

Бортник С. М.

**Значение Евхаристии
и аскетика в современной
православной мысли**

В первую очередь я благодарен организаторам конференции за приглашение. В свое время я прожил в Румынии более полугода, изучая немецкий язык на интенсивных курсах при богословском факультете в Сибиу. Хотя румынский язык я осилил лишь, главным образом, в объеме текстов Литургии, у меня остались теплые воспоминания от общения с представителями православного богословского факультета Сибиу и от посещения монастырей Румынии.

Сам я не из монашеской среды и мало чем могу помочь в постижении аскетического опыта по Добротолюбию. Но я надеюсь, что мне удастся предложить важный взгляд на современное православное богословие. По моему убеждению, в известной степени сейчас можно говорить об определенном противостоянии в богословии Православной Церкви двух традиций: возрождения евхаристического богословия, с одной стороны, и аскетического монашеского дела — с другой.

В моей диссертации, посвященной преимущественно богословию митрополита Иоанна Зизиуласа и опубликованной в этом году на немецком языке¹, я попытался, кроме всего прочего, поместить его богословие в контекст развития православного богословия XX в. Среди прочих вопросов важным оказался для меня и вопрос сочетаемости евхаристического и аскетического начал в богословии. В моем нынешнем докладе я попытаюсь рассмотреть соотношение этих двух начал, и в особенности — их преломление в богословии митрополита Пергамского Иоанна.

Доклад на конференции «Евхаристическое общение и аскетический опыт по Добротолюбию» (г. Яссы, Румыния, 15–17 мая 2014 г.).

¹ Bortnyk Sergii. *Kommunion und Person. Die Theologie von John Zizioulas in systematischer Betrachtung.* Forum Orthodoxe Theologie, LIT-Verlag, 2014.

Определенными указателями движения могут послужить здесь несколько замечаний. Во-первых, критическое замечание Каливика Бергера о разных путях греческого и румынского богословия в лице их двух выдающихся представителей. Он пишет: «Станилоаэ и Зизиулас всерьез не занимались трудами друг друга»². И в этом смысле возникает вопрос, насколько общими являются проблемы, стоящие перед православным богословием в разных странах и на разных языках? И конкретней: каким может быть вклад Зизиуласа в румынское богословие?

Другим указателем существования проблемы является статья Аристотеля Папаниколау «Интеграция аскетического и евхаристического начал: современные вызовы в православной экклезиологии»³. Здесь Папаниколау прямо говорит о наличии проблемы слабой сочетаемости в трудах греческого митрополита этих двух подходов — аскетического и евхаристического.

Мы стоим здесь перед осознанием двух различных путей богословствования. С одной стороны, это представители монашеско-аскетической традиции, ярко выраженной в возрождении паламизма и исихастской традиции в греческом, а потом и в русском православии, начиная с 1960-х гг. Можно назвать здесь труды прот. Иоанна Мейендорфа или же современного московского исследователя Сергея Хоружего. Для многих именно паламизм является призмой, через которую и сегодня рассматривается православное богословие.

С другой стороны, XX век стал толчком для развития «евхаристического богословия», наиболее известными представителями которого можно считать прот. Николая Афанасьева, прот. Александра Шмемана и самого митр. Иоанна Зизиуласа. Именно этих трёх богословов выделяет Карл Христиан Фельми в своем учебнике по современному православному богословию как представителей «евхаристического» подхода⁴.

Возникает вопрос о том, можно и нужно ли примирять эти подходы и насколько они сочетаемы друг с другом. Наряду с этим возникает, на мой взгляд, и другой вопрос: в чём состоит потребность православно-богословия сегодня и в ответ на какие вызовы пишет свои труды тот или иной православный богослов? На эти вопросы пытаются ответить

² «Staniloae and Zizioulas did not seriously engage each other's work». Berger Calivic. Does the Eucharist make the Church? An ecclesiological comparison of Staniloae and Zizioulas // St. Vladimir's Theological Quarterly 51:1 (2007). P. 23–70; здесь с. 25–26.

³ Papanikolaou Aristotle. Integrating the ascetic and the Eucharistic: current challenges in Orthodox ecclesiology // International Journal for the Study of the Christian Church. Vol. 11. №. 2–3. May-August 2011. P. 173–187.

⁴ Ср. его труд «Введение в современное православное богословие», изданный также и на румынском языке.

и сам митрополит Иоанн Зизиулас⁵, и современный немецкий специалист по православному богословию Кристоф Гестрих⁶.

Наиболее ценной является для меня позиция известного православного патролога митрополита Каллиста Уэра. С одной стороны, его занимает вопрос о потребностях православного богословия сегодня⁷. С другой стороны, зная его труды, можно смело говорить о его хорошей ориентации в православной традиции. Он является одним из лучших ретрансляторов православного предания в англоязычной среде.

Именно поэтому для меня важна его оценка наследия митрополита Иоанна Зизиуласа: «Что касается меня, я продолжаю считать видение Церкви и человеческой личности, выраженное митрополитом Иоанном, глубоко убедительным, и я полагаю, что он наметил путь, по которому православное богословие должно продолжать движение в будущем»⁸.

Такая высокая оценка требует более тщательного анализа трудов последнего, и в частности применительно к вопросу о сочетаемости евхаристического и аскетического начал в жизни Церкви.

Этот вопрос можно проанализировать через призму противопоставления: чему противостоит та или иная концепция? Если внимательно присмотреться, то окажется, что евхаристический и аскетический подходы не противоречат друг другу, а при известном усилии способны дополнять друг друга. Я хотел бы это объяснить более подробно.

Прежде всего, рассмотрим евхаристическое богословие. Насколько я могу судить, в своей наиболее яркой форме оно было сформулировано прот. Николаем Афанасьевым. Еще в 1929 г. он написал работу «Два образа Церкви», которая поначалу была мало замечена. Лишь позже, в контексте подготовки Второго Ватиканского Собора католические богословы смогли по достоинству оценить эту концепцию, которая к тому времени была более подробно изложена и самим о. Н. Афанасьевым.

Примечательна здесь особенная реакция именно со стороны католических богословов. Такая «революция» в экклезиологическом сознании католиков объясняется тем, что она противопоставлялась традиционной для Западной Церкви иерархической модели. Именно примат епископа Рима и общение с ним были раньше главным критерием ортодоксальности в Римско-Католической Церкви и определения ее границ.

⁵ Ср. его статью: *The Orthodox Church and the Third Millenium* // *Sourozh*, № 81. Aug. 2000. P. 20–31.

⁶ Ср. его статью: *Zur gegenwärtigen Dogmatik der Orthodoxie* // *Theologische Litaraturzeitung*, 129 (2004), № 7/8. P. 725–746. Рассматривая различные аспекты современного догматического учения Православной Церкви, он особым образом выделяет позицию митрополита Иоанна.

⁷ Ср. его статью: *Orthodox Theology in the new millenium: what is the most important question?* // *Sobornost*, 26:2, 2004. P. 7–23.

⁸ Ware Kallistos. *Sobornost and eucharistic ecclesiology: Aleksei Khomiakov and his successors* // *International Journal for the Study of the Christian Church*, Vol. 11, №. 2–3. May–August 2011. P. 216–235.

А тут община, собранная вокруг Евхаристии, как оказывается, может отождествляться с Церковью как таковой. Для католиков это было необычным, а потому особенно интересным.

Позже были, конечно же, необходимые уточнения — как в католическом, так и в православном богословии. В частности, это касается и митрополита Иоанна, который дополнил концепцию о. Н. Афанасьева ролью епископа в единстве Церкви, так что его еkkлезиологическая концепция может быть названа «евхаристически-иерархической»⁹.

Здесь я хотел бы подчеркнуть, что «евхаристическое богословие» противопоставляется жесткой иерархии Церкви, наверху которой в традиционном католическом понимании находится Римский епископ. А сам митрополит Иоанн Зизиулас в своих трудах смягчает противопоставление евхаристического и иерархического начал.

Второй вопрос касается аскетического направления: каков контекст развития аскетически-мистического направления в православном богословии? По моему мнению, в последние десятилетия акцент на аскетике утверждает важность личного волевого участия богослова и каждого христианина в процессе богопознания. Оно противопоставляется отвлеченному умствования, которое часто близко к рациональным формам богословия и которое православные часто пренебрежительно называют «схоластикой». Этот акцент на волевом усилии в аскетике дополняется скептическим отношением к рациональному познанию Бога и подчеркиванием молитвенного аспекта богопознания. Традиционно православные приводят здесь выражение: «Кто истинно молится, тот богослов».

Применительно к митрополиту Иоанну Зизиуласу можно отметить, что в его трудах эта тема, на первый взгляд, практически отсутствует. При подготовке моей диссертации я нашел лишь одно интервью, в котором он прямо говорит об аскетическом начале и признаёт важность влияния отца Софрония (Сахарова) на его собственное духовное становление. Справедливо ли говорить в таком случае, что греческий митрополит игнорирует аскетическую традицию Православия, а потому справедливо именуется модернистом? Думаю, что нет, но объяснение этого лежит в выборе терминологии Зизиуласом. Причину этого я объясню несколько позже.

Безусловно, можно отметить принципиальное различие между «евхаристическим» и «аскетическим» подходами. Прежде всего, это различие общего и индивидуального в жизни Церкви. Евхаристическое возрождение утверждает значение христиан, собранных вместе, — и, в конечном счете, их собрание вокруг чаши с Телом и Кровью Христо-

⁹ Именно такой вывод я делаю из анализа его диссертации, опубликованной и на английском: «Eucharist. Bishop. Church», 2001.

выми на Литургии. Аскетическое направление утверждает путь индивидуального усилия христианина, и в этом смысле может обособлять такого аскета от жизни христианской общины, которая, по его мнению, является «не вполне христианской». Такое аскетическое направление вполне укладывается в монашеский или околмонашеский путь христианина.

Следуя этой схеме противопоставления евхаристического и аскетического начал, можно говорить и о митрополите Иоанне: он утверждает общее начало и неоднократно восстает против индивидуализации христианской жизни; он утверждает власть епископа и критикует индивидуального монаха-отшельника. В конечном счете, он критически отзываясь об «индивидуализме, основанном на благочестии», который активно влияет на аскетическое начало в Православной Церкви¹⁰.

Однако мне представляется очевидным и то, что «евхаристический» и «аскетический» пути не обязательно противоречат друг другу. Их объединяет мистическая составляющая, т. е. важность молитвы в жизни христианина. Евхаристическое богословие утверждает, что именно в молитвенном собрании христиане преодолевают разобщенность между ними и Богом, а также между собой. Ведь по слову Христа: *где двое или трое собраны во имя Мое, там я посреди них* (Мф. 18:20).

Аскетические усилия также не могут рассматриваться как самодостаточные. Они лишь предворяют и подготавливают тело человека, его ум и сердце для общения с Богом. Недаром Священное Писание неоднократно упоминает «пост и молитву» в их неразрывной связи (ср., в частности, Мк. 9:29 и Деян. 13:3; 14:23).

Теперь я хотел бы показать, что обе эти составляющие присутствуют в наследии митрополита Иоанна Зизиуласа, хотя аскетическая составляющая у него не всегда очевидна. В первую очередь, следует назвать «евхаристический» аспект его богословия. Здесь даже не обязательно вдаваться в подробности его работ, а достаточно дать их названия. Это его уже упоминавшаяся диссертация «Евхаристия, Епископ, Церковь»¹¹. Также это сборник докладов и выступлений, озаглавленный в русском переводе как «Церковь и Евхаристия»¹². И еще один сборник на английском языке — «Евхаристическое общение и мир»¹³. Следует отметить, что все эти книги выросли из православного греческого контекста и ориентированы, главным образом, на православного читателя.

Обособленно от них стоят работы, которые составляют суть концепции общения (*koinonia*) митрополита Пергамского Иоанна для за-

¹⁰ Ср. ер.: Die Welt in eucharistischer Schau und der Mensch von heute // Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Begegnung. Vol. 25. 1970. S. 348.

¹¹ Eucharist, Bishop, Church: the Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2001.

¹² Издана в 2011 году, в переводе с греческого — «*Ευχαριστίας Εξεμπλήριον*», 2006.

¹³ The Eucharistic Communion and the World. London, 2011.

падного читателя. Это его работа «Бытие как общение»¹⁴, а также ее относительно недавно опубликованное продолжение «Общение и инаковость»¹⁵. Обе эти работы больше ориентируются на философскую терминологию, и в них невозможно найти буквального пересказа текстов православной традиции. Это попытки выразить суть православного миропонимания в других терминах — часто именно в терминологии современных философий.

Это изменение терминологии и объясняет неочевидность «аскетического начала» в трудах владыки Иоанна. Однако я полагаю, что оно явно прослеживается в его работах, посвященных понятию личности. Об этом можно говорить уже применительно ко Христу. Для правильного понимания христологии Зизиулас добавляет ее «пневматологическое измерение». Он пишет: «Такое пневматологическое устройство христологии требует видеть во Христе не индивидуальность, утверждающую себя через дистанцирование от других, а личность, чья особенность открывается и поддерживается в общении»¹⁶.

Для Зизиуласа Христос в силе Его воскресения становится «истиной человеческого существования». В своих «Лекциях» он пишет: «Дух делает воскресение Христа освобождением от смерти, не только для Иисуса, но и для всего человечества... Христос больше не индивидуум и становится истиной человеческого существования, так что Его жизнь имеет универсальное измерение»¹⁷.

Стать личностью, уподобиться Христу в Его устремленности к общению с Богом Отцом во Святом Духе — это и есть динамическая линия развития, к которой призван каждый христианин. Митрополит Иоанн не говорит здесь ни слова об «аскетике», но преодоление индивидуального, обособленного бытия падшего человека в устремленности к молитвенному общению с Богом и есть суть аскетике, дополненной мистической составляющей.

В ранний период своего творчества владыка Иоанн писал о преодолении индивидуального бытия человечества в целом, а именно по отношению к окружающей нас природе. Христианин, в его понимании, призван стать «посредником» и «священником творения». Зизиулас обоснованно критикует «философию потребления», отделяющую человека от природы. Вместо этого он предлагает расширенное понятие «священства». Он пишет: «Нам необходимо освободить понятие "священ-

¹⁴ Being as Communion. Studies in Personhood and the Church. St. Vladimir's Seminary Press, 1985.

¹⁵ Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church. London, 2006.

¹⁶ Зизиулас И. Непрерывность апостольского преемства // Бытие как общение. М., 2006. С. 184. В английском оригинале: Zizioulas. Apostolic continuity // Being as Communion. 1985. P. 182.

¹⁷ Zizioulas. Lectures in Christian Dogmatics. P. 108.

ства” от негативных коннотаций и увидеть его в свете “дарения”, предложения, в смысле открытости конкретного бытия к трансцендентной соотнесенности с “другим”»¹⁸.

Позже владыка Иоанн развивает понятие «другого», приобретающего при этом явное эсхатологическое измерение. Для него это не просто абстрактная философская категория. Это понятие связано с бытием Церкви. Он видит «сущность Церкви» в том, что «каждое конкретное человеческое существо может свободно обрести онтологическую инаковость (подлинную уникальность, не подверженную уничтожению смертию)»¹⁹.

Дальше, развивая свою мысль в категории «инаковость», владыка Иоанн связывает ее с аскезой: «Аскетическая жизнь связана отнюдь не с внутренними психологическими переживаниями индивида. Ее основа — онтологическая: мы можем подлинно быть собой лишь в той мере, в какой мы ипостасируемся в Ином, одновременно опустошая себя, с тем, чтобы Иной мог ипостасироваться в нас»²⁰. Мне видится здесь очевидная параллель со словами апостола Павла: *И живу больше не я, но живет во мне Христос* (Гал. 2:20).

Позже владыка Иоанн говорит об «этосе инаковости», который является «предвкушением» теозиса, того “способа бытия”, который по природе свойствен только Богу и который обещан творению, как постоянное его состояние, в эсхатоне»²¹. Здесь его концепция «инаковости» напрямую связывается с понятием «теозиса», и поэтому понятна и в традиционной терминологии восточнохристианской духовности. Однако это отнюдь не очевидно во многих других произведениях владыки Иоанна, что и затрудняет православную рецепцию его произведений.

Думаю, в целом я привел достаточно аргументов, показывающих наличие «аскетической» составляющей в работах митрополита Иоанна, связанных, в первую очередь, с концепцией «инаковости». Хотел бы здесь особенно подчеркнуть: аскетическое начало не всегда очевидно в трудах владыки Иоанна. Порой оно просто не развивается, как в его ранних экклезиологических произведениях. Порой оно выражается в необычном контексте, как это видно в применении термина «священство» христианина по отношению к природе. В более поздних трудах — особенно в сборнике «Общение и инаковость» — связь важной

¹⁸ «The notion of ‘priesthood’ must be freed from its pejorative connotations and be seen as carrying with it the characteristic of ‘offering’, in the sense of opening up particular beings to a transcending relatedness with the ‘other’». Zizioulas. Preserving God’s creation. Part I // Sourozh. № 39. March. 1990. P. 4.

¹⁹ Зизиулас И. Что значит быть иным // Общение и инаковость. С. 101. В английском оригинале — P. 79.

²⁰ Там же. С. 107. В английском оригинале — P. 85.

²¹ Там же. С. 112. В английском оригинале — P. 88.

для Зизиуласа концепции «инаковости» с традиционной терминологией православной духовности становится более очевидной.

Потому мне представляется, что то замечание Каливика Бергера, которое я упомянул в начале моего доклада: «Станилоаз и Зизиулас всерьез не занимались трудами друг друга», — можно уточнить. Если это утверждение и справедливо, то, тем не менее, неправильно утверждать, что евхаристическое или же аскетическое начало отсутствует у кого-то из них. Аскетическое начало восточнохристианской традиции присутствует в трудах обоих богословов — как Станилоаз, так и Зизиуласа. Просто они принадлежат к разным поколениям и развивали свое богословие в разных контекстах. Каждый в свое время говорил о важности как Евхаристии, так и аскезы в жизни христианина. Но делали они это по-разному.

А особенность богословия митрополита Пергамского Иоанна состоит в том, что он писал с целью представить наследие Православной Церкви в категориях, близких современным ему философским течениям. И в его трудах, если брать их в целостности и постепенном развитии, евхаристическое начало уравновешено аскетическим. Хотя для этого и необходимо понимать и трактовать контекст написания его произведений.