изопачавана от папските историци, истината за еретиците започвала да се възстановява, да формира общественото мнение.

За укрепване авторитета на ересите и еретиците спомогнали по-нататък изследванията на редица други автори. Между тях специално отбелязване заслужава трудът на берлинския пастор Исак дьо Бесобр (1659 — 1738) „Критическа история на Манес и манихейството“¹⁴⁵. В не по-малка степен това се отнася и за „Критическа история на философията“ на аугсбургския пастор Якоб Брукер (1697 — 1770)¹⁴⁶. Откроява се също така и монографията на професора по църковна история в Хелмштат и Гьотинген Йохан Лоренц Мосхайм (1694 — 1755)¹⁴⁷. Привличат вниманието и трудовете на проф. Паул Ернст Яблонски (1682 — 1757)¹⁴⁸ и на проф. Йохан С. Землер (1725 — 1791)¹⁴⁹. Всички те в една или друга степен разширяват знанията за еретическите системи и укрепват престижа на ересната проблематика. След появата на техните проучвания, които до известна степен подкопават фанатичните концепции на папистите, започва да се разговаря и пише по-спокойно и лоялно за средновековните еретици.

В историографията, посветена на еретическите движения в Германия, ценен принос дават двамата историци — баща и син — Йохан Георг Валх (1693 — 1775), теолог и историк на философията, и Кристиан Вилхелм Валх (1726 — 1784), професор по теология в Гьотинген. Й. Валх е автор на един компендиум по история на древната църква¹⁵⁰, а Кр. Валх — на една тритомна история на ересите¹⁵¹. В своите трудове двамата историци се стремят да обрисуват еретиците като фантасти мечтатели, които се борели за едно по-справедливо общество, като проповедници за настъпването на „царството божие на земята“. По такъв начин те възстановяват истината, изопачавана от апологетите на католическата църква.

В своята „Безпристрастна история на църквата и ересите“¹⁵² пиетистът Готфрид Арнолд (1666 — 1714), осъждайки едновременно католическата църква и протестантската ортодоксия, брани еретиците, преследвани от официалните власти и от църквата. Арнолд се стреми да отхвърли хулите и

¹⁴⁴ Вести-куранты 1645 — 1646, 1648 гг. М., 1980, с. 122, 198, 231.

¹⁴⁵ Beausobre, I. Histoire critique de Manichee et du Manichisme. Amsterdam, 1734 — 1739.

¹⁴⁶ Brucker, J. Historia critica philosophiae. T. 1 — 5. Leipzig, 1742 — 1744.

¹⁴⁷ Mosheim, J. I. Institutiones historiae ecclesiasticae antiquioris et recentioris. Helmstadt, 1755.

¹⁴⁸ Jablonski, P. E. Institutiones historiae christianae. T. 1 — 2. Frankfurt Q. O. 1766.

¹⁴⁹ Semler, J. S. Versuch christlicher Jahrbücher. . . , Bd. 1 — 2. Halle, 1783.

¹⁵⁰ Walch, J. G. Compendium antiquitatum ecclesiasticarum. Leipzig, 1773.

¹⁵¹ Walch, K. Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien Spaltungen und Religionsstreitigkeiten. T. 1 — 3. Leipzig, 1762 — 1766.

¹⁵² Arnold, G. Unpartheische kirchen-und Ketzehistorien vom Anfang des Neuen Test bis auf das Jahr Christi 1688. Bd. I — IV, 1666 — 1700.

клеветите, които се отправят срещу еретиците, да ги представи в тяхната действителна неподправена същност. В противоположност на официалната църква, в която „господствува неверие и като негов резултат — гняв, ненавист, лъжа, пороци и убийства“¹⁵³, той оценява еретиците като истински християни. „Който се съгласява с дадената общоустановена формула и не се съмнява в авторитета и властта на епископите — пише този автор, — той се нарича православен, без да се гледа на това, действително ли е той истински християнин или не. Този, който не приема тези положения, мнения и хитроумни изречения, изобретени от клира, като противни на убежденията на неговата съвест, се смятал за еретик.“¹⁵⁴ Първият еретик, който получава реабилитация, е Симон влѣхва, от чието име са свалени редица заблуждения и предубеждения¹⁵⁵. Еретиците Валентин и Маркион, представени в традиционната историография като носители на зло, като хора, покрити с позор, са обрисувани като ересарси, чието учение, достойно за всякаква похвала, било плод на дълбоки самостоятелни размисли за божествените дела¹⁵⁶. Според Арнолд манихейството заслужавало положителна оценка, противниците му не могли да разберат неговия смисъл и напразно се опитвали да го представят в най-черни краски¹⁵⁷. Отхвърляйки обвиненията, които се отправяли срещу арианството, той пише, че в арианските общини „процѣфтява най-строга нравственост и се установява най-точен ред; от цялата история на онези времена се вижда, че те в много отношения се оказвали много по-добри, отколкото всички други“¹⁵⁸.

Като се опитва да реабилитира еретиците, Арнолд отбелязва, че те често отстъпвали от истината, изпадали в заблуждения. Причината за това невинаги трябвало да се търси у еретиците, а в официалната църква, у нейните представители, които невинаги се отнасяли добре с тях, стигали до крайности, подлагали ги на преследване¹⁵⁹. Историкът се отзовава с възторг за Пелагий, който отхвърля учението за църквата за благодатта и прокарва схващането за възможността да се вършат добри дела със собствени сили, понеже идеолозите на християнството, теолозите, създали догмата за благодатта, за да прикрият своите пороци¹⁶⁰. По такъв начин авторът представя ересите и еретиците в нова светлина. Движен от хуманистични мотиви, той подлага на критична оценка историята на църквата, проучва внимателно документалния материал, изворите и представя еретическите движения като позитивно обществено явление. Действителен наследник на древната непоковарена църква Арнолд виждал в ересите, а за продължител на ересите издигал пиетизма¹⁶¹, онова мистическо течение в немския протестантизъм, което поставяло религиозните чувства по-високо от догмите и с което бил свързан сам той.

Не успял да преодолее напълно господстващото враждебно отношение към еретическите движения и италианският мислител Джанбатиста Вико (1668 — 1744)¹⁶², макар католическата църква да го подозирала в ерес. Той

¹⁵³ Ibidem, p. 199.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 154.

¹⁵⁵ Ibidem, 42 — 43.

¹⁵⁶ Ibidem, 71 — 75.

¹⁵⁷ Ibidem, p. 131.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 203.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 262.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 258.

¹⁶¹ Начаев, П. Пиетизм и его историческое значение. М., 1873; Ritschl, A. Geschichte des Pietismus. . . , Bd. 1 — 3. Bonn, 1880 — 1886; Pinson, K. S. Pietism as a Factor in the Rise of German Nationalism, New York, 1934.

¹⁶² Киселъ, М. А. Джанбатиста Вико. М., 1980; Croce, B. Bibliografia vichiana. V. 1 — 2. Napoli, 1947 — 1948; Berlin, I. Vico and Herder. London. 1975.

възнамерявал да изследва и да напише коментар върху трактата на холандския юрист Хуго Гроций (1583 — 1645) „За правото на война и мир“ (*De jure belli ac pacis*, 1625), но след като размислил, се отказал, „защото не подобава на католика да украсява със забележки произведението на еретика“¹⁶³. Ако и да тръгвал от правоверни католически позиции и да се разграничавал от протестантската ориентация на Гроций, Вико се изказал полжително за неговия труд. При все това бележитият мислител не смогнал да преодолее традиционната враждебност към антицърковните учения.

Френският мислител Пиер Бейл (1647 — 1706)¹⁶⁴ подготвил почвата за усвояване на материализма и философията на здравия смисъл във Франция, се отнасял положително към еретическите движения и спомагал да се създаде едно по-правилно отношение към техните идеи и борби. „Всеки еретик — пише Бейл — признава истината, стига само да я разбере. Ала когато тя му се представя скрита под обвинката на безобразна и уродлива лъжа, той въобще не е длъжен да я признава. Той трябва да я избягва и оспорва. Значи еретикът следва преди всичко да се посъветва да търси истината и да не упорствува в утвърждаването на това, което вече е намерил.“¹⁶⁵ Това разбиране свидетелствува за едно позитивно отношение към онези, които отхвърляли официалната догматика на католическата църква, защитавайки своите идеи.

В същото време П. Бейл се отнасял конкретно-исторически към отделните еретически течения. В специална разработка той разглежда позициите на манихеите и прави критични оценки на тяхната система¹⁶⁶. Това показва, че той поначало не ги идеализирал, а ги разглеждал критически.

За доизграждане на буржоазнодемократическата концепция за ересите, обявена от полъха на Френската революция, важно значение имат трудовете на немския философ Йохан Готфрид Хердер (1744 — 1803)¹⁶⁷, един от идеолозите на Просвещението. Като тръгва от своите културологически възгледи за обществото, той ги оценява в контекста на историческото развитие, в тяхната борба с църквата. Според неговите заключения налагането на католицизма често било извършвано с огън и меч: духовенството освещавало завоевателните кървави походи, които превръщали завладените езически народи в християнски. Християнизацията била свързана със закрепостяване. „По такъв начин — пише Хердер — била създадена християнска Европа, а по-късно кръстът на Христа като символ на убийства бил пренесен и в други части на света. В Америка още дими кръвта на убитите, а също и в Европа поробените народи проклинат своите „покръстител““¹⁶⁸.

Във връзка с това разбиране авторът оценява ересите като културно-историческо явление, което си поставя за цел да обясни, изтълкува и очисти цялата система на религията. В такъв смисъл той признава различните движения на донатистите, монтанистите, несторианите, арианите, албигойците, катарите и пр. Хердер изтъква, че след като били оформени каноническите книги на Новия завет, духовенството „започнало да доказва

¹⁶³ Джанбатиста Вико. Основания новой науки об общей природе нации. Л., 1940, с. 491.

¹⁶⁴ Пипков, В. Пьер Бэейль, М., 1933.

¹⁶⁵ Бейль, П. Исторический и критический словарь в двух томах. Т. 2. М., 1968, с. 326.

¹⁶⁶ Пак там, с. 152 сл.

¹⁶⁷ Гайм, Р. Гердер, его жизнь и сочинении. Т. 1 — 2. М., 1888; Гулыга, А. В. Гердер. М., 1975; Stople, H. Die Auffassung des jungen Herders vom Mittelalter. Weimar, 1955.

¹⁶⁸ Herder, J. G. Sämtliche Werke. Bellin, 1909, Bd. 14, p. 410.

недоказуемостта“. „Ересите от различните системи — допълва той — започнали да се множат и за да ги избегнат, прибегнали към най-лошото средство — към свикването на църковни събори или синоди. Колко много от тях опозорили християнството и здравия разсъдък! Гордост, нетърпимост — ето какво лежало в техните основи, джавкане, пристрастия, грубост, недостойни резултати — ето какво царяло в тези съборища и за цялата църква...“¹⁶⁹ Това заключение е показателно.

В същото време авторът разкрива и някои негативни страни в развитието на ересите. „Историята — обобщава той — ни учи на всичко — и на това, какви беди и безредици са извършили в християнския свят хилиасти и анабаптисти, донатисти, монтанисти, присцилионисти, циркумцелиони и тем подобни, на това, как пламенната фантазия на другите презирала и изкоренявала науката, разрушавала до основи паметниците на миналото, художествата, зданията, погубвала хора, на това, как очевидната заблуда или дори смехотворната случайност разтърсвали цели страни, как очакването на близкия край на света принуждавало хората да бягат от Европа в Азия.“¹⁷⁰

В известната „Енциклопедия“ Дени Дидро (1713 — 1784)¹⁷¹ и Жан Лерон д'Аламбер (1717 — 1783)¹⁷², двамата крупни представители на Френското просвещение, разграничават понятията „секта“ и „ерес“. Те говорят за „философски секти“, но към явлението се отнасят по-сдържано, докато към ересите проявяват по-голямо, макар и прецизирано доверие. След като излага своето становище за християнството като фактор, съдействащ за „блясъка на държавата“, единият от авторите (той е неустановен) излага по-нататък своите концепции. „Аз зная — пише той, — че понятието за християнството, което давам тук, не се нрави на някои секти; по пътя на преувеличения на неговите предписания те го направиха ненавистно за много хора, които винаги се стремят под всякакъв благовиден предлог да се отдадат на своите страсти.“ По такъв начин авторът дава да се разбере, че не споделя схващанията на сектантите за функциите на християнството в държавната система. В същото време той дава една по-разгърната и конкретизирана оценка за ересите. „За ересите — продължава авторът — са характерни както преувеличението на всичко, което засяга морала, тъй и умозрителната любов към всичко, което е свързано със свирепа суровост и кръвожадни нрави.“ В подкрепа на своята позиция той привежда примери от историята на новацианите и монтанистите. „Такива били валденците и хуситите — обобщава той, — подготвили пътя за протестантската реформация.“¹⁷³

За навлизането на ересната проблематика в хуманитаристиката на Европа дава своя принос и Г. Ф. Хегел. В своята „История на философията“ Хегел разкрива положителната роля на еретическите движения в развитието на обществената мисъл. По-специално той се спира на различните направления в историята на ересите — гностицизъм, манихейство и др. В същото време големият философ засяга идеологическите и философските възгледи на редица ересиарси, като Розцелин, П. Абеляр, Амалрих¹⁷⁴ и др. По такъв начин Хегел утвърждава темата за ересите като важна и перспективна в научната философия.

¹⁶⁹ Herders Werke in fünf Bänden. Bd. IV. Berlin und Weimar, 1978, p. 409.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 415.

¹⁷¹ Луппол, И. К. Дени Дидро. Очерки жизни и мировоззрения. М., 1960; Казарин, А. И. Учение Дидро о государстве и праве. М., 1960; Влахов, Т. Дени Дидро. С., 1939.

¹⁷² Литвинова, Е. Ф. Даламбер. Его жизнь и научная деятельность. СПб, 1891.

¹⁷³ Дидро и д'Аламбер. История в энциклопедии. Л., 1978, с. 111, 116 — 117.

¹⁷⁴ Хегел, Г. В. Ф. История на философията. Т. 3. С., 1966, 124 — 127, 143, 157 — 158, 160, 167 — 168.

Интерес поражда схващането на буржоазния изследовател Фр. Маутнер (1849 — 1923), автор на четири томни труд върху историята на атеизма в Западна Европа¹⁷⁵, в който критикува традиционната догматика, но обосновава разбирането си за „мистицизъм без бог“¹⁷⁶. Според Маутнер през средновековието историята на атеизма била тясно свързана с историята на църквата, с историята на ересите, която включва определени атеистически мотиви¹⁷⁷. Маутнер, който оценява релативистично обществените явления, поддържа тезата, че между истината и вярата не съществувала принципиална разлика, знанието се отличавало от вярата само в по-голямата степен на вероятност. Макар книгата на Маутнер „Атеизмът и неговата история на Запад“ да остава и до днес забележително явление в западноевропейската буржоазна литература, авторът не успява да изясни сложния и противоречив характер на еретическите системи.

В знаменития речник на Вл. Дал (1801 — 1872), оценяван от специалистите като изключително явление в лексикографията, терминът получава едно сравнително по-обективно обяснение, макар авторът да не е успял да се освободи напълно от традиционното теологическо разбиране. Според този голям познавач на „живия великоруски език“ ереста е „въобще различие в мненията за вярата; разкол или отцепничество, отстъпничество“. Дал приема, че да еретическуваш означава „да бъдеш еретик или да отстъпваш в нещо от основните догми на вярата“¹⁷⁸. Както виждаме, оценката, макар да се отличава с една нюансирана за времето трактовка на събитията, не отчита опозиционната, позитивна същност на явлениято.

В известния етимологичен речник на Фасмер понятието ерес се обяснява традиционно. Според автора терминът имал два смисъла: 1. религиозно лъжеучение, лъжа, народна ерес; 2. сприхав, свадлив човек¹⁷⁹.

В един меродавен православен енциклопедичен справочник ересите са обяснени догматично. „В съвременната църковно-догматическа употреба — казва се в Богословската енциклопедия — с името ерес се обозначава такова християнско религиозно учение, проповедникът на което встъпва в съзнателно и явно противоречие с ясно разкритите и строго формулирани от църквата догмати на християнството“¹⁸⁰. Това определение изразява сравнително точно позициите на православната църква спрямо ересите, нейното учение за тях.

Не по-различно е оценено понятието и в един съвременен етимологически речник, където ерес е определена като „лъжеучение, религиозно заблуждение“¹⁸¹.

Движения дадоха класиците на марксизма-ленинизма Маркс и Енгелс. В своя забележителен труд „Селската война в Германия“ Енгелс аргументирано разкри три групи еретически движения. Към първата отнася патриархалната ерес на алпийските овчари, която била по съдържание консервативно реакционно явление. Втората група, това е ереста на бюргерството, която представлява опозиция на градските върхове против богатото духовенство. И най-сетне третият вид ерес била селско-плебейската, която изразявала

¹⁷⁵ Mautner, Fr. der Atheismus und seine Geschichte ein Abendlande Hildesheim. Bd. 1 — 5, 1963. Stuttgart — Berlin, 1920 — 1923.

¹⁷⁶ Ibidem, Bd. 1, p. 5.

¹⁷⁷ Ibidem, Bd. 1, p. 221.

¹⁷⁸ Даль, Вл. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1981, с. 521.

¹⁷⁹ Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. М., 1968, с. 24.

¹⁸⁰ Православная богословская энциклопедия или богословский энциклопедический словарь. Т. 5. Петроград. 1904, с. 489.

¹⁸¹ Преображенский. А. Г. Этимологический словарь русского языка. М., 1958, с. 216.

интерсите на селската маса и градската беднота¹⁸². По такъв начин Енгелс показва не само социалната същност на еретическите движения във феодалното общество, но разкрива и тяхното единство и многообразие.

В марксистко-ленинската литература — философска, социологическа, атеистична и др. — се правят опити да се разкрие мястото на ересите в развитието на атеистическата мисъл: антиклерикализма, скептицизма, деизма, пантеизма, нихилизма, индиферентизма и пр. Един внимателен преглед на съществуващата литература показва известно разнообразие в концепциите, всяка от които притежава право на гражданственост, съдържа определени основания.

Една част от авторите, които разработват проблемите на свободомислието, не включват в неговото развитие ересите. „Ние трябва да се откажем от привличането в историята на свободомислието на религиозните ереси и сектантските движения — казва се в едно обобщаващо изследване, — тъй като тяхното свободомислие не отива по-далече от различните ограничения и опростяване на догматиката и култа.“¹⁸³ Това разбиране е очевидно несъстоятелно, защото подхожда към еретическите системи, които притежават различен идеологичен заряд и нееднаква степен на антифеодална и антикатолическа съпротива, твърде опростено и еднопосочно. То не отразява правилно единството и многообразието на обществените явления.

Аналогична, макар и не съвсем идентична позиция застъпва М. Григорян. „В нашата задача — отбелязва този автор — сега не влиза да покажем многобройните еретически движения в страните на Запада, насочени против религията и църквата.“¹⁸⁴

В някои курсове по история и теория на атеизма пък се отива в противоположна крайност. Като не се отчита спецификата на отделните ереси, както и конкретно-историческия характер на обществените явления, в историята на атеизма се обхващат такива ереси като монофизитството, арианството, несторианството и др., които притежават до голяма степен преимуществено теологически характер. Включват се иконоборството, Мартин Лутер и пр. В такива случаи не се проявява диференциран подход, социалните процеси не се виждат в тяхното единство и многообразие.

В българската хуманитаристика понятието ерес получава различни обяснения. Не могъл да преодолее традиционното средновековно отношение към ересите и еретическите движения и родоначалникът на Българското възраждане Паисий Хилендарски. В своята „Славянобългарска история“ Паисий употребява понятието в двойк смисъл — за обозначаване на действителните еретически системи — новацианството и арменската ерес, — проникнали в България, и за квалифициране на политическите домогвания на католическата църква в България след покръстването — „римската ерес“¹⁸⁵.

В традиционен дух оценява ересите и Блазиус Клайнер в своята „История на България“. Клайнер пише за разпространяване на албигойската ерес в България, за заблужденията на манихеите, за патарените и павликяните¹⁸⁶. В оценката за тях той следва познатите католически шампи.

В „Речник на български език“ на Найден Геров под ерес се разбира „Неправо учение за вярата, осъдено от църквата, разкол“, а под еретик —

¹⁸² Лившиц, Г. М. Критика идеализма и религии в трудах К. Маркса и Ф. Енгелса. Минск, 1982, 155 — 195.

¹⁸³ История свободомыслия и атеизма в Европе. М., 1966, 5 — 6.

¹⁸⁴ Григорян. М. м. Курс лекций по истории атеизма. М., 1974, с. 43.

¹⁸⁵ Паисий Хилендарски. Славянобългарска история. С., 1980, с. 170, 179.

¹⁸⁶ Клайнер. Бл. История на България. С., 1977, с. 117, 134 — 135.

„Който държи, изповядва някоя ерес, отстъпил от правата вяра; еретик, отщепенец“¹⁸⁷. Това схващане отразявало равнището на знанията през времето, когато Геров създавал своя речник¹⁸⁸.

Не излиза извън рамките на традицията и Л. Касъров. В своя речник той определя ереста като „Разкол, отстъпничество от вяра, вероучение, противно на църковните догми. В преносен смисъл идея, мнение, противно на общоприетите. Еретик — разколник, отстъпник от догмите на църквата“¹⁸⁹.

В нашата страна дори след победата на Деветосептемврийската социалистическа революция в речниците продължава да се поддържа неправилно разбиране на ересите. Така според един тълковен речник ереста е „неправо учение, осъждано от църквата“, а еретик е „който провежда, следва, държи ерес; отстъпник, отщепник от правата вяра“¹⁹⁰.

Не е внесена достатъчна научна яснота в най-новите справочници, обнародвани в нашата страна. В някои речници под понятието „ерес“ се разбира „съзнателно отклонение от установените догми на официалната църква“¹⁹¹. Старото теологическо разбиране, обито в академически обективизъм, отново се възстановява. Не се отчита обстоятелството, че църквите у нас не се делят на официални и неофициални. Според чл. 53, ал. 2 на Конституцията „Църквата е отделена от държавата“¹⁹². Освен това в разглежданото определение се обръща внимание не върху позитивната, активна природа на ересите, която е съществена, а върху пасивната. Това определение противоречи на известното изказване на Енгелс, според което през средновековието „всички революционни, социални и политически учения трябвало да бъдат същевременно и предимно богословски ереси“¹⁹³. От друга страна, богословският характер на тезата става още по-ясен при анализа на понятието „еретик“, което се обяснява ни повече, ни по-малко като „привърженик на ерес; разколник, сектант“. Ясно е, че ни се поднася непълно, неточно и в много отношения погрешно обяснение на понятието ерес, над което тегне старата презрителна теологическа представа, наследена от миналото и възприета почти безкритично.

Не по-различно е оценено явлението ерес в „Речник на чуждите думи в българския език“, където е дадено следното определение: „(гр. αἵρεσις, „секта“) 1. Църк. Секта, разкол, вероотстъпничество; верско учение, което противоречи на църковните догми; понякога и форма на протест срещу социално-политическия строй. 2. Отстъпление от общоприетите възгледи и правила; заблуждение. 3. Прен. Отклонение от приети като истина правила и норми“¹⁹⁴.

Както виждаме, сравнително по-богата и нюансирана, разглежданата дефиниция не излиза извън рамките на традиционното богословие, макар в някои отношения да носи отпечатъка на еkleктизма. Ако и да признава, че „понякога“ ереста е „и форма на протест срещу социално-икономическия строй“, посочената оценка акцентира върху несъществени особености — отклонението от догмите, отстъплението от тях и пр. Това се вижда още по-

¹⁸⁷ Геров, Н. Речник на българския език. Ч. 2. С., 1976, с. 11.

¹⁸⁸ Както е известно, речникът бил замислен още в Одеса през 1845 г., но бил подготвян за печат в продължение на десет години, за да бъде допълван до самото му оповестяване. Вторият том излязъл в Пловдив през 1897 г.

¹⁸⁹ Касъров, Л. Енциклопедически речник. Първа част. А — К. Пловдив, 1899, с. 545.

¹⁹⁰ Български тълковен речник с оглед на народните говори. Т. 1. С., 1951, с. 656.

¹⁹¹ Български тълковен речник. А — Я. С., 1973, с. 206.

¹⁹² Конституция на Народна република България. С., 1971, с. 28.

¹⁹³ Енгелс, Ф. Селската война в Германия. С., 1952, с. 34.

¹⁹⁴ Милев, Ал., Б. Николов, Й. Братков. Речник на чуждите думи в българския език. С., 1978, с. 259.

ясно при коментара на еретизъм, под което се разбира „разколничество, сектантство, отстъпление от общоприети правила“.

Не се отличава съществено от традиционното разбиране за ересите и оценката, която е дадена в съкратеното еднотомно издание на енциклопедията. В него терминът „ерес“ се обозначава като „название, с което черквата характеризира религ. учения, отклоняващи се от офиц. догматика и култ. Употребява се главно в християнството (аринство, павликянство — разпространено и в България, катарии, албигойци, анабаптисти; в Б-я богомилство, адамитство). Много е. се разрастват в обществени движения, израз на борбата на угнетените маси. Еретиците са подлагани на безпощадно преследване. За борба с е. са свиквани черковни събори, на които те са осъждани, а през XIII в. католическата черква създава инквизиция“¹⁹⁵.

Това определение не разкрива действителната социална същност на еретическите движения. То е твърде традиционно, за да може да отговори на съвременните научни изисквания. При това обобщаващата оценка отразява какво черквата разбира под ерес, но не е дадено достатъчно ясно съвременното научно разбиране по въпроса.

В наши дни католическата църква не е променила принципното си враждебно отношение към ересите и еретиците. В известния „Католически катихизис“ наред с еретическите движения през средновековието се осъждат „протестантските ереси на Лутер, Калвин и техните ученици“¹⁹⁶. В католическите справочници неизменно фигурират раздели, които са озаглавени многозначително „Ереси и заблуждения“. В новия т. нар. „Холандски катехизис“ католическата църква нарушава своята многовековна практика на непрекъснато заклинание на еретическите групировки, респективно на Реформацията. „Трудно е цялостно да се оцени колко много добро и свято е заложено в Реформацията и в самата същност на Реформацията за цялото християнство — казва се в катехизиса. — Католическата църква не може да се откаже от Реформацията.“¹⁹⁷ И по-нататък се дават ласкави оценки за М. Лутер, осъден някога като еретик, за Жан Калвин¹⁹⁸.

Вярно е, че Ватиканът посрещна отрицателно появата на „Холандския катехизис“, назначавайки незабавно комисия в състав от 6 кардинали, които трябвало да разгледат въпросите, засегнати в него. В изявлението на комисията, направено на 15. X. 1968 г.¹⁹⁹, се изтъква необходимостта от внасянето на редица изменения в текста — за съществуването на невидим свят, за първородния грях, за Богородица и Христос и пр. Препоръките на комисията не били приети от католическия институт при Нимвегенския университет, който издава катехизиса²⁰⁰. В заседанията на събора от януари 1969 г. църквата в Холандия одобрява първоначалния текст на „Новия катехизис“²⁰¹. Реакционните кръгове в католическата църква във ФРГ, Австрия, Швейцария и други страни на Западна Европа осъждат акта на Холандската църква и бранят каноните на папството, създадени по времето на Тридентския църковен събор.

¹⁹⁵ Енциклопедия. А — Я. С., 1974, с. 275.

¹⁹⁶ Тышкевич, С. Католический катехизис. Париж, 1929, с. 25.

¹⁹⁷ Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau. 1969, p. 255.

¹⁹⁸ Ibidem, 251 — 252.

¹⁹⁹ Holländischer Katechismus. Ergänzung, p. 5 — 14.

²⁰⁰ Begegnung, 1969, № 1, p. 24.

²⁰¹ Begegnung, 1970, № 2, p. 26.

Италианският буржоазен историк Морген действително приема, че ересите са свързани с икономическия, социалния, политическия и пр. живот на обществото, но пренебрегва приемствеността в тяхното развитие²⁰². За разлика от него френският историк А. Донден, доминиканец, който се подвизава във Ватикана, игнорира социално-икономическите предпоставки за възникването на ересите, обяснява тяхната поява с „филиацията на идеите“²⁰³, теория, получила широко разпространение в буржоазната историография.

Всичко това показва, че самата еволюция на понятието ерес, преминала сложен и противоречив път, притежава интересна и съдържателна история. Нейното начало се корени в многобройните ереси (секти), върху основата на които възникнало и се оформило първоначалното християнство. По-късно от християнството и неговата институция — църквата, се обособяват и водят самостоятелен начин на живот много ереси, които се борели срещу установените обществени отношения и техния идеологически крепител. В тези два полюса на развитие — от ересите към църквата и от църквата към отделните еретически групировки — протекла сложна еволюция на ересите, които прераснали в диалектическа противоположност на официалното средновековно християнство.

Когато днес определяме съдържанието на понятието ерес, не би трябвало само или единствено да го противопоставяме на господстващата феодализирана църква, както традиционно постъпват буржоазните историци. В условията на социалистическия обществен строй, когато „Църквата е отделена от държавата и . . . правото на вътрешно устройство и самоуправление на различните верски общности се урежда със закон“²⁰⁴, категорията ерес придобива качествено ново социално звучене. Отношението ерес — господстваща църква има относителни, а не абсолютни измерения, зависещи от конкретното историческо съдържание на епохата, в която живеем. Сега употребата на термина ерес е напълно правилна, понеже вече е загубила предишния си отрицателен смисъл и приема нова социална натовареност. Ето защо стремежът на някои историци да изоставят традиционното понятие ерес и да го заменят с някакво ново, по-съвършено и по-точно понятие не намира сериозни обективни основания и представлява безуспешен опит да се модернизира историята.

Еволюцията на понятието ерес в историографията показва неговото многовариантно съдържание, обусловено в крайна сметка от идеологическите конфликти, от потребностите на културните взаимоотношения, от измененията в историческия процес. Става ясно голямото разнообразие на схващанията за еретическите движения, както и липсата на достатъчна яснота и последователност в съвременната литература за тях — не само историческа, но и философска, социологическа, езиковедска и др. Това доказва необходимостта от нови научни изследвания върху ересите за вътрешното им съдържание, които да отговорят по-пълно на ролята им в историческия процес. За тази цел е необходимо да се преодолеят разногласията в тълкуването му и да се постигне относително единство във възгледите, в оценките. Така ще бъде решен един проблем, очакващ своето окончателно придвижване, и ще се запълни съществена празнота в научната литература.

²⁰² Morghen, R. Problèmes sur l'origine de l'hérésie au Moyen Age. — *Revue historique*, t. 236, Jull.-Sept., 1966, p. 1.

²⁰³ Dondaine, A. L'origine de l'hérésie médiévale. A propos d'un livre récent. — *Rivista di storia della chiesa in Italia*, VI, 1952. Roma, p. 47.

²⁰⁴ Конституция на Народна република България. Чл. 53, ал. 2 и 3, с. 28.