



V Международная богословская конференция
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

П. Б. Михайлов
ИФ РАН; ПСТГУ

УЧЕНИЕ О ЕВХАРИСТИИ И ДРУГИХ ТАИНСТВАХ В ТВОРЕНИЯХ ВЕЛИКИХ КАППАДОКИЙЦЕВ

Приступая к теме, вынесенной в заглавие доклада, приходится с удивлением констатировать, что историография вопроса по большому счету исчерпывается лишь незначительным числом отдельных малодоступных монографий¹ и небольших статей². В обзорных же патрологических и литургических исследованиях, рассматривающих учение о таинствах в более широкой хронологической и географической перспективах Каппадокийцам уделяются лишь самые общие слова. Значение каппадокийского богословия для православной традиции трудно переоценить, для последующих поколений православных богословов оно стало образцовым. Естественно было бы предположить, что подобное же влияние на церковную традицию можно проследить и в их учении о таинствах. При реконструкции его мы будем руководствоваться в первую очередь текстами Святых Отцов и лишь во вторую очередь прибегнем к научным исследованиям.

Рамку учению о таинствах у Каппадокийцев удачно задает богословие Григория Нисского. У него учение о таинствах предстает встроенным в общую богословскую систему, которую он создал, опираясь прежде всего на богословие Оригена³. В основе ее лежит различие поступательных уровней восхождения человека к Богу, которые описываются в привычных для античного мира научных обобщениях — этика, физика, богословие. Под этикой понимается очищение человека, отрешение его души от пороков и просвещение (φωτισμός) ее светом истины. Под физикой разумеется выявление в видимом, физическом, сотворенном мире признаков невидимого, духовного, нетварного мира. Наконец, богословие предстает как непосредственное богообщение, богопознание и соединение с Богом. Эта структура приложима к самым разнообразным сферам богословского знания — к вопросам экзегезы, образования, мистики. Имеет она параллель и с учением о таинствах. Первому уровню — этике — соответствует таинство Крещения, восстанавливающее человеческую душу. О втором уровне — физике — применительно к таинствам Григорий Нисский сохраняет молчание. Ж. Даниелу предполагает, что здесь место таинству миропомазания⁴. Наконец, третий уровень — богословие — связывается с таинством Евхаристии. Обращаясь к текстам Каппадокийцев мы убеждаемся, что определяющее значение для спасения они уделяли двум таинствам — Крещению и Евхаристии.

¹ Например: *Кириллов А. А.* Догматическое учение о таинстве евхаристии в творениях двух катехизаторов IV в — св. Григория Нисского и св. Кирилла Иерусалимского. Новочеркасск, 1898; *Hamman A.* Le baptême d'après les Pères de l'Eglise. Paris, 1962; *Majer J.* Die Eucharistielehre der drei grossen Kappadozier. Diss. Breslau, 1915.

² Например: *Daniélou J.* Onction et Baptême chez Grégoire de Nysse // Conférence Saint-Serge. XVI semaine d'Études liturgiques (P., 1969). Roma, 1977; *Bareille G.* Eucharistie d'après les Pères // DTC T. 5. Col. 1121–1183.

³ Об это см. *Daniélou J.* Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse. Paris, 1953².

⁴ Ibid. P. 20.

*Таинство Крещения*⁵

В таинстве Крещения Каппадокийцы видели необходимое средство для достижения спасения. В Крещении человек возрождается и воссоздается благодаря обоживающему действию Святого Духа. Григорий Богослов пишет: «...[Дух] обоживает меня в Крещении... От Духа — наше возрождение, от возрождения — воссоздание... Дух делает человека храмом, богом, совершенным существом» (*Greg. Nazianz. Or. 31. 28–29*). В IV в. было широко распространено обыкновение откладывать Крещение на конец жизни. Все три Каппадокийца создали протрептики к принятию Крещения, имевшие своей целью преодолеть этот обычай: Василий — Слово 13 побудительное к принятию Крещения (*Bas. Magn. Nomilia exhortatoria ad sanctum baptisma // PG T. 31. Col. 424–444*), Григорий Богослов — Слово 40 на святое Крещение (*Greg. Nazianz. In sanctum baptisma Or. 40 // PG T. 36. Col. 360–425*), Григорий Нисский — Слово против отлагающих Крещение (*Greg. Nyss. De iis qui Baptismum different // PG T. 46. Col. 416–432*).

Главный смысл таинства заключается в возведении человека через Крещение к божественной славе. В этом отношении все три богослова единомыслены. Крещение открывает человеку доступ в божественный мир, где он может созерцать Бога, что без Крещения невозможно. Крещение есть приближение или «вселение к Богу» (οἰκειώσις πρὸς θεόν — *Bas. Magn. Nom. 13 // PG. 31. Col. 424–425; Greg. Nyss. Or. Cat. 33. 4–6*). В Крещении человеку даруется смелость обращения к Богу (παρρησία ἐπὶ θεῷ), равенство с ангелами (*Greg. Nyss. In Bapt. // GNO. IX. P. 224.4–5; 222.23–223.1*). Крещение есть залог воскресения (δύναμις πρὸς τὴν ἀνάστασιν — *Bas. Magn. Nom. 13 // PG T. 31. Col. 424*), поскольку оно освобождает человека от власти первородного греха (*Greg. Nazianz. Carm. dogm. 9 // PG 37. Col. 462–463*) и восстанавливает в нем образ Божий. При этом возрождается человек и воссоздается благодаря боготворящему действию Святого Духа: Григорий Богослов признает три рождения — по плоти, через Крещение и через воскресение. Второе рождение истребляет страсти и возводит к небесной жизни (*Greg. Nazianz. Or. 40. 2*). Он называет Крещение по-разному: просвещение (τὸ φῶτισμα), дар, благодать, помазание (χρίσμα), одежда нетления, купель возрождения (λουτρὸν παλιγγενεσίας), печать (*Greg. Nazianz. Or. 40. 3–4*). Григорий Нисский пишет: «Поскольку грязь греха сделала негодной красоту образа, пришел омывающий нас Своей водой, живой и текущей в жизнь вечную, чтобы мы, отложив безобразие греха, вновь обновились по блаженному образу», по образу Создавшего (*Greg. Nyss. De beat. I // PG. 44. Col. 1197C, Ref. conf. Eun. 3. 5–9*).

Принятию Крещения должна предшествовать достаточно долгая подготовка, в результате которой меняется образ жизни и мысли крещаемого. В этом процессе Василий Великий различает два этапа, соответствующие евангельским словам — *научите все народы, крестя их* (Мф 28. 19). Наставление в христианской вере — прежде всего в знании священного Писания — должно быть весьма глубоким. При этом от учеников требуется не только интеллектуальное усвоение христианского вероучения. Уже на этом этапе они должны стать истинными учениками Христа, должны быть готовыми отречься от своих земных интересов и грехов. Готовящийся к принятию Крещения должен уже уверовать в Бога, таинство Крещения есть лишь печать и подтверждение его веры. Внутреннее состояние человека — вера — первично. Таинство только закрепляет решимость (συγκατάθεσις) стать христианином. Оно есть зримое выражение этой решимости. Таким образом, личная вера получает свое исполнение в таинстве Крещения, перед которым крещаемый произносит исповедание своей веры (ὁμολογία — *Bas. Magn. De Spirit. Sanct. 10. 26, 12. 28; ср.: Ibid. 10. 26.; Adv. Eunom. III 5, De bapt. I // PG. 31. Col. 1516, 1525⁶; ср. Григорий Богослов — исповедание Отца, Сына и Святого Духа — *Greg. Nazianz. Or. 40. 41*).*

Чин таинства был воспринят из устного предания церкви, об этом свидетельствует Василий. Подобно обычаю крестного знамения, обращению на молитве к востоку, словам благодарения, в

⁵ Подборку текстов см. *Hamman A. Le baptême d'après les Pères de l'Eglise. P., 1962.*

⁶ Подлинность этих книг признают на основании сопоставления с другими аскетическими текстами — см., напр. *Humbertclaude P. La doctrine ascétique de Saint Basile de Césarée. P., 1932. P. 56–57.*

Церкви было воспринято обыкновение благословлять воду Крещения, елей помазания, самого крещаемого (*Bas. Magn. De Spirit. Sanct. 27. 66*). Григорий Нисский уточняет — для совершения таинства необходима «молитва к Богу, призывание (ἐπίκλησις) небесной благодати, вода и вера» (*Greg. Nyss. Or. Cat. 33. 11–12*). Василий Великий усматривает в таинстве две стороны — смерть и воскресение. Вода символизирует собой смерть, а залог жизни подается Святым Духом (*Bas. Magn. De Spirit. Sanct. 15. 35*; ср.: *De bapt. I // PG. 31. Col. 1552, 1553*). Об этом же говорит и Григорий Нисский: «Двойному и соединенному [из двух] назначены и соответствующие однородные лекарства для врачевания: для видимого тела — чувственная вода, для невидимой души — незримый Дух, верой призываемый и неизреченно являющийся» (*Greg. Nyss. In Bapt. // GNO. IX. P. 225.3–8*). Григорий Богослов называет это «двойным очищением», одно — тела, другое — души, почему Крещение подается водой и Духом, первое очищение символично, второе — действительно (τοῦ μὲν τυλικοῦ, τοῦ δὲ ἀληθινοῦ). Григорий Нисский тоже называет воду в таинстве символом очищения (*Greg. Nyss. In Bapt. // GNO. IX. P. 224.17–25; 225.10–14*; ср. *Adv. Maced. // GNO. III.1. P. 105.23–30*).

В таинстве мы сораспинаемся, умираем и спогребаемся со Христом. Разумеется, речь идет не о физической смерти, а о смерти «ветхого человека», о смерти для греха. «Умерев плотью,— говорит Василий Великий,— мы рождаемся духом» (*Bas. Magn. Hom. 13 // PG. 31. Col. 424*). Троекратное погружение в воду свт. Григорий Нисский понимает как «подражание» (μίμησις) смерти, погребению и тридневному воскресению Христа (*Greg. Nyss. Or. Cat. 35.47–52, 69–93*). Василий называет Крещение также сошествием во ад (*Bas. Magn. De Spirit. Sanct. 15. 35*). Три погружения в воду имеют особый смысл, причем Василий Великий меняет привычной порядок крещальной формулы: «Во имя Святого Духа мы рождаемся свыше, во имя Сына облакаемся во Христа, во имя Отца получаем усыновление» (*Bas. Magn. De bapt. I. Col. 1572*). Григорий Нисский тоже говорит об этом, но в привычной последовательности: Крещение обязательно должно совершаться во имя Святой Троицы, веру в Которую исповедует крещаемый, иначе оно будет несовершенным (*Greg. Nyss. Adv. Maced. // GNO. III.1. P. 106.9–10*). «Почему во имя Отца? Потому что Он — начало всего. Почему во [имя] Сына? Потому что Он — Создатель твари. Почему во [имя] Святого Духа? Потому что Он — совершенство всего. Склонимся перед Отцом, чтобы освятиться. Склонимся и перед Сыном, чтобы стать тем же самым. Склонимся и перед Святым Духом, чтобы стать тем же, что есть Он» (*Greg. Nyss. In Bapt. // GNO. IX. P. 229.6–13*; ср. *Adv. Maced. // GNO. III.1. P. 105.29–106.8*; *Ref. conf. Eun. 3.1–5*). Выходя из крещальной купели христианин дает как бы некое письменное обязательство (ὄσπερ ἐγγράφον ὁμολογίαν), в котором обязуется умереть для греха и мира, и жить для добродетели (*Bas. Magn. De bapt. I // PG. 31. Col. 1573*). Тем самым Крещение имеет также смысл завета, заключенного человеком с Богом, которому человек обещался хранить верность (*Greg. Nazianz. Or. 40. 8*).

Василия Великого особенно интересует духовное состояние принимающего таинство. В Крещении душа человеческая просвещается небесным светом, человек становится согражданином (ἰσπολίτης) ангелов и сыном Божиим по благодати, поскольку Крещение есть таинство усыновления (υἰοθεσία — *Bas. Magn. Hom. 13 // PG. 31. Col. 429, 425*). через Крещение человек изменяется в уме, деле и слове и становится тем же, что и Родивший его (*Bas. Magn. Reg. moral. 20. 2*). Приняв Крещение, христианин обязуется жить по Евангелию, умножая уделенную ему благодать на том поприще, на которое он призван (*Bas. Magn. De bapt. II // PG. 31. Col. 1580–1581*; ср.: *1 Кор 7. 24*). Принятие Крещения выделяет человека среди прочих людей, накладывая на него особенный отпечаток. Он обретает способность просвещать других (*Bas. Magn. De bapt. I // PG. 31. Col. 1544*), поскольку его сознание (φρόνημα) возносится в «небесное жительство» (*Bas. Magn. De bapt. I // Ibid. Col. 1552*).

Таинство Евхаристии⁷

Значение Евхаристии в богословии Святых Каппадокийских Отцов исключительно велико. Однако при этом ни Василий Великий, ни Григорий Богослов не ставят перед собой задачи четко

⁷ Подборку текстов см. *Di Nola G. Monumenta Eucharistica. La testimonianza dei Padri della Chiesa. Vol. 1. I–IV secolo. R., 1994.*

сформулировать богословский смысл таинства. Тем не менее сопоставление фрагментов их сочинений, в которых говорится об этом таинстве, создает достаточно ясное представление об их понимании таинства. Подробно и развернуто о Евхаристии говорит Григорий Нисский — 37 глава «Большого огласительного слова» полностью посвящена изложению его учения о Евхаристии. Как и во всяком другом таинстве, здесь можно усмотреть две стороны — объективную (чем таинство является само по себе), и субъективную (чем таинство является для принимающего его человека). Для обозначения таинства, точнее, роли причастника в этом таинстве, Василий употребляет такие слова: причащение Божественных тайн (μετάληψις τῶν θεῶν μυστηρίων — *Bas. Magn. De bapt.* 1. 3), общение святого Тела и Крови Христа (κοινωνία τοῦ ἁγίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ⁸), употребляет субстантивированные глаголы — τὸ κοινωνεῖν καὶ μεταλαμβάνειν... τὸ μετέχειν (*Bas. Magn. Ep.* 93). Говорит он и просто — есть Тело Христово и пить Кровь (ἐσθίειν τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, καὶ πίνειν τὸ αἷμα — *Bas. Magn. Reg. moral.* 80. 22). Само таинство (μυστήριον) у Василия Великого называется хлебом Благодарения (εὐχαριστίας) и чашей Благословения (εὐλογίας — *Bas. Magn. De Spirit. Sanct.* 27), духовной и бескровной жертвой (πνευματικὴ καὶ ἀναίμακτος θυσία — *Bas. Magn. LBas.31.1632.58*⁹). Григорий Богослов называет евхаристические виды «вместообразными Тела и Крови» (τῶν ἀντιτύπων τοῦ τιμίου σώματος ἢ τοῦ αἵματος — *Greg. Nazianz. Or.* 8. 18).

Важное значение имеет евхаристический словарь Григория Нисского, говорящего о происходящем в таинстве Евхаристии изменении хлеба и вина. Мы веруем, — пишет он, — что евхаристический «хлеб, будучи освящен Словом Божиим, претворяется (μεταποιεῖσθαι) в Тело Бога Слова» (*Greg. Nyss. Or. Cat.* 37. 79–96). Причем это изменение хлеба в Тело происходит не в процессе питания, а изменяется (μεταποιούμενος) напрямую в результате действия Слова, сказавшего — *сие есть тело мое* (Мф 26:26 — *Greg. Nyss. Or. Cat.* 37. 104–107). В Евхаристии Господь силой благословения преобразует (μεταστοιχειώσας) естество видимых веществ. «Хлеб, — говорит Григорий Нисский, — остается до поры простым хлебом, однако когда его священнодействует таинство, называется и становится Телом Христовым (ὁ ἄρτος πάλιν ἄρτος ἐστὶ τέως κοινός, ἀλλ' ὅταν αὐτὸν τὸ μυστήριον ἱερουργήσῃ, σῶμα Χριστοῦ λέγεται τε καὶ γίνεται — *Greg. Nyss. In Bapt. // GNO. IX. P.* 225.18–23; ср. *Or. Cat.* 37.103–107).

Со стороны человека (с субъективной точки зрения) таинство причастия (μετάληψις) Тела и Крови Христовых есть необходимое условие достижения жизни вечной (*Bas. Magn. Reg. moral.* 21. 1). Григорий Нисский рассуждает так: поскольку человек представляет собой некое сочетание души и тела, для достижения жизни вечной ему необходимо двойное приобщение Богу — душа соединяется с Ним верой, а тело — приобщением и сочетанием (ἐν μετουσίᾳ τε καὶ ἀνακράσει) с Телом, которое, входя в наше тело, изменяет и перестраивает всего [человека] (ὅλον πρὸς ἑαυτὸ μεταποιεῖ καὶ μετατίθησιν), приспособляя его к своей природе (*Greg. Nyss. Or. Cat.* 37. 35–38). Так, поскольку всякое тело может быть изменено только через пищу и питье, то и животворящая сила может быть принята только таким образом. Григорий объясняет также, почему Евхаристия совершается из хлеба и вина. Преимущественная пища человека это хлеб и разбавленное вино. Входя в состав человека, хлеб и вино становятся телом и кровью, так что, глядя на хлеб и вино, мы в переносном смысле смотрим на тело и кровь человека¹⁰. Божие Слово, — пишет Григорий Нисский, — вступив в соединение с человеческой природой, также сделалось хлебом» (*Greg. Nyss. Or. Cat.* 37. 79–96).

⁸ *Brightmann F. E. Eastern liturgies. Oxf., 1896. P.* 328, 342.

⁹ Вопрос авторства Литургии святого Василия Великого остается открытым. Взвешенной представляется формулировка Д. Квастена: «последние исследования показали, что Василий не является создателем Литургии, но тем, кто богословски пересмотрел ее, не сократив оригинал, а расширив его» — см. *Quasten J. Patrology. V. 3. The golden age of Greek Patristic literature. From the council of Nicea to the council of Chalcedon. Westminster, 1986. P.* 227.

¹⁰ Перефразируя известное высказывание Фейербаха, можно сказать так: тело человека есть то, что человек ест.

Причастие само по себе есть «пища жизни вечной» (τροφή ζωῆς αἰωνίου); принятие этой пищи после Крещения совершенно необходимо (*Bas. Magn. De bapt. Col. 1573*; ср.: Ин 6. 54). Постоянно причащаться означает для человека жить всей полнотой жизни (πολλαχῶς — *Bas. Magn. Epist. 93*¹¹). Однако от причастника, приступающего к общению (τῆ κοινωνίᾳ) Тела и крови, предполагается глубокое осознание смысла и назначения таинства, ради которого предлагается причастие (τοῦ λόγου, καθ' ὃν δίδεται ἡ μετάληψις — *Bas. Magn. Reg. moral. 21. 2*). И назначение, и смысл таинства Евхаристии передаются у Василия словом λόγος, заведомо весьма многозначным, в русском тексте Нравственных правил неудачно переданным словом «намерение»¹². Смысл таинства состоит в воспоминании повиновения Господа (εἰς ἀνάμνησιν τῆς τοῦ Κυρίου μέχρι θανάτου ὑπακοῆς), а назначение — в том, чтобы живущие жили не для себя, а для Умершего за них (ср. 2 Кор 5. 14–15, *Bas. Magn. Reg. moral. 21. 3*; ср. *De bapt. 1. 3. 2*). Таким образом духовное участие в таинстве, внутреннее усилие причастника является необходимым условием благотворного воздействия Евхаристии на человека. Поэтому таинство Евхаристии в последовании Литургии Василия Великого называется «умным служением» (λογικὴ λατρεία — *Bas. Magn. LBas. // PG T. 31. Col. 1633*). Василий Великий говорит о необходимости некоего «подвига веры» (ὁ ἀγὼν τῆς πίστεως) со стороны принимающего таинство, при котором не стоит рассуждать или сомневаться в сказанном Господом, но принимать Его слова как истинные и действенные, хотя бы они противоречили естественному порядку вещей, как, например, слова из Евангелия от Иоанна: *если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни* (Ин 6. 53 — *Bas. Magn. Reg. moral. 8. 1*). Об определяющем факторе веры говорит и Григорий Нисский: «Мы веруем, что евхаристический хлеб, будучи освящен Словом Божиим, претворяется (μεταλοεῖσθαι) в Тело Бога Слова» (*Greg. Nyss. Or. Cat. 37. 79–96*).

Каппадокийцы особенно настойчиво подчеркивают искупительный смысл Евхаристии — участие в страданиях Спасителя и посвящение самих себя умершему за нас. Василий Великий во всех трех фрагментах своих сочинений (*Bas. Magn. Reg. moral. 21. 3*; ср. *De bapt. 1. 3. 2*; *Asc. br. 172*), где напрямую говорится о таинстве Евхаристии, опирается на один и тот же новозаветный текст — это 2 Кор 5:14–15: *если один умер за всех, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уж не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего*. Сознание добровольных страданий, принятых Христом за нас, побуждает нас проникнуться любовью к Отцу и Сыну, совершившим искупление рода человеческого (*Bas. Magn. Asc. br. 172*). Григорий Богослов также пишет, что Евхаристии «мы причащаемся Христа, Его страданий и Его Божества». Причастие он называет «бескровной жертвой, посредством которой мы вступаем в общение со Христом как в [Его] страданиях, так и в [Его] Божестве (δι' ἧς ἡμεῖς Χριστῷ κοινωνοῦμεν καὶ τῶν παθημάτων καὶ τῆς θεότητος — *Greg. Nazianz. Or. 4. 52*). Если Крещение очищает человека от первородного греха, то Евхаристия делает его причастным искупительному подвигу Христа» (*Greg. Nazianz. Carm. dogm. 9 // PG 37. Col. 462–463*). Григорий Нисский пишет: ...поскольку должно было совершиться возвращение от смерти целого естества нашего, то Бог, как бы к лежащему простирая руку и для этого прикинув к нашему труп, настолько приблизился к смерти, что коснулся омертвения и собственным Своим телом дал естеству начало воскресения, силой Своей восстановив целого человека... ибо как, по слову апостола, *малая закваска квасит все тесто* (1 Кор 5. 6), так и Тело, которому Богом даровано бессмертие, входя в наше тело, целое изменяет и превращает в Себя. В этом и состоит конечная цель причастия — ...Бог для того соединился с бренным естеством, чтобы человечество обожилось благодаря общению (κοινωνίᾳ) с Божеством, поэтому по домостроительству благодати посредством плоти, которая состоит из вина и

¹¹ Вопрос подлинности этого письма вызывал разногласия. Так, С. Войкю на основании изучения рукописной традиции пришел к выводу, что данное письмо Василию не принадлежит, а должно быть отнесено Севиру Антиохийскому — см. *Voicu S. J. Cesaria, Basilio (Epist. 93/94) e Severo // Augustinianum (1995) 35 (2). P. 697–703*. Однако это мнение не разделяется большинством исследователей творчества Василия, в частности, Д. Федуиком.

¹² Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого, арх. Кесарии Каппадокийской. Т. 3 (М., 1846). С. 391–392.

хлеба, сообщает Себя всем уверовавшим, срастворяясь с их телами, чтобы человек стал причастником нетления через соединение с бессмертием и «сообожился» (*Greg Nyss. Or. Cat. 37. 20–34, 72–74, 117–126*).

Причастник должен переживать особенное внутреннее состояние (διάθεσις): с одной стороны, он должен испытывать страх приступить недостойно, с другой, он должен обладать уверенностью (πληροφορία) в истинности слов Спасителя о Телe и Крови¹³, наконец, он должен проникнуться любовью к Отцу и Сыну, совершившим искупление рода человеческого, чтобы жить уже не для самих себя, а для умершего за нас и воскресшего (ср. 2 Кор 5. 15 — *Bas. Magn. Asc. br. 172*). Поэтому приступать к таинству следует в чистоте, страхе Божиим и любви Христовой, быть святым и непорочным (*Bas. Magn. Reg. moral. 80. 22*). Прежде всего необходимо очиститься от всякого рода нечистоты (ἀκαθαρσίας, μόλυσμῶν, ἀμαρτίας) душевной и телесной (*Bas. Magn. De bapt. II. 3*). Однако это не все. Приступающий к Таинствам должен не только соблюсти чистоту тела и души, но и деятельно явить воспоминание об искуплении, совершенном Спасителем (ἐνεργῶς δεικνύειν τὴν μνήμην), то есть не оказаться бесплодным, бессмысленным или бесполезным (ὁ ἀργῶς, ἀσυνειδήτως καὶ ἀνωφελῶς). Ведь Господь не допускает, чтобы произносящие пустое бессодержательное слово (ῥῆμα ἀργόν) остались неосужденными. Причастник должен умереть для греха, для мира и для самого себя, и ожить для Бога во Христе Иисусе Господе Нашем (*Bas. Magn. De bapt. I. 3. 4; ср. Reg. moral. 80. 22*). Таинство должно сопровождаться доброделанием (*Bas. Magn. De bapt. 2. 3*), а завершаться — песнословием Господа (ὕμνεῖν τὸν Κύριον — *Bas. Magn. Reg. moral. 21. 4*).

В наследии святого Василия Великого мы находим некоторые краткие указания относительно практики совершения таинства Евхаристии. Святитель свидетельствует, что в устном церковном предании сохранилось обыкновение (τὰ ἄγραφα τῶν ἐθνῶν) при [евхаристической] молитве (κατὰ τὴν προσευχὴν) обращаться на восток, а также обычай произносить слова *эпиклезы* при указании на хлеб Благодарения и чашу Благословения (τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ ἄρτου τῆς Εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας)..., имеющие великую силу для совершении таинства» (μεγάλην ἔχοντα πρὸς τὸ μυστήριον τὴν ἰσχύν — *Bas. Magn. De Spirit. Sanct. 27*).

Что касается практики причащения в повседневной жизни, то Василий Великий дает следующие наставления: «Хорошо и весьма полезно причащаться святых Тела и Крови Христовых каждый день... ибо быть постоянно причастным жизни означает не что иное, как жить всей полнотой [жизни]» (ζῆν πολλαχῶς — *Bas. Magn. Epist. 93*). Однако это скорее идеальный жизненный ритм, нежели действительный образ жизни христианина. О самом себе Василий говорит, что причащается четыре раза в неделю — в воскресенье, среду, пятницу, субботу, а также в другие дни, когда отмечается память какого-либо святого. Он также свидетельствует о распространенном обыкновении: во время гонений на христиан при отсутствии священнослужителя простой мирянин может принимать причастие (τὴν κοινῶνίαν) в собственные руки. Так поступают монахи, живущие в пустынях, где нет священников, и хранящие причастие в собственных домах. В Александрии и Египте такое обыкновение распространено и без всяких гонений — почти каждый Крещенный мирянин имеет в своем доме причастие и может сам причащаться, когда сочтет нужным. Кроме того Василий сообщает, что в церкви причастник получает причастие от священника в собственные руки и уже сам его потребляет (κατέχει αὐτὴν ὁ ὑποδέχομενος ... προσάγει τῷ στόματι τῇ ἰδίᾳ χειρὶ — *Bas. Magn. Ep. 93*). Впрочем, для Каппадокии это обыкновение все-таки не было нормой. Об этом свидетельствует эпизод из жизни сестры Григория Богослова святой Горгонии, о котором сообщает ее брат. Будучи тяжело больна, она пробралась к жертвеннику и, смешав со своими слезами частицы «вместообразного Тела и Крови», таким образом обрела исцеление. Григорием поступок сестры расценивается как «благочестивое и прекрасное дерзновение» (ἀναίσχυντίαν ἀναίσχυντεῖ — *Greg. Nazianz. Or. 8. 18*). Святыня должна соблюдаться в чистоте и благоговении, к ней нельзя примешивать чего-либо служащего для всеобщего употребления, поскольку то, что посвящено Богу,

¹³ При этом замечательно, что приведенные новозаветные цитаты говорят о боговоплощении — и Слово плоть бысть... (Ин 1. 14), сделавшись подобным человекам и по виду став как человек... (Фил 2. 7).

должно почитаться как святое (*Bas. Magn. Reg. moral. 30. 1–2*). Потому и нельзя совершать богослужение в неосвященных местах (*ἐν βεβήλοις τόποις*) (*Bas. Magn. De bapt. II // PG. 31. Col. 1601*); и как вечерю Господню нельзя совершать в обычном доме, так и в церкви нельзя есть или пить как на обычной трапезе (*Bas. Magn. Asc. br. 310 // PG. 31. Col. 1304*).

Василий Великий ясно говорит о целостности и нерасторжимости Евхаристии: «Тело и Кровь тождественны как в малой своей частице, так и во многих частях» (*ταὐτὸν ἐστὶ τῆ δυνάμει ... εἴτε μίαν μερίδα... εἴτε πολλὰς μερίδας ὁμοῦ* — *Bas. Magn. Epist. 93*). Об этом же свидетельствует и Григорий Нисский — Тело Божие, разделяемое среди тысяч верующих на частицы, остается целым и единым (*Greg. Nyss. Or. Cat. 37. 35–38*).

Заключение

В заключение следует сказать, что таинства Крещения и Евхаристии у Каппадокийцев очерчивают универсум нашего спасения. Явное предпочтение в богословском осмыслении значения таинств отдается их воздействию на человека, описанию субъективной стороны таинств. В их творениях мы не находим ни подробных предписаний, как совершать таинства, ни развернутых комментариев к символическим действиям. Учение о таинствах у Каппадокийцев обслуживает другие задачи — наставить человека в достижении цели таинств — спасении. Оно вплетено в церковную жизнь и не является самодостаточным знанием. Значительную попытку отражения опыта богообщения в виде завершенной богословской системы предпринимает Григорий Нисский, и таинства находят здесь свое прочное положение. Однако и в этом случае богословская система является лишь вспомогательным средством для главного содержания жизни христианина — участия в спасении человечества, достигаемого через литургическую жизнь. Сближение богословской системы с литургической жизнью у Григория Нисского симптоматично. С одной стороны оно придает единственно важный смысл богословской деятельности как таковой, заключающийся в подчинении ее делу спасения. С другой, оно придает внутренней мистической или религиозной жизни человеческой души общезначимую форму в виде церковных таинств. Как утверждает Ж. Даниелу, «этот параллелизм является характерной особенностью греческой мистики вообще, не знающей проявившегося на Западе разобщения между жизнью внутренней и жизнью литургической, и сохранившей погруженность жизни внутренней в жизнь литургическую. В этом, — заключает Даниелу, — одна из констант восточного богословия»¹⁴.

¹⁴ Daniélou J. Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse. P., 1953². P. 245–246.