



V Международная богословская конференция  
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

Проф. Андрей Лаут, свящ.  
ДАРЕМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

## ВОПРОСЫ БОГОСЛОВИЯ ЕВХАРИСТИИ В ПЕРИОД ИКОНОБОРЧЕСКИХ СПОРОВ

Вначале иконоборчество было простым: оно было попыткой византийского императора очистить империю от идолопоклонства. Достаточно было уничтожить иконы, потому что иконы считались идолами, противоречащими второй заповеди декалога. Прямого свидетельства этому нет, так как декрет императора не сохранился, но, судя по реакции на иконоборчество св. Германия Константинопольского и св. Иоанна Дамаскина, главным обвинением против их иконопочитания было идолопоклонство. Это подтверждается последующим осуждением православными «тех, кто говорит, что не Христос Бог наш спас нас от идольского заблуждения», как гласила одна из анафем, провозглашенных на Седьмом Вселенском Соборе<sup>1</sup> предположительно против утверждений Льва III и Константина V. При Константине V оправдание иконоборчества стало более изощренным. Подстегиваемое, без сомнения, защитой икон, на которую поднялся патриарх Герман и, возможно, Иоанн Дамаскин (хотя не ясно, были ли аргументы Иоанна, в противоположность его репутации, известны в Константинополе уже при правлении Константина и при Иерийском Соборе) вместо аргументов об идолопоклонстве началось более искусное наступление на иконы. Оно содержалось в «Вопросах» (Peuseis). Их написал сам Константин V в качестве подготовки к собору, который он в итоге созвал в 754 г. Этот собор стал Седьмым Вселенским Собором, называемым теперь Иерийским по имени дворца, в котором он состоялся. Аргументы «Вопросов» были включены в определение или Орос Иерийского Собора. И «Вопросы» и Орос сохранились в православных источниках: последний — в деяниях шестой сессии Второго Никейского Собора, где он был зачитан строчка за строчкой и опровергнут, а первые — в отрывках из них, цитируемых патриархом Никифором в его опровержении — в трех «Опровержениях Константина Копронима» (*Antirrhetici adversus Constantium Copronymum*). Из них явствует, что иконоборческая аргументация теперь развивалась так. Прежде всего, икона может действовать, если только это настоящая икона — не вводящая в заблуждение икона (ἀψευδῆς εἰκών). Затем следуют две линии наступления, утверждающие, что зримая икона — икона ложная, вводящая в заблуждение (ψευδῆς εἰκών). Во-первых, истинная икона должна быть единосущна (ὁμοούσιος) оригиналу, как извечный Сын единосущен Отцу, а зримая икона таковой не является. Далее, икона Христа должна изображать того, кто есть и Бог и человек: если она изображает просто человека, она отделяет человеческую природу Христа от Его Божественной природы и таким образом впадает в несторианскую ересь. Если же утверждается, что изображение человеческой природы Христа также является изображением Его Божественности, тогда Его Божественность ограничивается и образует одну природу с Его человечностью — ересь монофизитства. Но напоминая, что иконопочитатели утверждают, что иконы поминают святого человека или событие, иконоборцы предлагают альтернативу, утверждая, что действительным воспоминанием о Христе является то, как его подготовил Он Сам в святом таинстве Евхаристии. Отрывки из «Вопросов» гласят:

«По Божеству Своему Он предвидел Свою смерть и воскресение и восшествие на небеса и что верующие в Него сохранят вечную память о дне и ночи Его Воплощения... И Он заповедал святым Своим ученикам и апостолам угодный Ему образ Его воплощения<sup>2</sup>, дабы священническим служением

<sup>1</sup> Mansi, 13. 397E.

<sup>2</sup> τὸν εἰς σῶμα αὐτοῦ: буквально, я думаю, «образ Его вхождения в тело»

[τῆς ἱερατικῆς ἀναγωγῆς], если мы приобщаемся по уставу, приняли Его как истинно и совершенно Его тело... И если мы хотим понять образ Его тела как возведенный от него (тела), мы воспринимаем Его как истинный вид Его тела... Ибо почему? Принимаемое нами тело есть образ Его тела, имеющий вид [μορφάζων] Его плоти, поскольку он стал образом Его тела... И не всякий хлеб есть Его тело, как не всякое вино — Его кровь, но только то, что взято священнодействием от рукотворного, сделанного в нерукотворное [διὰ τῆς ἱερατικῆς τελετῆς ἀναφερόμενος ἐκ τοῦ χειροποίητου πρὸς τὸ ἀχειροποίητον]<sup>3</sup>

Аргументы здесь таковы:

Мы должны вспоминать Христа так, как нам заповедал Он;

Мы делаем это через хлеб и вино Евхаристии, которые являются τύπος и εἰκὼν Его тела и крови;

В этом мы видим истинную ἀχειροποίητος икону, истинную «рукотворную» икону;

Этот вид и образ Христа совершается только надлежащим священнодействием (важность этого подчеркивается двойным утверждением).

Здесь стоит подчеркнуть два момента. Во-первых, мы должны признать, что цель здесь состоит в том, чтобы бесспорно подтвердить реальное присутствие Христа в Евхаристии. Слово τύπος, в частности, взято из евхаристических текстов. В Анафоре св. Василия, которая до сих пор часто используется в литургии Св. Софии, как известно, говорится «τὰ ἀντίτυπα τοῦ ἁγίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ σου». Использование слова «образ» и «прообраз» вовсе не означает отрицания того, что освященные хлеб и вино есть истинно тело и кровь Христа. Иконоборцы на самом деле говорят, что хлеб и вино являются символами тела и крови Христа, присутствующего в Евхаристии, и они просто используют традиционный священный язык для выражения этого. Во-вторых, мы должны заметить упор на «священнодействие», которое вызывает это присутствие. В этом контексте уместно напомнить, что одним из иконоборческих возражений против икон было, как говорит Иерийской Орос, следующее:

«Недоброе имени ложноименуемой иконы нет ни в предании Христовом, ни в апостольском, ни в отеческом, и нет молитвы освящения, чтобы она перешла из состояния обычной в состояние священной. И она остается обычной и бесполезной, ибо живописец сделал ее»<sup>4</sup>.

Мы должны заметить, что в ответ на это на шестой сессии Второго Никейского Собора тот факт, что иконы не освящаются, принимается просто: подобно многим другим священным вещам — упоминается крестное знамение — не нужно никакого обряда. Иконописцы придерживались традиции, восходившей к Отцам, и от них требовалось следовать в своих иконах традиции (не сформулированной Собором), но иконы были святыми, потому что изображали святых и святыя события. В чем тогда была опасность икон? — В том что они давали неуправляемый доступ к святому. Возможно, именно этот неуправляемый доступ к святому и хотели предотвратить иконоборцы. Они хотели контроля над доступом к святому,<sup>5</sup> который, как считали они, можно обеспечить ограничением этого доступа к трем τύποι: крест (часть имперского культа со времен Константина), церковное здание (называемое εἰκὼν καὶ τύπος никем иным, как св. Максимом Исповедником<sup>6</sup>) и таинство Евхаристии, и последние два из этого требовали иерейского (если не архиерейского) освящения.

Истинный «образ и вид» Христа есть тот, который дает нам освященные хлеб и вино Евхаристии, которая является истинной «рукотворной» иконой.

<sup>3</sup>Hennephof, §§ 165–8 (Mansi 13:333B–337C).

<sup>4</sup> *Mansi*, 13: 268C (translation by Daniel Sahas, in *Icon and Logos. Sources in Eighth-Century Iconoclasm*, Toronto

<sup>5</sup> Как давно замечал Себастиан Брок в конце своей статьи в *Iconoclasm*, ed. Anthony Bryer & Judith Herrin, Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, 1977, 57.

<sup>6</sup> *Maximus*. *Mystagogia* 1 // PG. 91. Col. 664CD.

Ответом православных защитников икон на эту аргументацию было отклонение того, что иконоборцы считали бесспорным евхаристическим богословием, и утверждение, что освященные элементы – не образы и виды, а само тело и сама кровь Христа. Никифор утверждает, что хлеб становится телом, «которое Слово принимает в момент Своего воплощения» (*antirr.* 2: PG. 100. Col. 333C). Это вопрос не образа или формы (μόρφωσις — слово, употребляемое в «Вопросах»), а истины διὰ τὴν ἀλάθειαν: 336B). Он утверждает, что когда священник произносит слово ἀνάτυπα хлеба и вина, «он называет их так не после освящения, а до освящения (μετὰ τὸν ἀγιασμόν τοῦτο, ἀλλὰ πρὸ τοῦ ἀγιασθῆναι ἐκλήθησαν: 336C). Точно так же св. Феодор Студит так возражает своего оппоненту-иконоборцу:

«Но если (освященные тело и кровь Христа) есть истина — и это действительно так — ибо мы исповедуем, что верные принимают само тело и самую кровь Христа по слову Самого Бога, почему ты говоришь вздор, подменяя таинства истины образами?» (*antirr.* 1. 10: PG. 99. Col. 340B).

Часто утверждается, что это смещение акцентов привело к тому, что Анафора св. Василия, в которой говорится о евхаристических элементах как о «прообразах», была смещена со своей позиции обычной литургии Великой Церкви и заменена Литургией св. Иоанна Златоуста с ее более однозначным языком. Это могло привести также к акценту на *epiklesis* как на моменте освящения, поскольку слово «прообраз» в Анафоре св. Василия употребляется до этого момента в молитве.

Этот более сильный акцент на реальном, а не символическом или образном присутствии Христа в Евхаристии сформировался предположительно в VIII веке, хотя приведенные мной тексты относятся к началу IX века. Так или иначе, интересно, что они предшествуют очень похожим проблемам, озаботившим Запад несколько позднее в IX веке. Возможно даже, что знание о восточной полемике разожгло полемику на Западе. Но еще поразительнее то, что хотя мы видим тот же упор на тождественность евхаристического тела Христа и Его исторического тела и на Востоке и на Западе, на Востоке нет свидетельств о более широких последствиях этого отождествления, таких, которые последовали на Западе и которые были прослежены Анри Любаком в его великой книге «*Corpus Mysticum*»<sup>7</sup>: постепенное сосредоточение на моменте освящения, что привело к отделению евхаристического тела Христа от литургии и к внелитургическому благочестию, связанному с почитанием *Corpus Christi*, и отождествление *corpus mysticum* (первоначально наименование евхаристического тела Христа) с Церковью избранных, которое привело к тому, что литургическое было поглощено индивидуалистической заботой о спасении. Почему так произошло — не ясно. Напрашиваются различные линии исследования: большая сплоченность коллективного аспекта евхаристической литургии на византийском Востоке, то как перемена в значимости термина *corpus mysticum* привела к пониманию евхаристической жертвы на Западе, которое подчеркивает связь с крестной жертвой, в то время как на Востоке связь между евхаристической жертвой и небесной жертвой Христа осталась главной, или, возможно, то, что полемика на Западе была тесно связана с другой полемикой о природе предназначения — тема, которая не занимала Восток. Все эти вопросы находятся за пределами данного доклада, ограниченного учением о Евхаристии в иконоборческой полемике. Однако они указывают на некоторые последствия перемен и в богословском понимании и в литургической жизни, которые, как представляется, возникли в результате этой полемики.

<sup>7</sup> De Lubac H. *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'église au moyen age*, second revised edition, P.: Aubier, 1949.