

## ПОГЛЕД КОН ЕКЛИСИОЛОГИЈАТА НА ОТЕЦ НИКОЛАЈ АФАНАСЈЕВ

### Вовед

Богословското творештвото на отец Николај Афанасјев го сочинуваат истражувања од областа на историско-канонското, литургиското и пастирското богословие. Сите тие се соединети со Евхаристија и тоа во еклисиолошки контекст. Тој е *par excellence* еклисиолог. Кај него постои „една тема“ кон која е фокусирано сето негово внимание, тоа е Црквата, но не со сите нејзини неброени и сеопфатни аспекти (космолошки, духовни, историски), туку само кон нејзината првична и уникална суштина. Во сите димензии на својата еклисиолошка мисла, отец Николај Афанасјев е насочен во оној единствен во историјата на светот и со ништо неспоредлив момент, кога во Ерусалимската горница на трpezата Господова, на мала група луѓе и било ветено Царството, „и Јас ви ветувам, како што Ми вети Мојот Отец, царство“ (Лука 22, 29). И буквално она што тој го видел, го правело не само „слеп и глув“ за сите други теми и проблеми, туку и воопшто незаинтересиран. Таа визија била за него она што е единствено потребно.<sup>1</sup> Оваа констатација на Александар Шмеман е разбирлива и оправдана не само поради тематската ограниченост на теологија на Афанасјев, туку и поради тоа што тој на сите теми им пристапува еклисиолошки. Евхаристија е јадрото од кое неговата мисла „концентрично“ се шири кон другите прашања од животот на Црквата. Затоа тој, со право својата еклисиологија ја нарекува „евхаристиска еклисиологија“. Овој поим е востановен од него самиот. „Каде што е Евхаристија, таму е Црквата, каде што е Црквата таму е Евхаристија“ – ова е суштинскиот постулат во неговата еклисиолошка теологија. Од Евхаристија се напојува и обликува севкупниот живот на Црквата. Всушност, евхаристискиот пристап кон тајната на Црквата претпоставува дека Евхаристија е пројава (откривање) на Црквата, која го определува севкупното нејзино устројство. Црквата станува во потполна смисла на поимот Црква – тело Христово, ја открива својата вистинска природа, својот вистински идентитет во Евхаристија. Според

<sup>1</sup> Александар Шмеман, „Памяти отца Николая Афанасьева“, Вестник РХД 82, IV-1966,

[www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm](http://www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm), (пристапено на 13.09.2013).

тоа, природата на Црквата е евхаристиска, а Евхаристија не е една од тајните на Црквата, туку самата Тајна на Црквата. За Афанасјев суштинско значење има тоа што апостолот Павле истовремено и евхаристискиот леб, (1 Кор. 10,16) но и локалната Црква (1 Кор. 12, 27) ги именува како тело Христово.<sup>2</sup>

## Еклисиолошката харизматологија во евхаристиски контекст

Една од главните причини за изневерување на евхаристиската еклисиологија е губењето на еклисиолошката свест дека Црквата е пред сè народот Божји (λαὸς τοῦ Θεοῦ). Токму затоа, „првиот чекор“ во еклисиологијата на Афанасјев е утврдувањето на тајната на царското свештенство на народот Божји. Појдовна аксиома на неговата еклисиологија е дека во Црквата нема безблагодатни членови.<sup>3</sup> Општата благодатна напоеност на телото Христово е основа за одделните харизми на Светиот Дух, на одделните членови на телото Христово. Секој благодатен дар се пројавува во одредена служба. Па така, нема служба без благодат, но и благодат без служба. Во Црквата нема пасивни членови. Црквата е благодатен организам, чии членови, според даровите на Светиот Дух имаат различни служби, заради изградување на телото Христово. Ниту една служба или харизма сама по себе не ја изразува Црквата, туку таа бива изразена единствено заедно со сите останати служби. Онтолошкото единство и еднаквост на членовите на Црквата произлегува од нивното благодатно единство со Христа во Светиот Дух. Сите тие учествуваат заеднички во царската, првосвештеничка и учителска служба на Христа, но и поединечно секој од нив, според своето место во Црквата,

---

<sup>2</sup> Карл Кристијан Фелми, „Евхаристийната еклисиологија на о. Николай Афанасиев“, Введение в съвременото православно богословие, София 2007, 228.

<sup>3</sup> Редуцираното учество на голем број на верни во литургијата преку реткото причестување, довело до нивна литургиска пасивизација. Причините за тоа во најголем дел се поклопуваат со причините за нивното третирање како „непосветени“ во однос на клириците како „посветени“. Тајното читање на анафората, „мистериолошкото“ разбирање на Евхаристија, учеството во неа преку „духовно созерцание“ се дел од споменативе причини. Б. Сове, „Евхаристија у старој Цркви и савремена пракса“, Без причешћа нема обожења, Београд 2004, 218-231; Истовремено, многу рано во историјата на Црквата продира идејата за паралела помеѓу крштението и ракополагањето. Според 9 канон од Неокесраискиот собор (315 г.) и интерпретацијата од Алексјј Аристин (XII век) во чинот на ракополагањето ракоположениот добива очистување на своите претходни превови, освен блудството. Зоран Крстић, „Клерикализам и лаицизам – две крајности у разбиравању служби у Цркви“, Саборност 6 (2012): 40.

определено од даровите на Светиот Дух.<sup>4</sup> Свети Јован Златоуст говори: „Во бањата на крштението постани цар, свештеник и пророк“.<sup>5</sup> Преку двоедната тајна на крштението и миропомазанието христијаните се облекуваат во царското свештенство чија кулминациона „точка“ на служење е евхаристиското собрание.<sup>6</sup> Општото и поединечното учеството во службата на Христа, која е истовремено служба на Црквата,<sup>7</sup> произлегуваат од неиспитливата тајна на единството на благодатта и нејзиното „неразделно делење“. Свети Василиј Велики во своето дело „За Светиот Дух“ пишува: „Како што целината се содржи во одделните делови, така и Светиот Дух се разбира во врска со распределувањето на даровите. Затоа што, еден спрема друг сме членови, но во зависност од дадената Божја благодат имаме различни дарби“.<sup>8</sup> Неделивото единство на благодатта не се нарушува преку разделувањето на даровите, затоа што тие се единосусштни и меѓусебно се проникнуваат. Секој благодатен дар се содржи во другите благодатни дарови.<sup>9</sup> „Различни се даровите, но Духот е ист“ (1 Кор. 12, 4). Разноликоста на даровите не подразбира и поделба на самата благодат. Таа во полнота се содржи во секој одделен дар. Затоа, сите членови на Црквата се еднакви, бидејќи во сите е еден ист Дух. По својата природа никој не може самиот да се поставува над другите во Црквата, а со тоа над Црквата, или да претендира сам по себе да ја изразува Црквата. Ниту апостолите ниту пророците ниту учителите не се сами по себе Црква. Сите тие се само членови на Црквата и затоа не можат да постојат без останатите членови, во спротивност би немало со кого да ги споделат, да ги откријат своите дарови. Разликата меѓу оние кои имаат посебни служби и оние кои ги немаат тие служби е функционална, а не онтолошка, прецизно заклучува отец Н. Афанасјев.<sup>10</sup> Неслучајно, апостолската црква не знаела за поделба на клирици и лаици во денешна смисла. Сите членови на Црквата се лаици бидејќи се членови на лаосот Божји, и истовреме-

---

<sup>4</sup> Спореди: Мирко Ћ. Томашевиќ, Мелхиседек и тајна свештенства Господа Исуса Христа, Београд 2004, 249-266.

<sup>5</sup> Јован Златоуст, РГ, 61, 411.

<sup>6</sup> Николай Афанасјев, Вступление в Церковь, Москва 1993, 13-14.

<sup>7</sup> Афансјев говори дека „во сите три главни области на дејствување во Црквата, Христос свештенослужи, управува и поучува со посредство на даровите на Светиот Дух, кој Бог го излева на служителите на Црквата“. – Николай Афанасјев, Церковь Духа Святого, Рига 1994, 82.

<sup>8</sup> Свети Василиј Велики, За Светиот Дух, 26, 61 (РГ32, 181 АВ).

<sup>9</sup> Никола Лудовикос, „Икона и подражавање: Евхаристиска еклисиологија и црквена онтологија дијалогски узајамности“, Подвиг заедништва, Цетиње 2011, 117.

<sup>10</sup> Николай Афанасјев, Церковь Духа Святого, 16.

но се клирици бидејќи се избрани од Бога.<sup>11</sup> Апостолот Петар поимот клир го применува за сите христијани (1 Петар 5, 3). Тие самите се наследство Божјо и се наследници на Божјите ветувања. Современата термилошка недоследност веќе сама по себе е симптом за нарушување на единството на народот Божји и воведување на дихотомија помеѓу клириците и лаиците, како помеѓу „посветени и непосветни“, „активни и пасивни“.<sup>12</sup> Но, службата на Црквата од првите векови не се поистоветувала со службата на олтарното свештенство, туку со службата на народот Божји како целина, со што не се укинувала разликата во службите и функциите на одделни членови на телото Христово, одредени според различните дарови на Светиот Дух „заради изградување на телото Христово“ (Ефес. 4, 12). Кога станува збор за заедничката служба на народот Божји и различните служби на членовите на Црквата не треба да се заборава нивната органска неразделност и условеност.<sup>13</sup> Како што заклучува о. Н. Афанасјев, заедничката служба ги претпоставува различните служби, а разликата на службите не е можна без заедничката служба.<sup>14</sup> Тој го нагласува дијалогскиот и корелациски карактер на харизмите и од низ произлезените служби. Во областа на свештенодејствието, лаиците се сослужители на својот претстојател. Во областа на управувањето и поучувањето народот Божји е управуван и поучуван од своите пастири. Но, народот Божји како целина ја има харизмата на испитување (расудување) и рецепција на пастирското дејствување. Оваа служба на народот Божји е сведочење дека пастирите управуваат и поучуваат во согласност со Божјата волја.<sup>15</sup> На тој начин, харизмите и службите на пастирите и лаиците се надополнуваат и проникнуваат, но не се мешаат. Постоенето на функционалното свештенство е условено од постоењето на царското свештенство на народот Божји. Но, и пројавата на царското свештенство е условена со харизмите на посебното свештенство. Во спротивност, не би било можно изградувањето на телото Христово и соединувањето на многумината во Едниот, односно во Христа како глава на Црквата и единствен Пастир. Евхаристијата е местото каде првенствено и во најголем степен се открива хармонијата меѓу царското и посебното свештенство.

Изборот на клирикот се случува благодарение на тоа што тој припаѓа на заедничкото општо свештенство. Со примањето на харизмата

---

<sup>11</sup> исто, 14; спореди: Mattijs Ploeger, *Celebrating Church: Ecumenical contributions to a Liturgical Ecclesiology* Tilburg 2007, 36-37.

<sup>12</sup> Свилен Тутеков, „Един богословски поглед отвъд еклесиологичната дилема клерикализъм – лаицизъм“, в: Христијанство и култура, 4 (2013): 86-87.

<sup>13</sup> Николај Афанасјев, *Служење мирјана (лаика) у Цркви*, Вршац 2001, 16-17.

<sup>14</sup> Николай Афанасьев, *Церковь Духа Святого*, 15.

<sup>15</sup> Исто, 81-82.

на олтарното свештенство, тој не престанува да припаѓа на царското свештенство, но по благодатниот дар на Светиот Дух добива нова служба, заради изградувањето на телото Христово. Неслучајно, облекувањето на свештеничките одежди започнува со стихарот, кој всушност е белата крштелна облека.<sup>16</sup> Едната заедничка онтологија може да има повеќе функции, бидејќи благодатната полнота е присутна во секој поединечен дар, во заедницата на едното тело Христово.

Поради заедничката причестеност на целиот народ Божји со Духот Свети, во свештеното предание на Црквата не се прави разлика меѓу духовноста на епископот и духовноста на лаиците. Кога станува збор за исполнувањето на евангелието и растењето во Христа, светите отци постојано говорат за народот Божји, за сеопштото свештенство, но никогаш не прават разлика меѓу свештенослужители и мирјани.<sup>17</sup>

### **Елементи и начела на евхаристиската еклисиологија**

Отец Афанасјев својата мисла ја развива преку синтеза на базичните еклисиолошки елементи: царското свештенство и посебното свештенство, собирот и неговиот претстојател, собирот и евхаристијата, учеството во неа и причестувањето. Тие се меѓусебно неделиви и зависни до степен на „синоними“, но сепак, меѓусебно не се заменливи. Афанасјев не ги подредува на помалку или повеќе важни. Тие не се појавуваат хронолошки, (сукцесивно), туку едновремено го изградуваат животот на евхаристиското тело Христово, чија динамика се открива преку релациониот карактер на харизмите и службите во Евхаристија, како заедничко дело на Црквата. Афанасјев инсистирајќи да ја покаже нивната задолжителност и неделива поврзаност, всушност, се труди да ја прикаже интегралната целина на евхаристиската еклисиологија. Ослабувањето или занемарувањето на еден од овие елементи (аспекти) ја нарушува севкупната еклисиолошка целина.

Во продолжение ќе посочиме дел од основните аспекти на евхаристиската еклисиологија, кои се разбира бараат сериозно задлабочена анализа.

- Претстојателот, презвитериумот, ѓаконите и лаосот, сите заедно собрани на едно исто место заради извршување на Евхаристија ја формираат еклисиолошката полнота на локалната помесна црква,<sup>18</sup> која е Црква на едно место, каде се собираат

---

<sup>16</sup> Александар Шмеман, Евхаристија, Скопје 2001, 34.

<sup>17</sup> Павел Евдокимов, Православието, Софија 2006, 360.

<sup>18</sup> Во врска со еклисиолошкиот статус на парохијата, на прв поглед може да се заклучи дека Афанасјев се залага за католичноста на парохијата, независно од епископот. Јован Зизиулас, Битието како заедничарење, Велес 2001, 27. Но сепак, според нашето мислење, Афанасјев не изнел експлицитно ваков

сите христијани од околните места, без разлика на сите природни, културни и социјални поделби. Никој не може да ѝ припаѓа на Црквата на апстрактен начин. Секој е член на одредена локална евхаристиска заедница.

- Евхаристиското собрание може да биде возглавено само од едно лице (претстојател), а не од повеќе лица, подобно на еврејските вечери, од која една од нив била Тајната Вечера, возглавена од Самиот Господ Исус Христос. Христовото место е едно и само еден може да го заземе. Единственоста на епископот го условува единството на евхаристиското собрание и самото тоа подразбира еден епископ.<sup>19</sup> Затоа, првоначалната апостолска заедница во Ерусалим опишана во првите глави на Дела Апостолски, прво возглавена од апостол Петар, а потоа од апостолот Јаков, била единствениот образ на Црквата од сите времиња, остварена во секоја помесна Црква.<sup>20</sup>
- Современата идеја за сослужување на претстојателот од страна на презвитерите е туѓа и несвојствена на древната еклисиологија од првите векови. За раната Црква вршител на Евхаристијата и светите тајни е самата Црква, односно евхаристиското собрание со својот претстојател. Евхаристискиот собир го подразбира сослужувањето на народот Божји, меѓутоа не во современа смисла на поимот „сослужување“ кое поскоро може означува да означува „помошно дејствие“ или дури и „мешање на службите“.<sup>21</sup>
- Собирањето на сите заедно, свештенодејствието на сите заедно, го претпоставуваат и причестувањето на сите заедно, со телото и крвта Христови. Од самиот почеток на Црквата, учеството во Евхаристијата се идентификува со учеството во Трpezата Господова.<sup>22</sup>
- Секое евхаристиско собрание е пројава на севкупното Христово тело во полнота, а не само дел од него. Телото Христово е неделиво, „каде што е Христос таму е и католична Црква“. Според

---

став. Но тоа не значи дека тој се откажал од начелото „каде е евхаристијата таму е и Црквата“. Спомнувањето на локалниот епископ, антимиот потпишан од него и други елементи од литургијата говорат за епископоцентричноста на парохиската Евхаристија. Зизиулас за парохиската евхаристија говори како за „продолжение на епископската Евхаристија“. Тој имајќи ја во вид неопходноста на епископската служба за католичноста на локалната Црква, се залага за формирање на мали епархии. Јован Зизиулас, „Света Евхаристија и Црква“, Литургијско богословје, савремени огледи, Београд 2013, 33, 35.

<sup>19</sup> Николај Афанасјев, Трpezа Господња, Вршац, 2001, 14-15.

<sup>20</sup> Иоанн Мейендорф, „Заметка о Церкви“, [www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm](http://www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm) (пристапено на 19.03.2013).

<sup>21</sup> Николај Афансјев, Трpezа Господња, 78-80.

<sup>22</sup> Исто, 103-104.

начелото Каде е Евхаристија таму е и Црквата, во секоја помесна Црква се пројавува и престојува во сета полнота на своето единство и во единството на својата полнота – севкупната Црква Божја. Според тоа, помесната црква не е дел од Едната Соборна Црква.

- Католичноста на помесната црква не се противставува на католичноста на универзалната црква, туку нивната католичност е едновремена, бидејќи секоја Евхаристија се служи во името на Едната Света Соборна и Апостолска Црква. Потенцирањето на католичноста на помесната црква не го ослабува единството помеѓу помесните Цркви. Евхаристиската еклисиологија не создава помесни меѓусебно независни цркви. Нивното заедништво и единство не се остварува по надворешен пат, со воведување на над-епархиски пирамидални структури, чиј основен принцип е правото, како што е случај со универзалната еклисиологија. Фактот дека најмалку две или три соседни помесни цркви, преку своите епископи, треба да земат учество во секоја епископска хиротонија, на темелен начин ја поврзува епископската служба и локалната евхаристиска заедница во која и за која се врши поставувањето, со другите евхаристиски заедници.<sup>23</sup> Заедничарењето во Евхаристија на помесните цркви е основа за појавата на епископскиот соборен или синодален систем.<sup>24</sup>
- Евхаристија не е само „спомен“ (анамнеза) на Тајната Вечера, но и претвкус на Царството Божјо кое во полнота ќе настапи со Второто Христово доаѓање. Афанасјев јасно говори за есхатолошката природа на Црквата, која живее во новиот еон, кој наспроти стариот еон, се открил на денот на светата Педесетница, и се открива во секое евхаристиско собрание. Неговата евхаристиска еклисиологија има јасно одредени есхатолошки перспективи и тоа во космолошки контекст. Може да се каже дека тој развива есхатолошка космологија во евхаристиски контекст.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Афанасјев овој фундаментален момент не го занемарува, како што тврди Јован Зизијулас, (Битието како заедничарење, Велес 2000, 208); Афанасјев јасно и недвосмислено говори за неопходноста и значењето на учеството на двајца или повеќе епископи во секоја епископска хиротонија. Меѓутоа, тој појаснува дека барањето за извршување на епископската хиротонија од двајца или тројца епископи не произлегува од свештенодејствието на светата тајна на ракополагање, туку од другите два аспекти на оваа света тајна, изборот и особено сведоштвото дека поставувањето на епископот е прифатено од страна на локалната но и на сите останати цркви. Николај Афансјев, Еклисиологија ступања у клир, Краљево 2008, 51-53.

<sup>24</sup> Николай Афанасьев, „Двѣ идеи о вселенской Церкви“, Путь, 45 (1943): 25-26.

<sup>25</sup> Есхатолошко-космолошкиот аспект на својата еклисиологија Афанасјев го разработува во двата свои исклучително важни текстови: „Свет у Светом

## Надминување на дихотомијата помеѓу благодатта и институцијата

Христолошкиот аспект на еклисиологијата – „каде што е Христос таму е католичната Црква“ (свети Игнатиј Антиохиски),<sup>26</sup> Афанасјев го поврзува со пневматолошкиот аспект – „каде што е Црквата, таму е Духот Божји, и каде што е Духот Божји таму е и Црквата и полнотата на благодатта“ (свети Иринеј Лионски).<sup>27</sup> Неговата нагласено пневматолошка еклисиологија е реакција на еклисиолошкото богословие кое ја запоставува икономијата на Светиот Дух во Црквата како тело Христово. „Без Духот нема живот во Црквата, нема делување во неа, нема служење во неа, најпосле ја нема самата Црква.“ Афанасјев говори дека во Духот лежи почетокот на Црквата. Таа живее преку Него и во Него. „Светиот Дух е организационо начело кое го исклучува секој друг принцип кој се наоѓа надвор од Црквата, а не во неа, при тоа алудирајќи на принципот на правото кој е туѓ и однадвор „подметнат“ на Црквата.“<sup>28</sup> Нагласувањето на пневматолошкиот аспект на еклисиологијата не го води Афанасјев кон запоставување на христолошкиот аспект. Тој постојано го нагласува неразделното единство меѓу тајната Вечера кога е Црквата основана и Денот на Педесетница, кога се случува актуализација на Црквата. Неговата богословска мисла се развива врз синтезата на христологијата и пневматологијата во еклисиолошки контекст.<sup>29</sup>

Штетите од христомонизмот и пневмократијата се евидентни во западните еклисиологии. Според првата крајност (христомонизмот) во животот на христијаните доминантно место има историскиот Исус, како морален Учител и Авторитет, а Црквата има повеќе институционален, отколку осветувачки и обожувачки карактер. Додека пак пневмократијата го ослабува видливиот карактер на Црквата, а нејзината ерархиска структура и поредок се занемаруваат. Според индивидуализмот на пиетистичката побожност секој член на конфесијата е „непосреден сад“ на даровите на Светиот Дух, но независно од ерархиската структура на црковната заедница, произлезена од Евхаристија. Расколот помеѓу „благодатта и институцијата“ може да биде предизвикан од две страни. Првата, е јуридиктот произлезен од западната онтологија, а втората е спиритуализираното богословие на платонистич-

---

Писму“ и „Да, Доѓи Господи“ во Студије и чланци, Краљево 2008, 330-372; Спореди: Давид (Перовић), „Есхатолошки карактер ране црквене свести“, [www.eparhijakrusevacka.com/479/](http://www.eparhijakrusevacka.com/479/). (пристапено на 13. 03. 2013 г.).

<sup>26</sup> „Послание Смирњанима“, 8, 2, Дела апостолских ученика, Требиње 1999, 262.

<sup>27</sup> Николай Афанасјев, Церковь Духа Святого, 2.

<sup>28</sup> Исто, 283.

<sup>29</sup> Исто, 13.

ки обоената духовност. Во платонистички дух се појавува поделбата на земна и небесна црква, со што онтолошкото значење на евхаристиската структура како икона на есхатонот се релативизира. Надворешната богослужба и црковната ерархија им се придава педагошка функција наменета за непосветените кои не се здобиле со совршено познание. Преку идентификувањето (редуцирањето) на црковното живеење со индивидуалистичката мистика се случува кинење на органското меѓу институционалното светотаинско свештенство и харизматското свештенство.<sup>30</sup> Трагедијата на „научната“ еклисиологија која се развивала на Запад, по Реформацијата и Контрареформацијата и чии плодови делумно биле прифатени и од православно богословие во времето на неговото „западно“ ројство е отуѓувањето меѓу мистичната суштина на Црквата, од една страна, и Црквата како „институција“ од друга страна. Тоа отуѓување предизвикало или потчинување на благодатта на „институтот“, или „расцрковување“ на самата институција и одрекување на нејзината благодатна основа. „Формата“ и „содржината“ на Црквата престанале да се определуваат и оправдуваат една со друга, формата како воплоќување на содржината, и содржината како актуализација на формата. Афанасјев нагласува дека спротивставувањето на благодатта на Светиот Дух и поредокот на Црквата, произлегува од лажното убедување дека организационо начело во Црквата е човечката волја.<sup>31</sup> Схоластичкото догматското богословие како да ја признава релативноста на харизматскиот карактер на животот на Црквата. Всушност, како да се заговара своевидна „несторијанска“ еклисиологија, која подразбира поделба на животот на Црквата на две области – „благодатна“ и „безблагодатна“. Последнава треба да биде регулирана со правото. Но истовремено, „ефектот“ на светите тајни се разбира како „моментален“ „еднократен“ дар, а потоа неговото значење се толкува јуридички, како добивање на права и должности. Наспроти сите овие еклисиолошки деформации, Афанасјев ја нагласува благодатната природата на службите во Црквата, дејствувачкиот карактер на благодатните харизми, но и нивниот кинониски карактер. Зарем може благодатта во телото Христово да биде пасивна и да не се открие како служба, и обратно, може ли да има служба која нема своја заснованост во определен благодатен дар? Во Црквата нема дарови на Духот без служење, ниту служби без даровите.<sup>32</sup> Афанасјев важноста на определени служби ја става во корелација со нивната корисност за црквениот живот. Неслучај-

---

<sup>30</sup> Свилен Тутеков, „Еклисиологични дилеми в богословието на Ориген“, в: Личност, общност, другост (Студии по христијанска антропологија и етика). Велико Търново 2009, 111-122.

<sup>31</sup> Николай Афанасьев, Церковь Духа Святого, 5-6.

<sup>32</sup> Николай Афанасьев, Церковь Духа Святого, 3.

но, и историски погледнато „најтрајни“ се службите кои се поврзани со Евхаристија како пројава на природата на Црквата како тело Христово.

Според А. Шмеман, првиот обид за надминување на западната дихотомија и враќање кон првичното поимање на Црквата е направен од Алексеј Хомјаков. Но неговата „пророчка визија“, за првпат богословски ја разработил Николај Афанасјев. И покрај огромната разлика меѓу овие двајца богослови, нивната појдовна интуиција е иста, а тоа е самобитноста на Црквата и нејзината несведливост на било каков јуридички принцип. Тоа што Хомјаков генијално и вдахновено го возгласува, Афанасјев го анализира со историскиот и богословски метод. Може да се каже дека Хомјаков ја опишува „атмосферата“ на Црквата духовниот амбиент на Црквата, а Афанасјев го покажува воплотувањето на Црквата во конкретните форми на нејзиното устројство.<sup>33</sup> Своето поимање на Црквата тој го определува како евхаристиска еклисиологија, која ја спротивставува на универзалната еклисиологија, односно на јуридичко поимање на Црквата. Оние теолози, кои биле воспитани во категориите на старата школска еклисиологија, во овој термин препознале редуција на поимањето на Црквата, односно сведување на сета Црква на Евхаристија, стеснување на нејзините граници до границите на Евхаристија.<sup>34</sup> Таквото гледиште произлегува од занемарувањето на евахаристиската природа на Црквата. Но, Афанасјев на Евхаристија укажува како на благодатен извор и природа на сè во Црквата (а не само на тајните) бидејќи евхаристискиот собир ја изразува „формата“ „образот“ „структура“ на Црквата и се јавува како основа на севкупното нејзино устројство и живот. Во предавањето или откривањето на сите харизми во Евхаристија, а со тоа и вкоренетоста на сите служби во неа, тргнувајќи од општото царско свештенство на народот Божји и сите други одделните служби на духовната власт на пастирството, отец Николај го гледа автентичното начело на еклисиологијата. Опишувајќи го

---

<sup>33</sup> „Црквата ниту на земјата не живее земено, со човечкиот живот, туку со божествениот и благодатен живот. Затоа, не само секој нејзин член, туку целата Црква себе си торжествено се нарекува света. Нејзиното видливо изразување се содржи во светите тајни, а нејзиниот внатрешен живот во даровите на Светиот Дух“. – Алексеј Хомјаков, Црква је една, Београд 1999, 16. Јован Зизиулас забележува дека нагласената пневматологија кај Хомјаков, без потребната синтеза со хринологијата, води кон тоа да Црквата се гледа како „харизматско друштво“ а тело Христово. Јован Зизиулас, Битието како заедничарење, 164-165; Православието, 41-42. Но, сепак во однос на историско-богословскиот контекст во кој твори Хомјаков, неговата богословска мисла има исклучително позитивно значење.

<sup>34</sup> Александар Шмеман, „Памяти отца Николая Афанасьева“, Вестник РХД, 82, IV-1966; [www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm](http://www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm), (пристапено на 13.09.2013).

тоа начало, тој го отворил патот кон препород и обновување на учењето за Црквата. Тоа е неговата најголема заслуга за православното богословие.<sup>35</sup> Со харизматологијата на евхаристиската еклисиологија се дава можност за надминување на дихотомијата меѓу институцијата и благодатта и воспоставување на синтеза на сите пројави на црковниот живот, во евхаристиски контекст. Основно начело на животот на Црквата е Светиот Дух, а не принципот на правото кој и е „подметнат“ еднадвор и му припаѓа на стариот еон. Острата реакција на Афанасјев, против принципот на правото, е испровоцирана од јуридикизмот со кој е инфицирана свеста на христијаните. За него не е прифатливо правото разбрано како „онтолошки принцип“ кој треба да ја замени благодатта. Во спротивност Црквата би се изедначила со сите останати организации од овој свет. Но, таа својата структура не ја темели на правни односи, туку на харизмите на Светиот Дух откриени во Евхаристијата. Затоа, Афанасјев инсистира на ставот за непомирливоста помеѓу правото и благодатта. Овој негов став побудил негативни критики. На прв поглед, навистина се чини дека Афанасјев има радикален став за отфрлање на правото. Меѓутоа, не треба да се брза со неговото квалификување како „антиномист“. Тој се труди поскоро да го објасни автентичното значење и улога на црковното право кое не е, и не може да биде примарно начело на црковниот живот.<sup>36</sup>

## Дали евхаристиската еклисиологија го редуцира животот на Црквата?

Евхаристиската еклисиологија на Николај Афанасјев како богословски концепт на возобновување на древната преданиска еклисиологија има силен одек во современата теологија. Цели генерации на богослови се изградени под негово директно влијание. Неговите базични идеи се усвоени како општоприфатени, до таа мера, што можеби некогаш и се заборава на нивниот вистински автор. Но истовремено, во современото богословие постојат критики упатени до некои „спорни“ моменти во евхаристиската еклисиологија. Исто така, се соочуваме со феноменот на

---

<sup>35</sup> Александар Шмеман, „Памяти отца Николая Афанасьева“, Вестник РХД, 82, IV-1966; [www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm](http://www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm), (пристапено на 13.09.2013).

<sup>36</sup> В. А. Цыпин (Церковное право, *Электронная библиотека. Holy Trinity Orthodox School*, 9) неправилно го оценува Афанасјев како „антиномист“, бидејќи тој поскоро сака да ја објасни природата на црковното право отколку да го негира самото право. Во овој контекст, укажуваме дека неговиот поглед на црковното право можеби треба да се толкува во светлина на согледбите на православниот канонист Власије Фидас, *Канонско право, богословска перспектива*, Београд 2001, 40-47.

погрешно претставување на идеите на Афанасјев. Овој феномен е присутен и кај православните и кај западните теолози.<sup>37</sup> Во овој контекст накратко ќе се осврнеме на прашањето дали евхаристиската еклисиологија на Николај Афанасјев води кон редукција на Црквата. Според некои современи теолози евхаристиската еклисиологија изостава многу страни и пројави од животот на Црквата. Всушност според нив, Афанасјев го редуцира сиот живот на Црквата кон евхаристиското собрание. Тој давајќи предност само на еден „сегмент“ над останатите, всушност, го фрагментира црковниот живот.<sup>38</sup> Оправданоста или неоправданоста на оваа критика може да се разгледува преку три базични прашања: 1) Каково значење има Евхаристија за разбирањето на Црквата? 2) Кои проблеми произлегуваат од занемарувањето на евхаристиската еклисиологија? 3) Дали евхаристиската еклисиологија е основа за решение за истите проблеми? Овие прашања се исклучително комплексни. Тука немаме за цел да дадеме опширни одговори, туку само основни насоки. Треба да се знае дека споменатава критика во однос на еклисиологијата на Афанасјев е всушност е најстарата и најчесто среќавана. Таа се појавува уште за време на неговиот животот. Александар Шмеман во својата кратка статија напишана по повод упокојувањето на отец Афанасјев говори за тоа дека тој не бил разбран од теолозите, воспитани во духот на „старото“ еклисиолошко богословие, според кое, дури Евхаристијата и да не се разбира само како една од седумте свети тајни, тогаш сигурно го нема централното значење во животот на Црквата, како што е случај

---

<sup>37</sup> Особено е интересен фактот што еклисиологијата на Афанасјев предизвикала поголем интерес кај западните, отколку кај православните теолози, особено во Русија. За тоа говори поголемата бројност на западните трудови, посветени на неговата еклисиологија. За римокатоличките теолози, Афанасјев е исклучително интересен во контекст на литургиската обнова, Вториот ватикански концил и особено поради неговата идеја за евхаристиско заедничарење меѓу православните и римокатолиците. Ова негово богословско гледиште честопати се претставува прилично симплифицирано, како на пример кај Darija s. Pia Nerman i Ante Matelijan, „Euharistijska ekleziologija Nikolaja Afanasieva“ *Crkva u svjetu* 49 br. 1. (2014): 81-105. За причините за „задоцнетата“ актуализација на еклисиологијата на Афанасјев види: Виталиј Боровой, „Об актуалности богословскогo наследия о. Николая Афанасьева“ Наследие профессора-протопрезвитера Николая Афанасьева и проблемы современной церковной жизни (к 100-летию со дня рождения), Москва 1994, 11-15.

<sup>38</sup> Според Андреј Сопко, оваа критика ја споделува и Јован Романидис. Andrew Sopko, *Prophet of Roman Orthodoxy: The Theology of John Romanides*. Dewdney, 1998; за ова види: Виктор Александров, Заметки о критике „евхаристической еклисиологии Николая Афанасьева, [www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm](http://www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm). (пристапено на 13.09.2013).

со теологијата на Афанасјев.<sup>39</sup> Проблемот се состои во тоа што поимот евхаристиско собрание Афанасјев и неговите критичари, го разбираат различно. Се чини дека тие евхаристиското собрание го поистоветуваат со литургијата, и затоа заклучуваат дека Афанасјев многуобразноста на црковниот живот ја сведува на извршување на Евхаристија, од страна на заедницата на верните. Но Афанасјев во никој случај не го сведува животот на Црквата на извршување на литургијата. Во неговото богословие централно место не заема литургијата, иако таа има исклучителна улога, туку самата Црква. Станува збор за различни перспектива на гледање од двете спротивставени страни. Критичарите на Афанасјев, Евхаристија ја гледаат низ Црквата, додека тој ја гледа Црквата низ Евхаристија.<sup>40</sup> За него, Црквата со сите свои пројави (не само со литургијата) е евхаристиското собрание и обратно евхаристиското собрание е Црквата. Неоправданата критика за редукција претпоставува своевидна дистинкција помеѓу Црквата и Евхаристијата. Меѓутоа, за Афанасјев, Евхаристија е извор на Црквата и таа ѝ го дава нејзиниот живот, нејзиното устројство. Но со тоа, таа не ги исцрпува со себе сите пројави на црковниот живот, иако е негов извор и центар. Евхаристија има конститутивно значење за Црквата. Црквата ја извршува Евхаристија, но во Евхаристијата се изградува самата Црква. Од аспект на евхаристиската онтологија разбираме дека Црквата нема супстанцијален, туку динамичен карактер. Таа се пројавува во богочовечката синергија на светите тајни, пред сè на Евхаристија како Тајна на Црквата. Воопшто не е оправдано да се говори за редуцирање на Црквата на евхаристиското собрание, затоа што тоа (евхаристиското собрание) не е помало од Црквата, туку тоа е самата Црква. Тие се еднакви величини. Евхаристија бивајќи начело и критериум на сè во Црквата потенцијално ги опфаќа сите страни на нејзиниот живот. Афанасјев не ја „стеснува“ Црквата во рамките на Евхаристија, туку го „раширува“ евхаристиското собрание до соборните димензии на Црквата. Тоа собрание ги собира во себе сите елементи на црковниот живот кои не противречат на природата на Црквата.<sup>41</sup> Афанасјев не може да биде обвинет за некаков евхаристомонизам. Потврда за тоа е самиот богословски опус на Афанасјев кој впрочем и не пишува „само за Евхаристија“, туку за бројни теми кои

---

<sup>39</sup> Интересно е тоа што и еден теолог како Јован Зизиулас, кој секако дека не припаѓа на „старото“ еклисиолошко богословие, сепак ја упатува истата критика до Н. Афанасјев. Јован Зизиулас, Православље, Београд 2003, 44.

<sup>40</sup> Александар Шмеман, „Памяти отца Николая Афанасьева“, Вестник РХД, 82, IV-1966;

[www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm](http://www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm).

<sup>41</sup> Виктор Александров, Заметки о критике „евхаристической экклесиологии Николая Афанасьева, [www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm](http://www.golubinski.ru/academia/afanasief.htm). (пристапено на 13.09.2013).

секогаш ги разгледува низ призма на својата еклисиологија. Затоа, без да се има предвид неговото севкупно наследство како целина, не треба да се носат избрзани заклучоци.<sup>42</sup> Всушност, неговата еклисиологија е насочена против бројните редукции на животот на Црквата, кои го затемнуваат автентичното еклисиолошко богословие. Тој покажува кои се последиците од занемарувањето на евхаристиската еклисиологија и истовремено истата ја посочува како решение на мноштво проблеми. Таков проблем е воведувањето дистинкција помеѓу Црквата и светите тајни, помеѓу Евхаристија и светите тајни. Тие во духот на схоластичната теологија се третираат како автономна целина, која е суштински различна од секојдневниот живот на христијаните. Отсуството на светите тајни во христијанскиот живот се „компензира“ со јуридикката и морализаторска интерпретација на евангелието. Индивидуалистичкиот пристап кон светите тајни е директна последица од слабењето на свеста за литургијата како заедничко дело на Црквата, и секако, за литургиоцентричноста на самите свети тајни. Отец Николај Афанасјев говори дека светите тајни се заедничко дело на Црквата. Тие се вршат од Црквата, во Црквата и заради Црквата.<sup>43</sup> Во денешно време сме сведоци дека светите тајни се доживуваат како „приватни чинови“. Тоа е директна последица на занемарувањето на евхаристиската еклисиологија. На пример, св. тајна исповед наместо како еклисиолошки чин на враќање на грешникот во заедница со Црквата, а преку Црквата со Бога, се разбира во духот на латинската казуистика како отплата за направениот грев.<sup>44</sup>

Од еклисиологијата на Афанасјев произлегува дека сè во животот на христијаните треба да биде проникнато од литургискиот кинониски етос. Ритамот и динамиката на духовниот живот се определува од Евхаристија. Во спротивност, сè во Црквата, (тајните, молитвословијата, па дури и самата Црквата) се разгледува како „средство за индивидуално здобивање со благодатта“. Благодатта и благодатните дарови се објективизираат и се занемарува личносниот однос со Бога, а со тоа и личноста на секој христијанин. Понатаму, без евхаристиската еклисиологија не може да се разбере и објасни правилно ниту мисијата на Црквата кон

---

<sup>42</sup> Michael Plekon, „Always Everyone and Always Together: The Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev’s The Lord Supper Revisited“, *St. Vladimir’s Theological Quarterly*, 41, 2-3 (1997): 150; Општиот увид во севкупната теологија на Афанасјев е особено проблематичен поради тоа што најголемиот дел од неговите дела првично се напишани на руски јазик, а дури подоцна дел од нив биле преведени на другите општо користени јазици.

<sup>43</sup> При тоа, тој поимот Црква не го користи во некоја апстрактна смисла, туку секогаш ја има предвид конкретната црковна заедница. Николай Афанасјев, *Вступление в Церковь*, Москва 1993, 35-36.

<sup>44</sup> Кипријан Керн, *Пастирско богословје* 2003, 198-201.

надворешниот свет, како сведочење за веќе дојденото Царство Божјо.<sup>45</sup> Без тоа сведочење, произлезено од евхаристискиот соборен опит, постои опасност мисијата и проповедта да се сведат на пропагирање на идеи и морализам. Мноштво апории на современиот црковен живот (клерикализмот, лаицизмот, пиетизмот, јуридикризмот, идеологизацијата на христијанската вера) се неразрешливи надвор од Евхаристија. Исто така, монашко-харизматската традиција и со неа поврзаното терапевтско богословие, доколку не се интегрираат во евхаристискиот живот на Црквата, продуцираат нови еклисиолошки дилеми и противречности. Како што забележува Ј. Маендорф „профетичката и харизматска улога на православните монаси се восприема како легитимна единствено во контекст на сакраменталното литургиско општење, кое од своја страна, го претпоставува суштествувањето на законски востановената ерархија“.<sup>46</sup> Православниот Исток ја прифаќа литургијата како независен извор на духовната власт и како критериум на верата и моралот.

Мноштво прашања разгледувани надвор од евхаристискиот контекст остануваат без одговор или поскоро добиваат схоластички одговори, кои не соодветствуваат на благодатната стварност на Црквата. Класичен пример е прашањето за односот помеѓу Христос како Вечен пастир и црковното пастирство. Во некои учебници по пастирско и догматско богословие се говори за пастирски полномоштва (права).<sup>47</sup> Но се заборава дека благодатта претходи на црковното право. Светиот Дух во денот на светата Педесетница не даде права, туку ја дари полнотата на благодатните дарови, преку кои се изградува Црквата и се усвојува богочовечкиот Христов начин на суштествување.

Во светлина на изнесените размисли може да се заклучи дека евхаристиската еклисиологија не подразбира стеснување на црковниот живот. Напротив, може да се каже дека таа е срцето на еклисиолошката мисла, бидејќи во неа се вкрстуваат сите еклисиолошки вертикали

---

<sup>45</sup> Георгије Басиудис, *Снага богослужења, допринос оца Александра Шмемана литургичком богословљу*, Београд, Карловац 2011, 149-150.

<sup>46</sup> Иоан Майендорф, *Византиската црква меѓу небото и земята*, София 2007, 156-158. Неслучајно, според свети Василиј Велики, можната напнатост помеѓу институционалното и харизматското раководство се надминува единствено преку евхаристиското единството на Црквата и разнобразните харизми, меѓу кои, во едното исто тело на Црквата се и харизмата на раководство, но и харизмата на послушанието. Иоан Мейендорф, *Византиское наследство в Православной Церкви*, Киев 2007, 273; Спореди: Никола Лудовикос, „Икона и подражавање: Евхаристијска еклисиологија и црквена онтологија дијалогски узајамности“, *Подвиг заједништва*, Цетиње 2011, 111.

<sup>47</sup> Христо Димитров, *Пастирско богословие, Част I, Общо или енорийско душепастирство*, София 2005, 44; Митрополит Макарий, *Православно-догматическо богословие*, Петроград 1895, 224.

и хоризонтали. Но, сепак, евхаристиската еклисиологија не треба да се идеологизира и апсолутизира како автономен богословски концепт. Се разбира дека Афанасјев не ги развива сите богословски потенцијали на својата еклисиологија. Тој всушност и немал таква цел. Неговата еклисиологија не е „затворен систем“ туку сигурен „темел“ за понатамошни подвизи на богословската мисла. Според зборовите на Александар Шмеман: „Кога пораката на Афанасјев би ја разбрале, тој за идните генерации ќе остане изворен обновител на еклисиологијата“.<sup>48</sup> Самиот пак Афанасјев пишува: „Задачата на теолошките истражувања е откривањето и познанието на вистинското предание, кое иако во Црквата останува неизменливо, честопати се прекрива со некои привремени и минливи наноси. [...] Разминувањето во мислењата, кое може да биде предизвикано од теолошките истражувања, претставува процес на испитување на вистината од страна на народот Божји. [...] Изрекувањето на судот на Црквата настапува дури по процесот на испитувањето, кој може да биде прилично долготраен и обично е таков“.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Александар Шмеман, Евхаристија, Манастир Хиландар, 2002, 14-15.

<sup>49</sup> Николай Афанасјев, Церковь Духа Святого, 80-81.

## Summary

*Kirche Trajanov (Skopje)*

### **Reviewing Fr. Nikolay Afanasiev's Eucharistic Ecclesiology**

This study explores the basic aspects of Fr. Nikolay Afanasiev's Eucharistic ecclesiology. As a prominent theologian, Fr. Afanasiev revolutionized the field of ecclesiology. He particularly contributed to the liberation of scholastic studies and reviews that proposed the idea of the Eucharist as an act that can be completed only by the Church. Fr. Afanasiev as an exceptional and contemporary theologian puts emphasis on the constitutional meaning of the Eucharist in relation to the life of the Church. According to his views, the Eucharist, being the source and criteria for the entire orderliness of the Church, embraces every phenomena occurring in the Church. We may find the criticism of the axiom 'Where the Eucharist is, there is the Church' incorrect and unjustifiable as it adheres to the notion that this may lead to a limited understanding of the Church simply by reducing the perception of the Church only to the concept of the Eucharist. Afanasiev does not 'narrow down' the Church within the Eucharist, but instead, he 'broadens' the Eucharistic communion to the communal dimensions of the Church. Furthermore, the Eucharistic ecclesiology plays an important role in overcoming the ecclesiastical institutionalism, the juridical attitude and the individual piety. Even today some aspects of this ecclesiastical concept are subject to theological discussions (questions on the ecclesiastical status of the parish or the relation between the local and the Catholic Church). However, it is necessary to point out that the Eucharistic ecclesiology remains a *secure basis* for theological reviewing and unravelling of the numerous issues and anomalies that the Church is facing, such as clericalism, laicism, and pietism.

**Keywords:** Fr. Nikolai Afanas'ev, Eucharistic ecclesiology, Eucharistic body of Church, charismata, ministry, royal priesthood, laity, clergy, ecclesiastical institutionalism, juridical attitude.