



V Международная богословская конференция  
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

*Николай (Сахаров), иером.*

ПРАВОСЛАВНЫЙ БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ КЕМБРИДЖА

## БИБЛЕЙСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТАИНСТВА СВЯЩЕНСТВА

В православных катехизисах священство обычно определяется как «таинство, в котором чрез святительское рукоположение на правильно избранного нисходит Святой Дух и поставляет его совершать таинства и пасти стадо Христово».

Можно ли говорить о том, что это определение имеет библейские основания? Что касается Ветхого Завета, то Уилер-Робинсон определял еврейского священника как в ритуальном смысле «святого» человека, посредством которого, в соответствии с божественными предписаниями, люди приближаются к Богу. Пророк же, напротив, является человеком святым в нравственном отношении, посредством которого Бог приближается к человеку<sup>1</sup>. С таким определением согласен и Хёрст: «Предназначение священнического чина — представлять народ перед Богом посредством культовых действий в скинии и принесения жертв в храме»<sup>2</sup>.

*Насколько глубоко в Ветхом Завете можно проследить идею священства?*

В некоторых еврейских размышлениях об Адаме последний считается идеальным человеком, который воспринимает священническое служения для всего творения<sup>3</sup>.

*Священство и семья*

Библейские корни таинства как такового восходят ко временам ветхозаветных патриархов<sup>4</sup>. Хотя тогда не было официального священства, но было то, что можно назвать «священнической обязанностью». Глава семьи, то есть отец (будь то Ной, Авраам, Исаак или Иаков), *воздвигал алтари и приносил жертвы, представляя* свою семью перед Богом. Эта традиция продолжалась вплоть до времени после Исхода (Исх 12. 21–27). Интересно, что Филон, который писал в то время, когда признаком иерусалимского священства стало жертвоприношение, рассматривал всех этих глав еврейских семейств как священников, именно исходя из такого понимания<sup>5</sup>.

Отцы передавали свои обязанности старшим сыновьям. Сама идея «выделения Богу» — приношения первенцев-сыновей, первенцев-животных и злаков — породила главный элемент священства: человек, выделенный за свою святость и посвященный на служение Богу. Традиционные еврейские толкования (как и некоторые раннехристианские отцы)<sup>6</sup> учат, что эта традиция объясняет священство Мелхиседека: его считали потомком Сима, старшего сына Ноя.

<sup>1</sup> Wheeler Robinson H. The Religious Ideas of the Old Testament. L., 1938.

<sup>2</sup> Hurst L. D., Green J. B. Priest/Priesthood // Dictionary of Jesus and The Synoptic Gospels / Ed. J. B. Green and Scot McKnight. Leicester, 1992. P. 633.

<sup>3</sup> Jerome F. J. Das geschichtliche Melchisedek-Bild und seine Bedeutung im Hebräerbrief, 1920.

<sup>4</sup> Об истории ветхозаветного священства см.: Cody A. A. A History of Old Testament Priesthood. R., 1969.

<sup>5</sup> Philo. De vita Mosis ii(iii).224. See Cody. Op. cit., P. 12. Де Во (De Vaux R. Les sacrifices de l'Ancien Testament // Cahiers de la Revue Biblique. I: P., 1964. P. 29f.) считает, что старая практика преобладала даже в послепопеленный период, вплоть до разрушения Второго Храма: главы семейств продолжали приносить жертвы, а на долю священников оставались те части ритуала, которые были связаны с алтарем.

<sup>6</sup> См.: Euty chius, The Patriarch of Alexandria. Annales // PG. 111. Col. 917–918, see the genealogy of Melchizedek *ibid.* PG. 111. Col. 923B; see Barty G. Melchisédech dans la tradition patristique // Revue Biblique. 1926. Vol. 35. P. 496 ff.; 1927. Vol. 36, P. 25 ff.

*Священство и народ*

Официальное ветхозаветное священство возникло в связи с божественным откровением, данным через Моисея Израилю как народу<sup>7</sup>. Только тогда появились такие понятия, как святилище и особый класс священников, что было практическим динамическим выражением завета-союза между Богом и народом. Собственно идея Израиля как народа неразрывно связана с понятием священства. *А вы будете у Меня царством священников и народом святым*<sup>8</sup>. Таким образом, само избрание Израиля было актом посвящения в священство, то есть «выделением» народа, посвященного Богу<sup>9</sup>. В Жреческом кодексе наделение Аарона и его сыновей статусом священников естественным образом следует за описанием алтаря<sup>10</sup>. Служить этому алтарю могли только священники — специально назначенные, облаченные в особые одежды с определенными знаками и посвященные. Такое святое священство **представляло народ** перед Богом. Это представительство достигает наиболее полного выражения в лице *первосвященника*. Он носил имена двенадцати колен на плечах и груди, когда входил во святилище для совершения служения перед Яхве<sup>11</sup>. Священникам-ааронитам подчинялись левиты. Первоначально слово «левит» обозначало профессионального священника и не имело отношения к наименованию колена. В допленный период между священниками и левитами не было различия — это были синонимы; во Второзаконии этот термин применяется к одному и тому же человеку. Левиты принадлежали к тому же «колену», что и священники-аарониты, но они представляли отличную институцию с особой ролью<sup>12</sup>. Однако это разделение вполне свойственно Жреческому кодексу. И все же представление о левитах как о священническом колене Израиля также выражает *представительный характер* священнического служения, так как предполагается, что они замещают первенцев всего Израиля, принадлежащих Яхве. В идеальном смысле в Израиле священниками являются все перворожденные, отцы и главы семейств, но после отступничества — поклонения Золотому тельцу в то время, пока Моисей пребывал на Синайской горе — священники должны были избираться только из колена Левиина. Верность и святость левитов стали критерием для их избрания на служение<sup>13</sup>.

У пророка Иезекииля мы встречаем свидетельство о том, что Цадокиты, или иерусалимские священники, были отделены от других священников, которые совершали служение в местных святилищах и теперь не получили священнического статуса как такового. Если в допленный период, как единодушно считают ученые, главная задача священника состояла в том, чтобы давать компетентные советы по вопросам культа и толковать божественные пророчества, то после возникновения Храма роль священников свелась к исполнению культовых обязанностей как таковых<sup>14</sup>.

Таким образом, вполне уместно определять сущность ветхозаветного священства, исходя из различных типов жертвоприношений<sup>15</sup>. Ранний, допленный период, тип жертвы известен под именем **жертвы мирной** (פֶּסַח). Кровь и части тука предназначались Божеству, а остальные части —

<sup>7</sup> См.: *Cody*. Op. cit. P. 39ff.

<sup>8</sup> Исх 19. 6.

<sup>9</sup> Ветхозаветный закон представляет священство как средоточие самопредставления Израиля перед Богом.

<sup>10</sup> Об этом пассаже Исх 32 см.: *Lehming S.* Versuch zu Ex. XXXII. VT 10, 1960. P. 16-50. См.: *Cody*. Op. cit. P. 146ff. См.: *Kennet R. H.* The Origin of the Aaronite Priesthood // *JTS*. 1905. Vol. 6. P. 161–186; *North F. S.* Aaron's Rise in Prestige // *ZAW*. 1954. Vol. 66. P. 191–99;

<sup>11</sup> Лев 4. 3; ср. Зах 3.

<sup>12</sup> В современной библеистике противопоставление левитов ааронитам обычно считается политически мотивированным. См.: *Gunnenweg A. H.* J. Leviten und Priester. Göttingen, 1965.

<sup>13</sup> См.: *Gunnenweg*. Op. cit. P. 35ff.

<sup>14</sup> Подробнее см. в: *Organization and Duties of Post-Exilic Priests and Levites* // *Cody*. Op. cit. P. 182 ff.

<sup>15</sup> Обсуждение этой темы: *Klawans J.* Purity, Sacrifice, And The Temple : Symbolism And Supersessionism In The Study Of Ancient Judaism. Oxf., 2006; *Janzen D.* The Social Meanings Of Sacrifice In The Hebrew Bible : A Study Of Four Writings. Berlin, 2004; *Anderson G. A.* Sacrifices And Offerings In Ancient Israel : Studies In Their Social And Political Importance. Atlanta: Georgia, 1987; *De Vaux*. Op. cit. // *Cahiers de la Revue Biblique*, I. P., 1964)

людям (Исх 2. 11; 4. 18; Втор 15. 3)<sup>16</sup>. Уже в допленный период возникает и другая форма жертвоприношения — **всесожжение** (כליל), когда все животное целиком приносилось Богу (3 Цар 7. 9). Священник воздавал благодарение Богу от лица всего народа. В основе этого лежит идея о **передаче дара Божия** посредством огня, который превращает его в поднимающийся вверх дым. Вавилонский плен повлиял на духовное состояние Израиля: народ теперь осознавал свой грех и хотел дать отчет об этом перед Богом. Поэтому возникли еще два типа жертвоприношения: **жертва повинности** (פושק) (Лев 19. 21) и **жертва за грех** (לקח) (Лев 4. 24–26)<sup>17</sup>. Считалось, что кропление жертвенной кровью приводит к искуплению грехов народа. Священник теперь стал выразителем не радости праздничной трапезы, а покаянного самоуничтожения перед Яхве от лица всего народа.

Все эти жертвоприношения, помогающие нам понять ветхозаветное священство, предызображают священство новозаветное, в совершенстве явленное во Христе и соединяющее в себе: (1) представительство, (2) благодарение и (3) искупление грехов посредством жертвы. В любом случае священство является выражением *обращения человека к Богу*.

### *Священство в Новом Завете*

Ссылки на священство в Новом Завете показывают, то для всех его авторов исполнением ветхозаветного священства является христианская Церковь, которая вобрала в себя все представления о старом священстве и истолковала их как пророческие прообразования священства христианского, возглавляемого Самим Христом<sup>18</sup>. Церковь есть Новый Израиль — царство священников, которое было обетовано Израилю древнему<sup>19</sup>. Так, апостол Петр пишет: *вы — род избранный, царственное священство<sup>20</sup>, народ святой, люди, взятые в удел<sup>21</sup>*. В определенном смысле все верующие обладают этим священническим статусом: в Откровении мы читаем, что Христос сделал верующих «царями и священниками Богу и Отцу Своему»<sup>22</sup>. Иоанн подтверждает, что ныне доступ к Богу открыт всем: «истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине»<sup>23</sup>. У Матфея иллюстрацией новой реальности является то, что завеса в храме раздралась надвое<sup>24</sup>. *Христос, Который открыл путь через завесу<sup>25</sup>*, ведет Новый Израиль во Святая Святых (то есть к прямому общению с Богом). В то же время мы не можем согласиться с Р. Бультманном, что «община (то есть Церковь) не нуждается в особом рода людях, то есть священниках, являющихся посредниками между общиной и Богом»<sup>26</sup>.

Проводя идею священства всех верующих<sup>27</sup>, особенно в Послании к Евреям, Новый Завет в то же время намекает и на институт рукоположенного священства (хотя и не дает в данном случае полного описания), обнаруживая тем самым озабоченность ранней Церкви, стремившейся оградить

<sup>16</sup> См.: Koehler L. Old Testament Theology. L., 1957. P. 182

<sup>17</sup> Ibid. P. 186.

<sup>18</sup> О священстве в Новом Завете см.: Rt Revd Metr. John Zizioulas, *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries* (Brookline MA, 2001); C. Bulley, *The Priesthood of Some Believers: Developments from the General to the Special Priesthood* (Carlisle, 2000) A. Vanhoye, *Prêtres anciens, prêtres nouveau selon le Nouveau Testament* (Paris, 1980); J. Mohler, *The Origin and Evolution of the Priesthood* (New York, 1970); православный взгляд: Timiadis E., *The Orthodox Understanding of the Ministry* (Joensuu, 1990).

<sup>19</sup> Исх 19:5–6. О соотношении этого пассажа и понятия всеобщего священства в Новом Завете см.: John A. Davies, *A Royal Priesthood: Literary And Intertextual Perspectives On An Image Of Israel In Exodus 19.6* (L., 2004).

<sup>20</sup> О понятии *basileion ierateuma* Elliott J. H. The elect and the Holy: an exegetical examination of I Peter 2. 4–10 and the phrase "Basileion ierateuma". Leiden, 1966; Dabin P. Le Sacerdoce Royal des Fidèles dans la Tradition Ancienne et Moderne. P., 1950.

<sup>21</sup> 1 Пет 2. 9–10.

<sup>22</sup> Откр 1. 5–6; ср. 5. 9–10.

<sup>23</sup> Ин 4. 23.

<sup>24</sup> Мф 27. 51.

<sup>25</sup> Евр 10. 19–20.

<sup>26</sup> Bultmann R. Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 1958. P. 117; см. также P. 153f, 461f.

<sup>27</sup> Это стало главным аргументом Реформации; о протестантском понимании этой идеи см.: Eastwood C. The Royal Priesthood of the Faithful. L., 1963).

себя от харизматического хаоса: данное всем священство «актуализируется» (говоря словами Луи Буйе<sup>28</sup>) благодаря специально избранным людям, которые выражают священство конкретным образом<sup>29</sup>. Так Церковь наследует ветхозаветный принцип священства — то есть «выделение» и избрание на служение.

Об **избрании** и **поставлении** (возложении рук) больше всего говорится в посланиях апостола Павла. Однако в Евангелиях имеется пример того, как Христос **выделил** 12 апостолов ради Благовестия. Апостолы также **выделили** священнослужителей — *διάκονος*<sup>30</sup>, *πρεσβύτερος*,<sup>31</sup> *ἐπίσκοπος*<sup>32</sup>, водимых Духом Святым, — установив традицию, сохраняющуюся до сего дня. Священническое поставление становится ключевым моментом в процессе институализации. Клирики составляют основу структуры Церкви в отличие от носителей других харизматических даров — учения, исцеления и иных даров Святого Духа, которые зависят от личной духовной жизни и не обязательно являются постоянными в каждой общине. (Мы оставляем в стороне вопрос о субъективном заблуждении на этот счет и связанном с этим риском.) Таким образом, христианское священство как институт — это самый непосредственный наследник ветхозаветных установлений, в которых институт священства обычно был отделен от харизматического пророческого служения.

Практика возложения рук коренится в ветхозаветной традиции и восходит ко времени патриархов: отец благословлял своего старшего сына, низводя на него божественное благоволение<sup>33</sup>. В крайнем случае этот жест указывает на объект молитвы. Поэтому он также присутствовал в контексте жертвоприносительных ритуалов и — что особенно важно для нас — в контексте выбора преемственных духовных вождей, например, когда Моисей возложил руки на Иисуса Навина<sup>34</sup> или когда левиты были посвящены Яхве<sup>35</sup>. В данном случае это прообраз рукоположения в нашей Церкви.

<sup>28</sup> Louis Bouyer, "The Priest and the Eucharist" in Robert E. Terwilliger and Urban T. Holmes III (ed.), *To Be a Priest* (New York, 1975), p. 109.

<sup>29</sup> Joseph Lecuyer, *Le Sacrodoce dans le Mystere du Christ* (Paris, 1957).

<sup>30</sup> Деян 6. 3–6; Флп 1. 1; 1 Тим 3. 8 и 12. Греческое слово *διάκονος*, передающееся как 'диакон', первоначально означало 'служитель', но у апостольских отцов (например, Дидахэ 15; Ign. TraIl. 2. 3; Ign. Magn. 6. 13) и в новозаветных посланиях оно обозначало служителя Церкви (например, Рим 16. 1; 1 Кор 3. 5; Еф 6. 21; Флп 1. 1; 1 Фес 3. 2; ср. Деян 6). В Деян 6 диаконат возводится к Иерусалимской церкви, где «семь мужей, исполненных духа», были назначены для раздачи пищи грекоязычным вдовицам. В Тим 3. 8–13 сообщается только о добродетелях, которыми должен обладать диакон, а не о его обязанностях. Поэтому можно предположить, что в общине, к которой обращено послание, хорошо понимали, в чем состоят эти обязанности. Очень мало сведений о том, что делал диакон. В 1 Тим 4. 6 диаконом назван Тимофей, но поскольку ему адресованы слова «проповедуй сие и учи», возможно, что значение этих понятий было подвижным и неопределенным.

<sup>31</sup> 1 Тим 4. 14; 1 Тим 5. 17; Тит 1. 5. В греческом языке слово *πρεσβύτερος* обозначало старца, а также было наименованием определенного служения в иудаизме и христианстве. В Новом Завете это могло приводить к двусмысленному истолкованию: значение естественного почтения к старшим членам группы могло трансформироваться в значение, указывающее на иерархическую организацию (что мы находим у мужей апостольских). Не всегда легко различить эти два значения термина, особенно на той стадии развития Нового Завета, когда оба смысла присутствуют параллельно. В стихах 1–2, как явствует из контекста, имеется в виду первоначальное значение «старец». Из 1 Тим 5. 17–22 мы узнаем, что в качестве совета группа старцев обладает некоей властью в общине (ср. Тит 1. 5). Здесь речь идет об оплате их труда и о дисциплинарных вопросах. Некоторые из них могли обрести такой статус старца просто в силу своего возраста.

<sup>32</sup> 1 Тим 3. 2; Тит 1. 7; 1 Пет 2. 25. Термин *ἐπίσκοπος* означает 'блюститель'. Из Нового Завета мы узнаем лишь то, что епископ, как и возглавитель в еврейской синагоге, играл ведущую роль в общине. Он должен отличаться добрым нравом и иметь хорошую репутацию у внешних. В числе его обязанностей было сохранение традиции. От него (*ἐπίσκοπος*) требовалось, чтобы он был женат и был главой семейства, «одной жены муж», твердый в вере (1 Тим 3. 2, 4–5). Лишь позднее, у св. Игнатия Антиохийского, мы находим идею монархического епископата (Ign. Eph. 2. 2; ср. 20. 2). В Новом же Завете нет ясных сведений о епископальной организации.

<sup>33</sup> О ветхозаветной практике возложения рук см.: Быт 48. 14, Чис 27. 22. Новейшая исчерпывающая работа на эту тему: *Cavalli Giampaolo. L'imposizione delle mani nella tradizione della Chiesa Latina. R., 1999*; ср. *Wright D. P. The Gesture of Hand Placement in the Hebrew Bible and in Hittite Literature // Journal of the American Oriental Society. 1986. Vol. 106*. Более ранняя фундаментальная работа: *Coppens J. L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Eglise Ancienne. P., 1925*.

<sup>34</sup> Втор 34. 9; Чис 27. 18–20.

<sup>35</sup> Чис 8. 10.

В Новом Завете возложение рук ассоциируется с исцелением и благословением<sup>36</sup>. Посвящение посредством возложения рук мы встречаем в Деяниях, когда Павел и Варнава были поставлены на служение<sup>37</sup>. Пример рукоположения как церковного акта дан в Деян 6. 2–6, когда поставляются семь диаконов, и в Деян 14, когда Павел и Варнава рукополагают пресвитеров для каждой церкви.

Эта практика находит дальнейшее подтверждение в Пастырских посланиях<sup>38</sup>. Существует широкое согласие среди исследователей относительно того, что рукоположения, о которых говорится в 1 Тим 4. 14 и 2 Тим 1. 6, представляют собой сердцевину этого обряда. Относительно смысла и роли жеста, описанного в Деян 6. 6 и 13. 3, согласия нет. Бем (J. Behm) считает, что нет необходимости соотносить его с аналогичными практиками, существовавшими в то время греко-римском мире, и что раввинистический обряд *קידוש*<sup>39</sup> являлся мостом между Чис 27. 18–23 и христианским обрядом<sup>40</sup>. С точки зрения Эрхардта (A. Ehrhardt), именно еврейские писания в целом оказали влияние как на еврейскую, так и на христианскую практику<sup>41</sup>. В свою очередь Фергюсон (E. Ferguson) доказывает, что христианский обряд имеет исключительно христианские истоки<sup>42</sup>: это «изобретение первоначальной Церкви»<sup>43</sup>. Действительно, только в христианстве возложение рук означает сообщение дара Духа Святого. В своем существе христианское рукоположение установлено Самим Христом, Который в момент Вознесения благословил апостолов Своими руками, обещая им дар Святого Духа<sup>44</sup>: таким образом этот жест связан с сошествием на них Святого Духа. Этот смысл был сохранен в период после Пятидесятницы: через возложение рук сообщается Святой Дух<sup>45</sup>, и потому именно это составляет суть таинства поставления.

Имея в виду все эти упоминания о рукоположении в Новом Завете (который является основой для понимания таинства священства), мы должны признать, что Священное Писание в этом вопросе остается соблазнительно неясным, так что мы не можем установить связи между деталями практики современной Церкви и новозаветными свидетельствами. Пауэр (D. Power) суммирует точку зрения, которой придерживается большинство ученых, когда говорит, что «невозможно обрисовать контуры священства, опираясь на свидетельства Евангелия об Иисусе, и... любое изучение священства в его отношении к служению во имя Его не имеет серьезных библейских оснований»<sup>46</sup>. Это преувеличение, но мы можем согласиться с Усьо (A. Houssiau) в том, что в Новом Завете, где упоминаются пресвитеры, епископы и диаконы, «эти наименования не имеют отношения к понятию священству и указывают на некие функции внутри общины»<sup>47</sup>. С этой трудностью сталкивается и

<sup>36</sup> Мк 1. 41; Деян 28. 8; Мф 19. 13–15. О практике возложения рук в Новом Завете см.: *Cavalli*. Op. cit. P. 37ff.

<sup>37</sup> Деян 13. 2–3.

<sup>38</sup> 1 Тим 4. 14 и 2 Тим 1. 6. Если в 1 Тим 4. 14 он принимает поставление от группы старцев, то 2 Тим 1. 6 предполагает, что он позднее был рукоположен самим Павлом. В первом случае это похоже на поставление в священство, а во втором — в епископский сан, о чем говорит древний подзаголовок этого послания, адресованного Тимофею, епископу Ефеса. Из этих мест мы узнаем, что таинство рукоположения состоит из двух главных элементов: молитвы и возложения рук.

<sup>39</sup> *Semikah* является обрядом поставления еврейского учителя. См.: *Coppens J. L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Eglise Ancienne*. P., 1925. P. 3ff.

<sup>40</sup> *Behm J. Die Handauflegung im Urchristentum*. Leipzig, 1911. Эту точку зрения позднее поддержал Копенс (*Coppens*. Op. cit. P. 162–163) и Гэвин (*Gavin F. The Jewish Antecedents of the Christian Sacraments*. L., 1928), а затем она была утверждена как принципиально правильная Лозе (*Lohse E. Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*. B., 1951).

<sup>41</sup> *Ehrhardt A. The Apostolic Ministry // Scottish Journal of Theology. Occasional Papers 7*. Edinb., 1958. P. 15–19 and 21–25; *Jewish and Christian Ordination // Journal of Ecclesiastical History*. 1954. Vol. 5. P. 125–138.

<sup>42</sup> *Jewish and Christian Ordination: Some Observations // Harvard Theological Review*. 1963. Vol. 56. P. 13–19 and idem. *Laying on of Hands: Its significance in Ordination // Journal of Theological Studies*. 1975. Vol. 26. P. 1–12.

<sup>43</sup> *Ferguson E. Les épîtres pastorales, in Etudes bibliques II*. P., 1969. P. 726.

<sup>44</sup> (Лк. 25. 50); см.; *Mekkattukunnel A. G. The priestly blessing of the risen Christ : an exegetico-theological analysis of Luke 24, 50-53 // Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII, Theologie ; Bd. 714*. Oxf., 2001. Кроме того, см.: *Galtier. Imposition des mains*. P. 1305; *Didier. Imposition des mains*. P. 1357; *Lohse. Die Ordination im Spätjudentum*. P. 70; *Maertens J. T. Un rite de pouvoir: l'imposition des mains // Studies in Religion*. 1978. Vol. 7. P. 27.

<sup>45</sup> Act 8. 17 and 19; 19. 7.

<sup>46</sup> *Power D. A Spiritual Theology of Priesthood: The Mystery of Christ and the Mission of the Priest*. Edinb., 1998. P. 21.

<sup>47</sup> «Désignations sont d'ailleurs étrangères au vocabulaire sacerdotal et évoquent d'elles-mêmes de fonctions communautaires»: *Houssiau A., Le Sacerdoce du Christ et de ses Serviteurs selon les pères de l'église*. Louvain-la-Neuve, 1990. P. 7.

православная наука. Как говорит о. Николай Афанасьев<sup>48</sup>, существует разрыв между существующими свидетельствами Писания, с одной стороны, и ранних мужей апостольских, с другой, — разрыв, в пространстве которого складывалась церковная институция. Таким образом, период возникновения соответствующих практик покрыт тайной, что открывает возможность для самых разных интерпретаций<sup>49</sup>.

### *Богословие священства*

Хотя сведения о деталях в Новом Завете весьма скудны, тем не менее он дает богатый материал для богословия священства. Уже в этом факте заключается важный богословский смысл: если Ветхий Завет говорит о структурных прерогативах и строгих культовых предписаниях, но Новый Завет концентрирует внимание на богословии, или внутренней сущности, священнослужения. Действительно, в отличие от Ветхого Завета, апостол Павел в своем послании к Тимофею говорит о личностных характеристиках кандидата в епископский, пресвитерский и диаконский сан, а не об их внеличностных обязанностях. В христианстве структура священнослужения определяется именно его внутренней сущностью, а не наоборот. Поэтому вполне уместно сконцентрироваться на том, как в Новом Завете выражена внутренняя сущность священства, оставив в стороне сакраментальный обряд как таковой.

Действующих священников ветхозаветного культа Анну<sup>50</sup> и Каиафу<sup>51</sup> Евангелие выставляет в довольно негативном свете. Единственный позитивный образ священника — это Захария<sup>52</sup>. В Евангелиях (и Деяниях) ἱερεῖς представляют собой группу, противопоставленную Христу<sup>53</sup>. На фоне этого негативного представления богословие Нового Завета предполагает, что ветхозаветное священство отставлено и преодолено Христом, Который является исполнением ветхозаветного священства во всех возможных смыслах. Это выражено в Послании к Евреям, где автор стремится показать превосходство Мелхиседека, прообразующего Христа, перед ветхозаветными левитами<sup>54</sup>.

Таким образом, для новозаветных авторов институт ветхозаветного священства и Закон в целом выполняют *пророческую функцию*. До Христа не было истинного таинства священства как такового: ветхозаветное священство лишь *указывает* на Христа как на свое окончательное исполнение. В Мф 11. 13 читаем, что «все пророки и закон прорекли до Иоанна» и что во Христе «исполнилось все»<sup>55</sup>. Внутренняя сущность священства проявилась в Нем и через Него. Х. Бальтазар был прав, когда рассматривал жизнь Христа как «форму» (Christ-form) священства<sup>56</sup>.

Хорошо известно, что для автора Послания к Евреям Христос является Первосвященником, первичным образцом священства<sup>57</sup>. Однако подобную идею мы встречаем и в иоанновском корпусе: в Откр 1:13 Христос предстает «облеченным в подир и по персям опоясанным золотым поясом». Глава 17 Евангелия Иоанна рассматривается богословской наукой и святыми отцами (в частности, Кириллом Александрийским) как «первосвященническая молитва»<sup>58</sup>.

Каковы основные черты священства Христа в сравнении с ветхозаветным священством? Кульман (O. Cullmann) здесь видит переход от «эмпирического» культового священства к

<sup>48</sup> См.: Афанасьев Н. Церковь Духа Святого. Р., 1971.

<sup>49</sup> Различные протестантские прочтения СВ. Писания породили множество протестантских деноминаций, структурно отличающихся друг от друга.

<sup>50</sup> Лк 3. 2; Деян 4. 6; Ин 18. 13, 24.

<sup>51</sup> Мф 26. 3, 47; Лк 3. 2; Ин 11. 49; 18. 13–14, 24, 28.

<sup>52</sup> Лк 1. 5–80, 3. 2.

<sup>53</sup> Лк 19. 47; 20. 19; 22. 2,4,52; 23. 4–5,10,13; 24. 20.

<sup>54</sup> Евр 7. 1–22.

<sup>55</sup> Мф 5. 18.

<sup>56</sup> См.: Power. Op. cit. P. 18ff.

<sup>57</sup> Евр 2. 17; 3. 1; 4. 14; 4. 15; 5. 1; 5. 5; 5. 10; 6. 20; 7. 1; 7. 26; 8. 1; 8. 3; 9. 7; 9. 11; 9. 25; 10. 21; 13. 11.

<sup>58</sup> См.: Cyril of Alexandria. Sermon John // PG. 74. Col.505. См.: Spicq. L'origine johannique de la conception du Christ- prêtre dans l'Épître aux Hébreux // Aux sources de la tradition chrétienne. Volume in honour of M. Goguel. P. 261 ff.

внутреннему нравственному миру: в этом, конечно, суть богословия Послания к Евреям<sup>59</sup>. Ванхой (A. Vanhoye) показывает, как автор послания перерабатывает синоптическую традицию, касающуюся описания внутренней жизни Христа, и обозначает отличительные особенности этого радикально нового священства Христа, которое имеет дело с «литургией сердца»<sup>60</sup>.

С православной точки зрения, существенно прежде всего обратиться в данном случае к нашему богословию личности, которое является, быть может, лучшим подходом для богословского истолкования священства. Наше представление о священстве ориентировано не на некий набор правил, а на Личность. К такому пониманию священства приводит сам Новый Завет, ибо в христианском контексте термин «священник» указывает в Новом Завете на одного только Христа<sup>61</sup>. Сам Христос как Личность является здесь для нас главным образцом, источником нашего таинства священства, которое должно совершаться, «доколе не изобразится в нас Христос»<sup>62</sup>. И действительно, как замечает Осборн (K. Osborne), тщательное изучение истории развития священства в Церкви обнаруживает постоянный поиск языка, позволяющего выразить это отождествление священства со служением Самого Христа<sup>63</sup>.

Таким образом, в Новом Завете мы встречаемся с переходом **от функции к личности, от безличного служения к онтологии личности**. Во Христе мы видим радикальную **персонификацию** понятия священства, во всех его ветхозаветных измерениях, включающих Храм, Жертву, Искупление, Очистилице, Завесу храма и проч.

Во-вторых, имеет место также переход от относительных категорий — временных, повторяемых или локальных — к **абсолютизму** в исполнении ветхозаветных священнических прерогатив: священство Христа является всечеловеческим и вечным, святость — совершенной, жертва — абсолютной (раз и навсегда); освящение распространяется на все человечество, так как уничтожен грех всего мира<sup>64</sup>. Любые категория или же понятие, относящиеся к священству, становятся абсолютным, будучи соотнесенными со Христом.

Позвольте подробнее остановиться на этих двух пунктах.

### *Персонифицированный храм*

Прежде всего Христос отождествляет Себя с Новым Храмом, то есть местом, где совершается жертвоприношение. В Ин 2:21 Иисус представлен как тот, кто занимает место храма<sup>65</sup>. Этот Новый Храм превосходит ветхозаветный Храм, как мы знаем из Мф 12. 6 («Здесь Тот, Кто больше храма»). Мы также видим универсальность этого понятия: священство Храма еще более персонифицируется и переносится на всех верующих: тело «есть храм Святого Духа» (1 Кор 6. 19), и мы как живые камни должны строить свой «храм», οἶκος πνευματικῶς (1 Пет 2. 5).

Не только Храм, но и его свойства во Христе персонифицируются: в Послании к Евреям Его плоть ассоциируется с завесой храма<sup>66</sup>. Более того, как доказывает Бейли (D. Bailey), во Христе мы встречаемся с персонификацией храмовых ритуалов: в Рим 3. 25 слово ἱλαστήριον употреблено в смысле «умилостивление/искупление». В Септуагинте это слово указывает на Очистилице Ветхого Завета [крышка над Ковчегом Завета во Святом Святых], а потому Христос становится ἱλαστήριον — тем Очистилицем, где совершается искупление<sup>67</sup>.

<sup>59</sup> *Culmann O.* The Christology of the New Testament. L., 1959. P. 92–93; католическая точка зрения выражена также в: *Dillenschneider C.* The Holy Spirit and the Priest: Toward an Interiorization of Our Priesthood. L., 1965.

<sup>60</sup> *Vanhoye A.* Old Testament Priests and the New Priest according to the New Testament. Petersham: Mass., 1986. esp. P. 112 ff.

<sup>61</sup> См.: *Ibid.* P. 81.

<sup>62</sup> Гал 4. 19.

<sup>63</sup> *Osborne K. B.* Priesthood; A History of the Ordained Ministry in the Roman Catholic Church. N. Y., 1988. P. 315.

<sup>64</sup> См. Ин 1. 29; ср. Евр 9. 26.

<sup>65</sup> *Kerr A. R.* The temple of Jesus' body : the temple theme in the Gospel o John. Sheffield, 2002.

<sup>66</sup> Евр 10. 20.

<sup>67</sup> *Bailey D. P.* Jesus as the Mercy Seat: The Semantics and Theology of Paul's Use of Hilasterion in Romans 3:25. PhD Thesis. Camb. 1999.

### Персонифицированная жертва

Первосвященство Христа неразрывно связано с идеей самопожертвования. Сам Христос есть жертва<sup>68</sup>, которая исполняет все жертвы Ветхого Завета. Он есть «агнец, закланный от создания мира»<sup>69</sup>. У синоптиков содержится идея о том, что Христос принес Себя как λύτρον (выкуп)<sup>70</sup>. Эта идея актуализируется во время Тайной вечери: Христос как священник приносит Свое тело и Свою кровь в форме евхаристических хлеба и вина, прообразуя Свое собственное самопожертвование на кресте: *Христос предал Себя за нас в приношение и жертву Богу*<sup>71</sup>.

В Послании к Евреям и Евангелии Иоанна эта связь выражена богословски. Кровь животных теперь указывает на личную жертву Христа — на Его собственную кровь (Евр 9. 13). Абсолютизм Христовой жертвы выражается в том факте, что Он принес Себя единократно (ἐφάπαξ)<sup>72</sup>.

Кульман видит в Послании к Евреям связь между понятием Первосвященника и представлением о *Ebed Yahweh* — страдающем слуге Господнем, жертва которого является добровольной<sup>73</sup>. Первосвященство Христа доводит до полноты ветхозаветную идею *персонификации* жертвоприношения. Идея внутренней духовной жертвы (*жертва Богу дух сокрушен*<sup>74</sup>) находит дальнейшее развитие у Исаии: *жертва становится личностью* — *Ebed Yahweh*. Окончательный синтез этой благородной пророческой мысли находим в Евр 7. 27: «Он принес Себя Самого». Действительно, Евр 9. 28 — *Христос принес Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих* — это прямая ссылка на Ис 53. 12. Беспрецедентным образом идея самопожертвования указывает на самую сущность священства Христа и христианское священство в целом: любовь есть высший критерий истинного священства. Об этом говорит и Иоанн: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих»<sup>75</sup>. Если понятие Церкви у Матфея, явленное в эпизоде в Кесарии Филипповой<sup>76</sup>, говорит об апостольской власти «вязать и решить» и о ключах Царства Небесного, то у Иоанна «анти-образ» этого эпизода, когда воскресший Христос вручает Церковь апостолу Петру, указывает на любовь как на то, что выше всех иных критериев: слова Петра «Ты знаешь, что я люблю Тебя» ведут к словам Христа: «Паси овец Моих»<sup>77</sup>.

Эта идея «личности как жертвы» распространяется на священническое служение всякого истинного пастыря. Павел говорит о себе как о жертве: *Я соделываюсь жертвою за жертву и служение веры вашей*<sup>78</sup>, — и тем самым дает пример своему стаду, дабы они «представляли тела свои в жертву живую, святую, благоугодную Богу»<sup>79</sup>. В Новом Завете содержится идея «духовной жертвы», суть которой — во внутренней самоотдаче личности в ее отношениях с Богом и другими личностями<sup>80</sup>.

### Персонифицированное освящение

В Ветхом Завете кровь животных очищала и освящала людей. Эта идея «персонифицирована» в Иисусе. В Самом Христе мы видим высший и абсолютный пример святости, и Он становится источником святости для всех верующих. Он есть ἀρχηγός — начало нового человечества, Он

<sup>68</sup> См.: Young F. M. Sacrifice and the death of Christ. L., 1983.

<sup>69</sup> Отрк 13. 8 сл. Ин 1. 29, 36; Отрк 5. 6; 7. 17; 14. 10; 15. 3 etc.

<sup>70</sup> Мф 20. 28; Мк 10. 45; ср. 1 Тим 2. 6.

<sup>71</sup> Еф 5. 2.

<sup>72</sup> Евр 10. 10.

<sup>73</sup> Ис 42. 1–4; 49. 1–7; 50. 4–11; 52. 13–53. 12. О понятии Ebed Yahweh см.: Cullmann O. Gesu, Servo di Dio // *Protestantesimo* 3. 1948. P. 49 ff.

<sup>74</sup> Пс 50. 17.

<sup>75</sup> Ин 15. 13.

<sup>76</sup> Мф 16. 18–20.

<sup>77</sup> Ин 21. 16.

<sup>78</sup> Флп 2. 17.

<sup>79</sup> Рим 12. 1.

<sup>80</sup> Составляющие здесь: хвала (Еар 13. 15); вера (Флп 2. 17); милостыня (Деян 24:17); жертвенное посвящение тела (Рим 12. 1); обращение язычников (Рим 15. 16); и даже алтарь указывает на духовное служение (Евр 13:10). См.: Eastwood C. The Royal Priesthood of the Faithful. L., 1963. P. 58–59.

«сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного» (Евр 5. 9). Именно на этом «личностном» уровне Христос делает их τέλειοι, как и Он Сам стал τέλειος: «Ибо Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр 10. 14). Абсолютный характер Христова освящения означает, что Он стал причиной онтологического изменения всего человечества. Он приводит человечество к совершенству: термин τέλειος (и его синонимы) играет очень важную роль в христологии Послания к Евреям. Совершенно не только Его божественная природа, но и Его человеческая природа. Это совершенство абсолютно, и именно поэтому автору Послания к Евреям важно сказать о «человеческих искушениях» Христа, которые Он преодолел — «кроме греха»<sup>81</sup>. Автор всячески хочет подчеркнуть полноту человечества Иисуса, которая является источником освящения Его собратьев. Он «сам обложен немощью»<sup>82</sup>, «с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти» и «страданиями навыв послушанию»<sup>83</sup>.

#### *Персонафицированное очищение от грехов*

В Новом Завете власть отпускать грехи, которая ранее принадлежала одному только Богу, а в Ветхом Завете осуществлялась посредством «безличных» приношений в жертву животных, дана человеку: «Сын Человеческий (как человеческое существо<sup>84</sup>) имеет власть прощать грехи»<sup>85</sup>. Христова власть вязать и решить представлена в человеческой личности: Он сообщает эту власть сначала Петру<sup>86</sup>, затем всем апостолам<sup>87</sup> и всем Христовым ученикам<sup>88</sup>. По преимуществу эта Божия власть персонафицирована в священническом служении.

#### *Персонафицированное представительство*

Если во времена ветхозаветных патриархов отец представлял перед Богом всю семью, а позднее первосвященник и левиты представляли весь народ, то теперь Христос представляет все человечество. Идея представительства здесь достигает абсолютного измерения. В Послании к Евреям об этом говорится с помощью различных богословских терминов.

(а) Идея Μεσίτης<sup>89</sup> предполагает посредничество Христа, но не между Богом и какой-то одной семьей или Богом и Его избранным народом. Христос — посредник между Богом и всем человечеством и даже более — всем творением. Это универсальное посредничество распространяется на все христианское священство и выражается в нашей литургии: наша анафора отражает первосвященническую молитву Христа<sup>90</sup>, когда священник предстоит за весь мир<sup>91</sup>. Священник представляет<sup>92</sup> (re-presents) священство Христа. И снова мы видим абсолютизм в этом представлении Христа. «Он должен был во всем уподобиться братьям»<sup>93</sup>. Первосвященник Христос таким образом участвует в человечестве всех людей в абсолютной степени благодаря Своему воплощению.

<sup>81</sup> Евр 4. 15; 7. 26; 9. 14.

<sup>82</sup> Евр 5. 2.

<sup>83</sup> Евр 5. 7–8.

<sup>84</sup> Синоптики обнаруживают двусмысленность титула Сын Человеческий, который может быть приложен к одному только Христу, но также и к любому человеку. В еврейском контексте, если иметь в виду арамейское выражение *בר משי*, он указывает на общую категорию — человечество, а не на отдельную личность. В таком случае это значит просто «человек» или «человеческое существо». (ср. Чис 23. 19; Иов 25. 6; 35. 8; Пс 8. 4; Иез 2. 1 etc.) См.: *Culmann*. Op. cit. P. 138.

<sup>85</sup> Мф 9. 6; Мк 2. 10; Лк 5. 24.

<sup>86</sup> Мф 16. 19.

<sup>87</sup> Ин 20. 23.

<sup>88</sup> Мф 18. 18. См.: *Watkins O.* A history of penance: being a study of the authorities. L., 1920.

<sup>89</sup> Евр 8. 6; 9. 15; 12. 24.

<sup>90</sup> Ин 17, см. выше.

<sup>91</sup> См.: *Архимандрит Софроний*. Видеть Бога как Он есть. Essex; Троице-Сергиева Лавра, 2007. С. 282–283.

<sup>92</sup> В том смысле, что Он «делает возможным пережить это вновь».

<sup>93</sup> Евр 2. 17.

(б) Священническое служение Христа является вечной реальностью. Он есть священник εἰς τὸν αἰῶνα<sup>94</sup> εἰς τὸ διηνεκές<sup>95</sup> по чину Мелхиседекову<sup>96</sup>. Он «всегда жив, чтобы ходатайствовать»<sup>97</sup>. Он предстоит «за нас пред лицом Божиим»<sup>98</sup>. Кульман подчеркивает, что термин Μεσίτης является техническим термином языка права и обозначает арбитра или гаранта<sup>99</sup>. Но для православных это также и онтологический термин: Он божественен и Он полностью человек, а потому представляет человечество перед Богом благодаря Своей человеческой природе, которая в Нем восседает одесную Отца<sup>100</sup>.

### *Заключение*

Таким образом, библейские корни нашего таинства священства следует искать прежде всего в контексте Священства Христа, ибо в Его лице мы видим совершенное исполнение священства Ветхого Завета.

*kiev-orthodox.org*

---

<sup>94</sup> Евр 6. 20.

<sup>95</sup> Евр 7. 3.

<sup>96</sup> Евр 5. 6.

<sup>97</sup> Евр 7. 25.

<sup>98</sup> Евр 9. 24.

<sup>99</sup> Евр 8. 6; 9. 15; 12. 24.

<sup>100</sup> Мк 16. 19.