



V Международная богословская конференция
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

Проф. архим. Иов (Геча)

СВЯТО-СЕРГИЕВСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ

УЧЕНИЕ О ЕВХАРИСТИИ У СВ. НИКОЛАЯ КАВАСИЛЫ И БЛЖ. СИМЕОНА СОЛУНСКОГО

Тема евхаристического богословия которую мы постараемся представить по сочинениям двух представительных византийских богословов очень интересна в связи с тем, что оба наших автора были близки с исихастским кругом Каллиста и Игнатия Ксанфопулосов в Константинополе. Так, Симеон, будущий ахиепископ Солунский, родившийся во второй половине XIV века в Константинополе, говорит в трактате *О священной молитве* о Каллисте и Игнатии как о своих учителях¹. Принадлежность Симеона к монастырю Ксанфопулосов в Константинополе также подтверждается недавними исследованиями Д. Бальфура². Круг Ксанфопулосов дал возможность молодому Симеону посещать Императорский Дворец и Патриарший Двор, что сделало из него верного паламита, близкого к Императору Мануила II и знакомого с литургией Великой Церкви, до того как он стал архиепископом Солунским в 1416–1417, незадолго до своей смерти в 1429, шесть месяцев до захвата этого важного византийского города османцами. Без сомнений, он познакомился в монастыре со старшим его на 50 лет Николаем Кавасилой.

Родившийся между 1319 и 1323, Николай Кавасила, до того как он стал византийским богословом, каким мы его знаем, интеллектуалом, получившим солидное образование, сначала у своего дяди в Салониках, а затем в Константинополе, он посвятил себя общественной и политической жизни, и вскоре стал приближенным Императора Иоанна VI Кантакузена³. Византийский гуманист, получивший прекрасное светское образование, он оставался верным традиции Отцов Церкви в защите исихастов, и был близок к Григорию Паламе. Но после отречения от трона Иоанна Кантакузена, принявшего монашество с именем Иоасафа в 1354, и кончин Григория Паламы (1360) и его дяди Нила (1363), Николай оставляет общественную деятельность, чтобы предаться размышлениям о Тайне Христа через церковного богослужения. Нам известно немного об этом периоде его жизни вплоть до его смерти (1391 и 1397). Но скорее всего он провел последние годы своей жизни в Константинополе, куда ему были адресованы письма, там, в частности, он часто посещал монастырь Ксанфопулосов. Безсомненно что в этот период он написал свои основные труды — *Жизнь во Христе* и *Объяснение Божественной Литургии* — но нам неизвестно, принял ли он, по примеру Иоанна Кантакузена, монашество. Так например, некий монах Иоасаф, но не бывший император Иоанн Кантакузен, принявший монашество с этим-же именем, обитавший в монастыре Ксанфопулосов описывает Кавасилу как «лучшего из людей и славу наук» в своей эпиграмме из рукописи Paris. Gr. 1213, которую он переписал и подписал: «священник и монах Иоасаф из монастыря св. Ксанфопулосов, который так тебе был дорог»⁴. Симеон Солунский говорит о своем

¹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra precatone* 295. PG 155, 543A.

² D. BALFOUR, *Politico-Historical Works of Symeon, Archbishop of Thessalonica*. (Wiener byzantinische Studien 13), Vienne, 1979; Id., Αγίου Συμεών Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Ἔργα θεολογικά, (Analecta Vlatadon 34), Thessalonique, 1981; Id., «St. Symeon of Thessalonica: A Polemical Hesychast», *Sobornost* 4 (1982), p. 6–21; Id., «Saint Symeon of Thessalonike as a Historical Personality», *Greek Orthodox Theological Review* 28 (1983), p. 55–72.

³ Y. SPITERIS — C. G. CONTICELLO, «Nicola Cabasilas Chamaetos», C. G. CONTICELLO — V. CONTICELLO (Ed.), *La théologie byzantine et sa tradition*, II, Turnhout, 2002, p. 315–322.

⁴ NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ*. SC 355. (Ed. CONGOURDEAU), Paris, 1989, p. 11–16.

старшем "брате" следующими словами : «огонь Кавасилас который прекрасно победил своим благочестием и своей чистой жизнью, и звался Николаем»⁵.

Симеон Солунский может считаться «воинствующим исихастом», это объясняется полемическим контекстом между сторонниками и противниками унии в Византии в связи с подготовкой к Ферраро-Флорентийскому собору (1438–1439). Со своей стороны, Никола Кавасилас, проявляет себя более мирным, избегая группировки во время противостояния между сторонниками Кантакузена и сторонниками Палеолога, сторонниками и противниками Паламы, богатыми и бедными в XIV веке в Византии, как это снова недавно было подчеркнута М.-Е. Конгурдо⁶.

После этих кратких замечаний, мы перейдем к представлению евхаристического богословия этих авторов, останавливаясь на пяти пунктах их сочинений: природе евхаристического приношения, понятии об антитипах, понятии о преложении, вопросе об общении святых в совершении литургии и, наконец вопросе о частом причащении.

1. Хлеб и вино приносимые во время евхаристии

Евхаристия есть приношение. Симеон настаивает на том, что хлеб приносимый в евхаристии это хлеб квасной, а не опреснок. Здесь мы видим старую полемику между греками и латинами в XI веке⁷. Для него речь идет о хлебе «одушевленном (ἔψυχρός)», «во истинно совершенном (ἀληθῶς ἄρτιος)»⁸. Это, согласно ему проявляет реальность воплощения, когда «Слово Божие соделавшееся плотью без пременения, и пребывавшее с душою словесную и разумую, восприяв истое человеческое естество», и то, что Христос был «совершенным Богом и совершенным человеком». Согласно ему, квасной хлеб, состоящий из трех элементов: муки, воды и соли, представляет собой душу Троицы, состоящую из трех частей, подчеркивая факт, что Тот Кто воплотился является одним из Лиц Святой Троицы⁹. Как это уже было замечено Х. Шульцем, Симеон развивает в своем трактате «символику воплощения согласно Маквиму»¹⁰.

Симеон подчеркивает, что в отличие от латинян, использующих круглую облатку, наш хлеб — квадратный, чтобы показать что он совершенен как Христос есть совершенный Бог и совершенный человек, и что Слово, сотворившее мир своим воплощением осватило четыре стороны света. К тому же, «сама форма этого хлеба образует Его Крест». И, таким образом «изображаются Его воплощение и распятие»¹¹. В то же время Симеон соглашается, что круг, латинской облатки, символизирующий бесконечность Бога, присутствует у нас на печати просфоры¹².

Как для его предшественников, использование пресного хлеба для Симеона является возвращением к иудейской практике, возвращение к закону, который получил свое завершение в воплощении второго лица Святой Троицы. Поэтому он заявляет : «Держись же православия, не приноси [хлеб] мертвый и бездушный, не возобновляй [обрядов] иудейских, не вводи заново Закон, не празнуй в безквасном [хлебе]»¹³. После толкования на 1 Кор 5. 8 и Мт 13. 33, пригласив стать «причастником великой жертвы Мелхиседека, которой хлеб квасной, а не опресночный»¹⁴, Симеон объясняет, что «квасной хлеб Царства Христова есть хлеб животный, сшедший с неба (Ин 6. 59–

⁵ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *Dialogus contra haereses* 31. PG 155, 145B.

⁶ Voir sa contribution au colloque de Bose en septembre 2006 et de l'Institut Saint-Serge en février 2007.

⁷ Об этой полемике см. M. SMITH, *And taking bread. The development of the azyme controversy*. (TH 47). Paris, 1978.

⁸ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 86. PG 155, 265A. [Писания свв. Отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, т. 2, СПб, 1856, с. 107].

⁹ *Ibid.*

¹⁰ H. SCHULZ, *La Divine Liturgie dans le rite de l'Eglise byzantine*. Traduction française de A. ROSE et E. METZGER à paraître aux Editions du Cerf, p. 233.

¹¹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 87. PG 155, 265C. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 108].

¹² SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 88. PG 155, 268A. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 109].

¹³ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 88. PG 155, 268B. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 110].

¹⁴ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 91. PG 155, 269C. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 112].

60)»¹⁵. Если это так, потому, что Симеон считает, как и Николай Кавасилас, что единственный первосвященник в совершении евхаристии есть Сам Иисус Христос «Ты священник вовек по чину Мелхиседека» (Пс 109. 4; Евр 5. 6)¹⁶. Мы возвратимся к этому вопросу несколько позже.

Затем Симеон изучает классический вопрос о том, была ли тайная вечеря еврейской пасхальной трапезой или нет — основная деталь чтобы сказать использовал-ли Христос опресноки чтобы установить евхаристию. Согласно Симеону, день тайной вечера еще не был днем опресноков¹⁷. Чтобы доказать это, он основывается на иоанновской хронологии, на Иоанне 13. 1, где евангелист использует выражение: «Перед праздником Пасхи», затем на Иоанне 18. 28, где говорится: «они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы *можно было* есть пасху», и наконец на Иоанне 19. 31, где подчеркивается, что распятие имело место до Пасхи: «Но так как *тогда* была пятница... ибо та суббота была день великий». Он настаивает на использование термина ἄρτων а не ἄζυμων в Мт 26. 26 чтобы оправдать использование квасного хлеба. Также, он интерпретирует отрывок Лк 22. 15, где говорится: «очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания», он считает, что здесь идет речь о Пасхе Христа, а не иудейской Пасхе, которая была только образом¹⁸. Именно это подчеркнул Христос говоря: «сие творите в Мое воспоминание» (Лк 22. 19). Эта трапеза предстает собой Новый Завет (Лк 22. 20–Мт 26. 28) а не празднование Пасхи Ветхого Завета. Симеон заключает так: «Итак верно, что законную Пасху Он совершил в другое время, а тогда совершил свою Пасху, которой и возжелал. И я говорю это часто, желая и сам в Нем, по милости Его, всегда вкушать сей живой Пасхи, ныне и в будущем веке»¹⁹.

В полемике против латинян, Симеон выступает против армянской практики, настаивая на том, что вино вливается в чашу во время проскомидии и смешивается с водой. Чтобы оправдать эту византийскую практику, он базируется на Иоанне 19. 34, где говорится что из ребер истекли «кровь и вода». Он напоминает, что Златоуст, уже боролся с армянской практикой, использования не смешаного вина²⁰. Согласно Симеону, смесь воды и вина, отвергает ересь акварян которые использовали только воду для евхаристии, так же как и армянская ересь «желая опровергнуть другую ересь впали в худшую»²¹. Симеон атакует на самом деле строгих монофизитов. Он объясняет, что желая побороть ересь Нестория, который вводил разделение в Христе, они пришли к заключению, что в личности Христа, только одна природа, что, согласно ему, противоречит реальности воплощения: «Ибо как Бог-Слово воплотился, если в Нем одна природа? И какая эта природа? Божественная или человеческая? — так как они действительно отвергают одну природу»²². Чтобы подчеркнуть реальность воплощения, Симеон считает, что нужно иметь в чаше вино и воду, поскольку это «кровь и вода» истекли из ребер Христа согласно евангельскому повествованию²³. Он напоминает по этому поводу, что использование смеси вина и воды предписывается в анафоре святого Василия: «также и чашу от плода лозного приим, растворив, благодарив, благословив, освятив, даде...», и также в анафоре св. Иакова: «и приим чашу и растворив из вина и воды»²⁴.

Кавасилас, со своей стороны, объясняет что, мы используем хлеб и вино как приношение в евхаристии что бы показать участие человека. Все что мы встречаем творении есть дар Божий, и поэтому в евхаристии мы приносим Богу божие: «Твоя от Твоих Тебе приносяще...». В то же время, как объясняет Кавасилас, принося хлеб, который является пшеницей трансформированной

¹⁵ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 91. PG 155, 269D–272A. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 113].

¹⁶ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 91. PG 155, 269D. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 113].

¹⁷ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 91. PG 155, 272A. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 113].

¹⁸ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 91. PG 155, 272B. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 114].

¹⁹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 91. PG 155, 273C. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 117].

²⁰ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 93. PG 155, 276–277. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 118].

²¹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 93. PG 155, 276C. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 119].

²² SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 93. PG 155, 276D. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 119].

²³ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 93. PG 155, 276D. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 120].

²⁴ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 93. PG 155, 277A–B. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 120]. См.: R. TAFT, «Water into Wine. The Twice-Mixed Chalice in the Byzantine Eucharist», *Le Muséon* 100 (1987), p. 323–342.

человеком, и вино, трансформированное человеком из плода винограда, которые являются дарами Бога, человек ассоциирует свой труд с приношением: «В числе этих предметов нет ни одного, который бы составлял пищу собственно человеческую: они служат пищей и для других животных: одни — для птиц и травоядных, другие — для плотоядных. Человеческой пищей мы называем то, что служит отличительной принадлежностью одного человека, а между тем потребность в приготовлении хлеба для пищи, в выделывании вина для питания свойственна только человеку. Под этим самым видом и приносятся святыя дары»²⁵.

Для Кавасиласа, как и для Симеона, хлеб представленный на проскомидии напоминает реальность воплощения: «Но Тело Христово отделено от предметов одного с ним рода, принесено, принято, предложено Богу и, наконец, принесено в жертву самим же священником: потому что Сын Божий Сам избрал его для Себя, отделив его от нашего состава, Сам принес его в дар Богу...»²⁶

2. Принесенные хлеб и вино: антитипы (вместообразные) Тела и Крови Христа

Для Симеона, приношение хлеба и вина на проскомидии напоминают с одной стороны реальность воплощения и жертвы Христа на Кресте. Но поскольку евхаристия не есть только приношение, но также и жертва, на проскомидии, хлеб и вино которые представлены, также являются принесенными в жертву и более не являются обычными хлебом и вином, употребляемыми в повседневной жизни. Так, дары принесенные на проскомидии являются «посвященными Богу и принесенными Ему, как вместообразные всесвятаго тела и крови (ὡς ἀφιερωμένα Θεῷ, καὶ ὡς αὐτῷ προσαχθέντα, καὶ ὡς ἀντίτυπα γερονότα τοῦ παναγίου σώματος τε καὶ αἵματος)»²⁷.

Кавасилас в своем Объяснении Божественной Литургии, высказывает подобную идею, когда он говорит «Вырезанный хлеб, пока он лежит на жертвеннике, есть простой хлеб. Он только лишь предложен Богу и соделался даром (δῶρον). Этим означает тот период времени, когда и Христос был даром [...] Когда, отделив его от цельного хлеба, священник делает из него дар, изображает на нем, как на доске, страдания и смерть Господню [...] и так поступает, во-первых, для того, чтобы, как я уже сказал, показать, что этой истине, этой действительности сначала предшествовали образы и известные писания, служа для людей предзнаменованиями, подобно тому, как и сам он прежде перенесения хлеба на престол и принесения его в жертву изображает на нем обстоятельства жертвы (Христовой). А потом он еще выражает чрез это и ту мысль, что этот хлеб скоро имеет быть пресуществлен (μεταβληθῆναι) в тот истинный Хлеб, Который был распят, принесен в жертву»²⁸.

Таким образом существует некое напряжение, типологическая связь между принесенными дарами во время проскомидии и моментом освящения. Кавасилас, говоря о проскомидии, объясняет: «Но так как то, что было сказано и совершено над хлебом и чем знаменовалась смерть Господня, служило лишь изображением и подобием, а хлеб остается все еще хлебом, соделался только даром Богу и потому изображает собою Тело Господне в первое время Его жизни, потому что оно тоже сначала было даром, как сказано выше»²⁹. Преложение будет иметь месть после великого входа.

В связи с этим интересно подчеркнуть, что символический комментарий Божественной Литургии Симеона обрывается на Великом Входе, считающимся символом Второго Пришествия³⁰. Все что происходит до Великого Входа для него является только символом, но то что происходит затем является реальностью, и поэтому нет необходимости развивать символический смысл. Поэтому, он только объясняет то, что происходит и комментирует реальность причастия.

Кавасилас, со своей стороны, имел несколько иное, более символическое видение вещей. Для него, «Ибо жертва возвещает смерть, Воскресение и вознесение Господа, так как честные дары

²⁵ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* III,4. SC 4bis, 75.

²⁶ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* V,3. SC 4bis, 79.

²⁷ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 96. PG 155, 288B. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 131].

²⁸ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* VI, 1.2.6. SC 4bis, 81–83.

²⁹ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XI,1. SC 4bis, 99.

³⁰ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 98. PG 155, 296A. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 139].

предлагаются в самое воскресшее и вознесшееся на небо тело Его; предшествующее жертве указывает на события пред смертью: на пришествие, явление и вступление Спасителя в открытое служение спасению рода человеческого; а последующее за жертвою напоминает об обетовании Отца, как Сам Он называл, т.е. о сошествии Духа на апостолов, об обращении чрез них и введении народов в общение с Богом»³¹. Для него Великий Вход обозначает «Это может означать и последнее явление Христа, которым воспламенена была особенно ненависть евреев, и шествие Его из отечества в Иерусалим, в котором надлежало Ему принести Себя в жертву, и въезд Его в город в предшествии и при хвалебных восклицаниях народа»³². Значит, как это уже было замечено архиепископом Георгием (Вагнером), Кавасилас подчеркивает реализм двух моментов освящения и причащения, которые он считает центральными моментами литургии, но придает другим символическое значение. Для Кавасиласа, «*ces moments nous préparent à participer dûment aux grands moments centraux de la célébration*»³³.

Использование термина *ajntivtura* Симеоном Салунским не является новшеством³⁴. Этот термин появляется среди других в анафоре святого Василия чтобы конкретно обозначить принесенные хлеб и вино³⁵. Софроний Иерусалимский также использует этот термин по отношению к евхаристическим дарам до их освящения. Он говорил: «*que personne donc ne pense que les ἀντίτυπα sont les saints mystères du corps et du sang du Christ, mais qu'ils sont réputés être le pain et le vin offerts pour être changés au corps et au sang du Christ*»³⁶. Далее, Иоанн Дамаскин, в своем изложении православной веры объясняет, что «Если же некоторые и называли хлеб и вино образами (ἀντίτυπα) тела и крови Господней, как говорил богоносный Василий, то разумели здесь их не после освящения, но до освящения, назвав так самое приношение»³⁷.

Таким образом, даже если хлеб и вино принесенные в дар на проскомидии еще не предложены в Тело и Кровь Христовы, они более не принадлежат повседневному миру, поскольку они стали дарами, и поэтому отеческая традиция выбрала называть их ἀντίτυπα Тела и Крови Христа. Комментируя этот термин, Н. Мулинь объясняет, что «во время Тайной Вечери, как и во время литургической проскомидии, хлеб и вино принесенные в дар Христом как символ его послушания, они таким образом становятся ἀντίτυπα, элементами изъятыми из профанной сферы, отмеченные и предназначенные стать Телом и Кровью Христа»³⁸.

Как заметил архиепископ Георгий (Вагнер), это Феодор Мопсуэтский впервые показал типологическую связь между тем, что является символом и тем что станет реальностью, когда он комментирует Великий Вход как символ Страсти, который должен был стать еще один раз реальностью: «Через посредство образов, мы должны видеть Христа который ведется на свое страдание. [...] Когда в священных сосудах, в чашах и на дискосах, выходит жертва, которая будет принесена, ты должен видеть в ней нашего Господа Христа, ведомого на страсть»³⁹. Во всяком случае, Симеон Солунский, считает излишеством падания ниц в этот момент, т. к. предложения еще не было.

³¹ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XVI,4. SC 4bis, 129.

³² NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXIV,3. SC 4bis, 163–165.

³³ G. WAGNER, «Réalisme et symbolisme dans l'explication de la Liturgie», *La liturgie, expérience de l'Eglise. Etudes liturgiques*. J. GETCHA — A. LOSSKY, Ed. (AS 1). Paris, 2003, p. 182.

³⁴ См.: К. КЕРН, *Евхаристия*, Москва, 1999, p. 242–244; N. MOLINIER, *Les propres des Divines Liturgies de saint Basile et saint Jean Chrysostome*. (AS 4). Paris, 2007, p. 82–86; «Вместообразная», *ПЭ*, ***. См. еще: M. JUGIE, «L'épiclese et le mot antitype de la messe de saint Basile», *EO* *** (1906), p. 193–198; K. J. WOOCOMBE, «Le sens de type chez les Pères», *Vie spirituelle. Supplément* 5 (1951), p. 84–100; L. F. PIZZOLATO, «L'antitipo: un concetto tra esegesi e mistagogia», *Annali delle esegesi* 17/1 (2000), p. ***.

³⁵ TREMBELAS, ***.

³⁶ SOPHRONE DE JÉRUSALEM, *Commentarius liturgicus* 3. PG 87, 3984CD. Cité par N. MOLINIER, *Les propres des Divines Liturgies de saint Basile et saint Jean Chrysostome*, p. 84.

³⁷ JEAN DAMASCÈNE, *Expositio fidei*, PG 94, 1152–1153. Cité par N. MOLINIER, *Les propres des Divines Liturgies de saint Basile et saint Jean Chrysostome*, p. 85.

³⁸ *Ibid.*, p. 83.

³⁹ THÉODORE DE MOPSUESTE, Homélie 15, 25–26. Ed. TONNEAU-DEVRESSE, p. 503–507. Cité par G. WAGNER, «Réalisme et symbolisme dans l'explication de la Liturgie», *Op. cit.*, p. 188.

Он подчеркивает что необходимо различать Великий Вход Литургии, когда переносятся на алтарь ἀντίτυπα тела и крови Христа от Великого Входа Литургии преждеосвященных даров, когда переносятся истинные тело и кровь Христа⁴⁰.

Также архиепископ Георгий (Вагнер) настаивает на важности термина ἀντίτυπα в византийском литургическом богословии. Он говорит что «евхаристические дары по своей природе и по своему назначению являются ἀντίτυπα тела и крови Господа. Они, с начала совершения литургии являются образами Его Тела принесенного за нас и Его честную кровь, которая излилась. Они получают поклонение ‘заранее’, уже будучи образами Его Тела и Его Крови. И еще образы мертвые, неодушевленные, Но во время освящения они действительно становятся тем, чего до этого момента они были образами»⁴¹. Наступил момент когда стоит спросить себя каким образом происходит претворение μεταβολή.

3. Преложение: μεταβολή

Кавасилас нам говорит что «В священнодействии Святых Тайн (честные) дары прелагаются (μεταβολή) в Божественное Тело и Кровь»⁴². До того как говорить о претворении евхаристических даров в Тело и Кровь, Кавасилас настаивает также на преобразении в жертву хлеба и вина находящихся на жертвеннике. Он напоминает что жертвоприношение соотносимо с тем, что современные антропологи называют переходным обрядом, “rite of passage”. Конкретно, он объясняет что жертвоприношение агнца представляет собой изменение состояния: факт перехода из состояния ягненка не принесенного в жертву в состояние ягненка принесенного в жертву. Он считает что подобное происходит во время Божественной Литургии, когда простой, не освященный хлеб трансформируется в Тело Христово, которое воистинно освящено⁴³. Это является ключом к пониманию евхаристической жертвы, т. к., согласно епископу Диоклийскому Каллисту, соотношение между понятием жертвоприношения и освящения было «величайшим развитием которое Кавасилас дал в византийском богословии»⁴⁴. Таким образом, для Кавасиласа, в Божественной Литургии присутствуют два изменения. Обычный хлеб, сначала становится принесенным хлебом, затем из принесенного хлеба он преобразуется в Тело Христа:

«А так как в обоих отношениях в нем произошла перемена: из нежертвы он сделался жертвою, а из хлеба — Телом Христовым, то оное заколение, созерцаемое не в хлебе, а как бы в предлежащем Теле Христовом, есть и называется принесением в жертву не хлеба, а Агнца Божия»⁴⁵.

Для Кавасиласа, как и для других отцов, претворение принесенных хлеба и вина в Тело и Кровь Христа происходит во время анафоры, когда священник «молится и просит чтобы Всесвятый и всемогущий Дух Божий, почив на них, преложил (μεταβληθῆναι) хлеб в самое честное и святое Тело Христа, а вино — в самую честную и святую Кровь Его. После сих слов все священнодействие окончено и совершено; дары освящены, жертва уготована, великий и священный Агнец, закланный за грехи мира, зрится лежащим на священном престоле»⁴⁶. Если принесенный в жертву Христос, для Кавасиласа действительно присутствует на святом престоле, это не потому, что произошло претворение вещества хлеба в вещество тела, или претворение вещества вина в вещество крови, как это представлено в латинской теории о пресуществлении, воодушевленной философией Аристотеля⁴⁷, но потому, что имеет место изменение положения: принесенный хлеб претворяется в Тело Христа, Который был принесен в жертву за нас. Как объясняет митрополит Диоклийский

⁴⁰ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 98. PG 155, ***. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. ***].

⁴¹ G. WAGNER, «Réalisme et symbolisme dans l'explication de la Liturgie», *Op. cit.*, p. 189.

⁴² NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* I,1. SC 4bis, 57.

⁴³ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXII,12, 12. SC 4bis, 204.

⁴⁴ KALLISTOS WARE, «Not an Image or a Figure : Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice», J. GETCHA — M. STAVROU (Ed.), *Le feu sur la terre. Mélanges B. Bobrinskoy*, (AS 3), Paris, 2005, p. 149.

⁴⁵ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* 32, 12. SC 4bis, 205–207

⁴⁶ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* 32, 12. SC 4bis, 175–177.

⁴⁷ См.:

Каллист, «сущность евхаристической жертвы заключается в трансформации, в переходном обряде, происходящем во время освящения. Это не хлеб приносится в жертву на Божественной Литургии, утверждает Кавасилас; напротив, во время освящения хлеб претворяется в Тело Христа, который был принесен за нас, в жертву на Кресте»⁴⁸.

Если латинская доктрина о пресуществлении пыталась объяснить это изменение в катафатической терминологии через изменение материи, византийская доктрина μεταβολή апофатически предпочитает молчать об этом таинстве. Это не мешает Кавасиласу говорить о действительном присутствии Христа в евхаристических хлебе и вине:

«Ибо хлеб Тела Господня уже не образ (τύπος), не дар, представляющий только образ (εἰκόνα) истинного дара, уже носит в себе не изображение некое спасительных страданий, как бы на картине, но есть самый истинный дар, самое всесвятое Владычнее Тело, истинно приявшее все оные укоризны, поношения, раны, распятое, прободенное, свидетельствовавшее при Понтийском Пилате доброе исповедание (1 Тим. 6, 13), претерпевшее заушения, биение, заплевания, вкусившее желчь. Подобным образом и вино есть самая Кровь, истекшая из прободенного тела. Это та Плоть и та Кровь, которые соединены Духом Святым в одно Тело, рожденное от Святой Девы, погребенное, воскресшее в третий день, восшедшее на небеса и сидящее одесную Отца»⁴⁹.

Здесь Кавасилас приводит учение о евхаристии Константинопольских Соборов 1156–1157, которые осудили учение диакона Сотерикоса Пантевгеноса для которого евхаристия была простым воспоминанием Христовой жертвы, и напоминает что евхаристическая жертва идентична жертве Христа на Кресте⁵⁰. Кавасилас резюмирует позицию этого собора в трех пунктах:

«ибо надобно вполне соблюдать учение о ней веры, не опуская ничего. Какое же разумею учение? То, что эта жертва есть не образ или вид (εἰκόνα καὶ τύπον) жертвы, а истинная жертва, что не хлеб принесен в жертву, а самое Тело Христово, и, к тому же, что жертва Агнца Божия только одна и однажды совершилась»⁵¹.

Во всяком случае, Кавасилас не продолжает ультра-реализм Михаила Гликаса, который не видел разницу между историческим событием и совершением евхаристии, и считал что Христос приносится в жертву на каждой Божественной Литургии во время преломления. Кавасилас отвечает Гликасу заявляя что «эта жертва совершается не чрез заклание (σφραγή) в то время Агнца, а чрез преложение (μεταβολή) хлеба в закланного Агнца, то явно, что тогда бывает преложение (μεταβολή), а заклания (σφραγή) не бывает»⁵². Г. Флоровский так передал мысль Кавасиласа: «L'eucharistie est un sacrifice non pas parce que Jésus est immolé de nouveau, mais parce que le même Corps et le même Sang sacrifié sont en fait présents ici sur l'autel, offerts et présentés»⁵³.

Это нас приводит к вопросу о повторении жертвы. Кавасилас примиряет единственность жертвы и множественность совершения евхаристии через μεταβολή, которая не есть изменение материи, но изменение состояния:

«так бывает и здесь, то есть хлеб нежертвенный предлагается тогда в жертву, так как из хлеба незакланного превращается в самое Тело Господне, истинно закланное. Следовательно, как перемена (ἡ μεταβολή) в овце делает из неё истинную жертву, так и здесь, чрез сие преложение совершается

⁴⁸ KALLISTOS WARE, «Not an Image or a Figure: Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice», p. 149.

⁴⁹ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXVII. SC 4bis, 175–177.

⁵⁰ См.: KALLISTOS WARE, «Not an Image or a Figure: Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice», p. 143–147; PAUL TCHÉREMOUKHINE, «Le concile de 1157 à Constantinople et Nicolas, évêque de Méthone», *Messenger de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale* 17:3, 67 (1969), p. 137–173; M.-H. CONGOURDEAU, «L'eucharistie à Byzance du 11^e au 15^e siècle», M. BROUARD (Ed.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'eucharistie*, Paris, 2002, p. 157–158.

⁵¹ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXII:8–10. SC 4bis, 205.

⁵² NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXII,15. SC 4bis, 207.

⁵³ G. FLOROVSKY, «On the Tree of the Cross», *SVSQ* 1 (1953), p. 33. См.: R. BORNERT, *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du 7^e au 15^e siècle*, (Archives de l'Orient Chrétien 9), Paris, 1966, p. 231; KALLISTOS WARE, «Not an Image or a Figure: Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice», p. 150.

истинная жертва, ибо хлеб предлагается не в вид заколения, а в самое заколение, в самое Тело Господа»⁵⁴.

И поскольку жертвоприношение происходит через μεταβολή, через изменение состояния хлеба принесенного в состояние Тела Господа принесенного в жертву, мы может совершать Божественную Литургию бесконечное количество раз, без того, чтобы единственное жертвоприношение Христа повторялось, как объясняет Кавасилас :

« Явно, что если предположить это, то никакой не будет нужды думать, что приношений Тела Господня бывает много, ибо, так как эта жертва совершается не чрез заклание в то время Агнца, а чрез преложение (μεταβολή) хлеба в закланного Агнца, то явно, что тогда бывает преложение, а заклания не бывает, и таким образом предлагаемое многократно и преложение совершается часто, а тому, во что предлагается, ничто не препятствует быть одним и тем же; и как Тело — одно, так и заколение Тела — одно»⁵⁵.

В своем *Трактате о священстве*, Симеон Солунский, принадлежащий к той же группе что и Кавасилас, развивает эту же идею, о том, что евхаристия актуализирует бесконечное множество раз единственную жертву Христа :

« Между нами присутствует Христос и видимо и не видимо в божественном хлебе плоти и честной чаше крови являя нам страсти Свои, убиение, язвы гвоздинныя, кров, смерть. ... Он постоянно желает этого, ибо не сказал: сотворите, но сие творите в мое воспоминание, т. е. постоянно. Какое же другое дело могло бы быть важнее этого дела, постоянно вспоминать Христа, Его смерть за нас, и постоянно приносить жертву»⁵⁶.

В отличие от Кавасиласа и Симеона, Гликас считал, что Тело Христа приносится в жертву на каждой Божественной Литургии. Поэтому для него, Тело Христово в евхаристии было обязательно тленным, т. к. нетленное, воскресшее Тело, не может быть принесено в жертву. Гликас считал, « удивительным и невообразимым » образом, как говорит М. Жюжи⁵⁷, что после погребения в животе верных тленное Тело Христа воскресает в теле нетленном. Поэтому отвечая Гликасу, Кавасилас ясно заявляет, что мы причащаемся Тела Христова « погребенное, воскресшее в третий день, восшедшее на небеса и сидящее одесную Отца»⁵⁸. Таким образом, согласно Кавасиласу, хлеб принесенный во время евхаристии претворяется в Тело принесенное в жертву и воскресшее, и следовательно мы причащаемся прославленного и воскресшего Тела Христова.

Если Кавасилас мог заявить подобные вещи, это означает что он обладал духом византийской традиции, которая воспринимает Христа в одно и тоже время как Первосвященника и как Жертву, как « приносяй и приносимый » как говорится в священнической молитве во время Херувимской Песни⁵⁹. Так он заявил : « Итак, если освящающий один Христос, то и священник, и освящаемое, и алтарь суть одно»⁶⁰. Выше мы видели, что Симеон Солунский также считал что единственный Первосвященник во время совершения евхаристии есть сам Иисус Христос, « священник вовек по чину Мелхиседека » (Пс 109. 4 ; Евр 5. 6)⁶¹. Кавасилас заявляет тоже самое⁶². Это является основным пунктом византийского богословия.

Христос является единственным Великим Первосвященником. Таким образом, для Кавасиласа, Христос является совершителем таинств, и в этом смысле, епископ или священник сослужит с Ним : « ὁ Χριστός ἐστὶ ὁ ταύτην τελεῶν τὴν ἱερουργίαν ... τὸ μὲν γὰρ ἔργον τῆς μυσταγωγίας καὶ τὸ τέλος, ἦτοι τὸ ἀγιασθῆναι τὰ δῶρα, καὶ ἀγιάσαι τοὺς πιστοὺς (C'est le Christ lui-même qui célèbre cette

⁵⁴ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXII, 12. SC 4bis, 205.

⁵⁵ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXII, 15. SC 4bis, 207.

⁵⁶ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacerdotio*. PG 155, 968A, 969A.

⁵⁷ M. JUGIE, « *** », *DTC* 10 :2, col. 1340.

⁵⁸ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXVII. SC 4bis, 177.

⁵⁹ TREMBELAS, ***.

⁶⁰ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXX, 9. SC 4bis, 195.

⁶¹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 91. PG 155, 269D. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 113].

⁶²

hiérurgie... lui-seul accomplit l'œuvre spéciale et le but de la mystagogie : la consécration des dons et la sanctification des fidèles)»⁶³. Также Симеон напоминает византийскую доктрину об идентичности евхаристической жертвы с жертвой Христа. Комментируя обряды проскомидии, он заявляет, что священник напоминает распятие Христа чтобы показать «совершает ту же самую жертву и священнодействие Христовы, и совершая воспоминание Его по Его преданию, изображает то, что Он претерпел за нас»⁶⁴. И это священство Христа, как это напоминал Николай Мефонский,⁶⁵ не ограничивается Тайной Вечерей, не заканчивается на Кресте, но является вечным. Являясь «священником вовек по чину Мелхиседека» (Пс 109. 4; Евр 5. 6), Кавасилас называет Христа «вечным священником»⁶⁶.

Таким образом не является заместителем Христа (*vice Christus*) как это воспринималось в один период в латинском богословии, для которого, священник не был образом Христа, как в византийском богословии, но поставлен во всех правах Христа чтобы действовать «*in persona Christi*»⁶⁷. В своем трактате *О священстве*, Симеон прямо заявляет что священство в Церкви только проявляет священство Христа. Таким образом священство вписывается в продолжение дела Христа. Священник является только типом (*τύπος*) или образом (*εἰκόνα*) Христа и он только актуализирует и увековечивает таинство домостроительства божия реализованного Им : «Впрочем, мы должны размыслить о том, чьи мы слуги, какого дела служители и чей образ (*εἰκόνα*) носим. [...] Епископ — образ (*εἰκόνα*) Иисуса, и затем пресвитер, по власти совершать таинства»⁶⁸. Таким образом, как заключает митрополит Каллист Диоклийский, «поскольку, как на и Кресте, в небесной литургии и Божественной Литургии на земле, священник есть один и тот же, и приношение одно и то же, стоит заметить, что евхаристическая жертва воистину является той же, что и жертва на Кресте»⁶⁹.

Роль священника в качестве ассистента или слуги, также напоминает Кавасиласом, когда, говоря о призывании Св. Духа, он напоминает что «[Дух Святой] руками и языком священников совершает таинства»⁷⁰. Кавасилас в своем комментарии Божественной Литургии приводит ситуацию диспута между греками и латинами по поводу призывания Св. Духа. Против тех, кто считает, что «не нужно еще никакой молитвы, так как они уже совершены словом Господним»⁷¹, то есть против латинской доктрины, согласно которой хлеб и вино освящаются «установительными словами», священник действует при этом «*in persona Christi*», Кавасилас отвечает, что «Для того-то мы и веруем в освящение Тайн по молитве священника, полагаясь на нее не как на какую-нибудь молитву человеческую, а как на силу Божию»⁷². Он подразумевает здесь призывание, которое он считает подтвержденным Отеческим преданием⁷³.

4. Общение Святых

Другим важным аспектом евхаристического богословия двух авторов является понятие об общении святых в евхаристии. На вопрос о последствиях совершения литургии, Кавасилас отвечает что они «Общие и за живых, и за отшедших, чтобы принявший дары Бог взамен их послал благодать Свою, в частности отшедшим, — упокоение душ и наследие Царствия с прославившимися святыми, а живым — причастие святой трапезы, освящение, свободу от всякого осуждения, отпущение грехов,

⁶³ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLIX, 13–15. SC 4bis, 278–280.

⁶⁴ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 75. PG 155, 265A. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 107].

⁶⁵ См.: KALLISTOS WARE, «Not an Image or a Figure : Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice», p. 145, 151.

⁶⁶ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLIII, 4. SC 4bis, 246.

⁶⁷ К. КЕРН, *Евхаристия*, Moscou, 1999, p. 214, 231.

⁶⁸ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacerdotio*. PG 155, 965A–B.

⁶⁹ KALLISTOS WARE, «Not an Image or a Figure : Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice», p. 152.

⁷⁰ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXVIII,2. SC 4bis, 179.

⁷¹ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXIX,1. SC 4bis, 181

⁷² NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXIX,7. SC 4bis, 185.

⁷³ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXIX,21. SC 4bis, 191.

мир, плодородие, получение необходимого и, наконец, чтобы они явились пред Богом достойными Царствия »⁷⁴.

То что касается святых, Кавасилас считает, что евхаристия приносится по благодати для них, т. к., они « дошли до конца » :

« Они-то составляют для Церкви побуждения благодарить Бога, за них приносит она словесную сию службу, как благодарность Богу [...] Потому священник ни о чем не просит относительно их, а, скорее, молит их, чтобы они помогали ему своими молитвами: потому что творит за них, как сказано, не молитвенное, а благодарственное приношение Даров (οὐχ ἰκεσίων ἀλλὰ χαριστήριον) »⁷⁵.

Он замечает, что « божественный Василий благодарение соединяет с прошением »⁷⁶. Как отмечает архиепископ Георгий (Вагнер), в то время как анафора Св. Иоанна Златоуста молится о (ὕπερ) святых, перед тем как молится об усопших и живущих, анафора Св. Василия просит о том чтобы « мы получили благодать со (μετά) святыми »⁷⁷.

Интерпретируя анафору Златоуста в призме анафоры Василия, Кавасилас в тоже время считает что « φάλλ' ἐνταῦθα τινες ἠπατήθησαν οὐκ εὐχαριστίαν ἀλλ' ἰκεσίαν ὑπὲρ τῶν ἁγίων πρὸς τὸν Θεὸν τὴν μνήμην αὐτῶν εἶ-ναι νομίσαντες (Certains ont été induits en erreur, en regardant la commémoration des saints non point comme une action de grâces mais comme une supplication adressée à Dieu en leur faveur) »⁷⁸. Кавасилас ссылается здесь на Феодора Андида, который в своем комментарии Божественной Литургии интерпретировал термин ὑπέρ анафоры Златоуста в литературном смысле, означаящем что евхаристическая жертва приносится в честь святых.

Кавасилас объясняет это следующими причинами, которые считались искусственными архиепископу Георгию (Вагнеру)⁷⁹: « Можем-ли мы просить упокоения со святыми для святых, как если бы они еще не достигли святости? Можем ли мы просить совершенства для совершенных? »⁸⁰. Согласно Кавасиласу, в евхаристии, Церковь, после благодарения за совершение всего божественного домостроительства, благодарит Бога за святых и за их предстательство за нас⁸¹. Будучи « дошедшими до конца », святые достигли совершенства и обладая славой они более ничего не получают от совершения евхаристии.

Со своей стороны Симеон объясняет, что на проскомидии, священник вынимает частицы в память и в честь святых. Он подчеркивает что они, « как сподвизавшиеся Христу, в этом страшном таинстве делаются причасниками большей славы и восхождения, чрез причастие спасительной жертвы, и примиряют нас с Ним и соединяют, особенно в то время, когда мы воспоминаем их »⁸². Симеон развивает важный пункт об общении святых. Так он подчеркивает, во-первых, что через евхаристическую жертву, которая является той-же, что и жертва Христа на Кресте, святые участвуют в славе божией, и через это жертвоприношение в котором они участвуют вместе с нами, они примиряют нас с Богом когда мы воспоминаем их. Взгляд Симеона Солунского, повторяет взгляд Феодора Андида для которого святые, также искуплены жертвой Христа на Креста, которому евхаристическая жертва идентична⁸³. Это могло-бы объяснить древнюю традицию Церкви совершать

⁷⁴ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXIII,3. SC 4bis, 207–209.

⁷⁵ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXIII,7. SC 4bis, 211.

⁷⁶ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXIII,9. SC 4bis, 213.

⁷⁷ G. WAGNER, « La commémoration des saints dans la prière eucharistique », *La liturgie, expérience de l'Eglise. Etudes liturgiques*. J. GETCHA — A. LOSSKY, Ed. (AS 1). Paris, 2003, p. 34.

⁷⁸ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLIX,1. SC 4bis, 275.

⁷⁹ WAGNER, « La commémoration des saints dans la prière eucharistique », *Op. cit.*, p. 35.

⁸⁰ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLIX,5. SC 4bis, 277.

⁸¹ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLIX,24–28. SC 4bis, 287–291.

⁸² SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 94. PG 155, 281C. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 125]

⁸³ THÉODORE D'ANDIDE, *Protheoria* 28. PG 140, 456B. См.: WAGNER, « La commémoration des saints dans la prière eucharistique », *Op. cit.*, p. 36.

литургию не только в дни поминовения усопших, но также и в дни поминовения святых. Это как говорил Киприан Карфагенский о мучениках, что «мы постоянно приносим жертвы за них»⁸⁴.

Кавасилас во всяком случае не предвидет одинаковых последствий евхаристии для усопших и для святых. Так он видит два способа освящения совершением божественной литургии : «la première, c'est par médiation (τῆ μεσιτεία) : les dons offerts, du seul fait qu'ils sont offerts, sanctifient ceux qui les offrent, ainsi que ceux pour qui on les offre, et leur rendent Dieu propice ; la seconde manière, c'est par la communion (τῆ μεταλήψει) au moyen de laquelle ces offrandes deviennent pour nous un véritable aliment et un véritable breuvage»⁸⁵. Из этих двух способов, первый является общим для живых и умерших, и поэтому Кавасилас считает что даже усопшие получают выгоду от совершения литургии в их память : «Ainsi, la divine liturgie de l'eucharistie est-elle aussi pour les défunts, comme elle est pour les vivants. Ceux-ci étant sanctifiés de deux manières, comme il a été dit, ceux-là le sont aussi doublement. Les trépassés n'ont aucune infériorité à l'égard des vivants ; d'une certaine manière, au contraire, ils ont un avantage»⁸⁶. Какую выгоду приносит усопшим это двойное освящение ? Кавасилас объясняет это тем, что усопшие утратили тело, и этим охранены от всякого греха, и таким образом, уйдя из этого мира, «ceux qui, placés dans cette région de repos, y ont hérité d'une béatitude moyenne, en jouissent normalement mieux après avoir quitté la terre que lorsqu'ils vivaient dans le corps»⁸⁷.

То, что касается частиц вынутых священником во время проскомидии в память святых, усопших и живущих, Симеон подчеркивает, что они не являются антитипами Тела и Крови Христа, но только являются дарами принесенными для освящения верных :

«Однако частицы не прелагаются ни в тело Господне, ни в тела святых, но суть только дары, приношения и жертвы из хлеба по подражению Господу, и приносятся Ему во имя их, а при священнодействии таин, чрез соедение и общение с ними освящаются и низводят освящение на тех, за которых служить»⁸⁸.

Симеон сравнивает эти частицы, вынутые и принесенные в память святых с маслом, лампадами, свечами, цветами и другими приношениями, которые верные приносят к мощам или иконам святых. Поскольку, для Симеона, все эти частицы являются дарами и являются объектом только освящения (ἀγιασμός), но не пресуществления (μεταβολή) в Тело Христа, он уточняет, что при причащении верных «иерей должен быть внимателен, должен брать не от этих частиц, но от Тела Господня»⁸⁹. Это уточнение объясняется тем фактом, что согласно старой византийской практики, которую можно еще встретить на Афоне, все частицы помещались в чашу вместе с агнцем до причащения верных⁹⁰.

Действительно, Симеон признает, что согласно византийскому богословию частицы освящаются через «проникновение»⁹¹, то-есть через простой контакт с освященными святыми дарами, но считает что лучше причащать хлебом и вином, которые были принесены как антитипы Тела и Крови Христа :

«Ибо хотя чрез соедение со всесвятую кровию, все соделалось единым и хотя причащение Крови Господней бывает и в том случае, когда кто небудь причастится частицею, однакож, так как всякий верующий должен причащаться вместе и Тела и Крови Христовой, то иерей должен, взимая лжицею вместе с Кровию и Тело Господне, преподавать причастие приступающему»⁹².

⁸⁴ CYPRIEN DE CARTHAGE, *Epist.* 39, 3. Cf. WAGNER, «La commémoration des saints dans la prière eucharistique», *Op. cit.*, p. 36.

⁸⁵ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLII,2. SC 4bis, 241.

⁸⁶ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLV,4. SC 4bis, 257.

⁸⁷ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XLV,2. SC 4bis, 257.

⁸⁸ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 94. PG 155, 281C–D. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 125–126].

⁸⁹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 94. PG 155, 284D. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 128].

⁹⁰ См.: М. АСМУС, «К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной Литургией» *Вестник ПСТГУ* 1:14 (2005), 16–17.

⁹¹ См.: М. ANDRIEU, *Immixtio et Consecratio*, Paris, 1924, p. 196–243.

⁹² SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 94. PG 155, 284D. [Писания свв. Отцев, т. 2, с. 128].

Несмотря на это замечание, Симеон не отрицает, что частицы через контакт с Телом и Кровью Христа, соединяются с Телом Христа :

« Правда, что все частицы, быв положены в чашу, сообщаются с Телом и Кровью Христовою, и приемлющий Тело и Кровь, вместе с соединенными частицами, причащается, но лучше, я думаю, делать это со вниманием и взять от одного божественного Тела Господня »⁹³.

Замечание Симеона, в последствии получило силу правила, т. к. оно было внесено в *Pedalion* Никодима Святогорца, который в своем комментарии на 28 правило 6 Вселенского Собора, утверждающее, что необходимо сначала причастить верных, и затем поместить частицы с диска в чашу⁹⁴. То есть это практика, общепринятая сегодня, но не существовала в Византии, даже во время Симеона.

Для наших авторов, в евхаристии представляется Церковь. Частицы расположенные вокруг агнца представляют для Симеона Солунского Христа и всю Церковь. Поэтому Симеон считает что не стоит вынимать частиц за неправославных и за нераскаявшихся грешников⁹⁵. Кавасилас подчеркивает также церковность совершения евхаристии. Возглас «Святая святым» призван приблизить к святости Церкви и принадлежности к Телу Христову. Церковь в качестве Тела Христова является общением святых: « l'Eglise est signifié dans les saints mystères, non pas comme en des symboles, [...] car il n'y a pas ici communauté de nom ou similitude d'analogie, mais identité de réalité »⁹⁶. « Les fidèles, vivant dès maintenant, par ce sang, la vie dans le Christ, dépendent réellement de cette Tête, et étant revêtus de ce Corps, il n'est donc pas hors de propos de voir là l'Eglise signifiée par les divins mystères »⁹⁷. Как заметил Х. Шульц, Кавасилас может считаться вождем возрождения евхаристической экклизиологии⁹⁸.

5. Часто причащение

Последним пунктом евхаристического богословия наших двух авторов, достойным нашего внимания, является вопрос о частом причащении. Являясь учениками исихастов Каллиста и Игнатия Ксанфопулосов, Симеон и Кавасилас продолжают в своих трудах учение своих учителей, которые предавали большое значение евхаристии как основе обожения христианина. В качестве заключения к своим духовным трактатам, переписанное в Добротолубии, они пишут :

« Ничто столько не содействует и не способствует нам к очищению души, к просвещению ума и к освящению тела, и обеих их божественнейшему изменению, еще же и к отражению страстей и бесов, свойственнейше же сказать, к преестественному с Богом единению и божественному сочетанию и срастворению, как частое, с чистым сердцем и расположением, сколько то возможно человеку, причащение Святых, пречистых, бессмертных и животворящих Таин, — самого, говорим, честнаго тела и крови Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа »⁹⁹.

Так же, Кавасилас, ставит евхаристию во главе жизни во Христе : « Так совершенно сие таинство, высшее всякого таинства, и приводит к самой вершине благ; потому и всякой человеческой ревности последний предел здесь же. Ибо в нем мы сообщаемся с самим Богом, и Бог соединяется с нами совершеннейшим единением. Ибо соделаться единым духом с Богом, какое лучшее сего может быть единение? »¹⁰⁰. Для Симеона, « причащение есть соедение Бога с нами, обожение наше, освящение, исполнение благодати, просвещение, отражение всего противнаго, подаяние всякаго

⁹³ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 94. PG 155, 285A. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 128].

⁹⁴ *Phdavlion*. Thessalonique, 1998, p. 243.

⁹⁵ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 94. PG 155, 285A–B. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 128–129].

⁹⁶ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie XXXVIII*, 1. SC 4bis, 230.

⁹⁷ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie XXXVIII*, 2–3. SC 4bis, 230–232.

⁹⁸ SCHULZ, *La Divine Liturgie dans le rite de l'Eglise byzantine*. Traduction française de A. ROSE et E. METZGER à paraître aux Editions du Cerf, p. 255.

⁹⁹ CALLISTE ET IGNACE XANTHOPOULOI, « Centurie spirituelle » 91, PG ***.

¹⁰⁰ NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ* IV, 10. SC 355, 270–271.

блага, и что еще, теснейшее единение и общение с Богом. Оно таинство таинств, освящение святых, и поистине святое святых, священнодействие, высшее всех священнодействий ... »¹⁰¹

Кавасилас добавляет, что конкретно через причащение Тела и Крови Христа мы получаем оставление грехов, которые мы исповедуем :

« Божественный Дионисий говорит, что и священные оные таинства не совершали бы, и сами не имели бы силы, если бы не была предложена священная трапеза, тем менее возможно, чтобы труд и правда человеческая могли отпускать грехи и производить что-либо подобное. Хотя одно из Священных таинств людей, сознавших свои грехи и исповедавшихся пред священником, освобождает от великой ответственности пред Богом Судиею. но и оно не может быть действенно, если не будут они вкушать священной вечери »¹⁰².

В своем *Объяснении Божественной Литургии*, Кавасилас добавляет что « Святой Дух подает причащающимся сих Даров отпущение грехов »¹⁰³. Далее Кавасилас подчеркивает, что приглашение получить святые дары, несмотря на то, что они предназначены святым не исключает участие всех кто старается достичь совершенства :

« Le prêtre donne ici le nom de saints non pas seulement aux âmes de vertu parfaite, mais aussi à tous ceux qui s'efforcent de tendre à cette perfection, mais ne l'on pas encore atteinte. Ceux-là, rien ne les empêche, en participant aux saints mystères, d'être sanctifiés et, de ce point de vue, d'être saints. [...] Les fidèles sont en effet appelés saints en raison de la chose sainte à laquelle ils participent, et de Celui au corps et au sang duquel ils communient »¹⁰⁴.

Кавасилас напоминает что « la proclamation du prêtre : 'Les choses saintes aux saints', les fidèles font à haute voix cette réponse : 'Un seul est saint, un seul Seigneur, Jésus-Christ, à la gloire de Dieu le Père', car personne n'a de soi-même la sainteté, et elle n'est pas le résultat de l'humaine vertu, mais tous la reçoivent de Lui et par Lui »¹⁰⁵. Симеон соглашается с Кавасиласом и говорит : « Святая святым: показывая, что Распятый свят и все, приобщающиеся Ему должны быть святы. [...] Ибо чрез сего едиnorodного Сына, воплотившагося и распятого, мы и освятились, и избавились от смерти, и получили без смерти »¹⁰⁶.

Кавасилас в конце своего трактате о *Жизни во Христе* подчеркивает важность частого причащения для христиан :

« А для всего этого достаточен, и доставляет ревности силу, и изгоняет прирожденную душе леность, истинно укрепляющий сердце человека хлеб, который, снизойдя с неба, принес нам жизнь, насыщения которым всячески нужно желать, и вечера сия постоянно приступающих к ней сохраняет от голода, и более должного не надлежит удерживать от сих таинств на том основании, что мы недостойны их, дабы не сделать душу более слабой и худшей всего, но приступая прежде к священникам с покаянием в грехах, надлежит пить очистительную кровь »¹⁰⁷.

Мы могли бы считать, читая отрывки Симеона, что в отличие от Кавасиласа, он не был сторонником частого причащения. Так говоря об антидоре, он заявляет, что не все достойны причастия :

« он дается вместо того великаго дара страшнаго причащения. Так как не все достойны причащаться того, то антидор дается вместо его и весьма точно называется антидором, потому что сообщает также дар благодати Божией. Ибо этот хлеб освященный, запечатленный копием и принявший священные слова; впрочем, не причащение Тела Христова: то Тайны, а он только дарует освящение и сообщает божественный дар от слов произносимых в предложении »¹⁰⁸.

¹⁰¹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 78. PG 155, 253C. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 95].

¹⁰² NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ* IV, 22. SC 355, 284–285.

¹⁰³ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXIV,4. SC 4bis, 215.

¹⁰⁴ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXVI,1. SC 4 bis, 223.

¹⁰⁵ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* XXXVI,5. SC 4bis, 225.

¹⁰⁶ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 99. PG 155, 297D. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 142].

¹⁰⁷ NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ* VI, 102. SC 361, 128–129.

¹⁰⁸ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacra liturgia* 100. PG 155, 301D–304A. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 147].

В действительности Кавасилас также считал что антидор, в качестве хлеба, который был принесен, не является более обычным хлебом, т. к. он стал даром, хотя и не претворился в Тело Христа : « Après avoir coupé en petits morceaux le pain qui a été offert à la prothèse et d'où il a détaché le pain consacré, [le prêtre] le distribue aux fidèles, comme devenu chose sainte par le fait d'avoir été dédié et offert à Dieu »¹⁰⁹.

Во всяком случае, заявив, что не все достойны причастия, Симеон Солунский заявляет, в отличие от своих учителей, братьев Ксанфопулосов, и Кавасиласа, что все должны стараться часто причащаться :

« Мы, архиереи и иереи, да будем всегда причастниками страшных таин, священнодействуя со вниманием, сокрушением сердца и исповеданием; что касается и до прочих, и они часто да приемлут причастие с покаянием, сокрушением сердца и готовностью души; и никто из людей богобоязных и любящих Господа пусть не пропускает четырехдесятницы. А у кого довольно силы и внимания, и чаще пусть приступает такой к причастию Христову, даже, если нужно, и в каждую неделю, особенно же люди престарелые и немощные: ибо в сем общении наша жизнь и сила »¹¹⁰.

Симеон отвергает идею что причастие может вызвать смерть. Напротив, для него частое причащение является не только источником освящения и очищения от грехов, но и источником жизни, силой и средством получения жизни вечной : « И не бойся приобщаться Жизни, как боятся некоторые безумные, говоря да не умереть; скорее умрешь, если не примешь страшных таин: ибо она для и тебя жизнь, крепость, сила и наступившие в жизнь вечную »¹¹¹.

В своем *Трактате о Священстве*, Симеон настаивал, основываясь на отеческом предании, о том, что священник должен совершать Божественную Литургию ежедневно. Он заявил это потому, что он считал что христиане должны часто причащаться : « святой Златоуст вместе с отцом Василием написал чин Божественного Тайноводства и хвалит тех, которые каждый день участвуют в таинстве причащения, только благоговейно и достойно. И в соборных церквах и всюду распространено предание священнодействовать каждый день желающим того усердно »¹¹². Для Симеона, проблема находится не в том что бы быть недостойным причащения, но чтобы вести себя недостойно. Поэтому он напоминает что христиане должны стараться причащаться стараясь быть достойными причащаться каждый день : « Ибо, если осуждается недостойно причащающийся, не тем ли более недостойно действующий? [...] Смертные, постараемся удостоится сколько возможно. »¹¹³. Поэтому он призывает священников « носящие образ [Христа] » быть Его « совершителями и причастниками *seu qui agissent et communient à Celui-ci* » и « каждый день творить воспоминание Его »¹¹⁴.

Заключение

Св. Николай Кавасилас и Св. Симеон Солунский прекрасно синтезировали все учение византийского богословия об евхаристии. Это учение достойно более глубокого изучения. В любом случае, из богатства их литургического богословия, мы отметим следующие пункты :

1. Евхаристия является приношением. Она есть приношение человека, который приносит плоды своего труда: хлеб и вино. Но прежде всего она есть Божие приношение. Как настаивают наши авторы следуя своим предшественникам, евхаристическая жертва есть также что и жертва Христа на Кресте.

2. Таким образом евхаристия является не только приношением но и жертвой. Поэтому принесенные хлеб и вино становятся дарами. Они не являются более простыми хлебом и вином,

¹⁰⁹ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* LIII,4. SC 4bis, 305.

¹¹⁰ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De ordine sepulturæ* 360. PG 155, 672C. [*Писания свв. Отцев*, т. 2, с. 519].

¹¹¹ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De ordine sepulturæ* 360. PG 155, 672C–D. [Traduction russe p. 520].

¹¹² SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacerdotio*. PG 155, 973A–B.

¹¹³ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacerdotio*. PG 155, 972B.

¹¹⁴ SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacerdotio*. PG 155, 972B.

используемыми в повседневной жизни, но принесенными дарами, освященными и принесенными Богу, антитипами Тела и Крови Христа.

3. Основным моментом совершения евхаристии является претворение (μεταβολή) принесенных даров в Тело и Кровь Христа. Это возможно, согласно нашим авторам, поскольку основным совершителем евхаристии является Тот, кто был принесен в жертву на Кресте, Иисус Христос, Сын Божий. В совершении евхаристии присутствует изменение состояния: принесенный хлеб претворяется в единожды принесенное в жертву Тело Христово. Таким образом евхаристия не является жертвоприношением хлеба, но претворением этого принесенного хлеба в Тело Христово, Который был единожды принесен за нас в жертве на Кресте. Евхаристия является жертвоприношением не потому что Христос снова приносится в жертву, но потому, что то же самое Тело и та же самая Кровь, единожды принесенные в жертву присутствуют после претворения в дарах.

4. Совершение евхаристии имеет также церковный размах. Освящение, даваемое евхаристией верным приближается к святости Церкви и принадлежности верных к Телу Христову. Церковь, в качестве Тела Христова, является сообществом святых. Через евхаристическую жертву, идентичную жертве Христа на Кресте, все тело Церкви, состоящее не только из живых, но и мертвых и святых, участвует в божественной славе. Таким образом через евхаристию мы примиряемся с Богом. Согласно Кавасиласу, это касается также и усопших. И согласно Симеону, это актуально также и для святых, которые также как и мы были искуплены жертвой Христа на Кресте, Которому мы возсылаем евхаристическую жертву.

5. Идентичная жертве Христа на Кресте, жертва Христа является источником нашего освящения и спасения. Поэтому христиане должны соединиться во Христе часто причащаясь. Являясь источником освящения, евхаристия дает также оставление грехов. Поэтому, согласно нашим авторам, недостойно себя считать недостойными, но необходимо жить так, чтобы быть достойными ежедневного причащения. Наш образ жизни должен во всем соответствовать цели нашей жизни, которая есть святость; и это является следствием жертвы Христа на Кресте в которой мы участвуем через евхаристию.