

УЧЕНИЕ О ТАИНСТВЕ СВЯЩЕНСТВА В СИСТЕМЕ ЕВХАРИСТИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ ПРОТОПРЕСВИТЕРА НИКОЛАЯ АФАНАСЬЕВА

Александр Валерьевич
СЛЕСАРЕВ



Минская духовная семинария, бакалавр богословия — 2004; Минская духовная академия, кандидат богословия — 2007.

В процессе своего исторического становления русская догматическая мысль пережила несколько важнейших этапов развития. Если для более раннего периода характерно воплощение богословских интуиций в иконографии и монументальном зодчестве, то периоду «западного пленения» (XVII–XIX вв.) оказались присущи тенденции к систематизации опыта православного догматического богословия в схоластических латинских формах. Происходившее на рубеже XIX–XX вв. освобождение от «западного пленения» привело к формированию нескольких школ русского догматического богословия, выработавших уникальные методы восприятия православной духовной традиции. В первую очередь, к ним можно отнести школу *исторического истолкования догматов*, предполагавшую неременную ориентацию на историю возникновения церковных вероопределений. Данное направление представляли архиепископ Филарет (Гумилевский) (1805–1866), епископ Сильвестр (Малеванский) (1828–1908), протоиерей Александр Горский (1912–1975) и профессор А.А. Катанский (1836–1919). Под воздействием славянофильства возникла *школа антропологического раскрытия догматов*, предполагавшая неразрывное сочетание процесса усвоения догматического знания и процесса богопознания. Наиболее яркими представителями данного направления являются епископ Михаил (Грибановский) (1856–1898), митрополит Антоний (Храповицкий) (1863–1936), профессор А.И. Введенский (1861–1913), профессор А.Д. Беляев (1852–1919), профессор В.И. Несмелов (1863–1937) и др.¹ Революционные потрясения 1917 г. и трагедия Гражданской войны породили грандиозный исход, в результате которого в эмиграции оказалась весьма представительная часть русской бо-

гословской элиты. Впоследствии наибольшую известность среди русских зарубежных духовных учебных заведений приобрел Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже, на базе которого возникло новое направление русской догматической науки, именуемое *школой евхаристического богословия*. В основе евхаристического подхода к восприятию православного догматического наследия находится убежденность в том, что Евхаристия является мистическим средоточием и источником всей церковной жизни, включая и церковное вероучение. Следует отметить, что развитие евхаристического богословия не только оказало значительное влияние в области богословской мысли, но и послужило импульсом к началу процесса евхаристического возрождения на уровне приходской жизни. К наиболее ярким представителям школы евхаристического богословия можно отнести протопресвитера Александра Шмемана (1921-1983), протопресвитера Иоанна Мейендорфа (1926-1992), митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласа) (род. 1931), протопресвитера Бориса Бобринского (род. 1925). Однако особое место среди них занимает профессор Свято-Сергиевского института протопресвитер Николай Афанасьев (1893-1966), стоявший у истоков данного богословского направления. Будучи автором целого ряда трудов по богословию, церковной истории и каноническому праву², протопресвитер Николай наиболее обстоятельно изложил концепцию евхаристического богословия в монографии «Церковь Духа Святого»³. Данный труд представляет собой расширенную докторскую диссертацию автора, защищенную в Парижском Свято-Сергиевском богословском институте в 1950 г.

Ниже предлагается рассмотрение основных аспектов догматических воззрений протопресвитера Николая Афанасьева, отражающих его представление о Таинстве священства.

Идейные предпосылки воззрений протопресвитера Николая Афанасьева на Таинство священства коренятся в особенностях его эkkлeзиологической концепции. Возвращаясь к истокам святоотеческого богословия и преодолевая рудименты «западного пленения», в основе своих представлений о Церкви он полагал учение о всеобщем священстве, являющем себя в Евхаристическом собрании. Слова апостола Петра «но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы» (1 Пет. 2:9-10) русский богослов рассматривал как величайшее прозрение, возвещающее волю Божию относительно природы Церкви⁴. Сама возможность принципа всеобщности в священном служении восходит к ветхозаветным временам, когда весь иудейский народ был избран в служение Богу Всевышнему: «Ты народ святой у Господа, Бога Твоего, и тебя избрал Господь, чтобы ты был *собственным Его народом* из всех народов, которые на земле» (Втор. 14:2); «итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете уделом моим из всех народов: [...] вы будете у Меня *царством священников и народом святым*» (Исх. 19:5-6). Однако, по мысли протопресвитера Николая, царственное священство в иудействе осталось лишь обетованием, а между народом и священством пролегла непреодолимая грань, выражавшаяся видимым образом в храмовой завесе, отделявшей святыню от непосвященных⁵. Исполнение обетования нашло свое осуществление только во Христе, во время искупительной крестной жертвы Которого «завеса во храме раздралась надвое, сверху донизу» (Мф. 27:51). Обращаясь с посланием к евреям, апостол Павел акцентирует внимание на этой символической детали и говорит об открывшейся возможности

«входить во святилище посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым, который Он вновь открыл нам *через завесу*, то есть плоть Свою» (Евр. 10:19-20). Явленный в Церкви Христовой Новый Израиль воспринимает полноту древнего Божественного обетования и становится новым народом святым и новым царственным священством. Более того, в вышеприведенном отрывке из Послания к Евреям изменяется понимание святилища, являющегося средоточием полноты Божественного присутствия на земле. Теперь это не каменные стены Иерусалимского храма, а евхаристические Тело и Кровь Христовы. На грядущую замену иудейского храма храмом Своего Тела Господь Иисус Христос намекал уже тогда, когда говорил о разрушении и о трехдневном воссоздании храма в Иерусалиме (Ин. 2:19-21).

Таким образом, при вхождении в Новый Завет с Господом священство становится неотъемлемой принадлежностью всей Церкви, всего народа Божьего. По слову протопресвитера Николая, «каждый поставляется для служения царственного священства, но служат, как священники Богу и Отцу, все вместе, так как только в Церкви есть священство. Ветхозаветное священство стало общим служением, левитское — лаическим (т.е. народным, от греч. λαός — народ — прим. АС), так как Церковь есть народ Божий»⁶.

В своих экклезиологических размышлениях протопресвитер Николай Афанасьев акцентировал внимание и на другой важной характеристике Новозаветной Церкви, каковой является ее всецелая укорененность в Евхаристии: «Церковь там, где Христос, но Христос присутствует каждый раз в полноте единства Своего тела в Евхаристии. [...] Поэтому все верующие, а не часть, как это было в рукотворенном храме, составляют священство [...]. Установленная на Тайной Вечери, Евхаристия актуализируется на Пятидесятницу»⁷. Царственное и свя-

щенное служение народа Божьего обретает свое выражение в совершении евхаристической трапезы, что не только создает возможность для самого тесного единения человека со Христом, но и делает христианина соратником Богу в созидании Церкви как богочеловеческого организма. Безусловно, данное утверждение не является абсолютно оригинальным. Оно глубоко укоренено в традиции святоотеческого богословия и является логическим развитием мысли апостола Павла, который определил евхаристическую природу Церкви в весьма лаконичной, но безмерно глубокой фразе: «Один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10:17). Тем не менее, заслуга протопресвитера Николая Афанасьева состоит в том, что развивавшаяся им евхаристическая экклезиология, по мнению известного богослова П.Н. Евдокимова, подчеркивала фундаментальное несогласие с широко распространенной в православном богословии *универсальной экклезиологией*, имеющей латинское происхождение. Согласно идее универсальной Церкви, богословский акцент ставится не столько на единстве Церкви, основанном на единстве образующего ее Таинства Тела и Крови, на единстве Христа, сколько на единстве Церкви как вселенского организма, в составе которого Поместные Церкви являются только ее частями. Однако, как видно из истории, универсализм стремится и находит свое крайнее выражение в централизме церковной власти. Пример последовательного развития универсальной экклезиологии является монархический тип церковной власти римского первосвященника⁸.

РАЗЛИЧИЕ ВСЕОБЩЕГО СВЯЩЕНСТВА ОТ СВЯЩЕНСТВА ИЕРАРХИЧЕСКОГО

Исходя из вышеназванных фундаментальных предпосылок экклезиологии протопресвитера Николая Афанасьева, вполне закономерно возникает вопрос о положении иерархического священства в данной

догматической системе. Ведь если в основе церковного устройства лежит принцип всеобщего священства, то в чем видится необходимость священства институционального, представленного трехстепенной иерархией и освященного многовековой церковной традицией? При разъяснении этого вопроса протопресвитер Николай допускает весьма своеобразный пассаж, вызывающий определенное замешательство и требующий дополнительных комментариев. Он пишет: «Принадлежа стаду Божьему, каждый член Церкви принадлежит клиру пресвитеров, которого они пасут, а через них принадлежит клиру Божьему. Поэтому каждый лаик (т.е. мирянин — А. С.) в широком смысле является клириком. [...] Весь новозаветный народ — клир Божий и каждый в нем клирик»⁹. Поясняя данную мысль, можно отметить, что слово «клир» происходит от греческого κλήρος, что означает жребий или долю наследства. Из этого следует, что как в Ветхом Завете жребий священнослужения являлся наследственным уделом колена Левия, так в новозаветной реальности каждый член Церкви Христовой является клириком, то есть обладает высоким достоинством священства в силу своей ориентированности на служение во имя Бога Всевышнего и причастности к сакраментальной евхаристической общине. Однако уже первохристианские общины, основанные и руководимые апостолами, знали различие в служениях. В своем назидательном обращении к коринфянам апостол Павел писал: «Служения различны, а Господь один и тот же. [...] И вы — тело Христово, а порознь — члены» (1 Кор. 12:5:27). Сравнивая Церковь с человеческим организмом, апостол указывает на слаженность и гармонию, имеющуюся между всеми его составляющими. Равным образом и в евхаристической общине закономерно различие служений при всеобщей принадлежности к единому роду «царственного священства». Именно поэтому вышеприведенные слова протопресвитера Николая приобретают особое звучание и несут в себе

мысль о том, что всеобщая причастность к священству, к Божественному служению не исключает определенной градации служений среди членов евхаристической общины и потребности в особым пресвитерском призвании, ориентированным на то, чтобы *пасты* народ Божий.

В связи с появлением особого служения, усматриваемого в *пастырстве*, возникает проблема *предстоятельства* на евхаристическом собрании. История раннехристианской Церкви не знает периода, когда народ во время Евхаристии не различался бы от предстоятеля, называемого так же клириком или епископом. Выделение предстоятельского служения не нарушало самоидентификацию других членов общины с единым народом Божиим и царственным священством. В ходе дальнейшего исторического развития становление внешних форм организации церковной жизни испытало значительное влияние римского права, что привело к изменению представлений об экклезиологическом статусе членов общины, наделению служение клира особой сакральностью и низведению мирян в профанную категорию¹⁰. «Богословская мысль возрождает в Церкви ветхозаветную скинию, замененную в Новом Завете нерукотворенной скинией с единым Первосвященником. [...] Византийская мысль пришла к заключению, что подлинной мистерией посвящения было не крещение, а таинство поставления. В силу этого большая часть «посвященных» оказалась «непосвященными», — замечает профессор-протоиерей¹¹. Данные выводы, хотя и глубоко укоренены в святоотеческом предании, могут несколько насторожить современного читателя, что отчасти объясняется сохранением идейной инерции периода «западного пленения» русской богословской мысли. Произведя обстоятельный экскурс в историю, протопресвитер Николай указывает на Таинства Крещения, Миропомазания и Евхаристии как на первоначальную «мистериею», через которую совершалось приобщение человека «народу святому и

царственному священству». Однако в византийский период различие между клиром и народом усматривалось уже не в различии *служений*, а в различии *посвящений*, что наделяло эти различия характером качественным, онтологическим, природным. Логическим следствием данного смещения смысловых акцентов усматривается латинское сознание невозможности «лаицизации клириков», то есть абсолютного лишения сана недостойного священнослужителя, подтвержденное канонами Тридентского собора (1545-1563)¹².

Святоотеческое и раннехристианское понимание не проводит качественного разграничения между священством предстоятеля и священством народа Божьего, воспринимая их совместное служение как *литургию*, что в буквальном переводе с греческого означает «совместное дело». Только совместное священное служение всей общины делает собрание евхаристическим, претворяет его в Церковь Христову. Именно поэтому каноническое право Православной Церкви не позволяет священнику совершать литургию самостоятельно, без участия остальных членов Церкви. Комментируя данное представление о священстве, протопресвитер Николай Афанасьев указывает на подверженность современного православного богословия влиянию латинских схоластических построений, в силу чего древний христианский взгляд на священство может оказаться весьма соблазнительным и даже опасным по причине мнимой схожести с протестантскими воззрениями. Однако более детальное изучение вопроса лишает почвы для подобных опасений. Епископ онтологически необходим Церкви в качестве предстоятеля общины, поскольку он является носителем функции управления, присутствие которой дает возможность осуществления строя и порядка в местных Церквях, препятствуя превращению общин в беспорядочную массу. Обращаясь к коринфской общине, апостол Павел учит о том, что в Церкви

«все должно быть благопристойно и чинно» (1 Кор. 14:40), поскольку «Бог не есть Бог неустройства, но мира» (1 Кор. 14:33). Весьма важно отметить, что необходимость иерархического служения лежит уже в самой природе Церкви и не является продуктом исторического развития¹³.

ВАЖНЕЙШИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ СЛУЖЕНИЯ ПРЕДСТОЯТЕЛЯ

Выявив необходимость служения предстоятеля, протоиерей Николай Афанасьев проводит весьма обстоятельный анализ тех качественных характеристик, которыми в Древней Церкви наделялось епископское служение. Служение предстоятельства в евхаристической общине неразрывно связано с совершением Таинства Евхаристии. Однако, исходя из апостольских и раннехристианских представлений о всеобщем священстве, можно утверждать, что «таинство Тела и Крови совершается не священником, а молитвенным призывом всей Церкви, всего народа Божьего, собранного во всей совокупности»¹⁴. Изначально в Христианской Церкви источник власти церковного собрания усваивался не предстоятелю, а во всему народу Божию. Только Церковь во всей полноте своего единства обладала правом испытания и свидетельства об открывшейся в тех или иных обстоятельствах жизни воли Божией, а предстоятелю отводилась роль ее исполнителя. Именно поэтому святоотеческая позиция так настойчиво требует от христиан отказа от собственного своеволия и подчинения мнению епископа, служение которого представляется как последовательная реализация Божественной воли в эмпирической жизни общины¹⁵.

Вторым, не менее важным направлением деятельности предстоятеля видится душепастырство, духовное руководство народом Божиим на пути к достижению евангельского идеала и обретения вечного спасения. Исконную сущность душепастырства протопресвитер Николай Афанасьев усматривает

ет в том, что «предстоятели вели народ за собою, исполняя волю Божию, открывшуюся этому народу, к которому они принадлежали»¹⁶. Иными словами, духовническая практика вверялась церковной иерархии не в силу ее особого, принципиально отличного от простого народа, церковного статуса, а ввиду специфичности служения предстоятеля, ориентированного на охранение строя церковной жизни и каждого члена Церкви.

СУЩНОСТЬ ТРЕХСТЕПЕННОЙ ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ

При рассмотрении вопроса сущности трехстепенной церковной иерархии протопресвитер Николай Афанасьев проводит весьма обстоятельный исторический экскурс, который позволяет ему сделать заключение о том, что в первые десятилетия существования Христианской Церкви в изначально существовавшем служении предстоятелей Евхаристических общин не имелось внутренней градации на иерархические степени. Именно поэтому в апостольских посланиях и творениях ранних отцов Церкви весьма сложно провести четкое разграничение между служением епископа и служением пресвитера. Осознание необходимости такой дифференциации произошло к сер. II ст., но оно не являлось революционным переворотом церковной жизни, ниспровергшим апостольское устройство христианских общин. Все сохранившиеся свидетельства указывают на то, что данная трансформация имела свое основание в предшествующей традиции и была обусловлена практической необходимостью, вызванной ростом Церкви и умножением христианских общин¹⁷. Свои рассуждения протопресвитер Николай завершает весьма оригинальным заключением: «Традиционно-школьное учение, что трехстепенная иерархия установлена Христом, есть догматическое утверждение, возникшее на основе богословской спекуляции, и не имеет соприкосновения с исторической тканью церковной жизни»¹⁸. Данное

высказывание парижского богослова встретило немало критических высказываний, поскольку в цитированных словах можно усмотреть прямое отрицание Божественного установления церковной иерархии. Однако эти критические выводы явились бы слишком поверхностными, недостоверно отражающими воззрения протопресвитера Николая Афанасьева на Таинство священства. Напротив, более внимательное рассмотрение его трудов не дает оснований к подобным утверждениям. Высказываясь столь радикальным образом, профессор-протопресвитер подразумевал изначальное наличие в Христианской Церкви значительных творческих потенциалов, историческое раскрытие которых не искажает церковной природы: «Церковь не только не вторичное явление по отношению ко Христу, но она даже не первичное явление. Кто говорит Церковь, тот говорит Христос, и кто говорит Христос, тот говорит Церковь»¹⁹. Подобный подход позволяет безболезненно воспринимать современные научные представления об устройении ранней Церкви и адекватно реагировать на вызов протестантизма, отрицающего необходимость трехстепенной иерархии ввиду ее отсутствия в первохристианских общинах. Главнейшим положением евхаристической экклесиологии является восприятие Церкви как мистического Тела Христова, находящего свою актуализацию в тайне Евхаристии, что не позволяет отделить евхаристическую общину от Самого Христа. Именно поэтому даже относительно позднее возникновение градации в церковной иерархии, не вызвавшее сопротивления Церкви, является вполне обоснованным и авторитетным. В этом контексте представляется вполне логичным вывод протопресвитера Николая Афанасьева о том, что «церковная иерархия является Божественным установлением»²⁰.

АПОСТОЛЬСКОЕ ПРЕЕМСТВО

В контексте вышеизложенного понимания всеобщего священства вполне закономерно

возникает вопрос апостольского преемства церковной иерархии, необходимость которой так убедительно подчеркивают отцы Древней Церкви. Ведь если весь народ Божий является носителем священнического достоинства, а духовенство выделяется из него только на основании различия в образе служения, то почему требование наличия апостольского преемства приложимо только к духовенству? Не вносит ли учение об апостольском преемстве некоторые изменения в понимание предстоятельства, выделяя его из народа на основании *качественных*, а не функциональных характеристик? Протопресвитер Николай Афанасьев, отвечая на эти вопрошания, приходит к выводу, что идея преемства, широко распространенная в древнем мире, была изначально присуща и Христианской Церкви²¹. Для апостола Павла вполне характерной является апелляция к имеющейся у него преемственности. «Ибо я от Господа принял то, что и вам передал...» (1 Кор. 11:23), «ибо я первоначально преподал вам, что и принял...» (1 Кор. 15:3), — пишет он, акцентируя внимание своих учеников на важности преемства церковной традиции. Назидая молодого епископа Тимофея, апостол Павел снова настаивает на необходимости сохранения преемства: «И что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить» (2 Тим. 2:2). В контексте цитированных фрагментов апостольских посланий представления о преемстве содержат идею сохранения и последовательной передачи апостольского учения. Развитие учения об апостольской преемственности содержится уже в творениях мужей апостольских. Так, священномученик Климент Римский дополняет идею сохранения преемства апостольского учения мыслью о преемственности церковных функций епископов-пресвитеров. Комментируя данное идейное развитие, протопресвитер Николай Афанасьев характеризует преемство в служении предстоятелей Евхаристических общин как не-

преложный закон Церкви, вытекающий из самой ее природы: «Не может быть местной церкви без Евхаристического собрания, а собрания не может быть без старейшего пресвитера. Всякий перерыв в их служении означал бы перерыв в существовании местной церкви»²². Из этих слов явственно следует, что идея церковного преемства включает в себя не только преемство традиции, но и преемство лиц, являющихся ее блюстителями. Преемство в предстоятельстве неизменно предполагает наследование тех харизматических даров, которые сопутствуют епископскому служению. В этом смысле апостольское преемство иерархического служения не унижает достоинства «царственного священства» народа Божия и не делает его более профанным по отношению к духовенству.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Завершая рассмотрение воззрений протопресвитера Николая Афанасьева на Таинство священства, можно отметить, что его творческий подход к осмыслению святоотеческого наследия явился импульсом к возникновению нового направления в православном богословии, в своих исходных посылаках опирающегося на духовную тайну Евхаристии. В своих ключевых тезисах и формулировках евхаристическое богословие заметным образом диссонирует со школьным (схоластическим) богословием. Однако данный подход несколько не противоречит Священному Писанию и духовному преданию Православной Церкви. Отсылая к истокам церковного мирозерцания, он является глубоко традиционным. Актуализация представлений о всеобщем царственном священстве народа Божьего, несколько не преуменьшает достоинства церковной иерархии, являя ее высокое значение в контексте возвышенного понимания Церкви как живого, целостного и гармоничного организма, наполняемого и освящаемого Христом. Возрождение евхаристического подхода к православному

богословию не исключает исторического и антропологического методов. Напротив, евхаристическое измерение сообщает богословию ту глубину, которая самым тесным образом связует его со Христом и апостольским благовестием. Евхаристический подход к богословствованию исключает «мертвую теологию», оторванную от мистической жизни в Церкви и являющуюся холодным теоретизированием. Евхаристическое богословие протопресвитера Николая Афанасьева заключает огромный потенциал для внутренней и внешней миссии Церкви, поскольку «в Духе лежит начало Церкви. Через дух и в Духе живет Церковь [...], а без Евхаристического собрания не может быть Церкви»²³.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Лисовой, Н.Н. Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX — начале XX ст. / Н.Н. Лисовой // Богословские труды. — 2002. — 37. — С. 5-71.

² Среди работ протоиерея Николая Афанасьева можно отметить: Апостол Петр и римский епископ // Православная мысль. — 1955. — Вып. 10. — С. 7-32; Две идеи вселенской церкви // Путь. — 1934. — 45. — С. 16-29; Вступление в Церковь. — Москва: «Паломник», 1993. — 203 с.; Границы Церкви // Православная мысль. — 1949. — Вып. 7. — С. 17-35; Кафолическая Церковь // Православная мысль. — 1957 — Вып. 11. — С. 17-44; То же // Журнал Московской Патриархии. — 1993. — 10. — С. 20-35; Неудавшийся церковный округ // Православная мысль. — 1953. — Вып. 9. — С. 7-30; Служение мирян в Церкви. — Париж, 1955; Москва, 1995. — 104 с.; Таинства и тайнодействия // Православная мысль. — 1951. — Вып. 8. — С. 17-34; Трапеза Господня. — Париж, 1952. — 92 с.; Москва, 2011. — 160 с.; Церковные соборы и их происхождение. — Москва, 2003. — 205 с. и др.

³ Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Духа Святого / Протопресвитер Николай Афанасьев. — Париж: УМКА-PRESS, 1971. — 332 с.

⁴ Там же. — С. 3-4.

⁵ Там же. — С. 10.

⁶ Там же. — С. 12.

⁷ Там же. — С. 4, 13.

⁸ Евдокимов Павел. Православие / Павел Евдокимов. — Москва: ББИ, 2002. — С. 184-185.

⁹ Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Духа Святого... С. 14.

¹⁰ Там же. — С. 18.

¹¹ Там же.

¹² Там же. — С. 19, 23-35.

¹³ Там же. — С. 144-146.

¹⁴ Там же. — С. 49.

¹⁵ Там же. — С. 146.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. — С. 156-178.

¹⁸ Там же. — С. 184.

¹⁹ Там же. — С. 185.

²⁰ Там же. — С. 184.

²¹ Там же. — С. 264.

²² Там же. — С. 270.

²³ Там же. — С. 5-6.