

В. Я. МАЛАХОВ

ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ  
СВЯТЫХ ДАРОВ  
В ТАИНСТВЕ  
ЕВХАРИСТИИ



СВЯТО-ТРОИЦКАЯ  
СЕРГИЕВА ЛАВРА  
2007

*По благословению  
Святейшего Патриарха Московского  
и всея Руси Алексия II*

В статье Василия Яковлевича Малахова «Пресуществление святых даров в таинстве евхаристии» дается подробный обзор истории возникновения и распространения термина «пресуществление», а также глубокое богословское исследование святоотеческого учения о таинстве евхаристии. Несмотря на давность своего написания, работа Василия Малахова является исключительно злободневной и актуальной для нашего времени. Текст статьи воспроизводится по публикации в журнале «Богословский вестник» (1898. № 6. С. 298–320. № 8. С. 113–140).



**Е**два ли какое-либо другое слово, после *ὁμοούσιος*, вызывало столько споров и разногласий в богословской литературе, как термин *пресуществление*. В XVI, XVII и XVIII веках — эпоху развития протестантизма и его борьбы с католичеством — по вопросу о пресуществлении писались многочисленные, нередко очень обширные, трактаты<sup>1</sup>, где противники (католики и протестанты) всячески изощрялись доказать правоту своего воззрения на таинство евхаристии. Литература по этому вопросу, собранная у Госпиниана<sup>2</sup> и Кислингя<sup>3</sup>, автора XVIII века, поразительна по своему обилию. Сущность всех споров сводилась к одному: было ли в древней Церкви учение о пресуществлении или нет. Католики, конечно, стояли за, протестанты — *против*. Протестанты во главе с Лютером доказывали, что учение о пресуществлении — явление позднейшее, неизвестное Церкви первых XI веков, и что

---

<sup>1</sup> Для примера укажем на громаднейшие труды: Petri Martyri Vermilii Forentini Defensio doctrinae veteris et apostolicae de sacro sancto eucharistiae sacramento adversus Stephanum Gardinerum, Tiguri, 1551, и Rud. Hospiniani De origine et progressu controversiae sacramentariae de coena Domini inter Lutheranos, ubiquistas et orthodoxos ab anno Christi 1517 usque ad annum 1602 deducta, Tiguri, 1602.

<sup>2</sup> См. op. cit.

<sup>3</sup> So. Rud. Kieslingius. Historia concertationis graecorum latinorum-que de transsubstantiatione in sacrae euchar. sacramento. Lipsiae, 1754.

сам термин, выражающий это понятие (*transsubstantiatio*), появился лишь после отделения Западной Церкви от Восточной<sup>1</sup>. При этом, по воззрению протестантов, понятие и термин *пресуществление* стоят в тесной, неразрывной связи: появление первого (понятия) немедленно же вызвало и появление второго (термина).

Вооружаясь против римско-католического учения о пресуществлении святых даров, протестантизм вместе с тем затрагивает и Церковь Православную, которая в данном вопросе согласна с церковью Латинскою. В виду этого православные с давних пор и на соборах, и в своих символических книгах, и в частных сочинениях старались опровергнуть заблуждение протестантов. В нашей русской богословской литературе вопрос о евхаристии вообще и пресуществлении в частности получил усиленную разработку в последние два-три года. Мотивом послужило старокатолическое движение и выдвинутый им на очередь вопрос о евхаристии. Русские исследования о пресуществлении ведутся в двух направлениях, богословско-философском и догматико-историческом. Выразительницами первого направления могут служить статьи господ Керенского<sup>2</sup> и Гусева<sup>3</sup>, второго — статьи господина Кириллова<sup>4</sup>. Первые из

---

<sup>1</sup> Лютер (*Lib. de captiv. Babyl. C. 1*) неоднократно утверждает, что *пресуществление* есть изобретение Фомы Аквината и его последователей. Петр Мартир (*Lib. contra Stephanum Gardinerum. Object. 128*) виновником появления этого учения считает папу Иннокентия III и Латеранский собор (1215 г.). Иоанн Кальвин (*Lib. 4 Instit. C. 17. § 17*) говорит, что во времена св. Бернарда миру не был еще известен догмат о пресуществлении. (См. у Bellarm.: *Disputat. T. III. De Eucharistia. T. III. C. XX.*)

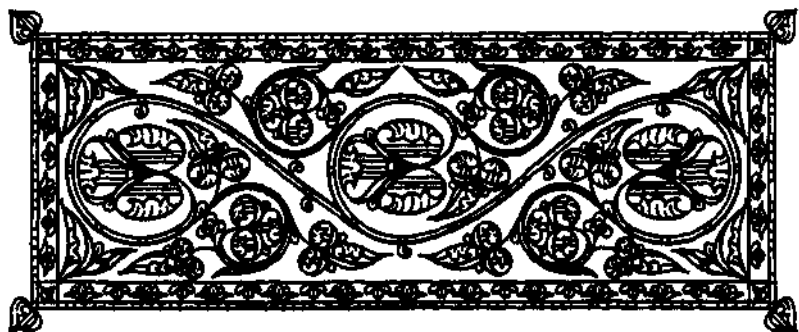
<sup>2</sup> См.: Прав. соб. 1897 г. Февр.

<sup>3</sup> Вера и разум. 1897. Июль. Кн. 1. Христианское чтение. 1897. Май.

<sup>4</sup> См.: Христианское чтение. 1896. Т. I; Богословский вестник. 1897. Сюда же можно отнести и вторую часть статьи Гусева (цит. 1).

них затрагивают вопрос о пресуществлении с его, так сказать, метафизической стороны: в чем нужно полагать предложение, пресуществление евхаристических элементов хлеба и вина в тело и кровь Спасителя. Господин Кириллов поставил себе иную задачу — изложить святоотеческое учение о евхаристии. Пока появилось в свет лишь два его монографических очерка: учение о таинстве евхаристии Иоанна Златоуста («Христианское чтение») и Ефрема Сирина («Богословский вестник»). Мы во второй части своего труда преследуем ту же самую задачу, что и господин Кириллов, с тем, впрочем, различием, что учение святых отцов излагаем в более сжатой форме и не монографически, а генетически, мысли одного святого отца поставляя в связь с мыслями другого. Поступаем так ввиду того, что у святых отцов нередко встречаются общие места, которые взаимно поясняют друг друга и делают более доступным их понимание. Далее, в первой части своего сочинения, мы затронули и старались дать посылно разрешение еще одного очень важного вопроса, который, насколько известно нам, в русской богословской литературе никем еще не подвергался исследованию. Вопрос этот касается истории самого термина *пресуществление*, времени его появления в Церквах Западной и Восточной и quasi — борьбы из-за него на Востоке, о которой так много говорят и пишут протестанты. Разработка этого вопроса, по нашему мнению, является не лишней в нашей богословской литературе, вообще бедной исследованиями по специальным вопросам богословия.





## ЧАСТЬ I

Постепенная выработка термина *пресуществление*. Обстоятельства, способствовавшие этому. Время появления его в церкви Западной. *Μετουσίωσις* на Востоке. Свидетельство о нем в письме Михаила Палеолога. Флорентийский собор и его значение в общей истории спора по вопросу о пресуществлении. Свидетельства о *μετουσίωσις* у Геннадия Схолярия, Мелетия Пигаса, Гавриила Севера, Максима Маргуния, Петра Аркудия, Мелетия Сирига и Нектария, патриарха Иерусалимского. «Исповедание» Кирилла Лукариса; его взгляд на пресуществление и его значение в последующей истории *μετουσίωσις*; соборы Константинопольский (1639), Ясский (1642), Иерусалимский (1672) и Константинопольский (1691). Заключение первой части.

**Т**ермин *пресуществление* имеет свою долгую и довольно громкую историю. Зародился он в мрачные века схоластики, сильно заявил себя при вступлении в новую историю и приобрел господствующее значение в Церквах Латинской и Православной в последние два столетия. *Пресуществление* (*transsubstantiatio*, *μετουσίωσις*), если разбирать его филологически, значит: переход одного вещества в другое, одной субстанции в другую. Таким образом, слово это довольно сложное. Первоначально и употреблялось оно не иначе, как в описательной форме. Еще в сочинении неизвестного автора «*De corpore Domini*», — сочинении, приписываемом Евсевию Эмиссенскому (VI в.) и

написанном во всяком случае не позже VII века, мы встречаем такое выражение: *Invisibilis Sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis transmutat*<sup>1</sup>. *In substantiam transmutat* есть не что иное, как описательное выражение *transsubstantiat* — *пресуществляет*. Выражение, которое было редким явлением в VII–VIII веках, начинает входить во всеобщее употребление в X, XI и XII веках. Два обстоятельства способствовали этому: развитие схоластики и ересь Беренгария. Схоластика, как известно, стремилась соединить, согласовать веру и знание, христианское богословие и философию Аристотеля. Отсюда неизбежным следствием явилось внесение философских терминов в богословский язык. Такие слова, как *субстанция*, *акциденция*, *объект* сделались обычными в схоластическом богословии. На первых порах, без сомнения, слова эти вошли и в трактаты о евхаристии, так как евхаристия такого рода предмет, где более всего прилично встретиться словам *субстанция* и *акциденция*. В самом деле, древняя Церковь учила (это мы увидим ниже), что хлеб и вино в евхаристии прелагаются (*μεταβάλλονται, μεταποιούνται, mutantur, transformantur, transelementantur*)<sup>2</sup> в тело и кровь Спасителя; другими словами: получают другую сущность. Отчего же не выразить это философским языком: вместо того, чтобы говорить «*mutantur in carnem et sanguinem*» не сказать «*mutantur in substantiam carnis et sanguinis*»? — Схоластика так и сделала. У латинских писателей, начиная с X века, мы уже редко встречаем древние выражения, объясняющие способ изменения евхаристических элементов: они вытеснены новыми. «*In Christi substantiam commutatur*» (Fulbert Carnotensis, X в.), «*in substantiam carnis et sanguinis*

<sup>1</sup> См.: Bellarm. Т. III. Л. 2. С. XXX. Р. 289.

<sup>2</sup> Об этих терминах подробнее мы будем вести речь ниже.

commutantur» (Lanfrancus, XI в.), «mutatur panis substantia in aliam substantiam» (Anselmus, XI в.), «substantia mutata, specie reservata» (Petrus Cluniacensis, XII в.) — вот обычные выражения схоластиков о способе преложения, изменения евхаристических элементов<sup>1</sup>.

Вторым обстоятельством, способствовавшим установлению новой терминологии, было появление ереси Беренгария, которая наделала много шума в XI–XII столетиях. Беренгарий был предшественником Лютера: он учил, что в евхаристии вместе с истинным телом и кровью Христа находятся истинные же хлеб и вино, не преложенные, не пресуществленные. В свою пользу Беренгарий приводил некоторых древних отцов, пользуясь их терминологией для выражения своих еретических мыслей, что было очень легко ввиду неточности терминологии у древних. Отсюда являлась потребность выработать такую терминологию, в рамки которой уж ни в коем случае не могло бы вписаться учение Беренгария. Такой новой терминологией и явилась терминология схоластиков. Мы уже заметили выше, что описательные термины без ущерба могут быть заменены одним — *transsubstantiatio*. К нему и пришла схоластическая терминология в своем дальнейшем развитии. Кто, собственно, первый употребил слово *transsubstantiatio* — в точности неизвестно; но на IV Латеранском соборе (1215), при папе Иннокентии III, мы встречаем его уже санкционированным и признанным всей Римско-католической церковью. Вот подлинный акт собора с словом *transsubstantiatio*: «In Ecclesia, Idem Ipse sacerdos et sacrificium, Iesus Christus, Cujus corpus et sanguis in Sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur; *transsubstantiatis* pane in corpus et vino in

---

<sup>1</sup> C. Bellarmin., t. III, l. III, c. XX: «Transsubstantiatio probatur testimoniis patrum». P. 332–333.



sanguinem, potestate divina, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit de nostro»<sup>1</sup>. С этого времени термин *transsubstantiatio* входит во всеобщее употребление в Римско-католической церкви и на соборе Тридентском получает символическое значение, так как акты этого собора с словом *transsubstantiatio* внесены в число символических книг Римской церкви.

Теперь на очереди стоит другой вопрос: когда термин *пресуществление* (*μετουσίωσις*) появился в Церкви Восточной? Есть одно свидетельство, которое говорит за то, что он был известен восточным христианам еще в XIII веке. Император Восточной империи Михаил Палеолог в своем письме к папе Григорию X (в период Лионского собора 1274 г.), перечислив все таинства, которые содержит Церковь, останавливается после на евхаристии и между прочим говорит следующее: «Священнодействие же евхаристии на опресноках совершает оная Римская церковь, могучая и учащая, что в этом священнодействии хлеб в тело, а вино в кровь Господа Иисуса Христа *пресуществляются* (*μετουσιούται*)»<sup>2</sup>. Свидетельство Михаила Палеолога стоит совершенно одиноко во весь период XIII–XIV веков (1274–1450). Ввиду этого, да к тому же как свидетельство человека светского, а не представителя Церкви, оно особенного значения не имеет и не может еще говорить за распространенность *μετουσίωσις* среди греков XIII века. Весьма правдоподобно следующее объяснение появления этого термина в письме Михаила. Михаил был на соборе Лионском; там, без сомнения, он слышал слово *transsubstantiatio* и, считая его правильно выражающим учение Восточной Церкви о таинстве евхаристии, употребил его в своем письме к папе. Предложение протес-

<sup>1</sup> Acta concil. T. VII. C. 1. P. 17. Цит. из Kiesling., p. 119.

<sup>2</sup> Цит. из Kiesling., op. cit., p. 147.

тантов (Covelius)<sup>1</sup>, что слово *μετουσίωσις* было предписано папой Михаилу Палеологу или же после попало в его письмо чрез интерполяцию, совершенно ни на чем не основано. Едва ли заслуживает внимания и догадка Кислингя будто *μετουσίωσις*, заимствованное Михаилом с Запада, впоследствии изгладилось из памяти греков, как слово чужое, варварское, и было восстановлено лишь Геннадием Схоларием в половине XV века<sup>2</sup>: нечего было изглаживаться тому, чего не было.

Дальнейшую стадию в развитии термина (и самого понятия) *μετουσίωσις* на Востоке, по мнению протестантов, составляет Флорентийский собор (1439). На соборе этом протестанты основывают широкие предположения. Здесь-то, по словам их, слово *μετουσίωσις* и было привито сознанию греков; на соборе о нем велись шумные споры и, хотя греки единогласно это слово отвергли, но все-таки шаг, и притом шаг решительный, со стороны латинян был сделан. Вот что говорит по этому вопросу Петр Мартир: «После того, как греки и латиняне согласились в некоторых членах веры, папа захотел пойти дальше и принудить греков к принятию учения (*не только термина, но и учения*) о пресуществлении, которое содержали латиняне. Греки воспротивились и не хотели рассуждать об этом и никакими аргументами не могли убедить латинян, что от этого нарушается согласие. Когда же акты собора должны были быть обнародованы, они сильно опасались, как бы об этом там не было сделано упоминания»<sup>3</sup>. Такое точно предположение высказывает и Хемниций<sup>4</sup>. Латинские же и полупатинские (Mabillonius, Petr. Arcudius) писатели, на-

<sup>1</sup> См. у Kiesling, p. 148–149.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Petr. Mart. Vermilius. Tractat. de Euchar. Tiguri, 1558. P. 201.

<sup>4</sup> Chemnitius. Examen Concil. Tridentini. Pars II. Loc. IV. P. 36.

оборот, решительно утверждают, что никаких споров о пресуществлении на соборе не было и что в этом отношении между православными и латинянами было полное согласие; если же и спорили, то спорили лишь только о том, «какими словами совершается это неизреченное преложение»<sup>1</sup>. Наша задача по отношению к Флорентийскому собору — выяснить теперь этот запутанный вопрос. Так как главнейшим основанием для протестантов служит исповедание Виссариона Никейского, то к нему мы прежде всего и обратимся. В подлиннике исповедание это носит следующее заглавие: «De sacramento Eucharistiae et quibus verbis Christi corpus conficiatur»<sup>2</sup>. Это заглавие исповедания указывает и на главный предмет его содержания — решение вопроса: при каких словах священнодействующего совершается освящение, преложение евхаристических элементов — хлеба и вина в тело и кровь Спасителя. Для беспристрастного читателя исповедания очевидно, что к этому сводится вся задача Виссариона. Протестанты, однако, думают иначе. Kieslingius, например, в своих целях подразделяет исповедание на две части. Из коих каждая, по его мнению, посвящена разработке совершенно различных вопросов: первая — вопросу о пресуществлении, вторая — о словах освящения. Отдавая должную дань уважения изобретательности протестантов, мы, тем не менее, должны заметить, что основания

---

<sup>1</sup> Petr. Arcud. De sacram. Euchar. L. III. C. II. P. 130.

<sup>2</sup> См.: Patrol. Migne. T. 161. Series graeca. P. 492–526. Исповедание было произнесено Виссарионом от лица греческих представителей собора и впервые издано Mabillon'ем в Museo Italico (см.: Aloisii Blandinii De vita et rebus Bissarionis. Patrol. Migne. T. 161. P. XI).

Подлинность исповедания протестантами подвергается сомнению, но, ввиду того что о нем сохранились многочисленные свидетельства, протестанты вынуждены признать ее (см.: Kiesl. Op. cit. P. 188. Подстр. прим.).

для их предположений слишком шатки. Две части в исповедании Виссариона можно находить лишь в том случае, если за самостоятельную часть принимать введение. Но введение это настолько незначительно в сравнении со всей речью, что за самостоятельную часть его может считать лишь человек с предвзятой мыслью. В Patrol. Migne, например, введение занимает всего лишь 6 страниц, тогда как сама речь 27.

Далее. Задавшись целью раскрыть учение о пресуществлении, Виссарион, очевидно, должен был бы раскрыть его с возможной для того времени полнотой, обставить его вескими аргументами, показать грекам, что это не пустое измышление латинян, а изначальное учение Церкви. Ничего этого мы не находим, даже ни разу мы не встречаем во введении слово *transsubstantiatio*. Очевидно, так называемая протестантами первая часть исповедания Виссариона составляет не задачу его речи, а лишь только введение, в котором Виссарион приводит святоотеческое (блж. Августина, свт. Иоанна Златоуста, прп. Иоанна Дамаскина) учение о том, что хлеб и вино не символы тела и крови Христа, а настоящие тело и кровь и только. О пресуществлении ни слова. В самом исповедании Виссарион употребляет, правда, термин *transsubstantialitas*<sup>1</sup> (напр., *transsubstantialitatis panis in corpus et vini in sanguinem Christi*), но употребляет его лишь мимоходом, без всякой задней мысли, раскрывая свою основную идею: в какой момент на литургии совершается пресуществление.

Таким образом, совершенно безосновательно мнение протестантов, будто одной из задач исповедания Виссариона было раскрыть и внушить грекам учение о пресуществлении. Ни на чем основано также и другое их предположение, будто по поводу речи Виссариона и

---

<sup>1</sup> Вместо более употребительного *transsubstantiatio*.

вообще на Флорентийском соборе был спор о пресуществлении между латинянами и греками, которым подобное учение казалось варварским и чуждым. Мы знаем, что один из четырех пунктов (второй) разногласия на Флорентийском соборе действительно касался таинства евхаристии; но спор весь сводился к тому, какими словами совершается пресуществление и на каком хлебе должно совершать евхаристию<sup>1</sup>. О пресуществлении же не было сказано ни слова — факт невозможный, если бы на самом деле грекам не было известно учение о пресуществлении и впервые было предложено им лишь на Флорентийском соборе, — факт невозможный, говорим, потому, что учением о пресуществлении в евхаристии затрагивается более важный вопрос, чем о пресном или квасном хлебе. Положим, протестанты думают обойти и эту трудность. Оратором со стороны греков, говорят они<sup>2</sup>, был Виссарион Никейский<sup>3</sup>, папский угодник, прекрасно знавший латинский язык, тогда как остальные греки были не особенно сведущи в латинской терминологии. Весьма возможно, утверждают протестанты, что Виссарион, предавшись латинянам, поставил дело так, будто латинское слово *transsubstantiatio* выражает то же самое понятие, что и греческие *μεταβολή* и *μεταποίησις*, и греки, не видя в этом никакой опасности, приняли термин и особенно его не оспаривали. Не говоря уже о том, что это мнение Кислингга противоречит уже разобранному нами взгляду Петра Мартира на характер соборных прений, оно страдает и другим недостатком: предполагает слишком

---

<sup>1</sup> Об этом именно споре упоминает и сам Виссарион, говоря, что Марк оспаривал его учение о времени пресуществления. См.: «Испов.», Migne. P. 501.

<sup>2</sup> См. у Klesling. op. cit., p. 355.

<sup>3</sup> Не один Виссарион, но и Марк Ефесский. См.: Робертсон. История христианской Церкви / Пер. Лопухина. СПб., 1891. Т. II. С. 538.

уж большую доверчивость у греков и полнейшее их невежество. Со стороны греков на соборе были такие лица, как Марк Ефесский и Геннадий Схоларий, впоследствии патриарх Константинопольский. Они во всяком случае могли бы понять довольно недвусмысленные выражения Виссариона о пресуществлении и показать их противоречие православному учению. Если же они не возражали, то, очевидно, потому, что самое учение Виссариона о пресуществлении считали вполне православным.

Таким образом, весь (мнимый) спор о пресуществлении на Флорентийском соборе есть ни более ни менее как создание фантазии протестантов, и служит лишь иллюстрацией той их предвзятой мысли, что учение о пресуществлении изобретено латинянами и ими уже передано Восточной Церкви, которая до XV века об этом решительно ничего не знала (*sic!*). Оставим в покое эти гадания протестантов и перейдем к несомненным свидетельствам в пользу учения и веры Восточной Церкви в пресуществление.

Первым писателем Восточной Церкви, который ясно и определенно раскрывает учение о пресуществлении, при чем употребляет и сам этот термин, нужно считать Геннадия, или Георгия, Схолария, патриарха Константинопольского (1453–1459). Это был человек строго православный. По отзыву Халкондила<sup>1</sup>, Геннадий вместе с Марком Ефесским был одним из тех, кто на соборе Флорентийском отверг учение латинян и после не вступал с ними ни в какие компромиссы. Нам известно его сочинение против латинян «*Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὑποστάσεως δόξης*» и его спор с латинянами о времени пресуществления святых даров. Трудно, следовательно, заподозрить Геннадия в заимствовании у лати-

---

<sup>1</sup> О нем см. у Kiesling. *op. cit.*, p. 367.

нян учения о пресуществлении. И протестанты, сильно склонные к тому, чтобы всякое свидетельство греческих писателей о пресуществлении объяснять влиянием латинян и латинства, для Геннадия делают исключение. Впрочем, по отношению к нему они употребляют другой вид аргументации, с которым мы познакомимся несколько ниже. Важно свидетельство Геннадия о пресуществлении и в другом отношении. Геннадий был одним из ученейших людей своего времени, прекрасно знавший богословские науки. Его трактат о евхаристии обнаруживает в нем широкое знакомство с святоотеческой литературой и богословской наукой Востока и Запада. Следовательно, Геннадий может быть совершенно свободен от упрека в ошибочности, неточности терминологии, недостатке богословского образования и тому подобном. Наконец, нелишне обратить внимание и на то обстоятельство, что, излагая учение о евхаристии, Геннадий излагает его не как свое личное богословское мнение, а как общепризнанное учение Церкви. «Так учит наша Матерь — Христова Церковь», — говорит он в одном месте своего трактата о евхаристии, и именно в том месте, где раскрывает мысль о евхаристическом хлебе как истинном теле Христа<sup>1</sup>. Все эти обстоятельства, говорим, придают учению Геннадия о евхаристии особенный вес и значение в системе доказательств веры Восточной Церкви XV–XVII веков в пресуществление.

Само учение Геннадия о евхаристии изложено в его трактате «Ὁμιλία περὶ τοῦ μυστηρίου τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ»<sup>2</sup>. Протестанты сильно подозревают

---

<sup>1</sup> «... Ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία διδάσκει, ἡ μήτηρ ἡμῶν...» См.: Patrol. Migne. Т. 160. Р. 372. Cf. p. 380: «Τοῦτο ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία κηρύττει».

<sup>2</sup> Называем *ὁμιλί*ю трактатом потому, что она, как по своей величине, так и по характеру, напоминает скорее трактат, чем обыкновенную проповедь. См. ее в Patrol. Migne, t. 160, p. 351–374.

гомии. Они (Thom. Smithius, Frid. Spaheimus, S. Co-  
velius и др.)<sup>1</sup> склонны приписать ее то какому-то друго-  
му Геннадию, который жил во времена Геннадия Схо-  
лария, то Мелетию Сиригу, который будто бы издал  
свое сочинение под именем Геннадия, ввиду авторитет-  
ности этого патриарха среди греков, или же хоть и са-  
мому Геннадию, но с значительными ограничениями:  
оно-де написано Геннадием, но подверглось впоследст-  
вии сильной интерполяции со стороны Мелетия Сири-  
га, и именно в тех местах, где говорится о пресуществ-  
лении. Входить в разбор всех этих гаданий мы не бу-  
дем, так как это слишком бы расширило задачу нашего  
исследования. Скажем только, что, по непредубежден-  
ным древним<sup>2</sup> и по новейшим, даже протестантским<sup>3</sup>,  
исследованиям, *ὁμιλία*, несомненно, принадлежит Ген-  
надию Схоларию. Herzog указывает даже и время ее  
написания: во второй период литературной деятельно-  
сти Геннадия — от Флорентийского собора до избра-  
ния в патриарха (1439–1453)<sup>4</sup>.

Коснемся теперь вкратце самого учения Геннадия о  
евхаристии. Терминология его носит на себе следы  
всех эпох, начиная от Кирилла Иерусалимского и до  
XV века. Согласно с древними он употребляет термины  
*μεταβολή*<sup>5</sup>, *μεταβάλλεσθαι*<sup>6</sup> — во всех наклонениях и зало-  
гах — и *μεταποιεῖν* (очень редко — кажется, один раз<sup>7</sup>);

<sup>1</sup> О них см. Patrol. Migne, series graeca, t. 160. в диссертации Renaudot'я о Геннадии с. 252 и в сочинен. Kiesling, p. 369–383.

<sup>2</sup> См. диссертацию Renaudot'я, приложенную к сочинениям Ген-  
надия. Migne. T. 160. P. 251, 276–277.

<sup>3</sup> См.: Herzog. Real-Encyclopädie. Bd. V. Leipzig, 1879. S. 64.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> См.: Migne. T. 160. P. 358, 361 и др.

<sup>6</sup> Ibid. P. 353, 356, 361 и др.

<sup>7</sup> Ibid. P. 360.



несколько раз у него встречаются описательные выражения, вроде *οὐσίας μεταβληθείσης*<sup>1</sup>, *μεταβολὴ οὐσίας εἰς οὐσίαν*<sup>2</sup> и другие, которые, как мы заметили выше, были господствующими в переходный период от древней терминологии к *μετουσίωσις*; наконец, три раза встречается у Геннадия и самое слово *μετουσίωσις*<sup>3</sup>. Самое пре-  
существование Геннадий понимает как переход одной субстанции в другую, переход, совершающийся моментально, причем акциденции остаются неизменными<sup>4</sup> (т. е. евхаристический хлеб для телесного глаза имеет вид простого хлеба); так что в евхаристии мы имеем тело без свойственных ему акциденций и акциденции хлеба без присущей им субстанции; субстанция, сродная с другими акциденциями, соединяется с акциденциями, принадлежащими чуждой субстанции<sup>5</sup>. Переводя этот философский язык Геннадия на обыкновенный, мы получаем учение Православной Церкви о евхаристии, по которому в ней под видом хлеба и вина преподаются истинные тело и кровь Спасителя. К сказанному мы можем еще прибавить, что евхаристический хлеб Геннадий считает тождественным с тем телом Спасителя, которое было во чреве Пресвятой Девы Марии, страдало на кресте и теперь сидит одесную Бога Отца<sup>6</sup>. Ничего более ясного не сказала богословская наука во все последующее время.

<sup>1</sup> Ibid. P. 356.

<sup>2</sup> Ibid. P. 358, 377.

<sup>3</sup> Ibid. P. 358, 360, 380.

<sup>4</sup> Μυστήριον, μεταβολὴν περιέχον οὐσίας εἰς οὐσίαν, ἐν ἀγκράσει γενομένην, τῶν συμβεβηκότων ἀμεταβλήτων μενόντων (p. 357).

<sup>5</sup> Σῶμα χωρὶς τῶν αὐτῷ προπόντων συμβεβηκότων καὶ τὰ τοῦ ἁγίου συμβεβηκότα χωρὶς τῆς αὐτοῖς προπούσης οὐσίας διαφυλάττει (Κύριος) καὶ οὐσίαν ἄλλοις συμβεβηκόσι συμπεφυκυῖαν συνάπτει μετὰ συμβεβηκότων ἄλλῃ προσηκόντων οὐσία (p. 360).

<sup>6</sup> Patrol. Migne. T. 160, P. 372.

Не трудно заметить, что в *фмлі*'и Геннадия встречаются термины и даже целые выражения, выработанные схоластическим богословием и ему главным образом принадлежащие. Таковы, например, описательные выражения понятия пресуществления, в обилии встречающиеся у схоластиков XI–XII веков; таково же и рассуждение Геннадия о субстанциях и акциденциях таинства. Чем объяснить это? Без сомнения, Геннадий, как всесторонне образованный человек, был знаком с схоластическим богословием и нет ничего невероятного, что из него он заимствовал форму для выражения учения своей Церкви. Отсюда далеко еще не следует, что он заимствовал и само учение (понятие пресуществления). Одно — понятие, другое — термины, его выражающие. В то время, как последние ничего нового не приносят, введение первого изменяет само существо дела. Заимствуя новое понятие, Геннадий становился бы в противоречие с существующим учением Церкви. Но этого, во-первых, Геннадий и не мог сделать (почему — мы показали выше) и, во-вторых, на самом деле не сделал. Нет сомнения, что при внесении нового понятия (будем рассуждать с лютеранской точки зрения), и притом такого понятия, которое изменяет смысл всего таинства, вызвало бы, как и всегда бывает, споры, разногласия, волнения в Церкви: ничего подобного мы не видим ни в Геннадиево, ни в последующее время; очевидно, принятый им термин выражал точно учение Греческой Церкви и потому был принят в богословскую науку беспрекословно. Совершенно иную судьбу имело, напротив, «Исповедание» Кирилла Лукариса, вводившего действительно новое учение: о нем, впрочем, подробнее будет речь ниже.

Относя появление *фмлі*'и Геннадия к пятидесятым годам XV столетия, мы затем в течение 150 лет (до 1593

года) не встречаемся с словом *μετουσίωσις* в греческой богословской литературе. Только с 1593 года о нем начинается целый ряд свидетельств. От конца XVI столетия мы имеем свидетельства трех мужей: Мелетия Пигаса<sup>1</sup>, Гавриила Севера<sup>2</sup> и Максима Маргуня<sup>3</sup>. Все эти три лица были связаны между собой самой тесной дружбой и стояли во главе партии, ведущей борьбу с латинянами и латинофронами из греков. Их следовательно, менее всего можно обвинять в заимствовании учения о пресуществлении у латинян. Профессор Малышевский говорит, что Мелетий Пигас был *первый* из греков, введший в греческую богословскую науку термин *μετουσίωσις*<sup>4</sup>. Не знаем, был ли знаком Малышевский с *ὀμίλῃ* ей Геннадия, и если знаком, то отрицает ли ее подлинность, наравне с протестантами, но только после того, что сказано нами о Геннадии, Мелетию Пигасу мы должны отвести уже *второе место* в числе греческих авторов, употреблявших слово *μετουσίωσις*. Слово *μετουσίωσις* встречается в двух письмах Пигаса 1593 и 1594 годов немцу Кириаку Фотину, доктору Ингольштадтского (в Баварии) университета и англичанину Эдуарду<sup>5</sup>. «Вино [в таинстве евхаристии] есть кровь,

<sup>1</sup> Мелетий Пигас (род. 1535–1540 гг.), родом с о. Крита, получил образование в Падуанском университете. По возвращении на родину принял монашество. Будучи долгое время блюстителем кафедр константинопольской и александрийской, он умер в сане патриарха Александрийского (1601).

<sup>2</sup> Гавриил Север — еп. Филадельфийский. Когда уменьшилось (из-за турок) число жителей Филадельфии, он перешел в Венецию и жил там в качестве представителя Греческой Церкви, известен своею приверженностью к Восточной Церкви.

<sup>3</sup> Архидиакон Мелетия Пигаса.

<sup>4</sup> Малышевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Киев, 1872. Т. I. С. 493.

<sup>5</sup> Письма эти изданы Евсевием Ренодотом in «Opusculis Graecorum», in «Observat. de Melet. Pega, patr. Alexandr.», p. 91 sq.

равно как хлеб — плоть, — говорит Мелетий в письме к Фотину, — и это — могуществом и силою пресуществления (*μετουσίωσως*), так что Христос, Спаситель наш, заключается в том и другом»<sup>1</sup>. Несколько ниже в том же самом письме Мелетий точнее раскрывает свою мысль, именно, что евхаристический хлеб силою преложения (*μεταβολῆς*) делается тем же телом Христа, которое Он имел во время земной Своей жизни, т. е. ипостасным Христом в единении Его божественной и человеческой природы<sup>2</sup>. Ввиду такой ясности учения Мелетия о пресуществлении, Кислингий, не осмеливаясь заподозрить его в латинстве, находит однако ж возможным подорвать авторитет этого свидетельства, призвав подложность обоих писем. Письма, говорит он, изданы Ренодотом, католиком; весьма вероятно, что он их издал от себя или же сильно интерполировал. Сам же Мелетий о пресуществлении ничего не знал, и вот доказательство: Мелетий жил весьма близко ко времени Иеремии II, патриарха Константинопольского; но это слово (*μετουσίωσις*) не было употреблено последним; следовательно, термин *μετουσίωσις* в то время грекам был неизвестен и Пигас им не пользовался<sup>3</sup>. Способ доказательства более чем странный, такого рода умозаключениям не учит ни одна логика. Из того, что слово не употреблено одним, далеко еще не следует, что оно не было известно и другому. Отрицание же подлинности писем ни на чем не основано. И не в качестве опровержения Кислингия, а для полноты исследования мы приведем еще одно место из письма Меле-

<sup>1</sup> Epistola de immaculatis Mysteriis ad cyr Photinum Ingolstadtiensem. P. 103, Edit. 1593. См. у Kiesel. p. 381.

<sup>2</sup> Ibid. P. 105–106. Kiesel. Op. cit. P. 384.

<sup>3</sup> Kiesel. Op. cit. P. 387–388.

тия, — письма, несомненно, подлинного, где он ясно говорит о пресуществлении, хотя самого термина *μετουσίωσις* и не употребляет. Гавриил Север обратился к Мелетию с просьбой разрешить ему одно недоразумение, возбужденное католиками. И вот что между прочим писал в ответ Северу Мелетий: «Спаситель принес хлеб и вино, но не просто хлеб и вино, а хлеб, преложенный (*μεταβληθέντα*) в плоть, и вино, претворенное (*μεταποιηθέντα*) в кровь; так что здесь уже не образ (*τύπος*), как там (прежде он говорил о Мелхиседеке), а самое тело, присущее чрез то и в том, чем оно означает. Ибо чрез виды (*διὰ εἶδον*) и в видах хлеба и вина после таинственного преложения (*μεταβολήν*) означаются и присутствуют совместно плоть и кровь»<sup>1</sup>. Место это и вообще все письмо по содержанию и построению сильно напоминает письмо Мелетия к Фотину; очевидно, автором их было одно и то же лицо.

Гавриил Север пользуется термином *μετουσίωσις* в нескольких своих сочинениях. В сочинении «Περὶ τῶν μερίδων» («О частицах»), раскрыв ту мысль, что частицы за живых и умерших ни в коем случае не предлагаются в тело и кровь Спасителя, он продолжает: «Предлагается же, пресуществляется (*μετουσιούται*) только самый хлеб, приносимый в воспоминание страдания и воскресения Христа, так же, как и кровь»<sup>2</sup>. В другом сочинении — «Περὶ τῶν ἁγίων μυστηρίων» («О святых таинствах») — саму литургию Север определяет как «таинство принятия пресуществленного (*μετουσιωθέντος*) хлеба и вина»<sup>3</sup>.

Что касается современника Мелетия и Севера — архидиакона Максима Маргуня, то у него в «Εὐχαρι-

<sup>1</sup> См.: Малышевский. Цит. соч. С. 484.

<sup>2</sup> Там же. С. 492–493.

<sup>3</sup> Цит. из: Kiesling. Op. cit. P. 362.

διόν'е» есть даже целая глава «Περὶ μεταβολῆς ἥτοι μετουσίωσις», где рассматривается латинское учение о времени пресуществления<sup>1</sup>.

Все приведенные выше свидетельства относятся к XV–XVI векам — времени появления и утверждения в Греции термина *μετουσίωσις*, — а поэтому мы и остановились на них несколько продолжительнее, чем следовало бы.

XVII век дает массу свидетельств, как единоличных, так и коллективных. Из единоличных свидетельств наибольшего внимания заслуживают свидетельства Петра Аркудия<sup>2</sup>, Мелетия Сирига<sup>3</sup> и Нектария, патриарха Иерусалимского (конца XVII в.). Все свидетельства эти важны в том отношении, что ясно и определенно говорят о вере греков в пресуществление. Термин *μετουσίωσις*, по свидетельству этих лиц, хотя и появился в Греции в недавнее время, тем не менее он не приносит ничего нового и по своему значению совершенно тождественен с древними *μεταβολή*, *μεταποίησις* и прочими (Аркудий<sup>4</sup> и Сириг<sup>5</sup>). Греки, говорит Нектарий, никогда не соглашались с латинянами в вероучении, за исключением того, что обще тем и другим, как, например,

---

<sup>1</sup> Малышевский. Цит. соч. С. 417.

<sup>2</sup> Петр Аркудий — грек, по происхождению корцирянин, жестокий противник лютеран и реформаторов. Принадлежал к числу латинофранков. Жил в начале XVII в.

<sup>3</sup> Мелетий Сириг — иеромонах, ревностный защитник Православия. Участвовал в соборе Ясском 1642 г., был пособником Петра Могилы.

<sup>4</sup> Petr. Arcud. De sacram. Euchar. L. III. C. II. Parisiis. P. 130.

<sup>5</sup> Мелетий Сириг. См. его опровержение «Исповедания» Кирилла Лукариса. Опровержение это санкционировано авторитетом Досифея, патр. Иерусалимского, и издано им в 1610 г. См.: Малышевский. Цит. соч. С. 310.

пресуществление святого хлеба (*ἡ τοῦ ἱεροῦ ἄρτου ὑπερφυῆς μετασώσις*)<sup>1</sup>.

Переходим к свидетельствам коллективным и прежде всего скажем, что послужило к ним поводом. В 1633 году появилась книжка с именем Кирилла Лукариса, патриарха Константинопольского, «*Confessio fidei Christianae*». Книжка эта тотчас же по своем появлении вызвала среди греков против себя сильную бурю. И не мудрено: в ней проводились протестантские идеи. По занимающему нас вопросу в «Исповедании» говорилось, между прочим, следующее: «Мы признаем в евхаристии присутствие истинного и реального тела Христова, то (присутствие), которое вера нам дает (*παρίστησι*), но не то, о котором учит пресуществление (*μετασώσις*)»<sup>2</sup>. Учение чисто лютеранское. Кто был автор «Исповедания» — Кирилл Лукарис или кто-либо другой<sup>3</sup>, в целях нашего исследования это не важно; для нас важно, как отнеслось к появлению его религиозное

---

<sup>1</sup> Слова эти сказаны Нектарием по поводу спора во Франции о таинстве евхаристии Арнольда и Клавдия, которые обратились к третейскому суду патриарха: *Nectarii Adversus Galli Claudii injurias*. P. 178 (см. у Kiesling. op. cit., p. 178). В другом сочинении — «*Περί ἀρχῆς τοῦ πάπα*», изданном в 1682 г. в Молдавии, Нектарий выясняет, в чем он полагает смысл пресуществления: «Τοῦτο τὸ θαῦμα, ὡς ἐγώ μαι, γέγονεν εἰς δαῖμα σαφέστατον τοῦ μεγάλου καὶ ὑπερφυῆς τούτου μυστηρίου, τοῦ τὰ συμβεβηκότα μόνα τοῦ ἱεροῦ ἄρτου φεῖρασθαι, ἢ δὲ οὐσία τοῦ ἄρτου ἅπαξ μεταβληθεῖσα καὶ τοῦ Παναγίου Πνεύματος ἐπικλήσει μετασώσασθαι εἰς ἀληθινὸν σῶμα Χριστοῦ, φεραν οὐδεμίαν ὑπόστατα, ἀλλ' ἄφραστον διαμένει, ὡς ἴδιον Χριστοῦ» (цит. из указываемого нами ниже издания творений прп. Иоанна Дамаскина, с. 270, подстр. примеч.).

<sup>2</sup> *Confessio fidei christianae*. Genevae, 1633. С. XVII. P. 39.

<sup>3</sup> Можно считать несомненным, что «Исповедание» написано не Кириллом Лукарисом, а кем-либо из иезуитов с целью очернить Лукариса или же кого-либо из реформатов. Кирилл публично отрекся от этой книги. Признал невинным Кирилла и Иерусалимский собор 1672 г.

сознание греков. Было оно далеко не в пользу «Исповедания», и на первых же порах настроение умов выразилось преследованием мнимого автора его — патриарха Кирилла Лукариса. Особенно возмущало греков отрицание пресуществления в таинстве евхаристии. Знаменателен в этом отношении следующий факт. Когда вступил на патриарший престол Парфений, второй преемник Лукариса (1640), то по установившемуся обычаю ученому греку Коридаллевсу, большому почитателю Лукариса, предложено было произнести панегирик вновь избранному патриарху. Коридаллевс, коснувшись предшественников Парфения, похвалил между прочим Кирилла Лукариса и не только Кирилла, но и лжекирилловское «Исповедание», утверждая, что в нем содержится истинное учение Восточной Церкви. Молча слушали присутствовавшие его речь. Но когда патриарх Парфений поручил Мелетию Сиригу обличить Коридаллевса и когда Мелетий, произнеся сильную речь в защиту пресуществления, обратился к народу с вопросом, таково ли учение Церкви, то все — патриарх, архиереи, клирики, архонты и народ единогласно воскликнули: «Такова вера апостольская! Такова вера православная! Анафема тому, кто мыслит иначе!»<sup>1</sup> Факт знаменательный: весь народ высказался за учение о пресуществлении. Очевидно, учение это внедрилось в религиозное согласие народа, вошло в его плоть и кровь. Для этого же нужны не какие-нибудь сорок лет (если, согласно с протестантами, относить появление учения о пресуществлении к началу XVII в.), а целые столетия. Очевидно, народ греческий всегда содержал веру в пресуществление евхаристических элементов в тело и кровь Спасителя и потому-то новое учение

---

<sup>1</sup> И. Малышевский. Цит. соч. С. 576.



оказалось слишком сильным диссонансом в строгой и стройной системе его вероучения. Протестантство шло вразрез с верой народа, и народ его отверг.

Народ греческий в данном случае действовал заодно с своими иерархами. Нам известно четыре собора греческих иерархов, на которых «Исповедание» лже-Кирилла было осуждено и анафематствовано. На первом из этих соборов (1639), бывшем, впрочем, под председательством заклятого врага Кирилла Лукариса и ставленника иезуитов — Кирилла Контариса, торжественно произнесли анафему Лукарису, не различая, конечно, его личности от приписываемого ему сочинения. «Анафема Кириллу, — говорили отцы, — учащему и верующему, что хлеб предложения и вино не предлагаются (*μεταβάλλεσθαι*) чрез священное благословение и Духа Святого пришествие в тело и кровь Христа!» Определение собора Константинопольского подтвердил и собор Ясский (1642) в Молдавии, бывший при преемнике Кирилла Контариса (иначе, Верроенского) — патриархе Парфении. Собор этот для нас, русских, замечателен в том отношении, что на нем в осуждении лжекирилловского «Исповедания» принимала участие и наша Русская Церковь в лице митрополита Киевского, строгого ревнителя Православия — Петра Могилы. Ни на том, ни на другом соборе в осудительных пунктах против Кириллова «Исповедания» не было употреблено слово *μετουσίωσις*; отцы собора держались более древних, святоотеческих терминов: *μεταβολή* и *μεταποίησις*. Основываясь на этом, Кислингг говорит, что учение о пресуществлении тогда «еще не нравилось грекам»<sup>1</sup>. Против подобного возражения мы заметим, во-первых, что хотя слово *μετουσίωσις* и не встречается в со-

---

<sup>1</sup> Kiesl. Op. cit. P. 310.

борных актах, но отцы собора явно и открыто признавали пресуществление. Потому что против чего были направлены акты собора? Против далеко не двусмысленного отрицания пресуществления лжекирилловским «Исповеданием». Следовательно, утверждая противное, отцы собора стояли за то, что в евхаристии хлеб и вино прелагаются и пресуществляются в истинное тело и кровь Спасителя. Во-вторых, на соборе Ясском было рассмотрено и одобрено догматическое сочинение Петра Могилы «Православное исповедание кафолической и апостольской Церкви Восточной», сочинение, в котором ясно, точно и определенно раскрывается догмат пресуществления, причем употребляется и самый термин *μετουσίωσις*<sup>1</sup>. Одоблив сочинение, отцы собора тем самым, конечно, признали и учение, в нем содержащееся.

Третий собор греческих иерархов по своей важности заслуживает особенного нашего внимания. На нем Церковь Восточная открыто, вслух всему Западу, обличила неправомыслие протестантов и католиков, преимущественно первых, и исповедала свою веру. Составленное на этом соборе «Послание патриархов Православно-Кафолической Церкви о православной вере» вошло в число символических книг Православной Церкви. Собор проходил в Иерусалиме (1672) под председательст-

---

<sup>1</sup> Вот две выдержки из «Православного исповедания».

1. «...Самая сущность хлеба и сущность вина прелагаются в истинную сущность тела и крови Христа действием Духа Святого» (*αὐτὴ ἡ οὐσία τοῦ ἄρτου καὶ οὐσία τοῦ οἴνου μεταβάλλεται εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ ἀληθινοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς ἐνεργίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*) (Ч. 1, отв. на вопр. 107).

2. «После сих слов («ниспосли Духа...») немедленно бывает пресуществление (*μετουσίωσις*): хлеб пременяется в истинное тело Христово, а вино — в истинную кровь; остаются только одни виды их, представляющиеся взору» (Ibid.).

вом патриарха Иерусалимского Досифея. Одной из задач его деятельности было между прочим очищение памяти Кирилла Лукариса, на котором еще со времени собора 1639 г. тяготела анафема. Отцы собора признали Кирилла не повинным в протестантизме, хотя и осудили приписываемое ему «Исповедание». 1672 год нужно считать годом, когда термин *μετουσίωσις* вошел в символические книги Православной Церкви; ибо помимо «Послания восточных патриархов» на соборе было признано символическое значение и за «Православным исповеданием» Петра Могилы. По занимающему нас вопросу собор выразился так (ввиду ясности, точности и важности этого свидетельства приводим его в подлиннике<sup>1</sup>): «*Ἐν τῇ ἱερουργίᾳ τῆς ἱερᾶς εὐχαριστίας πιστεύομεν παρῆναι τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν οὐ τυπικῶς, οὐδ' εἰκονικῶς, οὐδὲ χάριτι ὑπερβαλλούσῃ, ὡς ἐν τοῖς λοιποῖς μυστηρίοις, οὐδὲ κατὰ μόνην παρουσίαν, καθὼς τινες τῶν πατέρων εἰρήκασιν περὶ τοῦ βαπτίσματος. Οὐδὲ κατ' ἐναρτισμόν, ὥστε ἐνοῦσθαι τὴν ζωότητα τοῦ Λόγου τῷ προκειμένῳ τῆς εὐχαριστίας ἄρτῳ ὑποστατικῶς, καθὼς οἱ ἀπὸ Λουδῆρου λίαν ἀμαθῶς καὶ πραγματικῶς... ὥστε μετὰ τὸν ἀγιασμόν τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου μεταβάλλεσθαι, μετουσιοῦσθαι, μεταποιῆσθαι, μεταρρίθμιζεσθαι»<sup>2</sup>. В по-*

<sup>1</sup> Акты всех трех соборов приведены у Hardain'a в его «Acta Concil.», t. XI, p. 179 sq. За неимением этого сочинения, цитаты взяты нами из Kiesl., op. cit., p. 305-320.

<sup>2</sup> «В сем священнодействии [таинстве евхаристии] присутствует Господь наш Иисус Христос не символически, не образно, не преизбытком благодати, как в прочих таинствах, не одним наитием, как это некоторые отцы говорили о крещении, и не чрез проникновение хлеба так, чтобы божество Слова входило в предложенный хлеб для евхаристии существенно, как последователи Лютера довольно неискусно и недостойно изъясняют; но истинно и действительно, так что, по освящении хлеба и вина, хлеб прелагается, пресуществляется, претворяется, преобразуется в самое истинное тело Господне».

следних словах соборного вероопределения не делается никакого различия между терминами — новым *μετουσίωσθαι* и древним *μεταβάλλεσθαι* и другими. Очевидно, отцы собора считали как тот, так и другие равноспособными выражать идею пресуществления. Собор вполне открыл глаза протестантам, чаявшим найти подтверждение своей ереси в учении Восточной Церкви. Они теперь ясно увидели, как далеко отстоит от них Восточная Церковь в своем учении о таинстве евхаристии.

С приведением свидетельств собора 1672 года оканчивается, собственно, и наша задача — указать время появления, развития термина «пресуществление» в Греческой Церкви и показать веру ее в самое пресуществление. Константинопольский собор 1691 года, под председательством Каллиника, ничего нового и более определенного ни в отношении самого учения о пресуществлении, ни в отношении термина не вносит. Поэтому мы могли бы его без ущерба опустить. Но для нас важен взгляд этого собора на побудительные причины, заставившие греков прибегнуть к термину *μετουσίωσις*, вследствие чего мы и остановимся на нем несколько долее. «Появились, — говорят отцы собора, — еретики, которые извратили древнее церковное учение. Когда же учителя Святой Церкви стали против них вооружаться, то они тотчас же воспользовались теми же самыми словами, что и Церковь, для уловления простейших. Ввиду этого Церковь, в силу присущей ей власти и обычая (*μετὰ τὴν ἰδίαν αὐτῆς ἐξουσίαν καὶ συνήθειαν*), под руководством Духа Святого (*τῇ ἀπηρχήσῃ τοῦ Παναγίου Πνεύματος*), и воспользовалась словом «пресуществление» (*μετουσίωσις*). Слово же это ничего другого не обозначает, как только предложение или претворение (*ὑπὲρ καὶ ἡ*

μεταβολή) в таинстве<sup>1</sup>. При этом собор похваляет Геннадия Схолария, Мелетия Пигаса и Гавриила Севера, которые учили о пресуществлении, и изрекает анафему на неправомыслящих. Очевидно, таким образом, что собор смотрит на пресуществление как на догмат Церкви вселенской и отрицание его считает делом еретиков (лютеран).

Подведем теперь итог всему сказанному нами выше.

Греческая Церковь в XV–XVII веках твердо содержала веру в пресуществление. Веру эту она называла отеческой, православной, апостольской. Что же касается самого термина «пресуществление», то выработался он на Западе в XI–XII веках и оттуда перешел в Грецию, но на первых порах (XV–XVI вв.) здесь прививался туго, потому что в нем не было существенной нужды, и греки пользовались святоотеческими терминами, придавая им точно такое же значение, что и *μετουσίωσις*. Когда же в конце XVI века, наравне с католичеством, на Восток двинулось и протестантство и начало там свою пропаганду, когда появились сочинения и люди, которые развивали протестантское учение о евхаристии, причем пользовались святоотеческими же терминами, толкуя их по-своему, тогда у греков явилась сильная потребность в таком термине, в рамки которого ни в коем случае не могло бы улиться протестантское *consubstantiatio* и *impanatio*. Таким термином и явился выработанный схоластикой *transsubstantiatio*, в буквальном переводе на греческий язык — *μετουσίωσις*. Особенно ревностными проводниками его среди греков были Мелетий Пигас, Гавриил Север и Максим Маргуний.

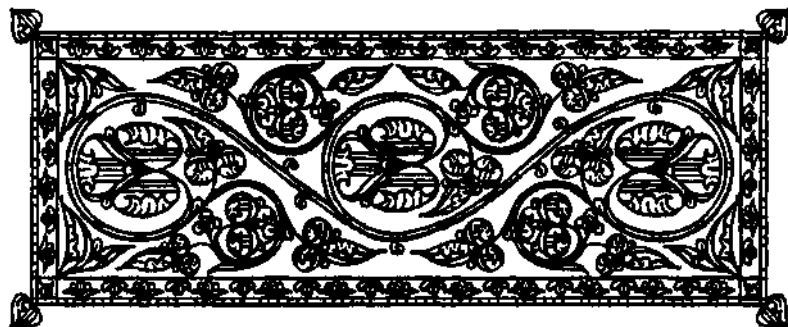
---

<sup>1</sup> Деяния этого собора см. у Euseb. Renaudotium in «Collect. opuscul.», р. 190–196. За отсутствием сочинения — цит. из Kiesl., op. cit., р. 324–325.

Со стороны греков *μετονομασία* не встретило никакого сопротивления. Мы не говорим о тех греках, которые были заражены протестантством, как, например, известный уже нам Коридаллевс.

Но если греки в XV–XVII веках верили в пресуществление, то насколько, спрашивается, эта вера их соответствовала святоотеческому учению о том же? Другими словами, учили ли о пресуществлении отцы неразделенной Церкви?





## ЧАСТЬ II

Учение о пресуществлении в первые три века; неопределенность этого учения. Учение о пресуществлении у святого Григория Богослова, Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, блаженного Августина, Григория Двоеслова, Иоанна Дамаскина и Феофилакta Болгарского. Заключение.

**Н**а вопрос, предложенный в конце предыдущей главы, мы должны ответить безусловным «да», хотя голос беспристрастия требует заметить, что учение о пресуществлении у отцов не всегда находилось на одинаковой степени ясности. В этом отношении первые девять веков можно подразделить на следующие три периода: 1) I—III века, 2) IV—VII века, 3) VIII—IX века.

I. В писаниях отцов и учителей Церкви первых трех веков нельзя найти несомненных данных в пользу учения о пресуществлении, а можно выводить эти данные лишь только дедуктивным путем из тех посылок, которые заключаются в их творениях. Способ этот, впрочем, обоюдоострый: им в равной степени пользуются и протестанты, и католики с православными, и полагаться на него вполне нельзя. В качестве иллюстрации своей мысли приведем следующий пример. Кислингг, процитировав слова святого Иринея Лионского: «Как

хлеб от земли, принимая призывание Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но евхаристия, состоящая из двух вещей — из земного и небесного, так и тела наши, принимая евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения во веки»<sup>1</sup>. — толкует их таким образом: «...это учение Иринейя до того согласно с чистым учением евангельским (понимаемым, конечно, по-протестантски. — В. Малахов), что ничего нет выше его. Правильно вместе с нами Ириней разделяет материю (patetiam), из которой состоит евхаристия, на земную и небесную. Мы знаем, что земную составляет хлеб и вино, небесную же — тело и кровь Спасителя. Однако и символы земные, умноженные и украшенные священным единением, не остаются более пустыми знаками, но представляют тело Христа и кровь»<sup>2</sup>. Совсем иначе понимает слова Иринейя Bellarmin. «Здесь, — говорит он, — Ириней учит о перемене субстанции как хлеба, так и тел наших, поелику он говорит о перемене, которая будет в воскресении, когда состоящие из праха и пепла тела наши переменятся в тела прославленные и бессмертные»<sup>3</sup>. Каждый из них с своей точки зрения прав: слова Иринейя, взятые отдельно, могут говорить в пользу того и другого. Итак, методом дедуктивным нужно пользоваться с крайней внимательностью и осторожностью и применять его к отдельным изречениям отца ни в коем случае нельзя.

Причина, почему отцы первых трех веков мало занимались или даже совсем не занимались вопросом о пресуществлении в святой евхаристии, понятна. Главное внимание их было обращено на нравственную сторону таинства, его значение для души верующей, а не на

<sup>1</sup> Iren. Contra haer. L. IV, c. XVIII.

<sup>2</sup> Kiesling. Op. cit. P. 70.

<sup>3</sup> Bellarm. T. III, Lib. II, C. VI. P. 225.



сущность. Отцы часто останавливались на установлении таинства Христом, единении Христа с нами чрез таинство, развивали мысль о необходимости благоговеющего отношения к телу и крови Христовым и призывали верующих к постоянному общению со Христом чрез таинство; к этому побуждала их тьма и неверие окружавшего язычества. Но отцы имели мало побудительных причин выяснять, в чем состоит сущность таинства. Если же эти побудительные причины и встречались, то степень развития тогдашней богословской мысли, с одной стороны, и близость ко времени Христа и живое ощущение Его исторического бытия — с другой — побуждали их ограничиваться лишь евангельским способом выражения и говорить о евхаристии только словами Христа и апостолов<sup>1</sup>. В писаниях отцов первых трех веков мы не встречаем столь обычных в IV и V веках терминов *μεταβολή*, *μεταποίησις* и других. Их заменяли евангельские *ἐστί*<sup>2</sup> и *γίγνεται*<sup>3</sup>; причем, употребляется некоторая постепенность в употреблении даже и этих терминов: сначала — *ἐστί*, потом — *γίγνεται*, и у последующих писателей (Оригена, Климента, Тертуллиана) — *ποιεῖν*, *facere*<sup>4</sup>. Так происходила постепенно сама эволюция термина *μετουσίωσις*: сначала — *ἐστί*, *γίγνεται*, потом — *μεταβολή*, *μεταποίησις* и, наконец, *μετουσίωσις*.

Конечно, трудно было при помощи эти простых слов: *ἐστί* и *γίγνεται*, — выразить идею пресуществления,

---

<sup>1</sup> Отсюда понятно, почему протестанты с таким удобством приводят отцов первых трех веков в свою пользу.

<sup>2</sup> См., напр., у Игнатия Богоносца: «*Εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται (еретики) διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σῶμα εἶναι τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν ὑπὲρ ἁμαρτωλῶν ἡμῶν παρούσαν*» (Ad. Smyrn. C. 7) или: «*Ἄρτον Θεοῦ φάγω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς, ὃς ἐστί σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Τιοῦ τοῦ Θεοῦ*» (Ibid.).

<sup>3</sup> У Иринея: «*Γίνεται ἡ εὐχαριστία σῶμα Χριστοῦ*» (Contr. haer. L. V. C. 2, 33).

<sup>4</sup> См., напр., Тертуллиана «*Contr. Marcion.*», I. IV (цит. будет ниже).

если даже она и представлялась отчетливо в сознании писателей первых трех веков. Мы говорим «если даже», потому что неточность, неопределенность в слововыражении некоторых учителей II–III веков прямо дает повод заподозрить их в символизме. Мы не будем здесь рассматривать самые писания этих отцов — задача очень трудная и сложная, сошлемся на авторитет такого догматиста, как преосвященный Сильвестр, которого уже ни в коем случае нельзя заподозрить в протестантском образе мыслей. Вот что говорит он, между прочим, после тщательного исследования учения о евхаристии Оригена и Климента Александрийского: «На основании вышесказанного, нужно признать за несомненное как то, что Ориген (и Климент тоже) не признавал в евхаристии существенного изменения евхаристических элементов, так, с другой стороны, и то, что он признавал в евхаристии не воображаемое только, а действительное присутствие животворной силы прославленной плоти Христовой с соединенным с нею божеством и что поэтому он не был полным символизмом»<sup>1</sup>. Был, следовательно, скажем мы, тем, чем в XVI веке Лютер; оттого-то на него так и любят ссылаться лютеране<sup>2</sup>. Подобно Оригену, довольно двусмысленно выражается и Тертуллиан, представляя обширное поле для догадок и предположений<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Еп. Сильвестр. Догматическое богословие. Т. IV. С. 450.

<sup>2</sup> См., напр., Petr. Mart. «Contr. Gardiner.», p. IV, object. 162, 168 и др.

<sup>3</sup> Известно, напр., его выражение: «...acceptum panem, et distributionem discipulis, corpus illius suum fecit, Hoc est corpus Meum dicendo, id est, figura corporis Mei» (Contr. Marclon. Lib. IV). Что в первые три века был довольно распространен взгляд на евхаристию, как на символ, образ (τύπος) тела и крови Христа, можно видеть из свидетельства Макария Магниса († 266), пресв. Иерусалимского, который говорит между прочим: «...(в евхаристии) не образ тела и не образ крови (οὐ γὰρ τύπος σώματος. οὐδὲ τύπος αἵματος), как некоторые ослепленные возглашали» (цит. по кн.: Макарий (Булгаков), архиеп. Догматическое богословие).

После этих предварительных замечаний мы перейдем к рассмотрению того в учении отцов первых трех веков, что, по нашему мнению, может говорить в пользу их веры в пресуществление. При этом заметим, что для правильного уразумения их учения необходимо обращать внимание на обстоятельства, при которых и по поводу которых писали святые отцы. Особенно важно это в отношении к писаниям святого Игнатия Богоносца, Иустина мученика и Иринея Лионского, творения которых вызваны запросами времени: появлением еретиков и гонением со стороны язычников. Та или иная доктрина еретиков придает уже особое значение и смысл направленному против нее писанию. Поясним свою мысль примерами. Нам известно уже изречение святого Игнатия Богоносца: «Они [еретики] удаляются от евхаристии и молитвы по той причине, что не признают, что евхаристия есть плоть Спасителя нашего, Иисуса Христа, пострадавшего за наши грехи, которую воскресил Отец по Своей благодати, почему, противясь дару Божию, они умирают в своих изысканиях, [между тем] полезнее было бы им участвовать в евхаристии, чтобы и воскреснуть»<sup>1</sup>. Сами по себе эти слова не говорят ничего определенного в пользу пресуществления. Другое получается, если мы обратим внимание на обстоятельство, их вызвавшее. Святой Игнатий Богоносец вооружается здесь против еретиков докетов, которые учили, что Христос имел плоть призрачную, являющуюся, а не настоящую. Очевидно и евхаристию они не признавали плотию Христа в том именно смысле, в каком вообще не признавали Его плоти, то есть не признавали ее действительною плотию Христа.

---

<sup>1</sup> Ignat. Ad. Smyrn. C. 7.

Отсюда с необходимостью следует, что все не удалявшиеся от евхаристии и молитвы, каковыми были сам Игнатий и прочие христиане, не иначе смотрели на евхаристию, как на действительную, а не воображаемую только плоть Христову. Подтверждением этому служат и употребленные Игнатием усиленные выражения для более точного обозначения составляющей евхаристию плоти Христовой, как плоти, которая страдала за наши грехи и которую воскресил Отец по Своей благодати<sup>1</sup>.

Приведем другой пример подобного же дедуктивного толкования. Святой Иустин Мученик в 1-й апологии в защиту христиан говорит между прочим: «Мы принимаем это [евхаристию] не как обыкновенный хлеб и обыкновенное питание (*οὐχ ὡς κοινὸν ἄρτον, οὐδὲ κοινὸν πόμα*), но как Иисус Христос, Спаситель наш, воплотившийся чрез слово Божие, имел плоть и кровь для спасения нашего, таким же образом и мы научены, что пища эта, над которой совершается благодарение чрез слово молитвы от Него [данное] и от которой питается чрез предложение (*κατὰ μεταβολήν*) наша плоть, есть плоть и кровь того же воплотившегося Иисуса»<sup>2</sup>. Словами этими Иустин имел в виду защитить христиан от возводимого на них обвинения, именно, что они на вечерах своих употребляют в пищу плоть и кровь младенцев.

---

<sup>1</sup> Так аргументирует преосв. Сильвестр. См. его «Догматическое богословие», т. IV, с. 430–431. Одного образа мыслей с ним и Bellarmin (см. t. III, l. II, c. 2, p. 251).

<sup>2</sup> Bellarmin приводит еще следующее место из Киприана: «Panis iste, quem Dominus discipulis porrigebat, non efficie, sed natura mutatus, omnipotentia Dei factus est caro et sicut in persona Dei humanitas apparebat et latebat divinitas, ita sacramento visibili ineffabiliter divina se infudit essentia...» Но из того же Bellarmin'a видно, что сочинение, в котором находятся означенные слова, ложно приписывается Киприану (t. III, p. 261).

Какой же аргумент употребляет Иустин? Он не разуверяет язычников в том их убеждении, что христиане едят плоть и кровь, но только старается показать, что это — плоть и кровь не обыкновенных людей, а Иисуса Христа, Сына Божия, и не та плоть, которую воображали язычники, а предложившиеся в плоть и кровь, в силу благословения, хлеб и вино. Если бы веры в пресуществление в древней Церкви не было, а вместо этого был бы взгляд на хлеб и вино как на символы тела и крови Христа, тогда Иустину и нечего было бы принимать на себя труд вышеприведенной аргументации, а следовало бы только выяснить настоящее положение дел. Если же Иустин не делает этого... Etc...

Мы привели два примера дедуктивного истолкования святых отцов II века в пользу учения о пресуществлении. Истолкованиям этим нельзя отказать в некотором значении их, как доказательств, однако же и полагаться на них слишком нельзя. Мы можем только *более* или *менее* правдоподобно предполагать, что такова была мысль святого отца, но предположение далеко еще не есть доказательство. Вообще же должно сознаться, что в вере первенствующей Церкви в пресуществление мы ничего определенного не знаем. Без сомнения, вера эта была, иначе откуда она является в IV веке, облеченной в довольно строгую и стройную доктрину? — но святоотеческая литература первых трех веков несомненных данных в пользу ее не дает.

II. Переходим теперь к рассмотрению свидетельств последующих веков: IV—VII.

Века эти были периодом высшего развития христианской богословской мысли. На всем протяжении их созывались соборы, усиленно обсуждались догматы веры, писались многочисленные сочинения в опроверже-

ние еретиков, изъяснялось Священное Писание, устанавливалась обрядовая сторона церковной жизни. Не мудрено поэтому, если в указываемое время наравне с другими богословскими вопросами получил основательную разработку и вопрос о таинстве евхаристии. Начата была эта разработка святыми Григорием Нисским и Кириллом Иерусалимским и получила свое завершение в последующем периоде — у Иоанна Дамаскина. Должно заметить, однако, что никто из отцов указываемого периода не задавался специально разрешением вопроса о пресуществлении. Если отцы и касались этой стороны таинства евхаристии, то касались мимоходом, не останавливаясь долго на ней. Происходило это не из недостатка побудительных причин, не из неразвитости богословской мысли и науки, как в первые три века. Причина была совершенно иная: пресуществление являлось религиозному сознанию отцов IV–VII веков как данное, которое должно приниматься беспрекословно и не подвергаться обсуждению; в таком именно смысле по поводу этого догмата высказывались святые Григорий Нисский, Иоанн Златоуст и даже Иоанн Дамаскин. «Если ты отыскиваешь тот образ, как это происходит, — говорит святой Иоанн Дамаскин, — то тебе достаточно услышать, что с помощью Святого Духа ... и больше мы ничего не знаем»<sup>1</sup>. На те немногие аналогии, при помощи которых отцы старались выяснить тайну пресуществления, нужно смотреть лишь как на попытки представить яснее и удобопонятнее этот догмат для верующего сознания, а не как на задачу — раскрыть и доказать его. Обычными терминами отцов IV–VII веков были *μεταβολή*, *μεταποίη-*

---

<sup>1</sup> Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. IV. Гл. 13, 7.

της, μεταρρύθμις, μεταστοιχείωσις<sup>1</sup>. Все они, за исключением разве последнего, хотя и не выражают идею пресуществления вполне, однако же весьма и весьма близко к ней приближаются; в этом отношении они стоят далеко выше терминов I–III веков: *ἐστί* и *γίγνεται*.

Первое место среди писателей IV века по занимающему нас вопросу должно отвести Григорию Нисскому, учение которого о таинстве евхаристии пользовалось

---

<sup>1</sup> *Μεταβολή* (первоначально у Кирилла Иерусалимского, затем у Кирилла Александрийского, Софрония Иерусалимского, Иоанна Дамаскина и некоторых других) = *mutatio*, *permutatio*, *transmutatio*, *immutatio*, *conversio*, *transitio* (у Амвросия Медиоланского, Августина, Ремигия и других). Означает, собственно: оборот, перемена, изменение, превращение, обращение; главным образом, перемену нравственную, перемену образа мыслей, звания, положения, состояния. Напр., у святого Григория Нисского в приложении к крещению: «τῇ διὰ τοῦ βαπτίσματος πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολὴν καὶ μεταποίησιν» (Cathech. oratio. Cap. 40). В приложении к таинству евхаристии, как увидим ниже, оно употреблялось у отцов в значении перемены одной субстанции на другую.

*Μεταποίησις* — переделка, перемена (впервые у Григория Нисского, потом Феодора Гераклеяского, Иоанна Дамаскина и некоторых других — см. ниже). В общем значит то же, что и *μεταβολή*. Недаром эти слова часто употребляются рядом и безразлично у одного и того же писателя (из древних — Иоанна Дамаскина, позднее — Геннадия Схолария, Мелетия Пигаса и других), как взаимно поясняющие друг друга. Ср. также только что приведенное место из 40-го оглас. слова Григория Нисского.

*Μεταρρύθμις* и *μεταρρύθμισις* (главным образом, у Иоанна Златоуста) = лат. *transformatio* (у Амвросия Медиоланского и Августина), от *μεταρρύθμιζω* = перестраивать на чужой лад, преобразовать, переменивать.

*Μεταστοιχείωσις* — (впервые у Григория Нисского — I раз, затем Феофилакta Болгарского) = лат. *transelementatio* (у Амвросия). Весьма сильное выражение, обозначающее собственно перемену одной стихии на другую. Может быть поставлено почти на одну доску с *μεταποίησις*.

(При филологическом разборе слов мы пользовались словарем Киевского филологического общества, составленным по Бензелеру. 1881 г., с. 492–495.)

особенным авторитетом и значением у последующих писателей<sup>1</sup>. Тридцать седьмое огласительное слово Григория Нисского Иоанн Дамаскин положил в основу 13-й главы «О святых и пречистых таинствах Господних»; Евфимий Зигабен<sup>2</sup> и Виссарион Никейский<sup>3</sup> цитируют этого отца как точного и строгого богослова и выразителя верования Церкви своего времени. И это весьма понятно. Учение Григория Нисского о таинстве евхаристии настолько точно и определено, что без всяких натяжек может быть приводимо как доказательство веры этого отца и современной ему Церкви в пресуществление. Всякому известен, говорит Григорий Нисский, тот закон, что сущность, основу (*ὑπόστασις*, букв. «подставка») тела составляет пища; главной же пищей человека служат хлеб и вино, которые путем питания претворяются в тело и кровь. Бог Слово, вступив в единение с человеческим естеством, «обыкновенными средствами поддерживал существование тела Своего — пищею и питанием», причем хлеб уподоблялся Его плоти, так что «богоносное тело, принимавшее в пищу хлеб, в некотором отношении было с ним одно и то же». Таким образом, простой хлеб, «претворившись (*μεταποιθεῖς*) в оном теле, приял божественную силу». То же самое, говорит святой Григорий, мы видим и ныне. Только ныне хлеб не едением и питием входит в тело Слова, но чрез освящение словом Божиим и молитвою<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Учение Григория Нисского о таинстве евхаристии изложено в 37-м его огласительном слове. Греческий подлинник: *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου, ἐπ. Νήσου, τὰ εὐρισκόμενα*. Parisiis, 1638. *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας*. Καφ. λζ'. Р. 102–105. См. также: Творения святых отцов в русском переводе, изданные при Московской Духовной Академии. Т. 40, 7, 4. С. 99–101.

<sup>2</sup> См.: *Πανόπλια δογμ.* Р. tit. 21.

<sup>3</sup> См. его книгу «*De verbis consecrationis*» (Migne. Т. 160).

<sup>4</sup> 1 Тим. 4, 5.



прямо претворяется (*μεταποιούμενος*)<sup>1</sup> в тело Слова, как сказано Словом: «Сие есть тело Мое»<sup>2</sup>. Мысль святого отца очевидна: евхаристический хлеб прелагается и именно пресуществляется в тело и кровь Спасителя, подобно тому как во время земной жизни простой хлеб прелагался в Его тело и чрез это тело обожествился и стал истинным телом Спасителя, вознесшегося на небо и сидящего одесную Бога Отца. И в том и в другом случае святой отец предложение выражает термином *μεταποίησις*, так что и в отношении терминологии не делает различия между первым и вторым предложением<sup>3</sup>. У святого Григория Нисского затрагивается еще один очень важный вопрос относительно пресуществления: почему в евхаристии мы видим хлеб, а не плоть (*σάρξ*)? Святой отец объясняет это милосердием и снисхождением Бога к немощи человеческой, ибо в противном случае вид плоти мог бы возбудить у человека чувства страха и ужаса. В этом, а не в чем либо другом, заключается причина, почему евхаристические элементы сохраняют свой натуральный вид. Замечание очень важное и сильно говорящее в пользу веры святого Григория Нисского в пресуществление.

<sup>1</sup> Ср. Феодора Гераклийского: «Сие есть, — сказал Христос, — тело Мое и сия — кровь», дабы ты не подумал, что они суть только образ, но что хлеб есть самое тело Господне, а вино — кровь, претворяемые (*μεταποιούμενον*) в плоть и кровь нашего Господа неизреченным действием Святого Духа». (In. Matth. XXVI, 26. Цит. из Макария, с. 304).

<sup>2</sup> Ἐνταῦθά τε (ἐν εὐχαρί) ὡσαύτως ὁ ἄρτος, καθὼς φησιν ὁ ἀπόστολος, ἀγιάζεται διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐνταῖξας, οὐ διὰ πόσεως καὶ βρώσεως προῖον εἰς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου, ἀλλ' εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου μεταποιούμενος, καθὼς εἴρηται ἀπὸ τοῦ Λόγου ὅτι «ταῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου» (Orat. catech. 37).

<sup>3</sup> У св. Григория Нисского встречается и другой термин, выражающий предложение — *μεταστοιχείωσις*. Уже употребление этого слова сильно говорит за веру Григория в пресуществление, потому что *μεταστοιχείωσις* почти равно *μεταποίησις*.

Менее определенно, чем Григорий Нисский, но все-таки с достаточною ясностью, учит о пресуществлении и святой Кирилл Иерусалимский<sup>1</sup>. В таинстве евхаристии, говорит он, «под образом (*ἐν τύπῳ*) хлеба дается

<sup>1</sup> Учение Кирилла Иерусалимского о таинстве евхаристии изложено в 4-м и 5-м тайноводственных словах. См. их в греч. подлиннике «Греческой христоматии» Ловягина (Ч. 1. СПб., 1884. С. 204–214). В русск. пер.: Огласительные и тайноводственные поучения Кирилла Иерусалимского. Изд. 3. М., 1823. С. 454–468.

<sup>2</sup> Здесь считаем необходимым сказать несколько слов по поводу терминов *ἀντίτυπον*, *τύπος*, *figura*, *imago*, которые так часто встречаются у святых отцов в приложении к таинству евхаристии и которые с такою настойчивостью толкуются протестантами в свою пользу. Вот обычный способ их аргументации. На языке Священного Писания слова *тип*, *образ* обозначают не самый предмет, а нечто подобное ему, напоминающее его некоторыми своими чертами. Так агнец пасхальный предызображал Агнца, закланного за мир, на самом деле не будучи Им; потом прообразовал крещение, не будучи крещением и т. п. Отсюда, заключают протестанты, и у отцов хлеб и вино в евхаристии называются *ἀντίτυπον*, *τύπος* и др. лишь только в смысле образов, символов голгофской жертвы, но не в смысле самого реального тела и крови Христа.

Относительно такого мнения протестантов мы должны заметить, что оно, во-первых, погрешает в самом принципе, а, во-вторых, не находит себе оправдания и в творениях святых отцов. Принцип его погрешает тем, что на языке Священного Писания *τύπος*, *ἀντίτυπον* etc. всегда указывают на будущее и никогда — на прошедшее. С Писанием в этом отношении вполне согласно и предание. Так, святой Иоанн Дамаскин, наравне с другими, называет таинство тела и крови Христовой *ἀντίτυπα*, но не *παλαιότυπον* — не прошлого, а *μελλόντων* — будущих, причем объясняет эти слова таким образом: «...образами же будущих (хлеб и вино) называются не потому, что они не суть поистине тело и кровь Христа, но потому, что теперь, конечно, чрез них мы делаемся участниками божества Христова, а тогда — духовным образом чрез одно только лицезрение» (Точное изложение православной веры. Кн. IV. гл. 13, 17). Протестанты же думают как раз наоборот.

Далее, святые отцы, прилагая вышепоименованные выражения к таинству евхаристии, объясняли обыкновенно, в каком смысле они их употребляли. Дамаскин, согласно с отцами VI Вселенского

тебе тело, а под образом вина дается тебе кровь, чтобы приобщившись тела Христова и крови Христовой сделался ты сотелесным и сокровным (*σώσῳμος καὶ σύν-αίμος*) Христу». Потому-то, продолжает далее Кирилл,

собора, говорит, что «если некоторые называли хлеб и вино образами (*ἄντικτυπα*) тела и крови Господа, подобно богоносному Василию, то сказали (о хлебе и вине) не после их освящения, но прежде освящения, назвав так самое приношение» (Точное изложение православной веры. Кн. IV. Гл. 31, 14). Относительно Василия Великого соображение св. Иоанна Дамаскина совершенно справедливо. Но мы знаем многих отцов, которые употребляли выражение *ἄντικτυπα* по отношению к святым дарам и по их предложении, напр. Дионисий Ареопагит (Небесная иерархия. Гл. 3), Макарий Египетский (Homil. 27), Григорий Назианзин (Oratio in Gorgoniam), блж. Феодорит (Dialog. 1) и многие другие. Ввиду этого, не отвергая вполне объяснения Иоанна Дамаскина, мы обратим внимание на соображение Илария Пуатьевского и блж. Августина, которые тоже затрагивали этот вопрос.

По мнению первого, хлеб и вино — *figura* (образ), поскольку они подлежат внешним чувствам, *veritas* же — поскольку мы признаем в евхаристии тело и кровь Христа. Почти буквально эти слова повторяются и у Августина. (О них см. у Виссар. «De verbis consecrationis», Migne, t. 160, p. 500–501.) Слова Илария и Августина верно выражают смысл церковного учения, по которому в евхаристии под символами хлеба и вина преподаются истинные тело и кровь Спасителя, хотя хлеб и вино сохраняют свой естественный вид. (Ср.: свт. Амвросий Медиоланский, свт. Кирилл Иерусалимский, свт. Григорий Нисский и свт. Иоанн Златоуст — о них ниже). При этом следует обратить внимание на следующее обстоятельство: говоря, что в евхаристии «под образом...» отцы всегда почти добавляли, что евхаристия не образ тела и крови Христа, но самая кровь и тело. Как смотреть на это их добавление? Очевидно, как на предостережение, чтобы не поняли превратно их первую мысль. Но, спрашивается, почему же они выражение «под образом» не старались заменить другим, более точным и определенным? Потому что иначе трудно было выразить смысл церковного учения. В силу этого мы видим, что и у позднейших писателей (Геннадия Схолария, Мелетия Пигаса etc.), и в настоящее время, когда пресуществление признается и терминология строго установлена, употребляется выражение «под образом». И между тем, основываясь на этом, я думаю, никому не придет в голову отрицать у православных учение о пресуществлении.

«мы и делаемся христоносцами, что тело и кровь Христовы сообщаются нашим членам»<sup>1</sup>. Хлеб и вино делаются телом и кровью Христа путем преложения (*μεταβολῆς*). Как в Кане Галилейской Господь некогда претворил воду в вино, сходное с кровию<sup>2</sup>, так и на литургии во время молитвы ко Святому Духу, чтобы Он сотворил хлеб телом Христовым, а вино — кровью Христовою, евхаристические элементы — хлеб и вино — освящаются и прелагаются (*ἡγιασται καὶ μεταβέβληται*)<sup>3</sup>. Не должно смущаться тем, что хлеб и вино сохраняют свой естественный вид и вкус: «Не по вкусу должно рассуждать о вещи, но верою принимать, что ты сподобился тела и крови Христовой»<sup>4</sup>. Учение Кирилла ясно и определено. Особенно сравнение евхаристического преложения с претворением воды в вино и уверение, что естественный вкус хлеба и вина — это лишь только фикция наших чувств, тогда как на самом деле мы едим действительное тело и кровь — слишком сильно говорят за веру Кирилла в пресуществование. Не малого внимания заслуживают также и слова его: «Таким образом, мы делаемся христоносцами, когда тело и кровь Его сообщается нашим членам» (разумеется, путем чистого, всецелого уподобления, так как Кирилл, наравне

<sup>1</sup> Ср. Ефрема Сирина: «Тело Господа новым способом соединяется с нашими телами, и чистейшая кровь Его вливается в наши жилы; весь Он вселяется во всех нас по благодати Своей» (Ephr. Syr. Op. graec. T. III. P. 424. Ed. Assemani. Romae, 1746. Цит. из: Макап. 1851. С. 307).

<sup>2</sup> Свт. Кирилл Иерусалимский. 4-е тайноводственное слово.

<sup>3</sup> Свт. Кирилл Иерусалимский. 5-е тайноводственное слово. Ср.: Софроний Иерусалимский: «Пусть никто не думает, будто святая сия суть образы (*αὐτίματα*) тела и крови Христовой, но да верует, что предлагаемые хлеб и вино прелагаются в тело и кровь Христа (*ἀλλὰ τὸν ἄρτον καὶ τὸν οἶνον πιστεύεται προσφασσόμενον μεταβάλλεσθαι εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ*). In: Mai. Specileg. Romae. T. IV. P. 33. (Цит. по кн.: Макарий (Булгаков), архиеп. Догматическое богословие. 1851. С. 300.)

<sup>4</sup> Свт. Кирилл Иерусалимский. 4-е тайноводственное слово.

с Григорием Нисским и Иоанном Дамаскиным, учит, что евхаристические элементы с принятием внутрь не испытывают судьбу остальной пищи, но прямо переходят в состав нашего тела и крови)<sup>1</sup>. Эти слова Кирилл мог произнести, лишь только признавая за хлебом и вином значение реального тела и крови Христовой. В противном случае, то есть уча, согласно с протестантами, что хлеб и вино бывают телом Христа (не путем преложения, а путем единения с ипостасным Христом) лишь в момент принятия их — ни прежде, ни после, — святой Кирилл ни в коем случае не мог бы назвать человека *σώματος* и *σύναιμας* и утверждать, что тело и кровь Христа сообщаются нашим членам. Да потом, если Кирилл Иерусалимский смотрел на евхаристические хлеб и вино лишь как на простые символы, то зачем ему особенно настаивать на том, что они остаются в теле. Человек принял с ними ипостасного Христа — и достаточно; хлеб же и вино, как простые символы или посредники этого принятия, исполнив свое назначение, могут испытывать судьбу остальной пищи. Если же Кирилл настаивает на всецелом уподоблении евхаристических элементов телу и крови человека, то, очевидно, смотрит на них, как на истинные тело и кровь Христа, которые, разливаясь по всему телу, освящают человека и делают его причастником божественной сущности.

За Григорием Нисским и Кириллом Иерусалимским в хронологическом порядке следует святитель Иоанн Златоуст. У Златоуста мы находим подробные комментарии на все места Нового Завета, где трактуется о евхаристии, другими словами: встречаем полное толкование библейских воззрений на это таинство. Сюда можно отнести 82-ю беседу на Матфея, 46-ю и 47-ю беседы на Евангелие от Иоанна и 24-ю беседу на Пер-

---

<sup>1</sup> Свт. Кирилл Иерусалимский. 5-е тайноводственное слово.

вое послание к Коринфянам, не считая массы мелких свидетельств, где он так или иначе затрагивает вопрос о евхаристии. При таком обилии материала у Златоуста можно, конечно, найти достаточное количество свидетельств в пользу пресуществления святых даров. Поставить учение Златоуста о пресуществлении в связь со всем вообще его учением о таинстве евхаристии в данном случае нет возможности, так как для этого потребовалось бы отдельное специальное исследование<sup>1</sup>. Мы ограничимся отдельными выдержками из творений святого отца и их толкованием.

Вот места из творений святителя Иоанна Златоуста, которые, по нашему мнению, говорят в пользу его учения о пресуществлении святых даров:

1) В 82-й беседе на Матфея, обличая современников, которые говорили: «Как желательно было бы видеть лице Христа, образ, одежду, сапоги!» — Златоуст разъясняет, что и теперь всякий верующий может видеть Христа, и не только видеть, но и осязать: «Вот ты видишь Его, — говорит святой отец, — прикасаешься к Нему, вкушаешь Его. Ты желаешь видеть одежды Его, а Он дает Себя не только видеть (*οὐκ ἰδεῖν μόνον*), но и касаться и вкушать (*ἀλλὰ καὶ ἅψασθαι καὶ φαγεῖν*) и принимать внутрь (*καὶ λαβεῖν ἔνδον*)»<sup>2</sup>. Обратим здесь прежде всего внимание на следующее. Златоуст говорит, что в

---

<sup>1</sup> Задача эта выполнена г. Кирилловым (см. его статью в «Христианском чтении» за 1896 г., т. 1). Его исследованием главным образом руководствовались и мы при изложении учения св. Иоанна Златоуста о пресуществлении святых даров.

<sup>2</sup> Sanct. Ioann. Chrysost. Opera. T.VII. P. 2. In Matth. homil. 82. N. 1. Col. 743. Ср. из того же Златоуста: «...они [волхвы] увидели Христа в яслях и в вертепе и ничего такого не видели, что ты теперь видишь, и, однако ж, подошли с великим трепетом, а ты видишь Его не в яслях, но на жертвеннике... не просто видишь сие самое тело, как они, но и знаешь силу и все домостроительство спасения нашего» (На 1-е послание к коринфянам беседа XXV, 5).

таинстве евхаристии верующий может видеть Христа и прикасаться к Нему подобно тому, как он прикасался бы, если бы жил во время земной жизни Спасителя. Слова эти святой Иоанн Златоуст мог произнести, очевидно, признавая в евхаристическом хлебе и вине лишь истинное тело и кровь Христа. Иначе, то есть смотря на евхаристию с символической точки зрения, ни в коем случае нельзя выразиться, что верующий касается Христа: он может созерцать Его верою, но уж ни в коем случае не касаться. Но если евхаристические хлеб и вино — Христос, то, спрашивается, каким образом это может быть? На это один ответ: путем преложения, пресуществления одной природы в другую.

2) В той же самой беседе, объясняя 26-й стих 26-й главы, Златоуст говорит: «... и Сам Он [Христос] пил от нее [чаши]. Ибо, дабы услышав это [*сие есть...*], они не сказали: “Что? Кровь мы пьем и плоть едим?” и не смутились бы тогда (потому что, когда Он завел речь об этом, многие соблазнились относительно сих слов) — итак, чтобы они и тогда не возмутились, Он впервые сделал это, приглашая их необязанно к общению таинств. Посему Он пил Свою Собственную кровь»<sup>1</sup>. Ученики Христа, по мысли Златоуста, поняли слова Христа в буквальном смысле, в смысле реального вкушения плоти и реального питья крови. При этом они, конечно, могли смутиться и поступить подобно иудеям<sup>2</sup>. В предупреждение подобного явления Иисус Христос, насколько не разубеждая апостолов в их мысли, самолично подает им пример едения и питья Его Собственной плоти и крови. Но опять-таки, если ученики причащались истинного тела и крови Спасителя, то получиться эти последние могли не иначе, как путем преложения,

<sup>1</sup> S. I. Chrysost. Op.T. VII. P. 2. In Matth. hom. 82. N. 1. Col. 738–739.

<sup>2</sup> См.: Ин. 6. 35–66.

пресуществления. Так как фактически кровь Спасителя была излита за грехи мира лишь на кресте, то в данном случае она, очевидно, была образована из вина всемогущею силою Тайноучредителя и была принята Им в Свое единение, после чего и стало возможным само причащение. То же самое приложимо и к плоти — хлебу.

3) Что было со святыми апостолами, то, по мнению святителя Иоанна Златоуста, бывает и с каждым из нас: каждый верующий пьет истинную кровь Спасителя и ест истинное тело Его. «Помысли, какой чести удостоены ты, какую наслаждаешься трапезою! — говорит святой отец, обращаясь к христианину. — На что с трепетом взирают ангелы и не смеют воззреть без страха, по причине исходящего отсюда сияния, тем мы питаемся, с тем сообщаемся и делаемся одним телом и одною кровию со Христом... Какой пастырь питает овец собственными членами? Но что я говорю — пастырь? Часто бывают такие матери, которые новорожденных младенцев отдают кормилицам. Но Христос не потерпел сего. Он питает нас Своею кровию и чрез сие соединяет нас с Собою»<sup>1</sup>. Эти слова святого отца ни в коем случае нельзя понять в смысле духовного только принятия Христа. Против этого с очевидностью говорит приведенный пример питания младенцев. Христос истинно питает нас Своими Собственными членами, Своею плотию и кровию, именно в таинстве евхаристии, почему мы и должны стремиться к сей «священной трапезе и к сосуду духовной чаши», чтобы соединиться со Христом.

Таких мест из творений святителя Иоанна Златоуста можно было бы привести целые десятки, но так как это

---

<sup>1</sup> Еще решительней высказывается св. Златоуст в другом месте (46-я беседа на Иоанна): «Христос, — говорит он, — вводя нас в большее содружество с Собою и показывая Свою любовь к нам, представил желающим не только видеть Его, но и осиять, и есть, и вонзять зубы в плоть, и соединяться...»



было бы лишь повторением вышесказанного, то мы ограничимся представленными тремя. Возможность предложения евхаристических элементов хлеба и вина в тело и кровь Спасителя заключается, по Златоусту, во всемогуществе Божиим. «Тот, Кто сотворил их на одной вечери, — говорит он, — совершает их и теперь. Мы заменяем место слуг; освящает же и претворяет (ἀγιάζων δὲ καὶ μετασχευάζων) дары — Сам Христос»<sup>1</sup>. Или в другом месте: «Не человек делает, что предложенное становится телом Христа и кровию Христа, но Сам распятый за нас Христос! Иерей, выполняя обряд, стоит и произносит оные слова, сила же и благодать — от Бога. "Сие есть тело Мое", — говорит. Сие слово изменяет предложенное (μεταφύδιζαι)»<sup>2</sup>.

Обычными терминами, выражающими способ предложения евхаристических элементов, у Златоуста являются *μετασχευάζω* и *μεταφύδιζω* (пересооружать, переделывать, переменять, удалять). Из того, что мы сказали о вере Златоуста в реальное присутствие Христа в евхаристии, очевидно, что *μετασχευάζω* и *μεταφύδιζω* у него имеют то же самое значение, что и позднейшее *μετουσίωσις*.

Святитель Иоанн Златоуст не избежал участи других отцов Церкви. Его даже более, чем кого-либо другого, протестанты цитируют в свою пользу. Но все ссылки их на Златоуста, насколько можно судить по Petr'u Martyr'y<sup>3</sup>, крайне натянуты и основываются обыкновенно на отдельных изречениях Златоуста, которые берутся и

<sup>1</sup> T. VII. In Matth. homil. 87. N. 6. Col. 743-744.

<sup>2</sup> T. II. De proditiōe Iudae. Hom. 1. Col. 382.

<sup>3</sup> Petr. Martyr Vermilius. Objectiones contra Gardinerum. Object. 179 et sqq., числом 9. Образчик новейшего тенденциозного толкования Златоуста по вопросу о пресуществлении со стороны протестантов (Эбрард) приведен у Кириллова. См.: Христианское чтение. 1896. Т. I. С. 35.

толкуются без отношения к остальным его мыслям. Опровергать их — значит на разные лады повторять только что изложенное нами. Одно только возражение протестантов представляет значительную важность. Это — письмо Златоуста к Цезарию монаху, где он между прочим говорит следующее: «Хлеб по освящении уже свободен от наименования хлебом, но стал достоин имени тела Господа, хотя натура (*φύσις*) хлеба в нем и осталась, и мы проповедуем не два тела, но одно тело Сына»<sup>1</sup>. Решающее значение здесь имеет выражение: *etiam si natura panis in ipso permanet*. Не отрицая подлинности этого письма, хотя она некоторыми не признается<sup>2</sup>, мы постараемся объяснить спорное место. «Слово *φύσις* у греков обозначает не только естественное качество, природу, сущность, но и свойство, положение, вид. Короче: это слово может употребляться не только в приложении к субстанции, но и к внешнему виду, почему и все место может получить такой смысл: хлеб, по освящении Божиею благодатью, делается телом Христа, хотя наружный вид его и удерживается — взгляд насколько православный, настолько же не противоречащий другим местам из творений того же Иоанна Златоуста. Замечательно в этом случае дальнейшее прибавление: не два тела, но одно тело Сына мы проповедуем, то есть претворенный благодатью Божиею хлеб образует не новое какое-либо тело Христа, но составляет то же самое, которое Он приял от Святой Девы Марии»<sup>3</sup>.

От отцов и учителей Церкви Восточной мы перейдем теперь к отцам и учителям Церкви Западной, причем, остановим свое преимущественное внимание на трех из

---

<sup>1</sup> Op. T. III. Epist. ad Caesarium monachum. Col. 758-759.

<sup>2</sup> Bellarm. T. III. Lib. 3. Cap. XX. P. 278.

<sup>3</sup> Объяснение г-на Кириллова.

них: святителе Амвросии Медиоланском, блаженном Августине и святителе Григории Великом, иначе, Двое-слове, которые более или менее обстоятельно раскрывали вопрос о евхаристии вообще и пресуществлении святых даров в частности.

Святитель Амвросий<sup>1</sup> задает вопрос: каким образом может быть, что хлеб и вино в таинстве евхаристии делаются телом и кровью Христа? И на этот вопрос отвечает: силою священнического благословения, ибо «благословение имеет большую силу, чем природа, так как благословением и сама природа изменяется (*mutatur*)». Приведя затем довольно многочисленные примеры этого изменения природы, святой отец продолжает: «Если человеческое благословение имело такую силу, чтобы превращать (*converteret*) природу, то что скажем мы о благословении Божиим, где оные самые слова Господа действуют? Ибо таинство это, которое ты принимаешь, совершается словами Господа. Если по слову Илии огонь спал с неба, то разве речь Христа не настолько сильна, чтобы переменить и самый вид элементов (*species mutet elementorum?*)» И немного ниже: «Не меньшее дело дать новые природы вещам (хлебу природу тела), чем переменить природу (*mutare naturam*)». Так рассуждает святой Амвросий в книге «*De Mysteriis*». В книге же «*De sacramentis*» он прибавляет кое-что и новое. Именно, что таинство совершается Самим Христом, священник же — только служитель<sup>2</sup>. Священник произносит слова, Господь же производит.

---

<sup>1</sup> Учение Амвросия о таинстве евхаристии изложено главным образом in lib. «*De Mysteriis*», с. 9, и «*De sacramentis*», lib. IV, с. 3—5 (оба сочинения см.: S. Ambrosii Mediolanensis Opera. Edit. monachorum Ordinis S. Benedicti. Venetis, 1781). Встречаются небольшие заметки о евхаристии и в других местах его сочинений, напр., lib. «*De fide*», IV, 10, толк. на пс. 43, но они не имеют для нас особенной важности.

<sup>2</sup> Ср. с высказыванием свт. Иоанна Златоуста, см. выше, с. 49.

ut sint quae erant, et in aliud commutentur<sup>1</sup>. Если же мы самой крови не видим, то это потому, чтобы нас не обуял ужас при виде самой крови (ut nullus horror cruoris sit<sup>2</sup>). Учение Амвросия о пресуществлении настолько определено, что не требует и разъяснения. Да к тому же, он изображает пресуществление в таких чертах, которые мы подвергали более подробному исследованию при изложении учения Кирилла Иерусалимского и Григория Нисского. Примеры превращения жезла в змия и обратно, воды в кровь и другие, приводимые у Амвросия, — это то же, что пример претворения воды в вино, встречающийся у Кирилла Иерусалимского; а замечание Амвросия о причине, почему сохраняется вид вина, есть не что иное, как повторение слов Григория Нисского, о чем была речь в свое время.

У блаженного Августина нет подобного Амвросию специального трактата о евхаристии. Его свидетельства об этом таинстве, правда довольно многочисленные, представляют вид отдельных заметок<sup>3</sup>. Из них, конечно, мы остановим свое внимание лишь только на важнейших и наиболее говорящих в пользу пресуществления. Первое место, без сомнения, здесь нужно отвести заметке, находящейся in lib. III «De Trinitate»<sup>4</sup>. Здесь блаженный Августин рассуждает о видах, под которыми являлись в ветхом завете Бог и ангелы. В пример того, что, хотя мы не знаем, каким образом творились эти виды, и однако же, не сомневаясь, верим, что посредст-

---

<sup>1</sup> Ср. Амвросия же «De fide», 10, п. 124: «Мы всякий раз, когда принимаем тайны, которые чрез таинство священной молитвы преобразуются (transfigurantur) в плоть и кровь, возвещаем смерть Господню».

<sup>2</sup> Ср. с высказываниями свт. Григория Нисского и свт. Кирилла Иерусалимского.

<sup>3</sup> Свод их см. у Bellarm., t. III, lib. II, c. XXIV, p. 280–281.

<sup>4</sup> См.: Patrol. Migne. Series latina. T. VIII. P. 10.

вом них действительно являлись Бог и ангелы, блаженный Августин берет евхаристию. «Младенцы, — говорит он, — приступая к таинству, не знают самолично (*experimento suo*), что предлагается на алтарях и чем был хлеб до и после освящения, и однако, следуя авторитету старших, поистине веруют, что в этом таинстве видимым образом является Господь (*in illa specie Dominum oculis apparuisse mortalium, et de latere tali percusso liquorem illum omnino fluxisse*)». В этих словах Августина, по нашему мнению, следует обратить внимание на следующее. Во-первых, младенцы, когда им, указывая на хлеб и вино, говорят, что это тело и кровь Христа, понимают, без сомнения, слова старших в буквальном смысле; во-вторых, блаженный Августин не говорит, что младенцы заблуждаются в своем взгляде на хлеб и вино, и не опровергают взгляда старших на это таинство, следовательно, он смотрит на их веру как на веру истинную, правую. О реальном же явлении Христа в таинстве евхаристии Августин говорит еще в следующих двух местах: а) *in libro 2 «Contra adversarium legis et prophetarum»* (с. 9): «Мы принимаем, — говорит он здесь, — для ядения плоть и для питья кровь Ходатая Бога и человеков Человека Христа Иисуса, хотя есть человеческую плоть кажется более страшным, чем убивать, и (более страшным) пить человеческую кровь, чем проливать»; в) *in epist. 44, ad Maximum*, на насмешку Максима, будто христиане веруют, что в сокровенных местах они видят своего Бога, Августин ответил молчанием, признавая всю силу и основательность его слов<sup>1</sup>. Как в первом, так и во втором случае Августин, очевидно, разумел под хлебом и вином подлинное реальное тело и кровь Христа; о реальном только теле можно сказать, что его страшнее есть, чем убивать;

---

<sup>1</sup> Оба эти места см. у Bellarm., t. III, lib. II, с. XXIV, p. 280, 281.

о реальном видении Бога говорил, без сомнения, и Максим, иначе насмешка его потеряла бы всякий смысл.

Наконец, в творениях блаженного Августина есть одно место, где он делает строгое различие между внешним видом евхаристического хлеба и вина и их внутренней стороной, сущностью; в то время как первый (т. е. внешний вид) подлежит восприятию наших чувств, сущность переменяется в тело и кровь. Мы намекали на эти слова блаженного Августина, теперь приведем их буквально. «*Christi corpus, — говорит блаженный Августин, — et veritas et figura est: veritas quidem, in quantum virtute Spiritus ex substantia panis et vini corpus efficitur; figura vero est illud, quod exterioribus sensibus subiaceat*»<sup>1</sup>.

Наглядное доказательство веры Западной Церкви VII века в пресуществление мы имеем в жизнеописаниях святого Григория Великого, составленных Павлом

---

<sup>1</sup> Ответ за подлинность этих слов Августина мы слагаем на Виссариона Никейского, у которого их заимствовали (см. его «*De verbis consecrationis*», *Patr. Migne*, t. 100, p. 499). Считаем уместным здесь сравнить с этим свидетельством блаж. Августина свидетельства еще двух западных писателей, которые менее известны, чем блаж. Августин, но свидетельства которых в пользу пресуществления еще более определены. Это уже известный нам Евсевий Эмиссенский и Ремигий (VI в.). Одну выдержку из сочинения, приписываемого Евсевию Эмиссенскому, мы уже приводили, приведем теперь другую: «Когда, — говорит Евсевий Эмиссенский, — полагаются на алтарях творения, имеющие быть благословенными небесными словами, прежде чем освятятся призыванием высочайшего имени, в них — субстанция хлеба и вина; после же слов Христа — кровь и тело Христа. Что удивительного, если то, что Он (Бог) мог сотворить словом, может переменить (*converteri*)? Без сомнения, меньшее чудо переменить (*commutare*) в другое то, что сотворено» (*Bell. T. III. L. II. C. XXX. P. 281*). Слова Ремигия: «Плоть, которую восприняло Слово Бога Отца во чреве Девическом в единение Своей ипостаси, и хлеб, который освящается в Церкви, — одно и то же тело, как она же плоть (*caro*) — тело (*corpus*) Христа, так и этот хлеб переходит (*transit*) в тело Христа, и не суть два тела, но одно тело» (*Bellarmin. T. III. L. II. C. XXXI. P. 281*).

Диакон и Иоанном Диакон. Первый из них передает следующий случай из жизни святого Григория Великого.

Знатная римская женщина, согласно данному обету, готовяла облатки (oblationes) для евхаристии и каждый воскресный день приносила их в храм. Однажды во время причащения, когда папа, подавая ей тело Христово, сказал: «Corpus Domini Iesu Christi prosit tibi in remissionem omnium peccatorum et vitam aeternam», — женщина усмехнулась. Это удивило папу, и он, не переставая причащать остальных, приказал отвести женщину в сторону, а частицу даров отложил особо. По окончании службы папа обратился к женщине с вопросом: почему она засмеялась. Та долго отмалчивалась, но наконец сказала: «Я узнала ту облатку, которую готовяла своими руками, и поэтому мне странным показалось, когда ты назвал ее телом Господним». Услышав такой ответ, святитель Григорий, пригласив всех присутствовавших, обратился к Богу с молитвой, чтобы Он для вразумления заблуждающейся и для укрепления в вере предстоящих на самом деле, для чувственного взора показал хлеб плотию. И что же? Когда по окончании молитвы он отдернул паллий (pallium), которым прикрывались дары, то глазам всех представилась живая, источающая кровь, частица тела. Все были поражены. Доказав возможность пресуществления, Григорий снова помолился Богу и, когда частица хлеба приняла свой нормальный вид, причастил ею женщину. Замечательны слова, которые сказал в данном случае Григорий неверовавшей женщине: «Научись верить истине, уже засвидетельствованной: *“Хлеб, который Я дам, плоть Моя есть, и кровь Моя истинное есть питие”*<sup>1</sup>. Творец наш, зная наперед немощь нашу, тою же силою, которою все сотворил из ничего и тело

---

<sup>1</sup> Ин. 6, 51, 55.

из плоти Приснодевы действием Святого Духа образовал, хлеб и вино, с водою смешанное, в то время как свойственный им вид остается, претворяет (*convertit*) в плоть и кровь Свою по молитве кафолической, священнодействием Духа Святого»<sup>1</sup>.

Приведенный случай из жизни святителя Григория Двоеслова настолько ясно говорит в пользу пресуществления, что даже издатель творений святителя Григория Двоеслова нашел нужным заметить об этом в подстрочном примечании: «*Hic habes Transsubstantiationis dogma*». И в самом деле, будем ли признавать историческую действительность рассказанного случая, или считать его выдумкой жизнеописателя, или созданием благочестивой фантазии верующих — доказательность и значение его от этого нисколько не уменьшаются. Жизнеописание составлено в VII–VIII веках<sup>2</sup>. Рассказанный случай передается автором с несомненной верой в его действительность; неверующая женщина является исключением среди других, которые, очевидно, принимали тело и кровь Христа с верою в их реальность; народ молится, наравне с Григорием, о вразумлении заблуждающейся, — все это с несомненностью говорит в пользу того, что вера в пресуществление была господствующей в Римской Церкви VII–VIII вв. Если мы обратимся к самим творениям Григория Двоеслова, то и там найдем прекрасное подтверждение слов, сказанных им неверующей женщине. Так, в 22 hom. in Matth. Григорий Двоеслов говорит: «Что такое кровь Агнца — этому вы научились не только чрез слышание, но и чрез питание. Ибо эта кровь в том и другом случае полагается (*ponitur*): когда всасывается не только уста-

---

<sup>1</sup> S. Gregorii Papae Opera omnia. T. XV. S. Gregorii Papae Vita per Paulum Diaconum. P. 258–259. Cp.: Ibid. P. 303–304. Venetiis, 1775. Edit. monach. Ordin. Sancti Benedicti.

<sup>2</sup> См. предисл. издателя *ibid.* p. 243 et sq.



ми сердца, но и устами тела»<sup>1</sup>. В этих словах Григория Двоеслова прекрасно выражена мысль о реальном претворении хлеба и вина в тело и кровь Христа. Здесь Григорий говорит, что христианин в таинстве не только сердцем воспринимает Христа, духовно с ним соединяется, но и воспринимает его чувственно. Чувственное же восприятие может быть очевидно лишь только в случае преложения, пресуществления хлеба и вина в тело и кровь Христа.

Святителем Григорием Двоесловом мы окончим обзор учения о пресуществлении отцов и учителей Западной Церкви. Вывод, к которому можно прийти после обзора этого учения, тот, что чем дальше шло время, тем учение о пресуществлении принимало все большую и большую ясность и определенность. Окончательное же завершение свое оно получило у святого Иоанна Дамаскина.

Святой Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» собрал, привел в систему и объяснил то, что было накоплено предшествующими веками. На него, следовательно, можно смотреть, как на выразителя церковного учения первых семи веков. Учению о таинстве евхаристии, и именно вопросу о пресуществлении, он отвел целую главу — 13-ю (IV кн.) — «О святых и пречистых таинствах Господних». Вот краткое изложение этого учения. Для постоянного единения верующих с Собой и их освящения Господь Иисус Христос на тайной вечери со Своими учениками установил святейшее таинство евхаристии (13, 4)<sup>2</sup>. Сущность этого та-

---

<sup>1</sup> *Quid est sanguis Agni, non jam audiendo, sed bibendo didicistis: qui sanguis super utrumque postem ponitur, quando non solum ore corporis, sed etiam ore cordis hauritur.*

<sup>2</sup> Русский текст 13-й гл. IV-й кн. см.: Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Пер. Бронзова. СПб., 1894. С. 218–226. Греческ. подл.: *Τὸ ἐν ἁγίοις πατέρος ἡμῶν Ι. Δαμασκηνίου... τὰ εὐχαριστικά πάντα*. Изд. Mich. Lequien. Parisiis, 1712. P. 266–273.

инства состоит в том, что «хлеб и вино чрез призывание Духа Святого преестественно (ὕπερφυσίως) изменяются (μεταποιούνται) в тело Христово и кровь (εἰς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ αἷμα) и не суть два, но едино и то же самое (καὶ οὐκ εἰσὶ δύο, ἀλλ' ἓν καὶ τὸ αὐτό) (13, 7). Самый акт преложения нельзя понимать так, будто бы «вознесшееся тело нисходит с неба» и соединяется с евхаристическим хлебом<sup>1</sup>, но именно в смысле претворения, изменения хлеба и вина в тело и кровь Христову (13, 7)<sup>2</sup>. Некоторую аналогию этого преложения можно видеть в обычном образе питания, где «хлеб чрез съедение и вино и вода чрез выпивание изменяются (μεταβάλλονται) в тело и кровь того, кто ест и пьет, и не делаются (οὐ γίνονται) другим телом по сравнению с прежним его телом» (13, 7). Евхаристический хлеб по преложении, как и Христос по воплощении, заключает в себе две природы, божественную и человеческую, «не одно естество, но два» (οὐ μία φύσις, ἀλλὰ δύο — XIII, 10). Если на евхаристические хлеб и вино нельзя смотреть как на проводников божества в тело человека, то есть таинство евхаристии нельзя понимать так, будто в нем вместе с истинным Христом находятся истинные же, не пресуществленные хлеб и вино, то тем более в евхаристическом хлебе и вине нельзя видеть лишь только образы тела и крови Христа. «Хлеб и вино не есть образ (τύπος) тела и крови Христа, — говорит Дамаскин, — но самое тело Господа обожествленное (θεωωμένον), так как Сам Господь сказал: сие есть Мое, не образ (οὐ τύπος) тела, но тело» (13, 9). «Если же некоторые и называли хлеб и вино образами (ἀντίτυπα) тела и крови Госпо-

<sup>1</sup> Οὐχ ὅτι τὸ ἀναληφθέν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ οἶνος μεταποιούνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα Θεοῦ.

<sup>2</sup> Слова эти говорят как раз против протестантов. Недаром они приводятся и в «Послании восточных патриархов» (гл. 17), направленном против них же.

да, подобно тому, как говорил богоносный Василий, то сказали (о хлебе и вине) не после их освящения, но прежде освящения, назвав так самое приношение (*προσφοράν*)» (13,14). Таинство преложения непостижимо для человека; единственное объяснение возможности его заключается во всемогуществе Божиим, Бог все произвел из небытия в бытие, создал твердь, небо, землю, воду, огонь, «осуществил безсеменно для Себя плоть» во чреве Пресвятой Девы Марии; как всемогущий Творец, Он и здесь (т. е. в таинстве евхаристии) «действием Духа Святого совершает (*ἐπιτίθησκει*) то, что превышает естество и чего (ничто) кроме одной только веры не может вместить» (13, 5).

Изложенное учение Иоанна Дамаскина так ясно и определенно говорит в пользу преложения евхаристических элементов в тело и кровь Христову, что кажется, не должно оставаться ни малейшего сомнения относительно веры этого отца в пресуществление. И действительно, многие протестанты (Covelius, Chemnitius, Kieslingius<sup>1</sup> и др.) открыто признаются, что Дамаскин «слишком злоупотребляет своей (богословской) способностью», «либеральничает» в учении о таинстве евхаристии, либеральничает, конечно, с протестантской точки зрения, то есть стоит на стороне пресуществления. Правда, некоторое основание для себя протестанты могут находить в следующих словах Дамаскина: «хлеб общения — не простой хлеб, но соединенный с божеством»<sup>2</sup>, понимая, конечно, их в том смысле, что с простым, непресуществленным хлебом в евхаристии соединяется ипостасно (*impanatio*)<sup>3</sup> Иисус Христос, по-

<sup>1</sup> См. у Kiesling. op. cit., p. 81–84.

<sup>2</sup> «ὁ ἄρτος τῆς κοινωνίας οὐκ ἄρτος λυτός ἐστίν, ἀλλ' ἠνομήνως θεότητι (XXII, 10).

<sup>3</sup> *Impanatio* буквально означает «вохлебление». Этот протестантский термин составлен по образцу слов «воплощение», «вочеловечение». — Ред.

добно тому как в воплощении Он принял на Себя обычную плоть человеческую, не переставая быть Богом и вместе с тем не изменяя существа этой плоти. Так можно толковать слова Дамаскина, если взять их отдельно, вне контекста речи. Совсем другое, как раз опровергающее лютеран, значение получают они в связи с предшествующим и последующим. Прежде Дамаскин, сравнивая евхаристию с углем горящим, который видел Исаия, указывал на необходимость приготовления к принятию тела и крови Христовых. Как огонь, который обладает свойством жечь при малейшем прикосновении к нему, прикоснувшись к устам Исаии, очистил его от грехов, так и евхаристия, питая достойных, опаляет недостойных, ибо она «не обыкновенный хлеб, но соединенный с божеством»; так что в евхаристии, как и в Самом Христе, две природы — Божеская и человеческая, причем одно, конечно, природа тела и другое — природа соединенного с ним божества (13, 10). Мысль Дамаскина очевидна: евхаристия — полнейший образ, повторение Христа воплотившегося: в евхаристическом хлебе и вине, как и в Самом Агнце, закланном за спасение мира, две природы — Божеская и человеческая, весь Христос в соединении двух естеств. Но святой отец далек от мысли протестантов, по учению которых Христос в единстве Своих обоих естеств соединяется еще с простым, непресуществленным евхаристическим хлебом. Мысль Дамаскина еще яснее выражена в другом уже приведенном нами месте, именно там, где он говорит, что Христос не сонне, так сказать, приходит в евхаристический хлеб, «не вознесшееся тело нисходит с неба», а самый именно хлеб изменяется в истинное тело Христово.

Таким образом, святой Иоанн Дамаскин в учении о пресуществлении стоит на строго православной точке зрения. Хотя у него и не употребляется термин *μετουσίωσις*, а употребляются более легкие: *μεταποίησις* и *μετα-*

βάλλεσθαι, тем не менее термины эти сопровождаются столь отчетливым и точным учением об изменении евхаристических элементов в тело и кровь Христа, что у Дамаскина с полным правом могут заменить μετασώσις.

Иоанн Дамаскин в учении о евхаристии нашел себе прекрасного преемника в лице блаженного Феофилакта, епископа Болгарского (начало IX в.)<sup>1</sup>.

Феофилакт, подобно Дамаскину, тоже пользуется терминологией греческих отцов IV—V вв.: μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι, μεταστοιχείεσθαι; но у него, как и у Дамаскина, термины эти употребляются в таком ясном, не допускающем никакого сомнения, смысле, что Феофилакта смело можно назвать предшественником Геннадия и Мелетия Пигаса.

Утвердив предварительно ту мысль, что хлеб и вино не образ (ἀντίτυπον) тела и крови Христа, а само тело и кровь<sup>2</sup>, Феофилакт разрешает далее могущее представиться возражение: «Как это? Ведь плоти в таинстве не видно?» «Это, — говорит он, — ради немощи нашей. Так как хлеб и вино — обыкновенные для нас вещи, видеть же предложенную нам плоть и кровь было бы нестерпимо для нас, и мы отвратились бы от них, то человеколюбец Бог, по снисхождению к нам, сохраняет вид хлеба и вина, но они прелагаются (μεταστοιχεί) в силу плоти и крови». Феофилакт, таким образом, верует, что хлеб и вино — реальные тело и кровь Христа, и если еще сохраняют внешний вид, то ради немощи человеческой, самое же существо их прелагается, пресуществляется в тело и кровь Спасителя.

---

<sup>1</sup> Сочинения его в русском пер.: Благовестник, или толкование, блаж. Феофилакта, арх. Болгарского, на св. Евангелие. Изд. Казанской Духовной Академии. Казань, 1857. Ч. 1, 2, 4. Греч. подл.: Θεοφιλάκτου, ἀρχ. Βουλγαρίας Ἐκκλησίας εἰς τὰ τέσσαρα Εὐαγγέλια. Parisiis, 1735. Подробные цитаты будут указаны при самом изложении.

<sup>2</sup> На 14-ю гл. Марка. Греч. подл., с. 272; ср. на 26-ю гл. Мф., с. 162.

Последующее за Феофилактом время, века X–XIV, не дает нам видных церковных писателей и учение о пресуществлении не получило у них более ясного раскрытия. Если у Евфимия Зигабена (XII в.)<sup>1</sup>, Николая Мефоненского, Симона Газского<sup>2</sup> и Николая Кавасилы<sup>3</sup> (конец XIV в.) и встречаются небольшие замечания о евхаристии, то они ничего нового, особенного не представляют. Очевидно, что писатели пользуются лишь только тем, что выработала предшествующая богословская наука в лице Дамаскина и других отцов, не принося ничего своего. И терминология у них обычная: μεταποιῶν («ἀπορρήτως μεταποιῶ καὶ ταῦτα (ἄρτ. καὶ οἶν.) εἰς αὐτὸ τὸ ζῶοποιόν Αὐτοῦ σώμα...» — Зигабен<sup>4</sup>) и μεταβάλλειν («μεταβληθῆναι τὸν μὲν ἄρτον εἰς αὐτὸ τὸ τίμιον Αὐτοῦ καὶ ἅγιον σώμα, τὸν δὲ οἶνον...» — у Кавасилы<sup>5</sup>).

О развитии учения и термина «пресуществление» на Западе в XI–XII веках и на Востоке в XV–XVII веках мы говорили уже в первой части исследования. Ввиду этого свою задачу считаем законченной. Мы проследили историю развития учения о пресуществлении и пришли к тому выводу, что учение это было изначальным в Церкви. О пресуществлении учило большинство отцов и учителей Церкви, которые так или иначе затрагивали вопрос о евхаристии. Общую схему их учения можно представить в таком виде: 1) евхаристические хлеб и вино после их освящения оставляют свою субстанцию и делаются истинными, реальными телом и

<sup>1</sup> Biblioth. veter. patrum. Ed. Andr. Gallandii. Uenetiis, 1781. Euth. Zig. Specimen catenae in quatuor Euang. Pag. 307.

<sup>2</sup> О них у Bellarm.: t. III, l. III, c. XX, p. 333.

<sup>3</sup> Kiesling. Op. cit.

<sup>4</sup> Biblioth. veter. patrum. Ed. Andr. Gallandii. Uenetiis, 1781. Euth. Zig. Specimen catenae in quatuor Euang. P. 307.

<sup>5</sup> Kiesling. Op. cit.

кровью Христа (Григорий Нисский, Кирилл Иерусалимский, Амвросий Медиоланский, Евсевий Эмиссенский, Иоанн Дамаскин и многие другие); 2) принимая святые дары, не должно полагаться на чувства, а «верую принимать, что сподобляешься истинного тела и крови Христовых» (те же и Иларий Пуатьеский); 3) подобием евхаристического предложения может служить предложение пищи в тело и кровь Христа во время земной Его жизни (Григорий Нисский, Иоанн Дамаскин). Примеры перемены одной субстанции мы видим и в чудесах, например, претворении воды в вино, превращения жезла в змия и тому подобное (Кирилл Иерусалимский, Амвросий Медиоланский, блж. Августин, Иоанн Дамаскин и другие). 5) Вообще же нужно сказать, что образ предложения непостижим для человека и единственная причина его заключается во всемогуществе Божиим (почти все, особенно Амвросий Медиоланский, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст). Не можем не привести в заключение слов Лейбница, ученого насколько беспристрастного, настолько же известного глубиною своих богословских воззрений. «Древняя Церковь, — говорит он, — довольно ясно учила, что хлеб перемещается в тело Христа, а вино — в кровь, и отчасти здесь древние признают *μεταστοιχείωσιν*, какое слово латиняне правильно перевели словом *transsubstantiatio*... следовательно, как в других случаях, так и здесь, Писание должно быть объясняемо на основании предания, которое хранительница-Церковь простирает даже до наших дней».

