



Този текст е публикуван за първи път в брой девети на списание "[Християнство и култура](#)" през 2013г
(Текст и видео)

Богословският въпрос за т.нар. „граници на Църквата" е един от аспектите на разбирането за Църквата. Съществуващите разколи в поместните църкви, идеологизирането на православието и клерикализма са само част от свидетелствата за сериозната криза на това разбиране. Тук нямам за цел да анализирам всичките й предпоставки и последици в цялото им многообразие. Още повече че и тази, както всяка друга криза, изисква освен интелектуално, но и духовно усилие, колкото за осмислянето, толкова и за превъзможването й.

В настоящото изложение ще се спра само на въпроса за границите на Църквата, и най-вече за евхаристийните й граници, защото отговорите на този въпрос посвоему отразяват драматичните разномислия по въпроса за идентичността на Църквата.

Въпросът за границите на Църквата обикновено се разглежда в църковно-правен контекст и във връзка с отношението на едната свята, съборна и апостолска Църква към външния свят, към езичниците (иноверните) и към отпадналите от общение с нея християни (инославните). По този въпрос няма да намерим догматически ороси, а само канонически определения. Но в случая каноническите текстове – описващи отношението към известните еретически и разколнически общности в епохата на вселенските събори – отразяват както въпроса за дисциплината в Църквата, така и догматическото

съзнание за ней-ното естество и граници.

Канонични срещу харизматични граници

На пръв поглед се наблюдават поне две нива на разбирането за границите на Църквата. Някои изследователи наричат тези две нива съответно „канонично“ и „харизматично“, и търсят най-удачния метод за тяхното синхронизиране¹. Въпросите, на които те търсят отговор, звучат най-общо така: съответства ли действието на Св. Дух на каноническите граници на Църквата; и съответно (при отрицателен отговор): простира ли се Църквата и извън своите канонически граници?

Възможните отговори варират между известното извън Църквата няма спасение (*Solas extra Ecclesiam non est*) на св. Киприян Картагенски² и по-късната му корекция от бл. Августин.

А. Извън Църквата няма спасение

До времето на св. Киприян въпросът за встъпването в Църквата е разглеждан в контекста на различието между Църквата, като Божие събрание (*Sinagoga Dei*)³, и извънцърковния свят. Дори когато в този свят отделни групи се опитват да имитират Църквата, те са определяни като еретици, а събранията им - като еретически събрания (*haereticorum sinagogaе*)⁴. През първите два века понятието ерес (*αἵρεσις*, *haeresis*) е отнасяно единствено към гностическите общности, които са толкова далече от християнството, че историците с право коментират дали изобщо става дума за християнски или за езически секти⁵. Църковните събори⁶ от първите векове категорично отреждат гностиците да бъдат приемани в Църквата като нехристияни – чрез кръщение.⁷ И ако спрямо гностиците, чиито учения са напълно чужди на православното, в Църквата по онова време няма колебания, то по-късно при появата на ереси и разколи като донатизма и новацианството, където различията от православното учение не са толкова очевидни, възникват и първите противоречия. Те се случват на Запад и конкретен повод е възникването на новацианския разкол (III в.).

Снизходителното отношение на Римската църква към новацианите (които прекръщават отиващите при тях християни) и приемането им в Църквата без кръщение⁸ предизвиква

реакцията на африканските епископи и в частност на св. Киприян Картагенски:

Никой не може да бъде кръстен встрани, извън Църквата, защото в светата Църква е установено едно кръщение⁹ (...) съгласието с това, че у еретиците и разколниците има кръщение, означава да се одобрява тяхното кръщение... Който може да кръсти, той може да даде и Дух Свети. Ако пък не може да даде Дух Свети, защото се намира извън Църквата и не пребивава с Духа, то не може и да кръсти...¹⁰ Също така: Ако у еретиците няма Църква, защото тя е една и не може да се дели, ако у тях няма и Дух Свети, защото Той също е един и не може да бъде при нечестивите и чуждите, то, накрая, у тях не може да има и кръщение, което се намира в същото единство, защото то не може да бъде отделено нито от Църквата, нито от Духа Свети¹¹.

Единството и неделимостта са присъщи на Св. Дух, на Църквата и съответно – на кръщението. Кое ще рече, че всеки, който извършва друго кръщение, внася разделение и в Църквата, и в Св. Дух. И тъй като последното не може да бъде прието, следва да бъде отхвърлено и извършваното кръщение като извършено извън Църквата и Св. Дух. В мисленето на св. Киприян тайнствата, Църквата и Бог-Троица не могат да бъдат мислени автономно и изолирано. Той отказва да приеме различието, което внасят противниците му, между Христовата благодат и даровете на Св. Дух:

Благодатта Христова и следващата след нея небесна благост по равно се разпределят на всички; даряването на духовната благодат без разлика на половете, без разлика от възрастта, без лицеприятие се излива над целия народ Божи.¹²

Христовата благодат е идентична с благодаратта (и даровете) на Св. Дух, като и благодаратта, и даровете са възможни само в Църквата. Логично развитие на този възглед е формулираният от св. Киприян еклесиологично-сотериологичен принцип: *Solas extra Ecclesiam non est*. Това означава, че харизматичните граници са тъждествени с каноничните, като на практика извършените извън каноническите граници на Църквата свещенодействия не са признавани за тайнства.

По-късно тази църковна практика в Северна Африка и изобщо на Запад бива променена.

Б. Действителност и действеност

Както новацианите стават повод св. Киприян да формулира принципа: „извън Църквата няма спасение" и съответното: „извън Църквата няма кръщение", така близо век по-късно бл. Августин въвежда разделението между „действителност" и „действеноост" в тайнствата благодарение на донатистите.

Последните, както е известно, отричат наличието на каквато и да било благодат в грешни свещеници или епископи. Според техния възглед:

Ако епископ, който е извършил смъртен грях, не е низвергнат от сан, то грехът му преминава на всички, които имат общение с него – на цялата Църква. 13

Признавайки независимостта на тайнствата от личните качества на техния извършител, бл. Августин прави извода, че и в отделилите се от Църквата общества правилно извършените тайнства са действителни.

Причината – пише той – блаженият Киприян и други знаменити християни... да решат, че Кръщението в Христа не може да съществува сред еретици и схизматици, се състои в това, че те не са съумели да разграничат тайнството от действеноостта на тайнството. Като следствие от това, че действеноостта на Кръщението, заключаваща се в освобождение от греховете и чистосърдечност, не се откриват у еретиците, те предположили, че и самото тайнство не съществува у тях. Но... очевидно, че вътре в единството на Църквата хора порочни и водещи скверен живот не могат нито да дават, нито да получават опрощение на греховете. При все това, пастирите на съборната Църква по целия свят учат, че такива хора могат както да получават Кръщение, така и да го извършват... Светостта на Кръщението не зависи от недостатъците на човека, получаващ или извършващ го, дори ако той е схизматик... Кръщаваният от схизматик може да се кръсти за спасение, ако той самият не се намира в разкол. Ако схизматикът се отвърне от своята мерзост и се примири със съборната Църква, неговите грехове се прощават по силата на полученото от него Кръщение по причина на милосърдието. 14

В този случай бл. Августин въвежда формални критерии, спрямо които Кръщението не зависи от недостатъците на получаващия или преподаващия го, а от друга страна, Кръщението не е обвързано с каноничния статут на кръщаващия, а само със статута на кръщавания.

Очевидно е обаче, че кръщението в Христа се разделя от влизането в Църквата и в този смисъл кръщението е по-скоро личен (или индивидуален) харизматичен акт, отколкото влизане в Църквата, разбирана като конкретна църковна община. Въпросът за общността е изместен на заден план от въпроса за личността на кръщаващия и съответно – кръщавания. Така действителността бива отнесена към индивидуалната връзка на кръщавания с Христос, а действеността – към вписването на отделната личност в пълнотата на Църквата.

Последният подход е много по-близък до възгледа на папа Стефан, който разделя благодатта Христова от даровете на Св. Дух, отколкото до възгледа на св. Киприян, за който няма благодат на Св. Дух, различна от благодатта на Отца и Сина.

За св. Киприян каноничните граници са тъждествени с благодатните, докато за бл. Августин възможността за кръщение извън каноничните граници е въпрос само за действителност, а действеността е постижима само в Църквата. Оттук практиката да се приемат в Църквата кръстените извън нейните канонически граници се утвърждава по схемата: тайнството е действително извършено дори извън Църквата, при условие че е извършено правилно (например в името на Св. Троица) и съответно – то става действено, когато бъде приет в Църквата съответният кръстен християнин.

Това е най-често използваната рамка, в която се разисква граничността на Църквата. В първия случай тя е тъждествена с каноничните граници, като Дух Свети не действа извън тези граници, а във втория – Църквата надхвърля своите канонични граници, защото Дух Свети действа и извън тях.

Оттук обаче следва въпросът за идентичността на Църквата, т.е. дали след като Духът действа извън каноничните граници, Църквата не трябва да се мисли изключително в харизматични категории, за което намеква о. Георги Флоровски, позовавайки се на думите на св. Иринеи Лионски: „Където е Духът, там е и Църквата“¹⁵. С други думи, дори при формалното съгласие с твърдението, че извън Църквата няма спасение, остава въпросът: не е ли част от Църквата – по един своеобразен начин – и тази наречена от Флоровски „мистическа територия“ непосредствено извън нейните канонични граници? Всъщност, ако за св. Киприян каноничните и харизматичните граници са тъждествени, то бл. Августин дори да не говори директно, дава основанията за развитие на теорията за т.нар. „мистическа територия“.

И двата отговора на въпроса за границите на Църквата, разисквани дотук, всъщност са предопределени от едно разбиране за Църквата, което преобладава на Запад, като тук включваме и тълкуването на о. Георгий Флоровски. Съгласно това разбиране, чиито корени са в теорията на бл. Августин за двете общества (града на Христос и града на дявола), видимата институция на Църква е с **ясно очертани граници**, а принадлежността към Църквата е тъждествена с разбирането за поданство в политико-правния смисъл на думата. Развитието на тази идея впоследствие в латинското богословие обвързва членството в Църквата именно с принадлежността към институционалната форма на *Ecclesia Militans*. В този смисъл църковната принадлежност се третира като принадлежност към едно централизирано, организирано цяло с териториални граници. Оттук до идеята за универсална църква с един видим център – застъпена в латинското разбиране за папството – има само една крачка.¹⁶

Източната перспектива

Как се съотнася Изтокът към тази западна перспектива? В отговора на този въпрос ни помагат два документа, публикувани почти по едно и също време: Солунският едикт (*Cunctos populos*) на император Теодосий I (380 г.)¹⁷ и седмо правило на Втория вселенски събор (381 г.).

А. Политическите граници

Солунският едикт по същество провъзгласява християнството – и то в неговото православно изповядване – за официалната религия на империята. Всеки, който след обнародването на този акт смята да остане лоялен гражданин на империята, би трябвало да съобрази своята вяра с изповеданията на Дамас Римски и Петър Александрийски, посочени в текста като образци на вярата.¹⁸ Едиктът и като форма, и като съдържание обвързва поданството на императора (респ. империята) с принадлежността към Църквата. Развитието на тази идея – съчетаваща в едно идеята за Рим с изповядването на правилната вяра – очертава границите на империята като граници на Църквата. Императорите – или по-скоро благочестивите василевси – от следващите епохи вече са мислени като вътрешни¹⁹ за Църквата гаранتي, в чиито правомощия влиза и защитата на границите – и държавни, и църковни.²⁰ Тези своеобразни политически граници на Църквата директно кореспондират с латинското „териториално“ мислене и на свой ред, в следващите векове, ще провокира формирането на еклесиология, в която патриаршеството и държавният – в смисъл на царският – суверенитет ще бъдат мислени като взаимно обуславящи се. Темата за

политическите граници на Църквата (респ. на поместните църкви) и нейната еклесиологична и социална несъстоятелност може да бъде проследена – и определено заслужава да бъде – в друго изрично изследване.

Б. Статика срещу динамика

Вторият от посочените по-горе текстове, а именно 7-ото правило на Втория вселенски събор, третира приемането в Църквата на принадлежали преди това към схизматични или еретически групи. Правилото гласи дословно следното:

*Ония, които от еретици се присъединяват към православието и към броя на спасяваните, приемаме по следния начин и обичай: ариани, македонияни, саватияни, новатияни или тетрадити, и аполинарияни, подир като заявят писмено и прокълнат всяка ерес, която учи не така, както учи светата Божия вселенска и апостолска църква, приемаме чрез запечатване, т.е. като помазваме със свето миро отначало челото, сетне очите, ноздрите, устата и ушите и помазвайки ги, произнасяме: „печат на дара на Духа Свети“. Евномияни пък, които чрез еднократно потапяне се кръщават, монтанисти, именувани тук фриги и савелияни, които проповядват синоотечество и вършат и други нетърпимости, и всички други еретици (защото тук има много такива, които най-вече изхождат от галатската област) – всички, които от тях желаят да се присъединят към православието, приемаме ги като езичници: в първия ден ги приемаме като **християни**, във втория – **оглашени**, сетне в третия ги заклиняваме с трикратно духване в лицето и ушите, и по такъв начин ги оглашаваме и ги караме да остават в църквата и да слушат светото Писание; и подир това вече ги*

кръщаваме

.21

Интерес за нашата тема представлява втората половина от последното изречение, в която намираме следната последователност: християни, оглашени, кръстени. Тази последователност илюстрира встъпването в Църквата като процес, в който названието християнин все още не означава член на Църквата. Християнин – според отците, събрани в Константинопол през 381 г. – може да бъде наречен всеки, който е проявил желанието да излезе от състоянието си на езичник и да влезе в Църквата. В този смисъл християнин може да бъде онзи, който е избрал Христос пред всяка друга мирогледна алтернатива. Статутът на приеманите за християни е само първото стъпало в процес, който предполага развитие. Вторият и третият „ден“ в това развитие е отреден за оглашението. Последното е обвързано със слушането на Свещеното писание, но не изолирано, а в контекст, т.е. чрез „стоене в църква“, което означава

вписване в рамките на една конкретна църковна общност. Контекстът на Писанието - както свидетелства текстът – не е библиотеката или училището, а Трапезата на Царството, за която то благовести и към която то води. Нещо повече - ако християнинът може да бъде по право гражданин на империята²², то това все още не означава, че той е встъпил в Църквата. Статутът на оглашения надгражда статута на християнина така, както вписването в общност надгражда индивидуалната мотивация. Този нов статут, също както предходния, не остава, нито може да бъде разбран като статичен, а се вписва в развитие, чиято цел е встъпването в Църквата. Следващият етап от това развитие е кръщението, което ознаменува процеса, започнал с идентификацията и изпитан в реалните условия на литургичния църковен опит. Според логиката на цитираното правило кръщението е печат на мотивирания избор и по същество последен стадий в процеса. Но и то, както предхождащото го оглашение, се извършва в очертанията на конкретно литургично, евхаристийно събрание. Последното обаче задава нова перспектива, превръщайки кръщението от завършек в начало на нещо качествено ново – в преход от статута на оглашен в статут на верен. Именно верните в общение, т.е. кръстените и участващите в конкретно евхаристийно събрание, съставляват Църквата, в която биват приемани християните и оглашените.

Ако динамизмът е присъщ на предходните нива (на християнина и оглашения), маркиращи встъпването в Църквата, възможно ли е да мислим състоянието на верния за лишена от динамика константа?

Косвен отговор на този въпрос ни дава същото цитирано по-горе правило, но в своята първа част – приемането в Църквата не с кръщение, а чрез запечатване (т.е. миропомазване). Това кореспондира с още един канонически текст – първото от правилата на св. Василий Велики, което обхваща всички известни по това време общности, отпаднали по един или друг начин от общение с Църквата.²³ Едни от изброените са приемани като езичници, т.е. с кръщение, други като схизматици, а трети – като излизащи от т.нар. самочинни сбирща.²⁴ Общението с верните е разглеждано от отците като ултимативната цел и на едните, и на вторите, и на третите. И ако някои от приеманите не са били в такова общение – за немалка част последното е било факт, от който поради някаква причина са отпаднали. Всъщност по-голямата част от правилата – и на св. отци, и на съборите – третират именно такива случаи (повечето от които прецеденти), в които имаме увредено общение. Всяко отлъчване от причастие за определен период от време по същество констатира неизправност, която трябва да бъде излекувана, за да се възстанови общението отново. Тази норма е установена още в Първото послание на св. апостол Павел до коринтяни (5:1-13) при отлъчването на блудника от общността и съответно след определено време за неговото приемане обратно (2 Кор. 2:5-11). С други думи - състоянието на верния като състояние на общение с останалите верни е променлива величина. Всеки при определени обстоятелства може да отпадне и приопределени обстоятелства да се върне. Кръщението в Църквата е акт, който никога не бива ревизиран, и в този смисъл

Църквата не допуска прекръщаване, но това, заради което се извършва кръщението – общението с верните – е динамична реалност. Всяко причастяване е евхаристийен печат, удостоверяващ общението (всъщност в езика на Евангелието причастяване и общение са една и съща дума – κοινωνία). Динамизмът на църковния организъм има един смислов център – Христос, и един топос – евхаристийната трапеза, на която Женихът среща Своята Невеста – Църквата. Тази динамика е контекстът, в който Изтокът дава косвен, но и категоричен отговор на въпроса за границите на Църквата. Не случайно правилата на св. апостоли (8 и 9) санкционират онези – както клирици, така и миряни – които самоволно, без „уважителна причина“ пропуснат да се впишат в тези граници:

Епископ, презвитер или дякон, или някой от свещения чин, който не се причасти при извършване на приношението, да представи причината и ако е уважителна, нека бъде извинен, а ако не представи причина, да бъде отлъчен от църковно общение като такъв, който е причинил вреда на народа и е навел подозрение върху тоя, който е извършил приношението, като че го е извършвал неправилно. Трябва да се отлъчват от църковно общение всички ония верни, които влизат в църква и слушат писанието, но не достойават на молитва и свето причастие до края, като такива, които произвеж- дат безчиние в църквата.²⁵

Евхаристийните граници не са неизменен топос, подобно на крепостните стени, ограждащи едно общество от поданици, а динамичен, пулсиращ жизнен процес, в който движението (подвигът) към общение очертава измеренията на църковното тяло отново и отново – на всяка евхаристия като Празник на общението. Подобно разбиране, което придава относителност на статичната политико-канонична неизменност на църковните граници, обезсмисля и идеята за „мистическа територия“. Доколкото има нещо неизменно, то се свежда до Божието действие, конституиращо Църквата, но и предполагащо синергията на участието и общението. Така евхаристията изразява самата сърцевина на Църквата, установена и засвидетелствана от Спасителя на Тайната вечеря, потвърдена от Духа Свети в събранието на учениците за евхаристия на Петдесетница и осъществявана в домостроителство на спасението. Тази парадоксална динамична неизменност проявява Църквата не като статична даденост, а като живо тяло. Границите на това тяло са постоянна възможност върху неизменната основа на Христос и те се очертават – с лъжичката за причастие – на всяка евхаристия. Участието на верния в евхаристията утвърждава тези граници, неучастието му ги свива.

1 Вж. Флоровский, Протоиерей Георгий. О границах Церкви. – Путь 1934, № 44, Clapsis, E. Boundaries of the Church – The Greek Orthodox Theological Review, 35/2, 1990.

2 Ad Jubianum. PL 3, 1123 AB.

3 Ireneai, S. Adversus haereses III, 6, 1. PG 7, 861 A

4 Ibid, IV, 18, 4, PG 7, 1027 A.

5 Болотов, В. Лекции по истории древней Церкви, М., 1994, т. II, с. 383.

6 Вж. Правила на св. апостоли, 46, 47; Шести вс. събор, 95.

7 Изключение от тази практика се допускало само в случай, когато някой кръстен православен християнин

ставал гностик, а след това отново искал да се върне в Църквата. В такива случаи не се извършвало кръщение, а само възлагане на ръце. Вж. Болотов, В. Цит. съч., с. 384.

8 Такава отношение виждаме и по-късно във времето на Вселенските събори: в правило 8 на I вселенски събор и правило 7 на II вселенски събор.

9 De Baptismo Primum, 1, PL 3,1038 A.

10 Ibid. 1, PL 3,1043 B.

11 Ad Pompeium, 4, 1131B

12 Ad Magnum, 13, PL 1150 AB.

13 Цыпин, о. Вл. К вопросу о границах Церкви. – Богословские Труды, Юбилейный сборник, Москва, 1986, с. 202.

14 De Baptismo Contra Donatistas, 6: 1, 7, PL 43, 197, 201.

15 Adv. Haer. III,24,1. PG 7, 966C

16 Вж. повече в Шерард, Филип. Църквата, папството и схизмата. ВТ, 2002 и особено в гл. 4 и 5.

17 Вж. Boyd, W. Ecclesiastical Edicts of the Theodosian Code, in: Studies in History, Economics and Public Law, Vol. XXIV, 2, London, 1905, p. 44.

18 Текстът на едикта е публикуван в Codex Theodosianus (CTh.16.1.2) и гласи дословно: Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius aaa. edictum ad populum urbis Constantinopolitanae. Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. (CTh.16.1.2.1) Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos. Dat. III kal. mar. Thessalonicae Gratiano a. V et Theodosio a. I cons. (380 febr. 27).

19 За разлика от Константин Велики, който до края на живота си остава „външен епископ на Църквата“.

20 По тази тема и развитието на Изток вж. Рънсман, Ст. Византийската теокрация. С., 2006, Успенски, Б. Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000; Дагрон, Ж. Императорът и свещеникът. Етюд върху византийския цезаропапизъм. С., 2006. Същата тема и нейното развитие в западна перспектива вж. в изследването на Канторовиц, Ернст Х. Двете тела на краля. Изследване на средновековното политическо богословие. С., 2004.

21 Правила на св. Православна църква. С., 1936, с. 117.

22 Не са били редки случаите през IV век, в които езичници са заявявали желанието си

да станат християни, но са се ограничавали само до включване в списъците с катехумени – до²³ Правила..., с. 409-411.

24 В случаите на приемане без кръщение Църквата се ръководи съгласно спецификата на обстоятелствата между каноничната акривия и църковната икономия, признавайки при определени обстоятелства тайнства, извършени извън нея. С други думи – Църквата винаги признава или не признава тайнствата само и по отношение на самата себе си. При приемане на инославни или схизматици без кръщение недостатъкът в техните тайнства бива възпълван от самата Църква. Но това не означава признаването на благодат в християнските общества извън нея. Признаването винаги е а) по „икономия“, б) отнася се само до конкретния случай при определени обстоятелства и в) отнася се само за тайнствата на онези, които пристъпват към (тайнствата на) Православната църква, но не и за общностите, от която излизат пристъпващите към Църквата). Вж. повече у Стоядинов, М. Божията благодат. Богословско изследване. ВТ, 2007, с. 276. статъчно условие да бъдат третираны като лоялни граждани.

25 Правила..., с. 180.

{comments off}