

МИР КАК ТАИНСТВО В ЛИТУРГИЧЕСКОМ БОГОСЛОВИИ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА

Розалия Моисеевна Рупова

доктор философских наук
доцент кафедры библеистики Московской духовной академии
доцент кафедры теологии Российского государственного
социального университета
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
rozaliya-rupova@yandex.ru

Для цитирования: Рупова Р. М. Мир как таинство в литургическом богословии протоиерея Александра Шмемана // Богословский вестник. 2022. № 2 (45). С. 96–106. DOI: 10.31802/GB.2022.45.2.006

Аннотация

УДК 27-1 (271.2–528-549)

В статье затронуты вопросы секуляризма, который рассматривается протоиереем Александром Шмеманом как антропологическая ересь, подрывающая понимание человека в качестве существа, поклоняющегося Богу, причём поклонение — это основной акт, одновременно определяющий человеческую природу и формирующий её. Литургическое богословие протоиерея А. Шмемана прокладывает путь к актуализации в наше время подлинного смысла и силы богослужения, что означает раскрытие его космического, экклезиологического и эсхатологического измерения и содержания. Воспринимая мир как Таинство, включённое в литургическое действие, можно обрести утраченное евхаристическое бытие человека. Автор обосновывает принадлежность богословия отца Александра к направлению неопатристического синтеза, актуального в наши дни и далеко не исчерпавшего своего творческого потенциала.

Ключевые слова: литургическое богословие, неопатристический синтез, Евхаристия, протопресвитер Александр Шмеман, Парижская школа, таинство.

Peace as a Sacrament in the Liturgical Theology of Fr. Alexander Schmemmann

Rozaliya M. Rupova

Doctor of Philosophical Science

Associate Professor at the Department of Biblical Studies

at the Moscow Theological Academy

Associate Professor at the Department of Theology at the Russian State Social University
Academy, Trinity-Sergius Lavra, Sergiev Posad, Russian Federation, 141300

rozaliya-rupova@yandex.ru

For citation: Rupova, Rozaliya M. "Peace as a Sacrament in the Liturgical Theology of Fr. Alexander Schmemmann". *Theological Herald*, no. 2 (45), 2022, pp. 96–106 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2022.45.2.006

Abstract. The article touches upon the issues of secularism, which is considered by Fr. Alexander Schmemmann as an «anthropological heresy» that undermines the understanding of man as a being who worships God, for whom worship is the main act that simultaneously defines and shapes human nature. Liturgical theology of A. Schmemmann paves the way for the actualization in our time of the true meaning and power of worship, which means the disclosure of its cosmic, ecclesiological and eschatological dimension and content. Perceiving the world as a Sacrament included in the liturgical act, one can regain the lost eucharistic being of man. The author substantiates the belonging of the theology of Alexander Schmemmann to the direction of neo-patristic synthesis, which is relevant today, which has far from exhausted its creative potential.

Keywords: liturgical theology, neo-patristic synthesis, the Eucharist, Protopresbyter Alexander Schmemmann, the Parisian school, sacrament.

Эпоха Ренессанса положила начало секуляризации — выходу культуры из-под сводов Церкви. В наше время этот процесс зашёл настолько далеко, что, казалось бы, секуляризм должен стать самодовлеющей и безальтернативной характеристикой общества. Но неожиданно в эпоху постмодерна и он переживает кризис. Постмодерн, снявший запреты со всех маргинальных течений культуры, толерантно предоставил всему право свободного высказывания. Возник вопрос о степени универсальности секуляризма: не является ли он лишь одной из возможных коммуникативных систем? Ему на смену пришёл постсекулярный дискурс. В известном диалоге, состоявшемся между Й. Ратцингером (папой Бенедиктом XVI) и Ю. Хабермасом¹, указывается на концепцию постсекулярности. Однако специфика ситуации в том, что развитие этой идеи вовсе не означает отказа от секулярности как таковой.

В настоящее время вместе с сомнением относительно универсальности секулярного дискурса ставится вопрос об иной этической и коммуникативной базе современного общества, об изменении места религии в нём. Из того факта, что религия утверждена частным делом отдельной личности, делается ошибочный вывод, что и сам религиозный дискурс как таковой принадлежит частной сфере и не имеет широкого социального значения. Таким образом, многие понятия, которыми пользуется современная наука об обществе, требуют уточнения. В частности, такому понятию, как секуляризация должен быть присвоен более широкий смысл.

Протоиерей Александр Шмеман даёт свою трактовку этому явлению:

«Секуляризм — это, на мой взгляд, прежде всего отрицание богопочитания, богослужения»².

Он расценивает секуляризм как лжеучение, ересь, но ересь, направленную не против Бога, а, скорее, антропологическую:

«в основном это ересь по отношению к человеку. Это отрицание человека как существа, поклоняющегося Богу — homo adorans, того,

1 См.: Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. Москва, 2006.

2 Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век // Он же. Церковь в мире. Сборник статей. Москва, 2015. С. 163.

для кого поклонение — основной акт, который одновременно определяет его человеческую природу и формирует её»³.

При этом он утверждает, что

«секуляризм ни в какой мере не то же самое, что атеизм»⁴.

А. Шмеман проводит тонкую богословскую грань. Он отделяет такое восприятие богослужения, в центре которого — идея сакраментальности (от sacrament — «таинство») мира как места живого присутствия Бога, когда в ходе богослужения происходит приобщение человека не только Богу, но и всему сущему. Другая позиция свойственна секуляризму, не отрицающему богослужение как таковое, но исключающему указанное его понимание.

В первом случае осуществляется предназначение мира, так как он своими элементами (пространство, время, огонь, вода, елей, вино, хлеб и др.) предстаёт как средство поклонения и благодарения по отношению к Богу. Таким образом, богослужение, являясь местом причастия человека Богу и одновременно местом самораскрытия мира, есть и вершина человеческого знания⁵. При этом христианское богослужение принципиально отличается от «богослужения вообще» как универсального явления для человеческого рода. Уникальность христианского богослужения в том, что оно основано на событии Боговоплощения: «Слово плоть бысть» (Ин. 1, 14), а также на Кресте и Воскресении.

«Литургия Церкви космична, то есть предполагает сотворение всего во Христе, всегда исторична, то есть предполагает во Христе все времена, она также и эсхатологична, то есть в ней мы становимся истинными участниками грядущего Царствия... Богослужение... — это реальность с космическим, историческим и эсхатологическим измерениями»⁶.

Родовой порок секуляризма — «величайшей ереси нашего времени»⁷, по мнению прот. А. Шмемана, — вовсе не в отрицании Бога или богослужения, а в отрицании сакраментальности человека и мира, исключении возможности одновременно быть символу реальным и реальности — символичной. Но, пока христиане, готовые договориться

3 Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век // Он же. Церковь в мире. Сборник статей. Москва, 2015.

4 Там же. С. 165.

5 Там же. С. 169.

6 Там же. С. 172.

7 Там же. С. 181.

«с веком сим», спешат рационально истолковать жизнь Церкви как «социально-полезную», «улучшающую климат в обществе» или «сохраняющую культурное наследие», секуляризм сам вступил в кризис и даёт трещину. Постсекулярная парадигма оказывается более гибкой. Она предоставляет возможность отказаться от спешных попыток приспособиться к секулярному миру. Как пишет прот. Александр,

«что нам нужно — так это открытие заново истинного смысла и силы богослужения, а это означает раскрытие его космического, экклезиологического и эсхатологического измерения и содержания»⁸.

В своей работе «Мир как таинство» он предлагает путь такого раскрытия, подходя к этой теме со стороны мира. Евангелие даёт основание для двух противоположных трактовок мира. Согласно первой из них, мир является объектом Божественного попечения: «*Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного*» (Ин. 3, 16), мир должен быть преобразён и спасён. Вторая позиция предостерегает устами св. ап. Иоанна Богослова: «*Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего*» (1 Ин. 2, 15–16). Прот. Александр призывает к синтезу этих двух позиций, ибо

«всякий раз, настаивая на выборе там, где необходим синтез или примирение, мы рискуем оказаться еретиками... соединить оба принципа в живом синтезе — значит определить христианское отношение к миру»⁹.

Этот синтез он обретает на пути восприятия мира как Таинства.

Основание для такого сакраментального восприятия мира можно найти в Книге Бытия. Бог, сотворивший мир, даёт его в дар человеку как пищу и питье. Возделанный человеком, мир должен быть преобразён и возвращён Богу. Во время литургии это совершается символически: хлеб и вино — предельно простые вещи нашего мира — приносятся Богу и претворяются в Тело и Кровь, сохраняя при этом свои естественные свойства. В этом переходе через черту, отделяющую наш мир от горнего, хлеб и вино — не просто плоды земли, но символы, представляющие Вселенную:

8 Штеман А., прот. Богослужение в секулярный век // Он же. Церковь в мире. Сборник статей. Москва, 2015. С. 193.

9 Там же. С. 44.

«В сознании Церкви наше приношение в Евхаристии есть приношение не только двух простых вещей, но и всего нашего мира, нашей всецелой жизни во всех её измерениях»¹⁰.

Мир здесь предстаёт как вещество Таинства, священник представляет весь человеческий род. В тот момент литургии, когда преломляется Тело и изливается Кровь — в момент величайшей трагедии — мы неожиданно слышим песнь хвалы, торжества и ликования: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоя». В этой кульминации, как считает протоиерей Александр,

«раскрывается и становится зримой вся правда о мире... искомый синтез осуществляется в Христовом приношении, в смертных страданиях и в конечной победе Христа»¹¹.

Таким образом, в литургии реализуется единственная возможность соединить в одном мгновении и в одном действии всю правду о Боге, мире и человеке. И не только это. Но, как утверждает отец Александр,

«этот наш повседневный мир так и останется непостижимым и неуправляемым до тех пор, пока мы не увидим его в сакраментальном свете, то есть во Христе»¹².

Очищенный Христовой жертвой, мир обретает утраченное через падение Адама совершенство и снова может быть охарактеризован как «хороший весьма».

Изучая труды по литургике разных эпох, её восточную и западную рефлексию, осмысливая собственный опыт богослужения, протоиерей Александр Шмеман поистине осуществил масштабный синтез в сфере литургического богословия. Следуя восточно-христианской традиции в понимании смысла священнодействий, он актуализирует её в контексте современной эпохи, снимая с богослужения налёт «музейности», видимость чисто исторической театральности, являя его живую действенность и творческую преобразующую силу для дезориентированной в своих основаниях секулярной культуры. Полемизируя с предшественниками, в том числе с таким византийским классиком как Николай Кавасила, раскрывшим символику Божественной литургии, прот. Александр указывает на пределы символического метода:

10 Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век // Он же. Церковь в мире. Сборник статей. Москва, 2015. С. 50.

11 Там же. С. 55.

12 Там же.

«В рамках этой “символической” литургии “символизм” в определённый момент исчезает и заменяется “реализмом”. Едва речь заходит о преложении хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, как термин “символический” уже не годится и звучит еретически. В итоге перед нами продолжительное “символическое” действие, лишь один момент которого перестаёт быть символическим и становится “реальным присутствием”»¹³.

Кроме того, прот. А. Шмеман в своём понимании Божественной литургии переносит акцент с «нощи, в нюже предающиеся», то есть с трагического аспекта Христовой жертвы, на тему благодарения как центральную для Евхаристии. Такой перенос оправдан евангельским текстом: «*И благодарив, преломил... и подал им*» (Лк. 22, 19). Затем он указывает на то, что

«прежде греха человеческая жизнь была евхаристической, ибо “евхаристия” — единственное отношение между Богом и человеком, которое... преобразует тварное состояние человека, являющееся состоянием всецелой зависимости, то есть рабства. Когда же зависимость переживается как “евхаристия”, то есть как любовь, благодарение, поклонение, она перестаёт быть зависимостью; теперь она — отношение свободы, когда Бог — содержание жизни. Евхаристия, таким образом, уникальное состояние безгрешности; Адам и Ева имели его»¹⁴.

Протоиерей Александр считает, что первородный грех был

«утратой евхаристического состояния... утратой жизни в любви и богообщении... и спасение не может быть ничем иным, кроме воссоздания жизни как “Евхаристии”. Она и воссоздана во Христе»¹⁵.

Таким образом, мы видим, что богословие прот. А. Шмемана, делая главный акцент на Евхаристии, центрирующей всю христианскую жизнь, становится подлинно евхаристическим.

Следует уделить внимание ещё одной столь же важной, сколь и дискуссионной теме — вопросу о неопатристическом синтезе. Это направление в богословии было провозглашено в 1936 г. Г. В. Флоровским и прозвучало как гениальный по своей краткости и содержательной метафоричности призыв «Вперёд, к Отцам!». Плеяда мыслителей, выходцев

13 Шмеман А., прот. Литургическое возрождение и Православная Церковь // Он же. Богословие и богослужение. Сборник статей. Москва, 2017. С. 171–172.

14 Там же. С. 185.

15 Там же. С. 185–186.

из революционной России (в неё входили С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, В. Н. Лосский, В. В. Зеньковский и др.) определила то культурное поле высокой степени напряжённости, которое получило название Парижская школа и аккумулировало в себе важнейшие интеллектуальные процессы русского зарубежья, создав среду для дальнейшего развития отечественной философии, невозможного в этот период в России. В этой среде происходил взаимно-обогащающий диалог восточного и западного дискурсов. Но главное — там произошло новое обретение православного богословия и были предприняты существенные усилия по его интерпретации на языке современной философской мысли.

В спектре творческих исследований, которые осуществлялись деятелями Парижской школы, можно выделить четыре основных направления¹⁶: «патристическое возрождение»; «литургическое возрождение»; осмысление русской истории, культуры, литературы; направление, развивавшее традиции русской религиозно-философской мысли. За каждым стоят свои имена, прославившие русскую культуру на Западе. Главное из них, определившее описываемое «патристическое возрождение», связано с именем прот. Г. Флоровского. Именно ему удалось выразить с предельной глубиной и точностью ключевые задачи развития современного богословия.

Критические выпады против неопатристического синтеза отчасти носят конструктивный характер и принадлежат сторонникам этого направления¹⁷, но есть и такие, которые подвергают деструкции само содержательное и творческое ядро концепции¹⁸, «которая и сегодня не исчерпала своего творческого потенциала, которая остаётся нужной в современной жизни восточнохристианского дискурса, в особенности в России»¹⁹. Можно привести слова отечественного учёного — Сергея Сергеевича Хоружего, осуществившего комплексное исследование неопатристического синтеза:

«Концепция неопатристического синтеза в её зрелой форме действительно способна была предложить русской философии полноценную

16 *Иларион (Алфеев), митр.* Церковь в истории. Православная Церковь от Иисуса Христа до наших дней. Москва, 2013. С. 301.

17 *Гаврилюк П. Л.* «Запад» и «Восток» в контексте философии неопатристического синтеза // *Георгий Васильевич Флоровский / под ред. А. В. Черняева.* Москва, 2015. С. 194.

18 *Ларше Ж.-К.* О некоторых проблемах, связанных с характеристикой наследия Владимира Лосского // *Вопросы теологии.* 2019. Т. 1. № 2. С. 199–220.

19 *Хоружий С. С.* Концепция неопатристического синтеза на новом этапе // *Он же.* Опыты из русской духовной традиции. Москва, 2018. С. 351.

стратегию творческого развития, перехода в следующий этап, на котором преодолевался бы односторонний модернизм мысли Серебряного века. Здесь открывалась перспектива движения по новым путям, открытия новых творческих пространств, благодаря питающей связи с древним и всегда тем же, всегда равным себе христоцентрическим опытом Предания»²⁰.

Будучи учеником и близким другом прот. Г. Флоровского, принадлежа также кругу Свято-Сергиевского богословского института в Париже, прот. А. Шмеман имел самое непосредственное отношение к неопатристическому синтезу. Конечно, его исследования, связанные с литургическим богословием, ставят его в русло литургического возрождения, переживаемого христианскими конфессиями в середине XX в. — он и сам внёс существенный вклад в это возрождение. Но, утверждая, что «наше богослужение глубоко “патристично”»²¹, он ставил это возрождение в контекст неопатристического синтеза.

Предоставим ему слово:

«В последние годы мы неоднократно слышим, что православному богословию для преодоления его внутренней немощи и недостатков необходимо вернуться к Отцам. “Святоотеческое возрождение”, “неопатристический синтез” — эти и подобные им выражения неоднократно встречаются в современных богословских работах и, без сомнения, указывают на действительную и острую нужду. Разрыв с живой святоотеческой традицией и вправду оказался началом великой богословской трагедии Православия. Но что означает и как должен осуществиться этот “возврат”?.. Превращение Отцов в чисто формальный и непогрешимый авторитет, а богословия — в “патристическую” схоластику означало бы измену самому духу святоотеческого богословия, навеки остающемуся поразительным примером духовной свободы и творчества. “Возврат к Отцам” означает прежде всего возврат к их духу, их тайному и таинственному вдохновению, делающему их истинными свидетелями Церкви»²².

Из этих слов следует, что прот. Александр следует совершенно в русле формулировки неопатристического синтеза прот. Г. Флоровского. Из обращения к его другим словам становится очевидно, что он не только

20 Хоружий С. С. Концепция неопатристического синтеза на новом этапе // Он же. Опыты из русской духовной традиции. Москва, 2018. С. 370.

21 Шмеман А., прот. Литургическое возрождение и Православная Церковь // Он же. Богословие и богослужение. Сборник статей. С. 168.

22 Шмеман А., прот. Богословие и Евхаристия // Там же. С. 219–221.

«следовал за», но и сам внёс существенный вклад в развитие неопатристики, разрабатывая золотоносные месторождения литургического богословия. Обратимся к его словам:

«Истинно православное богословие по самой своей природе евхаристично... Это означает, что... в жизни Церкви Евхаристия есть *момент истины*, который даёт возможность видеть реальные “объекты” богословия — Бога, человека и мир — *в истинном свете*, другими словами, раскрывает *объекты* богословия в их действительном значении и “зажигает” *свет*, необходимый для их осмысления... И при свете Евхаристии видим, постигаем и переживаем во Христе истину о Боге, человеке и мире, о творении и падении, о грехе и искуплении, о всей вселенной и конечном её преобразении в Царстве Божием»²³.

И подводя итог тому творческому вкладу, который внёс прот. А. Шмеман в развитие неопатристического синтеза, приведём его слова, которые можно считать его богословским завещанием:

«Возврат к Библии, возврат к Отцам... Это означает прежде всего возврат к Церкви через Евхаристию и к Евхаристии через Церковь. Здесь “тексты” Писания всякий раз заново даются нам как живое и животворящее Слово Божие, здесь мы встречаем Отцов не в книгах, а в реальности — в той Реальности, о которой они свидетельствовали каждый в своё время и на своём языке»²⁴.

И, как переключка с древними Отцами, достигает нас голос сщмч. Иринея Лионского:

«Ибо хотя в мире языки различны, но сила Предания одна и та же. <...> Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает учение»²⁵.

23 Шмеман А., прот. Богословие и Евхаристия // Там же. С. 225–226.

24 Шмеман А., прот. Богословие и Евхаристия // Он же. Богословие и богослужение. Сборник статей. С. 226–227.

25 *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses* I, 3, 1: «Καὶ γὰρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιαι, ἀλλ’ ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή». Рус. пер.: *Иринея Лионский, сщмч. Против ересей* I, 10, 2 // Он же. Творения. Москва, 1996. С. 50; *Ibid.* IV, 7: «Ἡμῖν δὲ σύμφωνος τῇ γνώμῃ ἡ εὐχαριστία καὶ εὐχαριστία βεβαίωι τὴν γνώμην». Рус. пер.: Там же. IV, 18, 5 // Творения. С. 365.

Источники

- Irenaeus Lugdunensis*. Adversus haereses I–II // *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libri quinque adversus haereses* / ed. W.W. Harvey. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1857. P. 1–188, 192–198, 204–207, 209–212, 214–216, 220–230, 232–233, 241–242, 331, 345, 347, 351–352, 360, 362, 370, 374–375, 380.
- Irenaeus Lugdunensis*. Adversus haereses IV // *Irénée de Lyon*. Contre les hérésies, livre 4 / éd. L. Doutreleau, B. Hemmerdinger, B. C. Mercier, A. Rousseau. Vol. 2. Paris: Éditions du Cerf, 1965. (SC; vol. 100). P. 418–420, 432–434, 440, 446, 472, 610–612, 628, 634, 640–642, 672, 712–714, 726, 788, 790, 810, 816–818, 830, 910–912, 920–930, 940–956, 968–970, 974, 978–982.
- Иринея Лионский, сщмч.* Творения. Москва: «Паломник-Благовест», 1996.
- Шмеман А., прот.* Богословие и Евхаристия // *Он же*. Богословие и богослужение. Сборник статей. Москва: «Гранат», 2017. С. 192–227.
- Шмеман А., прот.* Богослужение в секулярный век // *Он же*. Церковь в мире. Сборник статей. Москва: «Гранат», 2015. С. 161–194.
- Шмеман А., прот.* Мир как таинство // *Он же*. Церковь в мире. Сборник статей. Москва: «Гранат», 2015. С. 39–59.
- Шмеман А., прот.* Литургическое возрождение и Православная Церковь // *Он же*. Богословие и богослужение. Сборник статей. Москва: «Гранат», 2017. С. 167–191.

Исследования

- Иларион (Алфеев), митр.* Церковь в истории. Православная Церковь от Иисуса Христа до наших дней. Москва: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви; Вече, 2013.
- Ларше Ж.-К.* О некоторых проблемах, связанных с характеристикой наследия Владимира Лосского // *Вопросы теологии*. 2019. Т. 1. № 2. С. 199–220.
- Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI).* Диалектика секуляризации. О разуме и религии. Москва: ББИ, 2006.
- Хоружий С. С.* Концепция неопатристического синтеза на новом этапе // *Он же*. Опыты из русской духовной традиции. Москва: Институт св. Фомы, 2018. С. 351–374.