



V Международная богословская конференция  
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

Иоанн Макгакин, прот.  
КОЛУМБИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ НЬЮ-ЙОРКА

## БОГОСЛОВИЕ ЕВХАРИСТИИ В ТВОРЕНИЯХ СВТ. КИРИЛЛА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Св. Кирилл Александрийский (ок. 378–444), которого в древности называли «печатью свв. Отцов» (*sphragis ton pateron*), — один из величайших греческих богословов раннехристианского периода. Он сыграл главную роль в христологических спорах, развернувшихся в Церкви в V в. Дискуссия, начатая им на Эфесском соборе (431 г.), определила программу следующих трех Вселенских Соборов, вплоть до VII в. В этом смысле, его справедливо считают одним из главных создателей православной христологии, хотя его сочинения, разумеется, основаны на трудах многих более ранних отцов Церкви<sup>1</sup>. Он также внес выдающийся вклад в комментирование священного Писания<sup>2</sup>, христологию<sup>3</sup>, пневматологию<sup>4</sup> и разработку миссионерских стратегий<sup>5</sup>. Вероятно, сам Кирилл считал, что останется в веках как автор пространных комментариев к Священному Писанию, но большую известность ему принесла его христологическая апологетика. К сожалению, его экзегетические сочинения мало знают. Они сложны и противоречивы, и многие поколения переводчиков и комментаторов патристических текстов создали искаженное представление о мысли св. Кирилла, беря только некоторые фрагменты и рассматривая их под недостаточно широким углом зрения. Видимо, именно по таким причинам до сравнительно недавнего времени<sup>6</sup> часто не замечали, что важнейший смысл христологического спора с Несторием состоял не только в том, что св. Кирилл отстаивал именование Марии Богородицей, но и в том, что он возвысил принятое в Православной Церкви учение о Евхаристии до уровня вселенского учения о спасении<sup>7</sup>. В основе всего сотериологического учения св. Кирилла лежит положение о том, что Божественное Слово снизошло до человечества в таинстве Боговоплощения, чтобы исцелить его и спасти от онтологической

<sup>1</sup> Прежде всего, Оригена и св. Иоанна Златоуста в том, что касается экзегетики, и св. Афанасия в христологии. Св. Кирилл отвергает метафизические идеи Оригена (см. *Послание 81 К монахам Фуа*), но во многих случаях следует его экзегетической традиции (см. *Wickham L. R. Cyril of Alexandria: Selected Letters. Oxf.: Clarendon Press, 1983. P. xv. fn. 12*). Оставив стиль Дидима Слепого, он возвращается к более сдержанному аллегоризму, напоминающему основные комментарии и гомилии самого Оригена. См., например: *McGuckin J. A. Moses und das Geheimnis Christi in der Exegese des Cyrill von Alexandrien // Tubingen Theologische Quartalschrift. 1998. Vol. 4. P. 272–86*.

<sup>2</sup> Cp. *Kerrigan A. St. Cyril of Alexandria: Interpreter of the Old Testament. R., 1952; Wilken RL. Judaism and the Early Christian Mind: A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology. L., 1971*.

<sup>3</sup> *McGuckin. St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy. Its History, Theology and Texts. Brill. Leiden, 1994; McKinion SA. Words Imagery and the Mystery of Christ. A Reconsideration of Cyril of Alexandria's Christology. Brill. Leiden, 2001*.

<sup>4</sup> *Du Manoir. Dogme et Spiritualité chez S. Cyrille d'Alexandrie. P., 1944*.

<sup>5</sup> Cp. *McGuckin. The Influence of the Isis cult on St. Cyril of Alexandria's Christology // Studia Patristica. Leuven, 1992. Vol. 24. P. 191–199*.

<sup>6</sup> *Betz J. Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Vater. Freiburg, 1955. Vol. 1; Caraza J. The Eucharistic Doctrine of St. Cyril of Alexandria // Studii teologice. Bucharest, 1968. Vol. 20. P. 528–542; Chadwick H. Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy // JThSt. 1951. N. S. 2. P. 145–164; Gebremedhin E. Life-Giving Blessing. An Inquiry into the Eucharistic Doctrine of Cyril of Alexandria // Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala, 1977; Welch LJ. Christology and Eucharist in the Early Thought of Cyril of Alexandria. International Scholars Publications. San Francisco, 1994. Есть более ранние исследования учения о Евхаристии у св. Кирилла, но большинство из них связаны со спорами католиков и протестантов относительно причастия и с вопросом о том, как св. Кирилл понимает «пресуществление» Святых Даров: *Mahé J. L'eucharistie d'après saint Cyrille d'Alexandrie // Revue d'Histoire Écclésiastique. 1907. Vol. 8. P. 677–696; Du Manoir. Op. cit.; Michaud M. St. Cyrille d'Alexandrie et l'eucharistie // Revue internationale de théologie. 1902. Vol. 10. P. 599–614, 657–692; Struckmann A. Die Eucharistielehre des heiligen Cyrill von Alexandrien. Paderborn, 1910; Weigl E. Die Heileslehre des heiligen Cyrill von Alexandrien. Mainz, 1905..**

<sup>7</sup> Cp. *Welch. Op. cit. P. 104–130*.

катастрофы. Причиной этой катастрофы было удаление от естественного источника жизни — Божества. Отпадение от жизни произошло по причине человеческого греха<sup>8</sup>, и последствия его были двойными. Во-первых, человек потерял видение Бога, причастность Божеству; это можно назвать нравственным или мистическим отступничеством человека от своего предназначения. Во-вторых, это было нравственной катастрофой, что проявилось явно и непосредственно в отпадении экзистенциального человеческого состояния от онтологической стабильности. Другими словами, с грехом пришла потеря причастности Божественному. С потерей причастности Божественному пришла физическая смерть и сопутствующее ей тление. Как и многие святые отцы предшествующих столетий, особенно св. Афанасий, св. Кирилл видел Боговоплощение прежде всего как таинство осуществляемого спасения; и эта спасительная жертва была в самой своей основе связана с тем образом, каким Божественное Слово возвращало человечеству дар бессмертия. Для св. Кирилла приход Логоса в человеческую плоть, в таинстве воплощенного в человеческом облике преображения, — это архетип того действия, которым Логос спасает человечество; этим действием Он преображает человеческую плоть из бессмысленности смертности и неведения к бессмертной и преображенной жизни в причастности Божественному.

Вот почему для св. Кирилла учение о Евхаристии — одна из основных аналогий, объясняющих, каким путем осуществляется таинственное действие спасения. Таким образом, Евхаристия — символ, являющий то действие спасения, которое даруется Боговоплощением. Это также и тот пробный камень, который может обличить неправильность в учении о Воплощении. С точки зрения Кирилла, представления Нестория о Личности Христа и статусе Девы Марии были несомненно ложными потому, что были несовместимы с живой верой Церкви в таинство Евхаристии и шли явно вразрез с принятым в Церкви пониманием Священного Писания и множества содержащихся в нем ветхозаветных «прообразов» Воплощения<sup>9</sup>. Таким образом, учение о Евхаристии и освященное святоотеческой традицией понимание Священного Писания были для него теми важнейшими методами, с помощью которых он оценивал правильность богословской мысли. Св. Кирилл обновил практику, унаследованную им от ранних Отцов Церкви; она продолжала существовать и после него, став типичной для Православной традиции<sup>10</sup>.

По этим причинам Евхаристия постоянно фигурирует в его христологических сочинениях и занимает в них важное место. Он считает ее основным указанием на действующий источник спасения, дарованный человечеству Логосом в большем таинстве Боговоплощения. Его главная мысль — в том, что Бог по природе есть Жизнь и Жизнеподатель. Сила (*dynamis* или *energeia*) жизни — то качество, которое может даровать человечеству только Бог. Из этого следует, что человечество стоит в том же отношении к Богу как объект благоденствия к благодетелю, поэтому основополагающее выражение позиции человечества — благоговейное почитание, признание Бога Господом и Владыкой его жизни. В словосочетании, которое св. Кирилл чаще всего использует для обозначения Евхаристии, — животворящее благословение<sup>11</sup> — тоже отражается это благоволение (*eulogia*) Жизнеподателя к людям. Поскольку онтологическое состояние человечества представляет собой компромисс, и главной угрозой ему является тление (*ptharsia*), от которого происходит смерть, болезнь и всевозможные человеческие страдания, под «спасением» понимается именно получение

<sup>8</sup> Это учение хорошо изложено у св. Афанасия в его трактатах Против язычников и О Воплощении.

<sup>9</sup> Ср. *McKinion*. Op. cit. P. 181–223; *McGuckin*. St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy. Its History, Theology and Texts. Brill. Leiden, 1994. P. 175–226.

<sup>10</sup> Св. Кирилл одним из первых начал цитировать святоотеческие писания, чтобы продемонстрировать существование церковного Предания. После него эта практика стала общепринятой.

<sup>11</sup> У св. Кирилла в описаниях Евхаристии неизменно содержится определение *zoopoios*. Это «животворящая плоть» (*sarx zoopoios* — наиболее часто употребляемые им слова) Com in Joann 4. 2; или «плоть жизни» (*he sarx tes zoes*) Com in Joann. 10.2; или «животворящее тело» (*zoopoiion soma*), Посл. 55; или «тело жизни» (*soma tes zoes*) Apol. orient.1.1, Com in Lucam 22. 23 // PG. 72. Col. 912, Посл. 55. Оно и есть высший источник «животворящего благословения» (*eulogia zoopoios*) (frg. Com in Matt 26. 27 // PG. 72. Col. 452; Com in Lucam 22. 19 // PG. 72. Col. 908; Com in Joann 4. 2; De adorazione 7 // PG. 68. Col. 501).

дара жизненной силы (*he dynamia tes zoes*). Это не какое-то чисто теоретическое благословение, но ниспосланный Богом дар примирения, возвращающий подверженной тлению смертности силу Жизни. Это дает возможность человеку возвыситься до причастия Богу в благодати, и тем самым сподобиться участи благодатной жизни, избежав естественной человеческой обреченности тлению и смерти. Для св. Кирилла очень важна эта двойственность идеи спасения. С одной стороны, в его основании лежит онтологическая реальность тела, которое имеет или теряет силу Жизни. С другой стороны, обладание силой жизни дает возможность восходить к причастности Богу. Оба аспекта, физическое восстановление и духовное просветление, св. Кирилл передает общим выражением «восстановление Образа» Воплощенным словом. Настаивая на обоих аспектах этой сотериологической истины, Кирилл развил учение св. Афанасия, и в этом, несомненно, коренилась главная причина того глубокого отвращения, которое он питал к Несторию. Подход последнего к учению о спасении, по мнению св. Кирилла, не мог вместить это необходимое мистическое сродство между телом и духом в Воплощении Логоса, Который в Своей Личности привел к непостижимому, но животворящему единству ранее разделенные реальности Божества и плоти. Св. Кирилл говорит о Евхаристии как о парадигме сотериологии Воплощения в нескольких ключевых текстах, многие из которых остались без внимания, поскольку не являются неотъемлемой частью его догматических полемических сочинений. Первый из них сохранился только в двух фрагментах<sup>12</sup> в катенах из комментариев Отцов Церкви для проповедей на евангельские чтения. В замечаниях к чтению из Евангелия от Матфея об установлении таинства Евхаристии св. Кирилл говорит о том, как Господь сначала взял хлеб и возблагодарил, а затем дал его есть ученикам. Это было для того, говорит он, чтобы явить Церкви образ евхаристической молитвы в виде двойного духовного и физического преобразования: Ибо так и мы, когда предлагаем [Дары] пред очами Господа, должны полностью преобразиться в духовное благословение, а причащаясь этих Даров мы освящаемся и телом, и душой<sup>13</sup>. Слова, сказанные Господом при учреждении Евхаристии, не только означают, что хлеб и вино — прообраз или символ (*typos*) Тела Христова. Кирилл настаивает: Напротив, Он сказал вполне ясно: “Сие есть Тело Мое, сия есть Кровь Моя”, чтобы вы не думали, что эти вещи, которые вы видите, суть прообраз; но что неким необъяснимым образом Господь, Который может все, преобразует<sup>14</sup> их в Тело и Кровь Христову, которые истинно приносятся в жертву. Причащаясь им мы принимаем в себя животворящую и освящающую силу Христа<sup>15</sup>. Для св. Кирилла физическое участие в Евхаристии, ее приятие верующим, является критическим аспектом таинства спасения. Как Божественный Логос «смешался»<sup>16</sup> с человечеством, чтобы спасти материю из рабства тления и вознести ее к свободе жизни в Господе, так и Евхаристия удостоверяет то же свершающееся таинство. Вновь Логос в динамическом взаимоотношении Божества и Человечества в своем Лице совершает действие, дарующее силу и помогающее материальному человечеству подняться к энергии (*energeia*) жизни. Св. Кирилл говорит об этом такими словами: Было необходимо, чтобы через действие в нас Святого Духа и способом, подобающим Богу, Он смешался, так сказать, с нашими собственными телами посредством Своего святого Тела и честной Крови. Они становятся нашими через животворящее благословение в хлебе и вине... ибо Бог ниспосылает силу жизни на Дары, снисходя к нашей слабости, и Он пресуществляет

<sup>12</sup> Com in Mt frg. 289–290. Текст опубликован в: *Texte und Untersuchungen*. Vol. 61. P. 255–256. E. T. in *The Eucharist / Ed. DJ Sheerin M. Glazier*. pub. Wilmington. Delaware. 1986. P. 224–229.

<sup>13</sup> Com in Mt frg. 289. *Sheerin*. Op. cit. P. 225

<sup>14</sup> Слова, которыми св. Кирилл обозначает «пресуществление» Святых даров, следующие: *metapoiein* (fr. Com in Matt 26. 27 // PG. 72. Col. 452); and *methistanai* (frg. Com in Matt 26. 27 // PG. 72. Col. 452; Com in Lucam 22. 19 // PG. 72. Col. 912); все они используются как взаимозаменяемые. Как именно происходит пресуществление, было для него не вопросом, а просто проявлением Божественной силы. Главным вопросом для него было единство Божественного и человеческого в таинстве Воплощения, и как это же самое единство в Евхаристии животворит земные дары и делает их источником животворящего благословения. См. *Gebremedhin*. Op. cit. P. 69.

<sup>15</sup> Com in Mt frg. 289 // *Sheerin*. Op. cit. P. 225.

<sup>16</sup> Образ «смешения» (*mixis*) возникает в ранних богословских сочинениях св. Кирилла (до 433 г.); впоследствии он более осторожно использовал такие слова из-за радикальной критики сирийцев.

их в энергию Своей жизни<sup>17</sup>. Жизнь — это энергия (*energeia*), которой распоряжается только Бог как естественным (*kata physin*) истечением Своей сущности и тем даром, Который только Он может ниспослать всей остальной твари. Принимая ее, человечество поднимается от животной жизни (*Bios*), своего обычного природного состояния, к высшей жизни (*Zoe*), благодатному экзистенциальному состоянию зрящих Бога и живущих в единении с Ним. Только эта последняя не подвержена тлению (*Ptharsia*). Именно принятие присутствия этой силы есть спасение. А присутствие этой силы само по себе является действующим во времени таинством преобразования, которое совершается внутри нас и впервые было совершено в Воплощении Самого Слова. В параграфе 290 Комментария к Евангелию от Матфея св. Кирилл вскользь говорит об этом основополагающем для него понимании Евхаристии как действующей силы спасения: Поскольку Христос вскоре должен был воскреснуть во плоти и возвратиться к Отцу, Он дал нам Свое Тело и Кровь. Это было для того, чтобы Его Тело присутствовало в нас, ибо без Христа человеку невозможно получить спасение, или освобождение от смерти и греха, если с нами нет Жизни. И это было для того, чтобы через Его Тело и Кровь власть тления была отменена, и чтобы Он мог жить в наших душах посредством Святого Духа, и чтобы мы могли стать причастниками в святости и называться небесным и духовным народом<sup>18</sup>. Толкования св. Кирилла на Евангелие от Иоанна сохранились в большем объеме. Здесь он одним из первых среди всех отцов толкует отрывок Евангелия от Иоанна о Хлебе Жизни<sup>19</sup> в евхаристическом ключе<sup>20</sup>. Толкование на Евангелие от Иоанна<sup>21</sup> было написано непосредственно перед началом кризиса, вызванного распространением несторианства, между 425 и 429 гг. В нем уже присутствует мысль о возрождении во Христе, к которой св. Кирилл будет прибегать позже в полемике с Несторием. Евхаристия снова трактуется как сила жизни, которая изгоняет силу смерти из человечества. Это действенное таинство преобразования: Поэтому Христос отдал Свое Тело за жизнь мира, и посредством Своего Тела он вновь вселяет в нас жизнь. Я постараюсь объяснить вам, как это происходит, насколько смогу. Поскольку животворящий Логос жил во плоти, Он пересоздал эту плоть в благо, присущее Ему Одному, то есть в Жизнь; Он был соединен с нею непостижимым единством, и Он сделал плоть животворящей, как и он Сам является Животворящим по природе. Вот почему Тело Христово дает жизнь тем, кто причащается ему. Когда оно входит в смертных, оно изгоняет смерть и заменяет тление, поскольку в самом себе полностью содержит Логос, разрушающий все тление<sup>22</sup>. Мысль о том, что Логос принимает свою собственную плоть в Божественную жизнь, очень важна для св. Кирилла. Поскольку Слово облеклось плотью и непостижимым образом сделалось Единным с нею, теперь Тело не в меньшей мере принадлежит Самому Слову, так что это единство (*Henosis*) становится действующей парадигмой и являет тот образ, которым Логос использует таинство Воплощения в качестве источника спасения подверженного тлению человечества. Это главная мысль св. Кирилла, которую он повторяет снова и снова в споре с Несторием: Воплощение было не праздной игрой, а деянием искупляющего милосердия Божия, которым Он излечил главную причину страданий человечества, его отчужденность от Бога и последовавшее за этим падение в тление и смерть. Если эта связь между Словом и Его собственным Телом отрицается (связь как глубинное единство, в котором сила

<sup>17</sup> Com in Mt. frg. 289 // *Sheerin*. Op. cit. P. 225.

<sup>18</sup> Com in Mt. frg. 290 // *Sheerin*. Op. cit. P. 226

<sup>19</sup> Имеется в виду Ин 6. 51. 53.

<sup>20</sup> Не считая Слова на тайную вечерю *Феофила Александрийского* (PG. 77. Col. 1016–1029). М Richard атрибуировал этот текст, ранее приписывавшийся св. Кириллу, Феофилу и датировал его Великим Четвергом 400 г. В то время Кирилл уже 15 лет учился у своего дяди. Многие в рассуждениях о Евхаристии можно приписать Кириллу, особенно такую интерпретацию шестой главы Евангелия от Иоанна. В последних абзацах *Слова* интересны нападки на монахов-оригенистов, которые осуждаются как инославные в том числе потому, что не принимают реалистическое учение о Евхаристии. См. *Sheerin*. Op. cit. P. 148–157.

<sup>21</sup> SPN Cyrilli Arch. Alexandrini in d. Ioannis evangelium / Ed. PE Pusey. 3 Vols. Oxf., 1872. E. T. *Sheerin*. Op. cit. of *Pusey*. Op. cit. Vol. 1. P. 518–520, 529–531, concerning Jn 6. 51–53.

<sup>22</sup> Com in Joann 4. 2. commenting on Jn 6. 53 // *Sheerin*. Op. cit. P. 228.

(*dynamis*) Божественной Жизни может передаваться свободно между двумя разными реальностями), тогда сила спасительного действия Евхаристии тоже обесценивается. Для св. Кирилла Евхаристия и учение о Воплощении — два выражения одного и того же таинства возрождения: Слово есть Жизнь по природе<sup>23</sup>, ибо Его послал живой Отец (Ин 6. 57). Более того, Его святое Тело не менее животворящее, поскольку Оно было в некотором роде собрано в Слово и неопишуемым образом соединено с Ним, порождающим жизнь во всем. Вот почему мы считаем Тело — Его Телом и полагаем, что оно едино с Ним. Ибо после Воплощения оно неотделимо от Слова, разве только не в том смысле, в каком Слово и Отец, Храм и Дева суть не одно и то же по природе и, тем не менее, они одно по слиянию и невообразимому единству. Поскольку плоть Спасителя стала животворящей, будучи соединена с Тем, Что по Своей природе является Жизнью (то есть, со Словом Отца), то и мы, вкушая ее, тоже имеем жизнь внутри нас, и становимся соединены с Его плотью, как и она соединена с пребывающим в ней Словом<sup>24</sup>. Далее св. Кирилл показывает, как во время Своей земной жизни Христос постоянно являл Божественную силу, действуя посредством тела. Сын вдовицы и дочь начальника синагоги были воскрешены к жизни не только словом, но и физическим прикосновением. Св. Кирилл утверждает, что это — свидетельство о том, как спасительная сила Воплощения передается нам посредством животворящего тела: Не только своему слову Он дает силу воскрешать мертвых. Для того, чтобы показать животворящую силу своего тела..., Он прикасается к мертвым, и посредством своего Тела возвращает умершим жизнь. И если простым прикосновением Своей святой плоти Он дает жизнь тому, что подверглось тлению, разве не еще бóльшую благодать получаем мы, вкушая животворящее благословение? Ибо оно несомненно преображает причащающихся в присущую ему благодать, то есть в бессмертие<sup>25</sup>. В своем *Толковании на Евангелие от Луки*, большая часть которого сохранилась в сирийском переводе<sup>26</sup>, св. Кирилл развивает мысли, высказанные в отрывках *Толкования на Матфея*. Здесь он исходит из литургической практики и говорит о двойственном характере благодарственной молитвы и раздачи хлеба: так Христос мистически открывает Своей Церкви, что Евхаристия — это животворящее благословение, истекающее от Бога ради жизни человечества<sup>27</sup>. Но говоря, что «постарается, насколько возможно, описать это евхаристическое таинство, как оно совершается среди нас», он сразу же переходит к рассуждениям об экзистенциальной проблеме человечества, его падении в тление и смерть. Св. Кирилл говорит, что никто кроме Самого Бога не мог излечить это падение в тление (*Ptharsia*), в которое оказалось ввергнуто человечество: Ничто из вызванного к бытию из небытия не обладает жизнью как результатом своего собственного бытия. Напротив, жизнь проистекает из Сущности, превосходящей все, и только Ей принадлежит жизнь. Только Она может давать жизнь, поскольку Она есть Жизнь по природе<sup>28</sup>. Подверженное тлению человечество, чье греховное отдаление от Бога выразилось в смерти — свидетельстве онтологической катастрофы, вызванной нравственным падением, — может быть возрождено только одним способом, говорит св. Кирилл. Этот способ — в нравственном и духовном возрождении, которое само ведет Человека к достижению экзистенциального состояния воплощенного духа и которое возвращает силу жизни, утраченную нами: Как может Человек живя на этой земле, облеченный смертью, вернуться к нетлению? Мой ответ в том, что эта умирающая плоть должна стать причастной животворящей силе, исходящей от Бога, и что животворящая сила Бога Отца — это только Само рожденное Им Слово<sup>29</sup>. Св. Кирилл

<sup>23</sup> *Soma tes kata physin zoes*; Com in Joann 4 // PG. 73. Col. 601; and see Letter 55 / Ed. E. Schwarz. Acta Conciliorum Oecumenicorum. 1. 1. 4. 60. 1.10f. B., 1927.

<sup>24</sup> Com in Joann 4. 2. (on Jn 6. 53) // Sheerin. Op. cit. P. 228.

<sup>25</sup> Com in Joann 4. 2. (on Jn 6. 5) // Sheerin. Op. cit. P. 228..

<sup>26</sup> *S. Cyrilli Alexandriae archiepiscopi commentarii in Lucae evangelium quae supersunt syriace* / Ed. RS Payne-Smith. Oxf., 1858. Idem. (E. T.) *A Commentary Upon the Gospel According to St. Luke by St. Cyril, Patriarch of Alexandria*. 2 Vols. Oxf., 1859. (PG. 72. Col. 475–950).

<sup>27</sup> Com in Lucam 22. 17 // Sheerin. Op. cit. P. 230.

<sup>28</sup> Ibid. P. 231–232.

<sup>29</sup> Ibid. P. 232.

утверждает, что это новое наполнение энергией плоти человечества свершилось в том огромном излиянии возрождающей жизни, каковым было Воскресение. В этом смысле, было необходимо показать, что Слово действительно сделало плоть Своею. Без этого полного усвоения логика передачи от Его Собственной плоти благодати плоти человечества вообще не могла бы существовать: И стало так, что Слово соединило с Собою плоть, подлежавшую смерти. Но поскольку Оно было Богом и Самой Жизнью, этим Оно изгнало тление из Своей плоти и сделало ее источником жизни; ибо таковым должно быть Тело Жизни<sup>30</sup>. Чтобы доказать свое утверждение, св. Кирилл приводит пример. Если кусок хлеба положить в вино или масло, одно вещество оказывается наполненным и пропитанным другим. Он также прибегает к образу железного бруска, оставленного в кузнечной печи, который принимает на себя саму природу раскалившего его огня. Так же и физическое Тело Христа стало Божественно животворящим, поскольку его восприняло Слово. Именно это новое онтологическое таинство, никогда прежде не существовавшее во времени и пространстве (единожды свершившееся таинство Воплощения, сияющее во всех чудесах Господних и в Его Воскресении<sup>31</sup>), свидетельствует о еще более всеохватном таинстве — о том, что Воплощение Слова поднимает человечество на новый уровень.

Во Христе плоть, которая раньше была символом отчуждения от Бога, ибо была осуждена служить доказательством экзистенциального падения, теперь стала преисполненной силы и сияла невозможным ранее единством Божества и Человечества в Одном Лице. Св. Кирилл пишет: то, что свершилось «естественно» (*kata physin*) в собственном Телес Христе, в столь полном единстве (*henosis*) Божества и человечества, что даже уста и персты Спасителя сами по себе стали животворящими и источающими благодать, было дано человечеству «по благодати» (*kata charin*), как дар милосердия. Вот почему Воплощение Божественного Слова среди нас является корнем всего спасения: для св. Кирилла здесь соединяются и физический, и нравственный, и мистический аспекты. По этой же причине Евхаристия является как бы совершенной краткой формулой таинства спасения, которое переживается в ежедневной церковной жизни; поэтому же принятие Святых Таинств является не просто воспоминанием о жизни и смерти Господа, но напротив, становится мощным средством мистического приобщения к животворящей Божественной силе, которой исполнилось все свершенное Господом, пока Он был на земле.

Для св. Кирилла Евхаристия является «животворящим благословением» просто потому, что она отмечает наше приобщение к таинству воссоздания человечества, свершенному Словом в служении Воплощения, в славе Его Воскресения и Вознесения, когда Его смертная плоть была явлена миру как бессмертная и как свидетельство участи, уготованной искупленному человечеству. В отношении Слова к Своей собственной плоти человечество было прославлено единением (*henosis*), которое было даровано Богом тварному и смертному. В Евхаристии — тот же принцип единения (*henosis*), но на этот раз наша смертность преобразуется причастием (*koinonia*) Слова, Которое соединяется с нами: Поэтому когда мы едим Тело Христа, нашего Спасителя, и пьем Его честную кровь, мы имеем жизнь внутри нас, и делаемся едиными с Ним, мы пребываем в Нем, и мы Обладаем им Самим внутри нас<sup>32</sup>. Это евхаристическое взаимопроникновение есть приобщение Церкви к таинству славы Воплощения по благодати. Он описывает его как пребывание Господа в человеке (*enoikesis*)<sup>33</sup>, или как причастие<sup>34</sup> (*metalepsis, methexis*), или даже как «смешение» (*synanakirnamenos*)<sup>35</sup> со Христом, или «прививку» (*emphuteuein*)<sup>36</sup> ко Христу. Оно возвращает причастнику мир, а присутствие Господа приносит с собой множество других даров. Величайшим благословением,

<sup>30</sup> Ibid. P. 232–233.

<sup>31</sup> Св. Кирилл специально говорит, что принятие Святых Таинств не есть «второе Воплощение», но наше «относительное причастие» (*methexis sketike*) Воплощению. Com in Lucam 22. 17 // *Sheerin*. Op. cit. P. 233.

<sup>32</sup> Com in Lucam 22. 17 // *Sheerin*. Op. cit. P. 233.

<sup>33</sup> Com in Joann 10 // PG. 74. Col. 341.

<sup>34</sup> Com in Joann 3 // PG. 73. Col. 521.

<sup>35</sup> Com in Joann 4 // PG. 73. Col. 584.

<sup>36</sup> Com in Joann 7 & 8. frgs. // PG. 73. Col. 20.

несомненно, является все более и более глубокая укорененность в нетлении (*aphtharsia*)<sup>37</sup>, которую Господь дарует верующему через Евхаристию. Описывая Евхаристию как дар, св. Кирилл уподобляет Божественное Слово садовнику, возвращающему наши жизни, который сеет в наших душах семя бессмертия (*sperma athanasias*)<sup>38</sup>. По его словам, преобразующая сила Евхаристии такова, что она просто делает бессмертными тех, кто причащается с верой<sup>39</sup>. Установление Евхаристии как бы обозначило линию фронта между смертью и ее победителем — Христом; был установлен предел, за которым смерть не властна над человечеством. Поэтому Евхаристия в писаниях св. Кирилла — понятие, связанное не столько с миром и покоем, сколько с движением и борьбой. В его представлении, Евхаристия делает верующего участником, ни много ни мало, великой апокалиптической битвы Христа с грехом и смертью. Евхаристия открывает новую эру в жизни мира: с древнейших времен, то есть с самого начала существования этого мира, смерть похищала живущих на земле; и так это было до времени этой вечери, до времени этой трапезы. Но когда для нас пришло время святой трапезы, трапезы во Христе, мистической трапезы, от которой мы вкушаем животворящий небесный хлеб, — тогда то, что встарь было страшнее всего и сильнее всего, само было разрушено<sup>40</sup>. Этот знак нетления отчасти дан нам уже теперь, «во время святой трапезы», чтобы показать, что мы причастны победе Христова Воскресения. Он будет совершен для нас в Грядущем Веке, во время славного Воскресения святых, когда наше преобразование в бессмертии будет уже полным<sup>41</sup>.

Св. Кирилл объясняет символическое различие между плотью Христа и используемым в Таинстве хлебом и вином как снисхождение Божественной икономии: это нужно, чтобы не потрясать Церковь ужасающим зрелищем человеческой плоти и крови на алтаре. Но он настаивает на том, что это истинное Тело Христово. То же вещество, которое Сам Христос использовал, устанавливая Таинство, приносится в жертву Церковью для животворящего благословения. Посредством Евхаристии Христос присутствует в нас и физически, и духовно: Ибо Он [пребывает] в нас Божественно посредством Святого Духа, и также смешивается с нашим телом, так сказать, своею святою Плотью и честною Кровью. И ими мы обладаем как животворящим благословением, в виде хлеба и вина..., и их посредством Господь снисходит к нашей слабости и ниспосылает в стоящие перед нами Дары саму силу жизни, преобразая их в действенность Своего собственного Тела, чтобы мы могли иметь их для животворящего причастия, и чтобы Тело Жизни могло быть в нас как семя, дающее жизнь. Не сомневайтесь в том, что это истинно так, ибо Он сказал совершенно ясно: «Сие есть Тело Мое, сия есть Кровь Моя»; лучше примите с верою то, что говорит Спаситель, ибо Тот, Кто есть Истина, не может лгать<sup>42</sup>. Во всех рассуждениях св. Кирилла по этому поводу несомненно главной является мысль о том, что животворящая энергия (*energeia*) передается от Божественного Логоса человечеству через посредство плоти, соединенной в Одно целое с Божеством. Эти богословские представления, связывающие Евхаристию и Боговоплощение, сложились задолго до пика несторианского кризиса в 429 г. С самого начала св. Кирилл понимал, что такое учение о Христе, которое исходит из необходимости строго различать категории человечества и Божества, Божественной силы и плотской слабости, понимаемые как несовместимые противоположности, — совершенно враждебно всем его богословским воззрениям. Для него категории Божества и человечества, конечно, различались, но не были противоречием. Суть и смысл Воплощения, понимаемого как таинственная спасительная жертва, был в примирении человечества и Божества, доселе отчужденных друг от друга, но никогда не «противоположных» друг другу. Корни человеческого бытия и весь смысл его существования были в этом таинстве настолько глубоко

<sup>37</sup> *Gebremedhin*. Op. cit. P. 100–102.

<sup>38</sup> Com in Joann 4 // PG. 73. Col. 582.

<sup>39</sup> Com in Joann 4 // PG. 73. Col. 577–580.

<sup>40</sup> De adoratione 3 // PG. 68. Col. 289.

<sup>41</sup> Com in Oseam 2. 14 // PG. 71. Col. 84; Com in Mal 4. 2–3 // PG. 72. Col. 361; see *Burghardt* C. The Image of God in Man, According to S. Cyril of Alexandria. Wash., 1957. P. 92f.

<sup>42</sup> Com in Lucam 22. 17 // *Sheerin*. Op. cit. P. 234.

вдохновлены дыханием Божественного Слова и любящего Творца, что св. Кирилл ни за что не мог принять основное требование Нестория: ясность и четкое различение понятий в учении о Христе — превыше всего. Для св. Кирилла Воплощение было проявлением собственного «безрассудства» Бога из любви к Его творению. Когда Несторий снова и снова жалуется на острые противоречия в словах св. Кирилла («Страждущий Бог», «Страстный Бесстрастный», «смерть Бессмертного» и т. д.) и обвиняет его в неразумном благочестии, св. Кирилл постоянно отвечает, что это не он переходит границы логики и правил, но Само Божественное Слово Своим любящим милосердием сломало границы существующих категорий и приняло вид раба. Видимо, эти не очень честные самооправдания изрядно раздражали Нестория.

Св. Кирилл имеет в виду, что теперь, в Воплотившемся Христе, парадоксальное стало нормой, смертное сделалась бессмертным. То, что происходит в самом Теле Господа *in distinctu*, происходит также и в Его Церкви *in extenso*. Ей Он тоже сообщает дар бессмертия многими способами, и одним из них является Евхаристия. В этом животворящем таинстве св. Кирилл обычно видит сообщение верующим дара обожения (*theiopoiesis*). В трактате *Против Несториан* он говорит об этом в очень красивых словах: Сын не претворяет ни единой вещи, принадлежащей тварному порядку, в природу Своего Божества (ибо это было бы невозможно); но в тех, кто стал причастниками Божественной природы посредством Святого Духа, неким образом запечатлелось духовное подобие Ему, и красота неизъяснимого Божества озаряет души святых<sup>43</sup>. Обожение — слово, которое св. Кирилл обычно использовал, пока не усилился нажим несториан. Тогда он оставляет его из-за сирийских оппонентов, которые постоянно говорили, что во всех своих богословских сочинениях св. Кирилл путает категории Божества и человечества. Употребляя это слово, он, конечно, не имеет в виду, что человечество стало чем-то чуждым своему тварному естеству<sup>44</sup>, но что оно возведено в такое высокое положение, которого раньше не имело и которое превосходит старые границы его падшего состояния.

Поэтому не удивительно, что учение о Евхаристии немедленно стало предметом спора между двумя иерархами. Несторий считал неправильной не только христологию св. Кирилла, но и его понимание евангельского свидетельства об установлении Евхаристии. Несторий сетовал на то, что Кирилл абсолютно неверно трактует слова «Ядущий мою плоть и пьющий мою кровь пребывает во мне, и Я в нем». По мнению Нестория, эти слова относились не к Божеству Христа, но именно к Его человечеству<sup>45</sup>. Собственное учение Нестория о Евхаристии было названо «монистически-метаболистическим»<sup>46</sup>. Он считал полностью действующими в таинстве и присутствующими наравне друг с другом хлеб и вино, Тело и Кровь, из которых Тело и Кровь принадлежали, собственно говоря (*akribos*), Принявшему на себя Человека (*Homo Assumptus*), а не Божественному Логосу, Который не имел тела. При этом хлеб и вино в Евхаристии выступают как *prosopon* Тела и Крови Христа<sup>47</sup>. Точное значение употребляемого Несторием слова сложное и противоречивое. По моему мнению, оно означает что-то вроде «специального примера». В контексте учения о Евхаристии его можно понимать как «то, что предлагается нам». Здесь снова мы видим типичный для несториан акцент на

<sup>43</sup> Contra Nestorium 3. 2. / Ed. E. Schwarz. Acta Conciliorum Oecumenicorum. 1. 1. 6. P. 60. 16–20. Далее в том же трактате он говорит: «Тело Самого Слова является животворящим, поскольку Оно сделало его Своим собственным посредством реального единства, которое превосходит наше разумение и возможности выражения. Подобным образом, если мы тоже приходим причащаться Его святому Телу и Крови, нам даруется совершенная и абсолютная жизнь, ибо Слово пребывает в нас, — и Божественным образом, посредством Святого Духа, и человеческим образом, посредством святого Тела и честной Крови». Contra Nestorium 4. 5 / Ed. E. Schwarz. Acta Conciliorum Oecumenicorum. 1. 1. 6. P. 85. 27–31.

<sup>44</sup> «Поэтому, благодаря Христу, мы восходим к достоинству, превосходящему нашу природу. Мы не будем тоже Сынами Божиими точно так же, как Он, но только через соединение с Ним, посредством благодати и через подражание Ему. Ибо Он — истинный Сын, Имеющий бытие от Отца, а мы — сыны, воспринятые ради Его любви к нам, и мы получаем это по благодати, как сказано: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы» (Пс 81. 6). Com in Joann 1. 9. (на Ин 1. 12).

<sup>45</sup> Bazaar of Heracleides // GR Driver & L Hodgson. Oxf., 1925. P. 254; see also *Loofs*. Nestoriana. Halle, 1905. P. 227f.

<sup>46</sup> Turner H. E. W. Nestorius Reconsidered SP. 13. Texte und Untersuchungen. 1975. Vol. 116. Pt. 2. P. 306–321, esp. P. 308.

<sup>47</sup> Bazaar of Heracleides. P. 55.



разделении между Божеством и плотью, настолько резко контрастирующий с типичным для св. Кирилла акцентом на полном «усвоении». Видимо, по мнению Нестория, в Евхаристии нам предлагается участие в Божественном человечестве, причастность или единство с Телом и Кровью Принявшего на себя Человека. С точки зрения св. Кирилла, это было отрицанием всего того, что, по его мнению, действительно давалось нам в таинстве, — доли в Божественной силе Жизни, истекающей из принятого Логосом человеческого тела. Сила Жизни именно потому из него проистекает, что Логос сделал это тело Своим, сделал его сияющим Божественной жизнью и славой, сделал его предвозвестником грядущей участи всего человечества, спасение которого достигается через Его Воплощение. Вот почему св. Кирилл считал учение Нестория о Евхаристии, как и его учение о Христе, бессмысленным и бесплодным.

В истекшем веке многие ученые пытались интерпретировать учение св. Кирилла о Евхаристии, рассматривая его с точки зрения католического или протестантского богословия, как подтверждение либо их «реалистического» понимания присутствия Господа в Таинствах, либо их динамически-спиритуалистического ощущения присутствия. Обе точки зрения неверны. В писаниях св. Кирилла слова, приводимые в качестве доказательств обеими сторонами, взаимозаменяемы. В его рассуждениях на эту тему главной является мысль о том, что Евхаристия в одно и то же время есть физическое и духовное присутствие Господа — Того же Господа, Чья плоть и Чья Божественная сила были столь нерасторжимо соединены, неслиянно и нераздельно, но так, что Божество воплотилось и человеческая плоть была воспринята Божеством и преображена в сияющий источник животворящей благодати. Как это невозможно в Самом Господе, так и в учении о Евхаристии невозможно отделить одно от другого, не впадая в несторианство<sup>48</sup>.

В одном из своих последних споров на эту тему с сирийским архиепископом св. Кирилл полностью сосредотачивается на критике домыслов Нестория по поводу Евхаристии, отвечая на обвинение (которое он воспринял как обидную карикатуру), будто бы из его собственных писаний из-за недостаточно ясного различения между Божеством и плотью неизбежно следует вывод, что Церковь ест и пьет Божество: Тем не менее, мы возвещаем плотскую смерть Единородного Сына Божия Иисуса Христа, и мы исповедуем Его возвращение к жизни из мертвых, и Его вознесение на небо, когда мы совершаем в храмах бескровное богослужение, когда мы приступаем к Святым Дарам и освящаемся как причастники святой Плоты и честной Крови Христа, нашего общего Спасителя. Мы воспринимаем то, что является не просто плотью (избави Боже!) или плотью человека, которая освятилась его связью со Словом неким подобием соединения в чести или через обладание неким Божественным пребыванием. Мы воспринимаем собственную и истинно животворящую плоть Самого Бога Слова. Как Бог, Он есть Жизнь по природе, и поскольку Он стал Одним со Своей собственной плотью, Он и ее провозгласил животворящей. Итак, хоть Он и сказал нам «истинно говорю вам, если не будете есть Плоты Сына Человеческого, и пить Крови Его», — тем не менее, мы не должны думать, что эта плоть принадлежит человеку, подобному нам (ибо как могла бы человеческая плоть быть животворящей по своей природе?), но что она стала личной собственностью Того, Кто ради нас стал и назвался Сыном Человеческим<sup>49</sup>. Снова ключевая мысль состоит в том, что Слово вступает в единство (*henosis*) со Своей плотью, делает ее через это Своей собственностью (*to idion*), в этом глубоком приятии придает плоти энергию и делает ее животворящей для человечества (*zoopoion*). В этом действии и есть смысл Воплощения: ничто иное как совершающееся таинство спасения (*soteria*) человечества. Род, отпавший от жизни и погрязший в тлени (*ptharsia*), вновь получает Божественную жизнь (*theopoiesis*) через исполненное благодати причастие Богу. Евхаристия

<sup>48</sup> See *Gebremedhin*. Op. cit. P. 110.

<sup>49</sup> Epistle 17. Third Letter to Nestorius. c.f. The Oecumenical Documents of the Faith / Ed. HT Bindley. Oxf., 1950. P. 116f. See also *Contra Nestorium* 4 // PG. 76. Col. 192–193: «Мы едим, вкушая не Божество (избави Боже!), но саму плоть Логоса, ставшую животворящей».

— один из наиболее драматичных и конкретных путей, которым продолжает идти в мистической жизни Церкви этот постоянный процесс обожения человеческого рода<sup>50</sup>.

В другом письме, написанном в конце пастырского служения св. Кирилла, он отвечает на запутанный вопрос Калосирия, епископа Арсинойского нома Фаюм, в соответствии с этим своим учением о Евхаристии, которое он последовательно разрабатывал в течение всей жизни. Калосирий спросил его: правда ли то, что утверждают некоторые фанатичные пустынножители, будто бы Святые дары теряют свое действие, если их оставить на алтаре на ночь, и возвращаются обратно в состояние простого хлеба и вина? Св. Кирилл немедленно потребовал, чтобы местный епископ вывел этих «человекообразных» из таких «глупых заблуждений»<sup>51</sup>. Поскольку Евхаристия — это Тело «Того, Кто есть Жизнь и Жизнеподатель по природе», говорит св. Кирилл, она исполнена Божественной энергии и дает жизнь другим<sup>52</sup>. Практика оставлять освященные Дары уже была широко распространена в Египте с IV в., а из других источников мы знаем, что и в V в. даже миряне держали Святые Дары дома, чтобы причащаться в течение недели. Из этой переписки снова видно, что св. Кирилл отказывается поддерживать любое учение, рассматривающее Евхаристию как нечто инертное, даже пассивное. С его точки зрения, она на самом деле является той энергией Жизни, которую Бог дает падшему человечеству. В *Письме к Калосирию* не описывается более широко предмет спора, хотя мы знаем, что в то время по всему Верхнему Египту действительно шли споры о том, как следует понимать духовный прообраз и реальность. Это часть более широкой полемики, называемой «оригенистскими спорами». Возможно, было бы уместным отметить также, что в местах, находившихся под влиянием сирийской традиции (к которой принадлежал Несторий), было принято считать Святые Дары прообразом мертвого тела Христа, возвращенного к жизни благодатью Святого Духа, Жизнеподателя (*Zoopoion*)<sup>53</sup>. Св. Кирилл не принимает этот аспект литургической типологии.

До сих ведутся споры по поводу того, когда в александрийскую литургию вошла Пневматологическая Эпиклеза<sup>54</sup>. Однако после IV в. в Византии в литургических традициях, восходящих к сирийской, было понятие о том, что Дары освящаются Божественным Духом. Хотя св. Кирилл постоянно сосредоточен на роли Слова в освящении Святых Даров и вообще в таинстве Воплощения, здесь нет жесткого богословского столкновения с пневматологическим пониманием освящающей эпиклезы, ибо во всех зрелых работах св. Кирилла, в том числе и в учении о Евхаристии, ярко выражена идея о содействии (*synergeia*) Лиц Святой Троицы<sup>55</sup>. Более того, противопоставление этих идей уже было известно александрийскому богословию со времен св. Петра Александрийского<sup>56</sup>, и даже отстаивалось Феофилом, его непосредственным предшественником<sup>57</sup>. Однако св. Кирилл

<sup>50</sup> «Никаким другим образом плоть не могла бы стать животворящей, ибо по самой своей природе она осуждена на тление, но только став собственной плотью Слова, Животворящего все и вся. Вот как она осуществляет то, что Его, ибо она чревата Его животворящей силой (*ten zoopoion autou dynamin odinesasa*).» That Christ is One. 1.26. С. De Durand (ed). *Sources Chrétiennes*. P., 1964. P. 510.

<sup>51</sup> См. текст в: Wickham L. *St. Cyril of Alexandria: Select Letters*. Oxf., 1983. P. 214–221..

<sup>52</sup> Послание к Калосирию; см. также Com in Joann 3. 6. Перенос животворящей энергии описывается через разные уподобления: как холодная вода, которая вскипает от приближения к жару (Com in Joann 4. 2); как огонь, тлеющий в соломе, который внезапно вспыхивает и сжигает всю копну (Com in Lucam 22. 19 // PG. 72. Col. 908; Explanation of the 12 Chapters. 1. 1); как раскаленный железный брусок в кузнечной печи, который полностью пропитывается жаром и светом (Com in Lucam 22. 19 // PG. 72. Col. 909).

<sup>53</sup> Как у св. Кирилла Иерусалимского, Поучения огласительные и тайноводственные 5. 7, Ibid. 5. 19; Св. Иоанна Златоуста и Феодора Мопсуестийского. См.: Betz. Op. cit. P. 93–99.

<sup>54</sup> В одном из древнейших александрийских чинопоследований анафоры в Евхологии Серапиона Тмуисского, современника св. Афанасия Великого, молитва Освящения выглядит так: «Боже Истины, ниспошли твоё Святое Слово на хлеб сей, да станет он Телом Слова, и на чашу сию, да станет она Кровью Истины». См. *Gebremedhin*. Op. cit. P. 62; Сам св. Афанасий говорит о молитве Освящения в подобном Логоцентрическом ключе: «Пока великие молитвы и прошения не совершены, хлеб и чаша остаются простыми дарами. Но когда великие молитвы и святыя прошения возносятся к Господу, Само Слово нисходит на хлеб и чашу, и они становятся Его Телом». Oration to Those About to be Baptised // PG. 26. Col. 1325.

<sup>55</sup> Com in Lucam 22. 19 // PG. 72. Col. 908.

<sup>56</sup> Об этом см. *Феодорит*, Церковная история 4.

<sup>57</sup> Об этом упоминает св. Иероним. Посл. 98. 13.

вообще стремился избегать любой мысли о том, что Тело Христово — пассивный элемент. Сила Божия, явленная в пресуществлении Святых Даров, — «та сила Бога Отца, Который есть Животворящее Единородное Слово»<sup>58</sup>. В *Письме к Тиберию диакону* св. Кирилл добавляет: «Мы верим, что приношение Даров, совершаемое в Церквах, освящается Христом, благословляется и делается совершенным»<sup>59</sup>. Однако в тех писаниях, где его непосредственной целью не является опровержение Нестория, он в более общем смысле называет Евхаристию «таинством Духа»<sup>60</sup>. Как справедливо отмечает Гебремедхин, в этих случаях св. Кирилл более свободен в евхаристической терминологии<sup>61</sup>.

В письмах, трактатах и полемических сочинениях св. Кирилла Александрийского есть замечательная последовательность во всем, что касается Святой Евхаристии. Это богословское учение сформировалось задолго до столкновения с Несторием, хотя св. Кирилл прибегал к нему в пылу спора, показывая, что учение о Евхаристии является главным средством диагностики неправильностей в христологии. Для св. Кирилла Евхаристия является «Животворящим благословением» Христа, Чье Воплощение преобразило человечество, восставив его от смерти к жизни; и это не просто символическое благословение, а действенная передача жизни от Бессмертного Бога умирающим мужчинам и женщинам, необходимая для того, чтобы стабилизировать их экзистенциальное состояние. Это потрясающее богословие таинств, поистине апокалиптическое по своему характеру и глубоко сотериологическое по своей форме. Динамичность и всеохватность видения главного таинства нашего спасения в писаниях этого древнего Отца может многому научить Церковь нашего времени.

---

<sup>58</sup> Com in Lucam 19. 22 // PG. 72. Col. 908.

<sup>59</sup> Письмо к Тиберию диакону. 1.19f. *Pusey*. Op. cit. Vol. 3. P.595 (see also R Ebied & L Wickham. *Cyril's Letter to Tiberius the Deacon* // *Museon*. 1970. Vol. 83. P. 433–482; *Послание к Калосирию* // PG. 76. Col. 1097.

<sup>60</sup> «Духовное благословение» (О поклонении в Духе и Истине 6. // PG. 68. Col. 416; Frg. Com in Matt 26. 27 // PG. 72. Col. 452); «духовное поклонение» (Com in Zach 11. 7 // PG. 72. Col. 188); «духовное всеожожение» (Com in Amos 5. 22 // PG. 71. Col. 505–508); «духовная пища» (Com in Ps 22. 5 // PG. 69. Col. 841); и вообще, животворение осуществляется «духовно». См. интересные замечания по поводу терминологии св. Кирилла в *Gebremedhin*. Op. cit. P. 87–88.

<sup>61</sup> «Кажется, что многое из того, что св. Кирилл говорит в связи с литургией, — повторение набора фраз и идей [из писаний александрийских отцов], если только в учении о Евхаристии ему не мерещится несторианство и антиохийская христология. В таких случаях снова оживают его Логоцентрические представления о Воплощении». *Gebremedhin*. Op. cit. P. 82.