Хиротониите, извършени от еретици, като аргумент във въпроса за украинската автокефалия

Статия на Василиос И. Тулумцис, магистрант в катедрата по систематическо богословие на Атинския университет «Каподистрия», специалност «Догматика». Материалът на гръцки език бе публикуван на сайта ***Romfea.gr****.*

Уводни бележки

Признаването на разколническите структури в Украйна и по-късното връчване на Томоса за автокефалия (2019) на главата на «Автокефалната Църква на Украйна» Епифаний Думенко стана повод за поява на текстове и изследвания, в които тази крачка на Вселенската Патриаршия от богословска гледна точка или се одобрява, или се порицава. Може да се спори по това, ще успее ли Вселенската Патриаршия да осъществи своето намерение и да постигне църковно примирение, излекувайки съществуващото в Украйна църковно разделение, но резултатът ще покаже само времето.

Въз основа поне на онези публикувани текстове, които се опитах да проследя, аз стигнах до извода, че една голяма част от тях е написана в рамките на двуполюсното противопоставяне Фенер – Москва. При липсата на богословска аргументация и във вреда на нея авторите им се опитват да защитават или само единия, или само другия полюс. Това обаче в действителност не може да се нарича и да бъде богословие, защото между богословието и политиката съществува ясна качествена разлика. А тук вече от самото начало се вижда, че липсва стремеж да се реши проблемът въз основа на онова, което е определено и установено от вековната църковна традиция. Напротив, чрез подбрана компилация на факти от църковната история, обикновено откъснати от историческия и еклисиологичния контекст и поднесени по такъв начин, че да служат единствено на «богословската» обосновка на предварително заетата от всяка страна позиция, авторите правят опит да изфабрикуват и да натрапят на читателя изгоден за техния полюс отговор. Но този начин на богословско противопоставяне не само че не може да доведе до желаното църковно единство, но и още повече увеличава вече съществуващия разрив, защото факт е, че богословието не познава полюси и не може да бъде използвано за собствена изгода и в нечии геополитически интереси.

И въпреки че в този текст ще стане дума не за украинската автокефалия като такава, ние предварително ще направим някои забележки, които показват, че още в самото начало на процеса по преодоляване на кризата са били допуснати съществени конструктивни грешки, в резултат на които Томосът за автокефалия просто така, едностранно и без общоправославно съгласие бе предоставен на една неканонична структура.

По отношение на тъй наречения украински въпрос се забелязва един такъв подход: сякаш става дума за еднородни случаи на разколници, които, покаяни, желаят да се завърнат в общение с Вселенската Църква. Ако наричат някоя църковна групировка разколническа, то това предполага, че тя в началото се е отцепила от Вселенската Църква. Също така е доказано, че сред украинските разколници има известно количество саморъкоположени**[1]** (а, възможно, и некръстени) «епископи», което прави невъзможно прилагането на един и същ подход към всички тях. В съответствие с казаното ние си имаме работа с три вида архиереи (в кавички и без кавички). Има архиереи, които са получили архиерейски сан по каноничен начин в Московската Патриаршия, от която впоследствие са се отцепили; има архиереи, които са били ръкоположени в разкол, и, най-сетне, има самозвани «архиереи». Ето защо да бъдат наричани «разколници» всички те, включително и нямащите ръкоположение «епископи», е израз не на нещо друго, а на недостатъчна сериозност на богословската позиция и на намерение въпросът да се реши набързо, въз основа на един уеднаквен подход и без всякакви предварителни условия.

А понеже нещата са именно такива, то справедливо се появява въпросът: а може ли един Томос за предоставяне на автокефалия, който е акт с чисто административен характер, да даде благодатта на архиерейството на хора, които никога не са я имали? От друга страна, явните етнофилетически намерения на низвергнатия и анатемосан от Синода Филарет (Денисенко) (и ръкоположените от него) не могат да бъдат просто «класифицирани» въз основа на предвиденото от правилата за разколите, и този случай не може да бъде сравняван с еладската или българската автокефалия. В частност, по въпроса за етнофилетизма съществува определение (орос) на Константинополския събор от 1872 г., което има особено обвинителен характер по отношение на последвалите етнофилетически движения и затова прави нелепо всяко сравнение. Изучаването на някой църковен въпрос е едно, а свързаната с него икономия, която може да се приложи в дадения случай, е друго, стига да нямаме предшестващо съборно решение. Но тогава пък се появява въпросът за този събор и, в един по-широк план, как съборът е подходил към дадения църковен въпрос и го е решил. Тази разлика виждаме при всички Вселенски Събори. Крайната цел, която се преследва при това, е възстановяването на църковното единство и мира в Съборната Църква, и то не по какъв да е начин, а въз основа на вярата.

Знае се, че тъкмо тази разлика посочва Василий Велики в писмото си «до никополските презвитери»**[2]**. Тълкувайки това място от писмото, което е било прочетено по време на работата на Седмия Вселенски Събор, св. патриарх Тарасий подчертава неуместността от църковна гледна точка на ситуацията, когато някой бива ръкополаган от «нечисти ръце» въпреки съществуването на православни (канонични) епископи: «Такава е отеческата мисъл. Ако ли пък някой дръзне да приеме хиротония от нечистите еретици след провъзгласяването на съборното определение и единодушното мнение на църквите относно православието; то такъв подлежи на низвергване»**[3]**. Отбелязаната разлика безусловно не означава, че природата или идентичността на Църквата се изменя, и че покаянието повече не се приема; тук се има предвид това, че ако разколниците или осъдените еретици нарушават едно съществуващо, ясно и отчетливо съборно постановление, то с това те показват пренебрежение към самата духовна институция на Църквата, проявена чрез съборните ѝ определения. Става дума за конкретно пренебрежение, което впоследствие се превръща в херменевтичен «ключ», обясняващ лъжливото тълкуване на църковния живот във всички негови прояви. Каква духовна гаранция може да даде един такъв краен опортюнизъм? Разбира се, когато свиква събори, Църквата всеки път в зависимост от ситуацията изучава тези

въпроси и излиза със съждения по тях. Просто всички погрешни действия, предприемани в рамките на неправилно разбраната икономия, ще доведат до резултати, с които Църквата ще се сблъска в гигантски мащаб във вид на нови разколи, с твърде трудни и болезнени перспективи за тяхното излекуване. Всички тези сътресения се случват поради това, че в някакъв конкретен момент от времето йерарсите не са успели да направят разлика между богословието и политиката, между църковното единство и аритметичното единение.

В своето изказване на заседанието на извънредния Архиерейски събор на Еладската Църква (12 октомври 2019 г.) председателят на Синодалната Комисия по междуправославните и междухристиянските отношения на Еладската Църква Димитриадският митрополит Игнатий заяви следното: «Съсредоточавайки нашите дискусии върху действителността на хиротониите и поведението на епископите, ние не трябва да да пренебрегваме самия факт на съществуването на милиони души, за които носим отговорност»**[4]**. В этази фраза се крие просто едно силно лично желание – в рамките на една «безотговорна отговорност» колкото се може по-скоро и на всяка цена да се реши този «нерешен проблем», без да се отчита фактът, че от гледна точка на тайнствата новата структура не съществува. Че как още може да се изтълкува тази фраза за пастирската «отговорност» в момент, когато милиони души според изявлението на същия този йерарх се предават под пастирското ръководство на безблагодатни свещеници, които де факто не могат да действат от името на Вселенската Църква? Ако при изучаването на отделните аспекти на този въпрос ние просто си останем на повърхността, без да се задълбочаваме в същината на богословския проблем, то тогава и всеки предложен вариант на решение ще бъде повърхностен.

Във връзка с това ще отбележим, че вече е станало навик да се отнасяме към свещените канони по същия начин, както юристът се отнася към членовете на наказателния кодекс и наказателното процесуално право, когато той чисто утилитарно търси в тях положения, отговарящи на интересите на лицето, което го е наело. В църковната сфера съответно става дума за хора от същия род, които при всеки конкретен случай заявяват, че «Църквата е над каноничните положения», поставяйки без причина Църквата на противоположния на каноните полюс, сякаш тези канони не са установени от същата тази Църква, за да пазят нейния живот и идентичност, а са ѝ натрапени отвън. Но там, където се създават принудително два полюса, за да се изразят несъществуващи дилеми, претълкуването на каноните по необходимост се превръща в нещо систематично. По силата на самата им природа не е безопасно каноните да се тълкуват откъснати от онази догматична среда, в която са се развивали те, защото в такъв случай става невъзможно с тяхна помощ да се гради духовния живот на Църквата. Фактът, че при дадени конкретни условия и в конкретни исторически реалности, които ние може би в някои случаи дори не познаваме, Църквата, възможно, е прилагала един или друг пастирски метод, в никакъв случай не може да доведе до това, което в гражданските съдилища се нарича «окончателна присъда», така че историческият прецедент автоматично и a priori да оправдава повторението на тази практика, а да не говорим пък да става правило с универсална сила.

Та нали именно това отбелязва и преп. Никодим Светогорец, тълкувайки и коментирайки 68 апостолско правило: «Това са случаи редки и предизвикани от обстоятелства, отклоняващи се от каноничната акривия, а за Църквата онова, което се случва поради особени обстоятелства и рядко, не е закон [...] Изключението от правилата не се дава за пример»**[5]**.

В допълнение към това трябва да се отбележи, че начинът, по който действа един или друг Поместен Събор или епископско събрание изобщо, не трябва да се разглежда извън определени условия и при всички случаи като произтичащ от едно такова свойство на Църквата като непогрешимостта, която е дар на Светия Дух. Църквата като сакраментално тяло Христово е наистина непорочна и непогрешима, и това е неоспорима онтологична даденост. Но на ръководството на Поместните Църкви това свойство не е гарантирано по определение и a priori, защото нерядко може да се наблюдава такова явление като пренебрежително отношение към вековната отеческа и съборна традиция, която, ако и да не се игнорира, то често пъти се разглежда или като безумие, или като съблазън. Парафразирайки думите на известния професор по философия Хуго Тристрам Енгелхарт, богословието «или ще се запази в своя традиционен вид и ще служи като съблазън за света, или в приспособената си към светските стандарти версия няма да бъде адекватно изобщо»**[6]**.

По този начин при поглед към историческото минало се появява едно общо убеждение в това, че не винаги църковното ръководство се е изказвало с «благоразумие и мъдрост», както стереотипно е прието да се говори. Срещали са се такива «църковни» беззакония, които в никакъв случай не трябва да се повтарят. С други думи, опитите да се търсят аналогии и оправдания на днешната практика чрез просто позоваване на историческите прецеденти са проява на повърхностен подход и на не особено дълбоки научни познания.

В текстовете, писани до днес, се правят най-вече опити да се отговори на въпроси като: чия територия е Украйна, на Московската или Константинополската Патриаршия; какъв е начинът за предоставяне на автокефалия в Православната Църква; има ли правото за приемане на апелативни жалби (еклитон) само вътрешен характер и засяга ли то само териториите, влизащи в юрисдикцията на Константинопол, или се разпространява и върху целия свят; имат ли епископите от новата структура апостолско приемство било като приемство на вярата, било като приемство на сана, било като едното и другото едновременно. За защита (или оправдание) на начина на тяхното приемане бяха «изкопани» и използвани примери за хиротонии, извършени от еретици, впоследствие признати от Вселенската Църква без преръкополагане. Привежданите случаи, които са напълно конкретни, се повтарят като под индиго в множество текстове за украинския въпрос, където са представени или в изопачен исторически контекст, или дори без позоваване на историческия контекст, но най-вече без необходимите уточнения за съдържанието на термина «еретик». Те се споменават просто така, като «хиротонии, извършени от еретици». В резултат на това се предлагат погрешни сведения, които водят до неуместни съпоставки с днешните реалности.

В тази статия ще бъде направен опит да се представи в общи черти историческият контекст на тези конкретни случаи, за да се хвърли светлина върху въпроса как и защо са се случили те, свързани ли са те с разглежданата днес тематика и оправдано ли е в крайна сметка от еклисиологична гледна точка използването им в онзи контекст, в който те се използват днес. Най-сетне ще отбележим и това, че съответните херменевтични моменти вече бяха изложени от нас в предишната ни статия «Седмият Вселенски Събор, Доротей Вулисма и съвременните лъжливи богословски интерпретации на въпроса за приемането на еретици»**[7]**. Преди да преминем към представяне на историческия контекст на всеки то тези случаи, трябва първо да разгледаме

значението на термина «еретик», защото той има ключово значение за разбирането на текстовете; в противен случай тяхната лъжлива интерпретация, за съжаление, става неизбежна.

Терминът «еретик»

Въпреки неговата неоднозначност днес, този термин както в текстовете на отците, така и в съборните документи има двойно значение, което води до строго разграничение на еретиците на съборно неосъдени и на съборно осъдени или изобличени**[8]**. Ако не се изясни и не се изтълкува правилно различният смисъл на конкретния термин по отношение на процедурата преди и след съборното определение, то тогава неизбежно се появява объркване и ще бъдат направени неверни изводи. За да може дори обикновеният читател да разбере тази разлика, аналогичен пример за подобно смесване ни предоставя и днешното положение, предизвикано от пандемията на коронавируса, когато някои съвсем конкретни учители на вярата – епископи и свещеници (оставяме настрана сферата на догматичното богословие, за да не умножаваме примерите) излагаха възгледи и аргументи относно тайството Божествена Евхаристия или това, което е свързано със светата лъжица и т.н., които по един странен начин напомняха аргументацията на древните ересиарси. Тук спадат и аргументите, с помощта на които се опитват да защитават «манията за първенство» и епископоцентризма, опирайки се при това на твърдения за отношенията в рамките на Светата Троица за съществуващия според тях онтологичен приоритет на Отца спрямо Сина и т.н., когато в един неизменен вид, понякога пряко, а понякога и косвено се преподава арианското учение. И за съжаление тук не става дума за крайности, нито за нещо неопределено, нито, безусловно, за едни може би несполучливи формулировки. Става дума за херменевтични предпоставки, служещи като основание за конкретни аргументи и изразяващи се чрез тях. В светлината на съборното и отеческото самосъзнание като цяло някои определени свещеници и епископи биха могли да бъдат наречени еретици, защото възгледите им се разминават явно с Преданието и вярата на Църквата, и тогава те подлежат на съда на един бъдещ църковен събор по тези въпроси. За да избегнем недоразумения, ще отбележим, че това не означава, че всичко казано допуска неверни богословски интерпретации – най-малкото в областта на православното богословие, по отношение това, че гореспоменатите лица биха могли да загубят благодатта, техните тайнства да станат недействителни и те де факто да отпаднат от тялото на Църквата.

В периода преди съборното разглеждане с термина «еретик» се обозначава ясна отлика от благочестивия начин на мислене на Църквата, който в течение на векове намира израз при светите отци и съборите и като живо предание постоянно се изживява в опита. Само така и изключително по този начин следва да се разбира църковният събор като харизматичен орган на Църквата. В случай, че установи различността на дадено учение, изопачаващо самия църковен живот, тя може да отнеме дара, който безусловно сама е дала. Преди появата на съборно определение епископите-еретици, които мислят модернистки и учат на модернистки учения, остават под вид на тръни вътре в църковното тяло и извършват действителни и реални тайнства при условие, че се спазват църковните установления. Но неразкаяната позиция на епископите-еретици пред лицето на специално свикан църковен събор води до съборно осъждане, окончателно низвергване и анатема, което означава прекратяване на апостолското приемство, изгонване от Църквата, а оттам и недействителност на извършваните от тях тайнства, защото чрез тях вече не действа Църквата, от чийто начин на мислене те са се отрекли.

Ще отбележим, че дори преди съборното осъждане и съборната анатема отклоняването от вярата на Църквата и преподаването на друго мнение се разглежда не просто като различен херменевтичен подход, а като страстна полемика срещу църковното единство, изхождайки от това, че Църквата като фундамент се опира върху правата вяра, чрез която Бог се познава в Христа като Троица. По този начин, както се вижда от деянията на съборите и свързаните с тях източници, ерес се нарича не само и изключително една вече осъдена еретическа общност, която е осъдена съборно, а значи е отпаднала от общението на вярата и се е лишила от даровете на Църквата. В случая с неосъдената все още съборно ерес с това понятие се назовава появата и съществуването на някакво ново учение, което по очевиден начин се диференцира от вярата и начина на мислене на Вселенската Църква, съществувайки вътре в нея до момента, в който на нея се погледне като на проблемна богословска позиция в църковното тяло. В сферата на отговорността на православните епископи, доколкото те остават по преимущество (официално и от гледна точка на даровете) компетентни лица като носители на харизматично учителско достойнство, лежи задължението да се събират на църковни събори. Смутовете, проблемите и разделенията, които предизвиква дадено новопоявило се учение, стават онази изключителна причина, която довежда до свикване на събор, за да бъде даден богословски отговор на посочените проблеми.

Изводът е: всеки път, когато се сблъскваме с приемане на еретик по икономия, това става с все още неосъден съборно епископ. По отношение на вече изобличените и осъдени еретици авторитетният тълкувател Доротей Вулисма отбелязва: «Не подлежат на икономия онези, които са се откъснали изцяло и напълно от главата, и изобличените еретици не могат да бъдат допуснати до свещенослужение. Но за тях толкова»**[9]**. От тези думи става ясно, че ако всеки път не уточняваме смисловото съдържание на този конкретен термин (еретик, ерес) – дали става дума за съборно неосъдени или осъдени еретици, – то де факто не може да се говори за богословски правилен подход и тълкуване на текстовете, защото в такъв случай се извършва едно необосновано с нищо обединяване на различаващи се случаи.

Историческият контекст на хиротониите, извършени от еретици

1. Енкратитите

Някои твърдят, че Василий Велики е признавал хиротониите, извършени извън Църквата, а именно в разкола на енкратитите. В херменевтичен смисъл те се опират върху Първото канонично послание на Василий Велики до Иконийския епископ Амфилохий**[10]**, където той дава отговор на въпроси, зададени му по-рано. За съжаление, писмата на Амфилохий до Василий Велики не са се запазили, така че ние нямаме пълна информация за дискусията между двамата. И все пак, опирайки се върху отговора на Василий Велики, можем да направим извода, че той е бил предхождан от въпрос: трябва ли да се прекръщават разколническите и еретическите групировки, които, както изглежда, са действали в региона, обгрижван от епископ Амфилохий? Като потвърждение на тази мисъл ще отбележим, че в каноничните сборници Пидалион и Ралис-

Потлис въпросното канонично послание е поместено в раздела «Кого трябва да прекръщаваме», което свидетелства, че от гледна точка на херменевтиката тази тема има отношение не към въпроса за приемането на клириците-еретици (епископи и презвитери), а засяга конкретно тайнството Кръщение, по отношение на което се изясняват условията и възможностите за прилагане на акривия или икономия.

Обяснявайки отговора си, Василий Великий прави избор в полза на акривията, т.е. на прекръщаването («трябва да се подчинят на строгостта на правилата»), явно имайки предвид случаите с някои азийски епископи, които по пастирски съображения са прилагали икономия (думата «ἔθος» – «обичай» означава тук прилагане на особена пастирска практика поради особеностите на местните условия, а не някакъв неопределен навик, както някои смятат погрешно). В продължението светият отец казва, че ако по някаква причина акривията при приемането на тези хора в тялото на Църквата се превърне в препятствие, то само тогава може да се приложи икономия, подчертавайки по този начин сотириологичната ценност на влизането на хората в църковно общение, при положение, че извън Църквата не може да има спасение («В противен случай се опасявам, че ние, желаейки да ги удържим от прибързаност в кръщението, със строгостта на нашето решение можем да създадем препятствие за спасяваните»). И най-сетне, в случай, че някой епископ се върне в общение с Вселенската Църква, автоматически и без някаква друга процедура се признават и кръщенията, извършени преди това от него в разкола, а конкретните миряни отсега нататък се смятат за членове на Църквата поради това, че е било прието покаянието на техния епископ («свързаните с тяхната общност ние вече не можем да отлъчваме от Църквата, защото с това, че сме приели техните епископи, ние сме установили сякаш някакво правило за общение с тях»). Говорейки конкретно за енкратитите, Василий Велики ясно определя, че те трябва да бъдат прекръщавани («а ние трябва да разсъдим за хитрината на енкратитите: за да бъде затруднено приемането им в **Църквата**, те са се постарали да предотвратят това с извършване на собствено кръщение и така са изопачили дори собствения си обичай. И тъй, аз смятам, че понеже за тях нищо ясно не е казано, ние трябва да отхвърляме тяхното кръщение; ако някой е приел от тях кръщение, а след това е дошъл в **Църквата**, трябва да го кръстим»). Това свое увещание той обосновава и с липсата на каквото и да било канонично постановление относно подхода към тази конкретна община («понеже за тях нищо ясно не е казано»).

Същото той повтаря и в правило 47, където вече по един съвсем ясен начин не оставя място за икономията, за която е говорил в правило 1 («прекръщаваме такива хора поради същата причина», имайки предвид енкратитите, сакофорите и апотактиците, новацианите или катарите, които нарича «клон на маркионитите»). Заедно с това той подчертава и ясно отбелязва, че в тези случаи няма данни, които биха позволили прилагането на икономия, защото вярата, която те изразяват, е свързана пряко с триадологичния догмат: те смятат Бога за творец на злото («който заедно с Маркион и другите еретици смята Бога за творец на злото»). Светият отец настоява върху своята позиция, едновременно предлагайки това негово мнение да получи и одобрението на епископски събор, за да има неизменен и достоверен църковен отговор всеки път, когато в бъдеще се появи необходимост от това, и да има еднообразие в подхода**[11]**.

По този начин, когато по отношение на някаква намираща се извън Църквата група не може да бъде приложена икономия по отношение на кръщението, то още по-малко икономията може да се

приложи и по отношение на тайнството свещенство. В началото на своето Първо правило, в което Василий Велики прави разлика между ерес, разкол и самочинно сборище, той разсъждава за три важни предмета: еретическото кръщение се отхвърля напълно, като несъществуващо, и се повтаря, без да се смята за повторно. Кръщението на разколниците се приема «като на хора, все още намиращи се в Църквата», а завръщащите се с покаяние от самочинното сборище се присъединяват отново към Църквата. При това безусловно не е необходимо да се повтаря тайнството кръщение. В частност, по отношение на самочинното сборище, което се смята за по-мека форма на отделечаване от църковно общение, светият отец добавя и нещо във връзка с тайнството свещенство. Онези, които са се отцепили заедно с непокорните, имайки при това свещен сан (епископи, презвитери), и са се покаяли, често пъти са били приемани със същия сан («Затова често пъти онези свещенослужители, които са последвали еретиците, са били приемани със същия сан след като са се покайвали»). Това означава, че не е факт, че свещеникът, който се кае и моли да бъде приет отново в общение с Църквата, ще бъде във всички случаи и без всякакви условия приет със сана си. Има вероятност, че поради неговата несъстоятелност като учител той няма да бъде възстановен в своя сан, но ще бъде приет просто като мирянин, и то само по сотириологични съображения, за да има възможност в случай на покаяние да участва в божествените тайнства на Църквата.

Следователно, всеки отделен случай винаги се разглежда поотделно. Същевременно не трябва да се появяват «свършени факти», които де факто и a priori да принуждават Църквата и да изискват от нея икономия. Въз основа на фразата: «Знам, че братя от обкръжението на Зоний и Саторнин, принадлежали към тази общност, ние приехме на епископските катедри», някои правят извода, че Василий Велики признава ръкоположенията, извършени в разкола на енкратитите, приемайки епископите им без преръкополагане и, значи, «признава Зоний и Саторнин за епископи»**[12]**. Но един такъв повърхностен прочит и тълкуване на правилото представя работата така, сякаш Василий Велики заема по отношение на енкратитите неясна двусмислена позиция, в резултат на което противоречи и опровергава самия себе си дори в рамките на едно и също правило. Единственото, което със сигурност не следва от формулировката на Василий Велики, е това, че той говори конкретно за Зоний и Саторнин като за особени случаи. Нещо подобно теоретически и потенциално би могло да се твърди, ако формулировката имаше следния вид: «Знам, че Зоний и Саторнин…». Тази фраза обаче се отнася не към Зоний и Саторнин, а към «братя от обкръжението на Зоний и Саторнин». Точно както изрази като «хора от обкръжението на Арий, Несторий, Манес, Мелетий и т.н.» съответно се отнасят не към Арий, Несторий, Манес и Мелетий, а към техните привърженици и защитници, така и в този случай Василий Велики говори не за Зоний и Саторнин, а за своите събратя-епископи, които са били съблазнени от учението на посочените учители на гностицизма и крайния енкратизъм и са влезли в тяхната общност (принадлежали към тази общност). Споменатите като «братя» лица са били епископи на Църквата, които впоследствие са се отклонили в догматичен смисъл, ставайки носители на енкратистки тенденции, което за известно време ги е отделило от Вселенската Църква, в резултат на което православните епископи са прекъснали църковно общение с тях. Но те са се покаяли и са се върнали, и по икономия са били върнати върху своите епископски катедри. Освен това, всеки, който свикне с терминологията, използвана обикновено от Василий Велики в неговите трудове и послания, ще разбере, че той не е възнамерявал да приветства неръкоположените «свещеници» като свои братя, защото това конкретно обръщение той използва изключително и само по отношение на «боголюбивите братя и съслужители»**[13]**. Това, разбира се, е устойчив каноничен принцип: ако за нещо не е казано ясно и отчетливо, то от научна гледна точка използването му като достоверен източник на аргументация е неуместно.

Във всеки случай, ако разгледаме правилата на този свети отец в тяхната целокупност, или още повече – всичките му трудове, то лесно ще разберем колко неправи са онези, които смятат, че той уж е допускал съществуването на свещенство извън Църквата. Въз основа на това, виждайки, че дори в случая със самочинното сборище, където явно съществува законно и действително свещенство, той поставя под въпрос приемането на клирици с техния сан, съвсем напразно е да се твърди, че Василий Велики приема ръкоположенията, извършени в разкола на енкратитите.

Има обаче и още един момент, който се нуждае от обяснение: в края на правилото става дума за приемането на бившите енкратити върху епископски катедри, което днешните тълкуватели погрешно разбират като признание за съществуването на свещен сан в разкола. Въпрос се решава лесно: под «епископска катедра» се разбира не архиерейският сан като такъв, а конкретна епископска катедра. Това е точно същото, за което споменава Атанасий Велики в посланието си до Руфиниан, за което говори също и Седмият Вселенски Събор, наричайки го «места в клира»**[14]**. Ето защо тук не става дума за «некръстени, немиропомазани и неръкоположени»**[15]** клирици. Казано с прости думи, въпросът не е в това, са или не са въпросните лица епископи, а в това дали Църквата ще ги приеме отново с своето лоно като епископи. Василий Велики дори не си поставя въпроса за легитимността на хиротониите, ако те не са били извършени преди това в Църквата. Следователно, мнението, според което Василий Велики признава епископските хиротонии, извършени в разкола на енкратитите, не се потвърждава от казаното в Първото правило. Приемането на бившите разколнически епископи върху епископските катедри се тълкува в смисъл на приемане на тяхното покаяние и завръщането им по икономия върху епископските им катедри, тъй като преди разкола те вече са били епископи на Църквата, от която впоследствие са се отцепили.

2. Донатистите

Своята поява донатистките спорове дължат преди всичко на въпросите, появили се поради гоненията на Диоклециан– въпроси, които са започнали да оказват съответно влияние върху качеството на отношенията между Африка и Рим. И вече като последица от това са се появили богословските различия. По този повод професорът по църковно право от Солунския университет «Аристотел» Никос Маниорос отбелязва: «Донатисткият спор бил всъщност израз на известна загриженост, имала конкретни богословски, социални и политически последици, които, освен всичко друго, се отразили и върху формирането на отношенията между Църквата и държавата»**[16]**. По думите на приснопаметния бележит патролог Стилианос Пападопулос, изворите на това конкретно движение трябва да се търсят в изключително враждебното отношение на «северноафриканците към римляните, които те възприемали като кръвожадни гонители (с които си сътрудничела или съгласявала каноничната Църква) и завоеватели, дошли в родината им, за да потискат бедните, да ги облагат безмилостно с данъци и да ги принуждават към жалко жизнено и социално ниво на живот». В основата си, както твърди професорът, «донатизмът е разновидност на народна съпротива и движение, поставящо си национално-обществени цели»**[17]**.

Всичко това трябва да се вземе под внимание, за да имаме ясна и пълноценна картина по

отношение на тази конкретна ситуация. На Картагенския събор без преръкополагане и със своя сан са били приемани онези, които се връщали в Църквата от донатисткия разкол и дори онези, които са получили ръкоположение в рамките на разкола. От гледна точка на съборната традиция на Църквата този начин на приемане изглежда наистина странен. Но, коментирайки относящите се към този въпрос правила на Картагенския събор, преп. Никодим посочва причината на наблюдаваната разлика: «В Африка, както четем в деянията на този Събор, е имало толкова голям недостиг на клирици, че в някои църкви не е имало нито един, дори неграмотен, дякон, а да не говорим за презвитери или епископи. Християните всеки ден се оплаквали от тази липса и скърбели поради нея, и затова Съборът в отговор на техните оплаквания оказал по икономия снизхождение и признал хиротониите на донатистите»**[18]**.

Този въпрос бил изпратен за съборно проучване при папа Анастасий и Медиоланския епископ Венерий, които, «свиквайки в Италия събор, не приели ръкоположенията на донатистите»**[19]**. Интерес представлява не само това, за което става дума, но и това, как е изложено то в правило 77**[20]** на Картагенския събор. В него, по думите на канонистите-тълкуватели, Картагенският събор моли «в защита на това, че в Африка трябва да се признаят хиротониите на донатистите, защото Африка, където те биха могли да служат, изпитва крайна нужда и недостиг на клирици... техните хиротонии се признават въз основа на изброените причини, по икономия, а не поради противодействие срещу Събора в Италия или в нарушение на неговото постановление»**[21]**. По такъв начин, става дума за твърде особен случай, с твърде характерни за това определено място черти, които по никакъв начин не съответстват на нашата днешна ситуация.

3. Мелетий Ликополски

Мелетий бил епископ на Ликопол Тиваидски и през 306 г. бил низвергнат**[22]** от събор, свикан в Египет от Петър Александрийски поради две причини: първо, той извършвал хиротонии на презвитери извън пределите на своята епархия в митрополии, които или си нямали митрополит, или пък техните митрополити се намирали в затвора поради Диоклециановите гонения; второ, той искал от Петър по-сурова позиция по въпроса за покаянието на падналите по време на гоненията. Това разногласие разделило клириците, в резултат на което някои от тях подкрепили строгата позиция на Мелетий (мелетианския разкол), а други – по-умерената позиция на Петър**[23]**. Мелетий създал паралелна йерархия от 30 епископи, а излекуването на разкола се извършило на Първия Вселенски Събор. Въпреки че този случай на пръв поглед прилича на случая с хиротониите на Филарет «Киевски», трябва да се отбележат два момента, които внасят радикална разлика между двата случая. Първо, излекуването на разкола се извършва не едностранно и не от една Поместна Църква (Александрийската Църква), а от Вселенски Събор, което свидетелства за съществуването на всеправославно съгласие между Поместните Църкви. Второ, трябва да се обърне особено внимание върху това как в крайна сметка са били приети мелетианските епископи. Да, без преръкополагане, но след хиротесия («тайнствено ръкоположение») и в рамките на една крайна икономия са били приети в общение с Църквата, за да се прекрати разколът. И въпреки това мелетианските епископи запазили само една епископска титла, за да няма на едно място едновременно двама епископи, и, безусловно, не са били поставяни на по-горно място от каноничния епископ. Поставяли са ги на второ след каноничния епископ място, но те не са имали право да извършват хиротонии, не са участвали като членове на съборите, не са имали право да предлагат кандидати за архиерейски сан и като цяло не вършели нищо без

канонично разрешение от епископа.

Канонична разпоредба относно посочените лица намираме в правило 8 на Първия Вселенски Събор**[24]**. То е съставено с намерението «да не доведе до неуместни последици, а именно да не се стигне дотам, че да има двама епископи в един и същи град»**[25]**, според думите на преп. Никодим. Всичко казано по-горе подробно излага в писмото си Атанасий Велики: «И все пак Божията благодат ни освободи от това зло учение, от неговото нечестие и хули и от онези лица, които дръзваха да смущават и да разделят примирения свише народ. Оставаше само упорството на Мелетий и ръкоположените от него, но ние ще ви известим, възлюбени братя, за мнението на Събора и относно тази секта. Съборът желаеше да окаже на Мелетий повече човеколюбие, макар последният, както изглежда, строго казано, не е струвал никакво снизхождение. Той ще си остане в своя град, но в никакъв случай няма правото нито да ръкополага, нито да избира, и по този повод не трябва да се появява нито на село, нито в града, а запазва само едното име на своето достойнство. А ръкоположените от него и утвърдени от тайнственото ръкоположение се приемат в общение, въпреки че в своето достойнство и служение трябва да заемат непременно второ място след всички лица, ръкоположени във всяка енория и църква и избрани от нашия почтен съслужител Александър. Първите нямат право нито да избират онзи, който им харесва, нито да предлагат имена, нито да правят каквото и да е без съгласието на епископ Александър; напротив, по благодат Божия и по вашите молитви неизобличените в никой разкол и живеещи в недрата на Вселенската Църква могат спокойно да избират и да предлагат имена на лица, достойни за клира, и да правят всичко, което е съгласно със закона и църковния устав. Ако ли пък някой от църковниците завърши своя живот, то вместо умрелия на мястото му да допускат наскоро приети, стига да са достойни и да са избрани от народа със съгласието и постановлението на Александрийския епископ. Това е позволено и на всички останали. Но по отношение на самия Мелетий, поради предишните му безредия, поради неговия безразсъден и упорит нрав мнението не е такова: нему, като на човек, който може отново да стори същите безредия, не е дадено никакво право и никаква власт. Това се отнася основно и собствено за Египет и светейшата Александрийска Църква»**[26]**. Ако не обърнем внимание на еклисиологичните граници, които полага Първият Вселенски Събор, то тогава от еклисиологична гледна точка ще се появи една неуместна ситуация, когато на едно и също място ще има двама епископи. А понеже е невъзможно и двамата епископи едновременно да се смятат за канонични, има риск, че каноничният доскоро епископ ще бъде изтласкан в периферията като «неканоничен», в резултат на което лечението ще претърпи провал, а разделението ще се запази.

4. Мелетий Антиохийски

Възстановявайки историческата справедливост, ще отбележим в началото, че Мелетий не е ръкополагал Василий Велики за дякон, както погрешно твърдят някои, опирайки се върху историка Сократ. Грешката му е поправена от Василиос Стефанидис в неговия труд «Поправяне на историческите грешки в “Църковната история на Сократ“» (с.109). Василий Велики е бил ръкоположен за дякон и свещеник от Евсевий Кесарийски.

А сега да се върнем към същия този Мелетий Севастийски, впоследствие Антиохийски, спорното

твърдение за когото, водещо до невярно разбиране, звучи тъй: «Ръкоположен от арианате, св. Мелетий, изкачвайки се на амвона, провъзгласил думата «единосъщен», и хиротонията му не била отхвърлена»**[27]**. Историческите факти хвърлят светлина върху проблема и доказват, че става дума не за хиротония, извършена от осъдени ариани, какъвто повърхностен извод се прави, а за хиротония на Вселенската Църква. В частност, както се вижда от тълкуването на Вулисма, посочената фраза се отнася не за ръкополагането на Мелетий за Севастийски епископ, а за последвалото му избиране и поставяне на Антиохийския престол**[28]**. При всички случаи от научна гледна точка е неправилно да се твърди, че Мелетий е получил хиротонията си от извънцърковна общност, и че тази хиротония е била призната от Вселенската Църква, и то с особената подкрепа на Василий Велики, въпреки че исторически позицията на Василий Велики спрямо ересите не предизвиква съмнения. Мелетий е бил ръкоположен за епископ**[29]** през 358 г. от група омии вместо низвергнатия заради арианските си заблуди Евстатий. Това означава, че още в самото начало е изключено мнението, че той е бил ръкоположен от осъдени ариани и в същото време е заел вакантната епископска катедра на своя низвергнат заради арианските си възгледи предшественик. Вторият факт, който свидетелства в полза на каноничността на неговата хиротония, е, че арианите от Севастия не са го приели, оставайки верни на арианската позиция на Евстатий, което не би се случило, ако в лицето на Мелетий те са виждали свой съмишленик по вяра. През 360 г. главата на омиите, епископът на Кесария Палестинска Акакий**[30]** поканва Мелетий да заеме Антиохийския престол, където го приемат единогласно с общо гласуване на двете съществували там партии: православните и арианстващите, понеже всяка от тях възлагала на Мелетий надежди, че ще подкрепи нейната позиция**[31]**. Качвайки се на амвона, Мелетий, въпреки че не употребил термина «единосъщен» спрямо Сина, все пак с описателни изрази дал да се разбере, че следва Никейската вяра, поради което арианите го изпратили на заточение. В резултат на това той изтърпял гонения заради твърдото си изповедание на Никейския Символ, което накарало Василий Велики да го подкрепи и да изпраща послания в негова подкрепа, в които светият отец гарантирал православния начин на мислене на Мелетий**[32]**. И, най-сетне, Мелетий бил председател на Втория Вселенски Събор, по време на който и починал. Партиите на омиите, аномеите (евномианите, евдоксианите) и омиусианите (от които произлезли духоборците или македонианите) също се наричали ариански или полуариански – не защото били тъждествени с осъдената ерес на Арий, а защото, приемайки като главен херменевтичен принцип тъждеството на термините «същност» и «ипостас», изразявали една проблематична по отношение на догмата за Светата Троица позиция. По разглежданото от нас време тези групировки все още не били съборно осъдени, защото с тях се занимал и ги осъдил едва Вторият Вселенски Събор през 381 г., когато Църквата окончателно изяснила съдържанието на въпросните философски термини, давайки им строго определено богословско съдържание. Сравнението между началната версия на Никейския Символ (325 г.) и окончателния му вариант, утвърден от Константинополския Събор (381 г.) по отношение на члена, в който се говори за Христос като за Син, предвечно роден от Отца, е пример за догматична кристализация, която отците успели да постигнат през 381 г. Виждаме, че в първия вариант се казва: «И в един Господ Иисус Христос, Сина Божий, родения от Отца, Единородния, сиреч от същността на Отца». А на Втория Вселенски Събор, отчитайки възможността за лъжливо тълкуване поради терминологията, символът бил установен в следния вид: «И в един Господ Иисус Христос, Сина Божий, Единородния, Който е роден от Отца преди всички векове»**[33]**.

По този начин, хиротонията на Мелетий била приета не по икономия, а по акривия, защото носи истинските черти на апостолско приемство, тъй като в негово лице съвпадат и официалният характер на епископското достойнство като непрекъснато приемство, и харизматичният му характер като носител на апостолска вяра. Не може дори да се обсъжда приемането на дадена хиротония от Църквата, дори и тя се съпровожда от правилно изповедание на вярата, ако тази

хиротония е получена не от Вселенската Църква. В такъв случай всеки неръкоположен самозван епископ, който на думи изповядва православната вяра, би могъл да разчита на приемане от Вселенската Църква.

5. Кирил Йерусалимски

За епископ Йерусалимски той бил ръкоположен през 348 г. от Акакий Кесарийски, принадлежал към партията на омиите. Акакий, както отблеязахме по-горе в т. 4, е същият, който е ръкоположил през 358 г. Мелетий Антиохийски за епископ Севастийски, и тук също става дума за съборно неизобличен еретик – епископ на Църквата, а не за осъден от Първия Вселенски Събор еретик, както погрешно се твърди.

6. Герман Константинополски

Той бил ръкоположен за епископ Кизически не от монотелитите, както погрешно твърдят определени кръгове, а от Кир, патриарх Константинополски, през 705 г.**[34]** Желаейки да отмени решенията на Шестия Вселенски Събор и да върне осъдения от него монотелитизъм, император Филипик Вардан отстранява през 711 г. патриарх Кир заради неговото православие и едновременно свиква през 712 г. монотелитски събор. Нещото, който само външно може да свързва св. Герман с ереста на монотелитството, няма никакво отношение към неговата хиротония, а е свързано с участието му в качеството на митрополит Кизически, както, собствено, и на Андрей Критски, в събора от 712 г. В своя труд за «ересите и съборите», желаейки да изобличи натиска и шантажа, който е приложил към тях императорът, за да изтръгне подписите им, патриарх Герман отбелязва: «Въпреки че и след това някои приложиха всевъзможни усилия, за да опровергаят Шестия Събор: и томоси издаваха, и събираха със сила подписи срещу него, а всички бяха насочвани към това от ръката на царя – Филипик или по-точно Вардан (наричаха този злоименен мъж с две имена): тъкмо той бе онзи цар, който се надигна срещу Събора»**[35]**. След ослепяването и умъртвяването на Вардан новият император възстановил авторитета на решенията на Шестия Вселенски Събор, а през 715 г. Герман Кизически бил избран за патриарх Константинополски.

7. Йоан Йерусалимски

Става дума за същия онзи Йоан, който в йерусалимските патриаршески списъци фигурира като Йоан III (516-523). В деянията на Седмия Вселенски Събор има обширен разказ за неговия случай

и особените му обстоятелства, взет «от житието на преподобния наш отец Сава»**[36]**. Йерусалимският патриарх Илия поради предаността си към Халкидонския Събор не приемал в общение Антиохийския патриарх Север. Тогава Север, използвайки за своя изгода политическата власт, отстранил Илия и «на третия ден от септември месец, в началото на единадесетия индиктион» ръкоположил «Маркиановия син Йоан... за епископ Йерусалимски»[37], та Йерусалимския престол да бъде заеман от негов съмишленик. Законността на хиротонията на Йоан от гледна точка на тайнствата, безусловно, никога не е била поставяна под съмнение. Йерусалимските християни обаче искали от него ясно изповедание на Халкидонската вяра. При това се казва, че «Сава Осветени и останалите отци от тази пустиня, виждайки, че Йоан се е съгласил с това, се събрали при него и го съветвали да не приема Север в общение, но да търпи опасности заради Халкидонския Събор; при което всички те ще му бъдат поборници»**[38]**. По време на посрещането му и народът, и тълпата от десет хиляди монаси настойчиво викали «анатемосай еретиците и утвърди Събора», което по същество било условие за приемането му като патриарх. Т.е. въпросът за неговото приемане зависел изключително от позицията, която той щял да заеме по отношение на Халкидонската вяра, понеже хиротонията му без съмнение възхождала към епископ на Църквата. А именно, според оригиналния текст: «По това време архиепископът се възкачва на амвона, имайки при себе си Теодосий и Сава, най-старите иноци и игумени... И всички те съгласно анатемосват Несторий, Евтихий, Север и Сотерих от Кесария Кападокийска, и всеки, който не приема Халкидонския Събор»**[39]**. Именно въз основа на съгласието си с Халкидонската вяра Йоан и бива приет като патриарх Йерусалимски, и служи на патриаршеския престол от 516 по 523 г.

От друга страна, съборното осъждане на Север се извършва през 536 г. Така че ясно е, че и в този случай определянето на Север като еретик се отнася по най-очевиден начин към един съборно неосъден еретик.

8. Епископите на Втория Вселенски Събор, ръкоположени от Акакий Кесарийски

По отношение на Акакий Кесарийски (главата на партията на омиите, вж. т. 4) е валидно всичко, което е валидно и за тъй наречените арианси и полуарианси партии, които се появяват в Църквата и са осъдени не от Първия Вселенски Събор, за да се смятат за изобличени, а от Втория. Достатъчно е да прочетем Първо правило на Втория Вселенски Събор, в който са ясно споменати групировките, осъдени от Събора: «Светите отци, събрали се в Константинопол, определиха: да не се отхвърля вярата на 318-те отци, събрали се в Никея Витинска, но да пребъдва непоклатима, а всяка ерес да бъде предадена на анатема, а именно: ереста на евномианите или евдоксианите, полуарианите или духоборците, савелианите, маркелианите, фотинианите и аполинарианите»**[40]**. По този начин отците на Втория Вселенски Събор, които са били ръкоположени по-рано от Акакий и другите, са били канонични епископи на Вселенската Църква, понеже техните хиротонии са извършени от неосъдени епископи.

9. Петър III Монг и ръкоположените от него

Събитията, станали при избора и хиротонията на Петър Монг, трябва да разглеждаме във връзка с историческия контекст и целите на Енотикона на император Зинон, който с помощта на двусмислени формулировки се опитвал да примири привържениците на Халкидон с онези, които не го приемали, разбирайки буквално думите «в две естества след съединението» като несторциански израз, вкарващ разделение на природите. Разбира се, Петър е мислел еретически, но от гледна точка на изучаваната от нас тема нас ни интересува не какво е мислел и как е изразявал тези си мисли, а присъствала ли е в неговата епископска хиротония необходимата приемственост на сана. По въпроса за избирането на Александрийските архиепископи ние трябва да вземем под внимание факта, че «кандидатите са били посочвани от Константинопол, и затова презвитерът и икономът на александрийския храм «Св. Йоан Предтеча» Йоан Талая отишъл в Константинопол, за да се сдобие с благоволението на царя»**[41]**. Петровият случай, безусловно, е служел на целите на императорската политика, и затова по тази причина, а също и при изпълняването на едно такова необходимо условие като подписването на Енотикона, «Монг, приемайки Енотикона на Зинон, получил и Александрийския престол»**[42]**. Енотикона подписали също и Акакий Константинополски, Петър «Сукнаря» Антиохийски и Мартирий Йерусалимски. Феликс III Римски изразил протест и не подписал Енотикона. Относно хиротонията на Петър съществуват две версии: в «Хронографията» на Теофан се казва, че той е бил ръкоположен само от «един епископ, и то низвергнат»**[43]**, а в Дванадесетокнижието на Доситей се твърди, че «той бил ръкоположен само от двама епископи, и то еретици»**[44]** (еретици по онова време наричали онези, които се противели на дифизитската терминология на Четвъртия Вселенски Събор). Фактът, че Феликс Римски на два събора (от 484 г. и от 485 г.) сред останалите низвергнал и Петър Монг като монофизит, доказва, че последният е имал действителен архиерейски сан. В противен случай актът на низвергване не би имал никакъв еклисиологичен смисъл. Същото се потвърждава и от присъствието на името на Петър в анатематизмите на Шестия Вселенски Събор**[45]**, който наложил анатема на еретиците-епископи в Църквата. На това основание и ръкоположените от него се разглеждат като ръкоположени в Църквата.

10. Епископите на Шестия Вселенски Събор

По отношение на този случай някои издигат аргумента, че повечето епископи, участвали в Шестия Вселенски Събор, са били ръкоположени от монотелитските патриарси Сергий, Пир, Петър и Павел. И тук е валидно същото, което се каза по-рано за епископите, участвали във Втория Вселенски Събор и ръкоположени от Акакий Кесарийски и другите омии, аномеи и омиусиани. Монотелитството е окончателно осъдено на Шестия Вселенски Събор, който изповядва две природни действия и две природни воли в Христа (волята и действието имат природен характер, а не ипостасен). Онези епископи, които остават верни на своите монотелитски убеждения, са низвергнати от епископски сан и прогонени от Църквата (анатемосани). По този начин хиротониите, извършени от конкретни патриарси (Сергий, Пир, Петър и Павел) преди осъждането им от конкретен Събор, безусловно не се разглеждат като проблематични и, разбира се, правомислещите епископи не отговарят за еретическите мнения на епископите, от които са получили архиерейската си хиротония (хиротонията се получава от Църквата, а не от конкретна личност). Тези еклисиологични реалности са признати и от Седмия Вселенски Събор в следната формулировка: «чедата не отговарят за бащите, но всеки умира поради собствения си грях, а ръкополагането е от Бога»**[46]**. А св. Йоан Златоуст поставя този въпрос и в неговия обратен прочит, отбелязвайки: «Че нито бащите за греховете на децата, нито децата за греховете на бащите търпят наказание, но всеки се наказва заради своите грехове, говорят пророците на много места»**[47]**.

11. Седмият Вселенски Събор

По отношение на Седмия Вселенски Събор твърдят, че той незабавно е признал и възстановил на епископските им катедри ръкоположените от еретиците-иконоборци епископи. Но същевременно се мълчи за следния факт: Седмият Вселенски Събор е първият Събор, който се е заел да издаде църковна присъда за възникналата иконоборска ерес и същевременно да изповяда вярата и начина на мислене на Църквата по този въпрос. Но (бившите иконоборски) епископи, които са се покаяли, са били приети и възстановени на своите катедри, имайки хиротония, получена от Църквата, а не от някоя еретическа община извън Църквата. Същата хиротония е имал и председателят на Седмия Събор патриарх Тарасий.

За да подкрепят още повече твърдението, че Църквата е признала архиерейско достойнство, произлизащо от община, приемаща известна ерес (и, следователно намираща се извън Църквата), използват фразата от изповеданието на (бившия иконоборски) Никейски епископ Ипатий и «епископите с него». В това изповедание те искрено се оправдават, че «родени в тази ерес, ние бяхме възпитани и израснахме в нея»**[48]**.

Тук, разбира се, се появява въпросът: как е възможно иконоборството да е призната, т.е. съборно осъдена ерес, и, следователно, община, отцепила се от Църквата, лишена от нейните дарове, при положение, че въпросът за иконоборството е решен съборно за пръв път от същия този Събор от 787 г.? В уводната част на този текст ние вече говорихме за това, че когато въпросът за ереста засяга не някакво съборно изобличено учение, характеризиращо по съответния начин дадени извънцърковни еретически общности, той визира конкретно едни или други проблемни от херменевтична гледна точка богословски позиции, които във вид на изопачено учение съществуват в църковното тяло и именно те по същество предизвикват огледалната реакция на църковното съзнание и истинските носители на църковната традиция. Следователно, въпросната фраза на Ипатий и останалите се тълкува не като принадлежност към еретическа и безблагодатна общност. Това, което се подразбира във въпросната фраза като оправдание, е, че не самите тези епископи са изтълкували лъжливо църковното предание поради нечестие или в резултат на «чуждо богословствуване», а че те са били родени и възпитани в ереста като в православна гледна точка, но в рамките на Църквата. В думите на каещите се бивши епископи-иконоборци може, за съжаление, да намерим множество съответствия с нашите днешни реалности. Малко преди своето изповедание Ипатий добавя: «получихме лошо учение от лоши учители»**[49]**. Изводът е, че всички присъствали на Събора покаяли се епископи са имали действително архиерейско достойнство, получено от Вселенската Църква. В този случай те се оправдават за своя еретически начин на мислене, за който са се заблуждавали, че това е начин на мислене на Църквата, и на който са учели другите в качеството си на епископи.

12. Анатолий Константинополски

По отношение на патриарх Анатолий Константинополски, ръкоположен от Александрийския патриарх Диоскор преди осъждането му от Четвертия Вселенски Събор (по онова време той е бил все още неосъден еретик), ние отпращаме читателя към с. 19-22 на споменатата по-горе наша статия за Седмия Вселенски Събор. Там вече са използвани и изложени сведения от коментарите на Доротей Вулисма и на професора от Богословския факултет на Солунския университет «Аристотел» Теодор Янку.

13. Евстатий Севастийски

За Евстатий Севастийски говори Василий Велики в своето «Писмо до западните»**[50]**, което е прочетено и на Седмия Вселенски Събор. В цитирания откъс става дума за канонично ръкоположения Севастийски епископ Евстатий, която обаче впоследствие показал пример на отказ от думите си и неустойчивост в догматите. Както знаем, двамата с Василий Велики били свързани с приятелство, което прекъснало, когато Евстатий започнал да разкрива своя еретически начин на мислене**[51]**. Евстатий бил вече ръкоположен за свещеник на Църквата, но впоследствие, бидейки ученик на Арий, усвоил неговите еретически мнения за Сина и поради това бил поканен от Кесарийския епископ Хермоген (който го и ръкоположил) да изложи своето изповедание на вярата. В това изповедание Евстатий, поне на думи, изповядал православната вяра в единосъщието на Отца и Сина, в резултат на което бил приет в общение.

Но в зависимост от това, към кого се обръщал и къде искал да го приемат в общение, Евстатий с вродената си убедителност всеки път излагал различни възгледи, карайки Василий Велики дори да заяви протест: «Достигайки епископство (премълчавам нещата преди това), колко изповедания представи? Едно в Анкира, друго в Селевкия, още едно, най-известно – в Константинопол, друго пък в Лампсак, а подир туй и в Никея Тракийска, още по-друго пък сега в Кизик, за което чувам, че, премълчавайки единосъщието, проповядва подобносъщие и заедно с Евномий отправя хули срещу Светия Дух. Тези изброени от мен изповедания, макар и не всички да си противоречат, все пак еднакво показват колко изменчив е характерът на техния автор с това, че никак не се придържат към едни и същи неща»**[52]**. Бидейки ръкоположен за епископ, Евстатий се присъединява към партията на омиусианите, участва в техните събори в Анкира (358 г.) и Лампсак (365 г.), придържайки се към съответните триадологични възгледи. В някакъв момент, когато Евстатий вече бил епископ, Василий Велики се срещнал с него и обсъдил онези точки, по които двамата имали разногласия. В резултат на беседата Евстатий изповядал Никейската вяра, след което Василий Велики го помолил и в писмен вид да изложи онова, с което се е съгласил устно, което и било направено. На това основание светецът приел Евстатий в общение**[53]**. В деянията на Седмия Вселенски Събор веднага след прочитането на откъса от «Писмото до западните» се казва, че «бе прочетено също така и послание на същия отец до консула Теренций, гдето този отец споменава за общението си с Евстатий, отрекъл се от ереста»**[54]**. От посочената реакция на Василий Велики срещу двусмислените богословски възгледи на Евстатий Севастийски може да се направи изводът, че изповеданието на вярата потвърждава вече съществуващата канонична църковна хиротония, защото само след това Василий Велики приема този човек в църковно общение. Т.е. въпросната ситуация не спада към случаите на хиротония извън Църквата, при която «апостолското приемство се пренебрегва, а онова, което ги интересува преди всичко, е намерението да се влезе в каноничното поле»**[55]** (sic). Съществуването на хиротония, дадена от Църквата, е sine qua non, така че действието по приемане или неприемане в

общение е свързано изключително с начина на мислене, а не с действителността на хиротонията, която сама по себе си дори не се обсъжда.

14. Павел и Атанасий (Сердикийски събор 343 г.)

На Сердикийския събор били оправдани и възстановени в сана си Павел Константинополски и Атанасий Велики Александрийски, низвергнат през 339 г. от арианския събор в Антиохия. Важно е този факт да се разглежда в онзи неизменен вид, в който той е представен от перото на св. Никодим в неговия коментар към правило 5 на Втория Вселенски Събор, тъй като то има отношение към предхождащия го хронологически Сердикийски събор: «Когато императорите Констанций и Констант научили, че привържениците на Евсевий смущават Църквата и че те са низвергнали Атанасий Велики и Павел Константинополски, те се разпоредили да се свика Събор в Сердика, илирийски град, с участието както на западни, така и на източни отци. Източните отци, пътувайки за Събора, написали от Филипопол на западните да не допущат на Събора Атанасий и Павел като низвергнати, понеже източните били врагове на «единосъщието». Западните пък им написали в отговор, че не ги смятат за низвергнати или виновни. Научавайки това, източните отци се оттеглили от Събора и се завърнали във Филипопол. А западните, оставайки сами, завършили Събора, оправдали Атанасий и Павел и утвърдили Никейската вяра, без да добавят или отнемат нищо от нея»**[56]**. Ето защо Сердикийския събор не е присъединил и дори не е върнал Павел и Атанасий в Църквата, с която те никога не са били в разногласие и от която никога не са отпадали. Той просто направил нещо разбиращо се от само себе си, потвърждавайки правотата на двама поборници на Никейския Събор и същевременно отменяйки онези неканонични и антицърковни актове, които във вреда на вярата и единството на Църквата извършил съборът от 339 г.

15. Отслужване на Божествена литургия от мирянин

Този пример е взет от апологията на йерусалимския монах Леонтий и често се използва от някои съвременни богослови, за да докажат, че, както те смятат, «благодатта превъзхожда закона». Според тях Четвъртият Вселенски Събор е стигнал дотам, че е признал «свещенството» и действителността на Божествена литургия, отслужена от неръкоположен актьор-мирянин. Този удивителен извод, както ще видим, се опира по най-непосредствен начин върху един неверен прочит на изворите, поради което се стига и до лъжливото им тълкуване. В действителност смисълът на този конкретен текст е точно противоположен на онова, което се опитват да докажат чрез него.

За да стане ясно това, трябва да се представи целият текст (Mansi 7 800A-824B), а не само изрязаната от него част (Mansi 7 821C-824B), както се прави обикновено. Но проблемът не е само в това. Ако прочетем целия текст, ще стане ясно, че той не само че не е бил одобрен от Четвъртия Вселенски Събор, но и, нещо повече, хронологически няма абсолютно никакво отношение към Четвъртия Вселенски Събор. В него са описани събития, отнасящи се към един съвършено друг

времеви период, различен от времето на Четвертия Вселенски Събор, а затова и споменаването на Събора в него е добавено по-късно. Текстът е интерполация в някои конкретни ръкописи, и тъкмо в това е причината, че той не е поместен и липсва в критичното издание на деянията на този Събор (ACO), а присъства само в сборника Манси. Индикатор за съзнателно заблуждаване на читателя е фактът, че във всички текстове, където се споменава този конкретен откъс, с чиято помощ авторите оптимистично се надяват да оправдаят днешната действителност, позоваването се прави само върху сборника Манси, при положение, че във всички други случаи те се позовават върху критичното издание от серията ACO. В действителност текстът на Леонтий**[57]** хронологически е много по-късен от Събора от 451 г. и се отнася към 536-538 г. Съдържащите се в него явно по-късни изрази относно Четвъртия Вселенски Събор**[58]** предполагат, че този Събор е вече свършен факт, а не случващо се в момента събитие. Освен това споменаванията на Север Антиохийски потвърждават тази хронология и навеждат на мисълта, че текстът хронологически е по-късен, защото се знае, че в качеството на Антиохийски патриарх на Четвъртия Събор се подписва Максим. През 451 г., когато се провежда Халкидонският Събор, Север все още дори не е роден! Използването на този текст без проверка демонстрира определени намерения и със сигурност не е единичен пример на изопачаване или просто несъзнателна грешка. Това, за съжаление, е твърде характерно за онзи повърхностен подход, въз основа на който някои автори пишат и публикуват официални богословски текстове.

Изводи

В съответствие с всичко казано става ясно, че опитите да се оправдае днешната ситуация с помощта на хаотично подбрани и лишени от вътрешно единство и еднообразие цитати и текстове, при едновременна липса на необходимото изяснение на термина «еретик» и най-вече в ситуация, когато всички тези позовавания нямат никакво отношение към тезата, чиято правота уж трябва да потвърдят, показва ненаучния подход, използван при написването на текстове от този род. Опората върху непроверени източници, за съжаление, свидетелства за прибързаност на изводите, които се правят. След като в Църквата има окончателно формирали се еклисиологични рамки за приемането на разколници и еретици, които срещаме във всички без изключение Вселенски Събори, от научна и църковна гледна точка е неприемливо да се измислят някакви други «удобни» рамки, които при това се опират върху два лъжливи подхода. От една страна, върху избирателен подбор на фактите, а, от друга, върху изопачаване на фактите сами по себе си, след което целият процес се «пресъществява» в църковна аргументация. Но един такъв начин на аргументация не може да бъде начин за защита на истината; той по-скоро ни отпраща към други сфери. Тълкуването на църковното предание се извършва изключително и само от самата Църква, защото единствено и само вътре в нея се изживява опитно съборността на нейната истина. Та нали истината съществува и се познава само в нейната съборност. Тя винаги ще намери начин да възтържествува, колкото и да я клеветят. А когато в рамките на някакъв херменевтичен подход към преданието се правят опити за използване на «инструменти», незасвидетелствани в него и чужди на него, тогава, без съмнение, следва да се очаква не тълкуване на преданието, а насилие над него. Когато, например, мисълта на богослова-тълкувател е лишена от ясно и стабилно еклисиологично основание, то за него е невъзможно да разбере начина, по който Църквата неизменно действа на всички Вселенски Събори.

В заключение ще отбележим, че ни поразява безразсъдното усвояване на проблематика и

терминология, които нямат отношение към Православната Църква, а са рожба на други организации, «специализиращи се» в сферата на икуменическите събрания. Когато се опитват да тълкуват православната еклисиология с помощта на полярна «ексклузивна» или «инклузивна еклисиология», противоречията и задънените улици следва да се смятат за неизбежни. При действия от този род не се търсят отговори и решения, които биха могли да се характеризират като имащи богословска значимост и църковен авторитет. А всичко това е защото авторитетът не е свързан със статуса на автора – академичен или някакъв друг. Той е свързан изключително и само с верността към отеческото и съборното предание на Църквата и със сериозността, с която то се предлага. Та нали текстовете, излезли изпод перото на академичните богослови, придобиват научен авторитет само тогава, когато се опират по един систематичен начин върху живото и непрекъснатото предание. В противен случай тези субективни мнения и тълкувания най-вероятно няма да заинтересуват никого.

---

[1] Има един достопаметен исторически факт, който се потвърждава и от съответен наличен аудио-видео материал: на 19 октомври 2019 г., в събота, богословското дружество «Метексис» («Съпричастие») организира семинар по темата, свързана с украинската автокефалия, който се проведе в културния център на Атинската Архиепископия. В качеството на докладчици в него взеха участие: приснопаметният митрополит Черногорски Амфилохий (Радович), Авидският епископ (днес митрополит Кринийски) Кирил (Катерелос), архимандрит Григорий (Папатомас), архимандрит Симеон (Гагатик) и професор Ирини Христинаки. След края на второто заседание бяха поставени редица въпроси и започна дискусия, по време на която бе повдигнат въпросът: има ли в новата структура неръкоположени клирици? На прекия въпрос за това, зададен на Авидския епископ, той отговори, че неръкоположени няма, защото всичките им хиротонии възхождат към Московската Патриаршия. Но приснопаметният митрополит Черногорски Амфилохий се намеси и каза, че това не е вярно – не може да се твърди със сигурност, че неръкоположени няма. Двамата заедно с Бачкия епископ Ириней са проучили внимателно тази тема, защото в някакъв момент Сръбската Патриаршия се сблъскала с необходимостта да разгледа възможността за признаване на един определен епископ (владика Амфилохий посочи конкретно име), ръкоположен от двама украински епископи. Приснопаметният митрополит сподели резултатите на своето проучване с участниците в семинара, отбелязвайки: «Това, че сред този епископат има неръкоположени, е факт», – и посочи конкретно линиите на приемственост от Василий Липковски (1920) и Василий Полски (1942). Интересен е фактът, че никой от защитниците на противоположната позиция не дръзна да възрази на приснопаметния митрополит Черногорски. Със случая на Василий Липковски, а също и с въпроса за неръкоположените се е занимавал също и йерархът на Вселенската Патриаршия митрополит Сардски Максим (Вж. Μητρ. Σάρδεων Μάξιμος, Συλλογή μελετών και κειμένων, εκδ. Επέκταση, 1998, където има и специално позоваване на съдържащото се в този сборник изследване «Το Ουκρανικόν εκκλησιαστικόν ζήτημα» («Украинският църковен въпрос»).

[2] Св. Василий Велики. Писма до различни лица. Писмо 232 (240) до никополските презвитери // **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/232**.

[3] Деяния на Вселенските Събори, Том 7, Деяние 1 // **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 Светогорец, **Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 1. Правила на Светите Апостоли**// **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[6] Оригиналното изказване се отнася към биоетиката и звучи по следния начин: «Когато някоя религия се приспособява към изискванията на светската култура, тя вече няма какво да предложи. Изборът не съдържа никакво очарование: християнството и неговата биоетика или ще се запазят в своя традиционен вид и ще служат като съблазън за света, или в своята приспособена към светските стандарти версия няма да стават за нищо. В края на краищата, ако онова, което искаме да постигнем, е социалната справедливост, то светската философия може да се справи с тази задача също толкова добре, ако не и по-добре от християнското нравствено богословие, за което говорят мнозина християнски моралисти» (H. Tristram Engelhardt, Jr, Τα θεμέλια της Βιοηθικής Μία Χριστιανική θεώρηση, μτφ. Πολυξένη Τσαλίκη-Κιοσόγλου, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2007, с. 20).

[7] https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/39865-i-z-oikoumeniki-sunodos-o-dorotheos-boulismas-kai... В качеството на алтернативен линк вж.:
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 въпроса за конкретната разлика вж. изследването Οἱ Κολλυβάδες καί ὁ Δωρόθεος Βουλησμάς, Τό ζήτημα τῆς “ἀνακρίσεως τοῦ” Πηδαλίου καί τοῦ Κανονικοῦ (Коливадите и Доротей Вулисма. Въпросът за «проучването» на Пидалиона и Каноника), εκδ. Ἔρεισμα, Ἱεράς Μονής Παναγίας Χρυσοποδαριτίσσης Νεζερών, Χαλανδρίτσα Αχαΐας 2020, с. 661-670, където има съответна глава, озаглавена «Историко-каноничен поглед върху делението на еретиците на

изобличени и неизобличени».

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

[10] Преп. Никодим Светогорец. Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 4. Правила на светите отци. На светия отец наш Василия Велики канонични послания или, което е същото, 92 правила. Правило първо //**https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[11] Вж. и коментара на преп. Никодим към правило 47 на св. Василий: «В своето Първо правило този божествен отец е определил по икономия, както казва един анонимен тълкувател, да се приема кръщението на енкратитите и новацианите (въпреки че и в това правило той е наредил това, следвайки азийските отци, приемали тяхното кръщение). А в настоящото правило, поправяйки определеното там по икономия, Василий казва, че всички енкратити, сакофори и апотактици (за които вж. бележката към VI Всел. 95), а също и новациани трябва да се прекръщават, и че макар азийските и римските отци от икономия да са забранили те да бъдат прекръщавани, но и думата на самия Василий нека има авторитет и сила. Та нали ереста на споменатите еретици е клон на ереста на маркионитите, които се гнусят от брака и наричат Бога създател на злото. Тъй че, ако това мнение бъде прието, трябва да се свика епископски събор, който да превърне това частно мнение във всеобщо и непоклатимо правило, за да извършват делото си без опасения онези, които прекръщават еретиците, и онзи, който отговаря на питащите за това, да заслужава доверие благодарение на правилото». Преп. Никодим Светогорец. Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 4. Правила на светите отци. На светия отец наш Василия Велики канонични послания или, което е същото, 92 правила. Правило 47 // **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 Авидски Кирил (Катерелос) (днес митрополит Кринийски), «Автокефалната Църква на Украйна» в сборника Додеканезки острови, № 23 (юли-декември 2019), с. 56).

[13]. Вж. Св. Василий Велики. Писма до различни лица, Писмо 192 (200) до Амфилохий, епископ Иконийски // **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/192**

[14] Деяния на Вселенските събори, издадени в руски превод от Казанската духовна академия в седем тома, т. 7. Светият Седми Вселенски Събор //**https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom7/1_9**

[15] Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος, «Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας», σελ. 35. (Епископ Авидски Кирил, «Автокефалната Църква на Украйна», стр. 35).

[16] Νικόλαος Χ. Μαγγιώρος, Ο Μέγας Κωνσταντίνος και η Δονατιστική έριδα, Συμβολή στη μελέτη των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας κατά την Κωνσταντίνεια περίοδο (Николаос Х. Маниорос. Константин Велики и донатисткият спор. По въпроса за църковно-държавните отношения по времето на Константин), εκδ. Βυζάντιον, Θεσσαλονίκη 2001, с. 46.

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

[18] Преп. Никодим Светогорец. Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 3. Правила на Поместните Събори. Правила на Картагенския събор // **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] Въпросното правило е номерирано в Пидалиона като 72, а в каноничния сборник Ралис-Потлис (3 том, с. 479) като 68.

[21] Преп. Никодим Светогорец. Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 3. Правила на Поместните Събори. Правила на Картагенския събор. **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

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

[23] «И се отделиха заедно с Мелетия множество епископи, монаси, презвитери и други черковни чинове; а с архиепископ Петра останаха твърде малко епископи и малцина от другите съсловия». Св. Епифаний Кипърски. Разколът на Мелетий Египетски, четиридесет и осма, а според общия ред шестдесет и осма ерес. На осемдесетте ереси Панарий или

Ковчег//**https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij_Kiprskij/na-vosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/**

[24] «Относно нявга наричалите се чисти, но завръщащи се в Съборната и Апостолска Църква светият и велик Събор реши, че подир възлагане на ръце върху тях те да пребивават в клира. Но преди всичко те трябва писмено да изповядат, че са съгласни с догматите на Съборната и Апостолска Църква и ще ги следват, сиреч ще бъдат в общение и с второбрачните, и с падналите по време на гоненията, за които и времето е установено, и срокът е посочен, – така че ще следват във всичко догматите на Вселенската Църква. И тъй, там, дето – в селата или градовете – всички намиращи се в клира се окажат ръкоположени само измежду тях, да пребъдват в същия сан. Ако ли пък някои от тях се завърнат там, дето има епископ на Вселенската Църква, то ясно е, че епископът на Църквата ще има епископско достойнство, а смятаният за епископ при тъй наречените чисти ще има презвитерска чест, стига само на епископа да не бъде угодно онзи да участва в честта на името епископ. Ако ли пък това не му бъде угодно, нека да потърси за него място или на хорепископ, или на презвитер, за да се вижда по всичко, че той състои в клира, но да няма в града двама епископи». Преп. Никодим Светогорец. Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 2. Правила на Вселенските Събори // **https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/pidalion-pravila-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijam...**

[25] Пак там.

[26] Сократ Схоластик. Послание на Събора за това, което е определено на него, и как бе низвергнат Арий и неговите съмишленици. Църковна 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] За Акакий Кесарийски вж. 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 (Константинос В. Скутерис, История на догматите, т. 2. Православното догматично учение и неговите изопачения от началото на IV век до Третия Вселенски Събор), Αθήνα 2004, сс. 129-133.

[31] Коментарът на Доротей Вулисма към случая Мелетий е особено показателен. Доротей бил изкусен и систематичен изследовател на каноничните сборници и въпроси, и благодарение на своята специализация бил назначен от патриаршеския синод на Константинополския патриарх Неофит VII за ревизор и отговорник за изданието на каноничните сборници на патриаршията. В преписката си с преп. Никодим Светогорец по въпросите, свързани с издаването на Пидалиона, Вулисма е помолен да изложи в конкретен контекст мнението на авторитетните канонисти-тълкуватели по този въпрос. Вж. Φεοδώρου Ξ. Γιάγκου, Χριστοφόρου Προδρομίτη Κανονικόν, εκδ. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2009, с. 206. «Относно случая с Мелетий Антиохийски «рецензентът» на двата канонични сборника твърди, че арианите просто са участствали в избора («гласуването») на Мелетий, но не и в хиротонията му. Терминът «ръкоположение», както казват и тълкувателите на Първо апостолско правило (Зонара и Валсамон), е бил разбиран и в смисъл на гласуване». «А това, че, както твърдят, Мелетий Антиохийски е бил ръкоположен от еретици, се опровергава по много начини: той не е бил ръкоположен от тях, но заради великата добродетел на този мъж дори те нявга са гласували за него. Понеже в началото той бил поканен не в Антиохия, а като епископ в арменска Севастия, след низвергването на Евстатий, както разказва Мелетий Атински (Църковна история, кн. 1, гл. 9.6), то ясно е, че той е бил ръкоположен, бидейки поканен от православните. Защото никога никой измежду еретиците, изобличени или неизобличени, не е писал и не е разказвал, че се е възкачил върху престола на арменска Севастия». Вж. също така пос. съч., с. 187: «Мелетий, както казва Теодорит (Църковна история, кн. 2., гл. 27), управлявайки един арменски град и бидейки недоволен от необуздаността на своите подчинени, се оттеглил на покой и живеел на друго място. Арианите, предполагайки, че той има еднакъв начин на мислене с тях и споделя техните възгледи, измолили от цар Констанция да му даде управлението на Антиохийската Църква, и затова и в «Синодикона» (том 1, протоколи на Събора, 263) се казва: «Когато антиохийската катедра остана празна, арианите заедно с православните избраха за нея архиепископа на Севастия Арменска». Както виждаш, арианите заедно с православните са избрали, а не са ръкоположили Мелетий за епископ Антиохийски [...] В първото деяние на VII Вселенски Събор някои от легатите на Римската Църква и други някои казват, че уж Мелетий бил ръкоположен за епископ Антиохийски от еретици, но тук това следва да се разбира в смисъл на избиране, защото думата «ръкоположение», както знаеш, има и такова значение. И понеже в течение на 40-50 години арианите и православните били размесени, както казва Теодорит и както свидетелстват деянията на Съборите, то аз смятам за уместно да кажа (обръщайки се към оногова, който се опитва да докаже, че Мелетий е бил ръкоположен за епископ на Севастия Арменска от еретици, с което аз не съм съгласен), че хиротонията на Мелетий е била извършена не от еретици в собствения смисъл на думата, а от еретици «смесени», – сиреч от такива, чиято привърженост към ереста още не е била доказана».

[32] В цитирания по-долу откъс от писмото виждаме, че Василий Велики с братска любов защитава православния начин на мислене на Мелетий, когото приема като свой истински съслужител. При това светият отец обяснява, че Мелетий е станал жертва на клеветници, които, за да му сторят вреда, са го представили като съмишленик на арианската ерес. Но дори и клеветите на арианите сами по себе си могат да докажат какви са в действителност начинът на мислене и вярата на Мелетий. Вж. Василий Велики, Писма до различни лица. Писмо 258 (266) до Петър, архиепископ Александрийски: «Но ме огорчи брат Доротей, който, както сам ти пишеш, не съвсем приятно и кротко е беседвал с твоята чинност. И това аз го приписвам на трудните обстоятелства. Защото изглежда, че не успявам в нищо поради греховете си, щом и най-ревностните измежду братята не се оказват кротки и способни да вършат възлаганите им служения, и не изпълняват всичко в съгласие с моето желание. След като се завърна, той ми

преразказа разговора с твоята досточестност при честнейшия епископ Дамас и ме натъжи, казвайки, че боголюбивите братя, моите съслужители Мелетий и Евсевий, са смятани за последователи на Арий. Но дори и нищо друго да не потвърждава тяхното православие, то дори само нападенията на арианите срещу тях са за разсъдливите хора немаловажно доказателство за правотата им. А твое благоговение трябва да бъде в единение с тях в любовта и да споделя с тях страданията им за Христа. Бъди сигурен, досточестнейши, че няма такова твърдение в православието, което тези мъже да не са изповядали с всяко дръзновение при свидетеля Бог и в мое присъствие. А пък аз и един час не бих бил в общение с тях, ако виждах, че те куцат във вярата». Вж. също и Василий Велики, Писма до различни лица. Писмо 206 (214) до комит Теренций: «Но у нас се е разпространил и друг слух, че ти си в Антиохия и заедно с върховните власти си поел управлението на текущите дела. Освен този слух до нас е стигнала мълва, че братята, които са на страната на Павлин, предлагат нещо на твоята правота за единението с нас, а под думата «нас» разбирам всички, които държим страната на Божия човек – епископ Мелетий. Тези братя, както чувам сега, показвали писма от Запад, в които епископството на Антиохийската Църква се предоставя на тях и нито дума не се казва за досточудния епископ на истинската Божия Църква Мелетий. И не се чудя на това, защото едни от тях изобщо не познават тукашните обстоятелства, а други, както изглежда, ги познават, но ги обясняват повече пристрастно, нежели справедливо. Впрочем, те вероятно или не знаят истината, или крият причината, която е накарала блаженейшия епископ Атанасий да пише до Павлин. Но твоето съвършенство има там хора, които могат подробно да разкажат какво се е случило между епископите по времето на цар Йовиана, и затова те моля да се удостовериш в истината от тях. Впрочем, понеже аз не осъждам никого, но желая да имам любов към всички, и особено към близките по вяра, то аз се радвам за получилите писма от Рим. И дори ако тези писма съдържат някакво достоуважително и важно за тях свидетелство, аз желая то да бъде истинско и да се потвърждава от самите дела. Но дори и така никога не бих могъл да се принудя да повярвам, че или не познавам Мелетия или съм забравил коя Църква е под негово управление; въпросите, по които имаше разногласие, не мога да смятам за маловажни и да мисля, че те не означават нищо в делото на благочестието. Защото никак не съм съгласен да отстъпвам само защото някой, получавайки от хората писмо, има високо мнение за него; но дори и да се яви някой от небето, който не учи на здравото учение на вярата, то не бих могъл и него да призная за съслужител на светиите. Защото представи си, чудни мой: и онези, които фалшифицират истината и в светата вяра на отците вкарват арианския разкол, за да се оправдят за това, че не приемат благочестивия отечески догмат, не посочват за това друга причина освен понятието «единосъщие», което тълкуват лукаво и клеветейки вярата, като твърдят, че ние наричаме Сина единосъщен по ипостас. Ако им даваме известен повод да правят такова заключение от думите, казани от онези, които говорят тъй или по подобен начин повече от простотия, отколкото злонамерено, то никак не е трудно и на нас да им доставим повод за неоспорими улики и да дадем силна подкрепа за тяхната ерес; защото по отношение на Църквата те имат само една грижа – не да докажат своето, а да очернят нашето. Защото коя друга клевета би била по-грозна и би поколебала мнозина от тази, че уж сред нас има твърдящи, че ипостаста на Отца и Сина и Светаго Духа е една и че уж те, макар и да учат твърде ясно на различността на Лицата, са и в това предхождани от Савелий, твърдял същото, а именно че Бог е един по ипостас, но в Писанието се олицетворява различно: според естеството на нуждата всеки път Му се дава ту името «Отец», когато има сгода да бъде изобразен в това Лице; ту именувания, подобаващи на Сина, когато Бог снизхожда до грижа за нас или до други някакви домостроителни действия; понякога пък се облича в Лицето на Духа, когато обстоятелствата изискват имена, заети от Лице от този род. И тъй, ако и сред нас се окаже някой да твърди, че Отецът, Синът и Светият Дух в подлога са едно, но изповядват три съвършени Лица, то защо тогава [клеветниците] не представят, както изглежда, ясно и безпрекословно доказателство, че твърдението им за нас е справедливо? А че «ипостас» и «същност» не са едно и също нещо, това, мисля, са разбрали и самите западни братя, когато, подозирайки недостатъчната изразителност на своя език, понятието «същност» са предали с гръцка дума, та дори и да има разлика в мисълта, да се запази

ясната и неслята разделност на понятията. Ако трябва и аз да изкажа накратко своето мнение, ще кажа, че същността има към ипостаста същото отношение, което общото има към частното. Защото и всеки от нас според общото понятие на своята същност е причастен на битието, а по свойствата си е този и този конкретен човек. Така и в Бога понятието «същност» е общото, независимо какво се има предвид – например благостта, Божеството или нещо друго. А ипостаста се разбира от ума като отличително свойство на отечеството или синовството или освещаващата сила. И тъй, ако казват, че Лицата не са ипостасни, то самото това понятие съдържа в себе си несъобразност; ако ли пък допускат, че Лицата имат истинска ипостас, то трябва да изповядват, че и понятието единосъщие се запазва поради единството на Божеството, и благочестивото изповедание на Отца и Сина и Светаго Духа се възвестява съвършено и всецяло от ипостаста на Всеки из Тях. Заедно с всичко това бих желал да убедя твоята почтеност, че и ти, и всеки, който подобно на теб се грижи за истината и не презира подвижниците на благочестието, трябва да почакате, докато пътя към този съюз и мир не покажат предстоятелите на Църквите, които аз смятам за стълб и крепило на истината и Църквата (вж.: 1 Тим. 3:15), и толкова повече ги уважавам, колкото по-далеч са изгонени, подложени вместо на наказание на това отдалечаване. Затова те моля, бъде непредубеден, за да можем да се успокоим, разчитайки със сигурност на теб, когото Бог ни е дал като жезъл и опора във всичко».

[33] Ιωάννης Καρμίρης, Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας τόμος Ι (И. Кармирис, Догматическите и символическите паметници на Православната Съборна Църква, т. I), εν Αθήναις 1960, с. 87.

[34] По-подробно вж. Αρχ. Παντελεήμων – Γ. Τσορμπατζόγλου Δρ. Θ., Ο αυτοκράτορας Βαρδάνης Φιλιππικός (711-713) Η εκκλησιαστική πολιτική του ως εισαγωγή στην εικονομαχία (Архим. Пантелеймон – д-р Г. Цорбадзоглу. Император Филипик Варда (711-713) и неговата религиозна политика като прелюдия на иконоборството), εκδ. Ηρόδοτος, Αθήνα 2019, сс. 196-201, и пак там биографични данни за Герман Кизически.

[35] PG 98, 76A.

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

[37] Пак там.

[38] Пак там.

[39] Пак там.

[40] Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 2. Правила на Вселенските Събори. Седем правила на светия Втори Вселенски Събор с тълкувания. Правило 1 // **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) (Власиос И. Фидас. Институцията на пентархията на Патриарсите. Историко-канонични проблеми на функционирането на тази институция (451-453)), Αθήναι 1977, с. 136.

[42] Δοσίθεος Ιεροσολύμων, Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων, ἄλλως καλουμένη Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου, τ. 5 (Доситей Йерусалимски. История на Йерусалимските Патриарси, иначе наричана Дванадесетокнижие Доситеево, 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] «Тимотей, наричан Елур; Петър Монг и Акакий, защитавали пустотата (κενωτικόν) на Зенон... Петър сукнаря, дръзнал да добави към трисветата песен кръст... анатема». Деяния на Вселенските Събори, кн. 6, Деяние 11 //**https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom6/1_7_1**

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

[47] Св. Йоан Златоуст. Беседи върху Книга Битие. Беседа 29.6 // **https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/29**.

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

[49] Пак там.

[50] «И тъй, един хората, които ни причиняват големи неприятности, е Евстатий от Севастия, град в Малка Армения; този човек, някога обучавал се при Арий и, докато процъфтявал в Александрия, написал лукави хули срещу Единородния, бивш последовател Ариев и смятан за един от най-искрените му ученици, когато се завърна в родината си и блаженейшият Кесарийски епископ Хермоген го осъди за зловерие, даде изповедание на здравата вяра. И като прие по този начин ръкоположение от него, подир смъртта му се обърна тозчас към Константинополския Евсевий, който и сам не по-малко от другите защитаваше нечестивото Ариево учение. След това, изгонен оттам поради някаква причина, когато дойде при сънародниците си, пак се оправда, като скри злочестивото си мъдруване и на думи се изказваше до известна степен в полза на здравата вяра. И, домогнал се случайно до епископство, тозчас на събора, който те си направиха в Анкира, написа проклятие срещу догмата на единосъщието. След като дойде оттам в Селевкия, той заедно със съмишлениците си извърши онова, което знаят всички. А в Константинопол пак се съгласи с всичко, което бе предложено от еретиците. По такъв начин, отстранен от епископство след предварителното си низвергване в Мелетин, реши да се възстанови, като отиде при вас. Какво му е било предложено от блаженейшия епископ Либерий и на какво сам той се е съгласил, ние не знаем, освен само това, че той донесе послание за своето възстановяване и, представяйки го на събора в Тиан, наистина бе възстановен на предишното си място». Св. Василий Велики. Писма до различни лица. Писмо 255 (263) до западните // **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/255**

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

[52] Св. Василий Велики. Писма до различни лица. Писмо 236 (244) до Патрофил, епископ на Църквата в Егея // **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/236**.

[53] Вж. Св. Василий Велики. Писма до различни лица. Писмо 95 (99) до комит Теренций // **https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pisma/95**. В края на краищата Евстатий умрял, след като подписал омиусианско изповедание на вярата, в което Светият Дух се определя като творение. Нас обаче ни интересува не многометежният живот на Евстатий, а контекстът и верските условия, при които Василий Велики го приел в църковно общение.

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

[55] Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος, «Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας» (Епископ Авидски Кирил. «Автокефалната Църква на Украйна»), с. 56.

[56] Пидалион. Правила на Православната Църква с тълкувания. Том 2. Правила на Вселенските Събори. Седем правила на светия Втори Вселенски Събор с тълкувания. Правило 5 // **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. Oxford Early Christian Texts, Oxford University Press 2006, сс. 158-160.

[58] «Вие приемате и почитате Халкидонския Събор» (Mansi 7 800A).

Източник: https://mospat.ru/bg/articles/87403/