

Евхаристія

Суть новаго ученія о Евхаристіи формулировалъ профессоръ А.И.Осиповъ въ интернетовской публикаціи «Евхаристія и священство». Согласно профессору Осипову, хлѣбъ и вино въ таинствѣ, оставаясь хлѣбомъ и виномъ, ипостасно, «халкидонски» соединяются съ Божественной Упостасью Сына. Архимандритъ Рафаилъ Карелинъ, критикуя это пониманіе Евхаристіи, писалъ, что такимъ образомъ вмѣсто единого Христа въ двухъ природахъ, что соотвѣтствуетъ халкидонскому догмату, получается Христосъ, единый въ трехъ или четырехъ природахъ: божества, человѣчества, а также евхаристическихъ хлѣба и вина. Немедленно вставшій на защиту профессора Осипова А.А.Зайцевъ сталъ развивать громоздкую и совершенно неубѣдительную теорію единосущія всего тварнаго, въ силу которой хлѣбъ и вино вмѣстѣ со всѣмъ мірозданіемъ оказывались единосущны человѣку. Только черезъ это всеобщее единосущіе перекидывается мостъ отъ евхаристическихъ хлѣба и вина къ историческому тѣлу Спасителя, родившемуся въ Вифлеемѣ, пострадавшему на Голгоѣ, воскресшему и вознесшемуся. Такъ что главнымъ содержаніемъ данной доктрины остается утвержденіе принятія въ божественную ипостась Слова хлѣба и вина, которые остаются сами собою, не предлагаясь въ тѣло и кровь Распятаго за насъ. Чтобы лучше понять содержаніе этой доктрины, нужно обратиться къ ея предысторіи. Съ перваго взгляда она напоминаетъ лютеранское пониманіе Евхаристіи.

Лютеръ утверждалъ: «Къ таинству относится то же, что къ Христу. Дѣйствительно, для воплощенія Божества нѣтъ необходимости въ пресуществленіи человѣческой природы, такъ чтобы Божество содержалось подъ акциденціями человѣческой природы. Но, напротивъ, и та и другая природа объявлены истинно совершенными: сей Человѣкъ есть Богъ, сей Богъ есть Человѣкъ» («О Вавилонскомъ плѣненіи Церкви»//Luther, Oeuvres, Genève 1962, t. 2, p. 181).

Эта мысль реформатора взятая сама по себѣ могла бы рассматриваться какъ предвосхищеніе новаго евахристического богословія. Но она не характеризуетъ ученія Лютера въ цѣломъ, т.к. онъ не только, съ одной стороны, отрицалъ пресуществленіе, но и, съ другой стороны, утверждалъ реальное присутствіе въ евхаристическихъ видахъ не только Божественной Упостаси Сына Божія, но и Тѣла и Крови Христовыхъ. У Лютера отрицаніе пресуществленія связано съ рѣшительнымъ отрицаніемъ жертвеннаго характера евхаристіи.

На самомъ дѣлѣ корни новой теоріи не простираются дальше XIX вѣка. Родоначальникомъ ея является Хомяковъ, который въ «Опытѣ катихизическаго изложенія ученія о Церкви» писалъ, что Церковь «не отвергаетъ и слова пресуществленіе, но не приписываетъ ему того вещественнаго смысла, который приписанъ ему учителями падшихъ церквей». Въ сочиненіи «Нѣсколько словъ православнаго христіанина о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ» Хомяковъ говоритъ уже по-другому: «Тотъ, кто видитъ въ Евхаристіи одно лишь воспоминаніе, равно какъ и тотъ, кто настаиваетъ на словѣ пресуществленіе или замѣняетъ его словомъ сосуществленіе; другими словами, - и тотъ кто, такъ сказать, выпариваетъ таинство, и тотъ, кто обращаетъ его въ чудо чистовещественное, одинаково безчестятъ святую вечерю, приступая къ ней съ вопросами атомистической химіи». Хомяковскія воззрѣнія получили достойную оцѣнку у профессора МДА священника Павла Флоренскаго, который пишетъ: «Итакъ, Церковь «не отвергаетъ» слова «пресуществленіе», но «настаивать» на немъ – это значитъ «безчестить тайную вечерю», «обращать ее въ чудо чистовещественное», «приступать къ ней съ вопросами

атомистической химии». Странная логика! Если настаивать на терминѣ «пресуществленіе» есть не меньшее заблужденіе, чѣмъ понимать Святую Евхаристію какъ сосуществованіе (т.е. по формулѣ *cum rane, in rane, sub rane* или даже какъ простое воспоминаніе, т.е. впадать въ явное нечестіе, то какимъ образомъ Церковь можетъ «не отвергать» слова «пресуществленіе»? Вообще, какъ можетъ Церковь «не отвергать» того, настаивать на чемъ предосудительно? Явное дѣло, Она или совсѣмъ отвергаетъ обсуждаемый здѣсь терминъ, или, допустивъ его, тѣмъ самымъ позволяетъ держаться его, т.е. настаивать на немъ, коль скоро окажется нужда въ немъ и безъ него нельзя будетъ заградить уста еретику. Но Хомякову хочется избѣгнуть опредѣленности и просто замолчать терминъ, который въ евхаристическомъ спорѣ съ протестанствующими столь же рѣшителенъ и потому — неустрашимъ, какъ терминъ «*единосущный*» — въ тринитарномъ спорѣ съ арианствующими или терминъ «*Богородица*» — въ спорѣ съ несторіанствующими. «Въ литургіи нѣтъ этого слова», — замѣчаетъ, протестантствуя, Хомяковъ. Но Хомякову ли неизвѣстно, что такая уловка недостойна его, ибо подобное же говорили, «не отвергая» термина «единосущный», и полуаріанствующіе, ссылаясь на несуществованіе его въ Священномъ Писаніи. И, въ довершеніе аналогіи терминами: «единосущный» и «Богородица», равно какъ и терминомъ «пресуществленіе», дѣйствительно пользовались еретики въ своихъ дѣляхъ, употребляя ихъ огрубленно, чувственно. Но тѣмъ не менѣе Церковь ихъ не только «не отвергла», но и положительно утвердила, ибо безъ нихъ нельзя было сопротивляться размывающему церковный догматъ потоку еретического лжеученія» (Флоренскій, соч. т. 2, М. 1996, с. 300-301). Съ Флоренскимъ былъ вынужденъ согласиться даже Бердяевъ, который какъ разъ послѣ опубликованія работы Флоренскаго «Около Хомякова» подвергъ Флоренскаго самымъ яростнымъ нападкамъ именно за это сочиненіе. Въ началѣ XX в. пытался продолжать Хомякова въ воззрѣніяхъ на Евхаристію богословъ-дилетантъ генералъ Кирѣевъ, который носился съ надеждами на присоединеніе къ Церкви старокатоликовъ и предлагалъ для нихъ пункты отреченія отъ католицизма, и однимъ изъ этихъ пунктовъ было отреченіе отъ «пресуществленія». Въ дѣломъ же дореволюціонное богословіе въ вопросѣ о Евхаристіи держалось тѣхъ самыхъ традиціонныхъ воззрѣній, которыя выразилъ и Флоренскій.

Иное началось послѣ революціи. Подробно разработалъ новую концепцію Евхаристіи прот. С.Булгаковъ. Въ первые годы послѣ революціи, совпавшіе съ первыми годами его священства, Булгаковъ пережилъ острѣйшее увлеченіе католицизмомъ. Поборовъ это увлеченіе, онъ принялся за систематическое опроверженіе католической догматики. Въ 1930 г. онъ добрался до «Евхаристическаго догмата», посвятивъ ему статью въ «Пути». Тамъ же и въ томъ же году вышла его статья, посвященная той же темѣ, подъ названіемъ «Святый Грааль». Концепція Булгакова подтверждаетъ его репутацію «Оригена XX вѣка». Въ Воскресеніи и Вознесеніи Христовомъ происходитъ почти что развоплощеніе (хотя самого этого слова Булгаковъ не приѣмлетъ). Тѣло Господа перестаетъ быть вещественнымъ, происходитъ «удаленіе, исчезновеніе изъ этого міра уже окончательное» Вознесагося Христа. Происходитъ «въ извѣстномъ смыслѣ дематериализація», и Булгаковъ не обинуясь называетъ новое состояніе тѣла Спасителя «экирнымъ тѣломъ», хотя и дѣлаетъ оговорку, что теософы, употребляющіе этотъ терминъ, «беззаботны относительно философской точности». Одна изъ причинъ, препятствующихъ Булгакову принять терминъ пресуществленіе, это его «философская совѣсть», которой претилъ аристотелизмъ, что вполне естественно для мыслителя, шествовавшего отъ Канта къ Платону. Для Булгакова немислимо пребываніе Тѣла и Крови Вознесагося Господа подъ видомъ грубовещественныхъ хлѣба и вина. Посему доктрина Булгакова есть варіантъ теоріи импанаціи: хлѣбъ и вино, оставаясь самими собою, соединяются съ экирнымъ Тѣломъ Господнимъ. По всей видимости, Булгаковъ уже въ 1930 г. чувствовалъ недостаточность теоріи, развитой имъ въ «Евхаристическомъ догматѣ». Въ «Святомъ Граалѣ» онъ развиваетъ романтико-фантастическую теорію

присутствія на Землѣ реальныхъ крови и воды, истекшихъ изъ прободеннаго ребра Спасителя. Наконецъ, черезъ 10 лѣтъ Булгаковъ вернулся къ темѣ Евхаристіи въ большой статьѣ «Евхаристическая жертва», которая до 2005 г. оставалась ненапечатанной. Тѣ, кто отказывался печатать эту статью знаменитѣйшаго автора, знали, что дѣлали: еретичность этой работы доходить до грани безумія. Если человѣкъ есть образъ Божій, значитъ Богъ тоже троиченъ: изъ духа, души и тѣла. «Евхаристическое причащеніе не становится оттого просто вкушеніемъ мяса и крови, ибо при всей подлинности Тѣла и Крови Христовыхъ, въ которыя предлагаются святыя дары, это человѣческое, земное, тварное тѣло Христово соединено нераздѣльно и неслиянно съ Его Божествомъ, точнѣе говоря, съ духовнымъ Тѣломъ и Кровію, то есть Божественной Софіей, двуипостаснымъ самооткровеніемъ Божественной жизни» (прот. С.Булгаковъ. Евхаристія. М. – Парижъ, 2005, с. 51-52).

Булгаковъ, конечно же, не могъ не оказать вліянія на эмигрантское богословіе, переживающее кризисъ самоидентификаціи. Оно не хотеть быть повтореніемъ ни русскаго богословія XIX в., ни святоотеческаго и византійскаго богословія. «Творческія» амбиціи побуждаютъ изрекать новое слово въ діалогъ съ современностью. Главныя черты этой современности – борьба съ католичествомъ, которая, однако, не хотеть ограничиваться кругомъ темъ и рѣшеній, предлагаемыхъ византійскимъ богословіемъ, и постоянный экуменическій діалогъ съ протестантскимъ міромъ. Несмотря на осужденіе ученія Булгакова Русской Церковью, оно продолжаетъ оказывать свое вліяніе. Митрополитъ Антоній Блюмъ называлъ Булгакова величайшимъ богословомъ XX в. Отдалъ дань авторитету Булгакова и приснопамятный профессоръ Н.Д.Успенскій. Оставляя свою стихію, литургику, онъ обратился къ богословскому осмысленію Евхаристіи и некритически воспринялъ ученіе Булгакова, на котораго онъ прямо ссылается въ своей «Анафорѣ», хотя, по понятнымъ причинамъ, Успенскій не могъ развернуто демонстрировать свою зависимость отъ Булгакова въ публикаціи 1975 г.: вѣдь Булгаковъ былъ не только осужденъ какъ еретикъ, но и высланъ изъ Россіи какъ нежелательный антисовѣтскій элементъ. Въ богословской главѣ изъ «Анафоры», недавно изданной подъ названіемъ «Святоотеческое ученіе о Евхаристіи и возникновеніе конфессіональныхъ расхожденій» (изд. «Сардониксъ» 2004), немало несообразнаго. Такъ, онъ предполагаетъ, что въ Евхаристическихъ контекстахъ слово тѣло появилось у синоптиковъ и у апостола Павла въ результатъ «позднѣйшаго, послѣапостольскаго перевода ихъ текста», тогда какъ и Павловы посланія, и третье Евангеліе суть несомнѣнно подлинники, и первое посланіе къ Коринѣянамъ, несомнѣнно, принадлежитъ апостольскому времени. Успенскій обильно цитируетъ Евхаристическіе пассажи Златоуста съ ихъ потрясающимъ реализмомъ, но онъ спокойно уничтожаетъ этотъ реализмъ какъ всего лишь «пріемъ ораторскаго краснорѣчія». Единственнымъ богословскимъ выраженіемъ воззрѣній Златоуста на Евхаристію Успенскій признаетъ посланіе Златоуста Кесарію. Къ сожалѣнію, это посланіе Златоусту не принадлежитъ. Оно напечатано и въ Патрологіи Миня, и въ петербургскомъ изданіи русскаго перевода Златоуста въ раздѣлѣ подложныхъ сочиненій святителя. Самый авторитетный современный указатель святоотеческихъ твореній *Clavis patrum graecorum* Vol. II, Turnhout, 1974, также относитъ посланіе Кесарію къ числу подложныхъ. Въ томъ же убѣждаетъ и непредвзятое чтеніе посланія, явно относящагося ко времени напряженныхъ христологическихъ споровъ. Посланіе сохранилось полностью лишь по-латыни. Успенскій, цитируя то мѣсто посланія, гдѣ употреблено слово *natura*, подмѣняетъ его греческимъ *φύσις*, не оговаривая, что дѣлаетъ обратный переводъ. Успенскій, приписавъ Златоусту ученіе невѣдомаго автора посланія къ Кесарію и свое собственное воззрѣніе, доказываетъ церковность этого ученія тѣмъ, что его не осудилъ соборъ подъ Дубомъ. Но этотъ соборъ и не могъ осудить ученіе посланія къ Кесарію, во-первыхъ, потому, что онъ судилъ Златоуста, которому не принадлежитъ посланіе, написанное не одинъ десятокъ

лѣтъ спустя послѣ его смерти, а во-вторыхъ, потому, что соборъ подъ Дубомъ вообще не выдвинулъ ни одного догматическаго обвиненія. Изумляетъ фраза Успенскаго: «Если бы Церковь отрицала существованіе въ освященныхъ Дарахъ физической природы хлѣба и вина, то это служило бы для монофизитовъ хорошимъ аргументомъ противъ дифизитовъ» (с. 20). На самомъ дѣлѣ православные признавали въ Евхаристіи не двойство Евхаристическихъ веществъ и Божественной Цпостаси Слова, но двойство человѣчества и Божества Христова, явленное въ тайнѣ Евхаристіи. Особенно нецѣлесообразно передергиваніе доктринъ католическихъ авторовъ. Когда мы, побѣдоносно полемизируя съ западомъ, несемъ любую отсебятину, приписывая ее восточнымъ отцамъ, наши противники легко отдѣлываются отъ этихъ нападокъ банальностями вроде «загадочной восточной души» или «мистическаго ирраціонализма, уравнивающего крайности западной раціональности», т.е. ссылки на «восточныхъ отцовъ» воспринимаются большинствомъ на вѣру. Но какъ только мы позволимъ себѣ исказить воззрѣнія какого-нибудь западнаго авторитета, насъ сразу схватятъ за руку. Такъ, Успенскій приписываетъ Аквинату утвержденіе, что «Евхаристія представляетъ возстановленіе сущности Голгоѣской жертвы Христа и потому можетъ быть названа закланіемъ Христа». На самомъ же дѣлѣ Тома утверждаетъ, что совершеніе Евхаристіи есть «нѣкій образъ, представляющій страсть Христову, каковая есть истинное Его закланіе» (part III, quaest. 83, art. 1).

Выступленіе Успенскаго не осталось безотвѣтнымъ. Діаконъ Андрей Юрченко адресовалъ Священноначалію встревоженное посланіе. Святѣйшій Патріархъ Пименъ поручилъ МДА высказаться по поднятому вопросу, и Академія, въ лицѣ профессора В.Д.Сарычева, подтвердила православіе традиціоннаго ученія нашей Церкви о Евхаристіи и неправославіе пониманія Евхаристіи, предложеннаго ленинградскимъ профессоромъ. Этимъ эпизодъ былъ исчерпанъ, церковное ученіе осталось непоколебленнымъ, хотя, по условіямъ времени, возникшая полемика не вылилась на страницы церковной печати. Какъ-никакъ, это была эра безгласія.

Въ послѣдніе годы полемика возобновилась. Этому есть свои причины. Съ одной стороны, есть настоятельная потребность въ объясненіи истинъ вѣры тѣмъ десяткамъ милліоновъ людей, которые впервые узнаютъ о Христѣ послѣ десятилѣтій безбожнаго плѣненія. Апологетика всегда, а здѣсь въ особенности, связана съ рискомъ раціоналистическаго упрощенія и искаженія. Съ другой стороны, и это, навѣрное, главный мотивъ новой евхаристической доктрины, актуальной остается задача антилатинской полемики, и наши новые полемисты, не довольствуясь святоотеческой полемикой противъ католицизма, а иногда и прямо ее отвергая, изобрѣтаютъ все новыя и новыя ея темы. Избыточная напряженность этой полемики заставляетъ вспомнить слова свт. Филарета Московскаго: «ты все ищешь такого себѣ оружія, которое бы защитило тебя погибелью другихъ».

Чтобы прояснить себѣ церковное пониманіе Евхаристіи, обратимся прежде всего къ Св. Писанію.

Матв. 26, 26-28:

...Иисусъ взявъ хлѣбъ и благословивъ преломилъ и, раздавая ученикамъ, сказалъ: прїимите, ядите: сїе есть Тѣло Мое. И взявъ чашу и благодаривъ, подалъ имъ и сказалъ: пейте изъ нея всѣ; ибо сїе есть Кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая во оставленїе грѣховъ.

Мр. 14, 22-24

...Иисусъ, взявъ хлѣбъ, благословилъ, преломилъ, далъ имъ и сказалъ: прїимите, ядите, сїе есть Тѣло Мое. И взявъ чашу, благодаривъ, подалъ имъ; и пили изъ нея всѣ. И сказалъ имъ: сїе есть Кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая.

Лк. 22, 19-20

И взявъ хлѣбъ и благодаривъ, преломилъ и подалъ имъ, говоря: сїе есть Тѣло Мое, которое за васъ предается; сїе творите въ Мое воспоминанїе. Также и чашу послѣ вечери, говоря: сїя чаша есть новый завѣтъ въ Моей Крови, которая за васъ проливается.

Тайная вечеря непосредственно предваряетъ Голгоѣскїя страданїя Спасителя, и Установительныя Слова прямо указуютъ на Крестную Жертву: Христосъ даетъ ученикамъ Тѣло Свое, Которое «за васъ предается», и Кровь Свою, «за многихъ изливаемую во оставленїе грѣховъ». Жертва Голгоѣская есть заключенїе «новаго завѣта». И совершенно о томъ же говоритъ евхаристическое ученїе Евангелїя отъ Иоанна (6, 32-58), также указующее на спасительную Голгоѣскую жертву: «Я – хлѣбъ живой, спешїй съ небесъ: ядушїй хлѣбъ сей будетъ жить вовѣкъ; хлѣбъ же, которїй Я дамъ, есть Плоть Моя, которую Я отдамъ за жизнь мїра. Тогда Іудеи стали спорить между собою, говоря: какъ Онъ можетъ дать намъ ѣсть плоть Свою? Иисусъ же сказалъ имъ: истинно, истинно говорю Вамъ: если не будете ѣсть плоти Сына Человѣческаго и пить крови Его; то не будете имѣть въ себѣ жизни. Ядушїй мою плоть и пїющїй Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную; и Я воскрешу его въ послѣднїй день. Ибо плоть Моя истинно есть пища, и кровь Моя истинно есть питїе. Ядушїй Мою плоть и пїющїй Мою кровь пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ... Многіе изъ учениковъ Его, слыша то, говорили: какїя странныя слова! Кто можетъ это слушать?... Съ этого времени многїе изъ мучениковъ Его отошли отъ Него, и уже не ходили съ Нимъ» (Іо. 6, 51-66). Важное отличїе Иоанна отъ синоптиковъ: у нихъ говорится о Тѣлѣ (*σῶμα*), у Иоанна – о Плоти (*σάρξ*). Послѣднее слово еще меньше допускаетъ символически-условное толкованїе, чѣмъ первое.

Приведемъ и Павлово свидѣтельство (I Кор. 11, 23-29):

...Господь Иисусъ въ ту ночь, въ которую преданъ былъ, взявъ хлѣбъ и возблагодаривъ преломилъ и сказалъ: «прїимите, ядите, сїе есть Тѣло Мое, за васъ ломимое; сїе творите въ Мое воспоминанїе». Также и чашу послѣ вечери, и сказалъ: «сїя чаша есть новый завѣтъ въ Моей Крови; сїе творите, когда только будете пить, въ Мое воспоминанїе». Ибо всякїй разъ, когда вы ѣдите хлѣбъ сей и пьете чашу сїю, смерть Господню возвѣщаете, доколѣ Онъ прїидетъ. Посему, кто будетъ ѣсть хлѣбъ сей или пить чашу Господню недостойно, виновенъ будетъ противъ Тѣла и Крови Господней... кто ѣсть и пьетъ недостойно, тотъ ѣсть и пьетъ осужденїе себѣ, не разсуждая о Тѣлѣ Господнемъ. Здѣсь акцентъ на коммеморативномъ аспектѣ Евхаристїи, и совершенно опредѣленно указывается, что мы въ ней воспоминаемъ: не предвѣчное бытїе Логоса, но ломленїе Тѣла Христова, пролитїе Крови Его, смерть Его на Крестѣ. Причащающїйся недостойно виновенъ противъ Тѣла и Крови Голгоѣской Жертвы.

Указанїямъ Новозавѣтнаго Писанїя въ точности слѣдуетъ чинъ обѣихъ нашихъ Литургїй, гдѣ Установительныя Слова говорятъ о Тѣлѣ, за насъ ломимомъ, и о Крови

Новаго Завѣта, за насъ и за многихъ изливаемой во оставленіе грѣховъ, т.е. о Голгоѣской Жертвѣ. О ней же священникъ говоритъ передъ началомъ Проскомидіи: Искупилъ ны еси отъ клятвы законныя честною Твоею Кровію: на Крестѣ пригвоздився и копіемъ прободся, безсмертіе источилъ еси чловѣкомъ: Спасе нашъ, слава Тебѣ.

О томъ же говорятъ и слова Проскомидіи при приготовленіи Агнца:

«Яко овча на заколеніе ведеса. И яко агнецъ непороченъ, прямо стригущаго его безгласенъ, тако не отверзаетъ усть Своихъ. Во смиреніи Его судъ Его взятся. Родъ же Его кто исповѣсть? Яко вземется отъ земли животъ Его». Затѣмъ «жретъ крестовидно» со словами: «Жрется Агнецъ Божій, земляй грѣхъ міра, за мірскій животъ и спасеніе». Затѣмъ, «прободая и [т.е. Агнецъ] въ десную страну копіемъ, глаголетъ»: «Единъ отъ воинъ копіемъ ребра Его прободе, и абіе изыде Кровь и вода...» – и, благословивъ, «вливаетъ во Святыи Потиръ отъ вина и воды». Эти слова – не образъ и символъ, но предуказаніе на имѣющее совершиться преложеніе, поскольку и послѣ освященія Даровъ, непосредственно передъ причащеніемъ, іерей глаголетъ: «Раздробляется и раздѣляется Агнецъ Божій, раздробляемый и нераздѣляемый, всегда ядомый и никогдаже иждиваемый, но причащающыяся освящайи».

Богослуженіе многократно свидѣтельствуеетъ о тождествѣ «историческаго» и евхаристическаго Тѣла Христова. Херувимская Великой Субботы воспѣваетъ: «...Царь бо царствующихъ и Господь господствующихъ приходитъ заклаться (*σφαγιασθήσθαι*) и датися въ снѣдъ вѣрнымъ...». Объ этомъ говоритъ и служба Великаго Четвертка:

«Великое таинство Твоего вочловѣченія, на вечери совозлежащу Тебѣ ученикомъ Твоимъ Чловѣколюбче, открывъ реклъ еси: ядите хлѣбъ животный вѣрою, пійте и кровь изліянную отъ богоробеннаго заколенія».

«Господь сый всѣхъ... созданное безстрастныи обнищавъ Себѣ соедини, и пасха за яже хотяше умерети Самъ сый, Себе предпожре: ядите, вопія, Тѣло Мое, и вѣрою утвердитесь».

«Избавительною всего рода чловѣча, Твоею Блаже Твоя ученики напоилъ еси веселія чашею, наполнивъ ю, Самъ бо Себе священнодѣйствуеша, пійте, вопія, Кровь Мою...»

«Ядый Владыко со ученики Твоими, таинственно явилъ еси всесвятое Твое заколеніе, имже тли избавихомся, честная Твоя почитающе страданія».

Объ Іудѣ: «Принимаше рѣшительное грѣха Тѣло безсовѣстныи, и Кровь изливаемую за міръ Божественную, но не стыдяшеса пія, юже продаваша на цѣнѣ...» Этотъ тропарь особенно выразителенъ: Іуда на Вечери принимаетъ то самое Тѣло, Которое вскорѣ было принесено въ жертву на Голгоѣ, и ту самую Кровь, Которую онъ продалъ за сребренники.

Одно изъ обвиненій, выдвигавшихся противъ христіанъ въ періодъ гоненій, состояло въ томъ, что христіане приносятъ чловѣческія жертвы, пьютъ кровь младенцевъ, и т.п. Разумѣется, эти кривотолки превратно отражали вѣру христіанъ въ реальное присутствіе Тѣла и Крови Христовыхъ въ Евхаристіи. Вотъ тутъ бы и слѣдовало апологетамъ христіанства разъяснить, что Евхаристія – это вовсе не реальныя Тѣло и Кровь, а хлѣбъ и вино, соединенныя съ Логосомъ Божиимъ. Но ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ въ древнехристіанской письменности. Святые отцы видятъ въ Евхаристіи Тѣло и Кровь родившагося въ Віклеемѣ, пострадавшаго на Голгоѣ, погребеннаго и воскресшаго Спасителя.

Игнатій Богоносець: «Хлѣба Божія желаю, хлѣба небеснаго, хлѣба жизни, который есть плоть Иисуса Христа, Сына Божія, родившагося въ послѣднее время отъ сѣмени Давида и Авраама» (Рим. 7, 3). «Они [докеты] удаляются отъ Евхаристіи и молитвы по той причинѣ, что не признають, что Евхаристія есть плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грѣхи, но которую Отець воскресилъ по Своей благодсти. ...» (Смирн. 7, 1).

Иустинъ Философъ: «какъ Христось, Спаситель нашъ, Словомъ Божиимъ воплотился и имѣлъ плоть и кровь для спасенія нашего, такимъ же образомъ пища эта, надъ которой совершенно благодареніе чрезъ молитву слова Его, и отъ которой чрезъ уподобленіе получаетъ питаніе наша кровь и плоть, есть – какъ мы научены – плоть и кровь того воплотившагося Иисуса» (I Апол. 66).

Иринеѣ Лионскій, обличая еретиковъ, говорить: «Если не спасается плоть, то и Господь не искупилъ насъ Своею Кровію, и чаша евхаристіи не есть причастіе Крови Его, и хлѣбъ, который мы преломляемъ, не есть причастіе Тѣлу Его. Кровь не можетъ быть кромѣ какъ изъ жилъ и плоти и прочаго человѣческаго состава, и истинно ставшій этимъ Логось Божій Кровію Своею искупилъ насъ, какъ и апостоль Его говорить: «въ Которомъ мы имѣемъ искупленіе Кровію Его и прощеніе грѣховъ» (Кол. I, 14)» (Противъ ересей, 5, 2, 2).

Киприанъ Карфагенскій утверждаетъ тождество евхаристическихъ видовъ и человѣческой плоти и крови Спасителя: «Кровь Христова есть не вода, а вино, и нельзя потому думать, что Кровь Господня, которою мы искуплены и оживотворены, находится въ чашѣ Господней тогда, когда въ ней недостаетъ вина, потому что одно вино представляетъ Кровь Христову» (Письмо 64, Творенія, Кіевъ 1891, т. 1, с. 389). О сокращеніи сроковъ покаянія: «...какъ мы научимъ и убѣдимъ кого-нибудь пролить кровь свою за исповѣданіе Имени (Христова), если идущимъ на брань откажемъ въ Крови Христовой?» (Письмо 49, тамъ же, с. 284). Полемизируя съ удропарастатами, совершавшими евхаристію на водѣ, онъ пишетъ: «Мы пріяли заповѣдь сохранять преданіе Гоподне въ приношеніи чаши Господней, и не иное что совершать, какъ то, что ради насъ совершенно первоначально самимъ Господомъ, т.е. чашу въ Его воспоминаніе приносить не иначе, какъ растворяя виномъ... Кровь Христова есть не вода, а вино, и нельзя потому думать, что кровь Господня, которою мы искуплены и оживотворены, находится въ чашѣ Господней тогда, когда въ ней недостаетъ вина, потому что одно вино представляетъ кровь Христову, какъ это можно видѣть изъ прообразовъ и свидѣтельствъ всѣхъ писаній» (Письмо 63 [65], къ Цецилію. Творенія. Кіевъ 1891, ч. 1, с. 389).

Афанасій Великій: «То, что показуется и дается за спасеніе міра, есть плоть, которую ношу Я; но сія плоть и кровь Моя дана будетъ вамъ духовно въ снѣдъ» (къ Серапіону посл. IV, 19).

Святитель Кириллъ Іерусалимскій достигаетъ полной опредѣленности аналогіей между евхаристическимъ предложеніемъ и чудомъ въ Канѣ Галилейской, гдѣ вода была превращена въ вино. Въ Евхаристіи остаются лишь физическіе признаки хлѣба и вина:

«Онъ въ Канѣ Галилейской нѣкогда воду претворилъ (*μεταβέβληκεν*) въ вино, сходное съ кровію: и недостойнъ ли вѣры, когда вино въ кровь претворяеть? ...Во образѣ (*ἐν τύπῳ*) хлѣба дается тебѣ тѣло, а во образѣ вина дается тебѣ кровь... Не по вкусу разсуждай о вещи, но отъ вѣры будь извѣстенъ безъ сомнѣнія, что ты сподобился тѣла и крови Христовыхъ... Видимый (*φανόμενος*) хлѣбъ не есть хлѣбъ, хотя вкусомъ чувствуется, но тѣло Христово, и видимое вино не есть вино, хотя по вкусу такъ представляется (*βούλεται*), но кровь Христова... Не тѣлесному вкусу давайте судить о семъ, но вѣрѣ несумнѣнной. Ибо вкушающимъ, не хлѣбъ и вино вкушать повелѣвается, но противоположное (*ἀντίτυπον*), тѣло и кровь Христову...» (Творенія, М. 1900, с. 329-339).

Необходимо сдѣлать замѣчаніе относительно слова *ἀντίτυπον*. Впослѣдствіи этимъ словомъ называли только евхаристическіе виды до освященія, но этого суженія значенія еще не было въ IV в., напр. Григорій Богословъ, слово 8, 18: PG 35, 809 С, или Макарій Великій: «въ Церкви приносятся хлѣбъ и вино вмѣстообразныя Его плоти и крови, и причащающіеся кажушагося (*φανομένου*) хлѣба, духовно вкушаютъ плоть Господню» (Бесѣда 27, 17: Духовныя бесѣды. СТСЛ 1904, с. 216; PG 34, 705 В).

Святитель Иоаннъ Златоустъ говорить о Святыхъ Тайнахъ съ потрясающимъ, для кого-то даже шокирующимъ реализмомъ. Недаромъ католическіе авторы называютъ его «докторомъ евхаристіи».

«...Вкушаемъ не манну, а принимаемъ тѣло Господне, піемъ не воду отъ камня, а кровь отъ ребра Христова» (5, 216).

«Находящееся въ чашѣ есть то самое, что истекло изъ ребра Господа; того мы и приобщаемся... Онъ пролилъ ее для избавленія насъ отъ заблужденія, и не только пролилъ, но и преподаль ее всѣмъ намъ. Итакъ, говорить, если ты желаешь крови, то обограй не жертвенникъ идоловъ пролитіемъ крови безсловесныхъ, но Мой жертвенникъ Моею кровію. Что, скажи мне, страшнѣе этого? Что любвеобильнѣе?»

«...Почему прибавилъ: его же ломимъ? (I Кор. 10, 16). Потому что это дѣлается въ евхаристіи; а на крестѣ этого не было, но было даже противное: кость, говоритъ Писаніе, не сокрушится отъ Него. Чего Онъ не претерпѣлъ на крестѣ, то претерпѣваетъ въ приношеніи для тебя, и даетъ преломлять Себя, чтобы исполнить всѣхъ» (10, 236-237).

«...Тѣло всѣхъ Бога, Тѣло непорочное, чистое, соединенное съ божественнымъ естествомъ... Когда ты увидишь Его предложеннымъ, то скажи самому себѣ: чрезъ это Тѣло я уже не земля и пепель... Оно – то самое Тѣло, которое было окровавлено, прободено копіемъ и источило всей вселенной спасительные источники – кровь и воду... Это тѣло Онъ далъ намъ для обладанія и яденія, чѣмъ и показалъ сильную любовь; вѣдь кого мы сильно любимъ, того часто и угрызаемъ. Такъ Іовъ, выражая любовь къ нему рабовъ его, сказалъ, что они отъ сильной любви къ нему часто говорили: кто убо далъ бы намъ отъ плоти его насытитися (Іов. 31, 31)? Такъ и Христосъ далъ намъ насытитися отъ плотей Его, чтобы возбудить въ насъ сильнѣйшую любовь... Это тѣло почтили волхвы, когда оно лежало въ ясляхъ... а ты видишь его не въ ясляхъ, а на жертвенникѣ, видишь не жену держащую, а священника предстоящаго и Духа, осѣняющаго предложенное съ великою щедростью; и не просто только видишь это тѣло, какъ они, но знаешь и силу его и все домостроительство, знаешь все, что совершилось чрезъ него...» (10, 240-242).

«...Примите, ядите, сіе есть тѣло Мое, еже за многія ломимое (I Кор. 11, 24). Какимъ образомъ ученики, услышавъ это, не смутились? Оттого, что Христосъ и прежде много важнаго говорилъ имъ объ этомъ таинствѣ... И какъ Ветхій Завѣтъ имѣлъ оновъ и тельцовъ, такъ и Новый имѣетъ кровь Господню. Этимъ самымъ Христосъ показываетъ и то, что Онъ претерпитъ смерть; потому упоминаетъ и о завѣтѣ, и воспоминаетъ вмѣстѣ о первомъ, такъ какъ и этотъ завѣтъ обновленъ былъ кровію. И самъ пилъ изъ чаши, для того чтобы ученики, услыша это, не сказали: что такое, мы піемъ кровь и ѣдимъ плоть? – и отъ того не смутились. Вѣдь когда Христосъ говорилъ объ этомъ, то и самыми словами многіе соблазнялись. Итакъ, чтобы ученики и тогда не смутились, Онъ самъ первый совершилъ это, побуждая ихъ приступить къ приобщенію таинъ безъ смущенія. Съ этою-то цѣлію Онъ и пилъ самъ собственную кровь» (7, 820-821).

«Когда уготована таинственная трапеза, когда закалается за тебя Агнецъ Божій, когда за тебя подвизается священникъ... духовный огонь снисходитъ съ неба, отъ пречистаго ребра изливается въ чашу кровь въ твое очищеніе... Не полагай, что это хлѣбъ, и не думай, что вино... не думайте, будто вы принимаете божественное тѣло отъ человѣка, а представляйте, что вы принимаете божественное тѣло какъ бы огонь изъ клещей самихъ серафимовъ спасительную же кровь станемъ принимать какъ бы касаясь устами божественнаго и пречистаго ребра» (2, 388-389).

«Сіе есть тѣло (Мѡ. 26, 26), которое ты, Иуда, продалъ за тридцать сребренниковъ; сія есть кровь, о которой ты недавно заключилъ безстыдныя условія съ неблагодарными фарисеями. О, чловѣколюбіе Христово! О, безуміе, о, неистовство Иуды! Этотъ продалъ Его за тридцать динаріевъ, а Христосъ и послѣ того не отказался бы самую проданную кровь Свою отдать продавшему во оставленіе грѣховъ, если бы этотъ захотѣлъ... Предстоитъ Христосъ и теперь; Кто учредилъ ту трапезу, Тотъ же теперь устрояетъ и

эту. Не человекъ претворяетъ предложенное въ тѣло и кровь Христову, но Самъ распятый за насъ Христосъ. Представляя Его образъ, стоитъ священникъ, произносящій тѣ слова; а дѣйствуетъ сила и благодать Божія. Сіе есть тѣло Мое, сказалъ Онъ. Эти слова претворяютъ предложенное, и какъ то изреченіе: раститесь и множитесь и наполните землю, хотя произнесено однажды, но въ дѣйствительности во все время даетъ нашей природѣ силу къ дѣторожденію; такъ и это изреченіе, произнесенное однажды, съ того времени донинѣ и до Его пришествія дѣлаетъ жертву совершенною на каждой трапезѣ въ церквахъ... предлежитъ закланный Христосъ...» (2, 422-423).

«Приобщающіеся тѣла и пьющіе кровь Его – помните, что мы приобщаемся тѣла нисколько не различнаго отъ того тѣла, которое возсѣдѣтъ горѣ, которому поклоняются ангелы, которое находится близъ нетлѣнной Силы, — это именно (тѣло) мы вкушаемъ. О, сколько открыто намъ путей ко спасенію! Онъ содѣлалъ насъ Своимъ тѣломъ, далъ намъ Свое тѣло...» (II, 28).

«Онъ смѣшалъ самого Себя съ нами и растворилъ тѣло Свое въ насъ, чтобы мы составили нѣчто единое, какъ тѣло, соединенное съ головою. И это знакъ самой сильной любви. На это указывалъ и Іовъ, когда говорилъ о своихъ домочадцахъ, которые такъ сильно любили его, что желали сростись съ его плотію: *кто убо далъ бы намъ отъ плотей его насытитися* (Іов. XXXI, 31)? Такъ говорили они, желая выразить свою великую любовь къ нему. Съ этою же цѣлію такъ поступилъ и Христосъ: чтобы ввести насъ въ большее содружество съ Собою и показать Свою любовь къ намъ, Онъ далъ желающимъ не только видѣть Его, но и осязать, и ѣсть, и касаться зубами плоти Его, и соединяться съ Нимъ, и насыщать Имъ всякое желаніе. Будемъ же отходить отъ этой трапезы, какъ львы, дышашіе огнемъ, страшные для діавола, помышляя о нашей Главѣ и о той любви, каковую Онъ показалъ къ намъ. Часто родители отдають дѣтей своихъ на вскормленіе другимъ; а Я, говоритъ (Спаситель), не такъ, но питаю васъ Своею плотію, самого Себя предлагаю вамъ, желая, чтобы всѣ вы были благородны, и подавая вамъ благія надежды на будущее. Кто отдалъ вамъ самого себя здѣсь, то тѣмъ болѣе (сдѣлаетъ для васъ) тамъ. Я восхотѣлъ быть вашимъ братомъ; Я ради васъ приобщился плоти и крови; и эту плоть и кровь, чрезъ которыя Я сроднился съ вами, Я опять преподаю вамъ» (8, 304-305).

«...Прикоснемся и мы къ краю одежды Христовой, вѣрнѣе же сказать, - если хотимъ, мы можемъ имѣть всего Христа. Намъ предложено нынѣ и тѣло Его, - не только одежда, но самое тѣло, чтобы мы не только прикасались, но и ѣли и насытились... Если прикасающіеся къ краю одежды Его привлекали на себя чудодѣйственную силу, то не гораздо ли въ большей мѣрѣ привлекутъ ее приѣмлющіе въ себя всего Христа... Итакъ, вѣруйτε, что и нынѣ совершается та же вечеря, на которой самъ Онъ возлежалъ. Одна отъ другой ничѣмъ не отличается. Нельзя сказать, что эту совершаетъ человекъ, а ту совершалъ Христосъ; напротивъ, ту и другую совершалъ и совершаетъ самъ Онъ. Когда видишь, что священникъ преподаетъ тебѣ дары, представляй, что не священникъ дѣлаетъ это, но Христосъ простираетъ къ тебѣ руку. ...Кто далъ тебѣ большее, т.е. предложилъ самого Себя, тотъ тѣмъ болѣе не почтетъ недостойнымъ Своего величія и преподать тебѣ Свое тѣло. Итакъ послушаемъ, іереи и міряне, чего мы удостоились, послушаемъ и ужаснемся! Христосъ далъ намъ въ пищу святую плоть Свою, самого Себя предложилъ въ жертву: какое же будемъ имѣть оправданіе, когда, принимая такую пищу, такъ грѣшимъ?» (7, 520-521).

«Мы постоянно приносимъ одного и того же Агнца, а не одного сегодня, другого завтра, но всегда одного и того же. Такимъ образомъ, эта жертва одна. Хотя она приносится во многихъ мѣстахъ, но развѣ много Христовъ? Нѣтъ, одинъ Христосъ вездѣ, и здѣсь полный, и тамъ полный, одно тѣло Его. И какъ приносимый во многихъ мѣстахъ Онъ – одно тѣло, а не много тѣлъ, такъ и жертва одна. Онъ нашъ Первосвященникъ,

принесши́и жертву, очищающую насъ; ее приносимъ и мы теперъ, тогда принесенную, но не оскудѣвающую» (12, 153).

«...Устыдитесь этой трапезы, которой всѣ мы приобщаемся; устыдитесь Христа, за насъ закланнаго, и жертвы, здѣсь предложенной» (9, 581).

Святитель Кирилль Александрійскій понималъ само по себѣ преложение такъ же, какъ и его оппонентъ Несторій – какъ претворение хлѣба и вина съ водою въ истинныя Плоть и Кровь Спасителя. Но онъ показывалъ, что несторіанское раздѣленіе единого Христа надвое лишаетъ возможности думать о животворящей, спасительной силѣ причащенія, превращаетъ его въ «антропофагію»: «Кѣмъ же былъ Тотъ, Кто сказалъ «ядый Мою Плоть и пійи Мою Кровь во Мнѣ пребываетъ и Азь въ немъ»? Если это нѣкій человѣкъ въ отдѣльности (*ἰδιώτης*), а вовсе не Слово Божіе, ставшее какъ мы, то дѣлаемое – человѣкоядіе, и всеконечно бесполезно приобщение. Я слышу, какъ Самъ Христосъ говоритъ: «плоть не пользуетъ нимало, духъ животворитъ». Что касается ея собственной природы, плотъ тлѣнна. Она никоимъ образомъ не оживотворитъ другихъ, искони болѣя тлѣніемъ. Но если ты говоришь, что тѣло есть собственное Самого Слова [...] Кого мы ядимъ, божество или плотъ? [...] Мы ядимъ, не божество иждивая, прочь неразуміе, но собственную плотъ Слова, ставшую животворящей. [...] Поскольку же тѣло Самого Слова – животворящее, которое Оно сдѣлало собственнымъ чрезъ соединеніе истинное и превышающее умъ и слово, такъ и мы, приобщаясь Его святой плоти и крови, во всемъ и всячески оживотворяемся: въ насъ пребываетъ Слово и божественно, чрезъ Духа Святого, но и человѣчески, чрезъ святую плотъ и честную кровь» (Adv. Nest. PG 76, 192-193).

Тотъ же святой отецъ: «Онъ сказалъ съ прямымъ указаніемъ: «Сіе есть Тѣло Мое» и «сіа есть Кровь Моя», чтобы ты не счелъ, что являемое есть образъ, но нѣкимъ неизреченнымъ (дѣйствіемъ) всемогущаго Бога принесенное воистину претворяется въ Тѣло и Кровь Христовы, и причастившись ихъ мы принимаемъ животворящую и освящающую силу Христову. Ибо нужно было Ему чрезъ Святаго Духа въ насъ боголѣпно сраствориться нѣкоторымъ образомъ съ нашими тѣлами Святою Плотію Своею и Честною Кровію, которыя мы и получили въ животворящее благословеніе словно [*ὡς*] въ хлѣбѣ и винѣ, чтобы мы не оцѣпенѣли [*ἀποκαρρήσωμεν*], видя Плоть и Кровь подлежащими на святыхъ престолахъ въ церквахъ. Ибо Богъ, соразмѣряясь съ нашими немощами, посылаетъ въ подлежащіе силу жизни и измѣняетъ ихъ къ дѣйствию Своей жизни» (In Matth. PG 72, 452 почти тѣми же самыми словами святитель говоритъ In Luc., тамъ же, 912).

Преподобный Іоаннь Дамаскинъ: «...если Самъ Богъ Слово, восхотѣвъ, сталъ человѣкомъ и изъ чистыхъ и безпорочныхъ кровей святой Приснодѣвы безсѣменно осуществилъ для Себя плотъ, то развѣ Онъ не можетъ сдѣлать хлѣбъ Своимъ тѣломъ и вино и воду – Своею кровью? ...И теперъ ты спрашиваешь, какимъ образомъ хлѣбъ дѣлается тѣломъ Христовымъ, а вино и вода – кровью Христовою! Говорю тебѣ и я: Духъ Святой приходитъ и дѣлаетъ это, что превосходитъ слово и мысль. А хлѣбъ и вино берутся потому, что Богъ знаетъ человѣческую немощь, ибо въ большинствѣ случаевъ она съ негодованіемъ отвращается отъ того, что не вошло въ привычку. ...Тѣло поистинѣ соединилось съ божествомъ, тѣло отъ святой Дѣвы, не потому, что вознесшееся тѣло нисходитъ съ неба, но потому, что сами хлѣбъ и вино измѣняются въ тѣло и кровь Бога. ...Какъ хлѣбъ черезъ съѣденіе и вино и вода черезъ выпиваніе естественнымъ образомъ измѣняются въ тѣло и кровь того, кто ѣсть и пьетъ, и не дѣлаются другимъ тѣломъ по сравненію съ прежнимъ его тѣломъ; такъ и хлѣбъ предложенія и вино и вода черезъ призываніе и пришествіе Святого Духа сверхъестественно претворяются въ тѣло Христово и кровь, не суть два, но одно и то же. Хлѣбъ и вино не есть образъ тѣла и крови Христа (да не будетъ!), но само обоженное тѣло Господа... ...Примемъ въ себя тѣло Распятаго! ...Мы вступаемъ въ общеніе со Христомъ и дѣлаемся причастны и плоти Его,

и божеству; а также через него общаемся и соединяемся другъ съ другомъ» (Творенія. Источникъ знанія. М., 2002, с. 301-305).

Иконоборчество возбудило споръ о Евхаристіи, который Мейендорфъ считалъ единственнымъ внутривизантійскимъ споромъ объ этомъ предметѣ. Не отрицая евхаристическаго преложенія, иконоборцы объявили евхаристическія Тѣло и Кровь единственнымъ истиннымъ и богоустановленнымъ образомъ Христовымъ, чѣмъ проводили границу, устанавливали какое-то различіе между изображаемъ и изображеніемъ, историческимъ и евхаристическимъ Тѣломъ Христовымъ. VII Вселенскій Соборъ осудилъ эту евхаристическую доктрину иконоборцевъ въ зачитанномъ на Соборѣ анонимномъ трактатѣ, который изслѣдователи приписываютъ святителю Тарасію Константинопольскому: «...ни Господь, ни апостолы, ни отцы никогда не называли безкровной жертвы, приносимой іереемъ, образомъ, но называли ее самимъ Тѣломъ и самою Кровію...» (Mansi XIII, 265 В; ДВС IV, 539). Останавливается на темѣ Евхаристіи и святитель Никифоръ Исповѣдникъ, который признаетъ евхаристическіе хлѣбъ и вино образомъ Тѣла и Крови Христовыхъ лишь до преложенія, въ которомъ они отождествляются, становятся истинными Тѣломъ и Кровію Господними: «Мы же называемъ это не образомъ и не отраженіемъ тѣла Христа, хотя таинство и совершается при помощи символовъ, а самимъ тѣломъ Христовымъ обожествленнымъ. Ибо такъ Онъ самъ говоритъ: аще не съѣсте плоти Сына человѣческаго, ни пиете крови Его, живота не имате въ себѣ (Ин. 6, 53). То же Онъ передалъ ученикамъ Своимъ, говоря: пріимите, ядите тѣло Мое, а не образъ тѣла Моего, ибо Онъ воспринялъ плоть дѣйствіемъ Святаго Духа отъ Пресвятой Дѣвы. Если нужно доказывать это на случаѣ изъ нашей жизни, то какъ напримѣръ, хлѣбъ, вино и вода превращаются въ плоть и кровь ѣдщаго и пьющаго, причемъ мы не говоримъ, что наше тѣло становится инымъ по сравненію съ прежнимъ, такъ хлѣбъ и вино въ Евхаристіи преестественно призываніемъ священнодѣйствующаго и наитіемъ Святаго Духа претворяются въ тѣло и кровь Христову. Такъ именно и гласитъ молитва священническая. И мы уже не считаемъ ихъ двумя, но вѣруемъ, что они становятся однимъ и тѣмъ же. Если же они и могутъ быть названы противоположами (*ἀντίτυπα*), то таковое названіе приложимо къ нимъ не послѣ, а прежде освященія» (Свт. Никифоръ, Творенія, Минскъ, 2001, с. 438-439).

Преподобный Симеонъ Новый Богословъ говоритъ о Евхаристіи: «...Поелику Слово Божіе воплотилось уже однажды отъ Дѣвы и родилось отъ Нея тѣлесно, паче слова и разума, и невозможно Ему опять воплощаться или тѣлесно раждаться отъ каждаго изъ насъ; то что Оно творить? Ту самую пренепорочную плоть, которую приняло Оно отъ чистой утробы пречистой Богородицы Маріи, съ которою и родилось тѣлесно, отъ нея преподаетъ намъ въ снѣдь, и вкушая ее мы имѣемъ въ себѣ, каждый изъ насъ вѣрныхъ, достойно ядущихъ сію плоть Его, всего воплощеннаго Бога и Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божія и Сына Дѣвы и пренепорочныя Маріи, съдѣшаго одесную Бога и Отца, по сказанному имъ слову Его же Самого: ядый Мою плоть и пійй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ (Іоан. 6, 56). Онъ никогда не происходитъ изъ насъ, не рождается тѣлесно и не отдѣляется отъ насъ. Онъ уже не познается сущимъ въ насъ тѣлесно, яко плодъ чрева, но есть безтѣлесно въ тѣлѣ, срастворяемый нашимъ сущностямъ и естествамъ неизреченно и обоготворяя насъ какъ сотѣлесниковъ Его, сущихъ плоть отъ плоти Его и кость отъ костей Его» (Eth. I, 10, 51-72. SCh 122, P. 1966, p. 256).

Фундаментальный Евхаристическій реализмъ дался греческому богословію не совсѣмъ просто и безболѣзненно. Реализмъ никакъ не вмѣщался въ спиритуализмъ и символизмъ Оригена и анаеоматствованнаго заодно съ нимъ Евагрія. Этотъ спиритуализмъ остался въ большой мѣрѣ непреодоленнымъ и въ Ареопагитикахъ. О вліяніи трехъ названныхъ авторовъ не приходится распространяться. Впрочемъ, и спиритуалисты не отрицали преложенія, но для нихъ причащеніе Тѣла и Крови

Христовыхъ было скорѣе второпестепеннымъ, внѣшнимъ выраженіемъ соединенія души съ Богомъ. Реализмъ успѣшно противостоялъ ихъ крайностямъ въ ученіи о Евхаристіи, и въ Византіи даже родилась противоположная, «гиперреалистическая» крайность. Въ XII в. Михаилъ Глика (онъ же Сикидитъ) въ своихъ «Богословскихъ главахъ къ неудобопонятнымъ мѣстамъ Св. Писанія» выразилъ убѣжденіе, что Св. Причастіе одновременно тѣнно и нетѣнно: тѣнно послѣ освященія Даровъ до причащенія, нетѣнно сразу послѣ принятія Причастія. Прежде чѣмъ священникъ или мірянинъ вкусилъ Тѣло Христово, оно такимъ же образомъ страдательно и смертно, какъ было оно подвержено страданію и смерти, когда Евхаристія была установлена на Тайной Вечери. Оно истинно раздѣляется, неизреченно претерпѣваетъ смерть, оно раздробляется и поядается зубами причастниковъ. Но какъ оно послѣ смерти на крестѣ и погребенія возстало въ нетѣннѣ, безстрастнѣ и славѣ, такъ происходитъ и въ Божественной Литургіи, когда оно, какъ во гробѣ погребенное въ причастникѣ, тотчасъ возстаетъ во славѣ, неизреченно соединяясь съ сущностью души причастника, даруя ему свое нетѣннѣ и возставляя его къ вѣчной жизни. Многіе богословы не приняли эту теорію, но ее поддержали Патріархи Георгій Ксифилинъ (1191-1198) и Іоаннъ Каматиръ (1198-1206). Споръ не получилъ официальнаго завершения. Прерванный латинскимъ плѣненіемъ Византіи, онъ возобновился было въ Никее, но заглохъ, будучи вытѣсненъ актуальными темами антилатинской полемики.

Богословъ-исихастъ Николай Кавасила въ «Изъясненіи Божественной Литургіи» высказывается съ полной опредѣленностью. Въ подробномъ описаніи Проскомидіи онъ показываетъ, что агнецъ уготовляется во образъ Тѣла Христова. Но въ моментъ эпиклезы образъ становится реальностью: «дары освятились, и жертва [θυσία] совершилась и великое Пожертвое [θύμα] и Священножертвенное [ἱεργεῖον], закланное за міръ, видимо возлежитъ на священномъ престолѣ. Хлѣбъ Господня Тѣла уже болѣе не образъ [τύπος], не даръ, несущій изображеніе [εἰκόνα] истиннаго дара или имѣющій въ себѣ нѣкое начертаніе, словно на доскѣ, спасительныхъ страданій, но самъ истинный Даръ, само всесвятое Тѣло Владыки, воистину пріявшее всѣ тѣ поруганія, оскорбленія, раны, распятое, закланное, мученически «засвидѣтельствовавшее предъ Понтіемъ Пилатомъ доброе исповѣданіе» (I Тим., 6, 13), зашнурованное, бичеванное, претерпѣвшее оплеванія, желчи вкусившее. Подобно и вино – Сама Кровь, истекшая при закланіи Тѣла. Сіе Тѣло, сія Кровь, образованное Духомъ Святымъ, рожденное отъ Маріи Дѣвы, погребенное, воскресшее въ третій день, возшедшее на небеса и сидящее одесную Отца» (PG 150, 425).

Въ наше время приходится слышать мнѣніе, что византійскіе отцы воспринимали латинство поверхностно, и только въ XIX-XX вв. православные критики усмотрѣли въ католичестве глубины. На нашъ взглядъ, такая оцѣнка несправедлива. Несмотря на имѣвшія мѣсто, вслѣдствіе отчужденности, недопониманія и предвзятости, полемика IX-XV вв. составила тотъ самый реестръ «отступленій» и расхожденій, который доселѣ православіе вмѣняетъ католичеству. И на первомъ планѣ полемики – тема Евхаристіи: если Filioque было темой для богослововъ, Литургія имѣла отношеніе ко всякому священнику, монаху и мірянину. Важная тема эпиклезы заняла видное мѣсто къ концу византійской исторіи. Но уже въ IX в. была поднята и до Флорентійскаго собора включительно оставалась въ центрѣ византійской антилатинской полемики тема опрѣсноковъ. Тема трансубстанціаціи не могла не быть извѣстной (уже въ XIV в. весь Ѳома былъ переведенъ на греческій), но она византійскихъ полемистовъ не могла интересовать по той же причинѣ, по какой ихъ не интересовало раскрытіе въ западной теологіи консубстанціальности Сына Отцу. И то, что православные полемисты не считали «пресуществленіе» неправославнымъ, доказывается какъ разъ тѣмъ, какъ они обосновывали необходимость совершенія Литургіи на квасномъ хлѣбѣ. Безчисленныя сочиненія о «латинскихъ опрѣснокахъ» говорятъ на всѣ лады о преимуществахъ «живого, одушевленнаго» кваснаго хлѣба какъ болѣе соответственнаго образа тѣла человѣческаго,

Тѣла Христова, который изъ «вмѣстообразнаго» становится въ евхаристическомъ преложеніи Самимъ Тѣломъ Христовымъ. Классическое выраженіе этого ученія даетъ фрагментъ, приписанный свт. Аѳанасію Великому: «Евангелисты говорятъ, что хлѣбъ совершенный предалъ Господь въ святыхъ тайнахъ, а не опрѣснокъ, дабы увѣрить, что совершенное тѣло отъ Святой Дѣвы, т.е. одушевленное и умное, а не какъ еретикъ Аполлинарій говорилъ, что Онъ воспринялъ одно тѣло. но мы совершеннымъ хлѣбомъ называемъ состоящій изъ муки, закваски и соли, какъ и духовный – (изъ) тѣла и ума. Ибо тѣло безъ духа мертво, и опрѣснокъ, не имѣющій закваски – мертвый, а не живой хлѣбъ. Поскольку закваска даетъ жизнь и соединеніе тѣсту, словно духъ тѣлу и соль уму. И посему мы совершаемъ таинство на хлѣбѣ совершенномъ, чтобы не впасть въ хулу нечестиваго Аполлинарія» (PG 26, 1328; ВЕП 33, 217. Ни то, ни другое изданія не отдѣляютъ фрагментъ отъ подлинныхъ твореній Аѳанасія В.)

Можно было бы привести множество поствизантійскихъ и русскихъ свидѣтельствъ традиціоннаго ученія о таинствѣ Евхаристіи. Мы не будемъ этого дѣлать не потому, что мы сами не придаемъ значенія этимъ свидѣтельствамъ, а лишь потому, что всѣ они объясняются нашими оппонентами какъ слѣдствіе пресловутаго «латинскаго плѣненія». Приведемъ лишь одну цитату – изъ Отечника свт. Игнатія Брянчанинова. Святитель цитируетъ одинъ изъ древнихъ Патериковъ: нѣкій «Скитянинъ говорилъ, что въ святомъ причащеніи мы приѣмлемъ не тѣло Христово, но образъ тѣла Христова въ видѣ хлѣба. Объ этомъ услышали два старца. Зная, что говорившій великъ по жителству, они поняли, что онъ говоритъ это не по злонамѣренности, а по невѣдѣнію и простотѣ. Они пришли къ нему и сказали: отецъ! Мы слышали о нѣкоторомъ братѣ, что онъ произнесъ мнѣніе, несогласное съ ученіемъ правой вѣры, именно, что въ святомъ причащеніи мы принимаемъ не тѣло Христово, но образъ тѣла Христова въ видѣ хлѣба. Старецъ отвѣчалъ: говорилъ это я. Они начали его убѣждать: не думай такъ, отецъ, но исповѣдуй по преданію святой, соборной, апостольской Церкви. Мы вѣруемъ, что хлѣбъ есть самое тѣло Христово, а въ чашѣ – самая кровь Христова, — отнюдь не образы. Хотя непостижимо, какимъ образомъ хлѣбъ можетъ быть тѣломъ, но такъ какъ Господь сказалъ о хлѣбѣ: сіе есть тѣло Мое, то мы вѣруемъ, что хлѣбъ есть истинное тѣло Христово. Старецъ на это сказалъ: если я не буду удостовѣренъ самымъ опытомъ, то пребуду въ сомнѣніи. Они предложили ему: будемъ молиться Богу въ теченіе всей слѣдующей нѣдели, чтобъ Онъ объяснилъ намъ таинство, и вѣруемъ, что Богъ откроетъ. Старецъ съ радостию принялъ предложеніе; онъ молилъ Бога такъ: Господи! Ты знаешь, что я не вѣрю не по злонамѣренному упорству. Господи Иисусе Христе! открой мнѣ объ этой тайнѣ, чтобъ я не пребывалъ въ заблужденіи по причинѣ невѣрія... По прошествіи недѣли они пришли въ церковь... и отверзлись имъ очи. Когда былъ предложенъ хлѣбъ на святой трапезѣ, тогда увидѣли они, одни эти три старца, младенца вмѣсто хлѣба. Когда же іеромонахъ простеръ руку, чтобъ преломить хлѣбъ на святой трапезѣ, то сошелъ съ неба Ангелъ Господень съ ножемъ въ рукѣ, заклалъ младенца; кровь изъ него излилъ въ чашу. Когда іеромонахъ преломлялъ хлѣбъ, — Ангелъ рѣзалъ младенца на малыя части. Когда приступили къ принятію святыхъ таинъ, невѣровавшему старцу подано было кровавое мясо. Увидѣвъ это, старецъ испугался и возопилъ: Господи! вѣрую, что хлѣбъ есть Тѣло Твое! и немедленно мясо на рукѣ его оказалось хлѣбомъ по обычаю таинства. Онъ причастился, славословя Бога. Старцы сказали ему: Богъ вѣдаетъ, что человѣки не могутъ употреблять сыраго мяса, а потому Онъ прикрылъ тѣло Свое видомъ хлѣба, а кровь видомъ вина». Эта цитата пріобрѣтаетъ особую значимость, если мы вспомнимъ, съ какой осторожностью святитель Игнатій относился къ всевозможнымъ видѣніямъ. Если здѣсь онъ отказался отъ своей обычной недовѣрчивости къ тому, что можно было бы счесть «преlestью», то онъ имѣлъ очень важныя къ тому побужденія. И онъ даже не удовольствовался тѣмъ, что включилъ въ составленный имъ Отечникъ то, что при нежеланіи онъ могъ бы и не включать, но еще и добавилъ аналогичное свидѣтельство изъ

современной ему церковной жизни: «Дмитрій Александровичъ Шепелевъ... воспитывался въ Пажемскомъ корпусѣ. Однажды въ Великій постъ, когда пажи говѣли и уже приступали къ святымъ тайнамъ, юноша Шепелевъ выразилъ шедшему возлѣ него товарищу свое рѣшительное невѣріе, чтобъ въ чашѣ были тѣло и кровь Христовы. Когда ему преподаны были тайны, — онъ ощутилъ, что во рту у него мясо. Ужасъ объялъ молодого человѣка: онъ стоялъ внѣ себя, не чувствуя силъ проглотить частицу. Священникъ замѣтилъ происшедшее въ немъ измѣненіе и приказалъ ему войти въ олтарь. Тамъ, держа во рту частицу и исповѣдуя свое согрѣшеніе, Шепелевъ пришелъ въ себя и употребилъ преподанныя ему святая тайны» (Отечникъ, Брюссель, 1963, с. 52-53 [репринтъ 4-го изд.]).

Обратимъ вниманіе и на само словоупотребленіе. Святые отцы, говоря о Евхаристіи, охотно употребляютъ не только слово *σῶμα*, но и слово *σάρξ*, которое въ этомъ контекстѣ даетъ уже Священное Писаніе. Если *σῶμα* еще можно понимать иносказательно, *σάρξ* — это плоть и даже, по словарному значенію, мясо. Такъ что остроумно-кощунственная фраза, которую съ удовольствіемъ цитируетъ Хомяковъ («они принимаютъ тѣло Христово за мясо Христово»), оказывается неграмотной, не принимающей во вниманіе буквального значенія *σάρξ* (впрочемъ, Хомяковъ приписываетъ фразу «неученому» человѣку). Какъ бы мы ни толковали всѣ слова, обозначающія преложеніе, они обозначаютъ измѣненіе, такъ что здѣсь уже не приходится говорить о «халкидонскомъ соединеніи хлѣба съ Божественной Упостасью», потому что халкидонскій догматъ говоритъ о неизмѣнности соединяющихся въ Боговоплощеніи природъ. Посмотримъ теперь значенія отдѣльных словъ. *Μεταβάλλω*: Исх. 7, 17 и 20 говоритъ о преложеніи воды въ кровь. Іудифъ (10, 7) измѣнила (*ἠλλοιωμένον*) лицо и перемѣнила (*μεταβεβληκυῖαν*) одежду, т.е. «сняла вретисе и одежды вдовства, надѣла на голову повязку, одѣлась въ одежды веселія своего», и т.д. (Іудифъ. 10, 3-4). Въ Новомъ Завѣтѣ слово употреблено лишь одинъ разъ съ весьма яркимъ значеніемъ полного субъективнаго измѣненія: «Они ожидали что онъ упадетъ мертвымъ; но, ожидая долго и видя, что не случилось съ нимъ никакой бѣды, перемѣнили мысли (*μεταβαλλόμενοι*) и говорили, что онъ Богъ» (Дѣян. 28, 6). Платонъ говоритъ о преложеніи (*μεταβαλοῖ*) въ женскую природу (*φύσιν*) во второмъ рожденіи (Тім. 42 b) и о посмертномъ превращеніи (*μεταβάλλοντα*) лебедя въ человѣка. Въ цѣломъ же слово имѣло въ языческомъ употребленіи значеніе измѣненія съ различными коннотаціями. Въ словоупотребленіи христіанскихъ авторовъ оно пріобрѣтаетъ доминирующее значеніе превращенія. «Они поклоняются Ираклу какъ преложившемуся (*μεταβληθέντα*) изъ человѣка въ бога» (Оригенъ, PG 14, 468 A); «человѣкъ никогда не преложится ни въ ангельскій, ни въ иной образъ» (сщмч. Меѳодій, PG 18, 277 C); «сущность (*οὐσίαν*) водъ преложилась (*μεταβαλοῦσαν*) въ вино» (свт. Аванасій, О воплощеніи, PG 25, 128 D: здѣсь данъ двумя указанными греческими словами точнѣйшій эквивалентъ позднѣйшаго *μετουσίωσις*); «прелагая мѣдъ въ золото» (Эней Газск., PG 85, 984).

Параллельно употребляемые термины эквивалентны *μεταβολή* и *μεταβάλλω*. *Ποιέω* выражаетъ въ первую очередь христіанское понятіе творенія, вплоть до творенія «изъ не сущихъ» (2 Мак. 7, 28). Къ этому слову примыкаетъ *μεταποιέω* — претворять. Иисусъ претворилъ (*μετεποίησεν*) воду въ вино (Оригенъ, PG. 14, 517 D). «Причастимся тельца упитаннаго, пріобщимся Агнца пасхальнаго, наполнимся новаго винограда рожденія, вкушая плоть Божію изъ хлѣба (*ἐκ σίτου*) и кровь Божію изъ вина (*ἐξ οἴνου*) истинно призываніемъ (*τῇ ἐπιλήσει*) и неизреченно претворяемую (*μεταποιούμενον*)» (Преп. Іоаннъ Дамаскинъ, Слово на Великую Субботу, PG 96, 637 C). Въ этомъ фрагментѣ ясно сказано, что Тѣло и Кровь претворяются изъ хлѣба и вина, которые такимъ образомъ перестаютъ быть хлѣбомъ и виномъ. *Μεταστοιχείωσις* — измѣненіе стихій, т.е. элементовъ: превращеніе земли въ воду, змѣи въ посохъ и т.п. Буквальное значеніе этого слова — та самая «атомистическая химія», которая вызывала благородное негодованіе Хомякова.

Перейдемъ и къ пререкаемому термину *μετουσίωσις*. Мы готовы признать его аристотелианское происхождение. Но это не имѣеть никакого отношенія къ пресловутому «западному плѣненію», не имѣеть отношенія къ западной схоластикѣ, которой и въ поминѣ не было, когда появился греческій терминъ. Вообще говоря, если свв. отцы и признавали какую философію, то именно философію Аристотеля, въ то время какъ съ Платономъ шла постоянная борьба, какъ и съ христіанскимъ платонизмомъ. Что же касается популярнаго неоплатонизма, то даже платоническій его интерпретаторъ Лосевъ охотно признаеть его синтезомъ платонизма и аристотелизма. Чтобы быть аристотеликомъ, не обязательно читать Аристотеля и ссылаться на него. Важнѣйшимъ источникомъ средневѣковаго аристотелизма не только у грековъ, но и у сирійцевъ, арабовъ и латинянъ была краткая Исагога къ Категоріямъ Аристотеля неоплатоника Порфирія. Настоящимъ разцвѣтомъ аристотелизма ознаменованъ VI в., когда продолжавшіеся болѣе вѣка христологическіе споры потребовали терминологическихъ уточненій и философскаго обоснованія. Въ этомъ вѣкѣ были составлены христіанскими авторами большіе комментаріи къ Аристотелю. Богословіе этого вѣка – настоящая «первая схоластика». Именно въ это время рождается интересующій насъ терминъ. Леонтій Иерусалимскій въ трактатѣ «Противъ монофизитовъ» отвергаетъ приписываемое Евтихію представленіе, что «Само Слово пресуществилось (*μετουσιωθέντος*) въ плоть» (PG 86, 1809 C). Вочеловѣченіе, утверждаетъ Леонтій, произошло «не по пресуществленію (*μετουσίωσιν*), какъ вода у Египтянъ, ставшая кровью» (ib. 1772 D). Это мѣсто для насъ имѣеть сейчасъ особенное значеніе, т.к. аристотелианское «пресуществленіе» здѣсь употреблено вмѣсто и въ значеніи библейскаго «преложенія» (*μεταβαλεῖ* – Исх. 7, 17).

Чтобы не возвращаться къ темѣ аристотелизма, скажемъ, что онъ былъ совсѣмъ не чуждъ преп. Максиму Исповѣднику. Настоящій, схоластическій въ лучшемъ смыслѣ слова аристотелизмъ – «Философскія главы» преп. Іоанна Дамаскина, являющіяся философско-терминологическимъ фундаментомъ его «Точнаго изложенія православной вѣры». И въ поздней Византіи убѣжденный антилатинянинъ Палама читалъ при Дворѣ лекціи по философіи Аристотеля.

Сказанное позволяетъ предположить, что *transsubstantiatio* есть калька греческаго *μετουσίωσις*, поскольку терминъ появился на Западѣ въ эпоху Крестовыхъ походовъ, несмотря ни на что усилившихъ вліяніе Востока на Западѣ и укрьпившихъ самъ западный аристотелизмъ.

Гипертрофированная, раздутая концепція «западнаго плѣненія» православнаго богословія не подтверждается историческими фактами. Скажите на милость, какому Западу, католическому или протестантскому, слѣдовали Адамъ Зерникавъ или Теофанъ Прокоповичъ, когда они составляли свои, самые пространые и самые содержательные въ нашей литературѣ, трактаты о *Filioque*? Вѣдь они опровергали догматъ, одинаково принятый и Римомъ, и Реформой. Неправильная исторически, концепція «плѣненія» жестоко бьетъ по вѣроучительному авторитету Церкви. Какъ можетъ претендовать на обладаніе полнотой истины Церковь, которая могла долгіе вѣка заблуждаться, идти на поводу у инославія въ такихъ важнѣйшихъ истинахъ вѣры, какъ Боговоплощеніе, Искупленіе или Евхаристія? Мы позволяемъ себѣ высокомерно судить нашихъ богослововъ XIX вѣка, не взявъ на себя даже труда изучить ихъ творенія. Если бы мы рассмотрѣли вкупѣ и фундаментальныя догматики, и журнальныя статьи позапрошлаго вѣка, мы увидѣли бы, что стоящій нынѣ передъ нами вопросъ рассмотрѣнъ тамъ съ гораздо большей основательностью, нежели въ нашей скороспѣлой полемикѣ.