

**Д. М. Гзгзян**

## К возможному основанию систематической православной сакраментологии

Гзгзян Давид Мкртичевич, канд. филол. наук, декан богословского факультета СФИ (Москва) / Gzgzyan David Mkrlichevich, Ph.D. in Philology, Dean, Faculty of Theology, St. Philaret's Institute (Moscow) • davidgz@mail.ru

Гзгзян Д. М. К возможному основанию систематической православной сакраментологии // Вестник Свято-Филаретовского института. 2021. Вып. 37. С. 74–88.  
DOI: 10.25803/SFI.2021.37.1.004

В статье предпринята попытка определить причины отсутствия единого православного сакраментального учения и предложить возможные основания для построения такового. Автор исходит из представления об основополагающей зависимости понимания таинства от общего видения природы Церкви. Господствующая по сей день так называемая клерикальная эклизиологическая модель заставляет ограничивать идею совершения таинства его формальными условиями: наличие канонически состоятельного клирика, тайносовершительной формулы, нередко вещества таинства и фиксируемого момента его совершения. В результате игнорируется тайна Церкви и провозглашенная Евангелием свобода действия Духа, основополагающее значение Которого неоднократно в разные периоды церковной истории специально подчеркивалось признанными авторитетами. Основание целостного православного учения о таинствах можно попытаться найти в опыте сознательного воцерковления, который предлагается интерпретировать как первенствующее таинственное усилие Церкви, прямо исходящее из ее призвания. Тогда единое таинство Церкви, о котором неоднократно говорилось в разные периоды ее истории, оказывается экзистенциальным опытом, составляющим саму суть бытия Церкви от каждого единичного акта подлинного воцерковления до ее всеобщего предназначения. В этом случае таинство, как и вся жизнь Церкви, приобретает характер динамического

процесса с изменчивыми результатами, и позитивный характер последних зависит от качества духовного усилия, предпринятого конкретным церковным сообществом. Тогда и действительность таинства предпочтительно описывать в категориях духовного усилия, испытания и степени исполнения (благодатности).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: православная церковь, природа Церкви, сакраментология, таинство, действительность таинства.

Обсуждение возможных подходов к систематизации православной сакраментологии приходится начинать с признания в том, что как таковой богословски оформленной упорядоченной доктрины на данный момент не существует, и известная оценка о. Александра Шмемана относительно наличия в православной церкви богословия таинств, увы, сохраняет свою актуальность<sup>1</sup>. При этом очевидно, что предполагаемое упорядоченное богословие таинств будет естественным образом исходить из определенного видения Церкви, тем более что для церковью кафолической традиции именно наличие таинств составляет едва ли не основополагающее свойство Церкви.

На сегодняшний день известно несколько попыток систематизировать сформировавшиеся воззрения на сущность церкви, которые одновременно влияли на представления их создателей и адептов о природе таинств. В рамках этих усилий выделить определенные типы представлений о церкви часто оперируют понятием «экклезиологическая модель».

Среди таковых наиболее популярной и поныне остается так называемая клирическая модель церкви. Она предполагает последовательное разделение ее членов по крайней мере на две неравнозначные категории — клириков и мирян, — где клирики наделены особыми свойствами, позволяющими их носителям осуществлять священнодействия, которые практически недоступны другой категории, т. е. мирянам. Исключение составляет разрешение последним крестить в особых случаях, например, при смертельной опасности для крещаемого, когда священно-

1. «Трагическим изъяном в истории Православия оказались не только неполнота, а, я не побоюсь сказать, отсутствие богословия таинств, сведение его к западным схемам и категориям мысли» [Шмеман, 407].

служитель недоступен. Хотя и в этом случае требуется восполнение мирянского крещения миропомазанием, которое уже является исключительной прерогативой клирикального лица в сане пресвитера.

В рамках описываемой модели клирикам, в особенности епископам и пресвитерам, принадлежит исключительная роль в совершении таинств, при этом число и порядок их совершения представляется строго регламентированным. Само действие таинства здесь обычно описывается известной формулой, возводимой к блж. Августину, согласно которой таинство есть видимый знак (образ) невидимой благодати <sup>\*1</sup> [Августин, 410]. Очевидно, что если решающая роль в совершении таинства принадлежит клирику, то его действие естественно рассматривать как основное условие «преподания благодати». Отсюда легко выводится другая известная формула, описывающая условие действительности таинств: «в силу совершенного действия» (*ex opere operato*).

Известна весьма длительная история явной и неявной критики этой формулы, фактически выводящей за рамки совершения таинств его непосредственных участников, а значит, их отношения к таинству, степень осознанной вовлеченности и т. п. Однако справедливости ради стоит отметить, что в пределах определенного представления у этой трактовки совершения таинства есть и выигрышные стороны. Так, обращает на себя внимание ее формальная четкость: точно известно, почему таинство можно считать совершившимся; понятна роль всех, вовлеченных в действие: главного действующего лица — совершителя, других клириков и мирян. Не менее очевидны и слабые места: действие фактически воспринимается как самодостаточное, из всех оснований для его совершения обычно приводятся искусственно привязанные фрагменты Нового завета, хотя для основного принципа — *ex opere operato* — не находится и таких, если не считать произвольно толкуемой власти «вязать и решить», которая принадлежала апостолам, а впоследствии была делегирована епископату и через него транслируется пресвитерам. Правда стоит признать, что иллюзия простоты и ясности картины перекрывает потребности большинства практикующих христиан, которым совершенно не свойственно рефлексировать относительно природы таинств, а наоборот, — желательно иметь незамысловатый и четкий алгоритм описания таинства, которое к тому же воспри-

<sup>\*1</sup> Aug. De Civ. Dei. 10. 5

нимается в духовно-потребительском ключе. Кроме того, явно отмечается и инерция такого же восприятия идеи совершения таинства и у тех клириков и мирян, которые в теории оспаривают принцип *ex opere operato*.

Возьмем хотя бы альтернативную трактовку *ex opere operantis*, предполагающую учет актуальных для таинства качеств тех лиц, которые вовлечены в его совершение. Правда, на практике появится ничуть не меньшее количество вопросов, которые, в отличие от случая с *ex opere operato*, не находят своего однозначного разрешения. Во-первых, чьи именно морально-духовные качества следует учитывать: священника, всего клира или участвующих мирян тоже. Во-вторых, как все это можно учитывать и какой инстанции предписано это делать. В-третьих, каким образом будет фиксироваться факт «несовершения»? Придется признать, что никакого алгоритма реагирования на спорные моменты совершения таинств, которые допускаются в теории, здесь не предложено, поэтому мы и сочли возможным говорить об инерции отношения к совершению таинства у лиц, критически настроенных к принципу *ex opere operato*. То есть по умолчанию он-то и торжествует. Да и в самом деле, при отказе от него придется решать целый комплекс многомерных вопросов, начиная с практики допуска к таинству на основе некоторого проблематичного набора требуемых качеств предполагаемых участников, кончая трактовкой смысла самого таинства, которое при отвлечении от принципа *ex opere operato* явно перестанет восприниматься как надежно фиксируемый во времени факт и тем самым утратит свою привлекательную для большинства ясность и очевидность. Эта доминирующая в сознании большинства ясность выражается в не афишируемой, но вполне явной уверенности, что известные нам семь таинств практически всегда совершаются и должно произойти нечто уж совсем из ряда вон выходящее, чтобы в этом усомниться.

Надо отметить, что диктуемая соответствующей конъюнктурой фактическая невозможность поставить под сомнение или даже отвергнуть действенность таинства может быть усмотрена уже в достаточно ранние времена. Так, всем известны хрестоматийные предостережения свт. Григория Нисского<sup>2</sup>

2. «...Если баня послужила телу, а душа не свергла с себя страстных нечистот, — напротив того, жизнь после тайнодействия сходна с жизнью до тайнодействия, то, хотя смело будет сказать,

однако же скажу и не откажусь, что для таких вода остается водой, потому что в рожденном нимало не оказывается дара Святого Духа» (*Greg. Nyss. Or. catech. 40*) [*Григорий Нисский*, 298].

и свт. Кирилла Иерусалимского<sup>3</sup>. Стоило бы задуматься, чем вызваны такие сурово обличительные высказывания, — оба святителя явно обращают внимание на отнюдь не единичные по степени распространенности факты, и речь идет о таких отклонениях от нормы, которые, судя по всему, приняли отнюдь не единичный характер. Стоит хотя бы вспомнить исторический контекст появления процитированных утверждений — время, когда корыстные мотивы принятия крещения встречаются все чаще, вследствие чего стремительно растет число номинальных христиан. Но нас здесь интересует не оценка описанных явлений, а практические выводы. И вот тут-то приходится констатировать, что, несмотря на очевидный упомянутый отцами рост в сущности недействительных крещений, мы не наблюдаем какой-либо внутрицерковной кампании, направленной на выявление конкретных фактов и необходимое препятствование им на практике. Так что с тех пор и поныне с одной стороны многократно утверждается номинальный характер множества крещений, а с другой — такие крещения не оспариваются.

Очевидно при этом, что для столь дерзновенных суждений, как у свт. Григория и Кирилла, требуется, чтобы их авторы держались такого воззрения на Церковь, которое никак не совмещается с вышеупомянутой клерикальной моделью. В самом деле, если примат в крещении принадлежит Духу, удостоверяющему подлинность и искренность веры, то в этом случае нет места никакому гаранту действительности таинства в лице специально уполномоченного клирика, в силу определенных действий коего совершалось бы таинство. Из процитированных слов святителей следует ровно то, что в Церкви не может быть никаких самодостаточных действий их чинов и порядков, а все решается в сфере Духа. Конечно, здесь уместнее представлять себе Церковь как в первую очередь мистическую реальность, которая устроена смертью и воскресением Христа и событием Пятидесятницы, реальность, участие в которой не может быть формально гарантировано. Оно возможно лишь как духовное усилие быть причастным жизни Христа Воскресшего, причем меру этой причастности определяет Святой Дух, который «дышит, где хочет»<sup>\*1</sup>.

\*1 Ин 3:8

3. «Если ты останешься в злом произволении своем, то проповедующий тебе не виноват будет, а ты не надейся получить благодать. Вода тебя примет, но Дух не примет» (Сур. Hieros. Procatech. 4) [Кирилл Иерусалимский, 4]. И в другом месте того

же поучения: «Бог испытывает душу и не повергает бисера перед свиньями. Если ты лицемеришь, то человеки крестят тебя ныне, а Дух не крестит тебя» (Сур. Hieros. Catech. 17. 36) [Кирилл Иерусалимский, 291].

Тут уместно вспомнить и соответствующее понимание таинства, которое фактически объемлет всю эту реальность Церкви, тем самым делая Церковь неким единым и непрерывным таинственным пространством. Так, митр. Иоанн (Зизиулас) напоминает о том, что все таинства входят в одно — таинство Христа, «в котором содержится все таинство нашего искупления» [Zizioulas, 644]. М. С. Иванов, продолжая размышление митр. Иоанна, утверждает, что «существование любого таинства уходит в тайну Христа и тайну Церкви. Вне этих тайн любое понятие таинства будет ошибочным» [Иванов, 89]. В подтверждение этой мысли он же приводит известные слова прп. Максима Исповедника:

Христос становится Самосовершителем и Учителем новых таинств, которых так много, что разум не может объять ни числа, ни величия их. Среди них Он даровал людям по избытку своей щедрости семь наиболее главных (NB. — Д. Г.), смысл которых... заключается в содержании этой молитвы («Отче наш»): богословие, усыновление благодати, равночестность людей с ангелами, причастие вечной жизни, восстановление естества... ниспровержение закона греха и ниспровержение лукавого \*<sup>1</sup> [Максим Исповедник, 186].

\*<sup>1</sup> *Maximus Conf. Exp. orat. dom.*

В этом же русле находится известное изречение прп. Иустина (Поповича):

Все в Церкви есть святое таинство. Всякое священнодействие есть святое таинство, и даже самое незначительное. Каждое из них глубоко спасительно, как и сама тайна Церкви, ибо и самое «незначительное» священнодействие в Богочеловеческом организме Церкви находится в органической, живой связи со всей тайной Церкви и Самим Богочеловеком Господом Иисусом Христом [Иустин, 72].

Церковь, как и таинство, в этих и подобных размышлениях, приобретает совершенно новые очертания по сравнению с логикой клерикальной модели и действительности таинств по принципу *ex opere operato*. Здесь такие идеи, как канонически поставленный совершитель таинства, момент совершения, правильные действия и т. п. уступают место совершенно иным концептам: испытание («Бог испытывает» тебя), усилие, вера, тайна присутствия Христа и т. д. Представление о действительности таинства переосмысливается в ключе меры вхождения в тайну искупления, присутствия и действия Святого Духа, и таинства понимаются уже не столько как надежно фиксируемые факты в рамках жесткой

антитезы «совершилось/не совершилось», сколько как события, оцениваемые с точки зрения меры или степени их действительности. Причем сам масштаб предпринимаемого таинственного усилия может быть разным (NB — «незначительное священнодействие» у прп. Иустина). Конечно, и в этом случае сохраняется возможность совершенно отрицательной оценки действительности таинства, как, например, в ситуации, описанной в вышеприведенных высказываниях свт. Кирилла Иерусалимского, однако, в целом, внимание членов церкви сосредоточено на том, в какую меру явилась в данном случае реальность богочеловеческого взаимодействия. Необходимо лишь ясно отдавать себе отчет в том, что именно в своем неисчерпаемом многообразии составляет тайну присутствия Христа в нашей жизни, тайну исполнения Церкви и действия Святого Духа, дабы мера осуществления события Христа в конкретно-историческом бытии церковного сообщества возрастала, и чтобы мы как можно дальше могли держаться от опасности пустоты, когда некие человеческие действия налицо, но по таинственной причине они были проигнорированы свыше.

Наш сакраментологический эскиз, представленный как альтернатива формалистическому толкованию таинств в рамках клирикального описания церкви, словно бы претендует на ясность совершенно иного пути осмысления церковного таинства и, кажется, позволяет наметить контуры принципиально иначе выстроенного богословия таинств. Хочется даже задать простой вопрос: что мешало до сих пор выстроить такое богословие? Что, например, препятствует нам немедленно приступить к его разработке, когда мы читаем такие слова выдающегося ученого-литургиста архим. Роберта Тафта, совершенно прямо заявляющего:

Целью Евхаристии является не изменить хлеб и вино, но изменить тебя и меня: через Крещение и Евхаристию мы становимся Христом друг для друга и знамением миру, дабы он услышал имя Христово. Вот чем является христианская литургия, потому что именно этим прежде всего и является само христианство [Тафт, 246].

Наконец, о. Николай Афанасьев настаивал, что

только то священнодействие, которое совершается по воле Божьей и которое засвидетельствовано Церковью, как благодатно действительное, т. е. такое, в котором ниспосланы Богом испрашиваемые Церковью дары Духа, является таинством [Афанасьев, 24].

У автора это свидетельство называется рецепцией Церкви, которая в свою очередь может быть понята только как духовное усилие, способное удостоверить реальность таинства, равно как и его отсутствие [Афанасьев, 25].

Проблема тут, правда, состоит в том, что, по Афанасьеву, Церковью является евхаристическое собрание, которое, таким образом, выступает неким самодостовверным фактом, способным к вышеописанной рецепции. Но тогда мы получаем противоречие, поскольку реальность действия Святого Духа, как и отсутствие оной, удостоверяется духовным усилием, а относительно самого собрания о таком усилии не говорится. При этом следует отдать должное последовательности Афанасьева, у которого хотя бы указаны действие и измерение, которыми удостоверяются реальность события Церкви, а значит, и тайна присутствия Христа. Ведь в иных высказываниях, выведивших нас в это измерение спасительной тайны Церкви, о характере ее удостоверения не говорилось вовсе. Этим создавалась известная двусмысленность, где, с одной стороны, таинство представало как реальность богочеловеческого действия, которое мистично по своей природе, и, следовательно, его событие не может быть формализовано, но с другой — могло создаваться впечатление, что, например, тайна Богоявления, о которой говорил прп. Максим Исповедник, совершается как бы сама собой, т. е. без особенного человеческого участия. Мы, разумеется, и не думаем этого утверждать; речь идет лишь о впечатлении, которое может возникнуть, поскольку о чем-либо, подобном афанасьевской рецепции, речи не велось.

Выход из ситуации можно было бы усмотреть в переосмыслении свидетельства Церкви о себе таким образом, чтобы и она сама в этом усилии выглядела бы не статическим незыблемым институтом, а динамической реальностью, которая рискует быть утраченной точно так же, как и всякое таинственное усилие содержит в себе риск не осуществиться. В Церкви есть только одна самодостовверная инстанция — Христос Воскресший, через которого является Святой Дух, а Он дышит, где хочет, что совсем нередко означает не там, где привыкли ожидать люди. Нам представляется, что договорить все эти риски до конца мешает некая боязнь поставить под сомнение всего себя, всю свою церковность, а между тем именно из этого горнила сомнения и испытания и возможно то рождение свыше, через которое получается и каждый отдельный ученик Христов, вставший на путь следования за Ним, и, значит, Церковь, как сообщество таких учеников.



Ведь в сущности, Она не может быть помыслена иначе без ущерба для смысла евангельского благовестия.

Мы полагаем, что отсутствие последовательного и систематического богословия таинств как раз и вызвано тем обстоятельством, что, памятуя все вышеупомянутые условия адекватного видения сути таинства, такое богословие не может быть выстроено на статическом фундаменте его неперменного, гарантированного осуществления<sup>4</sup>. С другой стороны, чтобы пойти на принципиальное переосмысление оснований богословия таинств в пользу такой реальности Церкви, которая рискует быть невыявленной в определенном сакраментальном усилии, надо исходить из соответствующего опыта видения веры и ее обретения. Но, увы, такой навык историческая церковь практически утратила, поскольку опыт становления собственной веры и, соответственно, ответственной рецепции рождения свыше ближнего уже очень давно находится на периферии духовного усилия членов церкви, если не сказать еще резче. Поскольку жизнь церкви сегодня — это некая последовательность фрагментов, выстроенных по принципу «вошел-вышел», то идее таинства Просвещения как непрерывного пути с трудно формализуемыми границами в ней места нет. Между тем для целостного представления церковного таинства полезно было бы экзистенциально выраженное методологическое основание, каковым и может считаться в первую очередь событие воцерковления, предполагающее длительную историю коренной личной духовной перемены. Эта перемена означает тайну «претворения» из неверующего в верующего, из человека падшего мира в ученика и последователя Христа, что само по себе составляет смысл и назначение бытия самой Церкви, если ориентироваться на финальные слова Евангелия от Матфея.

При этом видимое противоречие состоит здесь в том, что мы говорим о таинстве, в котором участвует человек прежде его вхождения в церковь. Тем самым таинство Просвещения заставляет признать, что начало сакраментального действия между Богом и человеком даже предшествует полноценному вхождению в церковь, без чего невозможно выдержать единство в описании всей сложности пути человека к Богу во Христе. Церковь исторически фиксировала начало этого пути задолго до того,

4. Подробнее о соотношении статического и динамического толкования оснований жизни Церкви см. нашу статью: [Гзгзян].

как человек входил в нее на правах полного члена. Сам же путь представляет собой длящийся опыт обретения и вполне допустимых потерь. Поскольку трудно представить себе начало следования по пути веры без таких потрясений, свидетельствами о которых полно Писание. Более того, сама жизнь церкви не может мыслиться лишь как поступательное движение во Свете Христовом, так как в своем историческом странствии невозможно обойти ошибки и возможные отступления, если, конечно, не смотреть на путь церкви как на цепь триумфов, к чему, правда, вряд ли располагают, например, такие слова Евангелия: «Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?»<sup>\*1</sup>

\*1 Лк 18:8

Но Церковь, будучи собранием Господних учеников, претерпевших путь обретения веры, прошедших горнило сомнений и преодоления греховности, как раз и способна являть свидетельство возможности такой победы над тленом. Как раз мера реальности духовной памяти о таком пути, который продолжается Церковью непрерывно, увеличивает меру убедительности свидетельства о том, что Царство Божье приблизилось и может стать достоянием всякого ищущего сердца. В своем просветительском свидетельстве церковь вместе с человеком проходит путь оставления греха, путь взятия Креста и следования за Христом. И чем интенсивнее церковь сама живет этим духом, тем более вероятно, что при каждом новом восприятии входящего в церковь она совершит меньше ошибок. Таинство Просвещения, помимо того, что оно представляет собой открытие входящему в пространство церковной жизни закона веры, закона молитвы и закона жизни, одновременно сопровождается испытанием веры просвещаемого. Испытания эти по мере просвещения нарастают по числу и ответственности, дабы исключить какую-либо случайность или недосмотр при приеме в церковное собрание. С другой стороны, проходимые испытания, например, размежевание пути жизни и пути смерти, *redditio symboli* или «возвращение молитвы „Отче наш“» знаменуют собой и расширение горизонтов жизни в Духе при одновременном сужении пути, так как «Царство Божие силою берется»<sup>\*2</sup> и входит возможно лишь тесными вратами. При чем свидетельство о том, входит человек или не входит — это вопрос жизни и смерти, причем не только для оглашаемого, но и для всей церкви. Потому что, если церковь «теряет сноровку» в том, чтобы чувствовать — совершается таинство Просвещения или нет, — это характеризует и ее собственную состоятельность, следовательно церковь, вынося свое суждение об оглашаемом, испытывает и себя саму.

\*2 Ср. Мф 11:12

\*1 Ср. Еф 4:13

Зададимся и еще одним вопросом: разве весь путь церкви не должен быть таким же непрерывным и возрастающим усилием с расширением горизонтов («возрастания в полноту возраста Христа» \*1) и умножением испытаний? И если таинство есть образ бытия Церкви, то не надлежит ли его описывать именно в таких категориях, как испытание, усилие, а также их плоды, которые в свою очередь практически неизбежно будут оценивать скорее мерой и степенью, а не точным фактом? В конце концов, и все странствие Церкви вполне может быть увидено как возрастающее просвещение Духом Святым, берущим, впрочем, свое начало для каждого ее члена в то еще время, когда по всем видимым признакам он находился за ее границами.

Представляется, что именно такая интерпретация единого таинства Церкви, которая исходит из ее миссии свидетельства, из понимания ее природы как просвещающей и просвещаемой Светом Христовым общины Его учеников помогла бы выстроить последовательную сакраментологическую доктрину. Хотелось бы специально отметить, что предложенную гипотезу нельзя было бы сформулировать, если бы мы не опирались на живой опыт катехизации, т. е. того самого Просвещения, которое и предлагается сделать основой для систематизации православного учения о таинствах. Речь идет о системе последовательного оглашения взрослых, воссозданной свящ. Георгием Кочетковым<sup>5</sup>, которой всецело обязан своим воцерковлением и автор настоящей статьи.

## Источники

1. *Августин* = Блаженный Августин. Творения. Т. 3 : О граде Божием : Книги I–XIII. Санкт-Петербург : Алетейя; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998. 596 с.
2. *Григорий Нисский* = Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. Киев : Пролог, 2003. 380 с.
3. *Кирилл Иерусалимский* = Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и таинководственные. Москва : Синод. библиока Московского патриархата, 1991. 340 с.
4. *Максим Исповедник* = Максим Исповедник, прп. Толкование на молитву Господню // Он же. Творения : В 2 т. Кн. 1 : Богословские и аскетические трактаты. Москва : Мартис, 1993. С. 185–202.

5. См. подробнее [Кочетков 2012; Кочетков, Копировский 2018; Кочетков 2020].

## Литература

1. *Афанасьев* = Афанасьев Николай, прот. Таинства и таинстводействия // Православная мысль. Вып. 8. Париж : YMCA-Press, 1951. С. 17–34.
2. *Гзгзян* = Гзгзян Д. М. Статика и динамика Церкви (к возможности построения единого экклезиологического дискурса) // Свет Христов просвещает всех : Альманах СФИ. 2019. Вып. 29. С. 53–66.
3. *Иванов* = Иванов М. С. Понятие «таинство» в православном богословии // Православное учение о церковных таинствах : В 3 т. Т. 1 : Таинства в целом. Крещение и Миропомазание. Евхаристия: литургические аспекты. Москва : СББК, 2009. С. 82–96.
4. *Иустин* = Иустин (Попович), архим. Православная Церковь и экуменизм. Москва : Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1997. 256 с.
5. *Кочетков 2012* = Кочетков Георгий, свящ. Опыт представления таинств предкрещального покаяния и крещения в мистагогическом цикле современного оглашения // Свет Христов просвещает всех : Альманах СФИ. 2012. Вып. 6. С. 9–28.
6. *Кочетков 2020* = Кочетков Георгий, свящ. Вхождение в Церковь и исповедание Церкви в церкви // Он же. Церковь Бога Живого : Очерки общинно-братской экклезиологии. Москва : СФИ, 2020. С. 13–67.
7. *Кочетков, Копировский 2018* = Кочетков Георгий, свящ., Копировский А. М. Опыт раскрытия темы «Священное Писание и Священное Предание Церкви, ее писания и предания» в контексте катехизического научения современных просвещаемых // Свет Христов просвещает всех : Альманах СФИ. 2018. № 26. С. 38–65.
8. *Тафт* = Тафт Р. Ф. Что делает Литургия? К вопросу о сотериологии литургического служения: несколько тезисов // Он же. Статьи. Т. 2. Омск : Голованов, 2011. С. 240–252.
9. *Шмеман* = Шмеман Александр, протопр. Евхаристия. Таинство Царства // Литургическое богословие отца Александра Шмемана. Санкт-Петербург : Библиополис, 2006. С. 207–409.
10. *Zizioulas* = Zizioulas I. D. Some reflections on Baptism, Confirmation and Eucharist // *Sobornost*. 1969. Series 5. № 9. P. 644–652.

## Список сокращений

*Aug. De Civ. Dei*  
*Greg. Nyss. Or. Catech*

Августин. О граде Божием  
Григорий Нисский. Большое огласительное слово

<i>Cyr. Hieros. Catech</i>	Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные
<i>Cyr. Hieros. Procatech.</i>	Кирилл Иерусалимский. Поучение предогласительное
<i>Maximus Conf. Exp. orat. dom.</i>	Максим Исповедник. Толкование на молитву Господню

**D. M. Gzgyan**

## Towards possible foundations for systematic orthodox sacramentology

The article presents an attempt to define the reasons for absence of unified orthodox sacramental doctrine and therefor suggests possible foundations for building up one. The author's understanding of sacramentum is based on vision of the nature of Church. The predominant until nowadays the so called clerical ecclesiological model limits the concept of completed sacramentum by a few formal conditions: presence of canonically justified priest, exclamation of a special sacramental formula, sacramental substance and a fixed moment of commitment. As a result this approach ignores the mystery of Church and The Holy Spirit acting freedom declared by the New Testament, and the basic significance of which was especially stressed by recognized Church authorities in different periods of Church history. Another foundation for an integral orthodox sacramental theory may be found in the experience of adult catechism practice which could be interpreted as the main Christian sacramental effort stemming from the high calling of the Church. Then the integral Church sacramentum appears to be an existential experience being therefore the core of Church existence including every separate act of entering the Church and also the general calling of the Church as it was explained by a number of notorious theologians. In this case The Church sacraments as well as the entire being of the Church turn into a dynamic process with unpredictable and varying results where their positivity is dependent on the quality of the spiritual efforts performed by a certain christial society. The efficacy of the sacraments should be therefore preferably described in terms of effort, trial and degree of commitment.

KEYWORDS: Orthodox Church, Church nature, sacramentology, sacraments, efficacy of sacraments.

## References

### SOURCES

1. Augustine of Hippo, st. (1998). *Tvoreniia. T. 3 : O grade Bozhiem : Knigi I–XIII*. [The City of God]. St. Petersburg : Aleteia; Kiev : UTsIMM-Press (in Russian).
2. Cyril of Jerusalem, st. (1991). *Poucheniia oglasitel'nye i tainovodstvvennye* [The Catechetical and Mystagogical Lectures of St. Cyril of Jerusalem]. Moscow : Sinodal'naia biblioteka Moskovskogo patriarkhata (in Russian).
3. Gregory of Nyssa, st. (2003). *Bol'shoe oglasitel'noe slovo* [Catechetical Oration]. Kiev : Prolog (in Russian).
4. Maximus the Confessor (1993). *Tvoreniia* [Works], v. 1, Moscow : Martis (in Russian).

### LITERATURE

1. Afanasiev Nicholas, archpriest (1951). “Sacraments and sacramentalia”. *Pravoslavnaia mysl'*, iss. 8, Paris : YMCA-press, pp. 17–34 (in Russian).
2. Gzgzian D.M. (2019). “Church Statics and Dynamics (Generalizing the Ecclesiological Discourse)”. *The Light of Christ Enlightens All : the Academic Periodical of Saint Philaret's Christian Orthodox Institute*, 2019, iss. 29, pp. 53–66 (in Russian).
3. Iustin (Popovich), archim. (1997). *Pravoslavnaia Tserkov' i ekumenizm* [Orthodox Church and Ecumenism]. Moscow : Moskovskoe podvor'e Sviato-Troitskoi Sergievoi Lavry Press (in Russian).
4. Ivanov M. S. (2009). “Concept of Sacrament in Orthodox theology”, in *Pravoslavnoe uchenie o tainstvakh*, v. 1, Moscow : Sinodal'naia bibleiskobogoslovskaiia komissiiia, pp. 82–96 (in Russian).
5. Kochetkov Georgy, priest (2012). “Sacraments of Pre-baptismal Repentance (Confession) and Baptism: Attempt at Introduction Thereof in Mystagogical Cycle of Contemporary Catechesis”. *The Light of Christ Enlightens All : the academic periodical of saint philaret's christian orthodox institute*, 2012, iss. 6, pp. 53–66 (in Russian).
6. Kochetkov Georgy, priest. (2020) “Vkhozhdenie v Tserkov' i ispovedanie Tserkvi v tserkvi”, in Idem. *Tserkov' Boga Zhivogo : Ocherki obshchinnobratskoi ekkleziologii*. Moscow : SFI Publ., pp. 13–67 (in Russian).
7. Kochetkov Georgy, priest, Kopirovsky A. M. (2018). “The Experience of Covering the Topic ‘The Church's Holy Scripture and Holy Tradition, Its Scriptures and Traditions’ in Teaching Faith to Modern Catechumens”. *The Light of Christ Enlightens All : the academic periodical of saint philaret's christian orthodox institute*, 2018, iss. 26, pp. 38–65 (in Russian).

8. Shmeman Alexander, protopr. (2006). *Liturgicheskoe bogoslovie* [Liturgical Theology]. St. Petersburg : Bibliopolis (in Russian).
9. Taft R. F. (2010). “What does Liturgy do?”, in Idem. *Stat'i* [Articles], v. 2, Omsk : Golovanov (Russian translation).
10. Zizioulas I. D. (1969). “Some reflections on Baptism, Confirmation and Eucharist”. *Sobornost*, 1969, series 5, n. 9, pp. 644–652 (in Russian).