

архиепископ Василий (Кривошеин)

Кафоличность и структуры Церкви. Некоторые мысли в связи с вступительным докладом проф. С. С. Верховского архиепископ Василий (Кривошеин)

Настоящий доклад, вернее, содоклад на доклад проф. С. С. Верховского на ту же тему, был прочитан на 2 Международной Конференции Православного Богословского Общества в Америке в сентябре 1972 года в Свято-Владимирской духовной академии близ Нью-Йорка.

Прежде всего я хотел бы заметить, что выражение «кафоличность» (καθολικότης на современном греческом языке) не существует в новозаветном и патристическом греческом языке. В нем встречается только слово «кафолический» (καθολικός, от которого было впоследствии произведено несколько абстрактное понятие «кафоличность». Или, дабы быть более точным, мы находим его всего один раз в патристической письменности, как ἄραξ λεγόμενον, вместе со словом μαγιστρός в «Церковной истории» Евсевия, где оно обозначает высокую финансовую должность, нечто вроде финансовой инспекции¹. Однако этот исключительный случай, с небогословским и столь отличным от современного смыслом, только показывает, что такого рода абстрактное мышление, как выраженное в слове «кафоличность», было чуждо древней Церкви. Зато она употребляла постоянно со времени священномученика Игнатия Антиохийского прилагательное «кафолическая» (καθολική) как главное и на деле почти единственное обозначение Церкви². Я говорю с намерением «прилагательное», потому что на греческом и вообще восточноцерковном языке слово καθολικός почти никогда не употребляется в качестве существительного, как это случается на латинском Западе, где такое существительное, catholicus, обозначает члена Церкви. Редкими исключениями из этого языкового обычая являются случаи, когда существительное καθολικός употребляется в качестве титула для обозначения некоторых епископов или настоятелей монастырей с особыми юрисдикционными правами (как мы говорим до сих пор «кафоликос» Грузии) или даже для обозначения финансовых

государственных чиновников³. Наоборот, «православный», слово, которым пользуются церковные писатели (Мефодий, Евсевий, Афанасий) начиная с 4 века и которое так широко распространилось в эпоху арианских споров и так часто встречается в «Деяниях» Вселенских Соборов, – это слово, ὀρθόδοξος, употреблялось и как существительное и как прилагательное⁴. Более того, особое существительное «православие» (ὀρθοδοξία) вошло также в церковный обиход, в то время как никакого соответствующего по смыслу слова, как «кафоличество», производного от «кафолический», не было создано греческими отцами (выражение καθολικισμός является современным греческим неологизмом со значением «римокатоличество»). Нужно, однако подчеркнуть, что до самого недавнего времени Церковь никогда не характеризовалась как «православная», но всегда как «кафолическая»⁵. Мы можем, таким образом, сказать, что, согласно со святоотеческой терминологией, сама Церковь именуется «кафолической», ее традиционная вера и учение есть «православие», хотя вера иногда также называется «кафолической», но члены Церкви суть «православные». Поэтому кафолическая Церковь часто также называется Церковью православных (τῶν ὀρθοδόξων)⁶.

Эти предварительные замечания были необходимы во избежание неясности в мышлении, что мы так часто находим в современных обсуждениях о Церкви, особенно когда термин «соборность» употребляется как своего рода замена «кафоличности». Нечего и говорить, что выражение «соборность», филологически отличное от «кафоличности», неизвестно древней Церкви и впервые появилось в эпоху славянофилов. Такие отвлеченные понятия вообще чужды православному преданию. Что же касается смысла слова «кафолическая», так внутренне связанного с Церковью и являющегося ее главным атрибутом, мы думаем, что его лучшее определение, или описание, было дано св. Кириллом Иерусалимским в его «Огласительных словах»: «И (Церковь) называется «кафолической» за то, что она существует по всей вселенной от пределов земли до ее пределов. И за то, что она учит всецело (καθολικῶς) и без всякого упущения всем догматам, долженствующим войти в познание людей... и за то, что она подчиняет благочестию всякий человеческий род... и за то, что она всецело (καθολικῶς) врачует и исцеляет все виды грехов, совершаемых душою или телом, обладает же в себе всяким понятием добродетели, как в делах, так и в словах и всевозможных духовных дарованиях»⁷. А в другом месте того же «Огласительного слова» он подчеркивает единственность этой Кафолической Церкви: «Если тебе случится побывать в каких-нибудь городах, не спрашивай просто, где

соборный храм, потому что все прочие ереси нечестивцев пытаются называть соборами свои вертепы; или где просто церковь, но где католическая церковь, ибо это является собственным именем этой святой матери всех нас»⁸. Мы можем сказать, что, в понимании св. Кирилла Иерусалимского, выражающего в приведенных отрывках зрелое размышление Церкви о своем главном характерном признаке, слово «католическая» понимается как

1) вселенская в географическом (до пределов мира) и еще более в качественном смысле слова как объемлющая людей различных рас, культур, социальных положений;

2) как обладающая полнотою истины;

3) как имеющая полноту спасительной силы, побеждающей всякий грех и зло;

4) как имеющая полноту святости и благодати;

5) и как последствие всего этого, как единственная.

Мы видим, что, в то время как внешние признаки католичности не отрицаются здесь, ударение делается, однако на качественных понятиях всецелостности в истине и благодати.

Современное богословие много рассуждало о природе Католической Церкви, подчеркивая особенно ее евхаристическую основу и поместный характер. В своей крайней форме эта так называемая «евхаристическая экклесиология», выраженная, например, профессором Афанасьевым в его книге «Церковь Духа Святого», ведет в действительности к отрицанию вселенских черт католичности, о которых пишет св. Кирилл Иерусалимский, и иерархической структуры Церкви. Говоря это, мы не намерены отрицать положительные стороны теорий Афанасьева, его заслуга в том, что он привлек внимание к долго пренебрегаемым экклесиологическим темам. Было бы, однако, неправильным утверждать, что Священное Писание знает только поместную Церковь и что идея Церкви вселенской была впервые формулирована св. Киприаном Карфагенским, как это Афанасьев как будто утверждает. Евхаристия, несомненно, занимает центральное место в жизни Церкви, как она имеет его в духовной жизни христианина, но ее нельзя отделять от крещения (и миропомазания), вместе с которыми она составляет единое таинство вступления в христианскую жизнь и созидания Церкви, Тела Христова, как св. апостол Павел выражает это образно: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» (Гал. 3:27). Не говорю уже о том, что в православном духовном предании Евхаристия не все, молитва также имеет свое значение. Как бы то ни было, трудно понять, почему

евхаристическая эkkлезиология должна вести к теории поместной Церкви и быть против так называемой «универсальной» эkkлезиологии? Евхаристия есть таинство единства, и в сознании древней Церкви как раз Евхаристия собирала местные общины со всего света в одну вселенскую Церковь, как это так ярко выражено в «Дидахи»: «Как этот преломленный хлеб был рассеян по вершинам гор и, собранный, сделался единым, так да соберется Твоя Церковь от пределов земли в Твое Царство»⁹; «Помяни, Господи, Церковь Твою... и собери ее от четырех ветров»¹⁰. Верно, что в значительном большинстве случаев Новый Завет говорит о поместной Церкви, в единственном ли числе или во множественном, с наименованием ли ее или нет. Было бы, однако трудно утверждать, что это всегда так. Представляется несомненным, что, когда Господь говорит: «Созижду Церковь Мою и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18), Он имеет в виду не ту или иную поместную Церковь, поместных церквей в то время не существовало, но Кафолическую Церковь как целое. То же самое можно было бы сказать об апостоле Павле, когда он говорит о Церкви «Господа и Бога, которую Он приобрел Кровию Своею» (Деян. 20:28). И в Посланиях к Ефессянам и Колоссянам, в которых Павел развивает свою эkkлезиологию, он не имеет в виду поместную Церковь. То же самое и даже большее может быть сказано о Послании к Евреям. А так как мы говорим здесь о свидетельствах из Писаний, мы можем заметить, что название книги Афанасьева, «Церковь Духа Святого», не библейское. Оно не встречается в Новом Завете, где всегда пишется о Церкви (или церквях) Христа или Господа, или Бога, а не Духа Святого. Единственный «авторитет», на который Афанасьев может сослаться в пользу такого наименования, есть авторитет монтаниста Тертуллиана¹¹.

Сознание вселенскости Церкви было живо в ней от самых древних времен. Да как же могло быть иначе, когда апостолы слышали от Самого Господа перед Вознесением, что они будут Его свидетелями «даже до края земли» (Деян. 1:18). Мы уже видели такое сознание в «Дидахи». В «Пастыре» Ермы оно выражено другим образом, как вселенскость во времени, когда на вопрос: «Почему она (Церковь) старица?». Ерма получает ответ: «Потому что она была создана прежде всех. Поэтому она старица. И для нее мир был устроен»¹². Более конкретно говорит о вселенскости Церкви ее великий богослов, св. Игнатий Антиохийский, связывая эту вселенскость с епископским строем. Так, он пишет Ефессянам о «епископах, назначенных в концах (земли)»¹³. Священномученик Поликарп молится перед своею смертью «о церквях, находящихся во вселенной»¹⁴. Но наиболее красноречиво выразил географическую и

вместе с тем качественную вселенскость кафолической Церкви св. Ириной Лионский, ее единственность и одновременно разнообразие. «Церковь, – пишет он, – хотя и рассеянная по всей вселенной да пределов земли, получила от апостолов и их учеников веру... Эту проповедь и эту веру... Церковь, хотя и рассеянная по всему миру, тщательно сохраняет, как если бы она жила в одном доме, и верует подобно им, как имеющая одну душу и то же сердце, и согласно с этим проповедует и учит... как имеющая одни уста. И хотя языки в мире не одинаковы, но сила предания одна и та же. И ни церкви, основанные в германских странах, иначе уверовали и иначе передают веру, ни церкви в Ивирии, ни у кельтов, ни на Востоке, ни в Египте, ни в Ливии, ни основанные посреди земли, но как солнце, создание Божие, во всем мире одно и то же, так и проповедь истины повсюду светит и освещает всех людей, желающих прийти к познанию истины»¹⁵.

Самым серьезным недостатком «евхаристической» экклезиологии является разрыв между сакраментальной и, особенно, евхаристической жизнью Церкви и ее иерархической структурой. Афанасьев признает, правда, необходимость епископата, но для него это скорее практическая необходимость (кто-то должен предстоять (быть председателем) на евхаристических собраниях), а не то, что епископат является основным созидательным фактором в Теле Церкви, установленным Христом в лице апостолов, преемниками которых являются епископы, хиротонисанные возложением рук. Евхаристия, конечно, является центром деятельности епископа, но подлинность самой Евхаристии обусловлена и свидетельствуема ее совершением епископом или в единстве с ним, как об этом пишет св. Игнатий Антиохийский: «Да будет считаться действительной та Евхаристия, которая совершается епископом или тем, кому он сам это поручит»¹⁶. И то же самое говорится о крещении и церковной жизни вообще: «Не следует без епископа ни крестить, ни совершать агапы, но все, что он одобрит, то и угодно Богу, дабы все, что вы делаете, было бы безопасным и действительным»¹⁷. Таким образом, епископ является здесь главным критерием православия и звеном церковного единства. Эта основная значительность епископата в структуре Кафолической Церкви подчеркнута в интересной книге проф. И. Зизиуласа «Единство Церкви в Божественной Евхаристии и епископы в течение первых трех веков»¹⁸. Проф. Зизиулас – убежденный сторонник евхаристической экклезиологии, но без односторонности и преувеличений, от которых страдают писания проф. Афанасьева. Более полное, хотя не систематическое, изложение значения епископата для

единства и вселенскости Церкви можно найти в творениях св. Василия Великого, особенно в его письмах¹⁹.

Самая главная заслуга «евхаристической» экклезиологии состоит, вероятно, в том, что она привлекла внимание к богословскому значению поместной Церкви. Поместная Церковь не является только частью Кафолической вселенской Церкви, но ее полным выявлением. Всецелым неуменьшенным выявлением в определенном месте. Она является Кафолическою Церковью в известном месте, тождественною с вселенскою Кафолическою Церковью, которая существует только в ее поместных выявлениях, но в то же время (и здесь мы встречаемся с богословскою антиномией), она не тождественна с вселенскою Церковью, отлична от нее. Тройческая аналогия может помочь нам несколько проникнуть в этот экклезиологический парадокс. И мы можем пользоваться такими аналогиями, поскольку жизнь Церкви является отражением Тройческой Божественной Жизни, но мы должны это делать с осторожностью, помня то важное различие, что Божественная Жизнь Троична, в то время как поместных Церквей не трое, но много. Мы можем сказать, таким образом: как Божественные Лица, Отец, Сын и Дух Святой, не являются частями Пресвятой Троицы, но в каждом из Них все Божество полностью выявлено, так что каждое Божественное Лицо является истинным Богом, но при этом каждое Лицо не есть Пресвятая Троица и не тождественно Ей, так и полнота Кафолической Церкви выявлена в каждой поместной Церкви, которые не являются «частями» Вселенской, но не могут, однако, быть просто отождествлены с ней. Такое отождествление можно было бы, пожалуй, сравнить с савелианской ересью, по которой Отец, Сын и Святой Дух не имеют собственной реальности, но суть явления одного и того же, так что не остается действительного места для Троицы, так как все в Ней тождественно.

На проблему отношений между поместной Церковью и Церковью вселенской и на их структуру может пролить свет рассмотрение хорошо известного суждения св. Игнатия Антиохийского, в котором термин «кафолическая» в первый раз употребляется в церковной истории: «Где бы ни появился епископ, там да будет множество (народа), (подобно тому) как, где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь»²⁰. Это суждение, кратко говоря, было истолковано в трех разных смыслах.

Во-первых, то, что можно назвать традиционным римско-католическим толкованием. Согласно с ним, можно найти в первой части предложения намек на поместную Церковь («множество»), в то время как слова второй части, «кафолическая Церковь», имеют в виду Церковь

вселенскую. И как во главе поместной Церкви находится местный епископ, так и вселенская Кафолическая Церковь должна, по аналогии, возглавляться вселенским епископом, наместником Христа. Такое истолкование, конечно, неприемлемо. Оно слишком обостряет противоположность между поместной и вселенской Церковью, а все, что утверждается о вселенском епископе, просто не имеет никаких оснований в словах Игнатия. Как раз наоборот, как мы увидим ниже.

Противоположное толкование было дано Афанасьевым²¹. Он переводит текст следующим образом: «Где имеется (или является) епископ, там же будет собрание народа (т. е. евхаристическое собрание), так как²², где Иисус Христос, там Кафолическая Церковь»²³. И он делает заключение, что в обеих частях предложения говорится об одной и той же поместной Церкви, которая является кафолической, потому что, где евхаристическое собрание и епископ, там Христос, полнота и, следовательно, Кафолическая Церковь. И как раз союз ὅτε, «так как», оправдывает такое отождествление подлежащего обеих частей суждения Игнатия. Мы вынуждены, однако, заметить здесь, что вся эта аргументация основывается на странном и необъяснимом для такого ученого, как профессор Афанасьев, неправильном цитировании текста св. Игнатия Антиохийского. Ибо текст его, свидетельствуемый всеми рукописями и принятый критическими изданиями, не имеет слова ὅτε, но ὅσπερ, которое означает не «так как», а «как» или «подобно как»²⁴. Это – другое дело и лишает аргументацию Афанасьева ее убедительности. Игнатий не отождествляет вполне поместную Церковь с кафолической, о которой он говорит во второй части предложения. Союзом «как» или «подобно как» он только указывает на близкое сходство, а вместе с тем и на различие между ними.

Третье истолкование отрывка Игнатия, представляющееся нам наиболее правильным, было бы, что, как появление епископа на местном церковном собрании делает его поместной Церковью, так что люди должны следовать за епископом, который их возглавляет, подобным образом присутствие Христа делает всю Церковь кафолической. Глава ее – Христос, подобно тому, как глава поместной Церкви – ее епископ. Другими словами, у поместной церкви есть видимая глава, епископ, в то время как у Кафолической Церкви как всецелой нет видимой главы, но ее глава – Сам Христос. Все это, конечно, широкое богословское развитие знаменитого места св. Игнатия Антиохийского о Кафолической Церкви, но мы надеемся, что остались верными его духу и содержанию²⁵.

Тесная взаимная связь поместных Церквей друг с другом и сознание,

что в отдельности их кафоличность была бы неполной, выражены с самых древних времен в церковном обычае множества выборщиков (по крайней мере три епископа при одобрении всех других епископов церковной области) и рукопологателей (два или три епископа самое меньшее), необходимых для избрания и хиротонии епископа²⁶. Такая множественность уже упоминается в «Апостольском Предании» Ипполита (3 век), она предписана 1 Апостольским Правилom, 4 Правилom Никейского Собора и 9 Правилom Антиохийского. Это учит нас, что только в единении с другими епископами епископия, несомненно поместное, но и полное выявление Кафолической Церкви, может сохранить свою кафоличность и быть членом (не частью) Тела Христова, «Святой и Кафолической Церкви во всяком месте»²⁷, «Церкви во вселенной»²⁸. Еще более может быть сказано о другом «харизматическом» установлении Кафолической Церкви, Поместных и Вселенских Соборах, начиная с Апостольского Собора. Церковь с самого начала обладала ясным сознанием, что ни один отдельный апостол, тем более ни один епископ, не имеет духовной власти решать основные вопросы веры и церковной жизни, возникающие в ходе истории Церкви. Такого рода вопросы могут обсуждаться и разрешаться, с помощью Духа Святого, только соборно Кафолической Церковью в ее целом или, по крайней мере, церковной областью, если рассматриваемые вопросы не касаются прямо веры, но скорее церковных структур. Мы можем сказать, что Вселенские Соборы, хотя они и не являются постоянными «нормальными» учреждениями, но скорее «харизматическими», действующими как чрезвычайные события, когда нужды Церкви требуют их созыва, образуют существенную черту кафолической структуры Церкви. Здесь нужно отметить одно важное обстоятельство. Собор предполагает «физическое» присутствие епископов, и оно не может быть заменено путем вопрошания мнений отсутствующих епископов, которые выразили бы свои мнения письмами. Конечно, это не абсолютное правило, Римская Церковь и патриархаты под мусульманским владычеством были представляемы своими делегатами на Вселенских Соборах. Тем не менее существенное «физическое» присутствие, качественно, если не количественно, епископов всей Церкви требуется православным сознанием, чтобы признать Собор Вселенским или подлинно поместным²⁹. Такой Собор представляет в Церкви новую духовную действительность.

В качестве заключения мы хотели бы высказать несколько соображений, скорее практического характера, о кафоличности в жизни современной Православной Церкви. Наше церковное сознание, конечно,

много страдало от недоразвития достаточного богословия поместной Церкви, и мы должны быть благодарны представителям евхаристической экклезиологии за то, что они привлекли богословское внимание к такого рода богословию, даже если мы и не разделяем их преувеличений³⁰. Тем не менее гораздо более серьезным, опасным и вместе с тем действительным признаком затуманения кафолического сознания в Православной Церкви была не столько богословская, сколько практическая потеря сознания ее единства и вселенскости, как следствие ее разделения на автокефальные Церкви и их замкнутости в самих себе почти без связи и сотрудничества между собою, почти без общей жизни в деятельности и богословской мысли. В этой области за последнее время произошло, слава Богу, некоторое улучшение, проявляемое в таких благоприятных явлениях, как Всеправославные Соединения, подготовка общеправославного Собора и т.д., хотя самое последнее развитие событий свидетельствует о новом соскальзывании в прежний изоляционизм и разделения и об отсутствии согласованных действий. Автокефалия, хотя и является сравнительно недавним фактом в церковной истории, несомненно, представляет собою большой положительный феномен в современной церковной жизни, это современное выражение поместной Церкви. Она, однако, не должна быть абсолютизирована, как таковая, и извращена, как мы видим это в совсем недавних теориях «национальной автокефалии». Согласно с ними, автокефалия не мыслится более как административное самоуправление и иерархическое единство поместной Церкви на территории независимого государства или особой области, обнимающее всех православных, там живущих, но как Церковь людей одной национальности или языка, живущих не только в стране их происхождения, но и во всем свете, иначе говоря обладающая вселенской юрисдикцией. Такие притязания на всемирную юрисдикцию основываются иногда на политической идеологии, так что такая Церковь притязает, что в ее юрисдикции находятся всю люди одинаковых политических убеждений, где бы на свете они ни жили. Все это составляет серьезное отклонение от канонической структуры Православной Церкви в противоречии с ее кафолическостью. Говоря это, я не имею в виду миссионерскую деятельность «Матери-Церкви» вне пределов исторических автокефальных Церквей. Такого рода деятельность может быть не очень канонична, как часто противоречащая принципу одного епископа в одном месте, но может быть рассматриваема как временное меньшее зло или даже долг «Матери-Церкви». Всеправославное упорядочение такого ненормального положения, не предусматриваемого

канонами, является, однако, срочным.

Проблема центральной организации Православной Церкви является другим жгучим вопросом наших дней. Как мы видели, чуждо православной экклезиологии, чтобы один епископ, кто бы он ни был, рассматривался как всемирный и как видимая глава всей Церкви. Св. Игнатий Антиохийский утверждает, как об этом уже упоминалось, что, в отличие от поместной Церкви, возглавляемой епископом, Кафолическая Церковь, понимаемая здесь как целое, имеет своим Главою Самого Христа³¹. Церковные каноны и история Церкви признают, однако, различия и степени чести и влияния между предстоятелями автокефальных Церквей и патриархатов. Было бы неправильно отрицать этот исторический факт. Такого рода иерархические отношения между Церквями и епископами, по существу равными между собою, являются характерной чертой Православной Церкви, отличающей ее от неопределенной федерации протестантского типа. (Сторонники «национальной автокефалии» мыслят междуцерковные отношения в Православии приблизительно в этом последнем виде.) Исторически такого рода первенство положения и влияния принадлежало Риму, позднее Константинополю. Было бы неправильно отрицать эти факты, но было бы еще более неправильно догматизировать историю и находить библейские или богословские основания там, где церковная целесообразность и исторические обстоятельства являются определяющими факторами. И каноны, освящающие церковные первенства, отражают эти факторы. Однако проблема центральной церковной организации в Православной Церкви возникает в наши дни не с этой теоретической точки зрения. Сама жизнь и нужды Православия в современном мире выдвигают ее. В мире, где все организовано и координировано, одна Православная Церковь не может оставаться без организационного и координационного центра, не претерпевая от этого большие затруднения и ущерб. И было бы вполне нормальным, чтобы, в соответствии с канонами и преданием, Константинопольский Патриархат воспринял такую организационную и координирующую роль в жизни Православной Церкви в целом. К сожалению, однако, – и мы должны высказать это со всей откровенностью и вместе с тем с уважением, которое мы должны иметь к этой старшей из Православных Церквей-сестер, – Вселенская Патриархия, как она организована и функционирует сейчас, неспособна воспринять такую центральную координирующую роль в Православной Церкви без изменений в своей структуре. Выражаясь точнее, Константинопольская Патриархия должна исполнять в этой всеправославной перспективе

двойную задачу: как одна (и первая по чести) из автокефальных Православных Церквей и как координационный центр Православной Церкви в целом. Как автокефальная церковь, она сама, без всякого вмешательства других Церквей, выбирает своего предстоятеля, Константинопольского патриарха и, естественно, всецело самоуправляется и живет согласно со своими статутами в своей внутренней жизни. Но чтобы действовать как координационный центр и даже центр решений в Православной Церкви в целом, представлять ее и говорить от ее имени, такого рода всеправославные функции могут быть восприняты, только если все другие патриархаты и автокефальные Церкви будут достаточным образом представлены в структурах Вселенской Патриархии. Говоря более конкретно, Вселенский патриарх должен быть окружен постоянным синодом из представителей всех автокефальных Церквей, дабы стать центром всеправославной координации. Как *primus inter pares*, он председательствует в синоде, который обсуждает вопросы всеправославного характера и принимает свои решения большинством голосов. Эти решения в дальнейшем осуществляются в жизнь автокефальными Церквами. Такого рода общеправославный синод не будет делать двойной работы с синодом Константинопольской Церкви или ограничивать автономию автокефальных церквей, так как компетенция его совершенно другая и строго ограничена вопросами всеправославного характера. Шагом к образованию такого центра координации и обсуждения являются уже Всеправославные Совещания последних годов, но они созываются нерегулярно и не имеют средств осуществлять свои решения на деле. И самые жгучие вопросы на них не обсуждаются. У них нет власти их обсуждать.

Создание такого рода центра всеправославной координации, предположительно начертанного в этом докладе, поможет, по моему убеждению, Православной Церкви выполнять свою миссию в современном мире и противостоять трудностям наших дней. В то же время это может только возвысить всеправославное значение Вселенского Патриархата. Однако я очень опасаюсь, что эти предложения для настоящего времени являются чисто теоретическими, без больших возможностей осуществления на деле, из-за политических обстоятельств, в которых живет Вселенский Патриархат. Трудно себе представить, что турецкие власти допустят какие бы то ни было реформы, имеющие целью укрепить всеправославный характер Вселенского Патриархата.

Примечания

- ¹ - См.: Евсевий. Церковная история, 8. 11. 2.
- ² - Св. Игнатий Богоносец. К Смирнянам 8, 2. См. также: Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. Oxf., 1976. (Лампе Г.В.Г. Святоотеческий греческий лексикон.) На слова καθολικός и ἐκκλησία.
- ³ - См.: Лампе Г. В. Г. Святоотеческий греческий лексикон.
- ⁴ - См.: Там же. На слово «православный», ὀρθόδοξος.
- ⁵ - Примеры, когда Церковь называлась «православной», крайне редки в святоотеческой литературе. Я могу назвать только три: Епифаний. Рескрипт Акакию и Павлу Н (PG 41, 161B); Василиск. Энциклика (PG 85, 2601A); Кирилл Скифопольский. Житие Саввы 52 (р. 144. 15, изд. Шварца).
- ⁶ - См.: Лампе Г. В. Г. Святоотеческий греческий лексикон.
- ⁷ - Кирилл Иерусалимский. Огласительные слова. Cartech. 18, 23 (PG 33,1044).
- ⁸ - Там же. 18, 26 (PG 33, 1048).
- ⁹ - Дидахи. 9, 4.
- ¹⁰ - Там же. 10, 5.
- ¹¹ - См.: Афанасьев Н. Н., прот. Церковь Духа Святого. Париж: YMCA-Press, 1971. С. 1.
- ¹² - Ерма. Пастырь. 2, 4.
- ¹³ - Св. Игнатий Богоносец. К Ефесянам. 3:2.
- ¹⁴ - Мученичество Поликарпа. 5. 1.
- ¹⁵ - Иринеи Лионский. Против ересей. 1. 10. 1–2.
- ¹⁶ - Св. Игнатий Богоносец. К Смирнянам. 8, 1.
- ¹⁷ - Там же. 8, 2.
- ¹⁸ - См.: Единство Церкви в Божественной Евхаристии и епископы в первых трех веках. Афины, 1965 (на греч. яз.).
- ¹⁹ - Василий, архиепископ. Экклезиология святого Василия Великого. – Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1968. № 62–63. С. 122–150).
- ²⁰ - Св. Игнатий Богоносец. К Смирнянам. 8, 2.
- ²¹ - Афанасьев Н. Н., прот. Кафолическая Церковь. – Православная мысль. № 11. Париж, 1957. С. 17–44.

²² - ѿште.

²³ - Афанасьев Н. Н., прот. Кафолическая Церковь. С. 26 и прим. 36.

²⁴ - В подтверждение своего перевода Афанасьев говорит в примечании 36: «Правильность этого перевода зависит от значения слова ѿште». И ссылается при этом на авторитет Зонара. Но дело именно в том, что слова, которое он хочет правильно перевести, вообще нет в тексте святого Игнатия!

²⁵ - Сравнительно правильную интерпретацию этого места (Смирн. 8: 2) дает римско-католический историк Церкви Г. Барди: «Il ne s'agit pas icid'opposer l'Eglise universelle aux conventicules dissidents, mais bien de mettre en comparaison L'Eglise universelle, dirigee par le Christ, et les Eglises locales, conduites par leurs evêques. A la premiere preside un evêque invisible: les evêques visibles qui sont a la tête des secondes ne sont que ses representants et ses delegues». (Bardy G. La theologie de l'Eglise de Saint Clement de Rome a Saint Irene. Paris, 1945. P. 64–65). В своем толковании Барди идет далее, чем юридически позволяет текст и его язык.

²⁶ - По этому вопросу см.: Pierre L'Huillier, archimandrite. La pluralite des consecrateurs dans les chirotonies episcopales. – Messenger... 42–43 (1963), 97–111.

²⁷ - Мученичество Поликарпа. Надписание.

²⁸ - Там же. 5, 1.

²⁹ - Весьма интересная полемика по этому вопросу имела место между Местоблюстителем патриаршего престола митрополитом (позже патриархом) Сергием и раскольническими епископами «иосифлянского» толка. Последние утверждали, что, рассеянные и не могущие собираться вместе, они, тем не менее, образуют «духовный собор». Митрополит Сергей отвечал, что понятие «духовный собор» неизвестно Православной Церкви и что подобный «собор» не может иметь канонического достоинства.

³⁰ - Как пример такой крайности можно привести их утверждение, будто бы не только епархия, но даже и каждый приход составляют Поместную Церковь. Доктор Зизиолус решительно отрицает такой подход: «Приход сам по себе не образует евхаристического единства, но есть лишь продолжение Евхаристии епископской, вызванное практическими потребностями» (Op. cit. P. 179). Приход не имеет епископа и является более поздним учреждением в истории Церкви.

³¹ - Св. Игнатий Богоносец. К Смирнянам. 8, 2.

Содержание

архиепископ Василий (Кривошеин) Кафоличность и структуры Церкви. Некоторые мысли в связи с вступительным докладом проф. С. С. Верховского	1
архиепископ Василий (Кривошеин) Примечания	12