

Иван Йовчев

ПРАВОСЛАВНО-СТАРОКАТОЛИЧЕСКИЯТ ДИАЛОГ

(преговори за обединение)

Abstract: Ivan Yovchev, *Orthodox – Old Catholic Dialogue (Negotiations for Unification)*.

Negotiations for unification between the Old Catholics and the Orthodox Church began shortly after the establishment of the Old Catholic Church as an independent entity, which originated from the Roman Catholic Church. The primary reason for its separation from Roman Catholicism was the newly accepted dogmas of the First Vatican Council by Roman Catholics, which contradicted what was established by the ancient Church, such as the dogma of the "infallibility of the pope." The negotiations have been a long process, lasting almost a hundred years. Despite the progress made in aligning dogmatic teachings, the desired unification has not been realized. Today, the dialogue is at a standstill, and the distance between the Orthodox and Old Catholics appears to be insurmountable and final.

Keywords: *Orthodox, Old Catholics, Utrecht Declaration, Ecumenical Dialogue, Systematic Theology*

Старокатолиците наричат себе си западни християни, които отхвърлят приетия на Първия Ватикански събор догмат за непогрешимост на папата (1870), една окончателна и непреодолима причина за отделянето им от Римокатолическата църква, което впоследствие провокира създаването на „старокатолическо движение“, основно немскоезично, притежаващо някои характеристики, отразени в съвременния старокатолически етос. В началото движението е предимно „научно“, затова понякога Старокатолическата църква е обвинявана, че е „църква на професорите“. Изключително важна роля за развитието на старокатолическото движение изиграва църковно-историческата дисциплина в лицето на нейните представители

(например проф. Дьолингер¹). Друга характеристика е интересното му отношение към модерността и особено към различните форми на либерализма, например академичната свобода в Германия и политическия либерализъм в Швейцария². В допълнение към специфичната форма на традиционализъм в Нидерландската църква старокатолическото движение от XIX в. в немскоезичните страни има дилатационен ефект³ върху старокатолицизма, в смисъл, че към утрехтските старокатолици се присъединяват независимите църковни структури, възникнали след посочения Ватикански събор.

За Старокатолически църкви се определят онези църкви, автономни църковни общини, отделени от Римокатолическата църква, които подписват Утрехтската декларация на 4 септември 1889 г. в архиепископския дом в Утрехт, и които представляват „Утрехтския съюз“⁴, в следния състав:

а) Църквата в Утрехт (Нидерландия), която възниква по други причини и в друго време (XVI в.), но влиза в общение със старокатолиците от XIX в. през 1873 г. Тя се управлява от архиепископа на Утрехт и епископите на Харлем и Девентер. Катедрата в Девентер е вакантна от 1982 г., понеже се смята, че нужната апостолска приемственост вече не съществува заради ръкополагането на други старокатолически епископи.

б) Християнската католическа църква в Швейцария с епископско седалище в Берн.

в) Старокатолическата епископия в Германия с епископско седалище в Бон.

В допълнение към тези три църковни групи, които влизат в контакт и диалогично общение с Източноправославната църква още през XIX в., днес Утрехтската декларация изповядват още:

¹ Главен водач на опозиционното движение срещу т. нар. папски декрети на Първия ватикански събор от 1870 г. и пръв радетел на идеята за припознаване на Православната църква като съюзник и партньор на старокатолиците.

² M. Kok, „100 Jahre Utrechter Union: Rückblick und Ausblick“, *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie*, Bern 1989, S. 154.

³ Dilatation (лат.) – *разширяване, увеличаване*.

⁴ Утрехтският съюз е основан през 1889 г. след обединението на старокатолическите църкви на Нидерландия, Германия и Швейцария, <https://bit.ly/3bNLMc>, [Електронен ресурс към февруари 2020 г.]

г) Старокатолическата църква в Австрия със седалище на епископа във Виена.

д) Старокатолическата църква в Чехия и Словакия.

е) Старокатолическата църква в Хърватия.

ж) Полската национална католическа църква в Съединените щати, която е изградила епархия и в Полша, но впоследствие напуска Утрехтския съюз¹, а нейната полска епархия става независима, като Полска национална църква, която е все още член на Утрехтския съюз².

Църковната йерархия на старокатолиците бързо е възприета от Православната църква за законна, ще рече, която е запазила учението и организацията на неделимата Църква и затова много рано, веднага след отделянето им от Римокатолическата църква, те са потърсили контакт с православните. Този контакт е осъществен на техните конгреси в Мюнхен през 1871 г. и Кьолн през 1872 г.³, но главно на двата обединителни конгреса в Бон през 1874 и 1875 г.⁴, където ясно изразяват желанието си за единение и провеждат важни разговори с православните, също присъстващи на тези конгреси. Задълбочените дискусии са последвани от богословски диалог между Петроградската богословска комисия, от една страна, която е образувана с решение на Светия синод на Руската православна църква, след Международния конгрес на старокатолиците в Люцерн през 1892 г., за обсъждане на условията и изискванията, които са могли да послужат

¹ От 1907 до 2003 г. Полската национална католическа църква в САЩ и Канада (ПНКЦ) е член на Утрехтския съюз, след което го напуска. Поводът е приемането на ръкополагане на жени от страна на останалите църкви от Утрехтския съюз. Повече у W. Wysoczanski, „Die Polnisch-katholische Kirche als Mitglied der Utrechter Union: Entstehung, Geschichte Rechtslage“, *Internationale Kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 95, Bern 2005, S. 197.

² M. Ploeger, „The Churches of the Union of Utrecht in an Ecumenical Context“, *Internationale Kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 105, Bern (2015), 33.

³ Ст. Цанков, *Старокатолицизмът и X международен старокатолически конгрес в Берн (2-4 септември, 1925 г.)*, София, 1926, с. 8.

⁴ Ст. Цанков, „Единителни стремления у Православните църкви с други християнски църкви. Православната църква и икуменизмът“, *Годишник на Духовната академия*, т. IX (1960), № 8, с. 268; Също А. Сергеенко, „О старокатолическом движении“, *Журнал Московской Патриархии* 2 (1954), с. 58.

като основа за преговори със старокатолиците, тъй като те официално повдигат въпроса за обединение с Православната църква, и Ротердамската старокатолическата комисия, от друга страна, като този богословски разговор продължава и през ХХ в.¹

Контактите между старокатолици и православни са напълно прекъснати по време на Първата световна война (1914–1918 г.), но по-късно са възстановени официално през октомври 1931 г. по искане на Утрехтския архиепископ, изразено от Тиатирския митрополит Герман на тогавашната конференция в Бон (27–28 октомври 1931 г.), където присъстват архиепископът на Утрехт Фр. Кенинк, епископът на Християнската католическа църква в Швейцария д-р А. Кюри, епископът на Старокатолическата църква в Германия д-р Г. Моог, д-р Мюлхаупт, свещеник в Бон, и професор Вийкер – преподавател в Старокатолическата духовна семинария в Амерсфорт (Нидерландия). От православните вземат участие Тиатирският митрополит Герман, който председателства конференцията и представлява Вселенската патриаршия, и църквите на Александрия и Йерусалим, митрополит Тирски и Сидонски Теодосий като представител на Антиохийската патриаршия, Буковинският митрополит Нектарий като представител на Румънската църква, Стагонският митрополит Поликарп като представител на Гръцката църква, епископ Иринея Бачки като представител на Сръбската църква, проф. Николай Арсениев като представител на Православната църква в Полша и архимандрит д-р Параскевиадис, секретар на православната комисия².

Диалогът между старокатолици и православни има дългогодишна история. Както се вижда, той започва още в първите години на консолидация при старокатолиците и продължава почти сто години с по-дълги или по-кратки прекъсвания. Затова е било полезно и целесъобразно за онези, които са избрани от Поместните православни църкви като участници в тези форуми, да разкрият пътя на по-нататъшния поток в контактите между двете църкви за провеждане на богословски диалог. За тази цел е било необходимо да се направи кратък преглед на досегашните богословски разговори, на обмена на мнения и направените заключения от извършените дискусии, така

¹ Пак там, 60–61.

² Ст.Цанков, *Единителни стремления*, с. 275.

че при срещата на богословските комисии между старокатолици и православни, които по-рано са изразили консенсус по догматичните точки, да бъде насочен диалогът към другите спорни въпроси, които също чакат своето изясняване.

Старокатолиците излагат своите църковни основи в Утрехтската декларация¹, която представя така наречения символически текст. В подготвената декларация се изразява следното:

а) Те се придържат към основния принцип на древната Църква, който е изразен от св. Викентий Лерински в словесната формула „Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus Creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum“², което е вярно и най-вече католично, каквато е вярата на древната църква, както се изразява на Вселенските събори и общоприетите догматични определения на същите Събори на неделимата църква от първите десет века.

б) Те отхвърлят решенията на Ватиканския събор от 18 юли 1870 г. относно непогрешимостта или църковното вседържителство на папата, защото противоречат на вярата на древната Църква и нарушават древния църковен ред, а признават единствено историческия примат на римския епископ като пръв сред равни (28-мо правило на Четвърти вселенски събор)³, която чест му признават много от Вселенските събори и отци на древната църква, и с което е съгласна цялата Църква през първите десет века.

в) Те отхвърлят изявлението на папа Пий IX от 1854 г. „За непорочното зачатие“ на Св. Богородица, тъй като то не се основава на Св. Писание или Св. Предание от първите векове.

г) Те декларират, че не приемат Тридентския събор по отношение на неговите решения, свързани с църковното устройство, като приемат само неговите догматични разпоредби, ако са съгласни с учението на древната Църква.

д) Те декларират, че запазват древната съборна вяра непроменена в тайната на Божествената Евхаристия, вярвайки, че само тя-

¹ Вж. Приложение „Утрехтската декларация“ (авт. превод).

² Това са най-известните думи на св. Викентий Лерински († ок. 450 г.), цитирани често от мнозина богослови: „да се държим към онова, в което навсякъде, в което винаги и в което от всички се е вярвало. Това всъщност е истински съборно“.

³ Ст. Цанков, И. Стефанов, П. Цанев. *Правилата на Св. Православна църква с тълкуванията им*, т. I, София 1912, с. 633.

лото и кръвта на Господ Исус Христос се приемат под формата на хляб и вино, че изпълнението на св. Евхаристия в църквата е продължение, повторение или подновяване на изкупителната жертва, която веднъж завинаги се принесе на кръста от Христос, и че нейният тайнствен характер се крие във факта, че тя е едно и също постоянно припомняне на онова, което е истинско, което се прави на земята, изобразяващо това едно Христово приношение за спасението на човечеството, което според Евр. (9:11–12) непрекъснато се предлага в небесни приноси от Христос, Който се яви в лице на Бог за нас (Евр. 9:24), и че св. Евхаристия е в същото време освещаваща жертвата на трапезата, в която вярващите се причастяват с тялото и кръвта на Господа в общение помежду си.

е) Те се надяват, че усилията на богословите, поддържайки вярата на неделимата Църква, ще постигнат определено съгласие относно различията, идващи от епохата на църковната схизма, и

ж) Те вярват, че истински се придържат към учението на Исус Христос, отхвърляйки всички грешки, извършени по вина на човека, всички църковни злоупотреби и йерархични стремежи, ще могат да противостоят на неверието и религиозното безразличие, най-лошите недъзи на нашето време¹.

В Утрехтската декларация старокатолическите тези със сигурност не се отнасят за всички членове на християнската вяра, тъй като някои от тях са формулирани по доста неясен начин. Затова при срещите и при наличните различия на възгледите между старокатолиците и православни е било необходимо да се изисква от старокатолиците някои обяснения, от една страна, за да се изяснят знанията им за вярата, а от друга, да се вземе решение за изразеното от тях желание за обединение с Православната църква. Като представим тези богословски разяснения и техните заключения, ще се спрем на някои накратко, а на други по-обстойно за значението и важността на конкретното учение, като във всеки случай се уверим, че излагаме вярно тяхното учение, използвайки точно същите изрази и думи. В началото на диалога различията са многоаспектни – догматични, канонически, литургически и т.н.

На конференцията в Бон от 1931 г. старокатолиците изтъкват за

¹ Вж. Утрехтската декларация (Приложение).

основни източници на своето учение следните:

а) „Утрехтската декларация“, подписана на 24 септември 1889 г. в архиепископския палат в Утрехт от петима старокатолически епископи: архиепископа на Утрехт Йохан Хейкамп, епископа на Харлем Каспер Йоханес Ринкел, епископа на Девентер Корнелис Дипендал, епископа на Старокатолическата църква в Германия Йозеф Хуберт Рейнкенс и епископа на Католическата църква в Швейцария Едуард Херцог¹.

б) „Учебник“ за изучаваните на съборната вяра във висшите училища, издаден от проф. Ланген със заповед на Бонския конгрес на старокатолиците от 1875 г.

в) Старокатолически „Катехизис“, който е издаден в Бон през 1875 г. по заповед на Конгреса на старокатолиците, и този, който през 1889 г. е издаден в Берн от Старокатолическата църква в Швейцария.

ж) Книгата „Литургични молитви“, издадена в Мюнхен през 1885 г.

г) Книгата „Молитви“ на съборната Христова швейцарска църква, издадена през 1889 г. в Берн².

Към догматичните въпроси се отнася проблема за изхождането на Св. Дух, който е предмет на дискусии на обединителните конференции в Бон през 1874 и 1875 г., и продължително обсъждан по време на диалога между комисиите на Петербург и Ротердам³. На конференцията в Бон през 1874 г., която е председателствана от проф. Дьолингер, по предложение на старокатолиците е прието взаимно, че добавянето на прибавката „и от Сина“ към Символа на вярата е неканонично и че би било желателно в името на съгласуваността цялата църква да се стреми да установи, ако е възможно, древните формули на Символа на вярата, без да се жертва същественото, истинско учение, изразено в настоящата „западна формула“⁴.

¹ Вж. Утрехтската декларация (Приложение).

² Ил. Цоневски, „Преговори между Православната и Старокатолическата църкви за сближение и съединение“, *Годишник на Духовната академия XVI* (1967), № 2, с. 65.

³ Двете комисии се създават скоро след подписването на Утрехтската декларация през 1889 г. Вж. повече у Ст. Цанков, *Единителни стремления*, с. 269.

⁴ H. Aldenhoven, „Zusammenarbeit zwischen den altkatholischen Kirchen und der russischen orthodoxen Kirche auf der Grundlage der Arbeit der Petersburger und der Rotterdamer Kommission und der weiteren altkatholisch-orthodoxen Gespräche“, *Inter-*

Освен това на Бонската конференция от 1875 г., след като старокатолиците чрез проф. Дьолингер заявяват, че могат да се споразумеят по въпроса за Св. Дух и да подпишат всяка теза, основаваща се на правилното учение на св. Йоан Дамаскин или на изповеданието на Източната църква, което е формулирано от йерарсите или от местните събори след отделянето на двете църкви, и особено общо-признатото „Православно изповедание“, и тъй като по-долу е взаимно прието, че добавката на „и от Сина“ не е въведено по каноничен църковен начин, и че всяко мнение и всяко учение, което приема две начала (αρχές) или две причини (αίτια) в Св. Троица се отхвърля, като старокатолиците и православните се съгласяват по следните шест тези от учението на Йоан Дамаскин за Светия Дух:

а) Св. Дух изхожда от Отца, като начало, причина и Божествен източник.

б) Св. Дух не изхожда от Сина, защото има само едно начало в Божеството, една причина, от която произлиза всичко, което съществува в Божеството (И ние не казваме за Духа от Сина, но назоваваме Дух на Сина“)¹.

в) Св. Дух изхожда от Отца чрез Сина (и Св. Дух е сила на Отца, разкриваща съкровената Божественост, изхожда от Отца чрез Сина)², „той е Оня, на Когото се покланяме... Дух Свети Бог и Отец, Който от Него изхожда, и Който Бог също се нарича и Син, а Дух Свети чрез Него се появява и се предава на цялата твар, но от Него няма битие“, както и чрез Неговото Слово от Него изхожда Негов Дух, – „Дух Свети, изхождащ от Отца чрез Сина“.

г) Светият Дух е образ на Сина – образа на Отца („Образ на Отца е Син, а на Сина – Духът“)³. „...Св. Дух е същностна сила, сама по себе си съзряваща в отделна ипостас, която изхожда от Отца и почива в Словото, Което я разкрива...“⁴.

д) Дух Свети е ипостасно изхождане от Отца... проявен чрез

nationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie 87, Bern (1997), № 3, 135.

¹ Св. Йоан Дамаскин. *Извор на знанието*, т. II. Точно изложение на православната вяра, прев. А. Атанасов, София 2019, с. 79.

² Пак там, с. 95.

³ Пак там, с. 103.

⁴ Пак там, с. 51.

Словото¹.

Правилно се забелязва, че приемането на тази теза допринася много за развитието на въпроса за изхождането на Св. Дух, особено от старокатолици и англикани, които присъстват на конгреса в Бон през 1875 г., когато се обсъжда изразът на изхождането на Св. Дух „чрез Сина“ – при св. Йоан Дамаскин и другите Отци – те не разбират истината като свидетелство, че Дух Свети съществува от Сина, но те смятат, че поради този израз „чрез Сина“, Духът съществува чрез Сина като непряка органична причина. Наистина, в своите разговори православните твърдят, че Синът не участва пряко или косвено в действието на Бог Отец, чрез Който Дух Свети придобива съществуване, т.е., че Синът и Духът са в обща връзка с Отца на увещаване и съвместно действие, че е необходимо да се разграничи произходът на Духа, Който дължи причината на Своето съществуване само на Бог Отец, от увещаването или изразяването или просияването на Духа, което се върши чрез Сина, и което старокатолиците и англиканите приемат само като богословско мнение на православните и ще го приемат като свое при условие, че и православните приемат тяхното мнение за такова разграничение в Св. Троица.

Именно поради тези причини, когато започва богословският диалог между Петроградската и Ротердамската комисии, Петроградската изразява възражението си преди всичко по горното мнение относно учението за изхождането на Св. Дух „и от Сина“, понеже не представлява догмат и може да съществува като свободно богословско мислене, и затова умолява Ротердамската комисия да поясни дали старокатолиците приемат, че:

а) „Отец е причината за Сина и Св. Дух. Синът по рождение, Светият Дух чрез изхождане“, че „Отец ражда Сина и е причина за изхождането на Св. Дух. Синът се ражда само от Отца, а Светият Дух изхожда от Отца“, и така те изповядват едно начало и признават една причина на Отца за Сина и Св. Дух, и

б) Дали в богословските си теории избягват всякакви понятия и изрази, чрез които и най-малко може да се подразбере, че в Св. Троица има две причини или две начала, и схващат като например, че Синът е друго начало или друга причина за Св. Дух, или че Отец

¹ Ил. Цоневски, *цит. съч.*, с. 55.

и Син се разбират като съединени в едно начало за изхождането на Св. Дух¹.

В отговор на това Ротердамската комисия се съгласява, че „и от Сина“ е въведено в западния символ неканонично и подчертава, че Руската комисия по отделни точки изразява мнение, което отива твърде далеч, тъй като не разграничава ясно догмата от богословското мнение, а също подкрепя определени тези, които не са напълно точни по съдържание и че, както тя смята, само учението за неизменния Никейски символ (без „и от Сина“) може да бъде признато за догматично задължително и следователно не е необходимо да се отхвърля от богословските изследвания начинът на представяне на Сина като друга причина или съпричина на Св. Дух.

Ротердамската комисия също смята, че Руската комисия не е изпълнила това заявление, тъй като оставя без отговор въпроса дали „при определени отци на църквата“ наистина се наблюдава правилният възглед, че Св. Дух изхожда от Отца чрез Сина, което се отнася само при изпращане във времето или изцяло във вечния живот на Божеството; че в последния случай определянето на Сина като друго начало на Светия Дух според мнението на тези църковни отци би било правилно; че не само „известни“ „учители на Църквата“ учат за вечното изхождане на Св. Дух от Отца чрез Сина, признавайки по този начин Сина за друго Негово начало, а че това е обичайното учение на Отците, винаги на Изток, а на Запад до Августин; че от източните св. отци разработват подобен възглед св. Атанасий, св. Василий, св. Епифаний, Дидим, св. Григорий Нисийски, св. Григорий Богослов, св. Кирил Александрийски, св. Максим Изповедник, св. Йоан Дамаскин и др.; че Константинополският патриарх Тарасий въвежда това учение дори в своето Вероизповедание, което е одобрено от Седми вселенски събор и подкрепено от папа Андрей I; че св. Епифаний, Дидим, св. Григорий Богослов в това твърдо се доближават до по-късната доктрина за Филиокве и поради всичко това се приема, че дълбоко в съзнанието на древното църковно богословие намира основа такова становище и сега трябва да бъде позволено като израз не на разкритото църковно учение, а като изява на човешката тео-

¹ Климент, йером. (Рилец). *Старокатолицизмът, неговата история и вероучение*, Пловдив 1936, с. 108.

рия¹.

Ротердамската комисия приема, че човешките теории за Божествената тайна на Св. Троица се движат естествено около такива представи и изрази, които не могат да се смятат за напълно точни и следователно могат да бъдат прецизирани, а всяко ограничение, което надхвърля границите на разкрития догмат, се смята за неоправдано².

В отговор на това Петроградската богословска комисия отбелязва, че Ротердамската комисия не е изразила становището си по същественния въпрос от учението на Православната църква за Св. Троица и заявява, че очаква положителен отговор дали старокатолиците приемат следното догматично учение на Източноправославната църква за Св. Троица:

„Ние вярваме, че Отец е причина на Сина и Св. Дух, раждащ Сина и изхождащ Св. Дух, че Отец ражда Сина и изхожда Св. Дух, а Синът се ражда от Отца, и Светият Дух изхожда от Отца и така ние изповядваме едно начало и признаваме една причина на Отца за Сина и Св. Дух“³.

Тя горещо приветства Утрехтската декларация на Ротердамската комисия, съгласяваща се с учението на Православната църква, че Филиокве е неканонично въведено на Запад в Символа на вярата, и с цел обединяване на старокатолиците с православните смята за необходимо всички старокатолически общности да премахнат от Символа на вярата и от катехизиса това незаконно допълнение, в случай че има общности, които не са го направили.

Руската комисия се съгласява със становището на Ротердамската комисия, че човешкият разум относно Божествената тайна на Св. Троица естествено се върти около такива представи и изрази, които не могат да се смятат за напълно подходящи и следователно могат да бъдат усъвършенствани. Но заявява, че не може да приеме като правилно заключение това, че всички ограничения, които

¹ V. Borovoj, „Zum 100-Jahr-Jubiläum der Rotterdamer und Petersburger Kommission“, *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 87, Bern (1997), № 3, 166.

² Климент, йером. (Рилец), *цит. сбч.*, с. 109.

³ Ил. Цоневски, *цит. сбч.*, с. 65.

надхвърлят границите на догматите, поддържани от Църквата, са несправедливи. Тя смята, че богословските мнения, независимо от догматите, към които се отнасят, са допустими и желани само ако служат за изясняване и разбиране, и че в противен случай те трябва да бъдат избягвани. Във тази връзка се отбелязва, че богословското мнение за Сина като друга причина или като съпричина на Св. Дух трябва да се избягва, защото не служи за изясняване на догмата за Св. Троица, а напротив, това нарушава учението за едно начало или една причина в Св. Троица, като предоставя, дори и ограничено, на Сина личното свойство на Отца, т.е. че Той е начало и причина, и по този начин смесва до известна степен отчеството със синовството, и предлагайки да се избегнат подобни представи и изрази, повтаря четвъртата теза, приета на Конгреса в Бон от 1875 г., която гласи: „ние отхвърляме всяка идея и всеки израз, който може да съдържа приемането на две начала или две причини в Св. Троица“¹. Именно с тази ограниченост тя дава позволение само с богословско обмисляне да се изразяват мнения със светите отци и църковни учители относно изхождането на Светия Дух чрез Сина и във вечния живот на Божеството, без да идентифицира термина, изхождащ и т.н. с придобиване на съществуване, което в светите отци и учители става в зависимост не от Сина, а от Отца².

Имайки предвид Декларацията от Конгреса в Бон от 1874 и 1875 г., Ротердамската комисия отговаря към тези забележки на Петроградската комисия, че не смята за догмат „и от Сина“ (Филиокве), и онези от старокатолиците, които приемат Филиокве, го приемат само като свободно мнение, следователно не го налагат на никого. А онези, които го приемат, трябва да знаят, че така са го преподавали източните и западните свети отци, тъй като по това време Изтокът и Западът са били обединени. Освен това, както свидетелства историята, църквите на Изтока и на Запада не се разделят заради Филиокве, а заради папата. Следователно Филиокве не може да бъде непреодолима пречка за възстановяване на общението между Източната и Старокатолическата църква, тъй като в миналото често между източните и западните са възниквали неразбирателства поради грама-

¹ Пак там, с. 55.

² Ил. Цоневски, *цит. съч.*, с. 70.

тически различия, както е в случая с термина „изхождам“¹.

Голямата заслуга на Втората Бонска конференция през 1875 г. е свързана с обстоятелството разглеждане на учението за изхождане на Дух Свети, проведено от представителите на диалогизиращите църкви, по което почти е било постигнато съгласие, и затова дискусиите продължават и на следващите форуми. На конференцията в Бон от 1931 г. във връзка с Филиокве старокатолиците заявяват, че в Старокатолическите църкви в Холандия и Швейцария тази прибавка е премахната от Символа на вярата и се намира само в богослужебните книги на Германия и Австрия, където също ще бъде заличена в новите издания².

Друг много важен проблем, който присъства силно в дискусиите между старокатолици и православни, е свързан с преподаването на светите Тайнства. На конференцията в Бон от 1931 г. старокатолиците се съгласяват с православните относно концепцията с числото „седем“ на Тайнствата, като наблягат по-специално на Кръщението и Божествената Евхаристия, първото като Тайнство, чрез което влизаме в Църквата, а Евхаристията като център и благодат, свързваща всички християни, но също така показват и някои различия по отношение на необходимостта от Тайнствата и начина на тяхното извършване. Така, докато Кръщението в Православната църква се извършва чрез тройно потапяне, в Старокатолическата църква то се изпълнява чрез обливания, което в Православната църква е валидно само в спешни случаи по примера на древната Църква (кръщение на слаби и болни хора)³. Точно както Миропомазването в Православната църква се смята за необходимо и се прави веднага след Кръщението като знак и печат на новия живот в Христос, който започва с Кръщението и се извършва от свещеника със свето миро, осветено от епископите, в Старокатолическата църква помазването се извършва след катехизическо обучение и се смята необходимо условие преди хиротония, но не и за причастие. Освен това, докато Тайнството на светото Покаяние в Православната църква се смята за необходимо преди причастие на св. Евхаристия, при старокатолиците изповедта

¹ Климент, йером. (Рилец), *цит. съч.*, с. 109.

² Ил. Цоневски, *цит. съч.*, с. 84.

³ *Пак там*, с. 110.

се смята за незадължителна¹.

По-специално старокатолиците и православните разгледали Тайнството на св. Евхаристия в нейната същност. По отношение на вярата на старокатолиците за св. Евхаристия, която е описана в шестата точка² на Утрехтската декларация, Петроградската богословска комисия правилно отбелязва в своя доклад до Св. Синод на Руската църква, че старокатолическите епископи, изповядващи в св. Евхаристия приемането от вярващите на самия Христос, не говорят ясно, че хлябът и виното на Евхаристията са истинското тяло и истинската кръв на Христос в резултат на „претворяване“ и „трансубстанциация (пресъществяване)“³.

Изразеното в декларацията от Утрехт, че Евхаристията „е извършваното присъствие на земята на това единствено приношение, което непрекъснато се прави от Христос на небето“, е буквално разбрано, като не изключва възможността за такова разбиране на нещата, където хлябът и виното в Евхаристията стават тяло и кръв на Христа чрез думата *impanation* (присъствието в хляб), заради *ubiquitatis corporis et sanguinis Christi* (навсякъде за присъствието на тялото и кръвта на Христос) или защото „Неговото възнесено тяло слиза от небесата“⁴.

Еп. Николай (*Макариополски*) точно отбелязва, че това определение е твърде общо и непълно. В него например не се подчертава и разкрива основната догматическа и сакраментална същност на св. Евхаристия именно като тайнство (тайнствено претворяване, но не и физическо пресъществяване на св. Дарове – хляба и виното, в тяло и кръв Христови) и като жертва – благодарствена, хвалебна и

¹ Пак там.

² В своето изследване Vitalij Borovoj (*op. cit.*, 163) пише, че след като Комисията е разгледала подробно Утрехтската декларация, тя обяснила, че параграфите от Декларацията, изразяващи учението и авторитета на старокатолицизма (т. 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8), са разбираеми от православна гледна точка и не създават никакви трудности. Само 6-ти параграф за св. Евхаристия се нуждае от допълнителни обяснения от старокатолиците. Трябва да се има предвид обаче, че в Утрехтската декларация не е изложено в пълнота учението на старокатолиците.

³ Ил. Цоневски, *цит. сбч.*, с. 65.

⁴ А. Виноградов, „Особенности учения старокатоликов о таинстве Евхаристии“, *Журнал Московской Патриархии* 7 (1954), с. 60.

умилостивителна (напълно адекватна в мистическата ѝ, но не и във фактическата реалност с Голготската, т.е., че св. Евхаристия е мистико-реално възпроизвеждане и онастоящаване, но не и буквално извършване и повторение на Голготската). И че веднъж претворените дарове запазват значимостта си на тяло и кръв Христови не само в акта на причащението, но и после и независимо от него¹.

В учението за св. Евхаристия в „Учебника за изучаване на католическата вяра във висшите училища“, публикуван от проф. Ланген по заповед на Старокатолическия конгрес през 1875 г., и в Катехизисите на Бон (1875) и Берн (1889) изобщо няма „претворяване“ или „трансубстанциация“. В своите богослужбни книги старокатолиците са заменили думите *Sanctum sacrificium immaculatam hostiam* по неизвестни причини с догматичната идея за Христос като вечен епископ, който сега стои за нас пред Бога².

Необходимостта старокатолиците да изяснят шеста точка от Декларацията, от една страна, е препоръчана от Комисията, за да се избегнат определени догматични или практически погрешни схващания, а от друга, да посочат дали има някаква разлика между тях и римокатолиците в догматичното учение за св. Евхаристия³. В отговора на тези две точки Ротердамската комисия отбелязва във връзка с първия пункт, че старокатолическите епископи в Утрехтската декларация са изразили своето учение за Божествената евхаристия, отговаряйки на съответното желание на нидерландските епископи, тъй като от отношенията на швейцарските и германските старокатолици с определена група англикани те виждат, че наистина не стоят далеч от калвинисткото учение на тази църква за Евхаристията и че терминът „трансубстанциация“ е изключен, тъй като той не е използван в древната Църква, и по този начин се пораждат грешни тълкувания и разбираня⁴.

По отношение на втория въпрос – дали има разлика между старокатолическото и римокатолическото учение за Евхаристията, ко-

¹ Николай, еп. (Макариополски). „Учението на старокатолиците за св. Евхаристия“, (доклад), Архив на Св. Синод на БПЦ.

² Климент, йером. (Рилец), *цит. съч.*, с. 111.

³ Николай, еп. (Макариополски), *пак там*.

⁴ *Пак там*.

мисията отговаря отрицателно, като разграничава, разбира се, това, което остава догматически непроменено от школското мнение. Въз основа на Св. Писание и древната Църква Комисията признава като догматично неизменно следното учение: в св. Евхаристия ние приемаме тялото и кръвта на Христос, които, макар и да се усещат като хляб и вино, те са в него *vere, realiter et substantialiter* (вярно, истинско и съществено)¹.

Само с школското мислене, заявява комисията, може да се приема това, което западните католически богослови казват за „трансубстанциацията“, имайки предвид добре познатото учение на Аристотел за същността. Смятат, че да научиш за „трансубстанциация“ въз основа на недоказани истини, не е достойно за подкрепа. Старокатолиците заявяват, че са далеч от римския катехизис, издаден от папа Пий V, който учи, че след освещаването на хляба и виното тяхната същност вече не съществува и се заменя със същността на тялото и кръвта на Христос, така че костите, нервите и всички отделни части на тялото се ядат в св. Евхаристия, и допълват, че според тях няма да се намери и един вярващ в естествените науки „папски“ католик, който ще посмее да защитава тази остаряла теория.

Ако обаче „трансубстанциацията“ се разбира в същия смисъл като в древната Църква, тогава старокатолиците са в пълно съгласие с римокатолиците. Термините, използвани от църковните отци и в Литургията представят въз основа на известни места от Св. Писание учението, че хлябът и виното чрез тяхното освещаване са тялото и кръвта на Христос, а не обикновена храна, която служи като средство за участие в умиловителната жертва на Христос. Как се извършва Тайнството нищо не се казва в Новия Завет, нито има еднородно свидетелство на древната Църква. Теориите на църковните отци се различават много по този въпрос. Дори руският митр. Макарий (Булгаков) правилно заявява, че терминът трансубстанциация е влязъл в употреба на Запад едва през XI в., а на Изток за първи път през XV в.²

Напротив, *претворяването* в учението на църковните отци често има само следното общо значение, че хлябът и виното след ос-

¹ А. Виноградов, *цит. съч.*, с. 60.

² V. Borovoj, *op. cit.*, 166.

вещаването вече не са били както преди, те вече не са обикновена храна, а стават мистична Господня храна, безспорния начин на това претворяване. По този въпрос още е отбелязано от Ротердамската комисия, че в това трудно учение би било много опасно да се придаде значението на догмат на школското средновековно мислене, което е неоснователно от естествена и философска научна гледна точка. Освен че никой няма право на това, то подобен начин на действие според мнението на Комисията не само няма да бъде от полза на вярата, но и ще донесе голяма вреда. За да се докаже голямата свобода, с която църковните отци без никакво нарушение на твърдостта, предадена в Литургията чрез догмата, са пристъпили към богословските съображения на това Тайнство, са припомнят думите на папа Геласий I, в които той изразява мнението, че Божествената същност се обединява със земните елементи, че ние, причастявайки се с Божествената Евхаристия, ставаме съучастници на Божествената природа. Той вижда в нея образ на основната тайна, т.е. на овластяването, и иска да каже, че точно както човечешкото и божественото са обединени в един Христос, така и в Евхаристията хлябът и виното са носители на възплътената Божествена природа. И накрая, Ротердамската комисия отбелязва, че за да изключи всякакво съмнение, тя няма да се колебае да заяви, че няма какво да каже в догматичен план срещу запазването на думи, които ги няма в немския език – *Sanctum sacrificum, immaculatam hostiam*, и като цяло срещу съдържанието на римския ред на литургията, който произтича от древната Църква¹.

В отговор Петроградската богословска комисия предлага на Ротердамската да приеме следното учение на Православната църква за св. Евхаристия, което е изложено в чл. 17 от „Посланието на Източните патриарси“:

1. Хлябът и виното от св. Евхаристия се претворяват по непостижим начин в тяло и кръв Христови, истинно, действително и съществено.

2. Следователно ние вярваме, че причастниците приемат под вид на хляб и вино истинското тяло и истинската кръв на нашия Господ Иисус Христос при това действително и по телесен начин, и влиза в устата и стомаха на причастниците, и на благочестивите, и

¹ Климент, йером. (Рилец), *цит. съч.*, с. 114.

на нечестивите, при първите за спасение, а при вторите за осъждане.

3. Въпреки че в света се служат много литургии едновременно, в много отделни църкви има не много Христови тела, а едно тяло и една кръв Христова. И това се прави не защото тялото на Господ, което е на небето, слиза върху жертвениците, а защото хляба на предложението, приготвен поединично във всички църкви чрез освещението, се пресъществува и става едно и също с тялото, което е на небесата.

4. Вярваме, че св. Евхаристия е жертва истинска, изкупителна, принасяна за всички благочестиво живеещи и починали...¹.

Според Ротердамската комисия, в отговор на Руската, древната Църква вярвала, че след освещаването хлябът и виното вече не са обикновен хляб и обикновено вино, но че вкушаващият осветен хляб и пиещ осветено вино става участник истински и действителен в тялото и кръвта на Иисус Христос, в страданията Му и в Неговата жертва. Следователно древната Църква вярва, че Иисус Христос в осветения хляб и вино присъства истински, действително, същински, духовно, мистично, тайнствено, но не материално или телесно. Този догмат силно се изповядва както от католиците, така и от членовете на Православната църква. По-специално въпросите как Иисус Христос присъства в осветения хляб и вино, истински, съществено, духовно, мистично, тайнствено, как осветеният хляб и осветеното вино вече не са обикновен хляб и обикновено вино, как човек, който яде осветен хляб и пие от осветената чаша е участник в тялото и кръвта на Иисус Христос, в страданието и жертвата Му, не са изяснени в Св. Писание. И е истина, че църковните отци са се опитали да ги обяснят, но е факт, че те дават много различни тълкувания за тях. Терминът „transsubstantiatio“, както вече беше посочено, влиза в употреба на Запад едва през XI в., а на Изток – още по-късно (XV в.)². У светите Отци се срещат други термини, като μεταβάλλεσθαι, convertere *променям, превръщам*, μεταποιεῖσθαι *преправлям, претворявам*, употребени със значение, че след освещаването на хляба и виното при св. Евхаристия те се променят, превръщат се от обикновена

¹ Т. Коев, *Православен катехизис и послание на Източните патриарси за православната вяра*, 1-о фототип. изд., София 1991, 224–226.

² А. Виноградов, *цит. съч.*, с. 63.

храна в тайнствена Господня храна¹.

От това става ясно, че съгласуваност във вярата и в догмите между Православната и Старокатолическата църкви съществува, а също и че както думата Филиокве, така и думата трансубстанциация, не могат да бъдат пречка за общението на двете църкви. Във връзка с Тайнството на св. Евхаристия се отбелязва и това разграничение, че докато в Православната църква епиклезата следва словата за установяване на Тайнството, при старокатолическата те са предшестващи², и че Православната църква използва квасен хляб, когато изпълнява Тайнството, а старокатолическата безквасен³.

По въпроса за Вселенските събори и свещени канони Петроградската богословска комисия отбелязва, че в учебниците на Старокатолическата църква не се говори за дейността на Вселенските събори, а също така и че съществените точки на съборните решения за личността на Богочовека не са формулирани с необходимата яснота. Пропускат се важни догматични детайли като „за двете природи“, „една ипостас“, „един човек“, „две воли и две енергии“, „Богородица“. В отговор на това Петроградската комисия желае да бъде изложено в учебниците учението на неразделната Църква от времето на Вселенските събори, да се изложи с характерните му подробности, така че дори за лаиците старокатолици да бъде достатъчно ясно разграничението между Православната църква и другите християни, които са отпаднали от нея и не са в общение с нея, като несторианска, коптска, абисинска, яковитска, арменска и маронитска⁴.

В своя отговор във връзка с това Ротердамската комисия отбелязва, че това е чисто педагогически въпрос, който трябва да се разглежда в светлината на нуждите на всяка конкретна църква, че чрез механични и много неразбираеми форми не може да се постигне резултат. Приемат, че при преподаването на религиозно обучение основната цел трябва да се състои да се проникне в духа на понятията, в изразите чрез установени форми и при използването им за религиозното изграждане на сърцето, и нищо повече, въпреки че немските

¹ Николай, еп. (Макариополски), *пак там*.

² *Пак там*.

³ А. Виноградов, *цит. сбч.*, с. 60.

⁴ Ил. Цоневски, *цит. сбч.*, с. 65.

старокатолици, чиито учебници говорят по-кратко за Христологията, не се колебаят да допълнят същото, макар че от педагогическа гледна точка смятат за по-правилно да различават ясно това, което е разкрито, както се съдържа в Св. Писание и Св. Предание, от теоретичната му обработка, чието съдържание трябва да се дава за устно обучение винаги в съответствие с учебните нужди. В отговор Петроградската комисия повтаря желанието си да бъде включено в старокатолическите учебници, без да се пропуска нищо, догматичното учение на седемте Вселенски събора, с ясното заключение, че не само броят на тези Събори е приемлив, но и тяхното учение.

На конференцията в Бон от 1931 г. старокатолиците приемат всички седем Вселенски събора и одобряват добавянето на числото „седем“ към определението „Вселенски събори“ в първата точка от Утрехтската декларация. Решенията на Вселенските събори са приети като задължителни, а решенията на поместните събори с еднакво значение, както е било одобрено от Вселенските събори. По същия начин старокаатолиците признават каноните на седемте Вселенски събора, ако не се тълкуват буквално, но в духа на древната Църква. Относно това дали отделен събор има право да променя обичаите, установени от Вселенските събор, или дали само Вселенският събор може да одобри подобно изменение, православните отговарят отрицателно, което не води до никакво решение.

По време на конференцията в Бон през 1931 г. по еклисиологичния въпрос е постигнато взаимно съгласие по-конкретно по следните точки:

а) Църквата е пазител на вярата и морала и затова има авторитет за вярващите.

б) Църквата стои в тълкуването по-горе от Св. Писание, а не Св. Писание по-горе от Църквата.

в) Църквата е длъжна да учи на основата на Св. Писание и Св. Предание и на това, което винаги, навсякъде и всички вярват.

г) Църквата решава авторитетно чрез Вселенските събори относно църковното учение, но няма право да обявява нови учения, които не се основават на Св. Писание и Св. Предание¹.

На същата конференцията по въпроса за канона на Св. Писание

¹ Ил. Цоневски, *цит. съч.*, с. 86.

са приети девтероканоничните книги на Стария Завет за такива, които са полезни за четене и поучение, признати са от старокатолиците като дял от Св. Писание и следователно не се считат за апокрифни¹. Пак там старокатолиците приемат Св. Предание като пояснение и допълнение към Св. Писание чрез единодушното писмено предание на древната Църква². По въпроса за символите старокатолиците и православните единодушно признават за официален символ на вярата Никео-Цариградския символ (без допълнение), а с него като символ на кръщението и така наречения апостолски символ, използван на Запад³.

В същия дух старокатолиците декларират, че изповядват учението за светиите и признават почитта към тях, най-вече към Св. Богородица, която е особено изявена в Литургията, отхвърляйки само злоупотребите в почитането на светиите, които се случват в Римокатолическата църква⁴.

Относно свещените икони и почитта към светите мощи старокатолиците признават почитта, която се отдава на свещените икони и светите мощи, като тази почит не се отнася до материята, а до изобразената личност, както са подчертавали св. Василий Велики и Седмият вселенски събор, също така се посочва, че те използват статуи в своите храмове⁵.

По въпроса за брака на клириците се провежда продължителна дискусия, където възгледите на Православната и Старокатолическата църкви са определени както следва:

Православна църква:

- а) Разрешава брак само преди хиротония.
- б) Епископите трябва да бъдат неженени и по този начин да бъдат избрани от неженени или овдовели духовници или монаси⁶.

Старокатолическа църква:

- а) Разрешава брак след хиротония не само за свещеници, но и за епископи.

¹ Пак там, с. 84.

² Пак там.

³ Пак там.

⁴ Пак там, с. 87.

⁵ Климент, йером. (Рилец), *цит. съч.*, с. 155.

⁶ Пак там, с. 156.

б) Тя разглежда целия въпрос като неутрален¹.

На конференцията в Бон старокатолиците заявяват, че признават поста, имат пост в петък, че поддържат четиридесетдневен пост и че постът се различава по отношение на храненето според епохата и обстоятелствата².

В своите разговори с англиканите на конгреса в Бон през 1874 г. старокатолиците отричат грешното учение на Римокатолическата църква за „сврѣхдлъжните“ или „излишни дела“ и за някаква съкровищница на сврѣхдлъжни дела на светците (*thesaurus superrogationis operum*)³, а на конференцията в Бон от 1931 г. отхвърлят и всичко свързано с учението за чистилицето, казвайки, че когато се молят, признават Божията милост към мъртвите, а всичко останало се смята за тайна.

Въпросът за каноничността на Утрехтската йерархия е от особено значение, защото се отнася до начина, по който в случай на обединение на двете църкви ще бъдат приети от Православната църква епископите на Утрехтската църква и другите епископи на Старокатолическата църква, които произхождат от тази йерархия. Петроградската богословска комисия характеризира произхода на тяхната йерархия като неканоничен. Утрехтската църква, казва комисията, е издигната през 1559 г. в Архиепископия, но със смъртта на първия си архиепископ (1580) губи каноничното си съществуване.

Поради трудностите, създадени от назначените архиепископи реформатори, папите са заменили първоначално архиепископите с апостолски викарии и след това с нунции, които не носят титлата архиепископ на Утрехт, но винаги са били епископи *in partibus* (титулярни епископи) със седалище в Утрехт, или в Кьолн, или в Брюксел. Последният от тези нунции архиепископ Коде е извикан в Рим, обвинен в янсенизъм, а по-късно през 1704 г. е низвергнат. Срещу това обвинение протестират християните в Утрехт, вследствие на което нидерландското правителство изгонва назначения наследник на Коде, което стартира схизмата с Утрехт. Така през 1723 г. капитолията на Утрехт, нямайки това право по мнението на папата, решава

¹ Пак там.

² Ил. Цоневски, *цит. сбч.*, с. 87.

³ Пак там, с. 51.

да избере Корнелий Стеновен за архиепископ на Утрехт и по този начин да възстанови архиепископския престол в Утрехт¹. Стеновен е хиротонисан на 15 октомври 1724 г. за епископ от Доменик Мария Варле, епископ на Вавилон *in partibus*, който по време на хиротонията е служил сам без съслужител². Друг притеснителен момент е, че Варле хиротонисава в епархия, която не му е подчинена като епископ на Вавилон, а според каноничния ред не би могъл да извърши хиротонията, тъй като няма папско разрешение (*mandatum apostolicum*), изисквано от Римокатолическата църква по това време. Но това не е всичко! По силата на църковните канони не е трябвало да извършва хиротония, тъй като от 15 март 1720 г. той е бил под забрана (низвержение) да свещенодейства по няколко причини, но най-вече поради това, че през 1719 г., нямайки необходимото разрешение, извършва Тайнството Миропомазване над 640 схизматици в Утрехт, а също така без съслужител, извършва хиротонията на трима наследници на Стеновен³. Въпреки това, тези епископи упорито изпращат на папата своите мирни писма. Последният обаче осъжда техните хиротонии и вече отговаря по друг начин, като провъзгласява всички, които са участвали в хиротонията за схизматици и анатемосани. Така Варле извършва третата и четвъртата хиротония, вече под анатема и над анатемосани личности. По-късно епископите на Утрехт отново изпращат подобни мирни писма до Рим, но винаги получават отговор, в който е посочвано тяхното осъждане⁴.

На въпроса дали хиротонията на еп. Варле е незаконна при положение, че той е низвергнат в момента на извършването ѝ, е необходимо да се каже че тя наистина е такава, но с допълнението, че вероятно това не я прави невалидна. Въпреки това едно такова действие от страна на епископ Варле моментално води до по-тежко наказание, както сочи 28-мо Ап. правило: „Епископ, презвитер или дякон, който

¹ А. Зутер, (съст.) *Старокатоличка црква (историја и садашњост)*, превео са немачког М. Кострешевих, Београд – Бања Лука 2019, с. 12.

² *Пак там*, с. 13.

³ A. Berlis, D. Schoon. „Jansenism across the border: the interaction in the 17th and 18th century between Catholic theologians in France and in the Dutch Republic“, *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 99, Bern (2009), № 3, 161.

⁴ *Ibid.*

справедливо е низвергнат за доказано престъпление, ако дръзне да се докосне до възложеното му някога служене, нека бъде съвършено изключен от църквата¹. Църковният канонист Зонара тълкува правилото по следния начин: „Посочените лица, като съгрешават подир правилното им низвержение, и като не оставят предишната си чест (говоря за свещенослужение), по справедливост се низвергват от църквата за крайното си безсрамие и за това още, че иначе вече не могат да бъдат наказани според правилата. По-рано те са били низвергнати, а сега се отсичат и от църквата². Очевидно е, че правилото ясно говори, че поведението на еп. Варле е незаконно. И в римокатолическата литература е имало продължителна дискусия за това дали йерархията на Утрехтската църква може да се смята за действителна. Много авторитетни римокатолически канонисти говорят в полза на нейната каноничност, въпреки че в отговорите на папата стереотипно се повтарят термините „невалиден избор“, „антиканонична хиротония“ и „нищожен“³.

От цялото развитие на въпроса се вижда, че църквата в Утрехт наистина е била лишена от всякакви средства за канонично обновяване на йерархията си, тъй като единственият начин за нейното канонично развитие е бил пълното подчинение на „схизматиците“ от Утрехт на папата. Само по този начин утрехтската йерархия може по-късно да коригира антиканоничния си произход. С пълното си подчинение на папата тези епископи ще получат прошка от него, тъй като техният избор според папата е невалиден и несъществуващ, а тяхната хиротония е просто неканонична. В тази връзка Петроградската комисия отбелязва, че по отношение на старокатолиците въпросът за признаването или непризнаването на тяхната йерархия като канонична може да бъде разрешен само от най-висшата църковна власт⁴.

Според мнението на Ротердамската комисия представеното в доклада на Петроградската комисия и оценката за хиротонията на нидерландските старокатолически епископи по съществени точки

¹ Ст. Цанков, И. Стефанов, П. Цанев, *цит. съч.*, т. 1, с. 80.

² *Пак там*, с.81.

³ Климент, йером. (Рилец), *цит. съч.*, с. 103.

⁴ *Пак там*.

са исторически погрешни. По-конкретно, погрешно е схващането, че папата уж е създал апостолския викарий в самото начало на Нидерландската църква, и след това нунцията, базирана в Кьолн и Брюксел, и че уж последният от тези нунции е бил архиепископ Коде, който е повикан в Рим, обвинен в янсенизъм и през 1704 г. оттеглен от управлението на поверената му църква. Според нея нунциите в Кьолн и Брюксел, от една страна, и апостолският викарий в Холандия, от друга, имат две различни функции, като Коде ръководи църквата в Утрехт и никога не е бил папски нунций в Кьолн и Брюксел. Освен това Ротердамската комисия отбелязва, че съставителите на доклада във връзка с хиротонии в Холандия са положили като основа на тяхното становище папското църковно право, и в този случай, разбира се, не може да се оспори, че гореспоменатите хиротонии не съответстват напълно на същото, тъй като им липсва папско потвърждение. Все пак ситуацията е наложила императивна аномалия. Холандската църква е принудена да възстанови съществуващата си от древност епископска администрация, тъй като нейната отдавна е била възпрепятствана от Рим¹. Това, че такава необходимост е трябвало да надхвърли дребните и второстепенни пропуски като тези с хиротонията на Стеновен, е очевидно. И най-значимото от тях – служението само на един епископ при хиротонията, е без значение, тъй като дори според папското учение се признава валидността на такава хиротония, която се извършва по необходимост и като цяло такава хиротония е позволена със специална папска була².

В отговор на това становище Петроградската комисия в интерес на истината признава тази трудност, че поради развитието на историческите събития, Нидерландската църква е била принудена да възстанови своята йерархия, като прибягва до вероятни канонични интерпретации, но като се има предвид, че йерархията на Утрехт произхожда от епископ, който е бил под забрана да свещенодейства, а по-късно дори е свален и следвайки каноните на Вселенската църква, тя продължила да твърди, че тази йерархия е невалидна, а по този начин е невалидна и йерархията на Старокатолическата църква, която произлиза от нея. И затова заключила, че въпросът за нейното

¹ Ил. Цоневски, *цит. съч.*, с. 67.

² Климент, йером. (Рилец), *цит. съч.*, с. 101.

законно признаване може да бъде разрешен единствено с решение на цялата Църква, когато старокатолиците се обърнат към нея с подчинение на вероизповедта и с искрено желание за обединение и общение със същата¹.

В последния си отговор Ротердамската комисия отново подчертава правото и задължението, което Църквата в Нидерландия има, за да защитава своята религия, и правото на национална църква срещу папизма. Комисията отбелязва също, че участието на трима епископи във всяка една епископска хиротония² никога не се е смятало за нищо друго, освен за удобен дисциплинарен канон, като средство, много добро и превантивно в нормални епохи, но не абсолютно необходимо при необичайни обстоятелства и при необходимост, както е било в Нидерландската и Швейцарската църкви. Следователно старокатолиците смятат техните хиротонии за валидни и толкова канонични, доколкото могат да бъдат такива, че по този начин не само те не са обидили Католическата църква, а напротив, те ѝ остават верни и защитават нейните права, и следователно нямат причина да се покаят пред църквата, нито да търсят и получават одобрението и съгласието на някоя църква. И подобно на анатемите, които Рим многократно произнася против Константинополския патриарх и Източните патриарси се смятат за безполезни, така и анатемите на Рим срещу старокатолическите епископи трябва да се смятат за невалидни и без никакво значение³.

Тъй като работата на Бонската конференция приближава своя край, архиепископ Кенинк от Утрехт пита събеседниците за отношението на Източните църкви към Старокатолическата църква и дали за окончателно решение по темата трябва да бъде свикан Вселенски събор, или е достатъчен само събор на Поместните автокефални църкви. На това питане Тиатирският митрополит Герман отговоря, че всеки от православните ще представи протокол от сесията в църквата си и същите ще бъдат разгледани за вземане на решение⁴. В края

¹ Пак там, с. 103.

² Тук се има предвид 1-во Ап. правило. Вж. Ст. Цанков, И. Стефанов и П. Цанев, *цит. съч.*, с. 3.

³ П. И. Янышев, *Новые официальные и другие данные для суждения о вере католиков*, СПб. 1902, с. 21.

⁴ Ил. Цоневски, *цит. съч.*, с. 88.

на дискусиата архиепископът на Утрехт А. Ринкел и швейцарският епископ У. Кюри изразяват желание да се изложи по-нататъшният път, който ще се следва в бъдещите отношения между старокатолици и православни. През април 1962 г. двамата архиереи официално посещават Вселенската патриаршия, като провеждат официални дискусии със Синодната комисия на Вселенската патриаршия по всички християнски въпроси, при които е изразено мнението, че те са необходими и целесъобразни, затова се предлага формирането от всяка църква, Православна и Старокатолическа, по една богословска комисия, за да обсъдят съвместно досегашните контакти и да продължат работата на Бонската конференция, за да се определят всички точки, по които старокатолиците са съгласни или не с Православната църква, като окончателното решение ще бъде взето от Всеправославния просинод¹.

Тъй като предложението е прието от Вселенската патриаршия и от поместните православни църкви, на Третата всеправославна конференция в Родос през 1964 г. по искане на старокатолическите църкви членовете на православната комисия се срещат, за да се консултират и да определят рамката на теми, които ще бъдат обсъдени на съвместно заседание със Старокатолическата богословска комисия и ще бъдат предадени на Вселенската патриаршия и чрез нея на Поместните православни църкви за съвместно одобрение за по-нататъшни процедури².

Както е известно, въпросът за църковното общение и дори за

¹ Архив на Св. Синод на Българската православна църква. Писмо 242 от 11 април 1962 г. от патриарх Атинагор, което известява патриарх Кирил за престоя на епископа на Утрехт Андрей Ринкел и на Бернския епископ Кюри, ръководители на старокатолиците в Швейцария и Холандия, в Истанбул във връзка изразеното от тях желание за подновяване на преговорите за обединение на Старокатолическата църква с Православната църква.

² Архив на Св. Синод на БПЦ, а. е. IV, 13, „Старокатолическа църква“. Писмо No. 732 от 8 октомври 1964 г. до Негово Светейшество патриарх Кирил и Св. Синод на Българската църква. С това писмо Н. Св. Цариградският патриарх съобщава, че след като е обобщена разменената преписка, Патриаршеският Св. Синод е решил на предстоящото Третото всеправославно съвещание в Родос да се вземе окончателно решение и по въпроса за учредяването на смесена комисия от представители на Православната и Старокатолическата църква за продължаване и придвижване на досегашните богословски разисквания между двете църкви.

обединението на Старокатолическата с Източноправославна църква се разглежда по различен начин преди Първата световна война и след нея. Преди Първата световна война дискусиите и обменът на мнения по обсъжданите въпроси се водят по класическия начин спрямо възникващите различия, така че те понякога довеждат до остри взаимни спорове между старокатолици и православни, тъй като и едните, и другите стоят твърдо и защитават своето учение и своите исторически традиции, като в защита и двете се позовават на авторитета на древната неразделна Църква.

Още в началото на преговорите сред православните въпросът за старокатолицизма се третира по различен начин. Така са се формирали две гледни точки, представящи две различни групи, едната консервативна, а другата либерална, от които консервативната има като поддръжници гръцките богослови проф. Зикос Росис и Йоанис Месолорос и др., а от руските богослови, Московския патриарх Сергей, проф. Гусев, А. Малцев и др., и остро критикува принципите на старокатолицизма, като се аргументира, че старокатолиците са длъжни да приемат не само решенията на всички без изключения седем Вселенски събора, но и решенията на другите събори до XVII в., които излагат учението, съдържащо се в Св. Писание и което е винаги пазено в истинското Предание на Църквата, но не е дефинирано от седемте Вселенски събора, тъй като никой не го е оспорил по време на ереси, и да пристъпи безусловно в Православната църква. Либералите са представлявани от гръцкия архиепископ на Патра Никифор Калогерас, Диомидис Кириакос, Филип Пападопулос и др., и от руснаците, протопрезвитер Янишев, професорите Болотов и И. Соколов, Александър Киреев и др., като за тази група е необходимо както отхвърлянето от страна на старокатолиците на папските догми, които се появяват след схизмата, така и връщането им до състоянието на Западната църква преди IX в. Това различно виждане за старокатолическата вяра в онова време от богословите е отразено в патриаршеската и синодна енциклика от 1902 г.¹

Поместните автокефални православни църкви приемат въпроса за обединението между православни и старокатолици нееднозначно, защото съществуват различни възгледи за старокатолическа-

¹ V. Borovoj, *op. cit.*, 171-172.

та вяра сред църковните деятели. Едни от тях казват, че по същество старокатолиците се отклоняват от съвременното православие по някои догматични въпроси, докато други смятат, че това изповедание не съдържа съществени различия, които биха попречили на единството на вярата и църковното общение. В периода след края на Първата световна война, под влиянието на широко разпространения икуменичен дух и нарастващата необходимост от установяване на църковен мир и единство, въпросите, свързани със Старокатолическата църква, вече не се разглеждат през призмата на по-ранния конфесионален суперконсерватизъм, а в по-широк дух на любов и разбирателство, както е било направено на конференцията в Бон през 1931 г.

Очевидно е, че да се формира правилно и справедливо мнение за тези западни християни, които търсят църковно общение с православните, поставеният въпрос трябва да бъде разгледан в рамките на цялостното историческо развитие на Римската църква, а не само в самостоятелното им църковно съществуване след 18 юли 1870 г.

От самото прекъсване на църковното общение между двата големи дяла на християнството – източното и западното, винаги и аналогично до степен на отдалеченост на Западната църква от истинското християнство и въпреки новите неприемливи изисквания на римския папизъм, има западни християни, които не приемат тези изисквания и остават верни на догматичното учение в духа на неразделната Църква, като същевременно наблягат на необходимостта от връщане към древната Църква. Тези западни християни се изправят срещу папизма и преувеличенията на Курията, срещу жестокостта на инквизицията и против казуистиката. В историята могат да се намерят самите текстове на тези нападки, на протести и на тяхната вероизповед. Във Франция, Италия, Испания и Англия се издига глас на протест срещу папизма, както никога преди 18 юли 1870 г.¹ Поради тази причина западните християни трябва да включват не само онези, които инквизицията и Рим представя и ги провъзгласява за еретици, но и лица, които никога не са били гонени от Римската църква, които са заемали важно църковно положение и са живели и умирали под нейното покровителство. Несъгласните старокатолици продъл-

¹ M. Ploeger, *op.cit.*, 32.

жават да протестираат и се отделят от Римската църква заради догмата за непогрешимост на папата и вече в продължение на повече от един век, чрез своите епископи, живеят църковно свободни от Рим.

В този ред на мисли естествено възниква въпросът какво трябва да направи Православната църква по отношение на старокатолиците? Изглежда, че контактите на православните със старокатолиците днес би трябвало да имат най-вече за цел установяване на църковно общение и най-вече общение чрез Тайнствата, ако се докаже, че съществуват необходимите условия, а не толкова да се търси директно междуцърковно единство. И то по следните причини:

Древната Църква познава само два начина за установяване на църковно единство: 1. присъединяване на еретици и схизматици към истинската църква, и 2. ново обединяване на два временно разделени дяла на Вселенската църква. В първия случай нарушителите или схизматиците, отказвайки се от своите заблуди, пристъпват към Църквата в покаяние и когато го получат, те отново се идентифицират напълно с нея. Във втория случай, при преговори за обединение на части от църквата, те се договарят помежду си на равна основа, т.е. на взаимни молби и отстъпки и при приемане на взаимна вина, и след помирението всяка част остава такава, каквато е била преди, с изключение на точките по регламентирания спор. С други думи, в първия случай визираната църква, влизайки в състава на истинската църква, става неразделна част от нея, а във втория случай две части на истинската църква установяват мир помежду си, без да губят собственото си съществуване.

Униаството¹ от времето на разделянето на църквата представя третата форма чрез синтеза на първите. Тук църква, която признава себе си като единствената и истинска, се присъединява към друга не на основата на равноправност, но при условие, че тя едностранно приема вината за разделението и ще изправи догматичното си учение, като приема всички догмати на анексиращата църква и запазва

¹ Църковна организация, основана на съюза (уния) на различни християнски църковни организации с Католическата църква въз основа на признаването на главенството на папата и римокатолическата догматика, като същевременно се поддържат традициите на религиозния култ и се използва местният език в богослужението.

само каноничните, богослужebните и други второстепенни специфики на своя живота. Известно е, че по същество тази трета форма не е нищо повече от посочената първа форма. Присъединената църква, въпреки че не е обявена за църква, във всеки случай се признава за такава, но имаща известен недостатък като виновна за ерес или разкол. Истина е, че нейната специфичност и канонична самостоятелност, продължават да съществуват и след обединението. Но това е нещо второстепенно при тази форма, тъй като същественото се състои в неравенството на обединените части, което го свежда до първата форма.

Под каква форма тогава би било възможно да се обединят църквите на старокатолиците и православните? Разбира се, първата форма не би била постижима, защото старокатолиците винаги са подчертавали, че представят истинската църква на Запада и никога не биха искали да бъдат „разтворени“ в рамките на Православната църква и по този начин те да загубят своята идентичност. Под втората форма обединението също е изключено, защото е невъзможно да се игнорира съществуването на Римокатолическата църква и на другите църкви на Запада. Всеки такъв опит ще представлявал и акт на неподходящ жест към нея, особено след новия период, който започва през последните години в търсене на близки отношения между църквите. Неприемлива е и третата форма за обединението на църквите, униатската, която в процеса на преговори въобще не е засягана¹.

Следователно в онзи момент това, което е могло да се направи при тогавашните обстоятелства и условия според старокатолиците, е формирането между старокатолици и православни църкви на църковно общение чрез Тайнствата, разбира се, ако се е докаже, както вече беше отбелязано в продължаващите богословски дискусии, че за това съществуват необходимите условия. Въпреки че по много точки идентичността на ученията е установена, за съжаление въз основа на разгледаните дотогава теми все още не е постигнато пълно съгласие между старокатолици и православни. В случая с Филиокве, например, старокатолиците осъждат като антиканонично вмъкването в Символа на вярата на прибавката „и от Сина“ и се съгласяват да

¹ A. Houtepen, „Oikumen oder der Weg zu einer neuen Katholizität“, *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 96, Bern (2006), № 1, 33.

я премахнат от Символа, но не приемат да отхвърлят и по същество това, което нарушава учението на древната Църква за едното начало или за едната причина в Св. Троица, т.е. погрешното еретическо учение за изхождането на Св. Дух „и от Сина“ като косвена или друга причина. Те вярват, че това може да остане в бъдеще в областта на богословското разбиране под формата на свободно богословско мнение.

По отношение на Тайнствата, Божествената Евхаристия и Помазването, позицията на Старокатолическата църква не може да се смята за идентична с Православната. Според тях Божествената Евхаристия е повторение на Кръстната жертва, която чрез свидетелството на земните елементи, на хляба и виното, изобразява и символизира кръвната жертва, действителното отделяне на тялото и кръвта на Христос на кръста, но това е и истинската и действителна жертва на очистване, а не просто осветена жертва на трапезата. Помазанието се извършва според практиката на древната Църква веднага след кръщението, за да се затвърдят стъпките на този, който е бил възстановен чрез кръщението в живота на Христос, а не извън кръщението, и независимо от това, когато неговата небесна сила е загубена и лишена от основния си характер. Възможно е да се цитират и други примери, взети от съществуващите различни мнения между старокатолици и православни, въз основа на които ще стане ясно, че няма пълно съгласие между тях в догматичната област и че богословските разговори трябва да бъдат продължени, за да се изяснят проблемните въпроси и да се допълнят частично разгледаните въпроси, сред които например, за Църквата, за източниците на Божественото Откровение, есхатологията и др.

На Старокатолическият събор, проведен във Виена на 7 септември 1931 г.¹, след разглеждане на доклад съставен по-рано (през юли същата година), на заседание на Смесената догматическа комисия на старокатолици и англикани в Бон, се установява общение (в Тайнствата) между Старокатолическата църква с англиканското изповедание, което се състои във взаимно приемане на Тайнствата и

¹ C. Neuhaus, „Das altkatholisch-anglikanische Interkommunionsschema vor den Konvokationen von Canterbury und York“, *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 22, Bern (1932), 32.

двойните изповеди на членовете им. Това решение е продължение на по-ранното признаване валидността на хиротонията на англиканите от старокатолиците, което е съобщено на архиепископа на Кентърбъри от архиепископа на Утрехт с писмо от 2 юни 1925 г. Тук интерес представлява мнението на старокатолиците по този въпрос. Според тях общението чрез Тайнствата не е по същество пълно догматическо съгласие, а просто извършване на Тайнства в друга църква от клир, който има свое собствено начало от апостолите на Църквата. Гореспоменатият доклад на Смесената старокатолическа и англиканска догматическа комисия е одобрен от Англиканската църква на два от нейните църковни събора в Кентърбъри и Йорк през януари 1932 г. и оттогава се прилага това общение в Тайнствата между старокатолическите и англиканските епископи, и всеки път, когато се срещат, се причастяват заедно¹.

С оглед на гореизложеното трябва да се отбележи, че след Първата световна война, особено в крилото на протестантизма, има стремеж към по-голяма организация на Църквата в света, т.е. всяка църква да изпълнява своите задължения по обичайния и свойствен начин и да се свързва с други църкви в общение чрез Тайнствата, което не е кулминация в общението, а по-скоро средство за обединение. Следвайки този стремеж, Англиканската църква поставя като условие за общение чрез Тайнствата – вярата в Богочовешката личност на Христос и главно вярата в Св. Троица, и в същото време убеждението, че всяка църква именно по този начин трябва да влиза в общение с друга, която съхранява съществените елементи на християнската вяра. Въз основа на тази методика на конгреса в Ламбет през 1920 г. Англиканската църква встъпва в много тесни приятелски отношения и братско общение чрез Тайнствата с Шведската църква, а по-късно с протестантските църкви на Финландия, Литва и Естония и с конфесията на протестантските групи под формата на обединени църкви на Южна Индия². Следвайки същия този стремеж, на 19-ия Международен старокатолически конгрес във Виена през 1965 г. Старокатолическата църква одобрява общение чрез Тайнства с автономните „католически“ църкви на Филипините, Португалия и

¹ С. Neuhaus, *op. cit.*, 37.

² М. Ploeger, *op. cit.*, 36.

Реформаторската епископална църква в Испания¹.

Ясно е, че когато става дума за Старокатолическата църква, която иска да се свърже с Православната църква в общение чрез св. Тайнства, за да се постигне обединение, съществува особена ситуация, която православните по никакъв начин не могат да игнорират. Старокатолическото твърдение, че Евхаристийното общение предполага цялостно църковно общение, което води до съгласие във вярата, е неприемливо за Православната църква, ако съществуват очевидни междуцърковни различия². Защото чрез общение в Тайнствата членовете на едната църква получават правото да участват в даровете на благодатта, предоставени от другата църква, в цялата им пълнота, и според нашето православно схващане предоставянето на такова право представя валидност на свещеническия чин за осъществяване на св. Тайнства, т.е. единство във вярата, въпреки разликите по външните и вторичните въпроси. Общението чрез Тайнствата в нашето разбиране е постигане на пълно и свършено догматично съгласие. Такова е общението между Поместните православни църкви въпреки разликите, които се появяват между тях за вторичните и по-маловажни въпроси, поради историческата им връзка с едно общо тяло – византийското или още източноправославно.

В динамичното време на междуцърковни преговори за обединение старокатолиците са убедени, че са отхвърлили новите и погрешни схващания на Римокатолическата църква, от която произлизат, и са запазили пълнотата на вярата на древната Църква, вярата от първите десет века, изповядвана в първия член на Утрехтската декларация. Едновременно с това те желаят да имат общи Тайнства с Православната църква и да се обединят, и да внимават да не влизат в общение чрез същите Тайнства с протестантските изповедания, чието догматично учение е съмнително и непознато, за да запазят добрите си взаимоотношения с православните християни. Въпреки това, старокатолиците не успяват да се предпазят от протестантски влияния в постдиалогичния период, защото, както е известно, много от практиките на тези изповедания, които са противни на право-

¹ Arx, Urs von. „Der orthodox-alkatholische Dialog, *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 60, Bern (1997), 189.

² *Ibidem*, 192.

славния светоглед, биват възприети и прилагани в църковния живот на старокатолиците, което вероятно окончателно е затворило диалога за обединение, макар че той е възобновен през 1975 г. и отново затворен през 1987 г. с нагласата да продължи и в бъдеще¹. Тук ще посочим бегло един от най-спорните въпроси, който е свързан с въвеждането на ръкополагане на жени в западноевропейските старокатолически църкви, което води след себе си до други проблеми, свързани с християнската вяра, най-вече продиктувани от съвременните модернистични тенденции. Така например, на 23 ноември 2016 г. в Упсала старокатолическият архиепископ на Утрехт Йорис Веркамен и евангелският лутерански епископ на Упсала Антйе Якелен подписват споразумение за пълно църковно общение². Притеснителното в случая е, че епископът на Упсала (Антйе Якелен) е жена, която усилено налага светски идеи в християнската доктрина, като например въпроса за половата идентичност в Църквата³.

Заради такива нови тенденции в живота на Старокатолическата църква като по-горе посочения пример, вече над тридесет години различията между старокатолици и православни остават, а диалогът все повече се отдалечава и поляризира. Но въпреки трудностите надеждата продължава да съществува, и като подкрепа за по-нататъшните преговори могат да послужат думите на Старозагорския митрополит Климент, председател на Комисията по диалога със Старокатолическата църква към Българската православна църква през 60-те г. на XX в.: „Онова, което особено задължава нас, православните е: без да се прави каквото и да е отстъпление от учението на вярата и нейното изповядване, с любов да се отзовем на стремежа на братята

¹ A. Berlis, „Zur Rezeption der orthodox/altkatholischen Dialogtexte von 1975–1987 in den Niederlanden“, *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 94, Bern (2004), № 1-2, 135.

² Споразумението от Упсала (23 ноември 2016 г.), в: Допълнение към *Internationale kirchliche Zeitschrift* 107 (2017) (под печат), <https://bit.ly/2z1hbwf>, [Електронен ресурс към декември 2019 г.].

³ Еп. Антйе Якелен през 2017 г. обяви, че Бог е над човешката полава определеност и прикани своите духовници да използват полово неутрален език, когато говорят за върховното Божество, като се въздържат от използването на термини като „Господ“ и „Той“ в полза на по-малко конкретното (на шведски) „Bor“, <https://bit.ly/3bUJRFq>, [Електронен ресурс към март 2020 г.].

старокатолици за единение с Православната църква и с голямо търпение да разговаряме с тях по онова, което ни разделя, та, със съдействието на всеблагия Господ да се постигне възжеланото единство в Неговата света църква, юже стяжа крoвию своею (Деян. 20:28)¹.

Приложение

Утрехтската декларация от 24 септември 1889 г.²

In nomine ss. Trinitatis (В името на Св. Троица)

Йоханес Хейкамп, архиепископ на Утрехт,

Каспар Йоханес Ринкел, епископ на Харлем,

Корнелий Дипендал, епископ на Девентер,

Йозеф Хуберт Рейнкенс, епископ на Старокатолическата църква в Германия,

Едуард Херцог, епископ на Старокатолическата църква в Швейцария

На 24 септември 1889 г. след призоваване на Св. Дух в архиепископския дом в Утрехт е издадена следната декларация:

Към Католичната църква

В резултат на покана за среща от съподписания архиепископ на Утрехт решихме периодично да се събираме, за да обсъждаме общи въпроси с помощта на нашите помощници, съветници и богослови. На тази първа среща смятаме за подходящо да използваме църковните принципи, според които ние управляваме епископската си власт и ще продължим да го правим и в бъдеще, и които многократно сме имали възможност да изричаме в отделни съобщения, за да об-

¹ Доклад No. 3752, (25 март 1966) до патриарх Кирил. Архив на Св. Синод на Българската православна църква.

² Авторски превод. Utrechter Union der Altkatholischen Kirche, <https://bit.ly/36putyy> [Електронен ресурс към март 2020 г.].

общим накратко в съвместно изявление.

1. Ние се придържаме към основния принцип на древната Църква, който е изразен от св. Винкентий Лерински в следната формула: *Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus Creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum*. Следователно ние се придържаме към вярата на древната Църква, изразена във Вселенските символи и в общопризнатите догматични определения на Вселенските събори на неразделната Църква от първото хилядолетие.

2. Като противоречащи на вярата на древната Църква и унищожавачи древното църковно управление, ние отхвърляме ватиканските определения от 18 юли 1870 г. за непогрешимостта и универсалния епископат или църковната власт на римския папа. Това не ни пречи да признаем историческото първенство, което повечето Вселенски събори и отците на древната Църква са дали на епископа на Рим като *primus inter pares*, със съгласието на цялата Църква от първото хилядолетие.

3. Ние отхвърляме определението на папа Пий IX от 1854 г. относно непорочното зачатие на Дева Мария, като неосноваващо се на Св. Писание и Св. Предание от първите векове.

4. Що се отнася до други догматически постановления, издадени през последното столетие от римския епископ, булите *Unigenitus*, *Auctorem fidei*, *Syllabus* от 1864 г. и др., отхвърляме ги, защото противоречат на учението на древната Църква и не ги признаваме за авторитетни. Освен това повтаряме всички протести, повдигнати в миналото от Холандската старокатолическата църква срещу Рим.

5. Ние не приемаме решенията на Триденския събор относно дисциплината, а приемаме само неговите догматически решения, доколкото те са в съответствие с учението на древната Църква.

6. Като се има предвид, че св. Евхаристия винаги е била истинския център на богослужението в Католичната църква, ние вярваме, че е наш дълг да заявим, че ние вярно се придържаме към древната католична вяра по отношение на св. Тайнство на олтара, че ние също приемаме тялото и кръвта на нашия Господ Исус Христос под формата на хляб и вино. Евхаристийното тържество в Църквата е постоянното повтаряне или подновяване на жертвата на изкупление, коя-

то Христос изгърпя веднъж завинаги на Кръста; но нейният жертвен характер е в това, че тя е постоянен спомен, и истинското проявление на земята на тази Христова жертва за спасението на изкупеното човечество, което според Евр. 9:11–12 непрекъснато се принася на небето от Христос, а сега се яви пред лицето на Бог за нас (Евр. 9:24). Тъй като това е характерът на Евхаристията по отношение на Христовата жертва, тя е също освещаваща жертвена трапеза, при която вярващите, които приемат тялото и кръвта на Господа, имат общение помежду си. (1 Кор. 10:17).

7. Надяваме се, че усилията на богословите, придържайки се към вярата на неразделната Църква, ще успеят, и ще се постигне разбиране относно различията, възникнали преди разделението на Църквата. Призоваваме клириците под наше ръководство да изгърват на първо място в проповядването и преподаването си основните християнски истини на вярата, признавани от всички църковно разделени исповедания, когато обсъждат съществуващите противоречия, внимателно да избягват всяко нарушение на истината и на любовта, да ръководят членовете на нашите общини с думи и пример и да се отнасят към другите вярващи по начин, който съответства на Духа на Иисус Христос, Който е Изкупител на всички нас.

8. Вярваме, че с истинско придържане към учението на Иисус Христос, отхвърляйки всички грешки, извършени по вина на човека, всички църковни злоупотреби и йерархични стремежи, ще можем да противостояим на неверието и религиозното безразличие, най-лошите недъзи на нашето време.

Прието в Утрехт, 24 септември 1889 г.

Йоханес Хейкамп

Каспар Йоханес Ринкел

Корнелий Дипендал

Йозеф Хуберт Рейнкенс

Едуард Херцог