



В началото на тази тема трябва да се има предвид, че за древната Църква не съществува друг тип еклисиология освен евхаристийната. Този факт е толкова важен за нас, че можем да го наречем екзистенциален и конституиращ живота на Църквата. Дори трябва да се добави, че благодарение на евхаристийната еклисиология Православието винаги е можело да разпознава автентичното от неавтентичното, *истинското предание* (traditio veritatis) от *старинната заблуда* (vetustas erroris). Това различаване на духовете (срв. 1 Йоан 4:1) е било нужно поради факта, че големите културни и политически условия, беязали световната история след раждането на Църквата, са оказвали влияние и върху живота ѝ.

Особено след падането на Византия в църковния живот се наблюдава упадък, произтичащ от кризата на богословието, което е дихание на Църквата. Стига се дотам, че практиката, опитът на Църквата се отчуждава от своите литургични корени и възприема практики, които винаги са били чужди, но за съжаление и до днес са припознати като автентични и не се подлагат на съмнение.

Заради това връщането към евхаристийната еклисиология е особено нужно, тъй като тя представлява автентичният критерий на Преданието. Тук обаче под евхаристийна еклисиология не бива да се разбира някаква идеология, а опитът и усилията на съвременната богословска мисъл да преоткрие и да съживи истинските принципи, върху които се изгражда Църквата. Тя ни е необходима и поради факта, че в съвременния християнски свят са се случили и се случват важни промени, непознати в досегашната му история. Тези промени със своите последици още не са достатъчно разбрани и осмислени и съществува реална опасност за самото битие на Църквата, ако тя не отговори на предизвикателствата. Процесите са толкова бързи, че днес в страни традиционно християнски вече съществува реалната опасност за Църквата. Ако тя бъде тотално секуларизирана ще се превърне просто в една от обществените институции без влияние в обществото и в живота на отделния човек. Евхаристията (ευχαριστία) – Тайството на Христовото присъствие и центърът на Църквата се заменя със съсредоточаване върху енорийската социална дейност и активизъм, придобиването на имущество, а отношението към религията ще бъде като към „национално културно наследство. На всички тези предизвикателства можем да отговорим единствено чрез възвръщане към единствения харизматичен, светотайствен живот, реализиран чрез обръщане към истинския богословския етос (ἦθος) на

Евхаристията, който е критерий за автентичността на Църквата. Както пише митрополит Йоан Зизиулас: „условията на нашето време са довели до това, че Православието е принудено да се обърне, да се върне към собствените си исторически и богословски корени, за да намери вдъхновение и път”.¹ Имено това обръщане, това завръщане към евхаристийното богословие на Църквата, е единствения път за разкриването и потвърждаване на идентичността ѝ в секуларното постмодерно общество.

След всичко казано дотук, по-долу ще се опитам да разгледам две от главните предпоставки на евхаристийната еклисиология: 1. Църквата като евхаристийно събрание и 2. Божият народ като царствено свещенство, които до голяма степен разкриват същността на евхаристийната еклисиология. Направените изводи биха могли да бъдат „диагноза” и същевременно надежда за скорошно оздравяване на църковната ни действителност.

Църквата като евхаристийно събрание

Когато говорим за Евхаристията, ние всъщност говорим за Църквата. А за Църквата можем да говорим, само ако мислим за нея като за жива реалност, т. е. като събрание за вечерята Господня.² Там, в това събрание (σὺνὰξις) ние служим на Бога и тогава всеки служи с другите под председателството на един. Без служение няма събрание в Църквата, но и без събрание няма служение. Без участници няма трапеза, но и без възглавитель на трапезата няма участници в нея.³ Тези важни особености, винаги са били предпоставки за автентичния живот на древната Църква.

Във всяко тайнство Църквата се моли за неговото извършване, но в Евхаристията Църквата се моли за самата себе си, т. е. за целия народ Божи, събран със своя предстоятел (προεστώς) “заради участието в трапезата Господня”.⁴ Църквата е и Христовото дело на земята, и Неговото присъствие в света, “за да пребивава с нас и да действа по-пълно, отколкото е действал преди, “защото Дух Светий още не бе даден, понеже Иисус още не бе прославен” (Йоан 7:39)”.⁵ Чрез евхаристийните дарове ние ставаме членове на Тялото Христово, приемаме дара на Светия Дух, защото Христос не може да бъде изолиран от Духа, чрез когото е роден от Богородица. В това съвършено събрание се постига преобразяването, освещаването и обожението (θεώσις) на човешкия род в Светия Дух. Св. Иринеи Лионски, епископ на църквата в Галия (ок. 140–202), свидетелства: “Защото там където е Църквата, там е и Духът Божий, и където е Духът Божи, там е и Църквата, и всяка благодат; а Духът е истина.”⁶

Чрез събранието в Светия Дух се съзижда Църквата. Тя е истинското Тяло на Господа и потвърждение на Въплъщението на Сина и Логоса Божи. В деня на Петдесетница едно събрание от последователи става Народ Божи (λαός του Θεού), напоено от благодатта на Светия Дух в едно тяло (1 Кор. 12:13), съзидано в Евхаристията, извършена в и чрез Духа.⁷ Евхаристията е духовната жертва на събранието и предвкусване на новия еон, защото това събрание по своята природа е есхатологично, “икона, отпечатък на Бога” по думите на св. Максим Исповедник.⁸ По този повод протопр. Николай Афанасиев пише: “Народът Божи, когото Бог образувал за Себе Си в Новия Завет, се събира от Него в Тялото Христово. Кръстените стават „едно тяло” по време на Евхаристията. Затова Евхаристията, съгласно израза на св. Дионисий Ареопагит, е тайната на събранието, а събранието на народа Божи” в Христа” е Църква”.⁹

Заради това древната Църква преживява и разбира това събрание като евхаристийно, т. е. литургично по своята природа. Думата литургия (λειτουργία) не означава само дело на народа (ἔργον του λαού), а означава и действие, чрез което група хора стават общност, каквато преди това те не са били. Тази дума означава още и служение на един човек или на група хора от името на цялата общност. В древния Израил литургията била общото дело на малка група хора избрани, които имали за цел да подготвят света за Идването на Месия.¹⁰ Новия Израил – Църквата е Литургия, служение, призвание да се действа в този свят по подобие на Христос, да се свидетелства за Него и Неговото Царство. Литургията е вече събранието на предстоятеля и верните, образуващи едно тяло, в което всеки изпълнява своето служение. Служенията включват в себе си идея за съслужение, следователно не можем да говорим за Църква без съслужение в събранието.

Същността на Църквата е Евхаристията. Не може да се формулира учение за Църквата независимо от учението за Евхаристията, както и Евхаристията не може да се разбере извън и без Църквата.¹¹ Църквата се разкрива и като тяло Христово (1 Кор. 12:27), преживявано в Евхаристията и потвърждавано в Евхаристията. Заради това е необходимо всички членове на Църквата, всички членове на Тялото Христово, да актуализират по личен начин служението и мястото си в Евхаристията. За древните християни да бъдеш в Църквата значи да участваш в нейното евхаристийно събрание, т. е. където е евхаристийното събрание, там е и Църквата, а където е Църквата, там е и евхаристийното събрание.¹²

За това свидетелства св. Юстин Мъченик (†165): “В така наричания ден на слънцето ние имаме събрание на едно място на всички живеещи по градове и села”.¹³ Тук

виждаме, че Евхаристията е отъждествявана със събранието и това наименование се запазва още много векове. Църквата е едновременно и събрание, и тайнство (μυστήριον), което за цялото апостолско-светоотеческо предание е реално и истинско общение с Христос – общение в събранието и събрание на общността. Този тип еклисиология се основава на христологията или по-точно представлява нейно естествено продължение. Христологията в Православието е неотделима и от триадологията, следователно в тази евхаристийна еклисиология чрез Евхаристията е разкрита цялата реалност на общението (κοινωνία) със Света Троица. Евхаристията е и критерий за църковната структура, защото тя се съзижда в нея.¹⁴

Литургията, както казахме вече, е “тайна на събранието”. Христос е дошъл „да събере наедно и разпилените чедра Божии”(1 Кор. 11:53). В проповедите на апостолите се подчертава, че всички старозаветни пророчества са изпълнени, народът е събран около Месия и нещо повече – вече е съединен с Него. Това е тази велика тайна на общението (κοινωνία) с Христа: защото, дето са двама или трима събрани в Мое име, там съм Аз посред тях. (Мат. 18:21). Непостижимото чудо – преобразяването на съвкупността от грешни и недостойни хора в една общност, в Тяло Христово, се осъществява в делото на Евхаристията чрез благодатта на Духа. Това е толкова велико, че прот. Александър Шмеман говори: ”Колко често ние казваме, че отиваме на Църква, като забравяме, че всъщност ние сме Църквата, че Христос пребивава в своите членове и че Църквата не е до нас или над нас, а ние сме в Христос и Христос в нас”.¹⁵ Св. Максим Изповедник ни разкрива, че в събранието Светият Дух и “Неговата благодат превръща и преобразува всеки от тези, които се намират там, и съответно на самия Него, наистина ги преизвайва съобразно по-божественото и ги води към това, което се явява чрез извършваните тайнства”.¹⁶

Много от християните днес смятат, че най-важното в християнството е шансът на всеки човек за някакво лично, духовно усъвършенстване, но именно в такъв ред на мисли се изпуска най-важното – че на християните преди всичко е дадено и завещано да бъдат Църква, да са: “... род избран, царствено свещенство, народсвет люде придобити” (1 Петр. 2:9), да явяват и изповядват Христовото присъствие и Неговото Царство в света. Тълкувайки тези думи, ние трябва да имаме съзнанието, че светостта на Църквата не е наша святост, а на Христа, Който я е възлюбил и е предал Себе си за нея, за да я освети и тя да бъде... “славна Църква, която няма петно, или порок, или нещо подобно, но да бъде света и непорочна” (Еф. 5: 25–27). Тази святост ние получаваме в Кръщението и Миропомазанието, за да участваме в евхаристийното събрание. Ето защо в древност всички християни се наричали светии и ето защо евхаристийното събрание е нашето служение и нашият живот. Ние сме посветени в него и то принадлежи на нас, докато ние сами не се отлъчим от него. Реалното участие в евхаристийното събрание е приобщаването със св. Дарове и затова, според св. Максим Изповедник, евхаристийното общение на вярващите конституира самата „ипостас” на Църквата.¹⁷ Единствено по този начин ние можем да възрастваме в святост и да

изпълним всичко, което ни е заповядано. Събраната в Евхаристията Църква, макар и понякога ограничена до “двама или трима”, е образ и същевременно осъществяване на Тялото Христово и именно заради това събраните могат да се причастят, т. е. да бъдат съобщници на Тялото и Кръвта Христови, явявайки Него в своето събрание.¹⁸

Никой и никога не би могъл да се приобщава, никой и никога не би могъл да бъде достоен и достатъчно свят за това, ако не ни беше дадено и заповядано в Църквата, в събранието, в това тайнствено единство, в което ние, съставлявайки Тялото Христово, можем неосъдно да наречем Бога наш Отец и да бъдем участници и причастници на Божествения живот. Днес това съборно евхаристийно съзнание е изгубено, главно поради практикуването на едно индивидуално-благочестивохристиянство, чрез което не се участва в събранието на Тайнството и не се съединява раздробената наша човешка природа в богочовеческото единство на Господ Иисус Христос.

Този индивидуализъм, т. е. загубата на съборното съзнание за Църквата като евхаристийно събрание, се проявява във всички области на църковния живот – литургическата практика, аскетичния живот, църковното изкуството. Пример за това е фактът, че съвременната храмовата архитектура не отразява истината за евхаристийно-съборната природа на Църквата. Храмът, изграден заради Евхаристията, е неоспоримо свидетелство, че християнското съзнание винаги е отъждествявало Църквата с евхаристийното събрание и след това с храма, като той естествено също се назовавал църква, т. е. катомястото, в което събранието става Църква чрез Евхаристията.

Църквата и църковният живот не могат да бъдат разбрани без Евхаристията, но от друга страна Евхаристията е немислима извън събранието на общността. Връзката на Евхаристията със събранието се разбира само в есхатологична перспектива, тъй като само в евхаристийния опит общността на верните се преживява като Тяло Христово и общност на Светия Дух, т. е. като жива икона на Царството Божие.¹⁹

Извън тази есхатологична перспектива общността би се превърнала в обикновена религиозна институция, а Евхаристията – в обикновен ритуал, възпоменаващ миналото или допълващ нашето индивидуално благочестие. Еклисиологичното съзнание за Църквата като събрание и общност на Евхаристия остава автентично само в живия есхатологичен опит от присъствието на Христос, а този опит е възможен само в тайнствата, които по думите на св. Николай Кавасила са прозорец, през който Христос се връща отново, за да пребивава в света и Своята Църква.²⁰

Божият народ като „царствено свещенство“ (βασιλειον ιεράτευμα)

Темата за участието на Божия народ в извършването на Евхаристията е тема за самата структура на Църквата.²¹ Самия акт на извършване на Евхаристията предполага служението на епископа и народа, но от друга страна тъкмо в това събитие Божият народ преживява себе си като „царствено свещенство, народ свет, люде придобити“ (1 Петр. 2:9). Тази еклисиологична истина е критерий за правилното разбиране структурата на Църквата – както за отношението между клира и миряните²², така и за служението на Божия народ при извършването на Евхаристията. За да бъде това разбиране по-пълно, трябва последователно да се разгледат въпросите за принадлежността към царственото свещенство на Божия народ, за мястото му в йерархическата структура на Църквата и проблемите, до които е довело загубата на това съзнание.

Човекът става член на Божия народ чрез тайнството на Кръщението и Миропомазанието, което е единственият начин завлизане в Църквата.²³ Човешкият живот започва с раждането, а в контекста на църковното учение „християнското битие, живот и морал започват от момента, когато вярващият се кръщава в Христос, в Неговата смърт и възкресение (срв. Гал. 3:27, Рим. 6:3-6), защото тогава той се облича в Него, става съучастник и причастен на Неговата богочовешка смърт и Възкресение, като с това става съобразен с Него.²⁴ Св. ап. Павел пише: „Всички, които в Христа се кръстихте, в Христа се облякохте“ (Гал. 3:27)²⁵, в смисъл, че в Кръщението получаваме Неговия живот като наш живот.²⁶

Кръщението е влизането на човека в Светотроичната Тайна на спасението и е дарът на осиновлението²⁷ и предвкушването на Царството Божие. В тайнството Кръщение човек става член на Тялото Христово и получава определено място (τόπος) в структурата на евхаристийното събрание. Тази истина е жизненоважна за църковния живот и затова Църквата винаги е подготвяла вярващите за тяхното участие в този общ живот. Кръщението просветлява помрачения от човека Божи образ, а Миропомазанието възстановява божественото подобие.²⁸ Св. Николай Кавасила казва, че Светия Дух ни дава сила „да действваме за слава Божия“.²⁹ Така умит и помазан, новокръстеният става част от Божия народ (λαός Θεού)³⁰, участник в „царството на избраните“, на новия Израил, на светия народ (срв. 1 Петр. 2:9)“. Принадлежността и участието в този народ няма абстрактен идеологически характер, а е напълно реално, тъй като се потвърждава в участието в Евхаристията, т. е. в събранието на лаоса и предстоятеля образувачи Църква Божия (ἐκκλησία του Θεού).³¹

Християнинът става лаик, член на лаоса – на народа. За съжаление днешният смисъл на думата лаик е изместен към “непосветен“, което е в противоположност на смисъла, който е влагало ранното църковно съзнание в този термин.³² Но изхождайки от евхаристийната еклисиология, можем да заявим, че клириците също са членове на лаоса, членове на тялото на Църквата. Те са в пълния смисъл на думата лаици и затова, ако се окаже, че те не са посветени, т. е. че са некръстени и не са част от Божия народ, ръкоположението им се считало за недействително.³³ В Евхаристийното събрание всички свещенодействат, но това свещенодействие на всички се изразява чрез един, т.е. чрез епископа. Това е природата на всяко свещенослужение в Църквата. Принасящия винаги е един, а всички останали са в съслужение с него.³⁴

В Евхаристийното събрание свещенодействал този, който заемал централното място на него и принасял благодарението, в което всички участвали. Немислимо е било принасящия сам, без лаоса да извърши Приношението, както и народът да е на Евхаристията без своя предстоятел, който гарант за единството на Църквата.³⁵

Винаги всички били на едно и също (ἐπί τό αὐτό)³⁶ място и винаги заедно. Предстоятел и народ, макар и на едно определено място, заедно представляват цялата съборна и апостолска Църква в пълнота. За тази пълнота прот. Николай Афанасиев пише, че тя като: “*omnis gratia*” – има абсолютен, а не относителен характер, постоянен, а не временен, т. е. само харизматици могат да бъдат членове на Църквата. Дарът на Духа, който получава всеки верен в тайнствата на приемането в Църквата, е харизмата на царственото свещенство. В Църквата няма дарове на Духа без служения, както няма служения без даровете. Чрез харизмата на царственото свещенство верните са призвани към свещеническото служение в Църквата”.³⁷

Евхаристийното събрание е събрание от народ на свещеници, които свещенодействат на Бога в Христос³⁸ и това свещенодействие е явяването на Църквата Божия в нейната пълнота. Църквата е там, където е Христос, но Христос присъства всеки път в пълнотата и единството на своето Тяло в Евхаристията. Така Бог е сред своя народ, а верните със страхопочитание съзерцават Възкресението на своя Спасител.³⁹

Църквата е една, защото тя има единно Евхаристийно събрание, на което се събира народа Божий, състоящ се от свещеници със своя предстоятел, избран от същият този народ. Както многото евхаристии извършени във времето не разделя единното Тяло Христово, т. е. както Иисус Христос е същият вчера, и днес, и вовеки (Евр. 13:8), така и

множествеността на евхаристийните събрания не разрушават единството на Църквата Божия т. е. и в пространството и във времето евхаристийното събрание остава едно и също.

Евхаристията се преживява като Тайнството на събранието, Тайнство на единението и няма никакъв друг критерий за членство в Църквата освен причастието. То е завършителния момент на цялото евхаристийно събрание, който не може да се отдели от цялостната структура и последование на Литургията. Литургическата практика на древната Църква свидетелства, че в евхаристийното събрание са се причастявали онези, които участвали от самото начало, а в евхаристийното събрание участвали само тези, които се причастявали.⁴⁰

Тези, които без причина не се приобщавали със св. Тайни, били отлъчвани от него като такива, които нарушават “реда”. Това е засвидетелствано в 8-мо и 9-то апостолско правило, които се отнасят както за свещенослужителите, така и за народа: “Епископ, презвитер или дякон, или някой от свещения чин, който не се причасти при извършването на приношението, да представи причината и ако е уважителна, нека бъде извинен, а ако не представи такава, да бъде отлъчен от църковно общение като такъв, който е причинил вреда на народа и е навел подозрение върху тоя, който е извършил приношението, като че го е извършил неправилно”⁴¹ и “Трябва да се отлъчват от църковно общение всички ония верни, които влизат в църква и слушат писанието, но не достояват на молитва и св. причастие до края, като такива, които произвеждат безчиние⁴² в Църквата”⁴³. За същото говори и 21-то правило на Елвирския събор (304 г.), което постановявало отлъчване на тези, които в продължение на три неделни дни не идват в евхаристийното събрание и не се причастяват. 8-мо и 9-то правило се перифразират в 12-то на Сердикийския събор (343 г.), а също и в 80-то на Трулския (691 г.). Това означава, че древната Църква не е допускала по време на извършването на Евхаристията да има присъстващи, които в същото време да не са участващи в тайнството, т. е. да не приемат св. Причастие.

Показателно е и правило 2-ро на Антиохийския събор (341 г.): “Всички ония, които влизат в църквата и слушат светите писания, но, противно на реда, не остават до край на молитва с народа или които се отклоняват от причастие със светите тайни, нека бъдат отлъчени от църквата, докато не се изповядат и покажат плодове на покаяние и помолят да бъдат опростени.”⁴⁴

Това излизане на верните е било излизане с оглашените и каещите се, преди началото на Литургията на верните, в която всички се причастявали. Самото действие на

излизането е било неестествено и ни разкрива, че на Евхаристията могат да присъстват само такива, които се причастяват. Това излизане е било самопонижаване от статута на царското свещенство в статута на отлъчените за тежки грехове и оглашените, защото те нямали дял не само в причастието, но и в молитвите, които предполагали възможността за участие в Евхаристията. Практиката за излизане с оглашените е показателна, защото след началото на "Литургията на верните", излизането от събранието било принципно невъзможно. Възгласът "Двери, двери" в началото на Литургията на верните, свидетелства за затварянето на събранието и невъзможността дори на закъснелите християни да се присъединят към него. С Антиохийското правило и с приведените по горе правила Църквата е декларирала, че участието в Евхаристията трябва да завършва с причастие, независимо дали се отнася за лаоса или за свещения клир. За съжаление обаче тези правила от IV век с времето са изгубили своето значение. Дори през XII век има спорове за тяхното разбиране и задължителност⁴⁵, а през XIII практиката, която те осъждали, била узаконена. Затова през XIV век св. Николай Кавасила вижда в отказа от св. Причастие не нарушаване на някакъв канон, а отхвърляне на Христовия призив: "...Ако някой, на когото е дадена възможност да се присъедини към евхаристийното общение, откаже, той няма да получи освещаването, което дава пиршеството. Не поради факта, че не е пристъпил, а поради това, че при дадената му възможност е отказал да отиде... Как може да се вярва на любовта на онзи, който е способен да приеме тайнството, а не го приема?"⁴⁶ Постепенното изопачаване на древната църковна практика за редовното причастяване на всяка св. Литургия довело до създаването на нова група в Църквата, която се отъждествявала с верните, но само присъствала на Евхаристията, без да бъде отлъчвана за това. С времето тя станала преобладаваща и заради нея се появил антидорът⁴⁷, който всъщност е заместител на св. Дарове. "Трапезата Господня" престанала да бъде трапеза, извършвана в Църквата и за Църквата.⁴⁸

Участието в Евхаристията на народа Божи се отъждествило само с отговора "амин" на отделни възгласи на свещенослужителите, защото молитвите за разлика от възгласите вече се четели тихо. Появил се иконостасът, който отделил олтарът от вярващите и скрил от тях извършването на Евхаристията. Тя се превърнала във велика мистерия, но не в новозаветния смисъл, а почти в елинистичния. Утвърждаването на тази литургическа практика намерило обяснение в положенията на схоластическото богословие, което утвърдило клерикалното разбиране за Църквата, тайнствата и участието в тях. Появили се най-различни изисквания към причастяващите се, макар, че за древната Църква не били познати други предпоставки за участие в Евхаристията освен Кръщението и Миропомазанието, чийто резултат е членството в църковната общност.⁴⁹

Верните вече били третираны като недостойни за редовно приобщаване към светите Тайни, което е сигурен белег, че е изгубен смисълът на Евхаристията и принизено Кръщението, чрез което се дава тази възможност. Прот. Николай Афанасиев пише:

“Личното достойнство или недостойнство не трябва да се усложнява с въпроса за личната ни греховност. Последната винаги остава и дори човешката святост не означава безгрешност. Спасението се извършва чрез благодатта, която е дар Божи, и се извършва в Църквата, а не индивидуално”.⁵⁰ Заради това епископът или презвитерът преди да причасти себе си и народа повдига от дискаса св. Агнец и възглася: “Светинята е за светите”, а народът му отговаря, че “Един е само свят, Един е само Господ, Исус Христос за слава на Бога Отца. Амин.”. Това означава, че само онзи, който се приобщава с Христа, се освещава, и че светостта не е морална категория, а онтологична и е възможна само в Евхаристията. Твърденията, базирани на някаква клерикална раздвоеност на Църквата, че само свещениците могат да се причастяват в Евхаристията благодарение на някаква специална благодат, която ги освобождава от сложна и дълга подготовка, и същевременно пък тази подготовка се налага на лаиците, разбиват православната еклисиология. Противно на тази практика св. Йоан Златоуст казва, че свещеникът не се отличава от лаика при приемането на Причастието, и потвърждава, че “ние всички се удостояваме с тях (т. е. със св. дарове); не така, както в Стария Завет, дето едно ядял свещеникът, а друго – народът, и дето не било позволено на народа да се приобщава с това, с което се приобщавал свещеникът. Сега не е така, а на всички се предлага едно тяло и една чаша”.⁵¹ Във връзка с това трябва отново да се осмислят поста, изповедта и подготовката за причастие, защото те всичките са изключително важни и необходими, но погрешното им разбиране и изопачаване става пречка за редовното причастяване и подхранва разделението между клира и лаиците като членове на Божия народ. Причастяването не е израз на индивидуално благочестие, а белег за принадлежност към народа Божи. Ако Евхаристията се разбира индивидуалистично, т. е. като частно дело, естествено възниква въпросът за “честота” на извършването на това частно дело. Но ако Евхаристията се възприема като общо делона Църквата, т. е. като всеобщо дело на царственото свещенство, като общо благодарение на Божия народ, тогава подобен въпрос рискува да създаде чисто индивидуалистично отношение към участието в тайнството. Правилното църковно решение е възможно само в рамките на автентичното разбиране за Евхаристията като събитие на участие в тялото Христово, в събранието на евхаристийната общност. Тогава приобщаването с евхаристийните дарове има смисъл на приобщаване и единение с Христос и с останалите членове на общността, т. е. потвърждаване на принадлежността на всеки към тялото на Църквата. Решаването на този въпрос не може да става чрез прилагането на някакви “рецепти”, нито да се ограничава до промените в богослужебните практики. Това е въпрос за самата църковна идентичност на вярващите и е израз на съзнанието на Църквата като евхаристийна общност – събрание на целия Божи народ като царствено свещенство и народ свет.

“Евхаристийният глад”, за който говорят много съвременни богослови, поражда промяна в отношението към Литургията, но той може да бъде истински заситен не като индивидуален “успех” на отделния християнин или енория, а като съборно участие на трапезата Господня на цялата Църква. | Списание “Християнство и култура”, бр. 51

- 1 Зизјулас, митр. Ј, Православље.Београд, 2003, с.19
- 2 Йевтич, еп. Ат. “Учението на св. Иринеи Лионски за Църквата” в:// Църква, Православие, Евхаристия – кратка антология на съвременното сръбско богословие, ч. I, С., 1999, с. 83.
- 3 Афанасиев, Н. Трапеза Господня, ВТ., 1999, с. 10.
- 4 Пак там, с. 16.
- 5 Флоровски, Г. Съборността на Църквата//Библия, Църква, Предание. С., 2003, с. 43.
- 6 Св. Иринеи Лионски, цит. по Йевтич, еп. Ат. //Библия , църква, предание, С., 1999, с. 42.
- 7 Афанасиев, Н. Цит. съч., с. 9.
- 8 Св. Максим Исповедник. Мистагогия, гл.І //Светоотеческо наследство, Изборник. С., 2001, с. 156.
- 9 Пак там.
- 10 Шмеман, Ал. За живота на света. С., 2004, с. 51.
- 11 Афанасиев, Н. Цит. съч., с. 11.
- 12 Пак там, с. 14.
- 13 Св. Юстин Мъченик, Апология, гл. 67, М., 1864, с. 107–108.
- 14 Майендорф, Й. Византийско богословие, С., 1995, с. 260.Виж и Фидас. Вл. Канонско право, Београд, 2001, с. 6.
- 15 Шмеман, Ал. Евхаристия – Тайнство Царства, Париж, 1984, с. 29.
- 16 Св. Максим Исповедник, Пос съч. гл. 24, с. 187.
- 17 св. Максим Исповедник, Мистагогия 2,2(PG 91, 688D) и по-подробно виж Тутеков, Св. Добродетелта заради истината//Богословски и антропологични основи на аретологията, ВТ, 2009, с. 398.
- 18 Шмеман, Ал. Евхаристия – Тайнство Царства, с. 29.
- 19 Вж. Фелми, К. Опитът на Църквата в Евхаристията //Въведение в съвременното православно богословие. С., 2007, с. 247-251.
- 20 „Чрез светите тайнства като през прозорец влиза Слънцето на правдата в този тъмен свят“ - Св. Николай Кавсила, Тълкование на Божествената литургия 1 (PG 150, 5004 BC).
- 21 Вж. Νέλλας, Π. Βασίλειον ιεράτευμα. Μελέτη επί του προβλήματος του λαϊκού στοιχείου // Σύναξις (Αθήνα), № 83, 2002, σ. 48 иЕвдокимов, П. Всеобщее священство мирян в Восточной традиции. www.Stfilatet.Ru // Богословие и философия. 26. 08. 2005, pp. 2-3.
- 22 Думата *мирянин*, *миряни* (κοσμικός, κοσμίκοι) е въведена късно, за да се различават монасите, които живеят извън света т.е. в манастир, от човечите, които живеят в света (во мира). Този термин не може да обясни мястото на християнина в Църквата и не е удачно да бъде противопоставян на клира, който в по-голямата си част също живее в света.
- 23 Подробно изследване на въпроса има в книгата на прот. Николай Афанасиев „ Вступление в Церковь”. М., 1993.
- 24 Јевтић, Ат. Трагање за Христом, цит. по Тутеков, Свилен. Литургични измерения на нравствеността. ВТ, 2000, с. 32.
- 25 Тези думи Църквата е втъкала в победна песен, която се пеела по време на тържествената лития на новокръстениите в Литургията, а днес при „обикаляне” около светия купел.

26 Шмеман, Ал. От вода и дух. С., 2005, с. 63.

27 Последование на Кръщението, Требник, Молитва 3-та.

28 Виж. Евдокимов, П. Православието. С., 2006. с. 354.

29 Св. Николай Кавасила, цит. по Павел Едокимов – Цит. съч., с. 354.

30 Панайотис Нелас прави следното уточнение: "Терминът "лаикос" (λαϊκός) произлиза от думата "лаос" (λαός), народ. Следователно лаици са тези, които принадлежат към народа, тези, които го формират. Термините "лаикос" и "лаос" съвпадат напълно така, че ако трябва да се определи смисълът на думата "лаос", ще трябва просто да говорим за християнина, да извлечем смисъла на двете тайнства на християнското посвещение – Кръщението и Миропомазанието. В действителност „лаикос“ е всеки християнин, всеки кръстен, всеки член на Църквата. Всъщност се поражда голям проблем, ако разглеждаме термините "лаикос" и "клирикос" (κληρικός) паралелно. В православната перспектива тези два термина въобще не са паралелни, а имат един център." Νέλλας, Π. Βασιλείον ιεράτευμα. Μελέτη ἐπὶ τοῦ προβλήματος τοῦ λαϊκοῦ στοιχείου // Σύναξις (Αθήνα), № 83, 2002, σ. 49.

31 Вж. св. Дионисий Ареопagit, За църковната Иерархия, гл. III: 79,5-15. С., 2001, с. 75.

32 Замяната на думата лаик с мирянин показва загубата на съзнанието, че лаоса е народа Божи. Митр. Йоан Зизиулас пише, че "непосветеността" на лаиците, се заражда главно на Запад, но неминуемо прониква и в Източната църква. През XIII век схоластиците, базирайки се на западната метафизика, която се развива от бл. Августин до Тома Аквински, "извършват радикални промени в критериите и предпоставките на църковното богословие". Вж. Zizioulas, J. Being as Communion: Studies in the Personhood of the Church, SVS Pres, New York, 1997 p. 217.

33 Вж. Νέλλας, Π. Βασιλείον ιεράτευμα, σ. 49.

34 Афанасиев, Н. Церковь Духа Святого. М., 1993, с. 6.

35 Вж. Зизиулас, J. Единство цркве у светој евхаристији и у епископу у први три века. Нови Сад, 1997.

36 По точния превод на думите на св. еванг. Лука в Деян. 2:47 са: "Господ всекидневно събираше спасяваните на едно и също (ἐπὶ τὸ αὐτό)". Изразът ἐπὶ τὸ αὐτό бил пълния израз за Църква т.е. тя абсолютно се е отъждествявала с Евхаристията. Вж. Афанасиев, Н. Трапеза господня, с. 14

37 Афанасиев, Н. Церковь Духа Святого, с. 3.

38 Афанасиев, Н. Пак там, с. 4.

39 Клеман, Ол. Тајна Божанствене Евхаристије// О Литургији. Београд, 1997, с. 68.

40 Срв. Афанасиев, Н. Трапеза Господня, с. 111.

41 Правила на св. апостоли, //Правила на светата православна Църква, С., 1936, с. 67.

42 Т.е. като такива, които разкъсват връзките на мира, изтъкани от Светия Дух за съзиждане на Църквата (ср. Еф 4:3-4)

43 Правила на св. апостоли, //Правила на светата православна Църква, с. 67.

44 Правила на Антиохийския събор //Правила на светата православна Църква, с. 252.

45 Вж. тълкованията на 8-мо и 9-то апостолско правило от Валсамон, Зонара, Аристин и еп. Никодим Милаш в: Правила на св. православна църква с тълкуванията им. Т. I. С., 1913. с. 34-40.

46 Св. Николай Кавасила, Тълкование на Божествената литургия, цит. по Ал. Шмеман, Великия пост, С., 2006, с. 143.

47 Буквално от гръцки *ἀντί* — вместо и *δωρον* — дар — „вместо дарове”, осветен хляб даван за утеха на ония, които не се причастяват.

48 Срв. Афанасиев, Н. Трапеза Господня, с. 128.

49 Шмеман, Ал. Святая святым. Киев, 2004, с. 25, Вж. и молитвата на Миропомазанието в Тебника: „Сам Владико, Всецарю, по Твоето благоутробие, дарувай му (т.е на новокръстения) и печата на дара на Светия Всесилния и Покланяем Твой Дух и причастието със Светото Тяло и Честната Кръв на Христа Твоего.”

50 Афанасиев, Н. Трапеза Господня, с. 131.

51 Св. Йоан Златоуст. Тълкование върху второто послание на св. ап. Павел към коринтяните, Беседа 18. С., 1940, с. 305.{comments off}