Рукоположения, совершенные еретиками, как аргументы в вопросе об украинской автокефалии

*Статья Василия И. Тулумциса, магистранта кафедры систематического богословия Афинского университета им. Каподистрии по специальности «Догматика». Материал на греческом языке был опубликован сайтом **Romfea.gr**.*

Вводные замечания

Признание раскольнических структур Украины и вручение впоследствии Томоса об автокефалии (2019) главе «Автокефальной Церкви Украины» Епифанию Думенко стало поводом к появлению текстов и исследований, в которых этот шаг Вселенского Патриархата с богословской точки зрения либо одобряется, либо порицается. Можно спорить о том, получится ли у Вселенского Патриархата осуществить свое намерение и достигнуть церковного примирения, уврачевав существующее на Украине церковное разделение, или нет, но результат ясно покажет только время.

На основании, по крайней мере, тех опубликованных текстов, что пытался отслеживать, я пришел к выводу, что большое их число было написано в рамках двухполярного противостояния Фанар – Москва. Их авторы при отсутствии богословской аргументации и в ущерб ей пытаются защищать исключительно либо один, либо другой полюс. Нечто подобное, однако, называться и являться богословием не может де-факто, поскольку между богословием и политикой существует ясное качественное различие. А здесь уже с самого начала видно, что отсутствует стремление разрешить проблему на основании того, что определено и закреплено вековой церковной традицией. Напротив, путем выборочной компиляции фактов из церковной истории, обычно вырванных из исторического и экклесиологического контекста и подаваемых таким образом, чтобы они всего лишь служили «богословскому» обоснованию заранее занятых каждой стороной позиций, авторы предпринимают попытку сфабриковать и протолкнуть выгодный для каждого полюса ответ. Однако этот конкретный способ богословского противостояния не только не может привести к желаемому церковному единству, но еще больше увеличит и так уже существующий разрыв, поскольку тот факт, что богословие не знает полюсов, и его нельзя использовать для собственной выгоды в геополитических интересах, является данностью.

И хотя в этом тексте речь пойдет не об украинской автокефалии как таковой, мы предварительно сделаем лишь некоторые замечания, которые показывают, что уже в самом начале процесса преодоления кризиса были допущены существенные конструктивные ошибки, в результате чего Томос об автокефалии просто так, односторонне и без всеправославного согласия был

предоставлен неканонической структуре.

В отношении так называемого украинского вопроса замечается такой подход, как будто бы речь идет об однородных случаях раскольников, которые, покаявшись, желают вернуться в общение с Кафолической Церковью. Если какую-то церковную группировку называют раскольнической, то это предполагает, что она вначале откололась от Кафолической Церкви. Также доказано, что среди украинских раскольников есть некоторое количество саморукоположенных**[1]** (а, возможно, и некрещенных) «епископов», что делает ни в коем случае невозможным применение к ним единого подхода. В соответствии с вышесказанным мы имеем дело с тремя видами архиереев (в кавычках и без таковых). Есть архиереи, которые получили архиерейский сан каноническим путем в Московском Патриархате, от которого откололись; есть архиереи, которые были рукоположены в расколе и, наконец, самозванные «архиереи». Таким образом, называть всех раскольниками, включая и не имеющих рукоположения «епископов», указывает не на что иное, как на недостаток серьезности в богословской позиции и на намерение разрешить вопрос по-быстрому, на основании единого подхода и без всяких предварительных условий.

А поскольку именно так обстоят дела, справедливо возникает вопрос: а может ли некий Томос, дающий автокефалию, который представляет собой акт чисто административного характера, передать благодать архиерейства тем людям, которые никогда ее не имели? С другой стороны, явные этнофилетические намерения низложенного и анафематствованного Синодом Филарета (Денисенко) (и рукоположенных им) не могут быть просто «классифицированы» на основании того, что предусмотрено правилами о расколе, и дан случай неуместно сравнивать с элладской или болгарской автокефалиями. В частности, по вопросу этнофилетизма существует определение (орос) Константинопольского собора 1872 года, которое носит особенно обвинительный характер в отношении последующих этнофилетических движений и потому делает нелепым любое сравнение. Изучение какого-то церковного вопроса – одно, а связанная с ним икономия, которая может применяться в данном случае, – другое, если только у нас нет предыдущего соборного решения. Но тогда встает вопрос уже о бывшем соборе и, более широко, о том, как собор подходил к данному церковному вопросу и решал его. Эту разницу мы встречаем у всех Вселенских Соборов. Конечная цель, которая преследуется при этом, – восстановление церковного единства и умирение Кафолической Церкви, причем не каким-то неопределенным образом, а на основании веры.

Известно, что на эту разницу Василий Великий указывает в своем письме «*к никопольским пресвитерам*»**[2]**. Толкуя это место из письма, которое было зачитано во время работ Седьмого Вселенского Собора, святитель Тарасий подчеркивает неуместность с церковной точки зрения ситуации, когда во время проведения собора некто будет рукополагаться «нечистыми руками», хотя есть православные (канонические) епископы: «*Такова отеческая мысль. Если же кто дерзнет принять хиротонию от нечистых еретиков по провозглашении соборного определения и единомысленного мнения церквей относительно православия; то подлежит низложению*»**[3]**. Отмечаемая разница, безусловно, не означает, что природа или идентичность Церкви изменяется, и что покаяние более не принимается; здесь имеется в виду, что, если раскольники или осужденные еретики нарушают данное, ясное и четкое соборное постановление, то тем самым они выказывают пренебрежение к самому этому духовному институту Церкви на уровне ее соборных определений. Речь идет о конкретном пренебрежении, которое далее становится

герменевтическим «ключом», объясняющим ложное истолкование всей церковной жизни во всех ее проявлениях. Какую духовную гарантию может предоставить такой крайний оппортунизм? Конечно, созывая соборы, Церковь всякий раз в зависимости от ситуации изучает эти вопросы и выносит по ним суждения. Просто, любые ошибочные действия, предпринимаемые в рамках неправильно понятой икономии, повлекут за собой результаты, с которыми столкнется Церковь в гигантском масштабе в виде новых расколов, делая при этому любые перспективы уврачевания крайне трудными и болезненными. Все эти потрясения происходят потому, что в какой-то конкретный момент времени некие иерархи не смогли развести между собой богословие и политику, единство церковное и единение арифметическое.

В своем выступлении на заседании внеочередного Архиерейского собора Элладской Церкви (12 октября 2019 года) председатель Синодальной Комиссии по межправославным и межхристианским отношениям Элладской Церкви митрополит Димитриадский Игнатий изложил следующее: «Сосредотачивая свои дискуссии на действительности рукоположений и поведении епископов, мы не должны сбрасывать со счетов факт существования миллионов душ, за которые мы несем ответственность»**[4]**. В этой фразе просто скрыто личное сильное желание в рамках «безответственной ответственности» как можно скорее любой ценой уладить эту «неразрешенную проблему», не учитывая, что с точки зрения таинств новой структуры не существует. А как же еще иначе можно истолковать эту фразу о пастырской «ответственности», в тот момент, когда миллионы душ, по заявлению того же самого иерарха, передаются под «пастырское» руководство безблагодатных священников, которые де-факто не могут действовать от имени Кафолической Церкви? Если при изучении отдельных аспектов этого вопроса просто оставаться на поверхности, не вдаваясь в суть богословской проблемы, тогда и любой предпринимаемый вариант решения также будет поверхностным.

В этой связи отметим, что уже стало привычкой относиться к священным канонам точно так же, как юрист относится к статьям уголовного кодекса и уголовного процессуального права, когда он чисто утилитарно ищет положения, отвечающие интересам лица, отдающего ему распоряжения. В церковной сфере, соответственно, речь идет о тех же самых людях, которые при каждом случае заявляют, что «Церковь выше канонических положений», без причины ставя Церковь на противоположный священным канонам полюс, как будто бы эти сами каноны не были установлены самой же Церковью для того, чтобы охранять ее жизнь и идентичность, а были навязаны извне. Но там, где принудительно создаются два полюса, служащие для выражения несуществующих дилемм, перетолкование канонов будет происходить на систематической основе, как необходимое следствие. В силу их природы безопасно толковать каноны в отрыве от той догматической среды, в которой они развивались, нельзя, поскольку невозможным становится с их помощью выстраивать духовную жизнь Церкви. Тот факт, что при конкретных условиях и в конкретных исторических реалиях, о которых мы может быть даже в некоторых случаях и не знаем, Церковь, возможно, применяла тот или иной пастырский метод, ни в коем случае не может приводить к тому, что в гражданских судах называется «окончательным приговором», так чтобы исторический прецедент автоматически и a priori оправдывал повторение этой практики, и уж тем более становился правилом, имеющим универсальную силу.

Ведь именно это отмечает и преподобный Никодим Святогорец, толкуя и комментируя 68-е апостольское правило: «*Это случаи редкие и вызванные обстоятельствами, отступающие от*

канонической акривии, а для Церкви то, что происходит по особым обстоятельствам и редко, не закон […] Исключение из правил не приводится в пример»**[5]**.

В дополнение к этому следует отметить: способ, которым действует какой-либо Поместный Собор или собрание епископов вообще, нельзя рассматривать вне определенных условий и в каждом случае, как проистекающий из такого свойства Церкви, как непогрешимость, которая является даром Святого Духа. Церковь, как таинственное тело Христово – поистине непорочна и непогрешима, и это является неоспоримой онтологической данностью. Однако руководству Поместных Церквей это свойство не гарантируется по определению и a priori, поскольку нередко такое явление, как пренебрежительное отношение к этой вековой отеческой и соборной традиции, которая, если не игнорируется, то зачастую рассматривается либо как безумие, либо как соблазн. Перефразируя слова известного профессора философии Хьюго Тристрама Энгельгардта, богословие «или сохранится в своем традиционном виде и будет служить соблазном для мира, или в своей приспособленной к светским стандартам версии будет не в тему»**[6]**.

Таким образом, при взгляде на историческое прошлое возникает общее убеждение в том, что не всегда церковное руководство высказывалось с «благоразумием и мудростью», как стереотипно принято говорить. Встречаются такие «церковные» беззакония, какие ни в коем случае не должны повториться. Иными словами, попытка поиска аналогии и оправдания задним числом современной практики простой ссылкой на исторические прецеденты при формулировании выводов обнаруживает поверхностный подход и неглубокие научные познания.

В текстах, которые написаны до сего дня, в основном делалась попытка ответить на такие вопросы: чьей территорией является Украина, Московского или Константинопольского Патриархатов; способ предоставления автокефалии в Православной Церкви, носит ли право принимать апелляции (энклитон) характер внутриграничный и касается ли только территорий, входящих в юрисдикцию Константинополя, или и всемирный тоже; есть ли апостольское преемство у епископов новой автокефальной структуры, либо как преемство веры, либо как преемство чина, либо и то, и другое одновременно. Для защиты (или оправдания) способа их приема были «выужены» и использованы примеры рукоположений, совершенных еретиками, которые впоследствии были признаны Кафолической Церковью без перерукоположения. Приводимые случаи, которые вполне конкретны, повторяются, как под копирку, во множестве текстов об украинском вопросе, где представлены либо в искаженном историческом контексте, либо даже без ссылки на исторический контекст, но, главным образом, без необходимых уточнений в отношении содержания термина «еретик». Они упоминаются просто так, как «рукоположения, совершенные еретиками». В результате этого предлагаются ошибочные сведения, которые приводят к неуместным сопоставлениям с современными реалиями.

В данной статье будет сделана попытка представить в общих чертах исторический контекст этих конкретных случаев, чтобы осветить то, как и почему это произошло, связаны ли они с рассматриваемой тематикой и оправдано ли в итоге их использование с экклесиологической точки зрения для той тематики, для которой они используются. Наконец, отметим, что соответствующие герменевтические моменты уже были изложены нами в предыдущей статье «Седьмой Вселенский

Собор, Дорофей Вулисма и современные и современные ложные богословские интерпретации вопроса о приеме еретиков»**[7]**. Прежде чем мы перейдем к изложению исторического контекста каждого из случаев, необходимо рассмотреть значение термина «еретик», поскольку он имеет ключевое значение для понимания текстов, иначе их ложная интерпретация, к сожалению, становится неизбежной.

Термин «еретик»

Несмотря на его однозначность сегодня, данный термин, тем не менее, как в текстах отцов, так и в соборных документах, имеет двойное значение, что влечет за собой четкое разделение еретиков на соборно неосужденных и на соборно осужденных или изобличенных**[8]**. Если не прояснить и правильно не истолковать разный смысл конкретного термина в отношении процедуры до и после синодального определения, тогда неизбежно возникнет путаница и будут сделаны неверные выводы. Для того, чтобы и простой читатель понял эту разницу, аналогичный пример подобного смешения нам предоставляет и текущая действительность, вызванная пандемией коронавируса, когда некоторые вполне конкретные учителя веры: епископы и священники (мы оставляем в стороне область академического богословия, чтобы не множить примеры) излагали взгляды и аргументы в отношении таинства Божественной Евхаристии, или то, что связано со святой лжицей и т.д., которые странным образом напоминали аргументацию древних ересиархов. Сюда же относятся и аргументы, с помощью которых пытаются защищать «манию первенства» и епископоцентричность, опираясь при этом на замечания касательно отношений внутри Святой Троицы о якобы онтологическом приоритете Отца над Сыном и т.д., когда в своем неизменном виде иногда прямо, а иногда косвенно преподается арианское учение. И, к сожалению, речь не идет о крайностях, ни о чем-то неопределенном, ни, безусловно, о возможно (как не подобало бы) неудачных формулировках. Речь идет о герменевтических предпосылках, которые служат основанием для конкретных аргументов и с помощью них выражаются. В свете соборного и отеческого самосознания в целом конкретные священники и епископы могли быть названы еретиками, поскольку их взгляды явно расходятся с Традицией и верой Церкви, тогда бы и они подлежали суду будущего церковного собора по этим вопросам. Во избежание недоразумений отметим, что это не означает, будто все сказанное допускает неверные богословские интерпретации, по крайней мере, в области православного богословия, в отношении утраты вышеупомянутыми лицами благодати, недействительности их таинств и де-факто выпадения их из тела Церкви.

В период до соборного рассмотрения термином «еретик» обозначают ясное отличие от благочестивого образа мыслей Церкви, который на протяжении веков находит свое выражение у святых отцов и на соборах и, как живое предание, постоянно переживается в опыте. Только так и исключительно в этом ключе следует понимать церковный собор как харизматический орган Церкви, который, в том случае, если констатирует инаковость учения, искажающего саму церковную жизнь, может отнять некий дар, который, безусловно, сам же и передал. До вынесения соборного определения епископы-еретики, которые мыслят по-модернистски и учат модернистским учениям, в виде терний остаются, некоторым образом, внутри церковного тела и совершают действительные и реальные таинства при соблюдении церковных установлений. Но нераскаянная позиция епископов-еретиков перед лицом специально созванного церковного собора влечет за собой соборное осуждение, окончательное извержение из сана и

анафематствование, которые означают пресечение апостольского преемства, изгнание их из Церкви и, более широко, недействительность совершаемых ими таинств, поскольку через них уже более не действует Церковь, от образа мыслей которой они отреклись.

Заметим, что даже прежде соборного осуждения и соборного анафематствования, уклонение от веры Церкви и преподавание иного мнения рассматривается не просто как иной герменевтический подход, а как страстная полемика против церковного единства, исходя из того, что Церковь, как на фундамент, опирается на правую веру, через которую во Христе познается Бог в Троице. Таким образом, как видно из Деяний соборов и связанных с ними источников, ересью называется не только и исключительно уже осужденная еретическая общность, которая уже осуждена соборно, а значит выпала из общения веры и лишилась даров Церкви. В случае с неосужденной еще соборно ересью под таковым наименованием разумеется появление и существование некоего нового учения, которое явным образом дифференцируется по отношению к вере и образу мыслей Кафолической Церкви, существуя внутри них до тех пор, пока к ней не отнесутся, как к проблемной богословской позиции в церковном теле. В сфере ответственности православных епископов, поскольку они остаются по преимуществу (официально и с точки зрения даров) компетентными лицами, как носящие харизматическое учительное достоинство, лежит обязанность собираться на церковные соборы. Смятение, проблемы и разделения, которые вызывает данное новоявленное учение, становятся исключительной причиной, которая приводит к созыву собора с целью дать богословский ответ на указанные проблемы.

Вывод: всякий раз, когда мы сталкиваемся со случаем принятия еретика по икономии, она касается еще не осужденного соборно епископа. В отношении же изобличенных и осужденных еретиков авторитетный толкователь Дорофей Вулисма замечает: «Не подлежат икономии целиком и полностью совершенно отторгнувшие себя от главы, и не могут быть допущены до священнослужения, каковые есть еретики изобличенные. Но о них достаточно»**[9]**. Из этих слов становится понятно, что, если каждый раз не уточнять смысловое содержание каждого конкретного термина (еретик, ересь), касается ли это соборно неосужденных или осужденных еретиков, то де-факто нельзя говорить о богословски правильном подходе и толковании текстов, поскольку при таких условиях совершается ничем не обусловленное объединение отличающихся друг от друга случаев.

Исторический контекст рукоположений, совершенных еретиками

-

1. Энкратиты

Некоторые утверждают, что Василий Великий признавал рукоположения, совершенные вне Церкви, а именно в расколе энкратитов. В герменевтическом смысле они опираются на Первое каноническое послание Василия Великого к епископу Иконийскому святителю Амфилохию**[10]**, где он дает ответ на вопросы, которые были заданы ему ранее. К сожалению, письма святителя Амфилохия к Василию Великому не сохранились, так чтобы мы могли иметь полные сведения об их дискуссии. Однако, опираясь на ответ Василия Великого, можно сделать вывод, что ему предшествовал вопрос о том, необходимо ли перекрещивать раскольнические и еретические группировки, которые, по всей видимости, действовали в регионе, окормляемом святителем Амфилохием. В подтверждение этой мысли мы замечаем, что в канонических сборниках Пидалионе и у Раллиса-Потлиса, данное каноническое послание помещено в раздел «Кого следует перекрещивать?», что свидетельствует о том, что с точки зрения герменевтики эта тема имеет отношение не к вопросу о приеме клириков-еретиков (епископов-пресвитеров), а касается конкретно таинства Крещения, в отношении которого выясняются условия и возможности применения акривии или икономии.

Объясняя своей ответ, Василий Великий делает предпочтение в пользу акривии, т.е. перекрещивания («должны повиноваться строгости правил»), ясно имея в виду случаи некоторых асийских епископов, которые по пастырским соображениям использовали икономию (слово «ἔθος» - «обычай», означает здесь применение особой пастырской практики в силу особенности местных условий, а не какую-либо неопределенную привычку, как неоднократно говорят по ошибке). В продолжение святитель говорит, что, если по какой-либо причине акривия при приеме этих людей в тело Церкви станет препятствием, то только тогда ясно предлагается икономия, выдвигая таким образом вперед сотериологическую ценность вхождения людей в церковное общение, так как вне Церкви не может быть спасения («А иначе я опасаюсь, как бы нам, желая удержать их от поспешности в крещении, строгостью решения не положить препятствия для спасаемых»). И, наконец, в том случае, если некий епископ вернется в общение с Кафолической Церковью, автоматически и без иной какой процедуры признаются и крещения, которые между тем были совершены в расколе, а конкретные миряне отныне считаются членами Церкви в силу того, что было принято покаяние их епископа («связанных с их обществом мы уже не можем отлучать от Церкви, поскольку тем, что приняли их епископов, мы установили как бы некое правило общения с ними»). Говоря конкретно об энкратитах, Василий Великий ясно определяет, что их надо перекрещивать («А нам следует рассудить об ухищрении энкратитов: чтобы затруднительно было принять их в **Церковь**, они постарались предотвращать это впредь собственным крещением и потому извратили даже собственный обычай. Итак, я полагаю, что, поскольку о них ничего ясно не сказано, нам следовало бы отвергать их крещение, и если кто-либо принял от них крещение, а потом пришел в **Церковь**, то крестить его»). Это свое увещание он основывает и на факте отсутствия какого-либо иного канонического постановления в отношении подхода к этой конкретной общине («поскольку о них ничего ясно не сказано»).

То же самое он повторяет и в 47-м правиле, где уже самым ясным образом не оставляет места икономии, о которой говорил в 1-м правиле («Мы таких перекрещиваем на том же основании» имея в виду энкратитов, саккофоров и апотактиков, новациан или катар), которых называет «отраслью маркионитов». К тому же он подчеркивает и ясно отмечает, что в этих случаях нет данных, которые

бы позволяли применить икономию, потому что вера, которую они выражают, напрямую связана с триадологическим догматом, представляя Бога – творцом зла («кто с Маркионом и прочими еретиками наравне считает Бога творцом зла»). Святитель настаивает на своей позиции, одновременно предлагая, чтобы это его мнение получило бы и одобрение собора епископов, дабы имелся неизменный и достоверный церковный ответ всякий раз, когда в будущем возникнет необходимость, и при этом было бы единообразие в подходе**[11]**.

Таким образом, когда в отношении какой-либо находящейся вне Церкви группы не может быть применена икономия касательно крещения, то тем более икономия не может быть применена в таинстве священства. В начале своего Первого правила, где Василий Великий делает различие между ересью, расколом и самочинным сборищем, он рассуждает о трех важных предметах: крещение в ереси отвергается совершенно, как не бывшее, и повторяется, при этом не считаясь повторным. Крещение раскольников принимается, «как еще находящихся в Церкви», а обращающиеся в покаянии от самочинного сборища вновь присоединяются к Церкви. При этом повторять таинство крещение, безусловно, нет необходимости. В частности, касательно самочинного сборища, которое считается более мягкой формой удаления от общения церковного, святитель добавляет нечто в отношении таинства священства. Те, кто удалились вместе с непокорными, имея при этом священный сан (епископы, пресвитеры), и покаялись, зачастую принимались в том же самом сане («Поэтому часто тех священнослужителей, которые последовали за еретиками, принимали в том же самом чине, после того как те покаялись»). Это означает, что священник, который кается и просит о возвращении в общение с Церковью, не факт, что в любом случае и без всяких условий будет принят в сущем сане, которое в любом случае получил в Кафолической Церкви. Есть вероятность, что по причине его несостоятельности как учителя он не будет восстановлен в сущем сане, но принят просто как мирянин, и то лишь по сотериологическим соображениям, дабы в случае покаяния имел бы возможность участвовать в божественных таинствах Церкви.

Следовательно, каждый случай всегда рассматривается отдельно. Одновременно не должно появляться «свершившихся фактов», каковые де-факто и a priori вынуждают Церковь и указывают на то, что нужно применять икономию. Основываясь на фразе: «Знаю, что братьев из окружения Зония и Саторнина, принадлежавших этому обществу, мы приняли на епископскую кафедру», некоторые делают вывод, что Василий Великий признает рукоположения, которые были совершены в расколе энкратитов, принимая их епископов без перерукоположения, и значит «признает Зония и Саторнина епископами»**[12]**. Но подобное поверхностное прочтение и толкование правила представляет дело так, что Василий Великий как будто то бы занимает по отношению к энкратитам неясную двусмысленную позицию, в результате чего противоречит и опровергает сам себя даже в одном и том же правиле. Единственно, что наверняка не следует из формулировки Василия Великого, это то, что он говорит конкретно о Зонии и Саторнине, как об особых случаях. Нечто подобное теоретически и потенциально можно было бы утверждать, если бы формулировка имела такой вид: «Знаю же Зония и Саторнина…». Однако эта фраза относится не к Зонию и Саторнину, а к «братьям из окружения Зония и Саторнина». Подобно тому, как, например, фразы «люди из окружения Ария, Нестория, Манеса, Мелития и т.д.» соответственно относится не к Арию, Несторию, Манесу и Мелитию, а к их сторонниками и защитникам, так и в данном случае Василий Великий говорит не о Зонии и Саторнине, а о своих собратьях-епископах, которые были совращены учением вышеуказанных учителей гностицизма и крайнего энкратизма и причислены к этому обществу (принадлежавших этому обществу). Упоминаемые в качестве «братьев» лица были епископами Церкви, которые впоследствии уклонились в догматическом

смысле, став носителями энкратических тенденций, что на какое-то время отделило их от Кафолической Церкви, в результате чего у православных епископов было прервано с ними церковное общение. Но они в покаянии вернулись и по икономии были приняты на свои епископские кафедры. Кроме того, любой, кто привыкнет к терминологии, употребляемой обычно Василием Великим в своих трудах и посланиях, поймет, что он не собирался приветствовать нерукоположенных «священников», как своих братьев, так как конкретное обращение он употребляет исключительно и только в отношении «боголюбивейших братий и сослужителей»**[13]**. Во-первых, конечно, это устойчивый канонический принцип: если о чем-то не говорится ясно и четко, то с научной точки зрения использовать это в качестве достоверного источника для аргументации неуместно.

В любом случае, если рассмотреть правила этого святого отца в их совокупности, или еще больше, все его труды вообще, легко выявить факт неправильного понимания со стороны тех, кто считает, что он якобы допускал священство вне Церкви. На этом основании, если мы видим, что даже в случае самочинного сборища, где явно имеется законное и действительное священство, он ставит под вопрос принятие в сущем священном сане, то совершенно неуместно утверждать, что Василий Великий принимает рукоположения, совершенные в расколе энкратитов.

Есть, однако, и еще один момент, который нуждается в пояснении: в конце правила речь идёт о приеме бывших энкратитов на епископские кафедры, что современными толкователями ошибочно понимается, как признание наличия священного сана в расколе. Вопрос разрешается просто: под «епископской кафедрой» подразумевается не архиерейский сан как таковой, а конкретная епископская кафедра (т.е. прилучившаяся митрополия или епископия). Это как раз именно то, о чем упоминает Афанасий Великий в послании к Руфиниану, которое использует также и Седьмой Вселенский и повторяет как «места в клире»**[14]**. Таким образом, речь не идет о «некрещенных, немиропомазанных и нерукоположенных»**[15]** клириках. Простыми словами, вопрос стоит не в том, являются ли или не являются рассматриваемые лица епископами, а в том, примет ли их Церковь снова в свое лоно в качестве епископов. У Василия Великого даже в мыслях не стоит такой вопрос, если необходимое рукоположение до этого не было совершено в Церкви. Следовательно, мнение, согласно, которому Василий Великий признает епископские хиротонии, совершенные в расколе энкратитов, на основании сказанного в Первом правиле не подтверждается. Прием бывших раскольнических епископов на епископские кафедры толкуется в смысле принятия их покаяния и поставление их по икономии на их епископские кафедры, поскольку до раскола они уже были епископами Церкви, от которой вначале добровольно удалились.

2. Донатисты

Своим рождением донатистские споры обязаны в первую очередь проблемам, которые стали следствием гонений Диоклетиана, вопросам, которые стали оказывать, соответственно, влияние на качество отношений между Африкой и Римом. И уже во вторую очередь на фоне этих нарушенных отношений появились богословские различия. По этому поводу профессор церковного права Фессалоникийского университета им. Аристотеля Никос Маниорос замечает: «Донатистский спор был как раз выражением некой озабоченности, имевшей конкретные

богословские, социальные и политические последствия, которые, помимо всего прочего, отразились на складывание отношений между Церковью и государством»**[16]**. По словам приснопамятного выдающегося патролога Стилиана Пападопулоса, истоки этого конкретного движения необходимо искать в исключительно враждебном отношении «северо-африканцев к римлянам, которых они воспринимали как кровожадных гонителей (с которыми сотрудничала или соглашалась каноническая Церковь) и завоевателей, находившихся на их родине для того, чтобы угнетать бедных, облагать их безжалостно налогами и вынуждать соглашаться на жалкий жизненный и социальный уровень». В своей основе, как утверждает профессор, «донатизм представлял собой разновидность народного сопротивления и движения, ставившего перед собой национально-общественные цели»**[17]**.

Вышеуказанное следует принять во внимание, чтобы составить ясную и полноценную картину в отношение конкретной ситуации. На Карфагенском соборе без перерукоположения и в сущем сане принимались те, кто обращался от донатистского раскола, и даже те, кто получили рукоположение, будучи в расколе. С точки зрения соборной традиции Церкви данный способ принятия выглядит и в самом деле странным. Но, комментируя относящиеся к этому вопросу правила Карфагенского собора, преподобный Никодим указывает причину наблюдаемой разницы: «В Африке, как мы читаем в деяниях настоящего Собора, был столь крайний недостаток клириков, что в некоторых церквах не было ни одного, пусть даже неграмотного, диакона, а тем более не было пресвитеров или епископов. Христиане изо дня в день сетовали на этот недостаток и скорбели из-за него, и потому Собор в ответ на их сетования оказал по икономии снисхождение и признал хиротонии донатистов»**[18]**.

Этот вопрос был направлен для соборного изучения папе Римскому Анастасию и епископу Медиоланскому Венерию, которые «созвав в Италии собор, **не приняли рукоположения донатистов**»**[19]**. Интерес представляет не только, о чем говорится, но и то, как это изложено в 77-м правиле**[20]** Карфагенского собора. В нем, по словам канонистов-толкователей, Карфагенский собор просит «в защиту того, что в Африке должно признать хиротонии донатистов, поскольку Африка, где они могли бы служить, испытывает крайнюю нужду и недостаток в клириках… их хиротонии признаются на основании всех перечисленных причин, по икономии, а не из противодействия Собору в Италии или в нарушение его постановления»**[21]**. Таким образом, речь идет о весьма особом случае, с весьма характерными для данного места чертами, которые никоим образом не соответствуют современной ситуации.

3. Мелитий Ликопольский

Мелитий был епископом Ликополя Фиваидского и в 306 году был низложен**[22]** собором, созванным в Египте Петром Александрийским по двум причинам: во-первых, он совершал рукоположения во пресвитеры за пределами своей епархии в митрополиях, которые либо вдовствовали, либо их митрополиты находились в темнице по причине гонения Диоклетиана, а, во-вторых, требовал от Петра более суровой позиции в вопросе покаяния падших. Это разногласие разделило клириков, в результате чего некоторые из них поддержали строгую позицию Мелития (мелитианский раскол), а вторые – более умеренную позицию Петра**[23]**. Мелитий создал

параллельную иерархию из тридцати епископов, а уврачевание раскола произошло на Первом Вселенском Соборе. Несмотря на то, что этот случай, как кажется в начале, похож на случай с рукоположениями Филарета «Киевского», стоит отметить два момента, которые радикальным образом отличают оба случая. Во-первых, уврачевание раскола происходит не односторонне и не одной Поместной Церковью (Александрийская Церковь), а Вселенским Собором, что свидетельствует о наличии всеправославного согласия Поместных Церквей. Во-вторых, следует обратить особое внимание на то, как в итоге были приняты мелитианские епископы. Да, без перерукоположения, но после хиротесии («*таинственного рукоположения*») и в рамках крайней икономии были приняты в общение с Церковью, чтобы прекратить раскол. Однако, мелитианские епископы удержали за собой **один** лишь епископский титул, так чтобы в одном месте не было одновременно двух епископов, и, безусловно, их не ставили на место выше канонического епископа. Ставили их на второе после канонического епископа место, но они не имели права совершать рукоположения, не участвовали в качестве членов в соборе, не имели права предлагать кандидатов в архиерейский сан и в целом не совершали ничего без канонического разрешения епископа.

Каноническое распоряжение в отношении вышеуказанных лиц мы находим в 8-м правиле Первого Вселенского Собора**[24]**. Составлено оно с намерением, «чтобы это не повлекло за собой неуместное последствие, а именно чтобы не было двух епископов в одном и том же городе»**[25]**, согласно перу преподобного Никодима. Все вышесказанное подробно излагает в своем письме Афанасий Великий: «Однако ж благодать Божия освободила нас от этого злого учения, от его нечестия и хуления и от тех лиц, которые дерзали возмущать и разделять примиренный свыше народ. Оставалось еще упорство Мелетия и рукоположенных им, но мы известим вас, возлюбленные братия, о мнении Собора и касательно этой секты. Собор желал оказать Мелетию более человеколюбия, хотя последний, судя строго, не стоил никакого снисхождения. Он останется в своем городе, но отнюдь не имеет права ни рукополагать, ни избирать, и по этому поводу не должен являться ни в селении, ни в городе, а только сохраняет одно имя своего достоинства. Поставленные же им и утвержденные таинственным рукоположением принимаются в общение, хотя в достоинстве и служении должны занимать непременно второе место после всех лиц, которые поставлены в каждом приходе и Церкви и избраны почтеннейшим сослужителем нашим Александром. Первые не имеют права ни избирать того, кто им нравится, ни предлагать имена, ни делать что-либо без согласия епископа кафолической, подвластной Александру Церкви; напротив, по благодати Божией и вашим молитвам, не обличенные ни в каком расколе и живущие в недрах кафолической Церкви неукоризненно могут и избирать, и предлагать имена лиц, достойных клира, и делать все, согласное с законом и церковным уставом. Если же кому-либо из церковников придется окончить жизнь, то в служение, вместо умершего, допускать недавно принятых, только бы они являлись достойными и избраны были народом, с согласия на то и утверждения Александрийского епископа. Это позволено и всем прочим. Но в отношении к лицу Мелетия, ради прежних его беспорядков, ради безрассудного и упорного его нрава, мнение не таково: ему, как человеку, могущему снова произвести те же самые беспорядки, не дано никакого права и никакой власти. Это главным образом и собственно относится к Египту и святейшей Александрийской Церкви»**[26]**. Если не обратить внимание на экклесиологические пределы, которые поставляет Первый Вселенский Собор, тогда с экклесиологической точки зрения возникнет неуместная ситуация, когда в одном и том же месте будут два епископа. А, исходя из того, что невозможно обоих епископов одновременно считать каноническими, есть риск, что канонический до недавнего времени епископ, будет вытеснен на обочину, как «неканонический», в результате врачевание потерпит крах, а разделение сохранится. Но только уже с другой стороны.

4. Мелетий Антиохийский

Восстанавливая историческую справедливость, вначале отметим, что Мелетий не рукополагал Василия Великого в диаконы, как ошибочно утверждают некоторые, кто опираются в этих сведениях на историка Сократа. Его ошибку исправляет Василий Стефанидис в своем труде «Исправление исторических ошибок в “Церковной истории Сократа“» (с.109). Василий Великий был рукоположен в диаконы и священники Евсевием Кесарийским.

А сейчас возвращаемся к тому же самому Мелетию Севастийскому, позднее Антиохийскому, спорное утверждение о котором, приведшее к неверному пониманию, звучит так: «*Рукоположенный арианами, святитель Мелетий, взойдя на амвон, провозгласил слово «единосущный», и рукоположение его не было отвергнуто*»**[27]**. Одни и те же исторические факты используются для того, чтобы пролить свет на проблему и доказать, что речь шла не о хиротонии от осужденных ариан, как делается поверхностный вывод, а о хиротонии Кафолической Церкви. В частности, как следует из толковании Вулисмы, вышеуказанная фраза относится не к его хиротонии во епископа Севастийского, а к последующему избранию и поставлению на Антиохийский престол**[28]**. В любом случае, с научной точки зрения неправильно утверждать, что Мелетий получил хиротонию от внецерковного сообщества, которая была признана Кафолической Церковью, особенно же при поддержке Василия Великого, хотя исторически позиция Василия Великого по отношению к ересям сомнений не вызывает. Мелетий был рукоположен во епископа**[29]** в 358 году группой омиев взамен низложенного за арианские заблуждения Евстафия. Это означает, что на первом этапе исключен тот факт, что он был рукоположен осужденными арианами и в то же время занял вакантную епископскую кафедру своего низложенного за арианские заблуждения предшественника. Второй факт, который свидетельствует в пользу каноничности его хиротонии, это то, что ариане Севастии не приняли его, поскольку остались верны арианской позиции Евстафия, что не случилось бы, если бы в лице Мелетия они увидели единомыслие в вере. В 360 году глава омиев, епископ Кесарии Палестинской Акакий**[30]**, приглашает Мелетия занять Антиохийский престол, где его единогласно принимают общим голосованием двух имевшихся там партий: православных и второй, арианского толка, поскольку каждая сторона возлагала на Мелетия надежды в смысле поддержки своей позиции**[31]**. Взойдя на амвон, Мелетий, хотя и не употребил термин «единосущный» в отношении Сына, в описательных, однако, выражениях дал понять, что следует Никейской вере, что и стало причиной отправления его в ссылку арианами. В результате этого он претерпел гонения за стояние в Никейском Символе веры, что сподвигнуло Василия Великого поддержать его и направлять послания в его поддержку, где святитель гарантировал православный образ мыслей Мелетия**[32]**. И, наконец, Мелетий был председателем Второго Вселенского Собора, в ходе работ которого и преставился. Партии омиев, аномеев (евномиане, евдоксиане) и омиусиан (порождением которых стали духоборцы или македониане) также назывались арианскими или иначе полуарианами, не потому что были тождественны осужденной ереси Ария, а потому что, усвоив в качестве главного герменевтического принципа тождество терминов «сущность» и «ипостась», выражали проблемную в отношении догмата Святой Троицы позицию. В рассматриваемый нами период времени эти группировки все же еще не были соборно осуждены, поскольку ими занимался и осудил их Второй Вселенский Собор в 381 году, когда Церковь окончательно прояснила содержание вышеуказанных философских терминов, дав им четкое богословское содержание. Сравнение начальной версии Никейского символа веры (325 г.) с тем, в каком виде он был окончательно закреплен Константинопольским Собором (381 г.) в

отношении члена, где говорится о Христе, как о Сыне, извечно рожденном от Отца, являет собой пример догматической кристаллизации, которой удалось добиться в 381 году. Мы видим, что в первом варианте говорится: «И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Рожденного от Отца Единородного, **т.е. из сущности Отца**». А на Втором Вселенском Соборе, учитывая возможность ложного толкования из-за терминологии, символ был закреплен в таком виде: «И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия Единородного, Иже от Отца Рожденного**прежде всех век**»**[33]**. Таким образом, его рукоположение было принято не по икономии, а по акривии, ибо носит подлинные черты апостольского преемства, так как в его лице совпадают и официальный характер епископского достоинства, как непрерывного преемства, и харизматический, как носителя апостольской веры. Нельзя даже и обсуждать случай принятия в Церковь, пусть это и сопровождается правым исповеданием веры, если рукоположение было получено не в Кафолической Церкви. В таком случае любой нерукоположенный самозванный епископ, который на словах исповедал бы православную веру, мог бы создать почву для принятия его в Кафолическую Церковь.

5. Святитель Кирилл Иерусалимский

Во епископа Иерусалимского он был рукоположен в 348 году Акакием Кесарийским, принадлежавшем партии омиев. Акакий, как мы отметили выше в пункте 4, этот тот же самый, кто и рукоположил в 358 году святителя Мелетия Антиохийского во епископа Севастийского, и речь здесь идет о соборно не изобличенном еретике – епископе Церкви, а не об осужденном Первым Вселенским Собором еретике, как ошибочно утверждается.

6. Святитель Герман Константинопольский

Был рукоположен во епископа Кизического не монофелитами, как ошибочно распространяют подобные сведения конкретные круги, а святителем Киром, Патриархом Константинопольским, в 705 году**[34]**. Желая отменить решения Шестого Вселенского Собора и вернуть осужденный им монофелизм, император Филиппик Вардан удаляет в 711 году Патриарха Кира за его православие и одновременно в 712 году созывает монофелитский собор. Элемент, который лишь внешне может связывать святителя Германа с ересью монофелизма, никакого отношения не имеет к его рукоположению, а связан с его участием в качестве митрополита Кизического, как собственно и Андрея Критского, в соборе 712 года. В своем труде о «ересях и соборах», желая обличить давление и шантаж, который употребил в отношении их император, чтобы вырвать подписи, святитель Герман отмечает: «Хотя и после сего некоторые приложили все усилия, чтобы ниспровергнуть этот Шестой Собор: и томосы издавали, и собирали силой подписи против него, а всех на это двигала и направляла к его отмене царская рука - Филиппика или, если точнее, Вардана (этому злоименному давали два имени): он и был тем царем, который восстал против Собора»**[35]**. После ослепления и умерщвления Вардана новый император восстановил авторитет решений Шестого Вселенского Собора, а в 715 году Герман Кизический был избран Патриархом Константинопольским.

7. Святитель Иоанн Иерусалимский

Речь идет о том самом Иоанне, который в Иерусалимских патриарших списках фигурирует как Иоанн III (516-523). В Деяниях Седьмого Вселенского Собора есть пространный рассказ о его случае и его особых обстоятельствах, взятый «из жития преподобного отца нашего Саввы»**[36]**. Патриарх Иерусалимский Илия по причине своего единомыслия и преданности вере Халкидонского Собора не принимал в общение Патриарха Антиохийского Севера. Север же, используя к своей выгоде политическую власть, отстраняет Илию и «в третий день сентября месяца, в начале одиннадцатого индиктиона» рукополагает «Маркианова сына Иоанна …во епископа Иерусалимского»**[37]** с тем, чтобы на Иерусалимском престоле находился единомысленный ему патриарх. Законность рукоположения Иоанна с точки зрения таинств, безусловно, никогда не ставилась под сомнение. А что касается принятия его иерусалимскими верующими, то они требовали от него ясного исповедания Халкидонской веры. К тому же говорится, что «Освященный Савва и прочие отцы этой пустыни, узнав, что Иоанн согласился на это, собрались к нему и советовали ему не принимать Севера в общение, но терпеть опасности за собор халкидонский; при чем все они будут его поборниками»**[38]**. Во время встречи его народ и толпа из десяти тысяч монахов настойчиво требовали «анафематствуй еретиков и утверди собор», что, по сути, было условием для принятия его в качестве патриарха. Т.е. вопрос о его принятии стоял исключительно на основании той позиции, какую он займет в отношении Халкидонской веры, поскольку его хиротония без сомнения восходит к епископу Церкви. А именно, согласно подлинному тексту: «Между тем архиепископ восходит на амвон, имея при себе Феодосия и Савву, старейших иноков и игуменов...И все трое они согласно анафематствуют Нестория, и Евтихия, и Севера, и Сотериха из Кесарии Каппадокийской, и всякого, не принимающего собора халкидонского»**[39]**. Именно на основе согласия с Халкидонской верой Иоанн и принимается в качестве Патриарха Иерусалимского, и служит на патриаршем престоле с 516 по 523 гг.

С другой стороны, соборное осуждение Севера происходит в 536 г. Так что ясно, что и в этом случае именование Севера еретиком относится очевиднейшим образом к соборно неосужденному еретику.

8. Епископы Второго Вселенского Собора, которые были рукоположены Акакием Кесарийским

В отношении Акакия Кесарийского (глава партии омиев, см. пункт 4) действительно все то, что касалось так называемых арианских или полуарианских партий, которые появляются в Церкви и осуждаются не Первым Вселенским Собором, чтобы считаться обличенными, а Вторым. Достаточно прочитать 1-е правило Второго Вселенского Собора, в котором ясно упоминаются данные группировки, которые были осуждены этим Собором: «Святые отцы, собравшиеся в Константинополе, определили: да не отвергается вера 318 отцов, собравшихся в Никее Вифинской, но да пребывает непреложной, а всякая ересь пусть предается анафеме, а именно: ересь евномиан, или евдоксиан, полуариан, или духоборцев, савеллиан, маркеллиан, фотиниан и аполлинариан»**[40]**. Таким образом, епископы Второго Вселенского Собора, которые были рукоположены ранее Акакием и прочими, были каноническими епископами Кафолической

Церкви, поскольку их рукоположения были совершены неосужденными епископами.

9. Петр III Монг и им рукоположенные

События избрания и рукоположения Петра Монга мы должны рассматривать в связи с историческим контекстом и целями Энотикона императора Зинона, который посредством двусмысленных формулировок чаял примирить поборников Халкидона с теми, кто его не принимал, буквально понимавшими слова «в двух естествах после соединения», как несторианское выражение, вводившее разделение природ. Конечно же Петр мыслил еретически, но с точки зрения изучаемой темы нас интересует не то, как он мыслил и выражал эти мысли, но то, присутствовала ли в его епископской хиротонии необходимая преемственность чина. По вопросу об избрании архиепископов Александрийских мы должны принимать во внимание тот факт, что «кандидаты указывались Константинополем, а потому пресвитер и эконом александрийского храма святого Иоанна Предтечи Иоанн Талайя поехал в Константинополь, чтобы заручиться благоволением царя»**[41]**. Случай Петра, безусловно, служил целям императорской политики, а потому на этом основании, а также при выполнении такого необходимого условия, как подписание Энотикона, «Монг, приняв Энотикон Зинона, получил и Александрийский престол»**[42]**. Энотикон подписали также Акакий Константинопольский, Петр Суконщик Антиохийский и Мартирий Иерусалимский. Феликс III Римский выразил протест и не стал подписывать. В отношении рукоположения Петра существуют две версии: в «Хронографии» Феофана говорится, что он был рукоположен «одним епископом, да и тот был изверженным из сана»**[43]**, а в Двенадцатикнижии Досифея сказано, что «он был рукоположен только двумя епископами, но и те были еретиками»**[44]** (еретиками в тот период времени называли тех, кто противился дифизитской терминологии Четвертого Вселенского Собора). Тот факт, что Феликс Римский на двух соборах (484 и 485 гг.) среди прочих низложил и Петра Монга, как монофизита, доказывает не что иное, как наличие у того действительного архиерейского сана. В противном случае акт низложения не имел бы никакого экклесиологического смысла. То же самое подтверждается и присутствием имени Петра в анафематизмах Шестого Вселенского Собора**[45]**, который подверг анафеме еретиков-епископов Церкви. На этом основании и рукоположенные им рассматриваются, как рукоположенные в Церкви.

10. Епископы Шестого Вселенского Собора

Касательно данного случая выдвигают аргументы, что большинство епископов, которые принимали участие в Шестом Вселенском Соборе, были рукоположены монофелитскими патриархами Сергием, Пирром, Петром и Павлом. И здесь действительно все то же самое, что ранее говорилось о епископах, принимавших участие во Втором Вселенском Соборе и рукоположенных Акакием Кесарийским и прочими из числа омиев, аномиев и омиусиан. Монофелитизм окончательно осуждается на Шестом Вселенском Соборе, где исповедуются два природных действия и две природных воли во Христе (воля и действие имеют природный характер, а не ипостасный). Те из епископов, кто остались неизменно верными своим монофелитским убеждениям, извергаются из епископского сана и изгоняются из Церкви (анафематствуются). Таким образом, рукоположения, совершенные конкретными патриархами

(Сергием, Пирром, Петром и Павлом) до их осуждения конкретным Собором, безусловно не рассматриваются как проблематичные, и, конечно, правомыслящие епископы не отвечают за еретические воззрения епископов, от которых они сами получили свою архиерейскую хиротонию (хиротонию получают от Церкви, а не от конкретной личности). Данные экклесиологические реалии были признаны и в ходе работ Седьмого Вселенского Собора в следующей формулировке: «чада за отцов не умирают, но каждый умирает из-за своего собственного греха, и что рукоположение от Бога»**[46]**. А святитель Иоанн Златоуст ставит этот вопрос и в его обратном прочтении, отмечая: «Что ни отцы за детей, ни дети за отцов не подвергаются наказанию, но каждый наказывается за свои грехи, об этом говорят пророки во многих местах»**[47]**.

11. Седьмой Вселенский Собор

По поводу Седьмого Вселенского Собора утверждают, что он немедленно признал и восстановил на епископских кафедрах рукоположенных еретиками-иконоборцами епископов. Но в то же время замалчивается следующий факт: Седьмой Вселенский Собор – это первый Собор, который взялся за церковное решение возникшей иконоборческой ереси и одновременно исповедал веру и образ мыслей Церкви. Но (бывшие иконоборческие) епископы, которые **покаялись**, были приняты и восстановлены на своих кафедрах, имея рукоположение, которое они получили от Церкви, а не от какой-нибудь еретической общины **вне Церкви**. Такая же хиротония была и у председателя Седьмого Собора святителя Тарасия. Для того, чтобы еще больше поддержать ту позицию, что Церковь признала архиерейское достоинство, которое происходит от общины, держащейся известной ереси (следовательно, находящейся вне ее), используют фразу из исповедания (бывшего иконоборческого) епископа Никейского Ипатия и «иже с ним епископов». В нем они искренне оправдывались в том, что «родившись в этой ереси, мы в ней были воспитаны и возрасли»**[48]**.

Здесь, конечно, встает вопрос о том, как это возможно, чтобы иконоборчество было признанной ересью, т.е. соборно осужденной и, следовательно, общиной, ниспавшей из Церкви, лишенной ее даров, в тот время, как вопрос иконоборчества решается соборно впервые вот этим самым Собором 787 года? Во вводной части данного текста мы уже говорили о том, что, когда ересь не касается соборно обличенного учения, характеризующего соответствующим образом внецерковные еретические общины, она относится конкретно к проблемным с точки зрения герменевтики богословским позициям, которые в качестве искаженного учения существуют в церковном теле и именно они по сути вызывают зеркальную реакцию церковного сознания и истинных носителей церковной традиции. Следовательно, данная фраза Ипатия и прочих истолковывается не как принадлежащая еретической и безблагодатной общине. То, что подразумевается в вышеуказанной фразе в виде оправдания, это то, что они не сами ложно истолковали церковное предание из-за нечестия или в результате «чуждого богословствования», но родились и были воспитаны, научаясь ереси, как православию, но только внутри Церкви. В словах кающихся бывших епископов-иконоборцев можно, к сожалению, найти множество соответствий с нашими нынешними реалиями. Несколько выше своего исповедания Ипатий добавил, что «худое учение мы получили от худых учителей»**[49]**. Что же касается нашего вопроса и в качестве вывода, все приходящие к Собору раскаявшиеся епископы имели действительное архиерейское достоинство от Кафолической Церкви и в данном случае оправдываются они за свой еретический образ мыслей, ложно считая его с самого начала, согласно с исповеданием их

же самих, образом мыслей Церкви, в качестве какового они ему, будучи епископами, и учили.

12. Анатолий Константинопольский

В отношении святителя Анатолия Константинопольского, которого рукоположил патриарх Александрийский Диоскор до своего осуждения Четвертым Вселенским Собором (неосужденный еретик), мы отсылаем читателя к 19-22 стр. нашей вышеупомянутой статьи о Седьмом Вселенском Соборе. Там уже были использованы и изложены сведения из комментариев Дорофея Вулисмы и профессора богословского факультета Фессалоникийского университета им. Аристотеля Феодора Янгу.

13. Евстафий Севастийский

О Евстафии Севастийском говорит Василий Великий в своем «Письме к западным»**[50]**, которое было использовано и Седьмым Вселенским Собором. В приведенном отрывке идет речь о канонически рукоположенном епископе Севастийском Евстафии, который, однако, впоследствии показал пример отказа от своих слов и неустойчивости в догматах. К тому же следует, что Василий Великий был связан с ним узами дружбы, которая прервалась, когда Евстафий стал обнаруживать свой еретический образ мыслей**[51]**. Евстафий уже был рукоположен во священника Церкви, но в продолжение жизни, будучи учеником Ария, он усвоил его еретические мнения о Сыне и Слове и по этой причине был приглашен епископом Кесарийским Гермогеном (который и рукополагал его), чтобы изложить исповедание веры. В этом исповедании Евстафий, по крайней мере, на словах, исповедал православную веру в единосущие Отца и Сына, в результате чего и был принят в общение.

Но в зависимости от того, куда обращался и где стремился быть принятым в общение, Евстафий с прирожденной ему убедительностью каждый раз излагал разные воззрения, заставив Василия Великого даже заявить протест: «Достигши епископства (умалчиваю о том, что было до того), сколько выдали исповеданий веры? Одно в Анкире, другое в Селевкии, еще другое, и наиболее известное, – в Константинополе, иное же в Лампсаке, а после того в Никее Фракийской, другое же теперь в Кизике, в котором, инако не знаю, слышу же только, что, умолчав о единосущии, проповедуют теперь подобосущие и вместе с Евномием пишут хулы на Духа Святаго. Сии исчисленные мною исповедания веры хотя и не все противоречат между собою, однако же равно доказывают изменчивость нрава тем, что они никак не держатся одних и тех же речений»**[52]**. Будучи рукоположенным во епископа, Евстафий присоединяется к партии омиусиан, участвуя в их соборах в Анкире (358 г.) и в Лампсаке (365 г.), придерживаясь соответствующих триадологических воззрений. В какой-то момент, когда Евстафий уже был епископом, Василий

Великий встретился с ним и обсудил те пункты, по которым у Евстафия с ним были до того расхождения. В результате беседы Евстафий исповедал Никейскую веру, так что Василий Великий попросил его и в письменном виде изложить то, с чем тот устно согласился, что и было сделано. На основании этого святитель принял Евстафия в общение**[53]**. В Деяниях Седьмого Вселенского Собора сразу же после прочтения отрывка из «Письма к западным» Василия Великого говорится, что «Прочитано также было и послание того же отца к консулу Терентию, где этот отец упомянул об общении своем с Евстафием, обратившимся от ереси»**[54]**. Из вышеуказанной реакции Василия Великого на двусмысленные богословские воззрения Евстафия Севастийского можно сделать вывод, что исповедание веры подтверждает имеющуюся каноническую хиротонию Церкви, ибо только тогда Василий Великий принимает его в церковное общение. Т.е. данная ситуация не относится к случаю рукоположения вне Церкви, при которой «апостольским преемством пренебрегают, а то, что интересует прежде всего, так это намерение войти в каноническое поле»**[55]** (sic). Наличие хиротонии внутри Церкви есть sine qua non, так что действие по принятию или непринятию в общение касается исключительно образа мыслей, а не действительности хиротонии, которая сама по себе даже не обсуждается.

14. Павел и Афанасий (Сардикийский собор 343 г.)

На Сардикийском соборе были оправданы и восстановлены в сане Павел Константинопольский и Афанасий Великий Александрийский, который был низложен в 339 г. арианским собором в Антиохии. Важно рассмотреть данный факт в том неизменном виде, в каком он представлен под пером святителя Никодима в его комментарии на 5-е правило Второго Вселенского Собора, поскольку оно имеет отношение к хронологически ему предшествовавшему Сардикийскому собору: «Когда императоры Констанций и Констант узнали, что сторонники Евсевия возмущают Церкви и что они низвергли **Афанасия Великого** и Павла Константинопольского, тогда повелели созвать Собор в Сардике, Иллирийском городе, с участием как западных, так и восточных отцов. Восточные отцы, отправляясь на Собор, написали из Филиппополя западным, чтобы те не допускали на Собор Афанасия и Павла как изверженных, ибо восточные были врагами «единосущия». Западные же написали им в ответ, **что не считают их изверженными или виновными**. Узнав об этом, восточные отцы удалились с Собора и вернулись в Филиппополь. А западные, оставшись одни, довершили Собор, оправдали Афанасия и Павла и утвердили Никейскую веру, причем ничего к ней не прибавили и ничего из нее не устранили»**[56]**. Вследствие этого Сардикийский собор не соединял и даже не воссоединял Павла и Афанасия с Церковью, с которой они никогда не расходились во взглядах и от которой не отпадали. Он сделал само собой разумеющееся, подтверждая правоту двух поборников Никейского Собора и одновременно отменяя те неканонические и антицерковные деяния, на которые пошел в ущерб вере и единству Церкви собор 339 года.

15. Совершение Божественной литургии мирянином

Данный пример взят из апологии иерусалимского монаха Леонтия и часто используется некоторыми современными богословами, чтобы доказать, по их утверждению, что «благодать превосходит закон». Итак, по их словам, Четвертый Вселенский Собор дошел до того, что признал

«священство» и действительность Божественной литургии, совершенной нерукоположенным актером-мирянином. Этот удивительный вывод, как окажется, самым непосредственным образом опирается на неверное прочтение источников, вследствие чего произошло их ложное толкование. По ходу отметим, что содержание конкретного текста имеет в точности противоположный смысл тому, что пытаются показать касательно связи еретиков с дивными знамениями.

Для того, чтобы это было понятно, необходимо представить весь текст (Mansi 7 800A-824B), а не только обрезанную его часть (Mansi 7 821C-824B), как это обычно происходит. Но проблема состоит не только в этом. Если прочесть весь текст, то станет понятно, что он не только не был одобрен Четвертым Вселенским Собором, но, более того, хронологически не имеет никакого абсолютно отношения к Четвертому Вселенскому Собору. В нем описаны события, относящиеся к совершенно иному временному периоду, нежели период Четвертого Вселенского Собора, а потому и в названии его это упоминание Собора надписывается, как добавление. Текст является вставкой в некоторые конкретные рукописи, и как раз в этом и состоит причина, почему он не был помещен и отсутствует в критическом издании Деяний данного Собора (ACO), а имеется только в сборнике Манси и Милья. Показателем сознательного введения в заблуждение служит тот факт, что во всех текстах, где упоминается этот конкретный отрывок, с помощью которого их авторы оптимистично надеются оправдать действительность, если все прочие ссылки на Деяния Вселенских Соборов делаются на критическое издание серии ACO, то только в этом конкретном случае ссылка идет на сборник Манси. В качестве информации, текст Леонтия**[57]** - хронологически намного более поздний Собора 451 года и относится к 536-538 гг. К тому же содержащиеся в нем в отношении Четвертого Вселенского Собора**[58]** явно более поздние выражения предполагают, что этот Собор – уже свершившийся факт, а не происходящее в данный момент событие. Вдобавок, упоминания о Севере Антиохийском подтверждают вышеуказанную хронологию и должны были бы подготовить к мысли о том, что текст хронологически более поздний, поскольку известно, что в качестве Патриарха Антиохийского на Четвертом Соборе подписывался Максим. В 451 году, когда состоялся Халкидонский Собор, Север еще даже не родился! Использование без проверки конкретного текста служит демонстрацией намерений и во всяком случае не является единичным примером искажения или несознательной ошибкой. Это, к сожалению, характеризует тот поверхностный подход, на основании которого некоторые пишут и публикуют официальные богословские тексты.

-

Выводы

-

В соответствии с вышеизложенным становится понятным, что попытка оправдать современную ситуацию с помощью хаотично подобранных и лишенных внутреннего единства и единообразия цитат и текстов, при одновременном отсутствии необходимого разъяснения термина «еретик», а,

главным образом, в ситуации, когда все эти ссылки не имеют какого-либо сходства или отношения к тому вопросу, правоту которого призваны подтвердить, доказывает ненаучный подход, используемый при написании подобного рода текстов. Опора на непроверенные источники, к сожалению, свидетельствует о поспешности выводов, которые в любом случае необходимо делать. Когда у Церкви имеются окончательно устоявшиеся экклесиологические рамки для принятия раскольников и еретиков, что мы встречаем во всех без исключения Вселенских Соборах, с научной и церковной точки зрения неприемлемо пытаться представить какие-то иные «удобные» рамки, которые к тому же опираются на два аспекта. С одной сторон, на выборочный способ изложения фактов, а, с другой, на искажение фактов самих по себе, после чего этот процесс «пресуществляется» в церковную аргументацию. Но подобный уровень аргументации не может быть способом защиты истины и скорее отсылает нас к иным областям. Истолкование церковного предания совершается исключительно и только самой Церковью, потому что исключительно и только внутри нее опытно переживается кафоличность ее истины. Ведь истина существует, познается и к ней можно быть причастным только в ее кафоличности. Она всегда найдет способ, чтобы восторжествовать, как бы на нее не клеветали. Когда же предпринимаются попытки использовать при каком бы то ни было герменевтическом подходе к преданию «инструменты», не засвидетельствованные в нем и посторонние по отношении к нему, тогда, несомненно, следует ожидать не истолкования предания, а насилия над ним. Когда, например мысль богослова-толкователя лишена ясно устоявшегося экклесиологического основания, то невозможно понять способ, каким неизменно действует Церковь на всех Вселенских Соборах.

В завершение отметим, что нас поражает безрассудное усвоение проблематики и терминологии, которая не имеет отношения к Православной Церкви, но является порождением других организаций, которые «специализируются» в области экуменических собраний. Когда православную экклесиологию пытаются истолковать с помощью полярной «эксклюзивной» или «инклюзивной экклесиологии», противоречия и тупики следует считать неизбежными. При подобного рода действиях нет намерений предложить ответы и решения, которые можно было бы охарактеризовать как имеющие богословскую значимость и церковный авторитет. А все это потому, что авторитет не связан с академическим или каким-либо иным статусом автора. Он связан исключительно и только с верностью отеческому и соборному преданию Церкви и серьезностью, с которой оно предлагается. Ведь тексты, вышедшие из-под пера академических богословов, приобретают научный авторитет только тогда, когда систематически опираются на живое и непрерывное предание. В противном случае, эти субъективные мнения и толкования скорее всего никого не заинтересуют.

---

[1] Я привожу достопамятный исторический факт, который подтверждается и имеющимся в наличии соответствующим аудио-видео материалом: 19 октября 2019 года, в субботу, сообществом богословов «Метексис» («Сопричастие») был организован семинар по теме украинской автокефалии, который проходил в культурном центре Афинской Архиепископии. В качестве докладчиков в нем принимали участия: приснопамятный митрополит Черногорский Амфилохий (Радович), епископ Авидский (ныне митрополит Кринийский) Кирилл (Катерелос), архимандрит Григорий (Папафомас), архимандрит Симеон (Гагатик) и профессор Ирини Христинаки. По завершении второго заседания последовали ряд вопросов и дискуссия, во время которой был поднят вопрос о наличии или отсутствии в новой структуре нерукоположенных. На прямой вопрос, заданный епископу Авидскому, тот ответил, что нерукоположенных нет, потому что все они ведут

свои рукоположения от бывших архиереев Московского Патриархата. На это приснопамятный митрополит Черногорский Амфилохий с жаром стал утверждать, что настаивать на том, что нерукоположенных нет, нельзя. Он сам вместе с епископом Бачским Иринеем тщательно изучили данную тему, ибо в какой-то момент Сербский Патриархат столкнулся с необходимостью рассмотреть возможность признания одного епископа (владыка Амфилохий привел конкретное имя), рукоположенного двумя украинскими епископами. Результатами своего исследования приснопамятный митрополит Черногорский поделился с участниками семинара, отметив: «То, что среди этого епископата есть нерукоположенные, это факт», – и сослался конкретно на линии преемственности Василия Липковского (1920) и Василия Польского (1942). Интересен тот факт, что никто из придерживавшихся противоположной позиции не дерзнул возразить приснопамятному митрополиту Черногорскому. Случаем Василия Липковского, а также вопросом о нерукоположенных занимался также иерарх Вселенского Патриархата митрополит Сардский Максим (См. Μητρ. Σάρδεων Μάξιμος, Συλλογή μελετών και κειμένων, εκδ. Επέκταση, 1998, где и есть особая ссылка на содержащееся в этом сборнике исследование «Το Ουκρανικόν εκκλησιαστικόν ζήτημα» («Украинский церковный вопрос»).

[2] *Василий Великий*. Письма к разным лицам. Письмо 232 (240). К никопольским пресвитерам// **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/232**.

[3] Деяния Вселенских Соборов, Том 7, Деяние Первое// **https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom7/1_9**

[4] **https://acadimia.org/nea-anakoinoseis/epikairo-arthro/715-dimitriados-ignatios-i-oukraniki-aftokefal...**

[5] *Преп. Никодим Святогорец*, **Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 1. Правила Святых Апостолов**// **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[6] Оригинальное высказывание, которое было перефразировано, относится к биоэтике и звучит следующим образом: «Когда некая религия приспосабливается к велениям светской культуры, ей уже более нечего предложить. Выбор не скрывает никакого очарования: христианство и его биоэтика или сохранятся в своем традиционном виде и будут служить соблазном для мира, или в своей приспособленной к светским стандартам версии, будут не в тему. В конце концов, если то, что мы хотим достигнуть, это социальная справедливость, то у светской философии могло бы получиться это также хорошо, если даже не лучше, чем у христианского нравственного богословия, о чем говорят многие христианские моралисты» (H. Tristram Engelhardt, Jr, Τα θεμέλια της Βιοηθικής Μία Χριστιανική θεώρηση, μτφ. Πολυξένη Τσαλίκη-Κιοσόγλου, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2007, σ. 20).

[7] **https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/39865-i-z-oikoumeniki-sunodos-o-dorotheos-boulismas-kai...** В качестве альтернативной ссылки см.: **https://www.academia.edu/44883079/%CE%97_%CE%96_%CE%9F%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CF%85%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%A3%CF%8D%CE%BD%CE%BF%CE%B4%CE%BF%CF%82_787_%CE%BF_%CE%94%CF%89%CF%81%CF%8C%CE%B8%CE%B5%CE%BF%CF%82_%CE%92%CE%BF%CF%85%CE%BB%CE%B7%CF%83%CE%BC%CE%AC%CF%82_%CE%BA%CE%B1%CE%B9_%CF%83%CF%8D%CE%B3%CF%87%CF%81%CE%BF%CE%BD%CE%B5%CF%82_%CE%B8%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%BA%CE%AD%CF%82_%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%B5%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD%CE%B5%CE%AF%CE%B5%CF%82_%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%AF_%CE%B1%CF%80%CE%BF%CE%B4%CE%BF%CF%87%CE%AE%CF%82_%CE%B1%CE%B9%CF%81%CE%B5%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8E%CE%BD**

[8] По вопросу о конкретном различии см. исследование *Οἱ Κολλυβάδες καί ὁ Δωρόθεος Βουλησμάς, Τό ζήτημα τῆς "ἀνακρίσεως τοῦ" Πηδαλίου καί τοῦ Κανονικοῦ («Колливады и Дорофей Вулисма. Вопрос о «розыске» Пидалиона и Каноника»)* , εκδ. Έρεισμα, Ιεράς Μονής Παναγίας Χρυσοποδαριτίσσης Νεζερών, Χαλανδρίτσα Αχαΐας 2020, с. 661-670, где есть соответствующая глава под названием «Историко-канонический взгляд на разделение еретиков на изобличенных и неизобличенных».

[9] Οἱ Κολλυβάδες καί ὁ Δωρόθεος Βουλησμάς, с. 699.

[10] *Преп. Никодим Святогорец*. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 4. Правила святых отцов. Во святых отца нашего Василия Великого. Канонические послания, они же 92 правила. Правило первое//**https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[11] См. и комментарий преп. Никодима на 47-е правило святителя Василия: «*В своем 1-м правиле этот божественный отец определил по икономии, как говорит анонимный толкователь правил, принимать крещение энкратитов и новациан (хотя и в том правиле он определил это, следуя асийским отцам, которые принимали их крещение). А в настоящем правиле, исправляя определенное там по икономии, Василий говорит, что всех энкратитов, саккофоров и апотактиков (о которых см. примеч. к VI Всел. 95), а также новациан следует перекрещивать, и что хотя асийские и римские отцы возбранили перекрещивать таковых ради икономии, но и слово самого Василия пусть имеет авторитет и силу. Ведь ересь упомянутых еретиков – ответвление ереси маркионитов, которые гнушаются браком и вином и называют Бога творцом зла. Так что, если это мнение угодно будет принять, следует собрать Собор епископов, чтобы они частное мнение превратили во всеобщее и незыблемое правило, чтобы и те, кто этих еретиков перекрещивает, совершали свое дело без опаски, и тот, кто отвечает вопрошающим об этом, заслуживал доверия благодаря правилу*». *Преп. Никодим Святогорец*. Пидалион. Правила

Православной Церкви с толкованиями. Том 4. Правила святых отцов. Во святых отца нашего Василия Великого. Канонические послания, они же 92 правила. Правило сорок седьмое// **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam....**

[12] Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος Κατερέλος (νυν Μητρ. Κρήνης), «Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας», в *Δωδεκάνησος ΚΓ΄*(Ιούλιος-Δεκέμβριος 2019), с. 56. Епископ Авидский Кирилл (Катерелос) (ныне митрополит Кринийский), «Автокефальная Церковь Украины» в сборнике *Додеканезские острова, № 23 (июль-декабрь 2019), с. 56.*

[13]См. свт. Василий Великий. Письма к разным лицам, Письмо 192 (200). К Амфилохию, епископу Иконийскому// **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/192**

[14] Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии в 7 томах, т.7. Святой Седьмой Вселенский Собор //**https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom7/1_9**

[15] Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος, «Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας», σελ. 35. Епископ Авидский Кирилл, «Автокефальная Церковь Украины», стр. 35.

[16] Νικόλαος Χ. Μαγγιώρος, *Ο Μέγας Κωνσταντίνος και η Δονατιστική έριδα, Συμβολή στη μελέτη των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας κατά την Κωνσταντίνεια περίοδο (Николай Χ. Маниорос*. Константин Великий и донатистский спор. К вопросу о церковно-государственных отношениях в период правления Константина*)*, εκδ. Βυζάντιον, Θεσσαλονίκη 2001, с. 46.

[17] Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β΄ (Стилиан Г. Пападопулос.* Патрология, второй том*),* Αθήνα 1999, с. 181.

[18] *Преп. Никодим Святогорец*. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 3. Правила Поместных Соборов. Правила Карфагенского собора // **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[19] Θεόδωρος Ξ. Γιάγκου, Χριστοφόρου Προδρομίτη Κανονικόν, εκδ. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη

2009, сс.185-186.

[20] Данное правило пронумеровано в Пидалионе как 72-е, а в каноническом сборнике Раллиса-Потлиса (3-й том, с. 479), как 68-е.

[21] *Преп. Никодим Святогорец*. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 3. Правила Поместных Соборов. Правила Карфагенского собора. **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[22] Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β΄*, с. 64.

[23] «И отделились к Мелетию множество епископов, монахов, пресвитеров и других чинов: а при архиепископе Петре остались весьма немногие из епископов и немногие из других сословий». *Свт. Епифаний Кипрский*. Раскол Мелетия Египетского, сорок восьмая, а по общему порядку шестьдесят восьмая ересь. На восемьдесят ересей Панарий, или Ковчег//**https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij_Kiprskij/na-vosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/**

[24] «Относительно некогда именовавших себя чистыми, но присоединяющихся к Кафолической и Апостольской Церкви святой и великий Собор решил, чтобы по возложении на них рук они пребывали в клире. Но прежде всего они должны письменно исповедать, что согласны с догматами Кафолической и Апостольской Церкви и будут следовать им, т. е. будут в общении и с второбрачными, и с падшими во время гонения, для которых и время установлено, и срок назначен, – так чтобы им во всем следовать догматам Кафолической Церкви. Итак, там, где – в селах или в городах – все находящиеся в клире окажутся рукоположенными только из них, пусть пребывают в том же чине. Если же некоторые присоединяются там, где есть епископ Кафолической Церкви, то ясно, что епископ Церкви будет иметь епископское достоинство, а именующийся епископом у так называемых чистых будет иметь пресвитерскую честь, если только епископу не будет угодно, **чтобы тот участвовал в чести имени епископа**. Если же ему это неугодно, пусть изыщет для него место или хорепископа, или пресвитера, чтобы по всему было видно, что он состоит в клире, **но, чтобы не было в городе двух епископов**». *Преп. Никодим Святогорец*. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 2. Правила Вселенских Соборов //**https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[25] Там же.

[26] *Сократ Схоластик*. Послание Собора о том, что на нем определено, и как низложен Арий и его единомышленники. Церковная история, кн. 1. гл.9// **http://mstud.org/library/s/socrates/history1/1socrat09.htm**

[27] ACO 4,1, 92.

[28] См. Οἱ Κολλυβάδες καί ὁ Δωρόθεος Βουλησμάς, сс. 656-658.

[29] См. Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β΄*, с. 445.

[30] Об Акакии Кесарийском см. Κωνσταντίνος Β. Σκουτέρης, Ιστορία Δογμάτων τόμ. 2ος Η Ορθόδοξη δογματική διδασκαλία και οι νοθεύσεις της από τις αρχές του τέταρτου αιώνα μέχρι καί την Τρίτη Οικουμενική Σύνοδο (*В. Скутерис*, История догматов, т.2. Православное догматическое учение и его искажения с начала IV века вплоть до Третьего Вселенского Собора»), Αθήνα 2004, сс. 129-133.

[31] Комментарий Дорофея Вулисмы на случай Мелетия особенно показателен. Дорофей был искусным и систематическим исследователем канонических сборников и вопросов, и, благодаря своей специализации, был назначен патриаршим синодом Патриарха Константинопольского Неофита VII ревизором и ответственным за издание канонических сборников патриархии. В своей переписке с преподобным Никодимом Святогорцем по вопросам издания Пидалиона Вулисму просят в конкретном контексте изложить мнение авторитетных канонистов-толкователей по этому вопросу. См. Φεοδώρου Ξ. Γιάγκου, *Χριστοφόρου Προδρομίτη Κανονικόν,* εκδ. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2009, с. 206: «В отношении случая Мелетия Антиохийского ‘рецензент’ двух канонических сборников утверждает, что ариане просто принимали участие в избрании (в «голосовании») Мелетия, но не в рукоположении. Термин «рукоположение», как говорят и толкователи 1-го апостольского правила (Зонара и Вальсамон), был понят и в смысле голосования. «А то, что, как утверждают, Мелетий Антиохийский был рукоположен еретиками, изобличается многими способами, что он не был ими рукоположен, но за великую добродетель этого мужа, даже и они некогда проголосовали за него. Ибо сначала он был приглашен не в Антиохию, а епископом в Армянскую Севастию, после низложения Евстафия, как повествует Мелетий Афинский (Церковная история, кн. 1. Гл. 9.6), ясно, что он рукополагается, будучи приглашен православными. Ибо никто и никогда из каких-либо еретиков, изобличенных, или неизобличенных, не писал или не рассказывал, что он восходил на престол Армянской Севастии». См. также указ. соч. с. 187: «Мелетий, как говорит Феодорит (Церковная история, кн. 2.гл. 27.), управляя неким армянским городом, затем будучи недовольным необузданностью своих подчиненных, удалился на покой и жил в другом месте. Ариане, предположив, что он одного с ними образа мыслей и разделяет их взгляды, упросили царя Констанция дать ему бразды правления Антиохийской Церковью, поэтому и в «Синодиконе» (том 1, протоколов Собора, 263) говорится: «Когда антиохийская кафедра оставалась вдовствующей, ариане вместе с православными избрали для

нее архиепископа Севастии Армянской». Как видишь, ариане вместе с православными избрали, а не рукоположили Мелетия во епископа Антиохийского [...] В первом деянии VII-го Вселенского Собора кто-то из легатов Римской Церкви и некоторые другие говорят, будто Мелетий был рукоположен в епископа Антиохийского еретиками, но здесь это нужно понимать в смысле избрания, потому что слово «рукоположение», как ты знаешь, имеет и такое значение. И поскольку на протяжении сорока-пятидесяти лет ариане и православные были перемешаны, по словам Феодорита и по свидетельству Деяний Соборов, то я считаю уместным сказать (обращаясь к тому, кто намеревается доказывать, что Мелетий был рукоположен в епископа Севастии Армянской еретиками, с чем я не согласен), что рукоположение Мелетия совершили не в собственном смысле еретики, а еретики «смешанные», - те, чья приверженность к ереси еще не была доказана».

[32] В нижеприводимом отрывке письма мы видим, что Василий Великий с братской любовью защищает православный образ мыслей Мелетия, которого он принимает, как подлинного своего сослужителя. При этом святитель поясняет, что Мелетий пал жертвой клеветников, которые, чтобы причинить ему вред, представили его, как единомысленного арианской ереси. Но даже и клеветы ариан сами по себе в состоянии доказать, каковы в самом деле образ мыслей и вера Мелетия. См. Василий Великий, Письма к разным лицам. Письмо 258 (266). К Петру, архиепископу Александрийскому: «*Но огорчил меня брат Дорофей, который, как сам ты писал, не совсем приятно и кротко беседовал с твоею чинностию. И это приписываю затруднительности обстоятельств. Ибо, видно, ни в чем не успеваю я по грехам своим, если и ревностнейшие из братий не оказываются кроткими и способными к возлагаемым на них служениям, не исполняя всего согласно с моим желанием. Возвратясь, пересказывал он мне разговор свой с твоею досточестностию при честнейшем епископе Дамасе и опечалил меня, сказав, что боголюбивейшие братия, сослужители мои Мелетий и Евсевий, причислены к последователям Ария. Но если бы и ничто другое не подтверждало их православия, то по крайней мере нападения на них ариан для рассуждающих здравомысленно служат немаловажным доказательством их правоты. А твое благоговение обязывается к единению с ними в любви и общением в страданиях за Христа. Будь уверен в том, воистину досточестнейший, что нет такого речения в православии, которое бы сими мужами не было проповедано со всяким дерзновением при свидетеле Боге и в моем присутствии. А я и на один час не принял бы общения с ними, если бы нашел их хромающими в вере* ». См. также, Василий Великий, Письма к разным лицам. Письмо 206 (214). К Терентию, комиту: «*Но еще распространился у нас другой слух, что ты находишься в Антиохии и вместе с высшими властями вступил в правление текущих дел. Кроме же этого слуха дошла до нас молва, что братия, которые на стороне Павлина, предлагают нечто твоей правоте о единении с нами, а под словом «с нами» разумею всех, которые держим сторону человека Божия – Мелетия епископа. Братия сии, как слышу теперь, показывают письма с Запада, в которых епископство Антиохийской Церкви предоставляется им и ни слова не говорится о досточудном епископе истинной Божией Церкви Мелетии. И не дивлюсь этому, потому что одни вовсе не знают здешних обстоятельств, а другие, по-видимому, и знают, но объясняют им более пристрастно, нежели справедливо. Впрочем, вероятно, что они или не знают истины, или скрывают причину, которая блаженнейшего епископа Афанасия заставила писать к Павлину. Но твое совершенство имеет там людей, которые могут обстоятельно пересказать, что было между епископами в царствование Иовиана, почему прошу удостовериться от них. Впрочем, поелику никого не осуждаю, но желаю иметь любовь ко всем, и особенно к присным в вере, то радуюсь о получивших письма из Рима. И хотя бы письма сии заключали в себе какое-нибудь достоуважительное и важное для них свидетельство, желаю, чтобы оно было истинно и подтверждалось самими делами. Но ради сего никогда не могу уверить сам себя, что или Мелетия не знаю, или забыл, какая Церковь под управлением его; вопросов, по которым сначала произошло разногласие, не могу почесть маловажными и думать, что мало они значат в деле благочестия. Ибо никак не согласен я уступать потому только, что иной, получив от людей письмо, думает о нем высоко; но если бы пришел кто с самого неба и не*

стал держаться здравого учения веры, то не могу признать и его сообщником святых. Ибо представь, чудный мой: и те, которые производят подлог истины и в святую веру отцов вводят арианский раскол в оправдание свое, почему не принимают благочестивого отеческого догмата, не указывают никакой другой причины, кроме понятия единосущия, которое сами толкуют лукаво и к оклеветанию веры, утверждая, что называем Сына единосущным по ипостаси. Если даем им некоторый повод делать такое заключение из слов, сказанных теми, которые говорят так или подобным сему образом более по простоте, нежели злонамеренно, то нимало не трудно и нам против себя подать случай к неоспоримым уликам и доставить сильное подкрепление их ереси; тогда как у них в рассуждении Церкви одна забота – не свое доказывать, а чернить наше. Ибо какая клевета была бы несноснее и более могла бы поколебать многих, как эта, будто бы и у нас оказываются иные утверждающими, что ипостась Отца и Сына и Святаго Духа одна и будто бы они, хотя весьма ясно учат разности Лиц, но и в этом предварены Савеллием, утверждающим то же самое, что Бог один по ипостаси, но в Писании олицетворяется различно: по свойству представляющейся нужды каждый раз придаются Ему то отеческие именования, когда представляется случай изобразить Его в этом Лице; то названия, приличные Сыну, когда Бог нисходит до попечения о нас или до других каких ни есть домостроительных действований; иногда же облекается Он в Лицо Духа, когда обстоятельства требуют именований, заимствованных от такового Лица. Итак, если и у нас окажутся иные утверждающими, что Отец, Сын и Дух Святый в подлежащем – одно, но исповедующими три совершенные Лица, то почему же не представят, по-видимому, ясного и беспрекословного доказательства, что утверждаемое ими о нас справедливо? А что «ипостась» и «сущность» не одно и то же, сие, думаю, разумели и сами западные братия, когда, подозревая недостаточность своего языка, имя «сущность» передали греческим словом, чтобы, ежели есть разность в мысли, сохранилась она в ясной и неслитной раздельности имен. Если же и мне должно выговорить кратко свое мнение, то скажу, что сущность к ипостаси имеет такое же отношение, какое имеет общее к частному. Ибо и каждый из нас и по общему понятию сущности причастен бытию, и по свойствам своим есть такой-то и такой-то именно человек. Так и в Боге понятие сущности есть общее, разумеется ли, например, благость, Божество или другое что. Ипостась же умопредставляется в отличительном свойстве отцовства, или сыновства, или освящающей силы. Итак, если говорят, что Лица не ипостасны, то самое сие понятие заключает в себе несообразность; если же допускают, что Лица имеют истинную ипостась, то пусть и счисляют, что исповедуют, чтобы и понятие единосущия соблюдалось единством Божества, и благочестивое исповедание Отца и Сына и Святаго Духа возвещалось совершенно и всецело ипостасию Каждого из Именуемых. Вместе желал бы я убедить твою честность, что тебе и всякому, кто, подобно тебе, заботится об истине и не презирает подвизающихся за благочестие, должно подождать, когда к сему союзу и миру укажут путь предстоятели Церквей, которых почитаю столпами и утверждением истины и Церкви (см.: 1Тим. 3, 15), и тем более уважаю, чем далее они изгнаны, вместо наказания подвергшись сему удалению. Почему прошу тебя, блюди себя для нас непредубежденным, чтобы могли мы упокоиться, положившись по крайней мере на тебя, которого Бог даровал нам во всем жезлом и опорою».

[33] Ιωάννης Καρμίρης, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας* τόμος Ι (*И. Кармирис*, Догматические и символические памятники Православно-Кафолической Церкви, т. I), εν Αθήναις 1960, c. 87.

[34] Более подробно см. Αρχ. Παντελεήμων – Γ. Τσορμπατζόγλου Δρ. Θ., *Ο αυτοκράτορας Βαρδάνης Φιλιππικός (711-713) Η εκκλησιαστική πολιτική του ως εισαγωγή στην εικονομαχία* (*Архим. Пантелеимон-Г. Цорбатзоглу, д-р богословия.* Император Филиппик Варда (711-713). Его религиозная политика, как прелюдия иконоборчества), εκδ. Ηρόδοτος, Αθήνα 2019, сс. 196-201, там же и биографические данные Германа Кизического.

[35] PG 98, 76A.

[36] Деяния Вселенских Соборов, кн. 7 **https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom7/1_9**

[37] Там же.

[38] Там же.

[39] Там же.

[40] Пидалион. 7 правил святого Вселенского второго собора с толкованиями Правило 1. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 2. Правила Вселенских Соборов **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[41] Βλάσιος Ι. Φειδάς, *Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών ΙΙ Ιστορικοκανονικά προβλήματα περί την λειτουργίαν του θεσμού (451-553)* (*Власий И. Фидас,* Институт пентархии Патриархов. Историко-канонические проблемы в отношении функционирования этого иниститута (451-453)), Αθήναι 1977, с. 136.

[42] Δοσίθεος Ιεροσολύμων, *Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων, ἄλλως καλουμένη Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου*, τ. 5 (*Досифей Иерусалимский,* История о бывших в Иерусалиме Патриархах, иначе называемая Двенадцатикнижие Досифея, т. 5), Εκδόσεις Βασ. Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1982, с. 98.

[43] C. de Boor, Theophanis chronographia, vol. 1, Leipzig: Teubner, 1883 (repr. Hildesheim: Olms, 1963), с. 125.

[44] Δοσίθεος Ιεροσολύμων, *Ἱστορία…*, т. 4., с. 449.

[45] «*Тимофей, называемый Элуром; Петр Монг и Акакий, защищавшие пустоту (κενωτικόν) Зенона…Петр суконщик, осмелившийся к трисвятой песни присовокупить крест…анафема».* Деяния Вселенских Соборов, кн. 6, Деяние 11// **https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom6/1_7_1**

[46] Деяния Вселенских Соборов, кн. 7 **https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom7/1_9**

[47] *Свт. Иоанн Златоуст.* Беседы на книгу Бытия. Беседа 29-я. 6.// **https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/29**.

[48] Деяния Вселенских Соборов, кн. 7, Деяние первое // **https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom7/1_9**

[49] Там же.

[50] «Итак, один из причиняющих нам великую печаль есть Евстафий из Севастии, что в Малой Армении; он, в давности обучавшийся у Ария и, пока процветал в Александрии, сложивший лукавые хулы на Единородного, бывший последователь Ариев и считавшийся в числе самых искренних учеников, когда возвратился в отечество и блаженнейший епископ Кесарийский Гермоген осудил его за зловерие, дал исповедание здравой веры. И таким образом приняв от него рукоположение, по успении его тотчас обратился к Константинопольскому Евсевию, который и сам не меньше кого другого защищал злочестивое Ариево учение. Потом, выгнанный оттуда по каким-то причинам, когда пришел к соотечественникам, опять оправдался, злочестивое мудрование скрывая, а на словах выказывая некоторую правоту веры. И, достигнув случайно епископства, тотчас на Соборе, бывшем у них в Анкире, оказывается написавшим проклятие на догмат единосущия. Отсюда пришедши в Селевкию, с единомысленными ему совершил дело, которое всем известно. А в Константинополе опять согласился на все, что было предложено еретиками. Таким образом, удаленный от епископства по предварительном низложении в Мелетине средством к восстановлению своему придумал путешествие к вам. Что было ему предложено блаженнейшим епископом Ливерием, также на что сам он согласился, сие нам неизвестно, кроме того, что принес он послание о своем восстановлении и, представив оное Собору в Тиане, действительно восстановлен на прежнем месте». *Святитель Василий Великий*. Письма к разным лицам. Письмо 255 (263). К западным// **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/255**

[51] См. Κωνσταντίνος Β. Σκουτέρης, Ιστορία Δογμάτων τόμ. 2ος, (*Константин В. Скутерис*. История догматов. т. 2) сс.149-152.

[52] *Святитель Василий Великий*. Письма к разным лицам. Письмо 236 (244). К Патрофилу, епископу Церкви в Егеях// **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/236**.

[53] См. *Святитель Василий Великий*. Письма к разным лицам. Письмо 95 (99). К Терентию, комиту// **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/95**. В конце концов Евстафий умер, подписав омиусианское исповедание веры, в котором Святой Дух признается творением. Нас же касается не многомятежная жизнь Евстафия, но контекст и условия веры, на которых Василий Великий принял его в церковное общение.

[54] Деяния Вселенских Соборов, кн. 7, Деяние первое // **https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom7/1_9**

[55] Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος, «Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας» (*Епископ Авидский Кирилл.* «Автокефальная Церковь Украины»), с. 56.

[56] Пидалион. 7 правил святого Вселенского второго собора с толкованиями Правило 5. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 2. Правила Вселенских Соборов// **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[57] Patrick T.R. Gray*, Leontius of Jerusalem Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*, εκδ. Oxford Early Christian Texts, Oxford University Press 2006, сс. 158-160.

[58] «*вы принимаете и почитаете Халкидонский Собор*» (Mansi 7 800A)

Источник: https://mospat.ru/ru/articles/87403/