

О. Д-р Гавриил Костельник
СПОР ОБ ЭПИКЛЕЗИСЕ
МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ.

Львов, 1928.

Типография Ставропигийского Института
Отпечаток с "Нивы"

Ирина Данчева - перевод (Львов, 2008г.).

По благословению архиепископа Львовского и Галицкого Августина.

КОММЕНТАРИЙ ПЕРЕВОДЧИКА

Этот перевод трудно назвать переводом с украинского языка на русский - в буквальном смысле.

Украинский язык о.Гавриила - это причудливый сплав украинского литературного с галицким диалектом (и неизбежными полонизмами и германизмами), с наречием его родины - русинского села Русский Керестур (Русский Крест) на территории нынешней Сербии, а также с церковно-славянскими вкраплениями... Причем о.Гавриил писал так, как говорил и мыслил - свободно и обильно включая в повествование латынь и греческий, польский и немецкий, что дает представление об эрудиции и уровне интеллекта этого выдающегося богослова. Поэтому, чтобы добиться необходимого согласования иноязычных включений с переведенным текстом, переводчик должен был хотя бы в общих чертах понимать смысл этих включений, что повлекло дополнительную работу со словарями.

Всего использовано не менее десяти различных словарей.

Перевести текст оригинала требовалось не просто на русский язык, а на язык, принятый в православной среде. Здесь также возникали непредвиденные сложности - очень часто автор употребляет одно и то же слово в самых разнообразных значениях. Например, под термином "Св. Тайны" понимались и Христовы Тайны, и Таинства, и не всегда это удавалось определить и разграничить. Часть собственных имен и географических названий приведены в соответствие с православной традицией (напр. св. Иван - св.Иоанн), часть оставлена в авторском варианте (напр. Царьград, а не Константинополь) для сохранения стилистического и хронологического своеобразия текста.

Авторский текст представляется несколько перегруженным иностранными терминами (очевидно, само собой разумеющимися в то время и в той среде). В нашем варианте эти термины либо переведены, либо сопровождаются краткими разъяснениями.

В цитируемых русских текстах сохранена орфография оригинала. Для передачи своеобразия авторского стиля во многих местах сохранены некоторые особенности синтаксиса и пунктуации оригинала. Не лишне заметить, что сам оригинал, отпечатанный восемьдесят лет тому назад, содержит множество опечаток, не указанных в списке, а также "битых" литер, вносящих искажения в иностранные тексты. Современный компьютерный греческий алфавит, в сравнении с оригиналом, значительно упрощен в начертаниях.

В заключение заметим, что мы ставили своей задачей не перевод-кальку, а перевод "в духе" о.Гавриила. Верим, что этому немало способствовали молитвенные обращения к Св.Духу (о Котором речь в книге), а также к святым Сергию Радонежскому и Иоанну Кронштадтскому, которых переводчик просил о даровании разумения.

Аминь и Богу слава.

СОДЕРЖАНИЕ

1. Св. Отцы, церковные писатели древности и эпиклезис.
2. Восточные Литургии и эпиклезис.
3. Западные Литургии и эпиклезис.
4. Богословско-метафизический взгляд на эпиклезис.
5. Православные и эпиклезис.
6. Заключение.

ВСТУПЛЕНИЕ

Повод для написания этого исследования дала мне книга о.Д-ра Русснака под загл. "Эпиклизис"(1). Ныне, как никогда, на Западе возрос интерес к христианскому Востоку, поэтому проблема очень злободневна(2). Она также является одним из "камней преткновения" между христианским Востоком и Западом. Хотя тут, собственно, не идет речь о догмате, то есть об истине веры, установленной и провозглашенной Церковью, и все же обе стороны так трактуют свой взгляд, как если бы он был догматом. Видимо, недоразумение коренится глубже и охватывает куда более широкий горизонт, чем эпиклезис как таковой. Взгляд на эпиклезис является очень знаменательным показателем целой системы богословского мышления на Западе и на Востоке. Вот почему эта проблема является столь дразнящей; она оказывается необычайно поучительной, если отнестись к ней так, как она того требует.

Речь идет о следующем: какими именно литургическими словами предложенные Дары - хлеб и вино - освящаются до той степени, что уже перестают быть обычным хлебом и вином, а становятся Телом и Кровью Г.н. Иисуса Христа так, что их можно уже употреблять? Или, говоря схоластически: какие

литургические слова составляют "форму" Пресв. Евхаристии?

Среди западных богословов общепринято мнение, что эту "форму" составляют Христовы слова (*verba consecratoria*), но не все, а только восемь из них: "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя". Православные же богословы, кроме (полных) Христовых слов, возносят еще и эпиклезис, как абсолютное условие для евхаристического освящения, и даже утверждают, что эпиклезис является "формой" Евхаристии.

Эпиклезис, то есть "призывание" (*επικλήσις* от *επικαλέω*, что зн. призывать), означает ту литургическую молитву, которая следует после анамнезиса (воспоминания смерти и воскресения Иисуса Христа) а в ней священник просит Бога преобразовать посредством Св. Духа хлеб и вино в Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа.

Спор ведется со времен Николая Кавасилы (Солунский митрополит, + 1394г.), но на проторенных путях ему не видно конца. Иные исходные позиции на Западе, иные - на Востоке, потому и пути расходятся. Нет смысла следовать далее этими путями - так они не сойдутся никогда. Нужно возвратиться к исходным позициям, испытать их и подвергнуть анализу.

Д-р Руснак идет "проторенным" западным путем и понимает его более узко, чем любой латинский теолог. Окончательную оценку литургической функции эпиклезиса он заимствует у кс. Лисовского, который формулирует ее так:

"1) *Fidei proximum* есть то, что по произнесении слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" Христос присутствует сейчас под видом хлеба и вина;

2) *sentencia certa* есть то, что Христовы слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" являются полной и исключительной формой (*forma adaequata et unica*) Пресв. Евхаристии;

3) *sentencia certa* есть то, что эпиклезис совсем не относится к форме пресуществления ни как существенная (*partialis essentialis, inadaequata*) часть, ни как *pars integralis*, ни даже как *conditio sine qua non*".(3)

Вслед за этим идут и окончательные, практические выводы Русснака, помещенные в последнем параграфе (4) его книги:

"Так как св.Евхаристия совершается словами Иисуса Христа, то догматически совершенно ясно, что эпиклезис, т.е. слова призывания Св.Духа догматически можно без всякого ущерба пропустить".

"Подобное заключение можно сделать и с точки зрения пасторального потому, что эпиклезис сам по себе не имеет никакого влияния на пастырскую деятельность священнослужителя.

Безусловная верность этого вывода подтверждается и с юридической точки, как и со всех прочих точек зрения. Все они доказывают, что эпиклезис, то есть слова призывания Св.Духа могут быть свободно пропущены без нарушения сущности действия".

"Св. Мать Православно-Кафолическая Церковь на Западе поступила в сем деле положительно, пропустив эпиклезис".

Хоть автор и предостерегает в самом конце своей книги, что эпиклезис не годится пропускать самовольно, а во всем следует слушаться Церкви - все же это не меняет направления и смысла его сочинения. Так автор-униат завершает свое учение об эпиклезисе тем, что опускает позиции восточной церковной традиции, полностью отчуждается от нее, и то, что для нее равноценно осуждению к смерти, выдает за идеал латинской Церкви.

Должен ли в унии торжествовать этот упадок восточного духа? Если так, то уния является не чем-то завершенным, имеющим цель в самом себе, а чем-то переходным - ассимиляцией Востока с Западом. Речь идет не только о внешних формах и обряде в Церкви, но прежде всего о д у х е .

Древний христианский Восток еще задолго до времен раздора оставил нам свои традиции, свой образ мышления в теологии. Кто же должен наследовать эти традиции, продолжать и развивать их? Только ли

православные? Они эти традиции так развивают и разъясняют, что это оборачивается против католической Церкви и науки. Не обязаны ли и мы, униаты, развивать эти традиции и быть посредниками между церковным Востоком и Западом? Ведь наша позиция наиболее удобна для того, чтобы служить ориентиром для одних и других - во многовековых спорных вопросах. Ведь мы - "на меже" церковного Востока и Запада и можем знать их дух не только по книгам, но и по самой жизни, как никто иной можем подвергнуть непредубежденной критике спорные утверждения обеих сторон.

Никакие философские споры не бывают такими затяжными и упорными, как те, которые ведутся вокруг неадекватно поставленного вопроса.

Продолжать спор об эпиклезисе проторенными путями, как уже сказано, бесполезно. Оба направления уже так исхожены, что дальше идти некуда - ничего принципиально нового здесь уже придумать нельзя.

Но разве этот спор не ведется вокруг неадекватно сформулированного вопроса?

Вот эти мысли сопутствовали мне в моих изысканиях по эпиклезису. А привели ли они - эти главные мои мысли - к тому результату, который обещали? Я, очевидно *pro domo mea*, убежден в этом. Ведь написано, что нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узвано (Мф.10,26). Сознаю, что бесполезно повторять за Русснаком: "Я рассматриваю все объективно и жду объективной критики".(5) Ведь каждый честный автор может о себе так сказать, однако это еще не дает достаточной гарантии действительной объективности. Мудрые слова сказал Русснак о наших авторах: "Касательно психологического отношения, причину разбирания вопроса более близкою служит факт неточного и неясного, даже соблазнительного рассмотрения этого вопроса и нашими отечественными авторами, которые, неясно поняв субъективное свое положение и истинную науку, плохо изложили учение об эпиклезисе".(6) А я эти слова отношу также к о.Русснаку, хоть он и всячески старался избежать

такого упрека. Однако его книга своим содержанием свидетельствует сама о себе.

Это относится к каждой книге, как закон, против которого нет апелляции. Если мне кто-нибудь укажет на те или иные погрешности, я с большим удовольствием их устраню.

1) Епиклизись. Написал: Д-р Николай Руснак, викарий генеральный, каноник, доктор Богословия Коллегиальный. С архиерейским скреплением. Пряшев, 1926. Стр.285

2) На Велеградском Унионном Конгрессе 1927г. помимо других рефератов были также рефераты об эпиклезисе (Salaville и еп.Азиз Гог).

3) Ks. Dr. Franciszek Lisowski: Słowa ustanowienia Najśw.Sakramentu a epikleza. Lwow, 1912. Стр. 14 - Руснак, стр. 101.

4) Пар.25. Епиклизись и употребление его. Стр.265 - 267.

5) О.с. стр.10.

6) О.с. Предисловие.

1

СВ.ОТЦЫ, ЦЕРКОВНЫЕ ПИСАТЕЛИ ДРЕВНОСТИ И ЭПИКЛЕЗИС.

Насколько я мог заключить, новое в книге о.Руснака - то, что слово "эпиклезис" - "только с времени Николая Кавасилы употребляется в нынешнем смысле".(1)

А до тех времен, то есть более 1000 лет, "эпиклезис" будто бы еще не был известен как *terminus technicus*. Вот как Руснак формулирует свою точку зрения:

"1. Слово эпиклезис в сочинениях св.Отцов не имеет определенного, точного, тем более технического значения.

2. Св. Отцы словом эпиклезис много раз обозначают вид Св.Таинств, т.е. форму Таинства. Ясно обозначают слова Спасителя: Сие есть Тело Мое... Сие есть Кровь Моя.

3. Далее им обозначаются разного рода молитвы, самая важная суть новозаветного жертвоприношения, сопровождаемая особенными молитвами.

4. Следовательно: техническое выражение эпиклезис в христианской древности не носило в себе точного значения, а получило таковое, как условный технический термин, только впоследствии, именно со времени, когда Николай Кавасила и его последователи особенно начали высказывать свое мнение о форме Евхаристии".(2)

Выходит, это православные теологи выдумали даже с а м п р е д м е т спора об эпиклезисе, а не только спор как таковой.

Ясное дело, такое положение вещей было бы для Русснака немаловажным аргументом, и он его отстаивает - но совершенно неправомерно. Ведь это исторический факт, что св.Отцы с самых давних времен под словом "эпиклезис", когда его относили к Литургии, понимали ту самую молитву, которую и мы ныне понимаем под этим словом. Вопрос не дискутировался, и потребовался лишь авторуниат, чтобы это сделать.

Уже из писем св.Иринея (+около 202) можно сделать вполне определенный вывод, что он под эпиклезисом понимал ту литургическую молитву, в которой священник просит Бога о преложении предложенных Даров в Тело и Кровь Иисуса Христа "теперь и тут". Иринея рассказывает о некоем гностике Марке, который во время эпиклезиса белое вино подкрашивал красным, и это будто бы доказывало, что его эпиклезис более сильный, чем эпиклезисы других священников, так как наглядно превращает вино в Кровь... Очевидно, для этого Марку требовалось дополнительное время, и он про д л е в а л свой эпиклезис. Вот слова Иринея: "Pro calice enim vino misto fingens se gratias agere (ευχαριστην) et in multum extendens sermonem invocationis (τον λογον υης επικλσεως), purpureum et rubicundum

apparere facit, ut putetur ea Gratia ab iis, quae super omnia, suum sanguinem stillare in illius calicem per invocationem eius (δια υης επικλησως αυτου)".(3)

Не вижу ни малейшей логики в выводе, к которому приходит по этим данным ks. Lisowski (4), что будто бы это "przewlekanie słow konsekracyjnych, to zapewnie nie były słowa epiklezy, lecz słowa Chrystusowe". Ks.Lisowski обосновывает свою точку зрения на утверждениях, которые противоречат друг другу: а) что во времена Иринея "Kościół konsekrował słowami ustalonymi, o przepisanej i dokładnie oznaczonej formie", как будто лишь таким образом промедление Марка могло бросаться в глаза; б) что форма эпиклезиса "ustalona nie była, że nawet w jednym i tym samym Kościele były najrozmaitsze epiklezy i co do słow i co do rozciągłości". А на третьей странице далее (стр.80) автор говорит: "ale prawdopodobniejszem jest przypuszczenie, że ani Justyn, ani Ireneusz nie przypisywali cudu eucharystycznego samym słowom ustanowienia (зн. Христовым), albo samej epiklezie w dzisiejszem rozumieniu... ale całej modlitwie dziękczynnej... odpowiadającej naszemu kanonowi". Как это вяжется одно с другим? И что, собственно, гностик Марк замедлял: Христовы слова или эпиклезис?

Зато из цитированного письма св. Иринея можно извлечь следующие, вполне определенные выводы: а) Иринея дважды упоминает эпиклезис по названию и относит его к тому месту Литургии, где должно наступить пресуществление хлеба и вина (гностик Марк именно эпиклезис затягивал и именно во время его подкрашивал вино в красный цвет); б) весь логический акцент - в словах "его (Марка) эпиклезис". Марк хотел доказать, что его эпиклезис сильнее эпиклезиса других священников, а тем самым эпиклезис выступает в оппозиции к Христовым словам: литургическое освящение не наступает вследствие Христовых слов, "ex opere operato", но вследствие эпиклезиса - "ex opere operantis". Своим промедлением гностик Марк хотел доказать, что его личность более ценна перед Богом, и его слова - не

евангельские, которые у всех священников одинаковы, но именно слова Марка - изысканные, тайные, гностические - дают больший доступ к Богу.

Таким образом, уже во времена Иринея, то есть уже во втором веке, а) термин литургического эпиклезиса был общеизвестным, б) эпиклезис имел тот же литургический смысл (прошение о преобразовании даров *hic et nunc*) что и теперь.

Св. Василий Великий (+379) уже совсем отчетливо противопоставляет эпиклезис Христовым словам, говоря, что "слова эпиклезиса" взяты не из св.Писания, а только из устного предания (5)(а каждому известно, что слова Христа "Приимите, ядите..." взяты из Евангелия). Значит, Василий Вел. под эпиклезисом понимал точно то же самое, что и мы теперь: Христовы слова - одно, а эпиклезис - другое.

В конечном счете эпиклезис говорит сам за себя: он - во всех Литургиях - имеет такую законченную логическую форму, независимую от Христовых слов и не смешанную с ними, что в более поздние века, без всякой переделки, перед эпиклезисом была вставлена рубрика: "священник произносит эпиклезис Св.Духа".

Немаловажно и то, что латинские авторы самых давних времен (св. Амвросий, Опат в IV в.) слово "эпиклезис" правильно переводили "invocatio", а не как-либо иначе. Уже и то характерно, что они так понимали это слово, потому что лишь такие термины связаны с определенными словами (напр. митрополит, епископ, ектения, тропарь...). И когда, например, папа Геласий (492-496) пишет: "Nam quomodo ad divini mysterii consecrationem coelestis Spiritus invocatus adveniet, si sacerdos et qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus reprobetur?"(6), то это не случайность, что он употребил здесь именно слово "invocatus", так как он имеет в виду литургический эпиклезис.

То, что греческие св.Отцы понятие "эпиклезис" употребляли также в более широком значении и относили его также к другим сакраментальным

молитвам, вполне понятно. Каждое народное слово, употребляемое как *terminus technicus*, сохраняет при этом и обычное свое значение; напр. "городской голова" и "голова" в любом другом значении; в греческом языке "епископ" (=надзиратель) означал не только Князя Церкви, но и прочих надзирателей.

* * *

Вся сложность вопроса о эпиклезисе вытекает именно из формулировки этого вопроса: какие слова литургического канона образуют форму Пресв. Евхаристии? Нужно осознать, что любая формулировка вопроса - это уже половина ответа, потому что каждая формулировка вопроса основана на определенном принципе, который априори считается верным. Если же принцип несостоятелен, тогда вопрос сформулирован ложно, и весь предмет его представлен иллюзорно, в искаженной перспективе. Таковы все вопросы, основанные на анахронизме (когда наши взгляды, обычаи, отношения приписываем людям других эпох и стран, а они этих взглядов, обычаев, отношений не имели), как, например, такие:

Какие древнегреческие философы были профессорами в государственных, а какие - в частных школах? Кто из них был профессором в университете, а кто - в гимназии? - Очевидно, тут предполагается, что в древней Греции школы так же подразделялись на государственные и частные, на гимназии и университеты, как у нас (все тот же принцип априори) Однако, поскольку в древней Греции не было такого деления школ, то вопрос сформулирован ложно.

Разве нынешняя формулировка вопроса о эпиклезисе не является ложной? Не основана ли она на анахронизме? - Вот изначальный наш вопрос, как уже было сказано.

Понятие о "форме Евхаристии" имеет свою внутреннюю логику. Теорию Аристотеля о "форме и материи", как метафизическим составляющим всех вещей (гиломорфизм), схоластики применяли также и к Св.Тайнам, и с тех пор западные богословы стали говорить о "форме" Евхаристии. "Форма вещи", по Аристотелю, есть суть вещи. А до сути вещи доходим так, что акцидентальные, меняющиеся приметы вещи оставляем побоку и фиксируем (в сознании, в памяти) только абсолютно обязательные, неизменные приметы вещи. На аналогичную сегрегацию понятие "формы" претендует также в Св.Тайнах - и то при двух условиях: а) из всех слов, составляющих sacramentalные молитвы, нужно выбрать только существенные, неизменные, абсолютно обязательные слова, которые составят неизменную консекрационную формулу; б) из всех моментов, во время которых происходит sacramentalная акция, нужно выбрать лишь абсолютно обязательные, - а поскольку для Божией силы (ведь это она осуществляет Св.Тайны) необходим лишь один момент, то в sacramentalной акции существенным и является только один момент.

Такова логическая последовательность применения "формы" Аристотеля к Св.Тайнам.

Исторический факт: не только св.Отцы, но и вообще первое христианское тысячелетие не говорило о "форме" Св.Тайн и, следовательно, не имело той "моментально-существенной" перспективы литургического пресуществления, которую выдвинули уже схоластики и передали нам. Значит, и эпиклезис св. Отцы не рассматривали под тем углом, под которым велит нам его рассматривать наша - постсхоластическая - формулировка вопроса.

Этот факт, когда речь идет об истории, признают, по необходимости, все авторы. Так напр. ks. Lisowski пишет: "...w pierwszych wiekach nie wniano w subtelności spekulatywne, nie szukano momentu przeistoczenia, ale wierzone, że podczas anafory dokonuje się przeistoczenie. Gdy pojęcia scholastyczne materji

i formy zastosowano do Eucharystji, zadawano sobie pytanie, jakie słowa stanowią formę, gdzie jest moment przeistoczenia, wówczas zauważono też różnicę pomiędzy anaforą a kanonem i dopiero wówczas powstał spór"(7).

Все в этих словах верно, кроме утверждения, относящегося ко времени, когда замечена разница между "анафорой и канонem". В действительности, уже в первых веках священники должны были осознавать эту разницу, ибо текст всех Литургий учил их этому. Канон всегда уходил за пределы той части Литургии, во время которой происходит пресуществление. Канон сам говорит об этом.

Только то и правда, что Христовы слова и эпиклезис оказались в радикальной оппозиции из-за схоластического применения гиломорфизма к Св. Тайнам. И это послужило причиной спора между Востоком и Западом.

Из этого утверждения вытекают два важных факта:

а) что причина спора об эпиклезисе возникла на Западе - так же, как и совокупность тех причин, которые разделили церковный Восток с Западом (опресноки, облатка, один вид причастия для верных, миропомазание только через епископов, целибат...). Православные воспринимают эти новшества как еретические проявления западной Церкви, в действительности Запад дошел до этих новшеств не путем еретических отклонений, а путем эволюции, которая вытекала вполне естественно из его истории, а также из характера его психики. Новации, относящиеся к эпиклезису, просто образцово иллюстрируют характер этой эволюции (подробнее об этом - далее).

б) Рассуждая исторически, это и есть анахронизм, когда западные авторы видят в св.Отцах проповедников и апологетов своих взглядов на то, что формой Евхаристии являются Христовы слова, или когда в литургических текстах отыскивают "моментально-существенную" формулу для пресуществления. Ведь создатели литургических канонem еще ничего не знали о "форме" Евхаристии, потому и не устанавливали литургического

текста согласно понятию о "форме" Евхаристии. Точно так же св.Отцы не рассматривали этот предмет под углом сакраментальной формы.

Однако, нужно признать, что у дела есть и другая сторона - метафизическая. Это правда - так могли бы ответить западные авторы, - что св.Отцы нигде не говорили о "форме" Евхаристии и определенно не сказали: "вот это я считаю формой Евхаристии". И все же из их записанных и оставленных нам мыслей можно вывести некий эквивалент того, что ныне мы называем "формой" Евхаристии. Речь идет о предмете, а не о названии.

Аналогично - о литургическом тексте. Хотя первоначальный литургический текст ни в одной Литургии не говорил ясными словами, что, мол, вот это и есть форма Евхаристии, однако же всем вещам присущи сущность и акциденции (т.е. временные, несущественные свойства), в том числе и Литургии, и можно эту литургическую суть, или форму вылущить из текстов Литургии.

Таково положение вопроса. А его невозможно разрешить дедуктивным путем, но следует проанализировать тексты высказываний св.Отцов и церковных писателей древности, а также и тексты Литургии.

Начнем со св.Отцов.

В таком деликатном вопросе, что св. Отцы не имели понятия о "форме" Евхаристии, а мы хотим исследовать, есть ли в их высказываниях действительный эквивалент для нашей "формы" или же его нет, - мы должны быть необычайно осторожными в толковании высказываний св. Отцов.

Si duo faciunt idem, non est idem, тем более: *si duo loquuntur idem, non est idem*, поскольку дело никогда не бывает столь многозначным и относительным, как слово. Проиллюстрируем примером. Верующие часто высказываются, что "человек вечен или бессмертен", подобное часто говорят и неверующие. Но какая диаметрально разнится в смысле тех же самых слов в двух этих случаях!

Первые имеют в виду бессмертие человеческой души - таким образом человек, как индивидуальное существо, будет жить вечно. А другие

подразумевают, что души нет, человек состоит исключительно из материи, а так как она не исчезает, то и та материя, из которой состоит человек, будет существовать вечно.

Но это еще не все. И верующие, и неверующие часто выражаются противоположным образом: "Человек - это смертное, временное существо: умрет - и нет его..." В обоих случаях - одни и те же слова, а все-таки верующие вкладывают в них один смысл, а безбожники - совсем другой. Крайне тенденциозной или духовно убогой была бы трактовка этих слов из уст верующих в том смысле, что они якобы не верят в бессмертие души. С другой стороны, абсурдно воспринимать эти слова безбожников так, как будто они верят в бессмертие души. Таким образом, уточняя значение чужих слов, нужно с к р у п у л е з н о учитывать логическую закономерность, утверждающую, что точное значение (определение) слов или высказываний автора определяется, с одной стороны, главной целью, ради которой эти слова говорят, с другой - теми понятиями или мыслями, которым он п р о т и в о п о с т а в л я е т свои слова. Кто не учитывает это правило, тот "ловит рыбу в мутной воде".

Подобным образом обстоит дело с высказываниями св.Отцов о силе Христовых слов или эпиклезиса в Литургии. Тем высказываниям нынешние авторы, не взирая на приведенное логическое правило, охотно п о д с о в ы в а ю т смысл, которого они в действительности не имеют.

Вот так Руснак выводит: "Св. Амвросий кратко и ясно говорит: "Sacramentum istud quod accipis, Christi sermone conficitur".(8) Вот и решение всего дела! Однако же Руснак вырвал эти слова из всего контекста, чтобы придать им то формальное значение, которое нужно ему в занятой им позиции. Если заглянем в другого, очень добросовестного автора, каковым является Норре, (9) то дело представляется не столь кратким и простым. Норре дословно так высказывается об этом: "Ambrosius zieht, aus vielerlei Wundern des A.B. die Möglichkeit der Transsubstantiation beweisend, für den "sermo Christi" (λογος θεου) folgenden Schluss: Quodsi tantum valuit humana benedictio, ut naturam converteret, quid dicimus de ipsa consecratione d i v i n a ,

ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur? Nam sacramentum istud quod accipis, Christi sermone conficitur. Quodsi tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo deponeret: non valebit sermo Christi, ut species mutet elementorum?.. Ipse clamat Dominus Jesus: Hoc est corpus meum. Ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur, post consecrationem corpus significatur. Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur".(10)

Из этих слов яснее ясного выходит, что Амвросий (+397) все вышеприведенное сказал с тем, чтобы доказать возможность евхаристического пресуществления, совсем не имея в виду противопоставления между словами Христа и эпиклезисом. Его слова имеют лишь то значение, что не человеческой, но Божией силой осуществляется евхаристическое пресуществление. Амвросий говорит о евхаристическом пресуществлении только обобщенно, не разграничивая при этом установления Пресв.Евхаристии Иисусом Христом на Тайной Вечере и (нашего) литургического освящения. В его времена еще не поднимались вопросы, мучающие нынешних теологов:

а) каким актом Христос освятил хлеб и вино на Тайной Вечере - только ли силой Своей воли, словами же "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" - лишь утвердил уже совершенный акт; или самими этими словами; или какой-то другой молитвой, оставшейся нам неизвестной; или и силой воли и словами совместно?

б) Наступает ли в нынешних наших Литургиях пресуществление вследствие чтения Христовых слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", или же вследствие эпиклезиса?

Потому и нельзя из его слов вылущивать формально ответы на какой-либо из этих вопросов. Он исходит лишь из того, что сила, необходимая для евхаристического пресуществления, происходит от Христа: Христос установил Пресв.Евхаристию и повелел апостолам исполнять Пресв. Евхаристию; Его слова, сказанные на Тайной Вечере, в Литургии имеют свое место и силу.

Очевидно, из цитированных слов Амвросия можно заключить, что, по свидетельству Амвросия, Христовы слова в Литургии существенны; однако, все ли Христовы слова, вошедшие в литургический канон, или, может быть, только "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", или Христовы слова сами по себе, или в связи с эпиклезисом - об этом из слов Амвросия ничего не можем заключить, если не хотим погрешить против приведенной логической закономерности.

Более или менее то же самое можно сказать обо всех высказываниях св.Отцов, подобных приведенным выше. Лишь так можно понимать слова Августина (+430) - в конечном счете, они ясны и сами по себе: "Non est enim homo, qui appositam Christi corpus et sanguinem dedit, sed ille ipse Christus, qui pro vobis est crucifixus. Ore sacerdotis verba proferuntur, ipsumque corpus et sanguis Dei virtute consecrantur et gratia".(11) Подобные места есть у Иоанна Златоуста, у Григория Нисского и др. Повсюду главенствует мысль. что не человек, но Христос - Бог является Тем, Кто пресуществляет хлеб и вино в Свое Тело и Кровь, таким образом, есть вполне достаточный резон, чтобы верить в подлинность Христовых Тела и Крови в Евхаристии.

Перед св. Отцами стояла нелегкая задача - пробудить живую веру у оглашенных и новокрещенных в подлинность тела и крови Г.н. Иисуса Христа в Евхаристии, и для достижения этой цели в процессе катехизации они многократно обращались к авторитету Христа. Очень выразительно обращается св.Кирилл Иерусалимский (+386) к оглашенным: "Если Сам Сын Божий сказал "сие есть Тело Мое", то кто осмелится еще сомневаться? И если Он Сам заверил, говоря "сие есть Кровь Моя, то кто еще может подумать и сказать, что это не Его Кровь? Когда-то превратил воду в вино в Кане Галилейской, а теперь бы не заслуживал веры, когда вино превратил в Свою Кровь?"(12)

Совсем подобно говорит св.Иоанн Златоуст (+407): "Глядим не только на то, что подлежит осмыслению, но будем держаться Его (Христовых) слов. Его слово не обманывает, а наши помыслы легко могут обманываться...

Потому, что Он это Сам сказал "сие есть Тело Мое", будем послушны ему... будем верить Богу всем сердцем и не противиться Ему, хотя бы Его слово и казалось противоречащим нашему разуму и знаниям; воистину больше значит Его слово, чем наш разум и знания". (13)

Ту же цель преследует Иоанн Златоуст в другом месте, но так акцентирует Христовы слова, что богословы, недооценивающие эпиклезис, приводят этот отрывок как самое сильное доказательство верности своей позиции.

"Христос присутствует", - говорит Златоуст - "И ныне Тот самый, Который тогда установил эту трапезу, Он и ныне ее довершает (διαχορμαί). Ибо не есть человек тем, кто превращает предложенные Дары в Тело и Кровь Христа, но Сам Христос, распятый за нас. На Его месте (σχημα πλῆρων) стоит священник, произносящий те (εχθίνα) слова. Но сила и милость - Божии. Сие есть Тело Мое - говорит. Это слово (τοῦτο το ξημα) преобразует предложенные Дары". Далее ссылается Иоанн Златоуст на Божии слова "плодитесь и умножайтесь" и привлекает аналогию: как эти Божии слова тут же осуществлялись, подобно и Христовы слова исполняются на каждом престоле в Церквях.(14)

Подобно еще в другом месте: "Как слова, сказанные Богом, те же самые, которые ныне говорит священник, так и жертва та же самая".(15) Даже такой автор, как Норре, отличающийся большим почитанием эпиклезиса, впадает в увлечение этими словами Златоуста, как будто они и вправду были ясным и непререкаемым свидетельством того, что Христовы слова - в противоположность эпиклезису - имеют в Литургии пресуществляющую силу. С другой стороны, упомянутый Николай Кавасила, разбирая аналогию Златоуста, утверждает, что Божии слова "плодитесь и умножайтесь" не исполняются между людьми сами собою, но через людей - посредством законного супружества, и заключает, что и Христовы слова не исполняются сами собой, только посредством священнического эпиклезиса. Норре отвергает эту аналогию.

В действительности, оба этих спорных заключения выходят за рамки сказанного Златоустом. Его слова полностью аналогичны словам Амвросия, и нельзя вывести из них ничего больше, чем из слов Амвросия или Августина.

Нет здесь ни намека на эпиклезис, потому и нет оснований понимать приведенные слова как противостояние эпиклезису.

Более того! Из других слов Иоанна Златоуста можно вполне определенно заключить, что он не мог высказать их в духе противостояния эпиклезису. Он так пишет: "Стоит священник, стяжающий не огонь (как Илия), но Св. Духа; он долго молится (творит долгую молитву), не чтобы какой-то там факел с неба упал и предложенные Дары попалил, но чтобы милость снизошла на жертву..."(16) очевидно, что здесь Иоанн Златоуст имеет в виду эпиклезис (призывание Св.Духа в литургическом каноне, долгую молитву), и так говорит, будто именно эпиклезис считал "формой Евхаристии". Значит, тут - так, а выше - как раз наоборот! Не противоречит ли автор сам себе? Если брать оба приведенных отрывка в отдельности и каждый довести до конца в его духе, тогда действительно выйдет, что автор сам себе противоречит. Но какая же тогда польза от такого автора любой из сторон - как той, которая "за" эпиклезис, так и той, которая "против" него? Автор, противоречащий сам себе, утрачивает авторитет.

В действительности же Иоанн Златоуст нисколько не противоречит себе. Из его высказываний можно заключить лишь то, что он знает Христовы слова в литургическом каноне и ценит их, но также знает эпиклезис и ценит его - не вдаваясь в подробности догматического соотношения между ними.

Св.Григорий Нисский (+около385) пишет: "Справедливо веруем, что еще и ныне Божиим словом освященный хлеб превращается в Тело Бога-Слова... Сей хлеб, как говорит апостол, освящается Божиим словом и молитвой, и не через употребление становится Телом Слова, но тотчас претворяется Словом в Тело, как только говорится Словом ($\epsilon\iota\pi\eta\tau\alpha\iota$ $\upsilon\lambda\omicron$ $\tau\omicron\upsilon$ $\lambda\omicron\upsilon\omicron\upsilon$), что сие есть Тело Мое".(17)

Св. Григорий Богослов (+389 или 390) в письме к епископу Амфилоху: "Не забывай молиться обо мне, когда ты через слово постигнешь Слово, когда ты при бескровном закалании закалаешь Тело и Кровь Господа жертвенным ножом Его слова."(18)

В обеих последних цитатах уже сама поэтическая игра словами не позволяет нам извлекать какие-то более точные выводы про отношения между Христовыми словами и эпиклезисом в акте евхаристического пресуществления. Когда же в Литургии Божиим словом (Христом) говорится, что "сие есть Тело Мое"? Не тогда ли, когда священник произносит эти слова? Или, может, тогда, когда Христос, умоленный - пользуясь словами Иоанна Златоуста - "долгой молитвой" (разумей: эпиклезисом) священника, приступает к деланию и говорит (то есть осуществляет это): сие есть Тело Мое? - Со слов Григория Нисского нельзя ответить на эти вопросы, потому что эти слова сказаны обобщенно. В конце концов сам автор, когда говорит, что "хлеб освящается Божиим словом и молитвой", дает нам понять, что у него и в мыслях нет исключать эпиклезис.

Уместно вспомнить, что древние христианские авторы под "Божим словом" часто разумели "Б о ж и ю с и л у", Божие повеление, чтобы то и то исполнилось - таким образом, "Божие слово" тут является только антропоморфизмом. Так, а не иначе, надо понимать "Божие слово", которым Он мир сотворил, как этому традиционно учим верующих в церкви и в школе.

В таком значении употребляем "Божие слово" только в единственном числе. Не говорим, что Бог сотворил мир Своими "словами", а только Своим "словом". Множественное число вступает в силу именно на с л о в а х в узком значении. и выходило бы, что Бог сотворил мир Своими "словами", а не Своей силой. Христос на Тайной Вечере, устанавливая Евхаристию, высказал больше слов и даже предложений, а не одно только слово. Таким образом, если св. Отцы высказываются, что евхаристическое пресуществление осуществляется "Божим словом", или - образно - "жертвенным ножом Христова слова" (в единственном числе), то

нет возможности понять, что именно они имеют в виду - Христову ли силу или Его слова и те ли именно, которые западная богословская школа считает формой Евхаристии? Христос сказал не только "Приимите, ядите, сие есть Тело Мое... сие есть Кровь Моя...", но также "сие творите в Мое воспоминание". Эти последние слова - также "Божие слово", притом очень важное - решающее. Такими словами Христос отдал повеление, а, значит, дал и силу апостолам и их преемникам исполнять Пресв.Евхаристию.

Таким образом, и те слова можно разумеать под выражением Григория Богослова, что священник исполняет Евхаристию "жертвенным ножом Христова слова", или вообще под выражением св. Отцов, что евхаристическое пресуществление наступает "Божиим словом" (значит, повелением Христа и Его силой - так, как Он управил).

1) О.с. стр.13-14.

2) О.с. стр.20.

3) Adv. haeres, 1. 13, 2.

4) О.с. стр.77.

5) De Spiritu sancto. cap.27.

6) Epist.ad Elpidium Veronen. (Руссак стр.99)

7) О.с. стр. 12-13

8) О.с. стр. 152.

9) Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgieen und der römische Consekrationkanon. Von Dr. Ludwig Augustin Hoppe, Regens des Bischöflinchen Clericaiseminars zu Braunsberg in Ermlande. Schaffhausen, 1864.

10) De mysteriis c.1X. п.52.54. (Hoppe цитирует эти слова на своей 238стр.)

11) Sermo 143 de mysteriis coenae Domini.(Hoppe стр.238)

12) Catech. mystag IV, 1-9 i V.(Цитирует в своей книге Львов,. 1913,. стр.91)

13) Hom. 82 in Mt. (Цитирует Lisowski ibid, стр.93-94)

14) De prodicione Judae hom. 1,n,6(Hoppe, 235).

15) Homil. 2 in 2Tim. c.1.

16) De sacerdotio lib.III, c.4 (Hoppe, стр.30-31). Подобно и в других местах этого и других сочинений (De coemeterio et cruce, num.3).

17) Myss. Orat. Cat. c.37 (Hoppe, стр.233).

18) Epist. 171.(Hoppe, стр.233).

Нужно ли приводить еще больше мест из св.Отцов, чтобы утвердить наш взгляд на отношение св.Отцов к эпиклезису? Мы выбрали н а и б о л е е с и л ь н ы е места из тех, что обычно приводятся авторами, цель которых - посредством св. Отцов доказать, что не эпиклезис, а только Христовы слова имеют пресуществляющую силу в Литургии. И все же, как убеждаемся, это невозможно доказать ссылками на св.Отцов, ибо с в . О т ц ы н и к о г д а н е в ы с к а з ы в а л и с ь в с м ы с л е п р о т и в о с т о я н и я э п и к л е з и с у .

Если бы кто-нибудь, однако, вопреки сказанному, отстаивал противную точку зрения, ему пришлось бы "разгрызть крепкий орешек". В действительности у св.Отцов гораздо больше таких мест, где Христовы слова и эпиклезис либо ценятся наравне, либо складывается впечатление, что именно эпиклезис следует считать формой Евхаристии.

Норре приводит немало таких мест. Об Иринее дословно говорит так: "Er weiss einerseits um einen λογος θεου, durch welchen der gemischte Kelch und das irdische Drod die Eucharistie des Leibes und Blutes Christi werden,(19) schreibt aber andererseits denselben Erfolg einer "εκκλησις τοι θεου"(20) zu"(21). Св.Василий Вел. я с н ы м и с л о в а м и п р и п и с ы в а е т "великую силу"(μεγαλην την ισχυν) словам эпиклезиса в литургическом освящении предложенных Даров.(22)

Об Иоанне Златоусте мы уже упоминали.

Св.Ефрем (+383) пишет: "non ab ipso sacerdote ex pane fieri posse corpus, sed ab alio; hic autem est Spiritus sanctus; sacerdotem itaque velut mediatorem solummodo manus attollere, labisque preces et orationes quasi supplicem servum offere".(23) - "Precibus sacerdotis sanctique Spiritus adventu panis fit corpus , vinum sanguis".(24)

Св.Кирилл Иерусал.: "потом призываем человеколюбивого Бога, чтобы ниспослал Св.Духа на предложенные Дары, чтобы Он сделал хлеб Телом Христовым, а вино - Кровью Христовой; ибо все, к чему Св.Дух прикоснется, Он освящает и преобразует."(25)"...евхаристический хлеб при эпиклезисе Св.Духа уже не есть обычный хлеб, но Христово Тело."(26)

"...евхаристический хлеб и вино перед эпиклезисом (призыванием Святой и славной Троицы) - это обычные хлеб и вино, но по окончании эпиклезиса хлеб становится Телом Христовым, а вино - Кровью Христовой."(27)

Св.Афанасий Александр.(+373) говорит о "трапезе (Евхаристии), освященной Божиим словом и молитвой".(28)

Феофил, один из преемников Афанасия на александрийском престоле, так пишет против Оригена: "Dicit enim, Spiritum sanctum non operari ea quae in anima sunt, nec ad irration alia pervenire. Quae asserens non recogitat, aquas in baptisate mysticas adventu sancti Spiritus consecrati, panemque dominicum, quo Salvatoris corpus ostenditur (αναδεικνυται) et quem frangimus in sanctificationem nostri et sacrum calicem... per invocationem (δια της επικλησεως) et adventum sancti Spiritus sanctificari".(29)

Прокл (+446), шестой преемник Златоуста, так прокомментировал эпиклезис: "такими молитвами схождение Св.Духа испрашивали, чтобы Он божественным Своим присутствием предложенный для освящения хлеб и вино, смешанное с водой, сделал и явил (αλοφηνη και αναδειξη) истинным Телом и Кровью Господа нашего Иисуса Христа."(30)

Необычайно сильно акцентирует важность эпиклезиса св.Нил(+450 или 451): " Я так разумею и Божественную тайну, что перед молитвой священника и схождением Св.Духа предложенные Дары есть обычный хлеб и обычное вино, но после тех страшных (слов) эпиклезиса и схождения животворящего и благого Духа, которому надо поклоняться, то, что находится на св. престоле, уже не есть обычный хлеб и обычное вино, но является Телом и драгоценной Кровью Христа Бога."(31)

Евтихий, современник Григория Великого (580-604), протестует против обычая коленопреклонения во время великого выхода на Литургии, так как предложенные Дары "еще не освящены священническим эпиклезисом".(32)

Даже западные Отцы Церкви знают об эпиклезисе и приписывают ему на литургическом освящении Даров "великую силу"(по выражению Василия Вел.). Св.Амвросий, тот самый, что так сильно акцентирует на значении

Христовых слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", в других местах высказывается об эпиклезисе совсем подобно упомянутым восточным Отцам Церкви. Вот его слова: "Nos autem quotiescumque sacramenta sumimus, quae per sacrae orationis mysterium in carnem transfigurantur et sanguinem, mortem Domini annuntiamus."(33) Само собой разумеется, что под словами "mysterium sacrae orationis" он подразумевает эпиклезис, о чем местами говорит ясно: "Quomodo igitur (Spiritus) non omnia habet, quae Dei sunt, qui sum Patre et Filio a sacerdotibus in baptismo et in oblationibus invocatur?"(34) Христовы слова ("verba consecratoria") являются лишь простым утверждением, а не молитвой (oratio, preces), поэтому невозможно, чтобы Амвросий исключительно их понимал под "mysterium sacrae orationis".

Оптат (IV век), выступая против донатистов, пишет: "Quid enim est tam sacrilegum, quam altaria Dei, in quibus et vos aliquando obtulistis, frangere... quo Deus omnipotens invocatus sit, quo postulatus descenderit Spiritus sanctus, unde a multis pignus salutis aeternae et tutela fidei et spes resurrectionis accepta est?"(35)

Итак, находим у св.Отцов, с одной стороны, такие высказывания: "Sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur"(св.Амвросий); с другой стороны: "Precibus sacerdotis sanctique Spiritus adventu panis fit corpus, vinum sanguis"(св.Ефрем). на первый взгляд может показаться, что тема о словах евхаристического освящения в те времена только начала развиваться, и среди св.Отцов господствовали противоречивые взгляды. Но, тем не менее, а) такие же "противоречивые" взгляды находим также у одних и тех же Отцов; б) напротив, нигде не находим ни малейшего следа того, чтобы Христовы слова акцентировались в противопоставлении к эпиклезису, или наоборот: слова эпиклезиса - в противопоставлении к Христовым словам.

Св.Отцы, говоря о евхаристическом освящении, не выдвигали никаких теорий, лишь имели перед глазами текст литургического канона своих Литургий (кое-где даже употребляют те же самые слова, которые следуют в эпиклезисе, как $\alpha\lambda\omicron\phi\eta\upsilon\eta$ - $\alpha\nu\alpha\delta\epsilon\iota\chi\eta$), и лишь

пересказывали тот текст, иной раз (если хотели доказать возможность, истинность пресуществления) делали акцент на Христовых словах в каноне, в другом случае (когда речь шла о чисто литургическом моменте освящения) делали акцент на эпиклезисе. И это совершенно справедливо. То, что св.Отцы делали акцент на Христовых словах, само собой понятно. А как могли они не делать акцент на эпиклезисе, когда именно во время эпиклезиса священник благословляет предложенные Дары и просит Бога, чтобы их "сотворил и явил" Телом и Кровью Г.н.Иисуса Христа? Итак, делая акцент на эпиклезисе, св.Отцы только пересказывали то, о чем говорит сама Литургия. Не надо никакой философии, чтобы понимать это - наоборот: надо быть ослепленным философией (теорией), чтобы не понимать этого.

Из этого следует, что ссылками на св.Отцов можно лишь постольку истолковывать проблему литургического освящения поскольку св.Отцы а) знают о Христовых словах в литургическом каноне и ценят их; б) знают также эпиклезис и ценят его - даже ясно приписывают ему "великую силу."

Но составляют ли Христовы слова "полную и единственную форму Евхаристии", или наоборот: составляют ли такую форму слова эпиклезиса, этого - как одного, так и другого - ссылками на св.Отцов доказать нельзя, так как св.Отцы вообще не рассматривали под этим углом акт литургического освящения, оппозиция между словами Христа и эпиклезисом для них вообще не существовала.

Это значит, что в их высказываниях нет действительного и полного эквивалента для нашей "формы Евхаристии".

Нужно, однако, провести разграничение между ранними и более поздними Отцами Церкви, да и между церковными писателями. Отправную точку - для удобства обзора - можем сравнить со стыком древних и средних веков. До тех пор между представителями Церкви было единство в вопросе

эпиклезиса, а приблизительно с этого времени становится заметным расхождение.

Проблема литургического освящения начинает вызревать, специализироваться, и уже одни представители Церкви откровенно приписывают пресуществляющую силу Христовым словам, а другие - эпиклезису. Где-то в шестом веке произошло просто эпохальное в этом смысле событие: в Риме из литургического канона устранен эпиклезис.

Такое изменение, очевидно, не могло быть случайным. К этому времени в Риме должно было сложиться мнение, что эпиклезис в Литургии не только лишний, но и соблазнительный.

Само собой разумеется, что после этого изменения повсюду на Западе, куда проникало римское влияние, стала приниматься уже совсем формально определенная точка зрения, что Христовы слова в Литургии имеют пресуществляющую силу сами по себе, а эпиклезис - это только случайность. Достаточно привести слова св.Исидора из Севильи (+636), который знал про эпиклезис, так как в его времена он еще содержался в мозарабской (испанской) Литургии, а все-таки очень определенно учил: "De substantia sacramenti sunt verba Dei a sacerdote in sacro prolata ministerio, scilicet: hoc est corpus meum".(36)

Здесь уже не может быть никакого сомнения. Это уже не общее только высказывание Амвросия "sermone Christi sacramentum conficitur", где еще неизвестно, понимать ли под этим "sermo Christi" силу Христову, или его повеление, или свидетельство, или Христовы слова с эпиклезисом, или без эпиклезиса? Исидор Севильский пользуется уже точными философскими терминами "de substantia sacramenti", что впоследствии получило в схоластике название "forma sacramenti". Только тут мы находим соответствующий эквивалент для "формы Евхаристии", однако моментальность пресуществления еще не выражена ясно. На деле оставаясь верным общему мнению св.Отцов, св. Исидор, помимо своей точки зрения, что только слова Христовы есть "de substantia sacramenti", евхаристическое

пресуществление приписывает Св.Духу: " haec autem (то есть хлеб и вино) dum sunt visibilia, sanctificata tamen per Spiritum sanctum, in sacramentum divini corporis transeunt".(37) Среди западных богословов еще довольно длительное время бытовала мысль, как память об э п и к л е з и с е , что литургическая жертва пресуществляется действием С в . Д у х а . Разделяли эту мысль Теодульф из Орлеана, Агобард из Лиона, Пасхазий Радберт, Гонорий из Autun, Гильдеберт из Tours, св.Хильдегард, Вильгельм Дуранд и др.(38) Однако эпиклезис в их глазах уже утратил ту "великую силу", какую приписывали ей св.Отцы до шестого века, также на Западе.

Уже за 100 лет до Исидора Цезарий, архиепископ из Арля (502-542) в Галлии, так же ясно, (хоть еще и без философских терминов) выразил мнение, что Христовы слова сами по себе имеют в Литургии пресуществляющую силу.

Он пишет так: "Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verbi sui secreta potestate convertit, ita dicens: Accipite et edite, hoc est corpus meum... Pari potentia in spiritualibus sacramentis verbi praecipit virtus, et rei servit effectus...

Quando benedicendae verbis coelestibus creaturae sacris altaribus imponuntur, antequam invocatione sancti nominis consecrentur, substantia illis est panis et vini, post verba autem Christi corpus est Christi. Quid autem mirum est, si ea quae verbo potuit creare, possit verbo creata convertere?"(39)

Цезарий делает акцент на силе Христовых слов, как таковых, присваивая им почти магический характер ("secreta potestas"). Фома Аквинский потом это мнение подтвердит (Summa Theol.III.q.78.art.4). Противопоставление "магической" силы Христовых слов и морального достоинства священника (который провозглашает эти слова), сакраментальной власти священника и его прошения, выраженного в эпиклезисе, со временем должно было развиваться и на Востоке - возникать в мыслях. Поэтому неудивительно, когда со временем и на Востоке нашлись

такие представители Церкви, которые делали акцент на силе Христовых слов в Литургии независимо от эпиклезиса.

Иоанн Маро, Антиохийский патриарх (в VII в.) в своей "Expositio ministerii oblationis D.Jacobi apostoli", так характеризует Христовы слова в Литургии: "mystica narratio ac vivifica, consecratoria verba, quibus corpus et sanguis Salvatoris nostri conficitur et substantiae mutantur... Igitur statim atque sacerdos ex persona Salvatoris nostri verba haec profert; hoc est corpus meum, panis in corpus Domini nostri et vini mixtum in ejusdem pretiosum sanguinem transmutantur, etiamsi species remaneant"(40).

Монофизитский епископ Иоанн из Дары (VIII в.) называет Христовы слова "preces deificae": "Incipit autem qui ministrat et repetit preces deificas, corpus scilicet efficientes et sanguinem Dei. Preces vero deificae sunt, quae a pontificibus laudatae sunt, et mysticis ministeriis inserta secundum evangelium et apostolum. Evangelium enim dicit: accepit Jesus panem benedixit..."(41)

Не исключено, что это течение переместилось из Рима на Восток. Это очень даже вероятно.

В это самое время на Востоке уже установился и противоположный взгляд, которого православная Церковь придерживается доныне - а именно: евхаристическое пресуществление наступает во время эпиклезиса действием Св.Духа. Утвердил этот взгляд не кто иной, как сам Иоанн Дамаскин (+ок.750г.)

Справедливо замечает Норре, что эти пояснения Дамаскина "beanspruchen eine hohe Bedeutsamkeit, weil sie als das zusammengefasste Resultat der wissenschaftlichen Lehrentwicklung der ersten acht Jahrhunderte, welche ja in ihm ihrem Abschluss erreicht, betrachtet werden müssen".(42)

Также Руснак признает, что "тем важнее учение св.Иоанна Дамаскина, что он уже с и с т е м а т и ч е с к и занимается богословием".(43)

Вот изложение Дамаскина:

"Если слово Божие живое и действенное (efficax, Евр. 4, 12) и Бог все сотворил, что хотел; если Он сказал: да будет свет, и стало так; да будет твердь небесная, и стало так; если словом Господа небеса утверждены и вся их сила - дыханием Его...; если Его волею само Слово (Logos) стало человеком и из чистого и непорочного лона святой Приснодевы без человеческого содействия образовалось Тело: итак, не может ли Он хлеб превратить в Свое Тело, а вино с водой в Свою Кровь? Он сказал в первотворении: пусть земля произведет из себя зеленую траву, и поныне, ибо идет дождь (τοι υετου γενομενου), растит ее, вынуждая и укрепляя ее божественным повелением. Бог сказал: сие есть Тело Мое, и: сие есть Кровь Моя, и: сие творите в Мое воспоминание, и Его всеильным повелением (распоряжением) это делается, пока Он не вернется (потому что так Он сказал: пока Он не вернется); и сходит дождь на новый посев через эпиклезис, (приходит) осеняющая сила Св.Духа (και γινεται υετος τη κοινη ταυτη γεωργια δια της επικληως, η τοι αγιου πνευματος επισκιαζουσα δυναμις). Ибо как Бог все созданное создал силой Св.Духа, так и теперь делает силой Св.Духа, что превышает природы и только верой постигается. Как это может быть, говорит Пресв.Дева, когда Я мужа не знаю? Ангел Гавриил отвечает: Св.Дух найдет на Тебя и сила Всевышнего осенит Тебя. И теперь спрашиваешь, как хлеб становится Телом Христовым, а смешанное вино Кровью Христовой?

И я также тебе говорю: С в . Д у х н а х о д и т и д е л а е т т о , ч т о п р е в о с х о д и т с л о в о и р а з у м " (44).

Точно так же высказывается Дамаскин и в других местах: хлеб и вино претворяются в Христово Тело и Христову Кровь " через эпиклезис и схождение С в . Д у х а " .

Далее более подробно рассмотрим это глубокое рассуждение Дамаскина, а пока что выделим только главные его моменты: а) Дамаскин ставит акцент не на словах Христа как таковых, но на деле Христовом - то есть установлении Пресв. Евхаристии согласно повелению "сие творите в Мое воспоминание", (как Бог в начале времен сказал, чтобы земля

произвела из себя траву, и земля постоянно послушна Его словам, подобно тому и Христовы слова "сие есть Тело Мое..." имеют постоянную силу); б) однако, чтобы это дело ныне для нас принесло плод, то, с одной стороны, нужен новый Божий акт (как нужен дождь для роста травы) - то есть схождение Св.Духа на предложенные Дары, а с другой стороны, нужно наше сотрудничество (как нужно хлеборобам обрабатывать поле, чтобы оно родило), что происходит в эпиклезисе; в) таким образом эпиклезис является сущностью процесса евхаристического пресуществления - освящение в Литургии наступает именно во время эпиклезиса и ради него (ибо благодаря ему сходит Св.Дух на предложенные Дары и пресуществляет их). Св.Никифор (+828) этот вывод Дамаскина уже называет "наивернейшей верой". (45)

Вот так на Западе и на Востоке почти в одно и то же время совсем незаметно развились противоположные взгляды на эпиклезис - собственно, на процесс евхаристического пресуществления. Говорим "незаметно", потому что на практике даже тогда, когда наступил раздор между церковным Востоком и Западом, эти взгляды не были выражены словесно - Восток не обвинял римлян в том, что их Литургия недействительна, да и Запад не обвинял в этом православных. Возникшее противостояние и доселе не вышло за рамки противоречий разных школ. (46)

Наверно, читатель немало удивится, ознакомившись с выводами, сделанными о.Русснаком по рассмотрении тех мест из св.Отцов, которые относятся к эпиклезису - с точки зрения процесса литургического освящения.

" Отсюда следует, что мнение несоединенных богословов об освящающей силе эпиклезиса есть мнением более поздних столетий, учение же св Матери Православно-Католической Церкви всегда то же самое, т.е. приписывает силу пресуществления исключительно словам Спасителя: "Сие есть Тело Мое" и "Сие есть Кровь Моя". (47)

"1. Все св.Отцы - без исключения учат, что пресуществление честных Даров совершается словами Спасителя; "Сие есть Тело Мое" и "Сие есть Кровь Моя".

2. Нет ни одного св.Отца, который предполагал бы, что освящение хлеба и вина производится "не" словами Иисуса Христа: "Сие есть Тело Мое" и "Сие есть Кровь Моя".

5. Следовательно, ни один св.Отец не учит, что пресуществление хлеба и винв совершается эпиклезисом".(48)

Все эти тезисы несостоятельны (тезисы 3 и 4 пропускаем, так как они не говорят ни о чем). Разграничение, которое мы провели между св. Отцами и церковными писателями ранних и средних веков, сделано нами, и пусть оно свидетельствует само о себе. В любом случае, к каким бы логическим крайностям это ни привело, нельзя всех без исключения св.Отцов причислять к сторонникам того мнения об эпиклезисе, которое с течением времени распространилось на Западе, однако и поныне ждет догматического обоснования. Даже в некоторых, ныне уже догматических положениях, между св.Отцами еще не было полного согласия; а приписывать всем без исключения св.Отцам мнение, которое является всего лишь мнением различных школ (*sententia theologorum*), да к тому же приписывать ее св.Отцам вопреки историческим материалам - значит, быть сверхнаивным или же сверхтенденциозным. Второй тезис о.Русснака - насквозь софистический (*heterozetesis*). Конечно же, он, основательно развивая тему эпиклезиса, подвергает сомнению именно ценность эпиклезиса и отбрасывает его; он должен был доказать, что св.Отцы так же, как он, учат, что литургическое освящение хлеба и вина осуществляется б е з эпиклезиса - или "не" эпиклезисом. Но среди св.Отцов древности нет ни одного, который учил бы этому. Итак, *retorqueo argumentum!* Дальнейшее развитие дела нам уже известно.

Каким же образом о.Русснак мог придти к таким выводам? Он скупает свой товар по невероятной дешевке... Самую пустую видимость он приводит как "доказательство"; где только кто-либо из св.Отцов приводил Христовы

слова, хотя бы и не те, которые нужны о.Русснаку, однако д-р Русснак - несмотря ни на что - уже выдвигает "доказательство", что этот св.Отец одинаково с ним мыслит. Для иллюстрации приведем хотя бы такое место:

"Климент Александрийский пишет: "Ядите, говорит, Мою Плоть и пейте Мою Кровь. Эту-то собственную пищу подает нам Господь, раздавая (Свою) Плоть и (Свою) Кровь." Этими словами Климент одновременно высказывает и то, что как Иисус Христос, прием хлеб, сказал, что это есть Плоть, Сам пресуществил хлеб в св. Свое Тело, так и теперь, при употреблении этих самых слов, существо хлеба переменяется в Тело Христово, а вино в Его Кровь."(49) Где же тут слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", именно и исключительно которые о.Русснаку нужны?(50) Где тут воспоминание о том, каким образом литургическое пресуществление наступает? Где исключение эпиклезиса?.. Ничего нет, а о.Русснак все-таки находит все, что ему нужно. Опять-таки, где св.Отцы слишком выразительно подчеркивают важность эпиклезиса, там д-р Русснак это место пропускает. Так, напр. говоря об отношении св. Василия Вел. к эпиклезису(на стр.141-142), полностью замалчивает его слова, что эпиклезис имеет "великую силу", но зато приводит такие слова св.Василия, которые к эпиклезису ни пришить, ни прилатать.

Конечно же, наибольшую мороку имеет О.Русснак с Дамаскином, чтобы даже его перекрутить по-своему. Так попереставлял и попропускал его значимые слова, что читателю остается лишь пожимать плечами... То место, где Дамаскин говорит об эпиклезисе, как о "новом посеве", полностью пропущено... Как назвать такой способ "доказывания" - к тому же еще в вопросах веры? Кто покупает чересчур дешевый товар, тот либо себя, либо других обманывает...

Наверно, ни один латинский автор не управился с эпиклезисом так не критично, как униат о.Русснак. Психологически понятно, почему именно униаты, когда хотят "порисоваться" своим "чистым и полным" католицизмом, очень часто грешат тенденциозностью, не критичностью - в общем, "дешевкой"

Вспомним еще одного такого - д-ра Микуляша, великоварадинского клирика. Вот как он себе легко советует, чтобы повернуть свой тезис: "Caeterum cum in pluribus orientalium Liturgiis, prolatis Christi verbis, populus immediate fateatur, se credere vere esse corpus Christi, quod a sacerdote consecrarum est, ut videri potest apud Renaudotium variis in locis, praesertim t.I pag.517, perspicuum est, Orientales non credere invocationem Spiritus Sancti, que in illorum Liturgiis subsequitur, necesariam esse ad valorem consecrasionis, eo minus esse formam consecrationis".(51)

Казалось бы, этим дело решено - как говорится, "одним росчерком пера"... Но это а) всего лишь дразнящий софизм, когда признак не к о т о р ы х членов приписывается в с е м членам этого рода, хотя, ясное дело. они этого признака не имеют. б) Д-р Микуляш ссылается тут на канон эфиопской Литургии (после Renaudot-a), но - какая ирония для о.Микуляша! - сей канон нагляднейшим образом подтверждает изложение Дамаскина об эпиклезисе. Священник евангельскими словами вспоминает о Тайной Вечере, и после Христовых слов "Hic panis est corpus meum... in remissionem peccatorum" народ отвечает:

"Amen. Amen. Amen. Credimus et certi sumus, laudamuste, Domine Deus noster, hoc est vere, et ita credimus, corpus tuum". А после слов "Similiter calicem...pro redemptione multorum" народ отвечает: "Amen. Vere est sanguis tuus, credimus".

Священник (тотчас после): "Et quotiescumque id feceritis, memoriam mei facietis".

Народ: "Mortem tuam annuntiamus, Domine, et resurrectionem tuam sanctam credimus, ascensionem tuam et adventum tuum secundum, rogamus te, Domine deus noster, hoc vere ita esse credimus".

Священник (тотчас после): "Nuns etiam, Domine, memoriam agentes mortis et resurrectionis tuae, offerimus tibi hunc p a n e m et huns calicem, gratias agentes tibi... Rogamus te, Domine, et deprecamur te, ut mittas sanctum Spiritum et virtutem super huns panem et super hunc calicem, faciatque utrumque corpus et sanguinem Domini et Salvatoris nostri Jesu Chchristi."(52) На основании

контекста очевидно, что это "hoc est vere corpus tuum - vere est sanguis tuus", которое народ договаривает, относится не к предложенным Дарам, но к евангельскому рассказу о Тайной Вечере, о чем самым ясным образом свидетельствуют: а) это третье "hoc vere ita esse credimus", которое относится к Христовой смерти, воскресению и второму Его пришествию; б) слова священника, творящие эпиклезис. Признает это и сам Renaudot, на чью книгу д-р Микуляш ссылается: "Diximus in notis ad hunc Liturgiae locum, επιφωνεμα ullud (зн. ответ народа "credimus vere ita esse") non tam ad confessionem verae realisque praesentiae corporis Christi, quam ad approbationem et fidem totius orationis ex Evangelio contextae, videri referendum".(53) Вспомнив Тайную Вечерю и пробудив веру верных, священник переходит к действительности ("nunc etiam"...) и просит, чтобы Св.Дух превратил предложенные Дары в Тело и Кровь Христову. Такая связь вполне рациональна. В дальнейшем нужно верить, что Христос на Тайной Вечере действительно превратил хлеб в Свое Тело, а вино в Свою Кровь, и нужно духовно сочетаться с той первой, коренной Тайной Вечерей, чтобы приступить к нынешнему литургическому освящению in concreto.

19) Advers, haeres. V. 2, § 3.

20) Ibid. IV, 18, § 5.

21) Hoppe щ.с. стр. 20-21.

22) De Spiritu sancto, cap. 27 (Hoppe, стр.26).

23) Explanat. in Ezech.(Hoppe, стр.30).

24) Sermo de ss. et vivificantibus christianis sacramentis.(Hoppe, стр.30).

25) Catech. myst. V, num.7 (Hoppe 32-333).

26) Ibid. III, n.3.

27) Ibid. I, n.7.

28) Comment. in Matth, tom.XI, 14.

29) Epist. Theophili paschal. II. (Hoppe, стр.35-36).

30) Περὶ καρδοσεως της θειας λειτουργιας(Hoppe, стр.44-45).

31) Epist. ad Philipp. Scholasticum.(Hoppe, стр. 45).

32) Цитирует Hoppe, стр.45.

33) De fide lib. IV, cap. 10, n.124.

34) De Spiritu sancto lib. III, cap.16, n.112.

35) De schismate Donatist. lib. VI, 1.

- 36) Epist. ad Redemptum archidias. (Hoppe, стр.239).
 37) De ecclesiast. officis lib. I, c.18 c.18(Hoppe, стр.250).
 38) Их перечисляет Hoppe на стр. 250-251.
 39) Hom. 7. de Pascha (Hoppe, стр. 239).
 40) Cap. 30. in Aloys. Asseman. cod. lit. t. V. (Hoppe, стр. 237).
 41) Commentar. in cap. II eccles. hierarch. S. Dionysii (Hoppe, стр. 217).
 42) О.с. стр. 46.
 43) О.с. стр. 149.
 44) De fide orthodoxa lib. 4, c, 13 (Hoppe, стр. 46-48).
 45) Antirrhethica contra Eusebium cap. XLV(Hoppe, стр. 45).
 46) Только на Флорентийском Соборе 1439г. Церковь как таковая затронула эту тему, а как и почему - об этом речь пойдет далее.
 47) О.с. стр. 156.
 48) Ibid. 160-161.
 49) Ibid. стр.141.
 50) Слова "сие есть Тело Мое" и "ядите Мое Тело" - неоднозначны, особенно с позиции о.Русснака. "Ядите Тело Мое" - это означает уже завершенную консекрацию, а "сие есть Тело Мое" означает именно консекрационный процесс.
- 51) Dr. Mikulas: Liturgiae S. Joannis Chrys. interpretatio - M. Varadini, 1903, pag. 133 (Руссак, стр.100).
- 52) Renaud. о.с. T.I. Стр.490.
- 53) Ibid. стр. 228.

II

ВОСТОЧНЫЕ ЛИТУРГИИ И ЭПИКЛЕЗИС

Совершенно очевидно, что всякая научная теория об эпиклезисе - в связи с литургическим пресуществлением - должна быть согласована с текстами старинных Литургий. Она должна вытекать из этих текстов, так как цель ее - не что иное, как рационализировать (т.е. по-научному представить) то, что литургические тексты представляют на живой практике. Таким образом, научная теория не смеет насильственно влиять на Литургию, искажать или подтасовывать элементы, которые Литургия содержит в себе и особо выделяет. В самом деле, мы должны учиться правильной христианской вере у создателей литургических текстов (первыми среди которых, несомненно, были апостолы), а не учить их этой вере... И та теория будет

лучшей, которая достигнет наиболее полной и естественной гармонии со всеми текстами старинных литургических канонов.

Вот такой принцип ставим мы во главе наших исследований литургических текстов. "Lex orandi est lex credendi".

Прежде всего нужно совершенно точно установить, что следует понимать под эпиклезисом. В наших Литургиях эпиклезис представлен так:

В Литургии Василия Великого: "Тебе молимся и Тебе призываем, Святе святых, благоволением Твоея благости приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащая Дары сия, и благословити я и освятити и показати -

(священник благословляя хлеб:) Хлеб убо сей самое честное Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа,

(благословляя чашу:) Чашу же сию самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа,

(благословляя обое:) Излияную за живот мира и спасение."

В Литургии Иоанна Златоуста: "Еще приносим ти словесную сию и бескровную службу, и просим и молим и мили ся деем: ниспосли Духа твоего святого на ны и на предлежащие Дары сия -

(священник благословляя хлеб:) И сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего,

(благословляя чашу:) А еже в чаши сей, честную Кровь Христа Твоего,

(благословляя обое:) Преложив Духом Твоим Святым."

Тропарь "Господи, иже пресвятаго твоего Духа", вместе с его стихами, вставлен в первоначальный текст эпиклезиса где-то уже после XII века.(1)

Его содержание очень удачно сочетается с содержанием эпиклезиса, и приписанным трем поклонам при эпиклезисе придает больший драматизм. Слова "преложив Духом Твоим Святым" присущи только Литургии Иоанна Златоуста, откуда позднее присоединились также к Литургии Василия Вел.(2)

Священник по произнесении Христовых слов и по воспоминании Христовых страстей, смерти

воскресения и второго Его пришествия просит "Господа", чтобы послал Св. Духа "на нас и на предложенные Дары" и чтобы эти Дары преложил в Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа. Это и есть содержание и смысл эпиклезиса.

Назревает вопрос: как же обстоит дело с эпиклезисом в других Литургиях? Во всех ли этих Литургиях есть эпиклезис? Повсюду ли такой же его логический вид или, может быть, другой?

Св. Отцы, как мы видели, не дают нам окончательного объяснения эпиклезиса, т.к. ранние, собственно, только повторяют то, что в литургическом (своем) каноне находили, а более поздние (св. Исидор из Севильи и св. Иоанн Дамаскин), казалось бы, противоречат себе. Таким образом, нам следует самим разобраться в старинных литургических текстах и искать разгадки.

Наиболее древними считаются т. н. "Литургия Апостольских Конституций" и Литургия св. апостола Иакова, которая была Литургией древней Иерусалимской Церкви. В первой из этих Литургий эпиклезис краткий, без всякого драматического действия.

"...tibi regi et Deo panem hunc et calicem hunc offerimus... et poscimus te, ut super haec dona in conspectu tuo proposita placate respicias, tu, qui nullius indiges deus, et beneplaceas in eis ad honorem Christi tui, atque supra hoc sacrificium mittas sanctum tuum Spiritum, testem passionum Domini Jesu, ut exhibeat (αποφηνη) panem hunc corpus Christi tui et calicem hunc sanguinem Christi tui, quo participes illius ad pietatem confirmentur, remissionem peccatorum consequantur, diabolo eiusque errore liberentur, Spiritu sancto repleantur, digni Christo tuo fiant, vitam aeternam impetrent, te illis reconciliato, Domine omnipotens".(3)

Выражение "явить" предложенные Дары Телом и Кровью Г.н. Иисуса Христа без всякого сомнения означает то же самое, что "сотворить", "сделать", как это в Литургии Василия Вел. исходит из контекста. Так

изъясняет это выражение и Renaudot, один из лучших знатоков восточных Литургий: "Secundum illas regulas, cum in una Graeca legimus ποιηση, in alia αλοφηνη, in alia αναδειξη, dubitare non licet, quin eandem omnes significationem habeant, nempe verae realisque transmutationis, quae efficiat dona proposita aliquid esse, quod prius non erant, et ut in ipsa Liturgia dicitur, invisibilia ex visibilibus".(4)

Это и есть с у щ е с т в е н н ы й признак эпиклезиса: в нем просим Бога, чтобы Он (посланием Своего Св. Духа) предложенные Дары "переложил", т.е. пресуществил. превратил в Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа.

Среди авторов, писавших об эпиклезисе, встречаются порой до смешного мелкие и неверные взгляды на самую сущность эпиклезиса. Так, напр., пишет Bickell: "noch wären endlich einige Worte über die Anrufung des heiligen Geistes zu bemerken. Es ist schwer begreiflich, wie man aus dieser ganz einfachen Sache, die nur schismatischer Trotz zu einer Waffe gegen die Kirche zu verwenden strebte, eine so grosse Schwierigkeit gemacht hat. Denn wenn man die Formel der clementinischen Liturgie unbefangen betrachtet, so leuchtet ein, dass sich wenigstens in ihr die Epiklese gar nicht auf die Wandlung bezieht. Denn hier wird der heilige Geist nicht gebeten, die Oblata in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln, sondern sie als solche "erscheinen zu lassen." Nun werden die Elemente zwar in Christi Leib und Blat transsubstantiirt, treten aber eben nicht als solches in die "Erscheinung." Sollte also durch diese Worte die Wandlung bewirkt werden, so würde der heilige Geist um etwas gebeten, was gar nicht erfolgt".(5)

Справедливо насмеялся над такими авторами Renaudot (1646-1720), однако они как-то не принимают этого близко к сердцу: "Illius igitur orationis (т.е. эпиклезиса) sententiam Diversis interpretationibus, quarum stare nulla protest, circumvenire, Ecclesiam prodere est, ne quid recentiorum quorundam Theologia detrimenti capiat".(6) Золотые слова! Мы еще сошлемся на них и в других местах. Литургия св.Иакова имеет долгий и драматический эпиклезис, т.к. и диакон, и народ участвуют в ней (она провозглашалась не

тихо, как у нас, но громко). По воспоминании Христовой смерти, воскресения и второго Его пришествия, провозглашает:

"D i a c o n u s : Quam terribilis est haec hora! Quam timendum tempus istud, dilecti mei, quo Spiritus vivus et sanctus ex excelsis sublimibus coeli advenit, descendit et illabitur super Eucharistiam hanc in sanctuario positam, eamque sanctificat! Cum timore et tremore estote, stantes et orantes. Pax nobiscum sit et securitas Dei, Patris omnium nostrum, clamemus et dicamus ter: Kyrie eleison.

S a c e r d o s i n c l i n a t u s d i c i t i n v o c a t i o n e m S p i r i t u s s a n c t i : Miserere nobis Deus, Pater omnipotens, et mitte Spiritum tuum sanctum, Dominum vivificantem, qui tibi throno aequalis est et Filio aequalis regno, consubstantialis et coaeternus; qui locutus est in Lege et Prophetis et Novo Testamento tuo; qui descendit super Apostolos sanctos in similitudine linguarum ignis.

P o p u l u s : Kyrie eleison (ter).

S a c e r d o s : Ut adveniens efficiat panem istum corpus vivificum, corpus salutare, corpus coeleste, corpus animabus et corporibus salutem praestans, corpus Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi: in remissionem peccatorum et vitam aeternam accipientibus illud.

P o p u l u s : Amen.

Sacerdos: Et mistum quod est in hoc calice, efficiat sanguinem Testamenti Novi, sanguinem salutarem, sanguinem vivificum, sanguinem coelestem, sanguinem animabus et corporibus salutem praestantem, sanguinem Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi: in remissionem peccatorum et vitam aeternam suscipientibus illum.

P o p u l u s : Amen.

S a c e r d o s : Ut sint nobis et omnibus, qui ex illis accipient, iisque communicabunt, ad sanctitatem animarum et corporum..."(7)

Форма епиклезиса, которая содержится в наших Литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста, если изъять из нее тропарь "Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа" с его стихами, составляет как бы типовую форму

на некоем пересечении всех вариантов эпиклезиса в восточных Литургиях. А эпиклезис есть во всех Литургиях христианского Востока, как это видно из литургических текстов, изданных Renaudot. И как он сам об этом свидетельствует: "Haec est insignis illa Oratio, quam omnes Orientales Liturgiae representant, qua denu[m] pronunciata, omne divinum consecrationis opus perfectum et consummatum esse intelligitur".(8)

Есть тут Литургии s.Basilii, s.Christostomi, s.Gregorii, s.Cyrilli, s.Ap. et Ev. Marci, Xysti Papae Romani, s.Clementis Romani, s.Julii Papae Romani, s.Petri principis Apostolorum, s.Joannis Evangelistae, duodecim Apostolorum, quam ordinavit Lucas Evangelista, s.Ignatii и т.д.

Д-р Руссак (на стр.34) приводит "Отрывок коптской анафоры" как пример восточного литургического канона, где нет эпиклезиса. Начинается этот "отрывок" словами: "Qua enim nocte te ipsum traditurus...", а кончается словами: "Quotiescumque enim manducaveritis panem hunc et biberitis hunc calicem, annuntiabitis mortem". Д-р Руссак ссылается при этом на Петровского Александра: "Лит. Вост. Церкви, С.Петербург 1897. Приложение III, стр. 60". Этого автора у меня нет под рукой, но ведь тут речь идет только о фрагменте, а фрагмент не может иметь никакой доказательной силы для мест, которых в нем нет. У Renaudot - три полные коптские Литургии, св.Василия Вел., св.Григория и св.Кирилла, однако во всех есть - притом очень развернутый, драматичный - эпиклезис.

Говоря о Литургиях св.Дионисия Ареопагита и св. Маруфа, д-р Руссак приводит только Христовы слова, ни словечком не обмолвясь об эпиклезисе, который в них содержится, и ликует: "Этот текст является отчетливым и решительным доказательством учения св. Матери Православно-Кафолической Церкви, учащей, что пресуществление Даров происходит при произношении слов Иисуса Христа, а не эпиклезиса".

А между тем эти Литургии относятся к тому типу, который имеет развернутый и драматичный эпиклезис.(9) Более того! Д-р Руссак сам приводит эпиклезис из Литургии св.Григория Наз.: "Tu, Domine... mitte super

nos gratiam Spiritus tui sancti, qui sanctificet et transferat haec dona proposita in corpus et sanguinem salutis nostrae. Et hunc quidem panem facias corpus tuum sanctum, Domine Deus et Salvator noster Jesu Christe... Et rursus hunc calicem - sanguinem pretiosum Testamenti tui novi..." и заключает: "Здесь также нет эпиклезиса Св.Духа, но умоляется Спаситель Иисус Христос. Эта Литургия является примером так называемого призывания к Иисусу Христу"(стр.35).

Понятно, что в том эпиклезисе священник просит - так же, как и в наших Литургиях, чтобы "Г о с п о д ь" ниспослал Своего Св.Духа и через него пресуществил предложенные Дары.

Кого же следует подразумевать под "Господом"? Видимо, Бога вообще (без разделения Лиц). Некоторые Литургии более выдвигают на главное место Бога Отца, другие - опять-таки Бога Сына. Но это не составляет никакой догматической разницы, так как это выдвижение то первого, то второго Лица Бога не есть "per exclusionem". а только "per abstractionem".

Еще более не критичным показывает себя д-р Руснак на стр. 44-45, где приводит текст Литургии св.Иоанна Златоуста, как она представлена на сирийском языке: "Sacerdos inclinatus dicit invocationem Spiritus sancti: per supplicationem ad te factam, Domine Deus pater omnipotens, Spiritus tuus et virtus tua sanctificatrix requiescat super hoc sanctum, et sanctificet oblationes istas, et habitet super hoc vinum et fiant unum corpus et sanguis unigeniti Filii tui per virtutem tuam et Spiritus tui sancti.

Sacerdos: Exaudi me.

Populus: Kyrie eleison (ter)

Sacerdos elevans vocem: Corpus quidem hoc Christi Dei nostri fiat in pignus vitae aeternae..."

И заключает д-р Руснак: "Этот текст призывания является доказательством учения, что пресуществление происходит только при помощи слов Спасителя, ибо в нем есть просьба не об освящении хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, но о ниспослании Св.Духа, в залог вечной

жизни, в исполнение обещанного..." В каждой Литургии по эпиклезисе следует прошение, чтобы Тело и Кровь Г.н.Иисуса Христа были для нас тем, для чего они Спасителем установлены и предназначены - "во оставление грехов, в приобщение Святаго Твоего Духа, во исполнение царствия небесного..."(Иоанн Злат.) Но этот пункт нашего прошения не исчерпывает эпиклезиса. Первый и существенный пункт эпиклезисного прошения - чтобы Бог (посредством Св.Духа) предложенные Дары пресуществил в Тело и Кровь Иисуса Христа. А это прошение наиболее ясно высказано также в сирийском тексте Литургии Иоанна Злат.(*et sanctificet... et fiant...*)

Так мы с каждым разом все подробнее узнаем характер эпиклезиса. В некоторых Литургиях есть двойной эпиклезис: один перед словами Христа, другой после этих слов. Так напр. в Литургии св. Кирилла Алекс. сразу после "Sanctus, Sanctus, Sanctus" священник молится: "*Vere pleni sunt coeli et terra gloria tua sancta per Filium tuum unigenitum, Dominum, Deum, Salvatorem et Regem nostrum omnium Jesum Christum. Imple hoc sacrificium tuum, Domine, benedictione, quae a te est, per ilapsam super illum Spiritus tui sancti, +amen, et benedictione benedic, +amen, et purificatione purifica, +amen, haec dona tua veneranda proposita coram te, hunc panem et hunc calicem*".(10)

Подобно - в Литургии св.Марка: "*Sacerdos mysteria sancta signaculo crucis signat, dicens:*

"*Plenum enim revera est coelum et terra gloria tua per manifestationem Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, fac, o Deus, ut plenum quoque sit hoc sacrificium benedictione tua, per adventum sanctissimi Spiritus tui.*"(11)

Разница между теми превентивными эпиклезисами и собственно эпиклезисами, следующими после Христовых слов, состоит в том, что эти, вторые - сильнее в смысле логики и

интенсивности. Превентивным эпиклезисом только начинается, а собственно эпиклезисом окончательно завершается акт освящения; таким образом, его логический смысл можно выразить так: вот именно теперь, Господи, в целости освяти предложенные Дары - то есть "преложи" их в Тело и Кровь Г.н.Иисуса Христа. По этой же причине в собственно эпиклезисах закономерно появляются более сильные выражения: "proposita dona purificentur et transferantur ...Et hunc panem quidem faciat corpus Christi... Et hunc calicem faciat quoque sanguinem pretiosum testamenti novi"(в Литургии св.Кирилла); "ut eos sanctificet et consecret... et faciat panem quidem corpus, calicem autem sanguinem novi testamenti" (в Литургии св.Марка).

А в превентивных эпиклезисах логично просить Бога только о благословении и очищении предложенных Даров, но не о "преложении" (пресуществлении). Такой превентивной молитвой может считаться в нашей Проскомидии молитва "Боже, Боже наш... Сам благослови предложение сие и прими е в пренебесный Твой жертвенник", как и "проскомидийная молитва" после великого входа, где просим Бога "вселиться Духу благодати Твоя благому в нас и на предлежащих Дарех сих (св. Иоанн Злат.), "призри на ны, Боже, и виждь на службу сию нашу и прими ю..."(св.Василия).

Именно из текста нашей Литургии, где логичность действий необычайно последовательно передана, становится вполне ясно, что превентивный эпиклезис относится к собственно эпиклезису только как устремление к самому (предстоящему) действию.

Такой же тип Литургии с двойным эпиклезисом представляет нам папирус египетского монастыря в деревне Der-Balyzeh (12), содержащий полный превентивный эпиклезис на том же самом месте, что и обе вышеупомянутые египетские Литургии; после слов "Sanctus, Sanctus..." тотчас в нем следует превентивный эпиклезис: "Reple nos gloria tua, que apud te est, et mittere dignare Spiritum Sanctum tuum in has creaturas et fac panem quidem corpus Domini et

Salvatoris nostri Jesu Christi, calicem autem sanguinem Novi Testamenti..."

А после произнесения Христовых слов эта Литургия обнаруживает и все признаки собственно эпиклезиса, хотя ее слова на папирусе не поддаются полному прочтению. "Mortem tuam annuntiamus et resurrectionem tuam confitemur et de p r e s a m u r...(тут дальнейший текст, по аналогии со всеми другими Литургиями, без сомнения, был такого содержания: Св.Духа, чтобы предложенные Дары сотворил Телом и Кровью Г.н. Иисуса Христа и чтобы нам были сии) doni tui in virtutem Spiritus sancti, in cofirmationem et augmentum fidei, in spem futurae vitae aeternae..."(13)

Итак, совершенно неосновательно умозаключение д-ра Русснака: "Эта Литургия характеризуется тем, что в ней эпиклезис находится перед словами освящения"(14) Она характеризуется только тем, что относится к типу Литургий с двумя эпиклезисами, который сложился и сохранялся и м е н н о в Е г и п т е.(15)

На самом деле в превентивном эпиклезисе Литургии "Der-Balyzeh" есть сильное выражение "f a c " (panem quidem corpus...); но и в собственно эпиклезисах не всегда бывают одинаково сильные выражения. Так напр. в несторианской Литургии св. Адея и Мария эпиклезис предстает логически более слабым: "Et veniat, Domine, Spiritus tuus sanctus, et requiescat super oblationem hanc... et eam benedicat et sanctificet, ut sit nobis, Domine, ad propitiationem delictorum..."(16)

А в Литургиях Феодора Интерпрета и самого Нестория эпиклезис гораздо более сильный: "Et veniat, Domine, gratia Spiritus sancti, habitetque et requiescat super oblationem hanc, quam offerimus coram te, et sanctificet eam e t f a c i a t eam, panem scilicet et calicem hunc, corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, t r a n s m u t a n t e e a t e, et sanctificante per operationem Spiritus sancti..."(Литург.Нестория).(17) Подобное - и в Литургии Феодора Интерпрета (где, однако, нет выражения "transmutante ea").

Эта эластичность выражений в разных текстах эпиклезиса вполне понятна. а) нужно ведь принимать во внимание, что в первых трех

христианских веках Литургии еще не были записаны, и священники служили их на память. Притом не следовали рабски одному тексту, но продляли молитвы в меру своего вдохновения и умения. Когда же в более поздние века Литургии стали записываться, то уже каждая большая местность имела свой собственный тип Литургии - значит, и в епиклезисе образовались разные варианты.(18) б) Вера в букву или в слово как таковое, была чужда всему древнему христианству, как чужда она св. книгам Нового Завета. Написано ведь, что Бог сделал нас "служителями Нового завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит... А где Дух Господень, там свобода" (2Кор.3, 6-18).

Потому создатели литургических канонов и не связывали себя словами, как таковыми, только "духом" - то есть смыслом или же самим предметом, который выражали то одними, то другими, то более краткими, то более длинными словами. Возникает ли в тексте епиклезиса несколько разнородных терминов для взаимодополнения, как напр. в нашей Литургии св.Василия Вел. "благословить" - "освятить" - "явить" - "преложить" или же употребляется только один термин "явить", смысл епиклезиса остается тем же самым: священник просит, чтобы Господь ниспослал Св.Духа на предложенные Дары - с той целью, чтобы хлеб и вино стали Телом и Кровью Г.н. Иисуса Христа.

В конечном счете совокупность литургических текстов раскрывает смысл отдельных текстов. Совокупность Литургий самым ясным образом говорит, что сущность епиклезиса - прошение, чтобы Бог ниспосланием Св.Духа претворил хлеб и вино в Тело и Кровь Иисуса Христа. Таким образом, все отдельные Литургии, в которых священник просит Бога о ниспослании Св.Духа на предложенные Дары, чтобы "явить" их как Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа, могут содержать в этом месте (в епиклезисе) только тот же самый смысл. И очень странно получается, когда разные, в целом серьезные авторы всеми способами стараются обойти истинный смысл епиклезиса хотя бы в Литургии "Апостольских Конституций" (ее еще называют Литургией

св.Климента, папы римского), и выражение "явить" трактуют так, словно речь шла о том, чтобы Св.Дух помог нам живо поверить в присутствие Христова Тела и Крови под видом хлеба и вина...

"Der heilige Geist solle das Brot als den Leib uns erkennen lassen, zu unserer Ueberzeugung bringen"(Hefele); "Die Epiklese der alten Liturfie ruft den heil. Geist... dass er erscheinen mache dieses Brot als den Leib... durch seine Einwirkung werden die Gläubigen Brot und Wein als den Leib und Blut Christi erkennen"(Probst); "Ostende panem esse corpus, significat: ostende per effectum salutarem in mentibus nostris istum panem sanctificatum non esse panem vulgarem sed coelestem"(Bellarminus)(19) Однакоже текст Литургии "Апостольских Конституций" говорит о ниспослании Св.Духа на предложенные Дары - "supra hoc sacrificium (supra hanc hostiam, θυσίαν) mittas sanctum tuum Spiritum", чтобы их явить Телом и Кровью Иисуса Христа, а не о ниспослании Св.Духа на нас, чтобы мы поверили... для чего же, спрашивается, Св.Дух должен сходить на хлеб и вино, если его действие, по утверждению авторов, не может быть направлено на хлеб и вино, а только на наш разум? Далее текст говорит также о Св.Духе, которым мы наполнимся, но не непосредственно, только через Св. Причастие: "quo participes illius (Тела и Крови)... Spiritu sancto repleantur". Итак, прошение в этом эпиклезисе, как и во всех остальных, состоит в том, чтобы Св.Дух сошел на предложенные Дары и их изменил в том направлении, чтобы они "явились" Телом и Кровью Г.н. Иисуса Христа - так, чтобы были в силе исполнить причастников Св.Духом... Тут нет других логических вариантов, кроме одного - прошение относится к пресуществлению предложенных Даров, и выражение "явить" означает не что иное, как "сделать", "преобразовать".

И к чему вообще обходить этот ясный смысл, согласный со всеми Литургиями? Золотые слова Renaudot-а: "...Ecclesiam prodere est, ne quid recentiorum quorumdam Theologia detrimenti capiat."

Тут мы уже можем приступить к окончательному установлению характера Эпиклезиса. Д-р Руссак утверждает, что: 1) эпиклезис в некоторых Литургиях идет перед словами Спасителя; 2) что в некоторых Литургиях он состоит "только из общих молитв о помощи Св.Духа"(стр.23); 3) что "чин призывания Св.Духа на предлежащие Дары настолько не схож во всех восточных Литургиях, что невольно зарождает в душе каждого беспристрастного исследователя сомнение в своем "апостольском" происхождении"(стр.48).

И опять-таки все эти утверждения несостоятельны. О 1) мы уже сказали все, что нужно. О 2): в действительности эпиклезис во всех Литургиях : а) имеет в точности один и тот же логический смысл: прошение о ниспослании Св.Духа на предложенные Дары, чтобы они (Дары) благодаря этому стали Телом и Кровью Г.н. Иисуса Христа; б) даже то же самое место занимает эпиклезис во всех Литургиях: после евангельского текста, относящегося к Тайной Вечере, Литургия продолжается правильно в том смысле, что вот теперь мы вспоминаем страсти, смерть, воскресение и второе пришествие Иисуса Христа, и хотим совершить то, что нам Христос повелел, то есть Пресв.Евхаристию, и именно тут следует эпиклезис; в) за эпиклезисом тотчас следует прошение, чтобы нам (причастникам) освященные Дары были во всякую благую "пользу". О 3): если эпиклезис - не апостольского происхождения, то что вообще в Литургии и на каких основаниях можно считать имеющим апостольское происхождение? В Литургии нет никакой другой части, которая так типично и постоянно, без всякого изъятия повторялась бы во всех Литургиях, как именно эпиклезис. Если бы из "несходства" разных эпиклезисов, как этого хотелось бы д-ру Руссаку, можно было сделать вывод о неапостольском происхождении эпиклезиса, то *a fortiori* из этого самого соображения можно было бы заключить что вообще Литургия - не апостольского происхождения, так как между текстами Литургий несравненно больше различий, чем между разными

текстами эпиклезиса... Так можно дойти до абсурда, и те, кто защищает католическую науку с такой демонстративной "вернопреданностью", в действительности лишают ее почвы под ногами... И правда, " *Ecclesiam prodere est, ne...*"

В конечном счете, если говорить о литургических текстах, то - как увидим - эпиклезис сильнее и выразительнее сросся с конструкцией Литургии, чем даже Христовы слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя". И, если эпиклезис не апостольского происхождения, то произнесение Христовых слов в Литургии - тоже не апостольского происхождения.

Наверняка апостольского происхождения есть то, "*quod semper, ab omnibus et ubique*" находилось в Христовой Церкви. К таким элементам в христианских богослужебных текстах, как иудейские слова "аминь", "аллилуиа", греческое "κυριε ελεησον", "ανω σχωμεν τας καρδιας" (горе имеем сердца) и т.д. относится и эпиклезис в литургическом каноне. Он исторически и логически является органическим членом самой сути Литургии. И хотя бы где-то нашелся некий древний литургический кодекс, в котором действительно бы не было эпиклезиса(20), то этот спорадический случай не имел бы никакой доказательной силы *contra*.

Так напр. существование немых людей не может быть доказательством того, что человек от природы - бессловесное существо, так как истинная человеческая природа наглядно свидетельствует о том, что человек - существо говорящее. Значит, и при объяснении эпиклезиса следует придерживаться того, что правильно и цельно, а не разрушать эту историческую и логическую правильность какими-либо редкими и несущественными, чаще всего лишь кажущимися (или даже искусственно выисканными) исключениями.

1) Гл. Dom. F. - J. Moreau, O.S.B.: *Le Liturgies Eucharistiques*. Bruxelles-Paris, 1924. Стр.144.

2) Греческий (православный служебник, изданный патриаршей типографией в Царьграде 1895г., имеет такие тексты эпиклезиса, какие нами здесь приведены (без тропаря "Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа").

3) Цитирует Д-р Руснак, стр. 29-30.

4) О. с. Т. I, pag.221.

5) Messe und Pascha - von. Dr. Gustav Biskell, ausserordentl. Professor der oriental. Philologie zu Münster. Mainz 1872, Стр. 138.

6) О.с. Т. II, pag.93.

7) Renaudotius о.с. Т.И, pag. 32-33.

8) Ibid. Т. I, pag. 218.

9) Гл. Renaudotius о.с. Т.И, pag. 205-206 и 263-264.

10) Renaudotius о.с. Т.И, pag. 45.

11) Ibid. pag. 139.

12) Это рукопись VII или VIII в., найденная в 1907г. в Der-Balizeh под Asiut в верхнем Египте.

13) Приводит Д-р Руснак на стр. 25 - 26.

14) Ibidem. Того же мнения - и Ks. Lisowski (: Słowa Ustanowienia, стр.107).

15) ks. Lisowski упоминает еще одну такую египетскую Литургию с двумя эпиклезисами - Литургию Серапиона из Trmyis(Ibid. стр.275).

16) Renaudotius о.с. Т. II, pag. 586.

17) Ibid. pag. 627.

18) "...faktem pozostanie, że wprowadzie przez trzy pierwsze wieki nie było jeszcze ani ksąg, ani urzędowego, w pewne przepisy uchwyconego, a więc stereotypowego rytu, że jednak istniała podkreślenia godna jednolitość we wszystkich wielkich Kościołach, i to od samego początku, o ile stwierdzić można. Była to wszakże jednolitość co do rzeczy więcej typowa, a mniej co do formy szczegółowa, chociaż w niejednych przypadkach wyrazy używane były te same. W teorji kazdy biskup modlitwy sprawiał, jak chciał lub umiał. Stąd napotyamy na lżejsze odmiany we wspólnych formach powszechnie używanych". Ks. Władisław Hozakowski: Dzieje mszy świętej, Poznań 1914, стр.51.(это перевод с английского: The mass a study of the roman liturgy - by Adrian Fortesque).

19) Всех вышеприведенных авторов Руснак цитирует на стр.30-31 в примечании.

20) Ks. Dr. Lisowski (Słowa ustanowienia, стр. 275), со ссылкой на "Wyd. Chaine: La consécration et l' épiclese dans de missel éthiopien, Rome, 1910, 14-17, 22-25", упоминает две такие эфиопские Литургии: св.Девы и св.Григория из Александрии. Этого я не мог проверить, так как не смог достать цитируемого автора. Однакоже Ks. Lisowski говорит (ibid.) о Литургии Адея(?) и Мария, где нет эпиклезиса, хоть в действительности он там есть (мы его уже приводили)...

* * *

После этого обоснования характера эпиклезиса можем приступить к его научному осмыслению. История естественных наук учит нас,

что за дело нужно браться очень осторожно и без всяких предубеждений. Бывали ведь случаи, когда какая-нибудь естественная теория (как напр. теория Птолемея) опиралась, казалось бы, на всю возможную наглядность и все-таки была неверной. Вообще в подобных случаях все решает исходная позиция, ибо она дает "nervus probandi" для аргументации, и обычно аргументы только ex post выискиваются для оправдания занятой позиции. Так напр. сначала в отношении к Св. Тайнам был применен гиломорфизм, а лишь потом выискивались подробные аргументы.

Таким образом, нам следует пока что абстрагироваться от всяких исторических позиций и аргументов, относящихся к эпиклезису, ибо только так мы можем быть свободными от всяких возможных предубеждений. Каким образом литургические тексты - своим порядком, своим текстом - позволяют по-научному представить эпиклезис? Вот это будет для нас первым этапом в поиске правильной позиции для теории эпиклезиса. Пусть Литургия свидетельствует сама о себе. А только потом сравним вывод со всеми историческими толкованиями эпиклезиса: выдержит он всестороннюю критику или нет?

1. Первое, что бросается в глаза каждому непредубежденному исследователю литургических текстов (ограничимся пока что восточными Литургиями), следующее: акт литургического освящения завершается эпиклезисом. Об этом говорят все без исключения литургические тексты. Об этом откровенно свидетельствует и Renaudot: "Itaque in eo tantum omnes consentiunt, quod Gabriel Patriarcha paucis explicavit: pronuntiata scilicet invocatione, factam esse et completam consecrationem panis et vini et corpus et sanguinem Christi Domini".(21) В подтверждение этого Renaudot приводит высказывания древних восточных теологов. Так, упомянутый Гавриил, Александр. патриарх, в своем Служебнике пишет: "Sacerdos dictis his verbis "et hunc panem" tres cruces super oblatam in eodem verbo formabit, antequam dixerit "efficiat ipsum corpus

s a n c t u m ", quae cum pronunciaverit, perficitur et efficitur corpus Christi, illud ipsum quod accepit ex Maria Virgine ets...Et deinde Sacerdoti non licet vel unam benedictionem formare..."(22) Но уже и св. Отцы ясно это утверждали (св.Кирилл Алекс., св.Нил). Итак. если эпиклезисом акт литургического освящения завершается, то из этого логически следует, что эпиклезис есть частью этого акта. Но какой частью - существенной или, может, только акцидентальной, дополнительной? Смысл построения Литургий неоднозначно говорит, что Эпиклезис является существенной частью освящения.

а) Эпиклезис есть во всех без исключения Литургиях - в одном и том же месте, с одними и теми же характеристиками(23).

б) До самого эпиклезиса Дары называются в Литургии "хлеб и вино (чаша)"; в эпиклезисе - прошение, чтобы Бог "здесь и сейчас" превратил "сей хлеб и вино" в "Тело и Кровь" Г.н. Иисуса Христа, а после эпиклезиса Дары уже не называются "хлеб и вино", но определенно "Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа, "освященные Дары, "страшные небесные Тайны"...

в) О том же говорят внешние символические знаки освящения. До и во время эпиклезиса в разных Литургиях предложенные Дары осеняются знаменем св.Креста, но после эпиклезиса ни в одной Литургии нет уже этого осенения - в некоторых Литургиях (как в наших) с этого момента собственно этими Дарами благословляются верные.

г) Логическое строение Литургий таково, что до эпиклезиса высшая цель всех молитв - пресуществление Даров, а после эпиклезиса - достойное причастие. Таким образом, нет ни малейшего сомнения в том, что эпиклезис - существенная часть литургического освящения. Литургия очевидно решает этот вопрос "de facto", а не "de jure": так, а не иначе обстоит дело в Литургии как $\epsilon\chi\eta\nu$; а относится ли эпиклезис к освящению абсолютно, т.е. не может ли без эпиклезиса наступить евхаристическое пресуществление нигде и

никогда - об этом Литургия молчит; ответ на этот вопрос нужно искать в других рассуждениях.

2. Литургия ничего не знает о моментальном освящении или пресуществлении. Прошения об освящении чередуются - в разных Литургиях по-разному - с самого начала Литургии (напр. в наших Литургиях уже в Проскомидии) до самого эпиклезиса включительно. Значит, на основании построения Литургий, освящение или его следствие - пресуществление - следует считать длящимся процессом, а не моментальным актом. Православные - потому, что они при своем истолковании эпиклезиса придерживаются Литургии как критерия - считают, что "начиная от Проскомидии, от таинственного рождества Христова на дискосе-яслях, евхаристические элементы уже перестают быть обычным хлебом и вином, хоть они еще не освящены в Тело и Кровь Спасителя, а только - в соответствии с православной терминологией - "предосвящены".(24) Если все же искать самый важный момент в этом процессе, то, по свидетельству Литургий, порой даже выраженному ясными словами, таким моментом является именно эпиклезис. Вспомним как в Литургии св. Иакова (которую мы уже цитировали) диакон обращается к верным: "Quam terribilis est haec hora!..." Подобное - в Литургии Игнатия, антиохийского патриарха: "D i a c o n u s : Quam timenda est haec hora!" (следует эпиклезис)(25). То же самое - в Литургии Матая Пастыря,(26) Моисея Bar Serphae.(27) Эквивалент этого - слова в Литургии Василия Великого в молитве перед эпиклезисом: "д е р з а ю щ е приближаемся святому Твоему жертвеннику". В конечном счете все ясно и без этих слов. Только нужно отдавать себе отчет, что в старину эпиклезис (или хотя бы важнейшие его фрагменты) громко выговаривался, а народ отвечал "аминь". Напр. в Литургии Апостола Марка священник, завершая эпиклезис,"e l a t a v o c e : et faciat panem quidem corpus. P o p u l u s : Amen".(28)

Квинтэссенция всего литургического моления находила именно тут свое выражение. Христовы слова в

каждой Литургии приводятся в их исторической связи, и без всякого объяснения, без дополнений они выступают исторической подоплекой Литургии, а слова эпиклезиса выступают как сегодняшнее воспроизведение Тайной Вечери. Итак, момент нынешнего освящения сама Литургия более явно связывает с эпиклезисом, чем со словами Христа, которые *primo sensu* относит к Тайной Вечере, а уже *secundo sensu* к нынешнему евхаристическому освящению.

3. Литургия сама по себе ничего не знает о "формуле освящения". Это следует уже из того, что Литургия понимает освящение как длящийся процесс. Рубрики о "форме освящения" внесены в литургический текст лишь под влиянием схоластической науки о форме и материи в Пресв. Евхаристии. Перед лицом этого факта бессмысленно утверждать на основании Литургии, что эпиклезис, хоть он и является важнейшим моментом в процессе литургического освящения, есть формула или форма литургического освящения или пресуществления. А *fortiori* следует отнести это к Христовым словам "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя". Ни одна Литургия не освящает Дары только эпиклезисом или только Христовыми словами, не говорит, что можно бы вообще таким образом освятить Дары. Если бы создатели литургических канонов действительно верили, что Христовы слова образуют консекрационную формулу, которая освящает хлеб и вино в целом, это было бы не только nonsensum, но и ухудшением - уже после провозглашения этой формулы просить Бога о претворении "сего хлеба и вина" в Тело и Кровь Иисуса Христа. Вопрос действительно обстоит так, как его понимает Rauschen: "Wenn mit dem Aussprechen der Einsetzungsworte die Konsekration vollendet ist, hat die Epiklese keinen Sinn"(29).

Все Литургии в процессе освящения представляют собой постоянное чередование моментов: а) благодарность или похвалу Богу за его величие и милости (что основано на евангельском тексте о Христе на Тайной Вечере, когда Он "воздал хвалу"); б) воспоминание о Тайной Вечере с приведением Христовых слов, которые Он произнес при

установлении Пресв.Евхаристии; в) воспоминание о Христовой смерти (как велел Сам Христос), воскресении, вознесении и о втором Его пришествии (эта часть издавна называется "а н а м н е з и с о м", т.е. воспоминанием); г) оглашение того, что теперь мы, в связи с Христовой Тайной Вечерей,(30) приносим Богу жертву ("Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся); д) прошение о ниспослании Св.Духа, чтобы Он Своим действием претворил предложенные Дары в Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа (эпиклезис); е) прошение о том, чтобы эта жертва была нам "во трезвение души, во оставление грехов..."

Вот из этих моментов состоит существенная часть новозаветного ж е р т в о п р и н о ш е н и я - о чем говорит построение всех Литургий. Из этого следует, что каждая часть существенна для литургического жертвоприношения и каждая, кроме последней, существенна для литургического о с в я щ е н и я Даров. И тут следует подчеркнуть, что Литургия решает это дело "de facto", а не "de jure": Литургии не знают иного освящения даров, кроме того, которое наступает вследствие исполнения перечисленных моментов; а возможно ли евхаристическое освящение вне Литургии, без всех этих моментов - ответ следует искать в иных рассуждениях.

То, что эпиклезис выделяется (точнее, выделялся в древности, когда произносился громко) как важнейший момент в процессе освящения, понять несложно. "Конец - делу венец", - гласит народная пословица. В процессе рождения человека важнейшим является сам акт рождения, не требующий подробного объяснения. Аналогично и эпиклезис является важнейшим моментом в процессе литургического освящения.

4. Все восточные Литургии в эпиклезисе просят именно о н и с п о с л а н и и С в . Д у х а на предложенные Дары, чтобы Его действием Дары пресуществились в Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа. Св.Отцы очень убедительно это объясняют. Создатели литургических канонов, видимо, так же, как и св.Отцы, писавшие об этих канонах, понимали евхаристическое пресуществление как новое Рождество, или воплощение

Х р и с т а "на дискосе" под видом хлеба и вина. Соответствующие слова св.Иоанна Дамаскина мы уже приводили. Теперь приведем слова хотя бы Златоуста: "Ты видишь на престоле то самое Тело Христа, которое мудрецы видели лежащим в яслях; не видишь матери, которая держит Его на руках, зато видишь священника, стоящего возле Него, и Св.Духа, Который во всей полноте сходит на предложенные Дары."(31) Подобным образом высказывались и западные Отцы. (это и есть одно из самых красноречивых свидетельств того, что христианская древность, начиная с апостольских времен, имела ту же самую веру о евхаристическом пресуществлении, какую и ныне имеют католическая и православная Церковь; то пресуществление такое же истинное и действительное, каким было воплощение Иисуса Христа от Пречистой Девы, а не всего лишь символическое, умозрительное, "чисто духовное", как это представляют себе разные протестантские корифеи.) А поскольку ангел сказал Пречистой деве: "Дух Святой сойдет на Тебя и сила Всевышнего осенит Тебя" (Лк.1, 35), то аналогично и "на дискосе" Христос воплощается действием той же самой силы - силы Св.Духа.

На основании индукции "*per enumerationem simplicem*", которая еще и подкреплена сильной аналогией из Евангелия, выходит, что для эпиклезиса существенно призывание и м е н н о С в . Д у х а , и без него литургическое пресуществление не может наступить. Прямым следствием был бы вывод, что в Риме существенно испортили Литургию, когда устранили из ее эпиклезиса именно этот пункт. Но восточная Церковь никогда не делала такого упрека римской Церкви; наоборот, она всегда признавала действительность римской Литургии. А то, что римская Церковь признает свою Литургию действительной - само собой понятно. Итак, этим дело решено, ибо его (ведь это одно из наиболее ж и з н е н н ы х дел Церкви) имеет право решать Церковь, а не ученые как таковые. Значит, обращение в эпиклезисе именно к Св.Духу не абсолютно обязательно для эпиклезиса - не относится к сути эпиклезиса, а только к его производству .

А теперь следует нам, ищущим теорию, найти логическое оправдание для этого практического решения как западной, так и восточной Церкви. Первым делом можно было бы искать решение, подвергая сомнению аналогию между Христовым воплощением "на дискосе" и воплощением из Пречистой Девы: дескать, это два совсем различных, несхожих между собой акта, поэтому незачем обращаться к Св.Духу в акте литургического пресуществления. Да, но этим бы мы вступили в противоречие со всем честным древним христианством, сводя на нет его главнейшее свидетельство об истинности Литургического воплощения Христа, или пресуществления Даров. Это было бы неблагочестиво, неумно и небезопасно - да и кто дал нам право так делать? А все-таки есть авторы, которые позволяют себе манипулировать упомянутой нами аналогией. Так пр. д-р Ferdinand Probst, в целом очень серьезный автор литургических сочинений, говорит: "Jedoch auch auf das Opfer wirkt er (der heil. Geist) ein, aber nicht um Brot und Wein zu verwandeln, das geschieht durch Christus vermittelt der Einsetzungsworte, sondern um demselben die Gabe der Heiligung mitzuteilen und so durch dasselbe die Seelen zu heiligen."(32) Выходит, нет аналогии между Рождеством Христа Спасителя от Преч.Девы и воплощением Христа "на дискосе", ибо тут - по Пробсту - не Св.Дух, но Сам Христос Своими словами довершает пресуществление Даров. А Св.Дух прибавляет к этому, завершеному уже сакраментальному акту особую милость, чтобы Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа сотворили освящение причастников... И тут этот автор, как видно, старается обойти истинное значение эпиклезиса, однако безуспешно, ибо эпиклезис, как известно, испрашивает Св.Духа для того, чтобы предложенные Дары именно его действием преобразовались в Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа. Значит, этот путь не дает выхода из затруднения.

Есть и еще один путь. Обратимся к евангельскому тексту, проанализируем слова ангела Гавриила "Дух Святой найдет на Тебя", и все нам прояснится - найдем больше, чем в первый момент можно было надеяться. В Св.Писании Св.Дух упоминается то в имперсональном,

то в персональном значении. Когда царь Давид (в пс.50) просил "духа Твоего святого не отыми от мене", то он наверняка не имел в виду Св.Духа как Лица Св.Троицы, т.к. в Ветхом Завете это откровение веры еще не было дано. Значит, если где-либо в Ветхом Завете упоминается Св.Дух (Божий), то следует (хотя бы *primo sensu*) понимать Св.Духа имперсонально. Ангел Гавриил и Преч.Деве не мог говорить о Св.Духе в ином значении, т.к. он говорил с Ней для того, чтобы она уразумела и успокоилась, а Преч.Дева еще ничего не знала о Св.Духе как третьем Лице Бога. Таким образом весть ангела о "Святом Духе", Который найдет на Св.Деву и осенит (оплодотворит) ее, *primo sensu* надо понимать в имперсональном значении.

А как же это значение представляется более подробно? Будем рассматривать это понятие то на основании процесса абстракции, то на основании некоторых смысловых аналогий. Бог всегда остается трансцендентным по отношению к сотворенному миру, не смешивается с ним в смысле Своего естества (субстанции, эссенции), а все-таки Божия сила сходит в сферу сотворенного мира : она этот мир сотворила, непрестанно его поддерживает и дополнительно сходит в человеческие души как милость, очищает, просветляет и просвещает их... Вот именно эту Божию силу, исходящую от Бога, уже в Ветхом Завете понимали как "Божий Дух", "Господний Дух, "Святой Дух" - таких мест в Ветхом Завете полным-полно. Напр. "Дух Божий носился над водами"(Быт.1,2); "дал Бог Своего Духа на них(Числ.11, 29); "Дух Господень на мне"(Ис.61,1) Первоначально видимо, тут прозревались аналогии из видимого мира: как напр. роса невидимо носится над землей, подобно и Дух Божий носился над водами; как дух человеческий производит дыхание и выходит из человека невидимым паром - "дух" происходит от "дышать", так же, как *spiritus* от *spirare*(33), - подобно и из Бога исходит Его Дух и действует в мире... Словом: Божий Дух, понимаемый имперсонально, означает орган Божиего делания.

Итак, если ангел Гавриил ясно парафразирует свое упоминание о Св.Духе словами "сила Всевышнего" (осенит Тебя), то не может быть

сомнения, что это его упоминание хотя бы *primo sensu* надо воспринимать в имперсональном значении.

Однако. после данного в Новом Завете откровения о том, что Бог сущий в трех лицах, что третьим лицом является Св.Дух, оказалось, что "Божий Дух", понятый имперсонально - как орган Божиего делания, в принципе является тождественным Святому Духу, понятому персонально. Доказательство этому содержится уже в никейско-царьградском Символе веры, где говорится о Святом Духе, "глаголавшем" через пророков. Дамаскин уже установил общий богословский принцип: "Бог все, что создал, создал силой Св.Духа"(уже цитировалось). А в Литургии Дионисия Барсалиба в эпиклезисе говорится о Св.Духе: "*qui omnia Ecclesiae sacramenta perficit adventu suo*".(34)

Таким образом, с учетом аналогии между рождением Иисуса Христа от Пречистой Девы и его воплощением "на дискосе", в эпиклезисе не должно быть призывания персонально понятого Св.Духа. Достаточно призывания имперсонально понятого Св.Духа. А если дело обстоит именно так, то ясно, что в эпиклезисе вообще не может быть призывания Св.Духа; достаточно призывания Божией силы, Божией милости или Бога вообще. Но если есть ясное призывание Св.Духа персонально, тогда в эпиклезисе содержится больше таинственной правды - потому мы и назвали это обращение "произведением эпиклезиса".

Получается, что в Риме не нарушили сущности эпиклезиса, когда устранили из него призывание Св.Духа. Впрочем, об этом еще речь впереди, когда возьмем на рассмотрение римскую Литургию.

Только тут можно должным образом понять смуту, в которую впадает д-р Руснак, высказываясь о Литургии св. Григория Наз., что в ней "нет эпиклезиса Св.Духа" и что она "является примером т.н. призывания Иисуса Христа".

Несущественное в эпиклезисе (обращение к Св.Духу, разные выражения...) д-р Руснак сделал существенным, и таким образом как бы

разбивает общий и постоянный характер эпиклезиса, находя целых семь вроде бы существенно различных типов эпиклезиса (Литургии без эпиклезиса, эпиклезис к Иисусу Христу и т.п.)(35) В каждой из восточных Литургий эпиклезис обращен к Богу (Господу), а к Св. Духу, хотя бы и понимаемому персонально, он обращен лишь как к органу Божиего делания. Итак, стилизован ли эпиклезис: "Ты, Господи, ниспосли Св. Духа на предложенные Дары и сделай (Ты сделай) Их Телом и Кровью..." или же: "Ты, Господи, ниспосли Своего Св. Духа на предложенные Дары, и пусть Он (Св. Дух) преобразует Их в Тело и Кровь..." - это имеет одно и то же богословско-логическое значение, потому что Св. Дух тут - в принципе - подразумевается, как орган Божиего делания.

Как же подробнее истолковать на основании литургических текстов отношение эпиклезиса к словам Христа в процессе евхаристического освящения? Как эту связь - сознательно или хотя бы только подсознательно - понимали создатели литургических канонов, когда именно так, а не иначе, расположили наиважнейшие части в каноне, что сначала идут Христовы слова, а потом эпиклезис?

Христос Господь принес две жертвы Богу небесному: одну - кровавую - за нас, но без нас; вторую - бескровную - за нас, но не без нас. В самом деле, обе эти жертвы по своей сути идентичны, т.к. бескровная жертва своим образом представляет и повторяет кровавую Христову жертву на кресте, и все-таки между ними есть хотя бы та же разница, как напр. между Лицами Бога. Это Бог Сын воплотился, а не Бог Отец, хотя Бог Сын и Бог Отец - одно и то же Божество. Кровавая жертва - целиком Христова. А бескровная жертва - Христова и наша.

Кровавую Свою жертву Христос адресовал Богу - Отцу: "Отче, в руки твои предаю Дух Мой!"(Лк.23, 46). А бескровную Свою жертву адресовал и непрестанно адресует в Литургии нам; "Приимите, ядите... пейте..."

Кровавой жертвой Христос еще только обретал Божественные Дары для нас,(36) а бескровной жертвой разделяет эти Дары между нами. (Жертвы всегда и везде приносились Богу людьми - или чтобы благодарить Бога за уже полученные дары, или чтобы вымолить у Бога новые дары.)

Когда Христос дал повеление апостолам "сие творите в Мое воспоминание," то тем самым дал им знать, что это будет их "дело" - их "жертвоприношение": они должны это делать, без них то дело не будет сделано.

В самом деле, на Тайной Вечере, при самом установлении Пресв. Евхаристии апостолы были в первой части этого дела - то есть при акте пресуществления - только пассивны.

Пресуществление на той первой Тайной Вечере было целиком делом Христа - и и в смысле намерения (интенции) и в смысле ации психофизической, и в смысле сверхъестественном. Иначе тут и не могло быть, т.к. апостолы еще не знали всего дела.

Пресв. Евхаристия принципиально предназначена не для поклонения, но для употребления. Это вытекает уже из слов Христова обетования, (37) и из тех, которыми Он установил Пресв. Евхаристию. Не говорит Христос "почитайте сей хлеб и вино, как Меня Самого", но "ядите... пейте..." Значит, причастие - существенная часть новозаветного жертвоприношения. И в эту-то часть вовлек Христос апостолов уже на Тайной Вечере: раздал им Свое Тело и Свою Кровь, чтобы они употребили. Таким образом апостолы активно проявили себя уже при самом установлении Пресв.Евхаристии: они согласились употребить Пресв. Евхаристию с той верой, которой Христос от них требовал (что сие не хлеб, но Тело Христово.), и действительно употребили ее. А если кто при каком-либо деле активно выступает, то оно становится и его делом - хотя бы частично. (для Христовой жертвы на кресте не было нужно ни намерения, ни согласия, ни какого-либо соучастия апостолов)

Насколько же более "наша" та новозаветная жертва, которую мы приносим в Литургии! Это ведь наше - *par excellence* - служение Богу. Все психо-физическое действие тут наше, и только сверхъестественный акт остается Христовым. Тут - наши усилия (и пресуществить, и употребить предложенные Дары), наши хлеб и вино, наши молитвы, наше прочтение слов, наше действие... Без этого действия Христос не приступит к деланию, и не будет пресуществления. Значит, это мы - "*conditio sine qua non*" для литургического пресуществления; а так как это "*conditio*" действует, то мы - то есть наше действие - есть "*causa sine qua non*" для литургического пресуществления. Словом: литургическая жертва - это наша жертва : Христос. Хоть мы и не "*causa totalis*" этой жертвы, но все же имеем право и обязанность считать ее нашей, как напр. мать имеет право и обязанность считать ребенка "своим", хотя мать также не "*causa totalis*" ребенка, и отец имеет право и обязанность считать того же самого ребенка "своим" - а есть еще и Бог, сотворивший душу того ребенка и вообще человеческую природу, которую родственники передали ребенку. И все же не одну какую-то часть ребенка имеет мать право считать своей, но всего ребенка, ибо мать дает жизнь в с е м у ребенку. Также и отец, и Бог как Творец. Аналогично и мы имеем право всю евхаристическую жертву считать своей, хотя и Христос имеет то же самое право. Эти права не противоречат друг другу, но именно взаимно д о п о л н я ю т с я . Мы имеем не меньшее право считать нашу литургическую жертву "нашей", чем ветхозаветные люди свои жертвы - "своими". Их жертвами были ягненок, теленок, голубь..., а нашей жертвой есть Христос. Ни ягненок, ни теленок, ни голубь, ни огонь, разлагавший эти жертвы во славу Божию, не есть творением человека, но Бога. Аналогично в нашей новозаветной жертве Тело и Кровь Иисуса Христа не являются человеческим творением (делом), но Божиим.

Понятно, что создатели литургических канонов (38) сознавали то, что евхаристическое жертвоприношение - наша жертва Богу. Это убеждение нашло свое выражение во всех Литургиях, так напр. в нашей Литургии

св.Иоанна Златоуста "приносим Ти словесную сию и бескровную службу. Евхаристическая жертва тут обозначена как "служба", которую мы приносим Богу, а это у славянских народов восточного обряда так прочно привилось, что Литургию называют "Службой Божией" (то есть нашим служением Богу)

Ветхозаветный жрец имел от Бога уже готовую форму своей жертвы (ягненка, теленка, голубя...), когда приступал к жертвоприношению, и имел только одну задачу: просить Бога принять эту жертву. А мы в Новом Завете, приступая к жертвоприношению, имеем только естественную форму нашей жертвы - хлеб и вино, а сверхъестественную - ее собственную - форму еще должны у Бога вымолить. Эта сверхъестественная форма - величайший дар нам от Христа.

Только ли вымолить? Как мы вообще могли придти к такой мысли и как решились бы просить Бога о чем-либо подобном, если бы Христос не установил этой сверхъестественной формы новозаветного жертвоприношения и не дал бы нам повеления и власти это "делать"?

Вот именно сознание этой двойственности, что новозаветная жертва является и Христовым делом, и нашим, продиктовала создателям литургических канонов именно такой порядок, какой есть, а не иной.

Христос установил евхаристическую жертву, он - образно выражаясь - раз и навсегда посадил эту лозу, которая родит нам евхаристические плоды. Наша жертва, которую мы хотим принести, основывается на исторической Христовой Тайной Вечере, как на своем корне. Вот почему в литургическом каноне евангельские слова, относящиеся к установлению евхаристической жертвы, занимают первое место. Корень всегда предваряет плоды... Евангельские слова имеют свое назначение не только для Бога, но и для верующих, так как должны вызвать у верующих сознание евхаристической жертвы и веру в истинность этой жертвы (что в некоторых литургиях, как мы уже видели - в эфиопской Литургии - ясно определено).

Христос это сделал и делает - это Его дело, так сказать, "motu proprio". А теперь приходит черед на наше дело в процессе литургического

освящения: приносим Богу хлеб и вино в их естественной форме ("Твоя от Твоих..."), и просим, чтобы Бог (через Св.Духа) претворил их в свехъестественную евхаристическую форму, чтобы мы могли стать причастниками Тела и Крови Г.н. Иисуса Христа, и так объять всевозможные духовные блага (эпиклезис).(39)

Можно ли в иной форме обращаться людям к Богу с такой целью? Хоть мы и имеем повеление от Христа, хоть и имеем (священники) власть исполнять Пресв.Евхаристию, хоть это исполнение важно "ex ore oregerando", а все-таки - по всем правилам трепетного религиозного чувства и разума - не годится приступать к Богу в иной форме, кроме как в форме смиренной просьбы: "и просим и молим и мили ся де ем, ниспосли Духа Твоего Святаго..."(Иоанна Злат.)

Во всех других Св.Таинствах священник (епископ) замещает Христа, стяжает милость с небес не для себя, а для других (приемлющих Св.Таинства). Потому форма прошения не должна входить в существо этих Св.Таинств. А в Литургии священник стяжает милость с небес прежде всего для себя самого. Тут он не только замещает Христа, но в то же время является тем нуждающимся, молящимся человеком, который имеет намерение получить доступ к несказанной Божией милости. Таким образом, как говорит Литургия, форма горячего прошения должна входить в сущность жертвоприношения.

Из этого самого соображения во всех Литургиях священник, чтобы его прошение (эпиклезис) было достойным, просит Бога, чтобы не смотрел на его грехи; чтобы очистил его от грехов и чтобы ниспослал на него Св.Духа... Так напр. в Литургии Св. Кирилла (перед эпиклезисом): "Populus: Secundum misericordiam tuam, Domine, et non secundum peccata nostra... Sacerdos: Neque propter peccata mea aut immunditias cordis mei deprives populum tuum adventu Spiritus tui sancti".(40) В нашей Литургии "ниспосли Духа Твоего Святаго на нас" и тропарь "Господи, иже

пресвятаго Твоего Духа" вместе со стихами "Сердце чисто...", "Не отвержи мене..." (41)

Лишь теперь сможем ответить на вопрос: какую функцию - на основании литургических текстов - выполняет эпиклезис в процессе литургического освящения?

Нет нужды искать ответа, поскольку его уже дал Св. Иоанн Дамаскин. В своем пояснении он основывался именно на литургическом тексте, обращал внимание на то, что сама Литургия говорит, а не искал а не искал решения вопроса в какой-нибудь метафизике, оторванной от Литургии.

Приведением евангельских слов в литургическом каноне мы становимся на евхаристическую почву, сотворенную Христом раз и навсегда, извлекаем из земли виноградную лозу, посаженную Христом раз и навсегда. Эта лоза содержит в себе всю форму и все соки для зарождения плода - винограда. Но, чтобы это случилось, нужно, с одной стороны, наше сотрудничество: принесение даров и прошение, чтобы их Бог - нам на освящение (через Св. Причастие) - пресуществил; а с другой стороны нужен новый акт Божией творческой силы (значит, силы Св. Духа). Все это делается в литургической части, следующей тут же после Христовых слов, а завершается эпиклезисом.

И, собственно, во время эпиклезиса весь акт жертвоприношения уже настолько зрелый, что плод "исходит" из виноградной лозы - так, что мы уже можем его употреблять. Это всего лишь образное объяснение. Однако точное метафизическое объяснение дать невозможно, ибо процесс пресуществления - это "таинство" веры.

Очевидно, такое образное объяснение можно дотягивать до какого-либо максимума и минимума. Максимумом было бы то образное объяснение, которое мы дали, следуя за Дамаскином: эпиклезис окончательно формирует гроздь на виноградной лозе. А вот объяснение-минимум: дитя в материнском лоне уже вполне развито. Но ему еще нужно благополучно появиться на свет, то есть: если оно не родится, то ничего из него не выйдет. Можно бы понять, что функция эпиклезиса в литургическом

процессе пресуществления аналогична акту рождения ребенка; функция же Христовых слов аналогична формированию ребенка в лоне матери. Тут эпиклезис только открывал бы нам дорогу, или дверь, чтобы мы получили доступ к телу и крови Г.н. Иисуса Христа. Нельзя отрицать, что и эта мысль разумна.(42) Для детенышей животных, если бы они и употребили Пресв. Евхаристию, Тело и Кровь Иисуса Христа были бы заграждены - то есть совершенно бесполезны. В животном организме Пресв. Евхаристия действовала бы не как Тело и Кровь Иисуса Христа, а только как хлеб и вино.

Можно с уверенностью признать, что литургические тексты соответствуют первому - тому, максимальному объяснению, которое дал Дамаскин, потому что в эпиклезисе возносится молитва о претворении хлеба и вина в Тело и Кровь Иисуса Христа, а не о доступе к ним.(43) Ко всем соображениям и свидетельствам по данному вопросу, приведенным здесь, добавим еще свидетельство немецкого католического церковного лексикона: "Dass diese Epiklese zunächst und in erster Linie eine Bitte um Konsekration ist, dürfte ebenso sehr ausser Zweifel stehen".(44)

Таким образом получается, что в плане построения Литургии и Христовы слова, и эпиклезис существенны в процессе пресуществления. Христовы слова священник произносит, как заместитель Христа; а эпиклезис - от имени Церкви, поскольку она состоит из верующих, просящих Бога о милости.(45) Просто удивительно, что создатели литургического канона так тонко, точно и полно прочувствовали и поняли акт евхаристического пресуществления. Смею даже предположить, что одним из первых и наиболее влиятельных создателей мог бы быть Ап. Павел, этот божественный и человеческий гений, интуиция которого, возносящаяся к психологии и логике Христовой веры, составляет и будет составлять неисчерпаемый кладезь для развития теологии во веки вечные.

И тут повторяем, что Литургия решает это дело фактически, а не абсолютно. А схоластическая теория о форме Евхаристии понимает дело абсолютно.

21) О. с. Т. I pag. 231.

22) Ibid. pag. 224.

23) Renaudot только об одной Литургии (Адея и Мария) утверждает, что там есть эпиклезис перед словами Спасителя (Т. II pag. 599). Но в той Литургии по его изданию вообще отсутствуют слова Спасителя, а если бы они там были, то их место было бы п е р е д эпиклезисом, ибо этого требует контекст (об этом будет речь далее). в конечном счете Петровский утверждает, что в древней Литургии Адея и Мария именно на том месте, где во всех других Литургиях имеется эпиклезис, есть рубрика: "священник, приблизившись до святого престола,. возносит руки к небу и призывает Св. Духа, который сходит с небес и освящает Тело и Кровь Христову"(приводит Д-р Руснак на стр. 38).

24) Константин Керн: "Историческое развитие текста эпиклезиса в Литургии св. Иоанна Злат."(по-сербски). Опубликовано в периодическом издании "Христьянски Живот"(Сремски Карловци) 1926, стр.407.

25) Renaudotius о.с. Т. II pag. 529.

26) Ibid. pag. 348.

27) Ibid. paag. 393.

28) Renaud. о.с. Т. I pag. 141.

29) Rausheen: Eucharistie 1910, стр.26.(Цитирует Кс. Lisowski: Słowa ustanowienia, стр.290).

30) Во всех Литургиях на этом месте есть п о в о р о т от исторического евангельского момента к настоящему, а от того, что совершил Христос - к тому, что мы совершаем и хотим совершить: "Поминающе убо, Владыко, и мы..."(Васил.В.); "E t n u n s etiam, Domine, memoriam agimus..." (Литургия св. Григория); "N u n s , Deus Pater omnipotens, annuntiamus mortem..." (св. Кирилла); "N o s q u o q u e , Domine, infirmi et peccatores servi tui, gratias agimus tibi..."(Ксиста папы); и т.п.

31) Ad. I Cor. h. 24 n.4 (Цитирует Dr.Ferdinand Probst: Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform. Münster in W.1893.Стр.193.)

32) Liturgie des vierten jahrhunderts und deren Reform von Dr. Ferdinand Probst, Prälat, Domherr und o. ö. Professor an der Universität Breslau. Münster i W. 1893, стр.193.

33) Пример из Св. Писания: "все, что имело дыхание духа жизни в ноздрях своих ... умерло" (Быт. 7, 22).

34) Renaudot.. о. с. Т. II, pag, 449.

35) О. с. стр. 48.

36) На самом деле Евхаристию установил Христос Господь п е р е д своей смертью на кресте, однако это была лишь частичная антиципация (преждевременное явление), ибо Христовы муки начались именно с Тайной Вечери. В конечном счете, это вернейшее свидетельство того, что Христос д о б р о в о л ь н о отдал Свою жизнь за нас, ибо еще перед Своей смертью

дал апостолам есть Свое Тело и пить Свою Кровь в форме Пресв. Евхаристии.

37) "Я хлеб живой, спшедший с небес; ядуший хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира... Ядуший Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную... Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие; Ядуший Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем." (Ин. 6, 51-56).

38) В действительности есть один и тот же литургический канон, свойственный всем Литургиям. Но при этом есть различные редакции и этого канона, и именно в этом значении мы говорим о "литургических канонах" в множественном числе.

39) Из сказанного вытекает, что было бы разительной непоследовательностью, если бы эпиклезис находился перед словами Спасителя, как этого хотят те, кто считает Христовы слова исключительной формой Евхаристии. Иное дело - превентивный эпиклезис: он является только устремлением, относящимся к будущему делу, а собственно эпиклезис относится к делу в настоящем времени.

40). Renaudotius o.c. T.I pag. 46-47.

41) Из этого ясно, что нет смысла выбрасывать сей тропарь и возвращаться к первоначальному виду эпиклезиса в наших Литургиях.

42) Интересно, что эта мысль не посетила ни одного латинянина, хотя для их позиции была бы очень кстати.

43) Об этом - на свой лад - моление в Литургии Василия Вел. (уже по освящении Даров)"и да не моих ради грехов возбраниши благодати Святаго Твоего Духа от предлежащих Даров".

44) Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, II. Auflage, IV. Band, Freiburg in Br. 1886. Стр.696.

45) Значит, это противно духу Литургии, когда у нас со времени Замостского Собора завелось обыкновение среди верных вставать и menno перед эпиклезисом. Должны оставаться коленопреклоненными до самог "Достойно есть". Коленопреклонение - это выражение нашено недостойнства и смирения, а эпиклезис является именно наивысшим логическим выражением этого в Литургии. Наш обычай введен с той целью, чтобы униаты отличались от православных. Но ради этого соображения неподобаает нам ломать смысл самой Литургии. Sunt certi denique fines!

Рассмотрение сего абсолютного положения откладываем на самый конец нашего исследования. Однако не можем тут же оставить без ответа одно затруднение, к которому приводит абсолютная схоластическая формулировка вопроса о литургическом пресуществлении. Упомянутый "Kirchenlexikon" завершает свой реферат об эпиклезисе вот каким вопросом: "Dass die Epiklese zunächst und in erster Linie eine Bitte um Konsekration ist, dürfte ebenso sehr ausser Zweifel stehen. Weshalb stellt aber die Kirche in so verschiedenen Liturgien eine solche Bitte um Konsekration, nachdem diese letztere bereits vollzogen ist? Was war und was ist hierbei ihre leitende Absicht? Eine sichere Antwort könnte auch hier wieder nur auf Grund einer dem Texte zur Erläuterung dienenden, geschichtlich festen Tradition ertreit werden".(46)

Если абстрагироваться от схоластической формулировки вопроса, которая априори берет за основу моментальное освящение и сакраментальную, состоящую из нескольких слов формулу, и если поставить вопрос так, как мы поставили его в самом начале: "какими литургическими словами предложенные Дары - хлеб и вино - освящаются до той степени, что уже перестают быть обычным хлебом и вином, а становятся Телом и Кровью Г.н. Иисуса Христа - так, что мы уже можем их употреблять" - если так сформулировать вопрос, то указанное затруднение полностью отступает, а "ведущее мнение" (*leitende Absicht*) Церкви, как видим, удастся прекрасно выяснить, и вообще все остается в идеальном согласии.

Становятся для нас понятными высказывания св.Отцов - без всяких натяжек. "Предстоит священник, провозглашающий те слова. Но сила и молость - Божии. "Сие Тело Мое - говорит. Это слово преобразует Дары"(св.Иоанн Злат.). Да! Священник, замещая Христа, провозглашает Христовы слова, и те слова преобразуют Дары: они сообщают жертве особую (сверхъестественную) природу, как каждый корень сообщает особую природу своим плодам (корень вишни родит вишню, корень груши родит груши...); они по требованию той природы ("формы" у Аристотеля) дают импульс всему действию евхаристического Христова Рождества. "Ибо

если слова, произнесенные Богом, те же самые, что ныне произносит священник, то и жертва - та же самая" (св.Иоанн Злат.).Из тождества Христовых слов Иоанн Златоуст выводит т о ж д е с т в о - то есть е д и н у ю п р и р о д у - нашей жертвы с жертвой Христовой. Но где же тут заключение о з а в е р ш е н н о с т и нашей жертвы после произнесения Христовых слов? О моментальности освящения, о краткой консекрационной формуле? Нет такого заключения у Иоанна Златоуста. "Стоит священник, стяжающий не огонь, но Св.Духа, он долго молится... чтобы милость сошла на жертву."(св. Иоанн Злат.)

Как видим, Дамаскин отменно понял св.Отцов, своих предшественников. Христовы слова и эпиклезис в акте евхаристического освящения в з а и м н о д о п о л н я ю т с я . В одних случаях можно говорить, что Христовы слова освящают литургические Дары, в других случаях - что Дары эти освящаются эпиклезисом. Это подобно тому, как мы, к примеру, говорим, что Бог дал жизнь человеку; и когда говорим, что родственники дают жизнь человеку. Когда речь идет о з а в е р ш е н н о с т и литургической жертвы, то св.Отцы вполне однозначно утверждают: "п о о к о н ч а н и и э п и к л е з и с а хлеб становится Телом Христовым,. а вино Кровью Христовой"(св.Кирилл Иерус.).

Можно ли выразиться еще яснее? Факт остается фактом. Если кто-либо из теологов не признает, что по построению и логике Литургии освящение завершается лишь эпиклезисом, то эпиклезис становится для него непонятным и неудобным. В своем научном объяснении литургических текстов он вынужден τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν - то есть: выдвигать более слабые аргументы против более сильных. А человеческая жизнь такова, что всегда найдутся такие более слабые аргументы contra, как напр. если бы кто хотел доказывать, что человек от природы бессловесное существо, и ссылаясь бы на аргументы,. что человек рождается немым, что есть много немых людей, и именно их нужно считать решающим критерием... Конечно, можно делать исключения всеобщим правилом, а правило - исключением, но эта дорога не ведет к истине. А так

поступают теологи, которые а) всяческими ухищрениями обходят истинный смысл эпиклезиса; б) которые довольствуются любыми пустыми воззрениями, якобы отрицающими апостольское происхождение эпиклезиса;(47) в) которые стремятся любой ценой найти первичный эпиклезис п е р е д Христовыми словами в Литургии (то есть: собственно эпиклезис хотят свести к превентивному), и верят хотя бы единственному фрагменту именно в том месте, где он ни о чем не говорит, (48) а не верят всей плеяде полных литургических текстов со всех концов света; г) которые не хотят видеть эпиклезиса в той Литургии, где он действительно содержится; д) те, для кого эпиклезис настолько неудобен, что они хотели бы устранить его из Литургии, как напр. Rauschen, который говорит: "darum kann eine richtige Lösung der Epiklesenfrage nur darin bestehen, dass die Epiklese, wenigstens in ihrer hergebrachten Gestalt, gestrichen wird." (49)

В адрес всех тех теологов должны сказать:

Эпиклезис не то что не страшен, но предивен, - только позвольте исследовать Литургию с помощью самой литургии, а не ослепляйте себя априори сомнительными метафизическими началами.

6. Как на основании литургических текстов обстоит дело с Христовыми словами "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", которые западная школа считает "полной и исключительной формой" Пресв.Евхаристии?

На Тайной Вечере Христос сказал апостолам: "сие творите в Мое воспоминание"(Лк.22,20). Если бы Христос сказал: "сии слова, которые Я сказал, говорите и вы при евхаристическом служении, ибо только они имеют освящающую силу",. то - разумеется - все Литургии во все времена самым скрупулезным образом приводили бы именно те слова, и наверняка уже с апостольских времен (очевидно, вначале на основании устного предания) эти слова были бы выделены, по крайней мере, так, как это имеет место в наших католических служебниках, где Христовы слова "сие есть Тело Мое - сие

есть Кровь Моя" как правило выпечатаны более насыщенным шрифтом, а перед ними помещена рубрика о том, что Христовы слова составляют "форму освящения".

Христос этого не сказал - но мог ли он вообще дать такое повеление? Если говорить о Божием всемогуществе, то на поставленный вопрос, очевидно, следует ответить утвердительно. Но, с точки зрения всей Христовой науки, нужно ответить отрицательно. Надо ведь учитывать, что Христос учредил семь Св. Таинств, и, если бы установил неизменную формулу для Пресв.Евхаристии, то подобным же образом должен был бы установить аналогичные формулы для всех остальных Таинств. А тогда вера в букву, то есть в слово занимала бы исключительное место в христианской религии. Такая вера - не что иное, как бесплодный формализм, свойственный фарисеям, но ведь вся Христова наука была направлена против этого формализма фарисеев. Не на ветер говорил и не свое мнение высказывал ап.Павел, когда писал, что Бог сделал нас "служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит, а где Дух Господень, там свобода"(2Кор.,3, 6-18). Вот смысл всей Христовой науки.

И потому Христос только в общих чертах сформулировал свое повеление: "сие творите". "Сие" - значит: это дело с этим смыслом. (Аналогично поступил Христос и в отношении других Св.Таинств.)

Уже между евангелистами нет полного словесного согласия в передаче того, что Христос сказал при установлении Евхаристии, а есть только согласие с м ы с л а . Так у Матфея (26, 26-28) читаем:

"...Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: примите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все; ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов."

У Марка (14, 22-25):

"...Иисус, взяв хлеб, благословил, преломил, дал им и сказал: примите, ядите; сие есть Тело Мое. И, взяв чашу, благодарив, подал им: и пили из нее все. И сказал им: сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая".

У Луки (22, 17-20):

"И, взяв чашу и благодарив, сказал: примите ее и разделите между собою... И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови, которая за вас проливается."

Евангелист Иоанн не описал этого события, зато находим его описание у ап. Павла (I Кор. 11, 23-25): "...Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, и сказал: сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание."

Как видим, Матфей и Марк опускают слова "которое за вас предается"(Тело); Павел опускает слова "за многих изливаемая"(Кровь); только Матфей приводит "ядите" и "во оставление грехов", а также есть различие между словами "сие есть Кровь Моя Нового Завета" и "сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови".

Вполне понятно, что создатели литургических текстов старались верно передать евангельские слова, но, тем не менее, все-таки понимали новозаветную "свободу" и что-то добавили, а что-то и опустили из евангельских слов - с той целью, чтобы полней передать евангельский смысл. В наших Литургиях собраны выражения из отдельных евангелистов и объединены в идеальное целое, которое передает все, о чем говорится в Евангелии, но не более того.

А есть Литургии, в которых встречаются куда большие изменения. Так напр. в Литургии св. Климента, папы Римского: "Nunc est sanguis meus, qui confirmat testamentum mortis meae, qui pro vobis effunditur et pro multis datur et dividitur ad propitiationem delictorum,

remissionem peccatorum et vitam aeternam".(50) В Литургии Евстафия, Антиох. патриарха: "Hoc est corpus meum, quod vos et omnes suscipientes illud fideles praeparat ad vitam aeternam".(51) (Аналогично о Крови.)

В Литургии св.Маруфа: "Assipite, manducate, credite et certi estote, atque ita praedicate ei docete: quod corpus meum hoc est, quod pro salute mundi frangitur, et illis, qui comedunt illud et credunt in me, dat expiationem peccatorum et vitam aeternam".(52) (Аналогично о Крови.) Подобно - в Литургии св.Петра (53) и Иакова Барадата. (54) Но есть и такие Литургии, в которых нет Христовых слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", а есть лишь логический эквивалент этих слов. Все они (55) были в обиходе у сирийцев - якобитов. Так, в Литургии Фомы Гераклийского: "Accipit panem et vinum, benedixit+, sanctificavit+, fregit, +deditque Apostolis suis Dicens: accipite, utimini, et ita facite. Et cum hoc acceperitis, credite et certi estote, quod corpus meum editis et sanguinem bibitis in memoriam mortis meae facientes, donec veniam".(56) Очевидно, что слова "certi estote, quod corpus meum editis..." соответствуют смыслу слов "сие есть Тело Мое", ибо как можно есть Тело, если бы оно не было Телом?

В Литургии Матфея Пастыря полностью отсутствуют Христовы слова о Крови: "Similiter et calicem vitae... deditque etiam illum mysterio suo initiatis, commendavitque illis, ut ex eo omnes communicarent quodque in eo salus bibentibus illum esset declaravit, cum eo ungerentur in conscientia pura ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam aeternam".(57)

В Литургии Дионисия Барсалиба: "Qui cum ad passionem salutarem paratus esset, panem quem accepit, + benedixit, + sanctificavit, + fregit, et corpus suum sanctum vocavit eum in vitam aeternam illis, qui illud acciperent... Et calicem, quem miscuerat vino et aqua, benedixit, et

sanguinem suum pretiosum perfecit illis, qui illud accipiunt in vitam aeternam".(58)

Renaudot в своих объяснениях (59) упоминает, что некоторые сирийские кодексы Литургий ап.Петра и Ксиса папы Римского также не содержат Христовых слов "сие есть Тело Мое", "сие есть Кровь Моя". В первой соответствующее место представлено так: "...et dixit: accipite, manducate in remissionem peccatorum et vitam aeternam. Amen. Similiter calicem... et dixit eis: Accipite, bibite ex eo vos omnes ad veniam delictorum et vitam aeternam. Amen". Во второй: "Cum vero passioni proximus esset, in pane, qui ab ipso benedictus, sanctificatus, fractus et divisus Apostolis sanctis fuit, corpus suum vivificum dedit nobis ad vitam aeternam. Amen. Similiter et in calice, qui ab eo signatus, benedictus et datus Apostolis sanctis fuit, sanguinem suum propitiatorium dedit nobis ad vitam aeternam. Amen".

Перед теорией, согласно которой Христовы слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" являются полной и исключительной формой Пресв. Евхаристии, возникает такая альтернатива: либо огласить обоснованное, а к тому же подтвержденное церковными властями осуждение как недействительных всех Литургий, не содержащих слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя"; либо высказать мнение, что все эти литургические кодексы, в которых нет слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", всего лишь искаженно переписаны, а по их образцу Литургии в старой католической Церкви никогда не служились. Но как первая, так и вторая часть этой альтернативы приводят к просто непреодолимым сложностям.

Renaudot отдает предпочтение второй части приведенной альтернативы - эти, мол, кодексы испорчены переписчиками: "Itaque non temere, sed maximis rationum momentis affirmare non dubitamus, tres illas Liturgias corruptas esse non tam certo consilio, quam Librariorum culpa, cuius conjecturae rationes multae sunt, haud equidem contemnendae".(60) (Renaudot на этом месте

упоминает только три таких Литургии - ап.Петра, Сикста папы и Дионисия Барсалиба; однако же после приводит еще две таких Литургии: Фомы гераклийского и Матфея Пастыря; итак, в его сборнике - пять таких Литургий.)

При этом ссылается на принцип "maximo testium inter se consentientium numero, fidem potiolem, quam duobus aut tribus adhibendam, juris certa regula est".

И продолжает: "Omnes porro Graecae Liturgiae, non minus quam latinae; Cortitarum sex, Aethiopum duodecim, Nestorianorum tres, Syrorum plusquam triginta, verba Christi integra repraesentant: ex illis igitur, non ex tribus singularibus, quam usus rarissimus est, vera lectio peti debet".(61)

Если не углубляться в дело, то можно было бы удовлетвориться тем, что говорит Renaudot и идти дальше. Но - попробуем призадуматься о деле. Погрешность переписчиков? а) Не будем забывать, что это литургические кодексы, по которым проводились богослужения. Да, переписчик мог ошибиться и неверно переписать даже такое важное место в Литургии, как Христовы слова, но абсолютно не мог такой испорченный кодекс быть в литургическом употреблении, так как его наверняка исправили бы.(62) б) Переписчик мог ошибиться, напр., в словах, относящихся к хлебу, но чтобы совсем аналогично ошибся также в словах, относящихся к вину (Крови) - это уже неправдоподобно. в) Речь идет не об одном только кодексе и не об одном виде Литургии, но о разных кодексах, из разных мест, представляющих пять разных типов Литургии. г) Не странно ли, что в тех кодексах допускались столь разительные "погрешности" именно в важнейшем месте Литургии, а во всем сборнике Renaudot-а нет ни одной Литургии, где текст эпиклезиса был бы подобным образом испорчен?! Как и чем это объяснить? Уж во всяком случае не только недосмотром переписчиков. Вот именно поэтому и было сказано выше, что эпиклезис более сросся с текстами Литургии, чем Христовы слова "сие есть

Тело Мое - сие есть Кровь Моя". д) Погрешности переписчиков как правило вносят в текст какое-то логическое смешение предыдущего текста с последующим. А в тех пяти кодексах не только не видно такой погрешности (*lapsus calami*)б но видна полная логическая связность и завершенность: кодекс своими словами пересказывает то, что сказал Христос.

В самом деле, в текст Литургии ап.Петра, чтобы его дополнить, можно было бы вставить последующие Христовы слова: " сие есть Тело Мое, которое за вас предается" - "*in remissionem peccatorum et vitam aeternam. Amen*". Но в других четырех кодексах такие тексты, что их нельзя было бы подобным образом дополнить, так как ни их грамматическая форма, ни логическое завершение этого бы не допустили. Значит, здесь нет никакой погрешности в переписывании, но кодексы именно так и в том месте стилизованы. е) неуместна тут ссылка на "*disciplina arcani*", так как эти кодексы - более поздних веков, когда "*disciplina arcani*" уже не обязывала, да и из самого текста ясно, что кодексы не придерживаются ее. Сам факт переписывания литургического кодекса ломает "*disciplina arcani*", а когда в каноне говорится: "*panem... + benedixit, + sanctificavit, + fregit et corpus suum vocavit*" (в Литургии Дионисия Барсалиба), то это - разглашение той тайны, которую "*disciplina arcani*" запрещала разглашать. Не меньшим разглашением было бы тогда записать Христовы слова: "сие есть Тело Мое..." ж) Также неуместна здесь ссылка на принцип герменевтики, на который указывает Renaudot. Такая ссылка была бы правомерной, только если бы кодексы, о которых идет речь, были нечитабельными на спорных местах или логически несвязными. Однако они вполне читабельны и логически завершены - так, что лишь сами о себе могут свидетельствовать.

Наличие тысяч белых людей не доказывает того, что не могут существовать негры, так как негры в действительности существуют и с а м и свидетельствуют о себе.

з) Можно было бы искать выход из затруднения, предположив, что якобиты нарочно испортили свои Литургии; однако это несостоятельно, поскольку у них есть и такие Литургии, которые содержат все Христовы слова, приведенные в повелительной форме. В итоге Renaudot свидетельствует: "Nempe quia Jacobiae, cum ab Ecclesia secesserunt, sacramenta ritusque sacros Ecclesiae Catholicae proprios servaverunt, gnari traditionis Apostolicae, a qua satis commendabantur: illorum vero formam, autiquitus traditam, pervertere et abolere, sacrilegio proximum visum illis fuisset".(63) и) Такие типы Литургии бытовали не в какой-то удаленной от христианского мира стране, но в Сирии, где был ранний расцвет христианства; где удержалась древнейшая, иерусалимская Литургия (ап.Иакова); где собрано больше всего литургических кодексов (Renaudot упоминает более 30).

Таким образом, не имеют ли упомянутые сирийские кодексы все знаки отличия, чтобы их почитать за свидетельство: в древней католической Церкви служились Литургии и того типа, который представлен этими кодексами? Если припомнить, что в первых трех христианских веках Литургии не были записаны, что служились они по памяти, что было много неграмотных священников, которые и Св.Писание знали только из устного предания, что новозаветные священные книги были не в каждой общине (парохии) - если все это восстановим в памяти, то отважимся ли утверждать: а) что все священнослужители во всей христианской древности должны были осознавать то, что Христовы слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", под угрозой недействительности Литургии, должны быть на Литургии высказаны в той самой грамматической форме, в которой они приведены в Евангелии? Что форма произнесения этих слов есть решающей для всей мистерии Пресв.Евхаристии? Что недостаточно передать смысл Христовых слов в недирективной форме - хоть и написано в Св. Писании, что Бог сделал нас служителями не буквы, но духа; хоть Христос Господь сказал: "что свяжете на земле, будет связано на небе"; хоть и

не было никакого такого догмата в Церкви, который обязывал бы их провозглашать Христовы слова в директивной форме; хоть еще и поныне ведется в Церкви спор: действительно ли слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" являются полной и исключительной фщзмой Пресв. Евхаристии, или же нет? б) Отважимся ли утверждать, что все Литургии, которые служились по образцу сирийских - якобы "испорченных" - кодексов, были недействительными?

В конечном счете такое утверждение не было бы решающим до объявления его церковной властью, т.к. это ей, а не теоретикам надлежит вершить справедливый суд в таких вопросах. А этого, вероятно, никогда не дождемся - исходя из вышеизложенных соображений.

Диапазон разных вариантов не вмещается в рамки западной теории о форме Евхаристии. Значит, теория слишком узка - она не может объять всего этого пространства. Зато изложение Иоанна Дамаскина охватывает и это пространство евхаристической жизни Христовой Церкви. Дамаскин выделяет не форму Христовых слов, а только евхаристическое дело Христово и его смысл. Скажется ли в Литургии "hoc est corpus meum" или же "et vocavit panem corpus suum" - это то же самое дело и тот же самый смысл: Христос претворил хлеб в Свое Тело. Таким образом священнослужитель встает на евхаристическую почву, откапывает виноградную лозу и т.д., как мы уже выяснили.

Однако вполне можно устранить затруднение, о котором идет речь, всего лишь обращением к эпиклезису. Надо признать, что эпиклезис имеет тот же самый логический смысл, что и Христовы слова: "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя". В эпиклезисе просят, чтобы Бог (посредством Св.Духа) "сей хлеб" (евангельское "сие") превратил в "Тело Христово" (евангельское "Тело Мое"), а "сие вино" в "Кровь Христову". Таким образом, хотя некоторые

старинные Литургии не содержали Христовых слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" в их исторической связи, то все-таки они их не обходили полностью, потому что вводили их в эпиклезис - правда, не в той грамматической форме, в которой их Христос высказал, но точно в том же самом логическом значении. Так в каждой Литургии, без всякого изъятия, повторяется то же самое, что сделал Христос на Тайной Вечере и что апостолам повелел делать: то самое дело с тем самым логическим смыслом - превращение хлеба и вина в Тело и Кровь Г.н. Иисуса Христа.

Но - чтобы все так складно получилось, надо включить эпиклезис в существенную часть освящения - надо придать ему то значение, которое придает ему Литургия.

Для схоластической теории о форме Евхаристии неудобен даже такой тип Литургии, который представляют Литургии св.Апостола Петра, св.Маруфа, Иакова Барадата, где Христовы слова приводятся в сочетании со словами священника "credite et certum habere, quod hoc est corpus meum". Об этом типе ks. Lisowski говорит: "choć forma konsekracji jest bardzo zmieniona, jednak prawdopodobnie jest ważna".(64) И так, не "точно", а только "правдоподобно". Слабым утешением было бы для тех христиан, старых католиков, которые служили Литургии по этому образцу, если бы они воскресли и узнали, что они приносили Богу только правдоподобно действительные жертвы... Можно ли в таких общих, концентрированных понятиях удовлетвориться правдоподобием? Схоластическая теория добивается директивной формы Христовых слов как "conditio sine qua non", ибо такова внутренняя логика понятия "сакраментальной формулы": это должны быть слова, высказанные именно так, как высказал их Христос, ибо только в этой форме они являются "божественными словами", имеющими пресуществляющую силу.

Но может ли быть в действительности, чтобы именно грамматическая форма была решающей для Божией силы? Окончательный ответ на этот вопрос откладываем на конец исследования.

* * *

Западные авторы обычно не очень озабочены теми сирийскими типами Литургии, которые не содержат Христовых слов в директивной форме. Они подходят к предмету с уже готовыми метафизическими основами, которые сообщила им их западная историческая школа, хотя создатели этих метафизических основ - старые схоласты - не имели ни малейшего понятия об истории литургических текстов и их многочисленных вариантов.

А следовало бы прежде всего пересмотреть историю евхаристической христианской жизни, установить факты, разобраться в них и только так подходить к метафизике. Ks. Dr. Lisowski (65) упоминает только три таких Литургии (те, названия которых приводит Renaudot), но не углубляется в сам предмет, довольствуясь объяснением Renaudot-а. "W każdym razie", говорит ks. Lisowski, "nie należy tych braców tłumaczyć w duchu niektórych teologów, iżby odprawiano mszę bez słów Christusowych". Ба, но тут речь идет об исторических фактах, и нельзя довольствоваться таким общим "ceterum censeo", которое оставляет факты непроверенными, а исходит лишь из метафизической ориентации априори.

Д-р Руссак упоминает лишь об одной такой Литургии, которой, как он говорит, "особенностью является то, что в ней нет слов Спасителя, установившего Тайную Вечерю".(66) Но и несоответствующую Литургию выбрал себе и только поверхностно сверился с ней. Это несторианская Литургия св. Адея и Мария (Renaudot называет ее *Beatorum Apostolorum composita a.s. Adaeo et s. Mari*). По ее тексту нельзя определенно заключить: отсутствуют ли в ней Христовы слова из-за ее типа или только по вине переписчика. Renaudot и здесь выражает свой общий взгляд: "In codice Eliae,

quem secuti sumus, defectus est. cum tota verborum Christi recitatio praetermittatur descriptoris culpa".(67)

В любом случае, разумеется, эти слова не пропущены из-за "disciplina arcani", как думает Руснак, ибо и тут имеют место уже высказанные соображения. Вот слова, которые в той Литургии эвентуально (т.е. в определенных случаях) должны были бы заменять Христовы слова: "Servi tui humiles, imbeciles et infirmi, qui congregati sumus in nomine tuo, nuncque stamus coram te et accepimus cum jibilo formam quae a te est, laudantes, glorificantes et exaltantes, commemoramus et celebramus mysterium hoc magnum et tremendum, sanctum et divinum passionis, mortis, sepulture et resurrectionis Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi" (тотчас следует эпиклезис). Возможно, после тех слов должен бы следовать евангельский текст, как он следует в двух других несторианских Литургиях (Феодора Интерпрета и самого Нестория).

Но нельзя не заметить, что приведенные слова по-своему пересказывают евангельский текст, а к тому же вспоминают страдания, смерть и воскресение Спасителя, что в Литургиях как правило следует после приведения Христовых слов. Значит, их логическое завершение не такое, которое бы непременно требовало евангельского дополнения, так как даже больше говорит, за исключением евангельских слов. Во всяком случае, эпиклезис и в той Литургии находится на своем исконном месте - после вспоминания о Христовой смерти и воскресении.

Д-р Руснак говорит: "В настоящее время употребляется (эта Литургия) греко-католическими халдеями и малабарцами"(68), и на том заканчивает. А это может ввести в заблуждение читателя, будто бы католическая Церковь позволяет служить такую Литургию без Христовых слов, чем западная теория о форме Евхаристии, очевидно, была бы *ipso facto* сокрушена.

Зато Renaudot больше умеет сказать об этом. Он то и дело сетует, что "editores Romani" позаменяли оригинальные тексты восточных Литургий, особенно в тех местах, где находятся Христовы слова и эпиклезис: "Omnes

etiam Liturgias Romani editores duobus praesertim locis reformaverunt: in forma verborum Christi et in invocatione Spiritus sancti".(69) "Observandum porro est in Missali Chaldaico, Romae edito, formam verborum illorum penitus immutatam eo consilio, ut Latinae responderet".(70) "At in aliis prope omnibus Liturgicis officiis, quae Romae edita sunt, maxime in versionibus, nova prorsus et ab autorum mente lectio substituta est".(71) Чтобы дать представление, как выглядят эти изменения, Renaudot продолжает: "Commissum id maxime in Missali edito ad usum Maronitarum, qui ex multis Jacobiticis Liturgiis conflatus est. In eo enim omnes invocationis formae in hanc sententiam commutatae deprehenduntur: *Et hunc panem, corpus videlicet Christi, faciat nobis prodesse sumentibus ad remissionem peccatorum et vitam aeternam. Et hunc calicem, sanguinem pretiosum Christi, faciat nobis prodesse ets.* In Codicibus vero manuscriptis illarum, omnium Liturgiarum et aliarum, quos habuimus, nihil simile legitur, sed simplex, eique quam exposuimus sententia: *ut adveniens Spiritus sanctus efficiat panem quidem corpus Christi, calicem eius sanguinem ets.*"

Подобным образом реформирован в римском (латинском) издании эпиклезис в эфиопской Литургии.(72) А малабарскую Литургию постигла такая же судьба в руках латинских реформаторов. "Lusitani censores multa incaute damnaverunt", упрекает их Renaudot: изменили форму Христовых слов и устранили эпиклезис.(73) И теперь так исправленная эта Литургия употребляется халдеями и малабарцами восточно-католической веры.(74) По адресу этих римских издателей и цензоров Renaudot написал горькие и предостерегающие слова: "O praeclaram emendatricem veteris Theologiae, Philosophiam, quae si sola audiatur, inconsulta traditione, vix quidquam erit in ahtiqua disciplina, quod erroris suspicione careat; oratio vix ulla, quae non scateat haeresibus".(75) И вновь говорим - золотые слова! Дифференциация между латинским и общекатолическим после восточного раздора медленно и лишь с трудом развивалась. Цензоры, которых упрекает Renaudot, латинизм

идентифицировали с католицизмом и потому имели такую узкую мерку для всего общекатолического.

С признательностью следует отметить, что ныне уже не те времена, и в Риме издаются вполне исправные восточные Литургии. Атмосфера прояснилась и проясняется, а для этого - одним из первых - немало потрудился именно Renaudot.

46) Ibid.

47) Лучше всего управился с этим ks. Lisowski: "Epikleza w dzisiejszym pojęciu, t. j. modlitwa, umieszczona po słowach ustanowienia, na i p r a w d o p o d o b n i e j n i e i s t n i a ł a w e p o c e p r z e d n i c e j s k i e j" Słowa ustanowienia o.c. str.113. А во II в. св. Иринея, как мы убедились, говорит об эпиклезисе в Литургии в том же значении, в каком и ныне мы говорим о нем.

48) Вот как ликует ks. Lisowski по поводу обретения фрагмента "Der Balizeh": "Niezmiernej (!) wagi dla naszego przedmiotu jest ten fakt historyczny, że epikleza z prośbą o konsekrację w najdawniejszej znanej nam liturgji stoi przedśłowami ustanowienia. Tem samym o d p a d a a r g u m e n t teologów schyzmatyckich, że epikleza w liturgiach wschodnich zawsze znajdowała się dopiero po słowach Chrystusowych, czego do 1907 r. nie można było zaprzeczyć". (Ibid. str.108.) А сей фрагмент, как известно, имеет все признаки собственно эпиклезиса, хоть сам эпиклезис полностью прочитать не удастся.

49) O. c. Ibid.

50) Renaudotius, o.c. T. II, pag. 189.

51) Ibid. pag. 235.

52) Ibid. pag. 263.

53) Ibid. pag. 147.

54) Ibid. pag. 334.

55) Я здесь имею в виду лишь сборник Renaudot-a.

56) Ibid. pag. 384.

57) Ibid. pag. 348.

58) Ibid. pag. 449.

59) Ibid. pag.82-83.

60) Ibid. pag. 83.

61) Ibid.

62) Renaudot упоминает, что нашел два таких исправленных кодекса, где Христовы слова дописаны после евангельского текста. Но если бы здесь действительно шла речь о погрешности переписчиков, то решительно все кодексы должны были быть исправлены. Исправления, которые обнаружил Renaudot, видимо, позднейшего происхождения и не могут быть доказательством того, что по неисправленным кодексам не служилась Литургия - возможно, и сотни лет.

63) Ibid. pag. 1.(Dissertatio).

64). Słowa ustanowienia стр.214.

65) Ibid. стр. 213-215.

66) О. с. стр. 36-37.

67) Ibid. pag. 587.

68) Ibid.

69) Ibid. pag. VIII (Dissertatio).

70) Ibid. pag. 80.

71) Ibid. T.I pag. 222.

72) Ibid. pag 509.

73) Ibid. T. II, pag. 565-567.

74) Малабарцы (индийские несториане) заключили унию с катол. Церковью на Синоде в Диампере в 1599 г. Lusitania - это Португалия.

75) Ibid.

III

ЗАПАДНЫЕ ЛИТУРГИИ И ЭПИКЛЕЗИС

Ныне во всей западной Церкви есть лишь один обряд - римский. Только в Медиолане (т.н. амвросианский обряд) остались, очень ограниченные и латинизированные, остатки тех обрядов, которые когда-то, несравненно больше, чем римский обряд, были распространены на Западе.

Главными центрами, в которых сформировались основные типы Литургии, были три первичные патриархии резиденции: Антиохия, Александрия и Рим.(1) (Царьград перенял свою Литургию от Антиохии.)

Для нас важен следующий вопрос: Выработал ли Рим с самого начала какую-то свою исконную Литургию, в которой эвентуально могло бы не быть эпиклезиса? К сожалению, о римском обряде первых трех веков нам известно меньше, чем о других (2). Поэтому ответ на поставленный вопрос следует искать умозрительным путем.

Точно известно, что первые три века Литургия в Риме, как и вообще на всем Западе (3), служилась на греческом языке. Провидение так повело историю человечества, что Христову веру для первой ее разработки отдало самому гениальному и культурному народу - греческому. Самым красноречивым символом этого факта является то, что все новозаветные св.книги, кроме Евангелия св.Матфея, написаны греческим (эллинистическим) языком. И Александр Македонский, и римляне своими военными походами неосознанно послужили этой цели.

Через Александра Великого греческий язык распространялся на Востоке и в Египте, а через римлян - на западе. Наиболее интеллигентные слои разных народов восприняли греческий язык и культуру, а заодно - и греческий дух. Мы, украинцы, по жизненному опыту знаем, как при ополячивании немцы и украинцы полностью проникаются "польским духом".

Нечто подобное должно было происходить и с эллинизированными римлянами, иудеями и варварами. Они стали продолжателями греческой

культуры, которую ощущали по ее своеобразным аккордам. Потому и оправданно, как мы уже сказали, что Божие Провидение отдало Христову веру для первой ее разработки греческому народу. Хоть эллины и не были прирожденными греками, но они жили духовным наследием греческого народа и далее развивали это наследие - в его же греческом стиле. Из этой предпосылки можно вывести следующие, важные для нас, заключения: в первые века христианства, в века расцвета эллинизма, а) крупнейшими творческими центрами в Христовой Церкви должны были стать самые сильные центры эллинизма - города Антиохия и Александрия; б) всякое творчество в Церкви шло по линии эллинизма, т.е. согласно с греческим духом.

Из этих выводов можно вычленить ответ на наш поставленный выше вопрос: создал ли Рим изначально какую-нибудь своеобразную Литургию?

На основании приведенных предпосылок мы должны ответить отрицательно. В христианской эллинистической культуре Рим, как и Запад в целом, был скорее станцией принимающей, чем передающей. С этой стороны Рим не мог конкурировать с Антиохией или Александрией, как и вообще Запад с Востоком. Достаточно вспомнить, что вплоть до IX в. все Вселенские Соборы происходили на Востоке. С Востока, на греческом языке принял Рим христианство, на греческом языке и сохранял его, значит, если быть последовательными, надо думать, что Рим и свою первичную Литургию также принял с Востока, а не изобретал для себя свою оригинальную Литургию. Очевидно, со временем в Риме могли появляться новые редакции первоначально принятой Литургии, могли возникать новые молитвы, но в эллинистическом стиле - до тех пор, пока в Риме господствовал эллинизм. Подобное происходило в те времена во всех крупных городах, ибо текст Литургии был еще неустоявшийся. Но тип оставался тот же самый.

Об этом свидетельствует и другой, весьма знаменательный факт. Еще в 416г. папа Иннокентий I жаловался в письме к Декентию, епископу в

Eugubium (Gubbio) в Умбрии, в римской провинции, что даже там не придерживаются римского обряда.(4) Запад не шел за Римом в обряде. "Przedewszystkiem stwierdzić musimy fakt nieprawidłowy i wyjątkowy, że aż do VIII wieku zachód nie stosował się do ogólnej zasady, wedle której w obrządkach liturgicznych i ich używaniu rozstrzyga przynależność do patriarchy. Nikt przecież nie poddawał w wątpliwość, że papież w Rzymie był patriarchą całego zachodu. A jednak Kościoły inne zachodu nie używały rytu rzymskiego".(5)"Сирья szła за Анижохją, Египт за Александрją, środkowe i południowe Włochy oraz Afryka за Rzymem. Północne Włochy - Gallja, Brytanja, Hispanja były dzierzawami patriarchy rzymskiego. Czemuż tedy nie używały obrzędu swego patriarchy - jak to się działo zwykle gdzieindziieи в Kościele? W każdym razie - jak wypadła by odpowiedź - wiemy, że go nie używały. Аż до шóstего mniej więcej wieku owe kraje rachowały swoje własne zwyczaje liturgiczne, które przyszły do nich ze wschodu".(6)

Дело станет понятным, как только избавимся от анахронизма, которым очень часто грешат авторы, исследующие исторические общественные загадки. Нужно осознать тот факт, что в первые века в Церкви не было того выработаного дисциплинарного чувства, которое позднее развилось. Общая живая вера и общие идеалы преимущественно заменяли тогда дисциплину сверху (как напр. и ныне - у иудеев).

Сирия следовала в обряде за Антиохией не потому, что Антиохия как патриархат дисциплинарно навязала ей свой обряд, но лишь потому, что Антиохия "пленила" ее своим творчеством, высокой жизнью. Папа Иннокентий I в 416г. только жаловался подвластному ему епископу - после пришел другой язык: диктат свыше. Если бы Рим в первых веках был творческим литургическим центром, то наверняка увлек бы за собой по крайней мере значительную часть Запада. А поскольку дисциплинарным путем по понятиям и обыкновениям того времени действовать было нельзя, (7) то за Римом пошли только те, кого общая историческая судьба соединила с Римом: средняя и южная Италия, а также Африка.

Так называемый галликанский обряд происходил из Антиохии. Французский историк Duchesne выдвинул теорию, что этот обряд через Медиолан, который в IV в. был митрополией северной Италии, перешел в Галлию, а оттуда в Испанию и Британию. Это могло случиться только в IV столетии. Duchesne указывает на медиоланского епископа Авксентия (355-374), выходца из Кападокии, как на того, кто принес антиохийский обряд в Медиолан (8).

Однако теория эта неубедительна. В самом деле: во II в. в Лионе, в Галлии, был очень деятельный епископ родом из Малой Азии, св.Иринея. А перед ним был там епископом Потин, также из Малой Азии, который столетним старцем был замучен при царе Марке Аврелии (178г.). Если мог Авксентий принести на Запад антиохийский обряд, то почему этого не могли сделать уже Потин и Иринея? До IV в. в Медиолане, да и в Галлии уже должен был быть какой-то обряд. Мог он быть только эллинистическим, ибо в те века так было во всей Церкви. Таким образом, еп.Авксентий уже застал восточный обряд в Медиолане... Начатки галликанского обряда решительно нужно отнести по крайней мере ко II в.(времена Потина и Иринея), так как иначе концы не сойдутся.

И вот выходим на солнечную полянку в лесу истории: Северная Италия и Галлия (а от них Испания и Британия) приняли свой обряд из Антиохии. А поскольку Рим еще не создал своего оригинального обряда, а его обряд отличался от галликанского, то это нам говорит, что Рим должен был принять свой первичный обряд из Александрии (также и Африка). Есть и другие признаки, указывающие на это. Так и могли другие западные Церкви отстаивать свой обряд перед Римом: вы приняли обряд из Александрии, а мы из Антиохии. И это - не ваше (ваше произведение), и то - не наше, но все - с Востока, откуда и вера наша происходит... Уже в тех первых веках епископы очень ревностно оберегали и отстаивали традиции своих Церквей, классическим примером чего является спор о праздновании Пасхи.

Таким образом, если иметь в виду три, а то и четыре первых столетия, то со всей уверенностью можно заключить, что римская Литургия в своих основных частях была такой же, как и все восточные Литургии. Ведь сама схема римской Литургии и по сей день такая же, как схема восточных Литургий. Значит, в римской Литургии должен был быть и эпиклезис - притом, такой, каким он был в восточных Литургиях.

На то есть положительные доказательства. Об эпиклезисе в африканской Литургии свидетельствуют: Опат в IV в.(его слова мы уже приводили) и Фульхенций (также в IVв.), который пишет:"Jam nunc etiam illa nobis est de Spiritus sancti missione quaestio revolvenda: cur scilicet, si omni Trinitati sacrificium offertur, ad sanctificandum oblationis nostrae munus sancti Spiritus tantum missio postuletur?" (9)

Также у св.Августина встречаются слова, по которым можно догадываться, что они относятся к эпиклезису: "Non sanctificatur, ut sit tam magnum sacramentum. nisi operante invisibiliter Spiritu Dei ".(10)

Об эпиклезисе в первичной римской Литургии положительно свидетельствуют слова папы Геласия, которые мы уже приводили:"Nam quomodo ad divini mysterii consecrationem coelestis Spiritus invocatus adveniet...?" В другом месте этот же самый папа говорит (подобно словам св.Августина):"...in divinam transeunt Spiritu sancto perficiente substantiam".(11)

В "Сакраментарии" Льва Вел. (440-461) находим молитву, которая сопровождает приготовление литургических Даров (наша проскомидия): "Mitte, Domine, quaesumus, Spiritum Sanctum, qui haec munera praesentia (предложенные Дары) nostra tuum nobis efficiat sacramentum et ad hoc percipiendum nostra corda purificet".(12) Это просто идеальный, однако сокращенный эпиклезис. Он выдает, что формальный эпиклезис (такой, какой есть в восточных Литургиях), также был составным элементом римской Литургии. Правда, она здесь находится в проскомидии, однако

непредубежденному ясно, что она - такой же отклик собственно эпиклезиса, как каждое воскресенье - отклик Воскресения Христова. Она дает нам образец: какой молитвой римская Церковь в те времена завершала литургическое освящение. Это тем более верно, что такой же самой молитвой (=эпиклезисом) завершалось литургическое освящение в других Церквях. В итоге, как увидим, бесспорным доказательством того, что эпиклезис существовал в первичной римской Литургии, является нынешний текст римской Литургии.

То, что эпиклезис находился в древней галликанской и мозарабской Литургии, подтверждают не только сторонние свидетельства, но и самые реликвии тех эпиклезисов. Норре собрал те памятки, а мы только для примера приведем некоторые из них.

Вот образец эпиклезиса из древней (с V в.) галликанской Литургии: "Recolentes igitur et servantes praecepta unigeniti, deprecamur, pater omnipotens, ut his creaturis altario tuo superpositis spiritus sanctificationis infundas, ut per transfusione(m) caelestis adque invisibilis sacramenti panis hic mutatur in carne(m), et calix translatus in sanguine(m) sit totius gratia, sit sumentibus medicina..."(13) После всех наших выяснений должны сказать, что это просто образцовый эпиклезис.

В "Missale Gothicum" (со времен Каролингов) в праздник Обрезания: "Haec nos, Domine, instituta et praecepta retinentes, suppliciter oramus, uti hoc sacrificium suscipere et benedicere et sanctificare digneris, ut fiat nobis eucharistia legitima in tuo Filii tui nomine et Spiritus sancti, in transformationem corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi, Unigeniti tui. per quem omnia creas creata behedicis, benedicta sanctificas et sanctificata largiris..."(14)

В мозарабской Литургии (Missale mixtum с 1500г., in secundo Dominico post octavas Epiphaniae): Ob hoc quaesumus famulantes, ut oblationem hanc Spiritus tui permixtione sanctifices et corporis ac sanguinis Domini nostri Jesu Christi plena transformatione conformes; ut hostia, qua nos redemptos esse meminimus, mundari a sordibus facinorum mereamur..."(15)

Таким образом, изначально все Литургии в мире имели эпиклезис - в одном и том же месте, с тем же логическим смыслом. О противоположном взгляде, что будто бы изначально римская Литургия не имела эпиклезиса, нечего и говорить. Это взгляд-недоносок.

* * *

По очереди назревают вопросы: а) когда в Риме из Литургии устранен эпиклезис? б) по каким причинам? в) к каким последствиям привело это изменение в римской Литургии?

На первый вопрос можно дать ответ на основании объективных данных. Письмо папы Геласия свидетельствует, что в 402-496 гг. эпиклезис еще был в римской Литургии. Последнюю переработку римского литургического канона завершил папа Григорий Великий (590-604), и в его редакции этот канон дошел до наших дней.(16)

Значит, в литургической редакции Григория Вел. уже не было эпиклезиса. Значит, эпиклезис был устранен примерно в VI веке. Сделал ли это Григорий Вел., или, может быть, еще Геласий (что не исключено; традиция и ему приписывает переделку литург. канона), это для нас не суть важно. Канон Псевдо-Геласианского sacramентария ((VI или VII в.) уже не имеет эпиклезиса.

Не имеет его и Псевдо-Амвросиева книжечка "De sacramentis", которую считают еще более древней (ее возникновение датируют то IV, то V, то VI веками). Она уже вполне сознательно обращена против эпиклезиса, приписывая литургическое пресуществление исключительно Христовым словам. Место, где должен был быть эпиклезис в римской Литургии, книжечка передает так: "Et sacerdos dixit: Ergo memores gloriosissimae ejus passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum adscensionis offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae; et petimus et precamur, ut hanc oblationem suspicias in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum sicut suscipere dignatus es munera pueri tui justis Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech".(17) Подобно почти

затертому слову, собственно эпиклезис проступает из этого текста. Слово "хлеб", принадлежащее к логико-грамматической сути эпиклезиса (так как в каждом эпиклезисе предложенные Дары называются еще "хлебом и вином"), появляется и тут, только с добавлением "святой" (как и в нынешнем римском каноне).

А еще более характерна фраза "et petimus et precamur", которой начинается эпиклезис в Египетских Литургиях: "oramus et obsecramus"(Литург. св.Кирилла); "rogamus et deprecamur"(Литург. александрийская св.Василия); "rogamus et adoramus"(Литург. коптская св.Василия); "rogamus et obsecramus"(Литург. св.Марка). У сирийских Литургий на том месте совсем другая фраза, а именно: "miserere nobis, et mitte (Spiritum tuum...)". Это общая фраза. А если кое-где и появляется "obtestor et deprecor"(Лит. св. Евстафия Антиохийского), то все-таки в сочетании с "misericordia" и "miserere mei".

Таким образом, фраза "petimus et precamur" в фрагменте римского канона по приведенному образцу недвусмысленно говорит, что на том месте первоначально был эпиклезис - и то по египетскому (а л е к с а н д р и й с к о м у), образцу. Поскольку автор книжечки "De sacramentis" брал за образец сочинение св.Амвросия (+397) "De mysteriis", некоторые авторы приписывают "De sacramentis" св. Амвросию или кому-либо из его учеников. Однако наличие "подчищенного" эпиклезиса несомненно говорит, что книжечка "De sacramentis" могла появиться только тогда, когда в римской Литургии уже не было эпиклезиса - скорее всего в IV веке.

Ks. Lisowski считает книжечку "De sacramentis" "старейшим памятником медиоланской Литургии".(18) Но поскольку сам автор книжечки говорит о римской Церкви "cujus tyrum in omnibus sequimur et formam",(19)то фрагмент литургического канона, найденный нами в той старинной книжечке, без обиняков следует считать образцом р и м с к о г о канона того времени, а не медиоланского.

А то, что в нынешнем римском каноне эпиклезис находится в другой переработке, доказывает, что эпиклезис в римском каноне подвергался разным переработкам.

Если еще учесть то, что под римским влиянием со временем стали переделывать (затирать) эпиклезисы также в медиоланской, галликанской и мозарабской Литургии (и то, наверное, каждый епископ на свой лад), то неудивительно, что в разных памятниках обнаруживаются всевозможные деформации эпиклезиса. Так, напр. в одной Литургии IX или X в. вместо первичного эпиклезиса читаем: "Haec facimus, haec celebramus, tua, Domine, praecepta servantes, et ad communionem invisibilem hoc ipsum, quod corpus Domini sumimus mortem Domini nuntiamus. Tuum vero est, omnipotens pater, mittere nunc nobis unigenitum Filium tuum, quem in quaerentibus sponte misisti... ejus nunc corpus tribuans in salutem. Per eundem Christum Dominum nostrum..."(20)

Встречаются даже нелогичные деформации эпиклезиса. В галликанской Литургии: "Explentes sacrosancta caerimoniarum solemnia... precamur mente devota te, Majestas aeterna, ut operante virtute panem mutatum (!) in carne, poculum versum (!) in sanguine, illum sumamus in calice, qui de te fluxit in cruce ex latere"(21); в мозарабской Литургии: "majestatem tuam supplices rogamus ac petimus, ut... sic hoc sacrificium respicere et sanctificare (!) digneris, quod est verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi Filii tui... ut sumentibus"...(22)

Хотя здесь и ясно обозначено, что хлеб - уже Тело Христово, а вино - уже Кровь, все-таки просят Бога освятить эти Дары... Какая нелогичность!

Некоторые авторы (как напр. ks. Lisowski) принимают такие позднейшие, деформированные эпиклезисы за оригинальные и - очевидно - выводят такие же искаженные заключения об эпиклезисе. Но ведь для умеющих думать - ясно без всякого сомнения, что эти поздние, деформированные эпиклезисы своими характерными фразами и словами и

своим смыслом указывают на изначальный собственно эпиклезис, деформациями которого они являются.

* * *

Всем деформированным эпиклезисам западных Литургий присущи два момента: а) они избегают призывания Св. Духа, или прошения о ниспослании Св. Духа и б) избегают - будем так говорить - "твердого" выражения, которое присутствует во всех изначальных собственно эпиклезисах: сделай (преложи, яви...) хлеб сей Телом Г.н. Иисуса Христа, а сие вино (сию чашу) - Кровью.

Зато ad а) находим призывание всех трех Божиих Лиц в теологическом порядке - так, что Св.Дух занимает последнее место (в "Missale Gothicum"); или призыв к Богу Отцу, чтобы ниспослал Своего Сына, совершенно минуя Св.Духа,(очевидно, тут первоначально шла речь о ниспослании Св.Духа, т.к. в церковно-теологическом языке есть исконная фраза о "ниспослании" или "послании" Св.Духа, а не о "послании" Сына. Ad б) повсюду встречаем "смягченные фразы, которые лишь фигурально и только издали говорят о пресуществлении: "ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum"("De sacramentis"); "ut fiat nobis eucharistia legitima...in transformationem corporis et sanguinis Domini nostri"("Missale Gothicum"); или вообще обходится этот момент, и просят Бога только о причастии истинного Тела и Крови Иисуса Христа: "ut operante virtute... illum sumamus in calice, qui de te fluxit in cruce ex latere".

Для умеющих думать - ясно, что это не какие-то такие оригинальные логические композиции, которые лишь случайно обходят призывание Св.Духа и твердую фразу "fac panem hunc corpus". Нет - они целенаправленно обходят эти два момента. Искусственность и нелогичность хода мысли там и тут слишком ясно выдают эту целенаправленность.

Эпиклезис в нынешнем римском каноне, как увидим, так же целенаправленно обходит эти оба момента.

Итак, мы дошли до того места, где нам уже следует искать причин этого изменения в римской Литургии. К сожалению, история не запечатлела для нас никаких фактических данных, относящихся к этому вопросу. Значит, не остается ничего иного, как разрешить его путем размышления.

Мы уже исследовали те два момента, которые послужат для нас ориентиром.

Какой могла быть причина того, что в Риме стали считать нужным обходить призывание Св.Духа в важнейшей части Литургии?

Прежде всего надо заметить, что такая причина могла появиться в один день и оказать широкое воздействие, но должна была развиваться в течение нескольких столетий. В Церкви такие перемены или новые взгляды развиваются очень медленно. Мы имеем поучительный пример именно того времени с "Filioque". Впервые "Filioque" было признано на партикулярных синодах в Толедо в 447 и 589 годах. А в римской Церкви "Filioque" было включено в Символ веры только в XI веке (23), хотя уже папа Лев Вел. (440-461) в письме к Turribius-у говорит о Св.Духе: "qui ab utroque procedit"(24).

Искомая причина, в общем, могла бы иметь истоки либо в высоких мудрствованиях, либо в обстоятельствах практических. Первая часть альтернативы отпадает, поскольку в те времена (V и VI вв.) на Западе не было высокой теологической науки. А если бы было какое либо книжное теологическое течение, которое привело бы к таким важным изменениям в Литургии, то греки, несомненно, что-нибудь ответили бы на это со своей точки зрения. А греки даже во время раздора не делали римлянам упреков такого рода.

Таким образом, следует искать эту причину в практических обстоятельствах, которые навели богословские круги в Риме на такую мысль, а из мысли постепенно выработался взгляд - без писанных трактатов, только из уст в уста, от поколения к поколению.

Новые взгляды выяснялись в Церкви - этим практическим (а не научным) путем - разумеется, как реакция против еретиков. Какие же это

могли быть еретики, с оглядкой на которых в Риме считали нормальным не ставить Св.Духа на главное место в эпиклезисе? Все признаки указывают на монтанистов.

С конца II в. монтанисты обосновались в Риме, а в Африке нашли выдающегося сторонника - Тертуллиана. Удержались до VI и даже VII века. Вот времена, соответствующие нашей комбинации. Монтанисты провозглашали новое откровение, новую веру, которая должна была относиться к христианству, как возмужание - к детству. Это "вера Параклита (Св.Духа)". Выходило, что Св.Дух выше Христа...

Это должно было вызвать у католиков некую своеобразную оппозицию к Св.Духу - временами, возможно, и чрезмерную, как это бывает в борьбе, Действительно, имеется с тех времен коротенькая памятка об этой оппозиции. Некий римлянин, современник папы св.Дамаса (366-384), говорит, что священство Св.Духа ниже священства Христа, а в римской Литургии это неуместно, когда Св. Духа называют наивысшим священником: "Similiter et Spiritus sanctus quasi antistes sacerdos appellatus est excelsi Dei, non summus, sicut nostri in oblatione praesumunt".(25)

Вот и нить, чтобы по ней размотать клубок. Смело можно допустить, что эпиклезис в те времена, также и в Риме, произносился громко. И разве не могли монтанисты расшатывать веру католиков такой аргументацией: да, ваша Литургия сама говорит, что священство Св.Духа выше священства Христа. После Христовых слов в эпиклезисе вы просите о ниспослании Св. Духа, чтобы Он пресуществил предложенные Дары...

Значит, священство Св.Духа выше священства Христа. И вообще Св.Дух выше Христа: Христос только прокладывал путь для Св.Духа, для Его эры... То, что такие разговоры должны были быть в Риме, подтверждает приведенный фрагмент именно тем, что он занимает прямо противоположную позицию, которая без своей оппозиции была бы непонятной. Вопрос отношений между "священством" - или вообще: между "престижем" - Христа и "священством" (престижем) Св.Духа начал набирать обороты. Естественно и теологически оправданно, когда между

правоверными в Риме со временем распространилось выкристаллизованное сознание, что новозаветная Церковь - это "Христова Церковь" *per excellentiam*. Кроме теологических рассуждений, в Риме немалое место должно было занимать сознание, что Римская Церковь имеет свои прерогативы от Христа, а не от Св.Духа, который "*fiat, ubi vult*" (это правильно в той мере, в какой направлено против монтанистов). Поэтому нет ничего удивительного, что в Риме образовалась мощная тенденция защиты престижа Христа от угрозы монтанистской идеологии. Таким образом, повсюду в Литургии, где Св.Дух выступал сам от себя, что могло бы - хотя бы только с виду - затенять престиж Христа, это место и спрвлено так, что либо Св.Дух приводится на третьем месте - в порядке Лиц Пресв.Троицы; либо вместо призывания Св.Духа вводится призывание к Христу,; либо вообще устранено призывание Св.Духа. В римской Литургии Св.Дух нигде не выступает в одиночку.

Наряду с этим шло сознательное превозношение Христа на каждом шагу. Этой логикой проникнута вся (нынешняя) римская Литургия. Находим в ней фразы о Христе, имеющие цель именно превознести Христа, которых нет в восточных Литургиях.

Так напр. в "Gloria": "*Tu solus Dominus. Tu solus Altissimus, Jesu Christe*".

В каноне: "*Per ipsum, cum ipso et in ipso*"(о Христе). Лишь некоторые римские молитвы оканчиваются возгласом (где воздается честь всем трем Божиим Лицам), а чаще всего окончание такое: "*Per Christum Dominum nostrum*".

"Sanctificator" - обычный атрибут для Св.Духа. А в римской Литургии читаем: "*Veni sanctificator omnipotens Deus*". Выражение "sanctificator" выдает, что и здесь изначально должно было быть призывание Св.Духа. (Эти слова находятся в том месте римской Литургии, которое замещает нашу проскомидию. В "Сакраментарии" Льва Вел., как мы видели, действительно есть призывание Св.Духа в проскомидии.) Все же в Римской

Литургии выдержана полная теологическая корректность: превозношение Христа - лишь динамическое, а не градационное, без всякого ущерба для двух других Божиих Лиц.

Насколько мне известно, все богословы, писавшие об эпиклезисе, рассматривали произведенное изменение в римском эпиклезисе как из ряда вон выходящий факт - единственный в своем роде. Потому и не сумели они по-настоящему осветить тему, объяснить римский эпиклезис.

Так напр. Fortescue пишет: "Zdaje się być prawdą, że jednym z powodów, może najgłówniejszym do przekształcenia i zmian w układzie kanonu mszalnego (римского) było usunięcie (z dogmatycznych niewątpliwie pobudek) inwokacji Ducha św. t.j. epiklezy".(26)

А мы уже обнаружили, что эти изменения касались не одного только эпиклезиса, но и всей Литургии в целом. И исходили они не из догматических мотивов (как Fortescue думает), но из психологических. Не потому в Риме переделана Литургия, что якобы ее изначальный текст был неверный, но лишь потому, что папы того времени - следуя понятиям и стремлениям, усилившимся в Риме, - считали, что поправки будут лучшими, более адекватными, чем первоначальный текст.

Этот новый римский (логически-теологический) стиль не ограничился только Литургией (что вполне понятно). Святое Таинство миропомазания Св.Писание самым ясным образом связывает со Св.Духом. В соответствии с этим возникла эллинистическая формула: "Σφραγίς δωρεάς Πνεύματος Ἁγίου" - "Печать дара Св.Духа". Пока в Риме господствовала эллинистическая Церковь, то, несомненно, и там была в употреблении эта самая формула. (27) А потом в Риме была принята совсем иная формула: "Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis - in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti".

Уже с первого взгляда ясно, что эта формула намеренно составлена в "римском стиле". Вместо "печати дара Св.Духа" здесь дано "печать Христа" - "signum crucis". А чтобы при этом Таинстве не обходить

Св.Духа полностью (так не подобало бы по богословским соображениям), упоминается и Св.Дух, однако в порядке Пресв.Троицы. Легкая игра латинских слов (signo - signo - confirmo - salutis) указывает на то, что эта формула не является переводом с греческого оригинала, но самостоятельным латинским произведением. Значит, она могла возникнуть только тогда, когда латинский язык в Риме был уже языком литургическим.

Исторические данные об употреблении этой формулы в западной Церкви встречаются только с VIII века (28). А эллинистическую формулу уже I Цареградский Вселенский Собор (381г.) приводит как общую и само собой разумеющуюся (в кан.7.).(29)

Само собой следует, что и "Filioque" сформировалось при тех же самых идеологических обстоятельствах: чтобы тем превозвысить Христа - то против монтанистов, то против ариан (которыми на Западе в те времена - в V и VI вв. - были готы, вандалы и лонгобарды). Если Св.Дух исходит также и от Сына, то Св.Дух зависим от Сына, значит, Сын Своим первенством превознесен перед Св.Духом (это против монтанистов); а тем самым Сын более приближен к Богу Отцу, т.к. вместе с Ним является общим источником для Св.Духа (против ариан).

Идеология монтанистов в западной Церкви со временем канула в Лету (30). Но западная Церковь и доныне отличается динамическим превозвышением Христа - и это уже останется навек, так как вошло в духовную структуру западной Церкви. Преклонение головы при произнесении имени "Иисус", коленопреклонение при произнесении "воплотившагося", печатание имени "Иисус" более жирным шрифтом в церковных книгах, а более всего интенсивно и экстенсивно выраженное почитание Тела Христова (Евхаристии) - вот характерные признаки этого. Св.Дух отодвинут на Свое "третье" место во всем римском богослужении.(31)

* * *

Уже после написания почти всего этого исследования стал я искать исторические данные, которые подтвердили бы мою догадку, почему в Риме устранили Св.Духа со всех тех мест, где он выступал о д и н . И мне удалось найти такие данные. На одном из Римских Соборов, состоявшихся при папе Дамасе (366-384), было решено: "nullo modo Spiritum separamus, sed perfectum in omnibus, virtute, honore, majestate, deitate, cum Patre conveneremur et Filio".(32) На том соборе (378 или 379г.) было 163 участника (по количеству подписей), среди которых было много восточных епископов. Однако на Востоке это решение не было запечатлено в богослужебных текстах, а на Западе его формально ввели во всем богослужении. Нетрудно догадаться, почему так произошло. Очевидный факт, что решение "nullo modo Spiritum Separamus" относилось к метафизическим спекуляциям, а не к литургическим текстам, которые брали за образец Св.Писание, а Св.Писание очень часто упоминает о Св. Духе в отдельности.

На Востоке обряд оставался тем же самым, оттого и не было причины переделывать литургические тексты. А в Риме, когда стали переделывать свой изначальный эллинистический обряд в римский, то переделали и богослужебные тексты по принципу: "nullo modo Spiritum separamus..." Значит, также поняли этот принцип как литургический. Однако, дело этим было улажено лишь наполовину, так как Св.Писание должно было оставаться неизменным.

Какие же соображения продиктовало отцам Римского Собора такое решение?

С одной стороны Македоний и Аполлинарий учили, что Св.Дух меньший, нежели Сын, (33) а с другой стороны монтанисты учили, что священство Св.Духа больше священства Христова. Практичный римский дух нашел выход из этого противоречия в том, чтобы Св.Духа нигде не ставить отдельно, только в порядке Пресв.Троицы.

Об этом в Риме в те времена должны были чаще и подробнее рассуждать. Об этом есть еще одно свидетельство - фрагмент из актов

Римского Собора, также состоявшегося при папе Дамасе. (34) Первым пунктом там было поставлено изложение о Св.Духе: "primum agitur de Spiritu Sancto". Это изложение выдержано в том же принципе, что Св.Духа не следует выводить отдельно: "Spiritus enim Sanctus non est Patris tantummodo aut Filii tantummodo, sed Patris et Filii Spiritus. Scriptum enim est: Si quis dilexerit mundum, non est Spiritus Patris in illo. Iterum scriptum est: qui autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. - Nominato itaque Patre et Filio intelligitur Spiritus Sanctus, de quo ipse Filius in evangelio dicit: quia Spiritus Sanctus a patre procedit et - de meo accipiet et annuntiabit vobis".(35) Здесь налицо самый ранний источник о "Filioque". Если по-евангельски передать логический смысл слов "Patris et Filii Spiritus", то получится "qui a Patre Filioque procedit". Ясно, что принцип "nullo modo Spiritum separamus", в применении также к Литургии, исказил и со своей стороны эпиклезис в римской Литургии.

* * *

Разгадка этой нашей первой проблемы (по каким причинам на Западе устранено призывание Св.Духа в эпиклезисе) заодно проливает свет и на другую нашу проблему: по каким причинам при переделке изначального текста эпиклезиса на Западе обходили твердое выражение "fac panem hunc - corpus". Идеологии и тенденции превозвышения Христа над Св.Духом вполне соответствовало то, чтобы все значение эпиклезиса в акте пресуществления переместить на Христовы слова.

Не Св.Дух, но Христос - Тот, Который освящает предложенные Дары Своими собственными словами, произнесенными священником от Его имени.(Очевидно, и тут шла речь лишь о динамическом превозвышении Христа над Св.Духом, а не о фактическом отстранении Св.Духа от участия в литургическом пресуществлении. Ведь римская Литургия придерживается принципа:"nominato Patre et Filio intelligitur Spiritus Sanctus".) А если главный момент в акте литургического пресуществления перемещен на Христовы слова, то в эпиклезисе уже не могло остаться твердое выражение "fac panem hunc - corpus". это же логическое "conditio,

sine qua non". В эпиклезисе могли остаться только какие-то более "мягкие" прошения, относящиеся к пресуществлению, как напр. чтобы Бог повелел ангелу (или ангелам) вознести жертву на небесный престол - и тому подобные.

Были и другие мотивы этого изменения. Донатисты, появившиеся в Африке в начале IV века, учили, что действительность Св.Таинств(особенно Таинства крещения) зависит от моральных качеств священника. Св.Августин (+430), возражая донатистам, ответил им:"Christus est, qui consecrat"; Он есть Тот, кто собственно совершает Св.Таинства, а священник - только Его заместитель. Значит, Св.Таинства, как это потом сформулировали схоласты, действительны "ex opere operato", а не "ex opere operantis".

Если применить формулировку Августина к Литургии, то она будет выглядеть так: Christus est, qui consecrat. Очевидно, что и это мнение в те времена назревало на Западе.

Однако не прямолинейно и не скачком. Для этого были две причины. а) Не было еретиков, которые атаковали бы именно этот пункт (действительность евхаристического освящения). б) Высшие умы в Церкви хотя бы подсознательно должны были понимать, что есть большая разница между другими Св.Таинствами и Пресв.Евхаристией. Как мы уже выяснили, в Литургии священник испрашивает милость (дар) у бога прежде всего для самого себя. Таким образом, моральные качества священника здесь более востребованы, чем в других Св.Таинствах. Когда еще обратим внимание на то, что в первых христианских веках моральный идеал был необыкновенно живым, то пойдем, что ясное применение понятия "ex opere operato" к Литургии могло созревать лишь зигзагообразно и постепенно. Еще св.Иероним (+420), несколько лет спустя (382-385) бывший секретарем папы Дамаса, противился мысли о евхаристическом освящении "es opere operato", говоря: "sacerdotes quoque, qui eucharistiae serviunt et sanguinem Domini populis ejus dividunt, impie agunt in legem Christi, putantes eucharistiam imprecantis facere verba, non vitam (т.е. думая, что Евхаристию делают слова, а не жизнь священника, служащего Литургию), et necessariam esse tantum

solemnem orationem et non sacerdotum merita, de quibus dicitur: Et sacerdos, in quo fuerit macula, non accedet offerre oblationes Domino".(36)

Устранение "твердого выражения" из римского эпиклезиса могло произойти лишь тогда, когда в Риме стал всеобщим взгляд "ex opere operato", применяемый также к Литургии - и не без его влияния. Форма прошения, существенно объединенная с эпиклезисом, не согласуется идеально с понятием "ex opere operato", разве только там, где самое дело диктует ее, как в Св.Таинстве елеосвящения (где просят прежде всего здоровья для больного, но это прошение не всегда может быть услышано).(37)

И если отсутствует сознание, что в акте литургического освящения священник - не только заместитель Христа, но и молящийся верный, желающий получить доступ к несказанной милости, то "форма прошения" в этом случае может теологов шокировать.

Есть латинские авторы, ясно выражающие этот довод против эпиклезиса. так напр. кард. Вона пишет против Кавасилы: "ac si verba Christi ad conficiendum sacramentum inefficatia forent, aut forma Eucharistiae deprecatoria sit".(38)

Действительность Св.Таинств "ex opere operato" предполагает особую власть у того, кто их уделяет, - священническую власть. Эпиклезис же - потому, что имеет форму прошения, сам по себе, своим логическим видом не подчеркивает священнической власти.

Этот мотив, еще и в более поздние века, отрицательно настраивал теологов против эпиклезиса. этому имеется просто классическое свидетельство. На Синоде в Диампере (1599г.) латинские миссионеры служили несторианскую Литургию. Выбросили из нее эпиклезис, как объяснили, из такого соображения: "Ibi apparet sententiam orationis esse, quod sacerdos invocat Spiritum qui descendit de coelo, et consecrat corpus Christi, non ipse sacerdos. Cum vero sacerdos ipse sit qui vere consecrat. Christi tamen verbis, et non suis, ne occasio detur errori, dicendum

est: manus suas pure protendit in coelum, et consecrat (священник) corpus et sanguinem Christi; - aliaque verba (то есть эпиклезис) omittenda".(39)

Авторы этих слов, видимо, не хотели возвышать священника над Св.Духом, лишь хотели сказать, что эпиклезис не подчеркивает священнической власти, и потому следует его опустить (устранить).

1) Нужно знать, что Александрия в IV. после Христа была на втором месте по численности населения в Римской империи (резиденция Птолемеев). Антиохия была на третьем месте (резиденция Селевкидов). На первом же месте был Рим.

2) Fortesque - Hozakowski o.c., стр.70.

3) Одни думают, что греческий язык был церковным в Риме до второй половины III в.; другие - что греческий язык был там церковным до самого конца IV в. (Hozakowski, стр.117).

4) Fortesque - Hozakowski o.c. стр.90.

5) Fortesque - Hozakowski o.c. стр.91.

6) Ibid. стр.73.

7) Ks.Lisowski полностью тонет в анахронизме, когда пишет: "Rauszen opowiada, że na Zachodzie w IV. i w V. w. przywyczajono się uważać słowa ustnowienia za konsekuracyjne, a ponieważ temu pojęciu sprzeciwiała się epikleza, więc ją usunięto. Na to jednak zgodzić się niepodobna, bo czyżby papież rozwiązał był trudności codo epiklezy, gdyby był usunął ją z kanonu rzymskiego, a pozostawił w innych kanonach zachodnich i anaphorach wschodnich?" (Słowa ustanowienia, стр.252-253). О церковных отношениях в IV и V в. ks- Lisowski судит, исходя из церковной дисциплины более поздних времен.

8) Fortesque - Hozakowski, o.c. стр.93.

9) Lib. II ad Monimum(Hoppe, стр.37).

10) De trinit. lib. III с.4 (Hoppe, стр. 249-250).

11) De duabus in Christo naturis (Hoppe, ibid.).

12) Цит. Lisowski: Słowa ust. стр.253.

13) Hoppe, o.c. стр.71.

14) Ibid. стр. 72-73.

15) Ibid. стр.79.

16) Fortesque - Hozakowski, o.c. стр.125.

17) Fortesque - Hozakowski, o.c. стр.121.

18) Słowa ustanowienia стр.247-248.

19) Гл. Fortesque - Hozakowski стр.120.

20) Muratori, Liturgia romana vetus I, 133. (Цитирует ks. Lisowski: Słowa ustanowienia, стр.248)

21) Mabillon: De Liturgia gallicana. (Цитирует ks. Lisowski ibid. стр.279)

22) Цитирует ks. Lisowski ibid.

- 23) Kirchenlexikon o.c. IV. В. стр.1492.
- 24) Hefele: Conciengeschichte o.c. II. В. стр.307 (примечание)
- 25) Содержится в "Quaestiones veteris et novi testamenti", цитирует: Fortesque - Hozakowski o.c. стр.119.
- 26) О.с. стр.130.
- 27) О том, что именно так было в африканской Церкви, свидетельствуют источники II и III в. Тертуллиан (II в.) пишет, что после крещения "manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum Sanctum" (De bapt. 8). Еще яснее говорит Киприан (III в.), ибо даже упоминает слово "печать": "Dieses wird jetzt auch bei uns beobachtet, dass Alle, die in der Kirche getauft werden, damit sie durch unser Gebet und durch die Handauflegung den heiligen Geist empfangen und mit Siegel des Herrn besieget werden" (Fr.73, ad Jubajan, цит. Ludwig Donin: Der äussere Gottesdienst oder das grosse katholische Kirchenbuch, Wien 1865, стр.138). А поскольку Африка в обряде шла за Римом, то и в Риме в те века должна была быть та же самая формула миропомазания.
- 28) Kirchenlexikon o.c. IV. В. стр.1513.
- 29) Hefele Conciliengeschichte o.c. II. В. стр.27.
- 30) В 12 в. Иоаким из Фиоре инициировал было учение наподобие "евангелия Св. Духа" (однако без примеси манихейского гностицизма).
- 31) Даже в праздник Сошествия Св.Духа римские молитвы, дошедшие из древнейших веков, не выделяют Св. Духа самого по себе, а только в зависимости от двух других Божиих Лиц. Например: "Sancti Spiritus, Domine, corda nostra mundet infusio: et sui roris intima aspersione fecundet. Per Dominum nostrum in unitate eiusdem Spiritus sancti" ("Missale Romanum", Postcommunio). Точно так же говорится и в других местах. Исключением является только гимн "Veni, sancte Spiritus", ибо здесь Св.Дух фигурирует отдельно. Но этот гимн - порождение позднего средневековья (эпохи расцвета схоластической теологии, когда антимонтанистический настрой был забыт), о чем свидетельствует его поэтический размер, система ударений и рифм. Первые две строки этого гимна выглядят так: "Veni, sancte Spiritus - Et emitte coelitus - Lucis tuae radium. - Veni, pater pauperum, - Veni, dator munerum, - Veni, lumen cordium". В наиболее древних текстах, найденных мной, Св. Дух приходит один лишь в одном (незначительном) месте обряда крещения "Exi ad eo, immunde spiritus, et da locum Spiritui sancto Paraclito".
- 32) I.D. Mansi: Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Florentiae MDCCLIX. T. III. стр.154.
- 33) Св. Григорий Назиан. пишет об Апполинарии: "Illud scire necesse est Apollinarem, quamvis divinitatis nomen Spiritui Sancto dederit, vim tamen divinitatis minime retinuisse". Mansi o.c. стр.479.
- 34) Историки не знают, к которому из Римских Соборов, состоявшихся при папе Дамасе. отнести этот фрагмент.
- 35) Mansi o.c. стр.462. Первые две цитаты из Св. Писания тут не вполне удачно подобраны. ибо в них primo sensu нужно разуместь Св. Духа и м п е р с о н а л ь н о .

36) Commentar. in Sophon. cap.3 (Hoppe, стр. 44).

37) Римская (общая) форма св. Елеопомазания выглядит так: "Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quidquid deliquisti per sensus".

38) Card. Vona in Rerumm Liturg. ! c.13. n.4 (Руссак о.с. стр.60, в примечании.)

39) Renaud. о.с. Т.П. pag. 603.

* * *

Изменения в римской Литургии и их причины, приведенные нами, еще совсем не исчерпывают предмета. Объяснение исторических (человеческих) фактов, какими бы они ни были, до тех пор не может быть окончательным (без остатка), пока не произведена реконструкция и не проделан анализ того духа, который был общей причиной этих исторических фактов, или, образно говоря, был почвой, на которой произросли эти исторические факты. Таковы требования уровня нашего современного психологического сознания.

Таким образом, если хотим решить нашу проблему "до конца", то мы должны реконструировать дух римской Церкви от ее истоков и до тех времен, когда этот дух достиг полной меры своего обособления. Найдем тут просто "кладезь объяснений не только для нашей собственной (узко понятой) проблемы, но и для понимания латинского обряда вообще, для понимания существенных различий между греческим и латинским обрядом, восточного раздора и т.п.

К сожалению, насколько мне известно, католические авторы не подходят к этим вопросам с этой (психологической) стороны. Понимаю их, понимаю и свой почин. Этот путь опасен - легко можно навлечь на себя подозрения в рационализме. К тому же психологический анализ - это рассечение, а рассечение организма, прочно связанного со святыми вещами, есть дело одиозное, т.к. легко может вызвать обострение - у тех, кто еще не дорос до высшего уровня психологической сознательности.

Но - чем была бы современная медицина без рассечения человеческого организма, а какие сопротивления в отношении этого рассечения были в истории?!

Развитие науки имеет свои права, ибо, хоть на первый взгляд и кажется, что чего-то нас лишает (наших предрассудков, которые мы считали чем-то "нерушимым"), но после дает нам истинное обогащение духа или же практическую пользу.

Что в Церкви человеческое, то можно и нужно объяснять человеческими причинами. Правда, Дух Святой ведет Церковь и ее жизнь, однако, как говорит богословский принцип, "*gratia non destruit naturam, sed perficit*". И потому все христианские народы сохраняют в Церкви свой психический характер, данный им природой. И иудеи и греки и римляне сохранили в Церкви свой природный психический характер - облагороженный, доведенный до уровня "*sentire cum Christo*", и все-таки верный себе.

Следует нам теперь пристальней взглянуться в различия между природными народными характерами, представленными в первичной Церкви.

С самого начала, как это видно из Св.Писания, апостолы насаждали Христову веру в иудейских общинах, рассеянных по римской империи. Значит, и дух в Церкви, поскольку говорится о человеческом, был иудейского покроя. Но уже в те апостольские времена эллинистическая (состоящая из бывших язычников) Церковь дает знать о себе: ее импульсы становятся причиной избирания диаконов (Деян. 6, 1-7) и апостольского Собора (Деян. 15, 1-32). Новый тип христианина, узаконенный этим Собором, принес свободу для размаха эллинистического духа. А ведь он был "грядущим", который в постапостольскую эпоху должен был стать правилом во всей Церкви. После разрушения Иерусалима (70г.) иудейский дух теряет даже свою историческую основу и постепенно утрачивается в Церкви, а эллинистический дух стает господствующим. Имеем и исторические памятники этой победы. "Н а у к а д в е н а д ц а т и а п о с т о л о в " - книжечка, вероятно, появившаяся сразу же в постапостольские времена, - еще пронизана иудейским духом. Она выдвигает идеал христианина: "Итак, если можешь тянуть в с е ярмо Господне (т.е. все

Моисеевы предписания), то будешь совершенным; а если не можешь, то исполняй, что можешь"(40) А "Письмо Варнавы" - книжечка, появившаяся где-то на переломе I и II в., уже направлена против иудейских категорий в христианской жизни. То же самое - в письме св.Игнатия Антиохийского (+107) магнезианам: "Это двуличие - признавать Христа, а жить по-иудейски"(41)

Обе эти психики, иудейская и греческая, в той сфере, которая нас интересует, были очень близки одна к другой - как религия к философии. Абстрактная истина была жизненным импульсом обеих этих психик. Здесь был их главный жизненный интерес и их особый путь. Однако иудейская психика отличалась интуицией, подбирая с ее помощью примеры из Откровения или из жизни (Ап.Павел - гениальный тип такой психики); а греческая психика отличалась философским анализом, логическим порядком в мышлении, построением логических рассуждений.

Власть, выделение власти, осознающей себя, право как таковое - это для обеих тех психик было как бы чуждым. Не их интерес, не их путь. Потому-то эти характеры не были организаторскими (очевидно: на больший масштаб). Иудеи и доныне не имеют общей религиозной организации: каждая их община (кагал) независима, а объединяет их только живое национально-религиозное сознание.

С точки зрения Божиего Провидения было вполне целесообразно, что в те, первые века Христовой Церкви доминирующей была именно такая психика, взлелеянная в абстрактной истине. Распространение христианства в первые три века было своего рода революцией, связанной с тяжкими преследованиями, а в таких условиях идеально организованная церковная власть и не могла бы состояться, и не могла бы давать столько пользы (стойкости и воодушевления), сколько давало посвящение для самой истины Христовой веры. (В "подполье" никогда нет идеальной организации, нет власти как таковой, зато живые идеалы заменяют разветвленную организацию.) Однако так не могло оставаться всегда. Когда Церковь вышла из катакомб, когда Христова вера стала господствующей, дивным

совпадением обстоятельств призвал Бог третий психический тип в первичной Церкви - римский организаторский талант.

Изначальная христианская Церковь в Риме складывалась преимущественно из приходящих элементов, из людей разных национальностей (волей или неволей оказавшихся в Риме, как в центре "мира"). Были это низшие классы общества, которых объединяли в единое целое Христова вера, эллинистический язык и то чувство, благодаря которому эти низшие слои римского населения скорее ощущали себя жертвами исконного Рима, чем его представителями.(42) Представителями господствующего Рима, его традиций и запросов и вообще присущей ему психики были тогда высшие сословия - те, языческие.

Неодинаковым было общественное положение христиан и коренных римлян (язычников), неодинаковы были также их стремления. Христиане были как бы выведены за скобки государства (как напр. духовенство в нынешней большеви); римляне были власть предержащими, государственниками, которые исполняли власть, искали ее и ориентировались в ней, а христиане искали истины и спасения. Два совершенно разных духовных мира! Рим был представителем "старого - языческого - мира", а "новая - Христова - вера" должна была изменить этот старый мир и создать новый. Рим был для христиан "мир сей", а христиане - "не от мира сего". Таким образом понятно, почему христианская община в Риме должна была чувствовать себя в оппозиции к психическим категориям Рима.

Такое положение было как нельзя более подходящей почвой для эллинистического духа в римской Церкви. На эллинистическом языке пришло христианство в Рим, новозаветные св. Книги были написаны эллинистическим языком, это был язык интернациональный - словно оторванный от мира (так как греки не были господствующим народом), следовательно, он был в полной гармонии с "оторванной", абстрактной правдой - жизненным идеалом христиан. С эллинистическим языком в изначальной римской Церкви господствовал и эллинистический дух.

Папа Климент (92-101) в своем письме к Коринфянам предстает чистым типом эллинистического покрова. Несмотря на то, что дело, которое он хотел уладить (дрязги коринфян против своей иерархии), само собой подходило под дисциплинарные меры, Климент реагирует на него в форме (пространного) "теоретического морализирования. Хотя местами и касается юридических моментов, все-таки стилизует их не по-юридически ("приказываем", "решаем", "учреждаем"...), а лишь морально ("так нужно делать, потому что кто этого не делал бы, тот провинится перед Богом"). Вот одно такое место из его письма: "А если бы некоторые не послушали того, что Бог через нас сказал, пусть знают, что виновны и подвергаются немалой опасности, а мы будем свободны от этого греха"(с.57).

Нигде традиция не сильна так, как в Церкви. Хоть в христианскую Церковь с течением времени пришло множество коренных римлян из высших сословий, хоть эллинизм все более и более приходил на Западе в упадок, однако в римской Церкви он еще жил - силой традиции. Но так не могло оставаться на все времена. Рим играл слишком важную и своеобразную роль в истории человечества, чтобы христианство могло миновать его, не впитав психически. И Провидение призвало природный талант Рима для лучшего обеспечения христианства в новых общественно-государственных отношениях, которые образовались в Европе после упадка Римской империи. Константин Вел. перенес свой царский престол из Рима в Византию. Каковы бы ни были действительные намерения царя Константина, однако история показала, что это его дело по своим последствиям превышало всякое человеческое разумение. Константин сделал Византию "новым Римом, и тем самым раз и навсегда решил судьбу романизма и эллинизма. Наводнение эллинизма, затопившее было всю Римскую империю, стало на Западе спадать, а на Востоке нашло для себя новое - самое большое озеро: Византию - все-таки вблизи греческого народа. Этому способствовало и нашествие варваров, которое на Западе уничтожило эллинистически-романскую культуру античности, содрало с душ

слой эллинистической культуры и оставило их такими, какими они были по своей природе. Рим постепенно стряхивал с себя эллинизм - сначала в жизни, а потом и в Церкви; а Византия утрачивала свою романскую примесь и в жизни, и в Церкви, и из "Римской империи" стала, наконец, "Греческой империей".(43) Провидению было угодно, чтобы Византия представляла и сохраняла христианский эллинизм до самого своего упадка (1453г.). Византия не породила христианский эллинизм, она его унаследовала. В том и таился зародыш своеобразного консерватизма культурной жизни Византии. Очевидно, отнесем это прежде всего к Церкви. Восточная Церковь и теперь отличается консерватизмом.

Немало историков не понимает этой, скажем так, "функции" Византии, и подходит к византийской культуре с совершенно неправильной позиции - дескать: Византия - это "выродок" Рима. А правда такова, что Рим был "в плену" эллинистической культуры, которую впоследствии утратил, а Византия выросла, жила и отцвела на фоне христианской эллинистической культуры.

Удивительны исторические аналогии между "старым" и "новым Римом"(Византией). Старый Рим господствовал немногим более 1000 лет и Византия - столько же (44). Рим пал под нашествием язычников, Византия пала вследствие экспансии магометан.

Однако во время переселения народов пал только языческий Рим, а Рим христианский стал именно возрождаться и возродился. Провидение начертало ему в христианстве наибольшую будущность.

В IV и V веках утрачивалась и утратилась в римской Церкви духовная оппозиция к Риму. Рим со своим язычеством уже не был господствующим, зато стала господствующей христианская вера. А до тех пор кесари не сидели в Риме, но в Византии. Папа Лев Вел. защитил в 452г. Рим от гуннов, а в 455г. от вандалов. Это - ярчайший симптом социальных отношений того времени в Риме. Папа стал

первым лицом в Риме даже с гражданской точки зрения. Папа - представитель Церкви и в то же время представитель Рима.

Пришло время, когда римская Церковь осознала себя представительницей и наследницей Рима...

Зародыш этого сознания был в то же время зародышем смерти не только для эллинистического языка в римской Церкви, но и для эллинистического обряда - и вообще "духа". Осознавшие себя христиане-римляне стали активным элементом в Церкви, уже в своем собственном психическом стиле. Рим претерпевал великую обрядовую эволюцию, изменяя первичный эллинистический обряд на свой собственный (римский или латинский), во всем его приспособлявая к требованиям своего психического стиля. Этот процесс продолжался несколько столетий. В такой психической диспозиции включался импульс прогресса, чем западная Церковь - в сравнении с восточной - и поныне отличается.

Каким же представляется этот римский психический стиль?

Каждый окончивший гимназию знает, что греки прославились философией и поэзией (вообще искусством), а римляне были отличными воинами и юристами - государственниками. Тот же самый характер остался в наследство от древнего Рима новому - христианскому, когда его душа уже сама себя осознала. Однако, и эллинизм оставил свой след в душе христианского Рима. Как иудейская психика вошла в состав христианского эллинизма, так христианский эллинизм вошел в состав христианского романизма. Греческое языческое общество (так же, как и римское) имело очень умозрительные религиозные понятия (богов представляло себе, как людей); а христианский эллинизм впитал в себя от иудеев-христиан утонченно одухотворенные религиозные понятия, что имело и различные практические последствия (в обустройстве Церкви, в формировании церковных практик). Это одухотворение воспринял христианский Рим от христианского эллинизма.

В конце концов, после пережитой новой кристаллизации в христианстве, римский психический стиль так же отличался от психического стиля христианского эллинизма, как отличается реализм от романтизма (мистицизма) в литературе. Удачно уловил эту разницу Вл.Соловьев: "Западная Церковь, верная апостольской миссии, не побоялась погрузиться в болото исторической жизни. Будучи длительное время, даже целые века, единственным живительным источником моральной гармонии и умственной культуры среди варварских племен Европы, она взяла на себя все заботы как внешнего управления, так и духовного воспитания этих племен с их независимой натурой и с их жестокими инстинктами. Отдаваясь этой тяжелой работе, она - подобно св.Николаю в сказке - не так заботилась о поверхностной чистоте, как о действительных нуждах человечества... Там на Западе хотели употребить все силы Божии и человеческие на пользу всемирного дела, здесь на Востоке сохраняли только свою чистоту. Вот главное различие между обеими Церквями и ближайшая причина их разделения."(45)

Нас интересуют более глубокие слои этих двух психик. Римская психика реалистична, следовательно, сильнее связана с конкретным миром, чем эллинистическая. Тяготение к конкретности, непосредственность, наглядность, практичность, размеренность, краткость, решительность в действиях, живые и подробно систематизированные понятия и чувствования, связанные с властью, управленчество - вот категории, с помощью которых реагирует реалистическая римская душа на житье-бытье. Это ее натура, это ее особый дар.

У грека "развязывался язык, когда он рассуждал об истинах веры. Здесь он открывал богатство понятий и выражений. Напр. "сидяй на престоле славы и призираяй бездны, безначальне, невидиме, непостижиме, неизменне, Отче Господа нашего Иисуса Христа"(из Литургии Василия Великого).

А у римлянина аналогично "развязывался язык", когда он говорил о правовых проблемах. Напр. "Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrae permissionis, statuti, ordinationis, mandati, praescripti, concessionis, indulti, declarationis, voluntaris, decreti et inhibitionis infringere, vel ei ausu temerario contraire".(46) Априори можно быть уверенным, что во всей греческой церковной литературе нет подобного текста. Закономерно, что римская Церковь выработала наилучший канонический кодекс.

Различия между духовенством и мирянами, как и между священником и епископом, в западной Церкви острее и наглядней, чем в восточной Церкви. Для этого используются разные элементы. В западной Церкви священник а) неженат(следовательно, изолирован от общественности, непохож на мирян, которые ведут и должны вести нормальную семейную жизнь); б) Литургию служит на непонятном для общественности языке и притом тихо; в) для верных - причащение одного вида. А епископ выше священника не только тем, что рукополагает, но и тем, что миропомазует.

Вообще западная Церковь отделена от мирян - как армия и с аналогичной целью: чтобы легче завоевывать (христианизировать) мир. Даже общий тип монастыря в западной Церкви имеет ту же самую цель. На Востоке монастырь - это место, где люди, покинувшие мир, "спасаются". На Западе монастырь - это твердыня Церкви, предназначенная для завоевания мира. Потому на Западе так много разнородных монашеских чинов, что существуют очень разнородные способы завоевания (христианизации) мира: одни монахи проповедуют, другие воспитывают молодежь, третьи являются профессорами, четвертые - миссионерами и т.д. А на Востоке все монахи имеют одну цель - "спасаться", потому и нет здесь множества монашеских чинов.

О том же свидетельствуют и ереси. На Востоке главные ереси были "теоретические": относились к л о г и ч е с к и м основаниям веры (арианство, македонианство, несторианство, монофелитизм, иконоборчество...). А главные ереси на Западе были "практические": прежде всего относящиеся к

основам церковной власти, и отрицали устройство Церкви (вальденсы, альбигойцы, Гус, Лютер, Кальвин, англикане, старокатолики...)

В западной Церкви есть ясное и четкое различие между "ordo" и "missio" ("jurisdictio") в действиях священника, чего нет в восточной Церкви. Исповедь в западной Церкви понимают как "actus judicialis", а в восточной - как "actus medicinalis".

Если же присмотреться к обрядовым различиям, то и тут обнаружим, что они имеют свои истоки в различных психиках. Тяготение к конкретности у римлян и тяготение к идее у греков были и есть теми психическими истоками, которые привели к главным обрядовым различиям на Востоке и на Западе. В сомнении - употребил Христос Господь на Тайной Вечере квасной хлеб или опреснок - римская натура вполне естественно остановилась на опресноке. Этот хлеб, предназначенный для Евхаристии, отличается от обычного хлеба (аналогично священник отличается celibатом от других людей). Душа, тяготеющая к конкретности, хочет не только абстрактно думать о предмете, но и осмысленно представлять его себе и - если можно - таки живьем видеть (слышать, переживать) его. Отличие евхаристического хлеба латинская натура последовательно довела до последней возможной грани: вместо хлеба на Западе стали употреблять тонкую облатку, красиво вырезанную в форме круга с вытисненным на нем распятым Христом. Сразу видно, что это - не обычный хлеб, а Божественный. По тем же психическим мотивам повелось на Западе открывание и выставление Наисв.Тайн и обносы ими на церковных выходах.

Конечно же, и то динамическое превозвышение Христа, о котором мы упоминали, здесь имеет свою почву, на которой произросло. Св.Дух не поддается конкретному представлению, а Христос - Богочеловек - поддается. Когда на Западе кланяются на "воплотившагося" и "Слово стало Телом", то потому, что вот Сын Божий появился среди нас, принял конкретную форму, которая так много говорит западному характеру.

На Западе вообще взял верх культ Евхаристии - психологически, без сомнения, благодаря ее конкретности (тем мы совсем не опровергаем, но и не преувеличиваем теологических оснований этого культа. Однако те же самые основания были и есть также и на Востоке, ибо Восток и Запад извечно одинаково понимали Пресв.Евхаристию, а все-таки на Востоке иначе оформился культ Евхаристии.). Собственно, в латинской Литургии говорят вещи. Служба тихая, язык непонятный, молитвы краткие, верные ориентируются по движениям священника, священник поднимает освященные Дары на обозрение верным, колокольчики звенят, орган играет (не человеческий, а вроде бы небесный голос), весь престол открыт, более всего разукрашен, киот большой и бросается в глаза. Литургия тут - мистерия, которую составляют, главным образом, достоинства вещей.

На Востоке взял верх культ Б о ж и е г о с л о в а . И с л о в о говорит. В соответствии с этим литургический язык должен быть понятным народу, службы громкие, богатые словами, верные принимают значительное участие в богослужении, Евангелие (книга) - предмет особого культа: оно представляет проповедующего Христа, поэтому должно находиться на престоле. Его красиво оправляют, выносят на обозрение, дают верным к нему прикладываться. Именно этот культ Евангелия - символ всего обряда в восточной Церкви. А в западной Церкви Евангелие, как отдельная литургическая книга, не существует вообще.

Греческая душа, богатая мыслями и фантазией, убегает от конкретности в царство идей. И именно этим путем она инсценирует литургическую мистерию.

Святылище отгорожено иконостасом (видимо, по образцу ветхозаветного храма - иудейское влияние). Царские врата во время освящения закрыты, евхаристический хлеб и перед (на большом входе) и после освящения для верных закрыт. Тут нужно думать, чтобы представить себе мистерию, глазами ее не видно.

На Востоке понятия "престол" и "святылище" неразрывно связаны, поэтому нет престола без святылища. А потому в церкви - только один

престол. На Западе вообще нет святилища, а есть лишь престолы. На Востоке - одна Литургия на одном престоле в один день. Этот принцип "единства престола и Литургии", без сомнения, оформился на Востоке под иудейским влиянием (у иудеев было очень сильно развито понятие единства в связи с религией: один бог, один храм, одно святилище, один обряд...) Его отстаивает уже св.Игнатий Антиохийский (+107г.): "Старайтесь, однако, чтобы иметь только одну Евхаристию (Литургию). Ибо только одно есть Тело Господа нашего Иисуса Христа и только одна чаша в единстве его Крови, только один престол".(47) В действительности Запад придерживается тут вещественных ценностей, а Восток - идейных. Чем больше отслуженных Литургий, тем больше их вещественная стоимость (перед Богом), а единство Литургии возносит ее величие, единство всех верных и т.д.

"Opusculum contra Francos", греческое сочинение времен перед раздором, между прочим, упрекает латинян в том, что они в Церквях употребляют распятие не рисованное, а резное, что "на Рождество Христово позволяют, чтобы бомбы взрывали возле престола, чтобы могли смеяться", что "в дни Страстной недели гасят свечи и делают землетрясения в церквях: в стулья, доски, стены молотками бьют и бутылки разбивают".(48)

В латинском и греческом обрядах есть та же вышеуказанная разница между символами и символическими действиями. Латинские символы реалистично-непосредственны (своей формой близки к действительности). Изображать в Церкви землетрясения упомянутым образом - это для грека уж слишком непосредственно, и потому его шокирует. Греческий крест своими одинаковыми концами не похож на реальный Христов крест, а латинский воспроизводит приблизительную форму Христова креста (нижняя перекладина длиннее). К тому же латиняне любят большие кресты (напр. на ризах), а в нашем обряде по правилу употребляется малый крест (если крест большой, как придорожный, то на нем изображено малое распятие) - по тем же самым мотивам. Непосредственный символ для грека слишком груб. Поэтому статуи в греческой Церкви не могли прижиться. А в западной

Церкви именно статуи больше всего бросаются в глаза (престолы как правило украшены статуями). художественный стиль в западной Церкви не отличается от стиля светских образов: здесь образ хочет следовать действительности. Не то в греческой Церкви: византийский стиль святых икон намеренно не хочет следовать действительности. Здесь икона предназначена, чтобы передавать наглядность святости, набожного замысла, аскетичности, сверхъестественного - и потому именно порывает с конкретными требованиями естественной гармонии.

В восточной Церкви уже в давние века, привязываясь к евангельскому Λογος, стали почитать Христа под символом "Премудрости Божией" (Αγία Σοφία, кафедральный собор в Царьграде освящен во славу этой "Премудрости Божией"). А в западной Церкви в новейшие века (в XVII и XVIII вв.) привился культ Христа под символом "Сердца Христова". Там доминирует идея, здесь - конкретное изображение(49).

Вот так греческая натура во всех подробностях обустроила Церковь. во всем оставаясь верной себе. А латинская натура сделала то же самое, но согласно своим собственным требованиям. Мы теперь не должны этому удивляться. Мы, собственно, призваны понять, почему это так? А если множество теологов еще и ныне - когда физиология и психология дошли до самых клеток - не понимают этого, то лишь потому, что они еще не смогли уровень современных знаний применить к церковным делам. Сегодня мы знаем, что каждый человек имеет индивидуальный рисунок линий на пальцах и ладонях, и на всем, к чему ни прикоснется, неосознанно оставляет следы этих своих линий. Не иначе происходило и происходит также и в Церкви - очевидно, здесь включаются в игру индивидуальные психологические "линии".

Именно на этом месте можно дать окончательное объяснение, по каким причинам переместили в Риме главный консекрационный момент с эпиклезиса на Христовы слова? Хотя эпиклезис, как это мы уже подчеркивали, имеет тот же смысл, что и Христовы слова (чтобы предложенный хлеб стал Телом Христовым, а вино - Кровью), однако для

натуры, необыкновенно чуткой к логическим и психологическим соображениям, связанным с властью, Христовы слова имеют особый нимб - именно потому, что они Христовы (как в армии "царское, королевское слово"; важен тут сам факт, без оглядки на смысл). Когда в римской Церкви дух эллинизма уступил духу романизма, латинская психическая натура, чуткая к идее власти, очень последовательно устремилась к перемещению главного консекрационного момента с эпиклезиса (который состоит из человеческих слов) на Христовы слова, и со временем произвела такое изменение в своей Литургии. В этом латинская натура выразилась полностью: непосредственность акции (Христос говорит слова освящения, а священник является лишь орудием), наибольшее приближение к исторической действительности (как на Тайной Вечере, так и в Литургии), возношение священнической власти (священник исполняет свою консекрационную власть, как напр. судья объявляет приговор).

Имеем весьма поучительную аналогию. В восточной Церкви считают величайшим святым Иоанна Крестителя. Это основано на данных Св.Писания. "ибо он будет велик пред Господом... и духа Святаго исполнится еще от чрева матери своей"(Лк. 1,15). "Истинно говорю вам: из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя"(Матф. 11,11). Иоанн Креститель удостоился быть Предтечей Христа, крестил Христа, был великим аскетом и понес мученическую смерть за стояние в законе Божиим. А в западной Церкви величайшим святым считают св.Иосифа, опекуна Христова, хотя о нем Св.Писание говорит лишь только, что он был "праведен" и не хотел "огласить Ее (Преч. Деву)"(Матф. 1,19). Как же это? И идут споры между православными и западными теологами, а мы, униаты, не знаем, как быть, ибо Иоанна, как величайшего святого, заповедала нам традиция, а св.Иосифа предписывает нам католический Запад.

Справедливо рассудить, который из этих двух святых больший, думается, людям невозможно. Не только потому, что это - Божия тайна, но и потому, что эти святые - разных уровней: каждый из них свят в своем стиле.

Собственно, о стиле и речь. И вновь мы должны вернуться к реализму и мистицизму.

Для мистического духа восточной Церкви св.Иоанн Креститель - величайший святой, ибо является таковым в мистическом стиле. А для реалистического духа западной Церкви св.Иосиф - величайший святой, ибо таков он в реалистическом стиле. О св.Иосифе Св.Писание говорит еще одно короткое слово, не приведенное выше, а именно, что он был "муж Ее"(Преч.Девы).Св.Иосиф исполнял отцовскую власть над Иисусом Христом, он был главой Св.Семейства. Вот в чем было его самое большое отличие, которое для латинской натуры, чуткой к идее и последовательности власти, более привлекательно.

* * *

Здесь не могу удержаться, чтобы хоть несколькими словами не коснуться восточного раздора, этой величайшей трагедии в истории Церкви. Много, очень много исторических пересудов о причинах восточного раздора набралось по обе стороны. думаю, что пришло время - наше время развитой исторической критики и тонкого психологического анализа - для пересмотра этих исторических пересудов. Не личности - Фотий, Керулларий или вообще царьградские патриархи, но сложившиеся отношения были тем собственно фактором, который привел к раздору. Личности были только орудиями; если бы не были именно эти, то нашлись бы другие. Конечно, были и противники раздора, были и устремления к единству, которые увенчивались кратковременным успехом, а все-таки не остановили и не ликвидировали раздора. Из этого видно, что сложившиеся отношения переросли любые личности.

На те отношения, хотя бы на первых порах, вполне определенно накладывались также политически-национальные отношения, несчастливые для Византии, но удачные для Рима (упадок власти царьградского кесаря, основание нового Римского царства...).

Однако те создавшиеся отношения, которые действовали изначально и на протяжении всей истории да и теперь действуют, по сути своей -

церковного характера, а последние имеют истоки в тех психических различиях, которые мы старались проанализировать. Если бы в Риме сначала не господствовал христианский эллинизм, а был бы сразу создан свой римский обряд, то история Церкви сложилась бы совсем по-другому. А поскольку Рим постепенно выламывался из эллинистического обустройства Церкви и развивался в своем направлении, как ему диктовала его психика, а греки, как правонаследники христианского эллинизма, считали эллинистическое устройство Церкви единственно легальным, так как оно было первоначальным и признанным Вселенскими Соборами того времени (на которых собственно греки имели перевес), то из-за этого между греками и римлянами сложились такие отношения, которые были и доныне есть между нашими "твердыми (консервативными) русинами" и украинцами на национальной почве. Греки были консерваторами и упорно отстаивали изначальную традицию, а римляне были реформаторами. Отношения были тем более дразнящими, что все происходило на церковной ниве, где традиция по самой своей природе более свята, чем где бы то ни было. Взаимные попреки и недоразумения, непонимание, отсутствие "общего языка" (общих психологических категорий) - вот что довело до раздора. Фотий сделал 6 упреков латинянам, Керулларий - 22, "Opusculum contra Francos" - также 22. Palmieri говорит об этих упреках: "Haec enumeratio luce clarius meridiana cordatis viris pandit fuitiles quidem causas auctores schismatis semel atque iterum excogitasse, ut suas seditiones probarent, ac disruptae unitatis ecclesiasticae crimen a seipsis averterent".(50) На мой взгляд, это в корне ошибочное мнение (потому, что он все сваливает на личности). Правда, греческие упреки не систематизированы, не все достаточно аргументированы (при состоянии психологического сознания в те времена иначе и быть не могло), однако они то и дело отмечают принципиальные обрядовые различия. Вне всякого сомнения, эти различия задевали греков за живое и озлобляли.

Фермент, который довел до раздора, не зародился во времена Фотия, но несколькими веками ранее. Принципиальные различия во взглядах возникли между представителями западной и восточной Церкви уже на I

Вселенском Соборе (325г.): западные выступали за целибат клира, восточные были против этого. То же самое, но в еще более острой форме проявилось на Трулльском (Царьградском) Соборе в 692г.(51)

Справедливо говорит Lübeck: "Schon die älteste Kirche hatte nicht ein Bild vollendeter äusserer Einheit aufzuweisen vermocht. Zwischen der Kirche des Morgen- und der des Abendlandes, zwischen der griechischen und der lateinischen Orthodoxie bestanden vielmehr soviel Verschiedenheiten des Charakters und der Sprache, der Anschauungen und der Gebräuche, dass bei aller Einheit in der Lehre ein tiefgehender Dualismus schon die junge Christenheit beherrschte, Romanismus und Hellenismus gaben beiden Teilen ihr Gepräge". "Sie (раздор) ist vielmehr als der äussere Abschluss einer mehrere Jahrhunderte hindurch dauernden und stets sich mehrenden Entfremdung zwischen den beiden Kirchen anzusehen, als der schrille Schlussakkord, in welchem uralte Gegensätze, Reibereien und Missverständnisse ihren potenzierten Ausdruck fanden".(52)

В те времена еще не были с полной ясностью проведены разграничения между догматом, обрядом и дисциплиной. Только схоласты своими метафизическими рассуждениями продвинули это дело вперед. Православные - потому, что схоластика не вошла в состав их духа - и по сию пору не имеют такого ясного понятия об этих разграничениях, как католики. Греки весь комплекс элементов в Церкви рассматривали под традиционно-догматическим углом, и именно потому обрядовые и дисциплинарные различия в западной Церкви представлялись им как различия в сфере догматов.(53) В конечном счете все несчастье было в том, что сначала был один обрядовый дух и одинаковая дисциплина во всей Церкви, а затем греки видели, как на Западе образуется отличающееся устройство Церкви. Нечего правду таить: если бы сегодня такое происходило в какой-либо части Церкви, то и сегодня - при всей нашей теологической осведомленности - повторилась бы та же самая распря. Об этом свидетельствует тот факт, что в нашей униатской Церкви и меньшие различия приводят к прискорбным трениям.

Как при таких отношениях прокладывать дорогу к реставрации бывшего единства между западной и восточной Церковью? Выискивать сотни различий, подтягивать их под догматическое значение и раздувать их, чтобы тем оправдать свою позицию - это воистину "царский путь" (самый безопасный и выгодный), однако именно этой дорогой греки дошли до раздора... Да и нас, католиков, она не приведет к цели. Думаю, что нам следует сглаживать различия, которые исторически образовались между восточной и западной Церковью, чтобы они представлялись не как противоречия, которые взаимно исключаются, а лишь как разногласия (*contraria*), которые могут существовать сами по себе под общим знаменем католической веры. Это резон унии, поскольку уния должна согласовать в себе церковный Восток с церковным Западом. Это мое исследование об эпиклезисе, собственно, имеет цель дать образец такого согласования в одном из всех спорных - наиболее тонком и характерном - вопросе.

40) Pisma Ojców Kościoła. T. I. Poznań 1924. Стр. 31.

41) Ibid. Стр. 219.

42) "Gminy chrześcijańskie złożone z wszelkich narodów miały charakter kosmopolityczny, antynarodowy". (Стр.). (Pisma Ojców Kościoła, o.c. T.II. Стр. XV), "Językiem grekim mówili w Rzymie wszyscy peregrini - przybysze".(Ibid. Стр. XXXIX).

43) Дольше всего в Византийской империи удержалось само название "ромей" (римляне), бывшее государственным названием подданных этой империи (аналогично - как "австрийцы").

44) Очевидно, нужно принять 326 г., когда Константин обосновался в Византии, как разграничительную точку.(Рим - от 753 г. до Р.Х. - до 236г. после Р.Х. - всего 1079 лет; Византия - от 326г. до 1453 г., если вычесть 57 лет господства "восточной латинской империи" в Византии, всего 1070 лет. так же долго существовало "папское государство": от 755г. до 1870 - итого 1115 лет. даже восстановленный титул "римского кесаря" существовал на Западе чуть более 1000 лет: от 800 до 1806 г.)

45) Влад. Соловьев: Россия и вселенская Церковь. Перевел свящ. Влад. Герасимович. Львов 1903, стр. 4.

46) Из распоряжения Пия V (в 1570 г.) о "Missale Romanum".

47) В письме к филадельфийцам, с. 4.

48) Гл. Aurelius Palmieri O.S.A.: *Theologia dogmatica orthodoxa (Ecclesiae graeco-russicae)*. Т. II, Prolegomena. Florentiae 1913. Стр. 27-28.

49) На Западе были попытки ввести культ и других конкретных реалий, связанных с Христом. Так, св. Бернард объявил о поклонении св. Гробу, св. Катерина Сиеннская распространяла поклонение Крови Господней (главу Поклонение Святейшему Сердцу как учебник для священников предложил Григорий Хомишин, епископ Станиславский. Станислав 1920. Стр. 66). Однако эти поклонения не могли привиться, ибо они слишком оторваны от Христа, Его личности.

50) О. с. Стр. 29.

51) Там было решено (кан.13): "В римской Церкви желающие получить диаконство или пресвитерство, должны обещать, что будут воздерживаться от супружеской жизни со своими женами. Однако мы позволяем им, согласно апостольскому канону (кан. 6), продолжать супружескую жизнь". Hefele o.c. V.III. Стр. 333.

52) Dr. Konrad Lübeck: *Die christlichen Kirchen des Orients*) Verlag der Jos. Kösel'schen buchhandlung, Kempten und München). Стр. 2 и 14.

53) Православные и теперь смотрят на это именно так. Например, когда я это пишу, в последнем номере православного журнала "Духовный Сеятель" (Варшава, № 7, 1928 г.) читаем:

"Восточная Церковь хранила свято и нерушимо свои догматы и каноны, которые были установлены Вселенскими Соборами Церкви и которые имели опору на твердых и, в самой своей идее, нерушимых основах евангельских истин и науки апостольской, западная Церковь шаг за шагом начала изменять догматы (!) Вселенских Соборов и вводить новые (!) без малейших на то оснований"(стр.91).

* * *

Какие последствия повлекло в римском каноне устранение эпиклезиса? Какова нынешняя конструкция этого канона? Устранен ли весь эпиклезис или только переделан? У нас лишь немногие знают римскую Литургию, потому мы должны привести больше цитат из нее, чтобы наши выводы стали более наглядными.

Римская Литургия не имеет отдельной проскомидии. Проскомидийная часть вставлена в состав самой Литургии после "Credo". В той же части находится молитва, которую можно считать первым превентивным

эпиклезисом. "Veni sanctificator omnipotens aeterne Deus, et bene + dic hoc sacrificium tuo sancto Nomini praeparatum. Per intercessionem beati Michaelis Archangeli stantis a dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum, incensum istud dignetur Dominus bene + dicere, et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum. Amen."

В самом каноне есть еще два превентивных эпиклезиса, из которых последний выглядит как формальный эпиклезис. Таким образом всего в римской Литургии даже три превентивных эпиклезиса. Вот как чередуются в римском каноне молитвы, логически относящиеся к эпиклезису. "Te igitur(тем канон начинается), clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeans, et benedicas haec + dona, haec + munera, haec + sancta sacrificia illibata".(54) (Следует "commemoratio pro vivis", ради чего, с какой целью приносится жертва. Затем следует упоминание святых - Преч.Девы, апостолов и т.д. - с прошением об их заступничестве. Затем:)

"Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus, Domine, ut placatus accipias: diesque nostros in pace disponas... Per Christum...

Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, bene + dictam, ad + scriptam, ra + tam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: ut nobis Cor + pus et San + guis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.(55)

Qui pridie quam pateretur, (Accipit Hostiam) accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas: (Elevat oculos ad coelum) et elevatis oculis in coelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem tibi gratias agens, bene + dixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite, et manducate ex hoc omnes. (Tenens ambabus manibus Hostiam inter indices et pollices, profert verba consecrationis secrete, distincte, et attente.)".

Hoc est enim Corpus meum.(Prolatis verbis consecrationis, statim Hostiam consecratam,

genuflexus adoratur; surgit, ostendit populo... Tunc detecto Calice, dicit:)

Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas: item tibi gratias agens, bene + dixit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite, et bibite ex eo omnes. (Profert verba consecrationis secrete super Calicem:)

Hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et aeterni testamenti: mysterium fidei: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

Haec quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis. (Genuflexus adoratur: surgit, ostendit populo.) Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatae passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in coelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis ac datis. (Jungit manus, et signat ter super Hostiam et Calicem simul) Hostiam + puram, Hostiam + sanctam, Hostiam + immaculatam, (Signat semel super Hostiam et semel super Calicem) Panem + sanctum vitae aeternae et Calicem + salutis perpetuae.

Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justis Abel, et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae, et quod tibi obtulit summus Sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

Supplices te rogamus, omnipotens Deus: jube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime Altare tuum, in conspectu divinae Majestatis tuae: ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen. (Следует "commemoratio pro defunctis", потом о живых "nobis quosque"... с упоминанием святых - без Преч. Девы.)

Per Christum Dominum nostrum. Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, (Signat ter super Hostiam et calicem simul):

sancti + ficas, vivi + ficas, bene + dicis, et praestas nobis. (Signat cum Hostia ter a labio ad labium Calicis, dicens:) Per ipsum, et cum ipso et in ipso (bis signat inter Calicem, et pectus) est tibi Deo Patri + omnipotenti, in initate Spiritus + sancti (elevans parum Calicem cum Hostia, dicit:) omnis honor et gloria.

Per omnia saecula saeculorum (Следует "Pater noster", преломление Гостии, причастие и т.д.)

Мы уже приводили доказательства, что первичная римская Литургия происходила из Александрии. Здесь можем прибавить и другие доказательства. Римская литургия имеет (сильный) превентивный эпиклезис на том же самом месте, что и в типовых египетских Литургиях. Поименное упоминание святых с прошением о заступничестве перед освящением - это присуще только типовым египетским Литургиям (св. Кирилла, ев. Марка), но есть и в римской Литургии. Сирийские Литургии содержат такое упоминание лишь после освящения (даже сирийская Литургия ев. Марка) Существует достаточно выражений, типичных для римской Литургии, которые встречаются только в египетских Литургиях. Напр. "sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justis Abel et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae... jube haec perferri per manus Angeli tui (в VI-VII в., как свидетельствует книжечка "De sacramentis", тут стояло "angelorum tuorum") in sublime Altare tuum, in conspectu divinae Majestatis tuae "(римская) - "Suscipe ea super altare tuum spirituale, coeleste... ad majestatem tuam coelestem, per ministerium Angelorum et Archangelorum tuorum sanctorum, sicut ad te suscepisti munera justis Abel et sacrificium patris nostri Abrahami"(Кирилл Алекс.) (56), "suscipe, Deus, in sanctum et coeleste et intellectuale altare tuum, in magnitudinem coelorum, per Archangelicum ministerium tuum... ut suscepisti munera justis tui Abel, sacrificium patris nostri Abrahami"(ев. Марка) (57).

"Que omnia fecisti per tuam sapientiam, lucem veram, unigenitum Filium tuum, Dominum et Deum et Servatorem nostrum Jesum Christum, per quem tibi, cum ipso et Spiritu sancto gratias agentes..."(ев. Марка) (58), - "Per

quem haec omnia, Domine, semper bona creas... Per ipsum, cum ipso, et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria"(римская); и т.п. Эти молитвы (фрагменты) находятся в египетских Литургиях перед освящением, а в римской Литургии - после освящения. Да уже и сама история указывает на Александрию, как на то место, откуда Рим получил свою первичную Литургию, ибо именно с Александрией, как с крупнейшим после себя городом и как со своей "пристройкой" Рим поддерживал в первые века христианства оживленные контакты.

Римская Литургия в сравнении с египетскими или вообще с восточными Литургиями, воспринимается а) как сокращенная (ее молитвы сокращены, а действие осталось тем же самым, что и в восточных Литургиях), а потому б) сухая (без глубинной поэзии и богословской философии), б) как мозаика. Нет в ней той логической непрерывности, которой отличаются восточные Литургии, но наблюдается в ней (в каноне) какое-то логическое прерывание и смешение (два превентивных эпиклезиса в самом каноне, "Hanc igitur oblationem" - "Quam oblationem", "Supra quae" - "Supplices te", обращение к святым перед освящением и после него и т.п.). Ясное дело, что это не оригинальная такая композиция римской Литургии, а лишь следствие многократной переделки первоначального текста с целью: а) сокращения Литургии, б) устранения Св.Духа там, где Он появлялся отдельно, в) устранения (собственно) эпиклезиса. Дадим слово автору, которого нельзя упрекнуть в предубеждении по отношению к римской Литургии, ибо он оканчивает свою работу о римской Литургии вот каким апострофом: "niema w całym chrześcijaństwie tak czcigodnego rytu jak nasz rzymski", "żaden ryt wschodni, dzisiaj używany, nie jest tak archaiczny jak ryt mszy rzymskiej".(59) А говорит он так: "Uchodzić powinno jak pewnik przez wszystkich uznany, że nasz kanon nie zachował tego kształtu, w jakim pierwotnie został ułożony; jest układem nowszym, jest nawet fragmentem; z dość wielką pewnością to powiedzieć możemy. Msza, dzisiaj przez nasz odprawiana, znacznie jest skrócona; nietylko skrócona, ale i przekształcona".(60) "Na pierwszy rzut oka przy jakim takim

badaniu albo tylko zastanowieniu baczniejszem spostrzedz można, że niema porządku właściwego w naszym kanonie obecnym, że jego części są jakoby jakoś poprzesztawiane. Nie znajdziemy bowiem logicznego związku i następstwa w treści istotnej modlitw kanonu; każdemu te braki podpadną, a muszą podpaść, jest się porówna układ naszego kanonu i jego modlitw z anaforami rytu antjochjeńskiego i aleksandryjskiego".(61)

Сеї "brak jakoby należytego porządku w rozmaitych częściach jako składnikach kanonu"(62) римской Литургии разные авторы (Bunsen, Probst, Bickell, Cagin, W.C. Bishop, Batiffol, Baumstark, Buchwald, Drews, Cabrol...) старались прояснить, выдвигая теории о первоначальном римском каноне и его изменениях.

Можно ли по современному тексту римской Литургии доказать, что в первичной римской Литургии был формальный эпиклезис? Без всякого сомнения. Второй превентивный эпиклезис в римском каноне свидетельствует, что римской Литургии также был присущ элемент эпиклезиса в самом каноне. Судя по египетским превентивным эпиклезисам, можно не сомневаться, что и в римском (втором) превентивном эпиклезисе первоначально должно было быть призывание Св.Духа. В современном римском каноне Св.Дух упоминается лишь в самом конце, в порядке Пресв.Троицы ("in unitate Spiritus sancti"). А может, в первичной римской Литургии эпиклезис находился только перед Христовыми словами? Нет. В каждой восточной Литургии после произнесения Христовых слов предложенные Дары, хоть освящение уже и началось, все-таки еще называются "хлебом и вином"(в эпиклезисе), значит, и считаются ими. Когда в нашей Литургии священник провозглашает "Твоя от Твоих Тебе приносим", то под словами "Твоя от Твоих" надо разумеать хлеб и вино в их природной (земной) форме. Мы приносим Богу то, что можем принести из земных плодов: хлеб и вино (по образу ветхозаветной жертвы). К Телу и Крови Г.н. Иисуса Христа грамматическая форма (множественное число) "Твоя от Твоих" никак не подходит.

У нынешней римской Литургии в том месте иная логика: на "Твоя от Твоих" (что так же, как и в нашей Литургии, следует непосредственно после анамнезиса) она уже приносит Богу Тело и Кровь Иисуса Христа; "Hostiam puram, Hostiam sanctam, Hostiam immaculatam, Panem sanctum vitae aeternae et Calicem salutis perpetuae".

Однако в том месте есть фраза, которая выдает, что в первичной римской Литургии была та же самая логика, что и во всех восточных Литургиях. "...offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis as datis."(63) - фраза " de tuis donis as datis", как уже замечено, никоим образом не относится к Телу и Крови Иисуса Христа, а только к земным плодам, которые Бог дает для жизни. Эта фраза своей грамматической формой и редупликацией (повторением слов) означает многие и разнообразные Дары и только часть их ("de..."), а Тело и Кровь Иисуса Христа не подходят под эти понятия.(64) Значит, первичная Римская Литургия на "Твоя от Твоих" также приносила хлеб и вино в их природной форме, следовательно, можно заключить, что окончательно освящала Дары только во время эпиклезиса. Значит, в ней должен был быть эпиклезис в том же самом месте и с тем же самым смыслом, что и во всех восточных Литургиях.

Об этом говорят и другие данные. Уже после освящения - по логике современной римской Литургии - именно в том месте, где в восточных Литургиях находится эпиклезис, следуют молитвы, логический смысл которых тот же, что и смысл эпиклезиса: прошение об освящении предложенных Даров. "Supra quae propitio as sereno vultu respicere digneris et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justii Abel..." Такая молитва перед освящением, пока предложенные Дары остаются только хлебом и вином, имеет свой полный и ясный смысл. Но после освящения? Если пересказать приведенную молитву в ее полной логической последовательности, то она представится так: "Изволь милостиво взглянуть на это Тело и Кровь Твоего Сына и прими эту жертву, как принял Ты... Таким же образом представляется и следующая молитва: "Supplices te

rogamus, omnipotens Deus: jube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu Majestatis tuae".(65)

Lisowski пишет об этом: "Zrozumienie tych modlitw nasuwa ogromne trudności, niemal nie do rozwikłania... celebrans prosi, by Bóg spojrział mile na tą ofiarę na ołtarzu, jak niegdyż na ofiarę Abła, Abrahama, Melchizedekaa. Jak to należy rozumieć? Przecież po konsekracji jest już na ołtarzu Najmilszy Syn Boży, w którym sobie Ojciec zawsze dobrze upodobał, i ten ma być porównany do ofiar Starego Zakonu?"(66)

Западные авторы, давние и новейшие, в целом так излагают смысл этих молитв, что в них молят Бога не о предложенных Дарах, но о милости к нам. Учитывая этих освященные Дары: "Oramus ergo, ut acceptabilis haec hostia sit placeatque pro nobis, ut, cum offerimus, quod placet, placeatur nobis Deus"(Odo de Cambrai+1113). Однако Норре вполне справедливо отвечает на это: "Es ist unschwer einzusehen, wie hier überall(он приводит разные такие цитаты) das Opferobjekt im offernden Subjekt verflüchtigt ist oder beide miteinander, jedoch wieder auf Kosten des Objekts, vermischt werden. Den strengen Wortlaut des Textes hat man willkürlich verlassen".(67)

Не может быть двух мнений о том, что приведенные две молитвы в римском каноне - это остатки, собственно суррогат первичного эпиклезиса. Тем более, что оканчиваются прошением, которым кончается эпиклезис в каждой восточной Литургии: "ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii Tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur".

Но и это еще не все. Наибольшая загадка для всех истолкователей римской Литургии - это осенение крестным знамением уже освященных Даров. Речь идет о первых десяти таких знамениях, так как последние пять делает священник не своей рукой, а гостией, что вполне понятно. Уже Petrus Damiani (+1072) огорчается по поводу тех знамений: "Nis oritur non praetereunda silentio quaestio, quare super hostiam benedictam et plenissime consecratam adhuc benedictionis signum exprimitur? Immo talia sunt quaedam subjuncta in canone, quae videntur innuere, quod nondum sit concecratio

consumata".(68) Почти теми же словами высказывается об этом и папа Иннокентий III. Осенение крестным знаменем имеет значение "привлечения Божией силы" на предмет или лицо, которые осеняются, значит, это знак благословения или освящения. Как же это согласовать, что в Римской Литургии священник осеняет предложенные Дары еще и после освящения, что выглядит так, как если бы священник благословил или освящал Самого Христа? Кстати говорит Lisowski: "Jak to wytłumaczyć? Czy kapłan ma błogosławić ciało i krew Chrystusa, źródło wszelkiego błogosławieństwa i łaski?"(69)

Разные авторы пытались выяснить этот "crux interpretum". В большинстве случаев следуют Фоме Аквинскому, по словам которого крестные знамения здесь не имеют значения благословения и освящения, а только служат для напоминания о силе Креста и крестных мук Христа: "sacerdos post consecrationem non ititur crucesignatione ad benedicendum et consecrandum, sed solum ad commemorandum virtutem crucis et modum passionis Christi".(70) Maldonat высказал мысль, что этими знамениями Церковь хочет символически сказать: вот здесь есть Христос - "haec est hostia sancta, hostia pura, hostia immaculata", (71) Cornelius a Lapide объясняет эти знамения тем, что они не относятся к Христу "in se", а только к Христу, поскольку Он есть "victima nostra", а так как "sacerdos maior est sua victima", то может в Литургии благословить Христа.(72) Bossuet: эти знамения собственно относятся не к Телу и Крови Христа Господа, но к тем, кто должен их принять в причастии.

Однако, по словам Норре, такие объяснения не удовлетворяли многих Отцов Тридентского Собора, высказавших пожелание, чтобы эти знамения были устранены: "Placeret militis, quod non fierent cruces super hostiam consecratam, ne videretur aliquid deesse ad suam sanctificationem".(73) До этого не дошло, ибо эти знамения появились в незапамятные времена, и - как таковые - освящены устойчивой традицией.

Lisowski, чтобы оправдать приведенное мнение св. Фомы Аквинского, говорит: "Przecież krzyż nie zawsze jest znakiem błogosławieństwa, ale ma też i

inne znaczenie, n.p. przy słowach: "Deus in adiutorium meum intende" - albo przy egzorcyzmach: "Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine + Patris et Filii + et Spiritus Sancti +". Krzyż więc jest znakiem wezwania wszechmocy Bożej, jest symbolem łaski Bożej..."(74) А что же такое это благословение, как не "wezwanie wszechmocy Bożej " или дарование Божией милости?!

У крестных знамений, принятых в римской Литургии после Христовых слов, нельзя без искусственных натяжек отнять то значение, которое они имеют всегда и везде. Конечно, крестные знамения перед Христовыми словами имеют просто исключительное значение освящения; но после Христовых слов они сохраняют это самое значение, ибо и тут в молитвах еще - прошение об освящении предложенных Даров. Совершенно верно и проникательно заключает Норре: "Die Segnung der Oblation ist nichts anderes, als in die Sprache des Symbols gekleidete Bitte um deren Konsekration. Die Kirche handelt nicht anders, als sie spricht. Konnte sie nach der durch Christi Wort bereits gesetzten Konsekration noch um letztere bitten, so konnte sie auch segnen. Das Eine ist die Konsequenz des Andern. Keineswegs also segnet sie Christum, sondern die munera des Brotes und Weines, deren Konsekration sie erfleht".(75)

Норре проходит невредимым между Сциллой и Харибдой таким образом, что молитвы, следующие в римской Литургии после Христовых слов, считает истинным и формальным эпиклезисом, как об этом думал уже Николай Кавасила. "Der Konsekrationsakt ist dort(в восточных Литургиях), wie hier, Liturgisch zu einer "solemnis oratio", zu einem grossen Gebets- und Segensakte, zur Anrufung der schaffenden Gottesmacht, zur Epiklese des heiligen Geistes ausgewachsen. Der Konsekrationsmodus der römischen Kirche differirt weder textlich, noch rituell von dem der morgenländischen Kirchen".(76)

В любом случае верно, что эти молитвы и знамения в римском каноне остались, как следы первичного эпиклезиса. Имеем тому просто классическую аналогию. В римской Церкви в первых веках

священник совершал миропомазание сразу же после крещения - так же, как и в восточной Церкви.(77) В позднейших веках миропомазание закрепилось за епископами, однако в римском обряде крещения донныне остались отчетливые следы первоначального обычая, когда священник сразу же после крещения миропомазывал. Вот это место из "Rituale Romanum":Сразу после крещения священник *"intingit pollicem in sacro chrismate, et ungit infantem in summitate capitis in modum crucis, dicens:*

Deus omnipotens, Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu sancto, qui que dedit tibi remissionem omnium peccatorum,*(hic ungit)* ipse te lineat chrismate salutis + in eodem Christo Jesu Domino nostro in vitam aeternam".(78)"

Эта молитва - видимо, отрывок из той молитвы, которая в нашем обряде входит в Таинство Миропомазания: "...Господи Боже Вседержителю... иже и ныне благоволивый паки родити раба Твоего новопросвещеннаго и невольных грехов оставление тому даровавый, сам Владыко... даруй тому и печать Дара Святаго... Духа..."

Психологически понятно, что переделки святых (литургических) текстов обычно лишь половинчаты. Святость текста ограничивает свободу движений. Образцом пусть послужат различные деформированные эпиклезисы, приведенные нами. Потому-то и при переработках (как уже сказано, их должно было быть несколько) римской Литургии сохранены остатки первичного эпиклезиса: молитвы, смысл которых - прошение об освящении Даров, и крестные знамения. Только так становится ясным все дело - без остатка.

Д-р Руссак ставит вопрос: "Можно ли предполагать, что в случае присутствия в римской Литургии эпиклезиса он был римскими отцами опущен?!" - и дает ответ, что "ввиду недостаточности доказательств мы поделаем убеждение авторов, утверждающих, что в римской Литургии, кроме выше воспроизведенного нами текста, действительно не было другого призывания, подобного нынешнему эпиклезису".(79) Вот они,

авторы, на которых ссылается Д-р Руссак: De Puniet, Batiffol, Varaine, Карабинов (Москаль)... К ним примыкает и Lisowski, преподнося как умозаключение: "bo czyżby papież rozwiązał trudności co do epiklezy, gdyby był usunął ją z kanonu rzymskiego, a pozostawił w innych kanonach zachodnich i anaphorach wschodnich? A przecież już od św. Jana Chryzostoma nauka o konsekracji jedynie mocą słów ustanowienia była też na Wschodzie ustalona, a zatem konsekwentnie potrzeba było usunąć też epiklezę z liturgij wschodnich".(80)

Не осознавали эти авторы того факта, что римский обряд не есть первичный, а только развился как переделка из первичного эллинистического обряда. И собственно этот новый "обрядовый курс" в Риме довел также до переделки первичного эпиклезиса - или вообще до перестройки литургического канона. Все свидетельства и логические умозаключения ясно говорят в пользу этого, и никакие - против.

Большинство авторов признает, что в первичной римской Литургии был формальный эпиклезис. Некоторые даже пытаются воспроизвести первичный римский эпиклезис. Напр. Buchwald реконструирует его (со времен Льва I до Григория I.) вот как: "Te igitur, clementissime Pater, Per Jesum Christum filium tuum supplices rogamus as petimus, uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, supra que propitio ac sereno vultu respicere et mittere digneris Spiritum sanctum tuum, ut fiat panis corpus et vinum sanguis unigeniti tui, et quotquot sacrosanctum Christi corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur".(81)

Однако это просто невозможно и, к счастью, излишне - точно воспроизвести первичный римский эпиклезис (ибо со временем сокращался текст, переставлены выражения, предложения, целые молитвы...) Достаточно того, чтобы обобщенно указать: в каком направлении перестроен римский канон.

Как мы уже указывали, во всех восточных Литургиях эпиклезис представляет главный момент в процессе литургического освящения.(82) Так

это должно было быть и в первичной римской Литургии. Перестройка велась в том направлении, чтобы этот главный момент передвинуть с эпиклезиса на Христовы слова. А сделано это путем перестановки частей всего канона: 1) молитвы, которые в первичной Литургии стояли перед Христовыми словами и только подготавливали освящение ("Supra quae", "Supplices te Rogamus", и "Per quem haec omnia"), где они и ныне находятся в египетских Литургиях, перемещены на место первичного эпиклезиса, чтобы быть как бы отзвуком главного момента освящения. 2) Эпиклезис, после устранения из него призывания Св. Духа и твердого выражения "fac...", перемещен в самое начало канона (что выдает форма "supplices rogamus ac petimus", которая в "De Sacramentis" еще стояла на Христовых словах - в эпиклезисе), чтобы он начинал процесс освящения. 3) Таким образом в каноне оказалось два превентивных эпиклезиса (нынешний второй превентивный эпиклезис был уже изначально - по образцу египетских - на том же месте). 4) "Unde memores" осталось неизменным на своем месте включительно с окончанием "offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis ac datis", как о том уже шла речь. 5) "Hostiam + puram, Hostiam + sanctam..." - это отрывок из первичного эпиклезиса, куда входили такие выражения по образцу эпиклезиса в Литургии св. Иакова: "corpus vivificum, corpus salutare, corpus coeleste..." В "De sacramentis" находим те же самые выражения на месте, которое во всех Литургиях занимает эпиклезис: "hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae". 6) "ut quotquot ex hac altaris participatione", которое, без сомнения, было окончанием первичного эпиклезиса, осталось на своем месте. (83) 7) Крестные знамения, имевшие место во время эпиклезиса, оставлены далее после Христовых слов - тем более, что две части из эпиклезиса ("Hostiam + puram..." и "quotquot...") остались на своем изначальном месте, а в них входили крестные знамения.

Так эпиклезис был разорван на три части, а четвертая была убрана из него полностью.

Многочисленные крестные знамения, следующие после освящения, наводят на догадку, что римский эпиклезис должен был быть достаточно длительным - таким, в котором повторялись выражения, подходившие под смысл крестных знамений. Возможно, что он - перед первой его переработкой - был амальгамой двух эпиклезисов - египетского и иерусалимского. В Риме сходились все пути, потому неудивительно, если так оно и было.

Остался нам лишь еще один вопрос: Имеет ли нынешняя римская Литургия эпиклезис? Д-р Руссак формулирует этот вопрос так: "Но эпиклезисом ли надо считать" молитвы, которые следуют в римской Литургии после Христовых слов? И дает на него "ответ отрицательный".(84) А Норре, как мы видели, утверждает, что и нынешняя римская Литургия имеет (истинный) эпиклезис. Итак, в чем же дело? *Qui bene distinguit, bene docet*. И тут нужно качественное, даже двойное разграничение: а) эпиклезис в историческом значении - и эпиклезис в абсолютном значении; б) эпиклезис как неизменная "консекрационная формула" - и эпиклезис, как консекрационная молитва с неизменным смыслом (хоть слова могут быть и разными).

Нынешняя римская Литургия не имеет исторического, полного и истинного эпиклезиса. Значит, она не имеет такого типа эпиклезиса, который присущ всем восточным Литургиям и который первоначально находился также в римской Литургии. Но должен ли тот исторический тип литургического эпиклезиса быть неизменным ради абсолютных теологических соображений? Иными словами, нужно ли понимать литургический эпиклезис, как консекрационную формулу, в которой нельзя менять ни одного слова?

Д-р Руссак именно такое требование предъявляет эпиклезису и потому не видит его в других Литургиях, хоть он там и есть.(85) Но если бы

он получше присмотрелся к историческому материалу, то обнаружил бы, что в некоторых Литургиях нет подобной консекрационной формулы, составленной из "неизменных" Христовых слов.

Сущность эпиклезиса состоит не в неизменных словах, а лишь в неизменном смысле: литургический эпиклезис - это прошение Церкви (священника), чтобы Бог *hic et nunc* Своей силой (Св. Духом) претворил предложенные Дары в Тело и Кровь Г. н. Иисуса Христа. Представленный в абсолютном значении, эпиклезис не должен следовать после Христовых слов, но может обрамлять эти слова и даже мог бы быть помещен непосредственно перед Христовыми словами (однако это было бы менее логично, ибо был бы "обратный порядок мышления"). Нет ли в таком абсолютном значении эпиклезиса в нынешней римской Литургии? Мы видели, что он там есть - разбросанный вокруг Христовых слов. Норре совершенно прав - но при одном условии.

Чтобы Литургию *κατ' ἐξῆν* (значит: как восточные Литургии, так и римскую) "очистить" от всяких логических непоследовательностей и затруднений, нужно - не как думает Rauschen - эпиклезис перечеркнуть, но перечеркнуть тот изначальный метафизический схоластический принцип, который гласит: что процесс евхаристического пресуществления осуществляется "*in instanti*" - в один момент.

Ничто иное, только этот принцип представляет в искаженной перспективе эпиклезис в восточных Литургиях, а в римской Литургии приводит к затруднениям "*niemal nie do rozwikłania*".

Западные авторы, вместо того, чтобы поставить под сомнение этот, скажем так, разрушительный принцип, ставят его превыше всякого рассмотрения и выводят из него метафизические конструкции, что является Прокрустовым ложем для Литургии *κατ' ἐξῆν*. "*Ecclesiam prodere est, ne quid recentiorum quorundam Theologia detrimenti capiat*"(Renaudot) - здесь это подходит более, чем где-либо.

Вот как мудрствует Lisowski:

"Przeistoczenie dokonuje się momentalnie, i n i n s t a n t i . Cała substancja chleba i cała substancja wina w jednym momencie, a nie powoli i stopniowo, lecz od razu przemienia się w substancję ciała i w substancję krwi Christusa Pana. Racje podaje św. Tomasz (эти соображения рассмотрим в следующем разделе, поэтому здесь их опускаем). Gdyby epikleza stanowiła wyłączną formę konsekracji, jak twierdzą niektórzy teologowie greccy i Schell, albo była współkonsekrująca ze słowami, jak uczyli Kabasilas, Marek efezki i wielu nowszych teologów schyzmatyckich, Makarios, Malcew, Goeken, albo wreszcie gdyby była *conditio sine qua non* przeistoczenia według opinii Catharina, Cheffontaines'a i ks. Maxa saskiego, to przeistoczenie nie mogło by nastąpić i n i n s t a n t i , bo miało by początek, koniec i czas trwania pomiędzy słowami a epiklezą. Raczej bardziej logicznem byłoby twierdzenie, że przeistoczenie dokonuje się mocą samej epiklezy, ale i w tym wypadku transsubstancjacja nie byłaby *instantanea*, bo temu sprzeciwia się sam tekst epiklezy"(86)

Все это на манер св.Фомы, который утвердил мнение, что евхаристическое пресуществление должно осуществляться абсолютно моментально. Увидим, на каких основах это держится.

А тут мы должны утверждать, что ни восточные Литургии, ни римская Литургия, сами по себе, своим текстом, ничего не знают о моментальном пресуществлении. Как могла бы римская Литургия после Христовых слов еще просить об освящении предложенных Даров и символическими знаками продолжать процесс освящения, если бы полагала пресуществление моментальным актом, который полностью осуществляется произнесением Христовых слов? Если бы редакторы нынешнего римского канона видели в нем такие логические затруднения, какие видят те, что исходят из приведенного схоластического принципа, то, наверно, не удовлетворились бы таким построением канона, какое есть, но переделали бы его, чтобы он соответствовал принципу моментального пресуществления. А они могли не видеть тех затруднений лишь при том одном условии, что не имели в сознании принципа моментальности литургического

пресуществления. Дело действительно обстоит так, как понимал его Норре: "solemnis oratio", а не "формула", составленная из нескольких слов, это способ, которым римская Церковь также освящает предложенные Дары.

Только при таком условии очищается римская Литургия от всяких логических затруднений. После Христовых слов процесс освящения еще завершается, еще длится, значит, все молитвы и знамения обретают свойственное им непреложное и неискаженное значение.

Но ведь католическая Церковь сразу же после произнесения Христовых слов воздает предложенным Дарам Божественные почести? Как это понять и обосновать? - Нет ничего легче. Елисавета назвала Преч.Деву "Матерью Господа" (Бога), хотя Преч.Дева еще не родила Сына Божия... Но Пречистая дева уже зачала Божия Сына - значит: уже н а ч а л а быть Его Матерью.

54) Это первый превентивный эпиклезис в каноне.

55) Это второй превентивный эпиклезис в каноне.

56) Renaudot. о.с. Т.І. Стр. 42.

57) Ibid. Стр. 136.

58) Ibid. Стр. 131-133.

59) Fortesque - Hozakowski, о.с. Стр.200. - Отмечаем, что автор в своей книге не подкрепляет доказательствами это свое утверждение.

60) Ibid. Стр.158.

61) Ibid. Стр.102-103.

62) Fortesque - Hozakowski. о.с. ibid.

63) В египетской Литургии св.Марка: "Tibi, Domine, Deus noster, quae tua sunt, de tuis bonis haec proposuimus coram te." Renaud. о,с, Т.І. pag..141.

64) Признает это и Lisowski: "Słowa "de tuis donis ac datis", które można zastosować do chleba i wina, a nie do ciała i krwi Chrystowej". Słowa ust. Стр.255.

65) Действительно, и в нашей Литургии по освящении просим: "Яко да человеколюбец Бог наш, прием я во святыи и пренебесный и мысленный Свой жертвенник, в воню благоухания духовнаго, возниспослет нам божественную благодать и дар Святаго Духа, помолимся". Однако здесь нет прошения, чтобы Бог принял освященные Дары, а только чтобы. п р и н я в освященные Дары, "ниспослал нам Свою божественную благодать и дар Св. Духа". Итак, здесь молимся о с е б е .

66) Słowa ust. Стр. 255.

67) О.с. Стр. 103, аналогично на стр. 108.

- 68) Цитирует Норре, стр.98.
- 69) Ibid.
- 70) Sum. Theol. III, q.83, art.4.
- 71) Цитирует Норре на стр. 111.
- 72) Цитирует Lisowski: Słowa ust. Стр. 264-265.
- 73) Цитирует Норре на стр.110.
- 74) Ibid Стр.264.
- 75) Ibid. Стр. 208.
- 76) Норре, о.с. Стр. 209-210.
- 77) "Anfangs wurde die heilige Firmung gleich nach der heiligen Taufe erwachsenen Kindern oder Erwachsenen gespendet".(Der äussere Gottesdienst oder das grosse Katholische Kirchenbuch von Ludwig Donin, Wien 1865, стр. 138.)
- 78) Rituale Romanum usibus dioeceseos ad s. Hippolyti accomodatum. Hippolytopoli, 1787, стр. 29-30.
- 79) О.с. Стр.53.
- 80) Słowa ust. Стр.253.
- 81) Цит. Fortesque - Hozakowski, о.с. Стр. 142.
- 82) Признает это и Baumstark: "Es unterliegt keinen Zweifel, dass die endgültige Textgestalt der Epiklese in den morgenländischen Messen in ihrem Aussprechen, nicht in demjenigen der Herrnworte der Einsetzung, den genaueren **K o n s e k r a t i o n s m o m e n t** voraussetzt".(Die Messe in Morgenland von Dr. Anton Baumstark. Kempten und München 1906. Стр. 146)
- 83) Таким образом Buchwald довольно метко воспроизвел древний римский эпиклезис. хотя и смешал некоторые гетерогенные (неоднородные) элементы, а еще больше пропустил гомогенных.
- 84) О.с. Стр.53.
- 85) В действительности такое понимание присуще почти всем западным авторам, ибо они отталкиваются от "неизменной консекрационной формулы", следовательно, и эпиклезис рассматривают под тем же углом. так напр. в догматике Egger-a (Enchiridion Theologicae Dogmaticae Specialis, edit, VII, Brixinae 1911, на стр. 797) читаем: "Transsubstantiatio non fit per $\epsilon\pi\kappa\lambda\eta\sigma\iota\nu$; quippe quae in precibus tantum Ecclesiae consistit, atque in **diversis liturgiis diversa fuit**".
- 86) Słowa ust. Стр. 292-283.

IV

МЕТАФИЗИЧЕСКИ-БОГОСЛОВСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЭПИКЛЕЗИС

В проблеме эпиклезиса нужно различать историко-литургический и метафизически-богословский аспекты. До сих пор мы рассматривали эпиклезис с историко-литургических позиций. Наш вопрос был поставлен так: Как Литургия сама в себе представляет акт евхаристического освящения, как его совершает? Какие имеются варианты в исторических литургических текстах, относящиеся к акту евхаристического освящения?

И пришли мы к таким выводам: а) Все без исключения Литургии представляют акт освящения как процесс, состоящий из разных моментов (воспоминание Тайной Вечери, Христовых страстей, приношение предложенных Даров, прошение о пресуществлении - то есть эпиклезис). А осмысливая эти моменты, мы убедились, что они имеют просто идеальное свое богословское и психологическое обоснование. б) Совокупность Литургий, как восточных, так и западных, в воспоминании о Тайной Вечере приводит Христовы слова и эпиклезис. в) В римской Литургии эпиклезис расположен вокруг Христовых слов, в восточных Литургиях он следует после Христовых слов. г) В некоторых сирийских Литургиях Христовы слова не приведены в их оригинальной форме, а свободно пересказаны.

Из этих данных следует:

а) Что между римской Литургией и восточными Литургиями нет никакого спора об эпиклезисе. Спорят между собой не Литургии, а лишь теологи. Литургии согласны между собой. Как говорит Норре: "Die Epiklese, statt ns zu trennen, vereinigt uns".(1) Таким образом приходим к извечной, общеизвестной истине: ни восточная Церковь никогда не делала упреков римской Литургии, ни западная Церковь не делала упреков восточным Литургиям. Следовательно, "спор об эпиклезисе

между Востоком и Западом" - исключительно научный, теоретический, а не предметно-литургический.

б) Эпиклезис в историческом или же конкретно литургическом аспекте относится к сущности евхаристического освящения. Об этом говорит построение всех без исключения Литургий: процесс освящения кончается только после эпиклезиса. Поэтому эпиклезис, как высказывается Норре, составляет "eine liturgische Notwendigkeit".(2)

в) Итак, предложенные Дары литургически правильным образом окончательно освящаются только после эпиклезиса. А в каком состоянии находятся предложенные Дары после произношения Христовых слов? Lisowski говорит: "Fidei proximum jest, że po wypowiedzeniu słów: "to jest ciało moje - to jest krew moja" natychmiast jest Christus Pan obecny pod postaciami chleba i wina".(3) без сомнения, это так, и уже можно предложенным Дарам поклоняться, как Богу (cultus laetiae), что Церковь и делает. Однако Lisowski не говорит - завершился ли уже этими словами (правильный) литургический процесс освящения? Сама Литургия говорит, что - нет. А из этого следует, что по произнесении Христовых слов, образно говоря, в предложенных Дарах Христос уже "зачат", но окончательно еще не "рожден". В римской Литургии, где главный консекрационный момент приходится на Христовы слова, а важнейшая часть эпиклезиса находится перед ними, по произнесении этих слов Христос уже более близок к полному и окончательному рождению, чем в восточных Литургиях, где главный консекрационный момент - согласно построению тех Литургий - приходится только на эпиклезис. Однако это является второстепенным различием, как напр. то, что у некоторых видов деревьев сначала появляется цвет, а затем - листья, а у других - сначала листья, потом - цвет.

Этим, думается, заложены основы для разрешения конкретно возможных "casus-ов". Как, напр., относиться к предложенным Дарам после произнесения над ними Христовых слов, если по какой-либо причине

Литургию (нашу) нельзя продолжать? Ответ: так, как если бы они были окончательно освящены. Общий принцип, относящийся ко всем Св. Таинствам, таков, что действие Св. Духа соотносится с действиями священнослужителя. Если напр. священнослужитель быстрее выговаривает молитвы литургического канона, то и процесс освящения окончится быстрее (т.е. за меньшее время). А если священнослужитель уже произнес в Литургии Христовы слова над предложенными Дарами, а далее из-за кого-либо препятствия не может продолжать Литургию, то в этом исключительном случае ради человеческой немощи Св. Дух может Сам завершить освящение, как напр. незрелый плод, сорванный с дерева, если он уже находится в соответствующей фазе развития, сам дозревает. Произнесение Христовых слов над предложенными Дарами, собственно, и есть критерий той "соответствующей фазы развития" евхаристического освящения. Думать иначе - нет оснований.

Но не могли бы священник одними лишь Христовыми словами, или даже только вырванными словами "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" и вне Литургии завершить евхаристическое освящение? Вот верхушка тех изощренных, теоретических вопросов, которые вытекают из теоремы западных теологов, что "полную и исключительную форму" Евхаристии составляют Христовы слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя". Решение этого вопроса пока отложим, а здесь отметим лишь то, что именно такие изощренные вопросы по данной теме более всего разжигают спор между западными и восточными теологами.

Кстати замечает Renaudot, уже не однажды послуживший нам: "Ipsi Graeci, si illos potius audiamus, quam illorum accusatores, non tam orthodoxam de verbis consecrationis doctrinam inplugnant, quam quorumdam theologorum latinorum sententias duas. Una erat, quod solis istis verbis "Hoc est corpus meum" - "hic est sanguis meus" consecratio ita perficeretur, ut a quocunque sacerdote prolata effectum haberent, etiam extra Liturgiam; altera, quod preces Ecclesiae, quibus illa (эпиклезис) constat, piaе

quidem forent, sed nihil ad consecrationem conferrent. Haec Graeci tradicionis et auctoritatis veterum Patrum observantissimi admittere recusabant".(4)

Главным и характерным источником логических погрешностей и взаимных осуждений в споре об эпиклезисе является то, что ни западные, ни восточные теологи не делают различия между историко-литургическим и метафизически-богословским аспектами. Западные теологи стоят на метафизически-богословских позициях, и свои выводы относят к Литургии, как если бы эти выводы вытекали из Литургии. А восточные теологи поступают противоположно: стоят на исторически-литургических позициях и свои выводы абсолютизируют, т.е. считают их как бы вытекающими из метафизически-богословской позиции.

Это - общее различие между западными и восточными теологами, поэтому в начале сего исследования мы и сказали, что именно взгляд на эпиклезис - очень знаменательный показатель всей системы богословского мышления на Западе и на Востоке.

Из-за смешения самых разнородных позиций вопрос выглядит неправильно поставленным, следовательно, и ответы выходят неправильными. Проиллюстрируем это на конкретном примере. Обобщенно формулируя литургическое евхаристическое пресуществление, в своем третьем пункте Lisowski говорит: "sentencia certa jest to, że epikleza zupełnie nie należy do formy przeistoczenia, ani jako jej cześć istotna (forma patialis, inadaequata), ani jako pars integralis, ani nawet jako conditio sine qua non".(5) Но это выведено не из литургических текстов (из их логики, на их основании), а только из метафизических (своеобразных) соображений, совершенно оторванных от духа и логики Литургии. Те метафизические соображения (вскоре с ними встретимся у св. Фомы) в действительности относятся к абсолютному понятию евхаристического пресуществления (которое абстрагируется от всех конкретных Литургий) и говорят

лишь то, что в таком абсолютном, не литургическом понятии евхаристического пресуществления эпиклезис не является существенной составной частью. Иными словами: вне Литургии якобы можно освятить хлеб и вино только лишь восемью Христовыми словами и без эпиклезиса, как пишет об этом Фома Аквинский: "Unde dicendum est, quod si sacerdos sola verba praedicta proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum, quia intentio faceret, ut haec verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis praecedentibus hoc non recitaretur".(6)

Допустим, что эти слова Фомы в целом безусловно справедливы, однако из этого еще отнюдь не следует, что и Литургия так же минималистично, абстрактно, неразвито трактует акт евхаристического освящения. Из того, что для человеческой жизни, абсолютно говоря, достаточно хлеба и воды, совсем не следует, что все люди употребляют лишь хлеб и воду, что для поддержания жизни не нужна другая пища, или что Творцу угодно, чтобы люди жили только на хлебе и воде... Мы уже знаем, что Литургия считает эпиклезис составной, существенной частью евхаристического освящения. Значит, вывод об эпиклезисе, который делает Lisowski, относится не к Литургии, а к воображаемому случаю, который в действительности, как увидим, никогда не может реализоваться. А погрешность состоит в том, что Lisowski относит сей вывод к Литургии.

Еще дальше зашел Д-р Руссак в своих окончательных выводах об эпиклезисе: "догматически совершенно ясно, что эпиклезис, т.е. слова призывания Св.Духа, догматически можно без всякого ущерба пропустить. Пропуск призывания Св.Духа нисколько не может мешать освящению Св.Даров."(7) Это же самое как бы должно было следовать "с нравственной точки зрения" и "с точки зрения пасторального", "с юридической точки, как со всех прочих точек зрения".(8) Но если отличать литургический аспект от метафизического, то становится понятным, что все эти "точки" о.Руссак относятся к метафизическому, фиктивному

случаю евхаристического освящения, а не к конкретно-литургическому, у которого своя "точка зрения". И потому против этой литургической "точки зрения" все "точки" о.Русснака - лишь мистификации, притом очень вредные - как грех, который мстит сам за себя. И в самом деле - не может остаться без возмездия то, чтобы Литургию в важнейшей ее части "ампутировать" во имя тех или иных метафизических принципов, вместо того, чтобы в полном смирении постараться понять ее дух и логику. Выбросить эпиклезис из (нашей) Литургии! И что же останется? В нашем литургическом каноне, кроме как в эпиклезисе, нигде нет речи а) о сиюминутности момента освящения, б) нет прошения о пресуществлении. Значит, после удаления эпиклезиса в нашем каноне остался бы лишь исторический пересказ Тайной Вечери, который священнослужитель должен бы был мысленно (в интенции) дополнять, что относится все это к настоящему времени. Таким образом, получилась бы какая-то искаленная Литургия, ибо она в самом акте пресуществления не приводила бы ясными словами того, что священнослужитель должен хотя бы в мыслях вспомнить. Было бы это - в наисвятейшем акте - каким-то "капральским исполнением" (мягче не скажешь), а не произведением всей психологии служения Богу и вообще набожности, так как священнослужитель ни единым словом не высказывал бы прошения Церкви о Божественном даровании Тела Христова и Его Крови. (О уния, берегись всяческих поправок во имя метафизического мудрствования, а держись светлой твоей традиции!) Совсем иное - в римской Литургии. Там в каноне два превентивных эпиклезиса, да еще и после Христовых слов чередуются прошения об освящении Даров. К сожалению, сего о.Русснак, ослепленный песостоятельными принципами, не видит и не понимает. Для него дело обстоит так, что "Св. Мать Православно-Кафтолическая Церковь на Западе поступила в сем деле положительно, пропустив эпиклезис".(9) Он ищет в эпиклезисе не смысла, не литургических истин, и не понимает этих истин, только ищет чудодейственных слов, как если бы Царствие Божие было "в словах", а не "в силе". И только поэтому приходит он к

выводам : "1. в западных Литургиях нет формального эпиклезиса. 2. где бы и кто бы в тексте не видел намек (иллюзию) на призывание Св.Духа, все-таки употребляемые при этом слова никогда не тождественны со словами в эпиклезисе восточных Литургий."(10) И так, слова и только слова!

* * *

Норре дал решение вопроса об эпиклезисе только с историко-литургической позиции. О метафизическом аспекте - в самом конце своей книги - только упомянул, да и то неясно.

Вот его слова: "Eines nur bedarf es dazu in der östlichen Kirche: das sie erkenne, wie der Epikleze nur eine Liturgische, nicht eine faktische Notwendigkeit zukomme".(11) Оправданно замечание о.Русснака, что "Д-р Норре и пр. положительно провозглашают католическое учение, но об эпиклезисе выражаются все-таки неясно."(12) Какова же должна быть эта "фактическая необходимость"? Если призадуматься над приведенными словами, то станет ясно, что Норре, добросовестно придерживаясь историко-литургической позиции, ее фактов и доводов, пришел к заключению, что эпиклезис является "литургической необходимостью". Но при этом он испытывал мощное давление авторитарной схоластической метафизической теории о "форме Евхаристии" и поддался ему - без разбора и аргументов, и этим, очевидно, впал в конфликт с самим собой. Эта его "фактическая необходимость" - не что иное, как "абсолютная необходимость" схоластов. И получается, что эпиклезис не абсолютно обязателен для евхаристического освящения. А поскольку это освящение практикуется только в Литургии, то из этого следует, что эпиклезис не обязателен для Литургии. Норре в некоторых местах так ясно и пишет: "Feststeht, dass die Konsekration nicht durch die Epikleze geschieht".(13) "Müssen wir... ihr (эпиклезису) die Kraft der Konsekration entschieden absprechen".(14) Какая же это "литургическая необходимость", положенная эпиклезису? В чем она состоит? Одно другому противоречит.

Чтобы и нам не оставить проблему эпиклезиса в такой же, как у Норре, незавершенной фазе, следует проанализировать пути и соображения, которые

привели к схоластической "форме Евхаристии" и поддерживают ее так сильно, что и ныне она общепринята среди католических теологов.

Как мы уже однажды упоминали, эта теория развивалась двумя путями: а) приписывания Христовым словам как таковым пресуществляющей силы; б) применения к акту евхаристического освящения науки Аристотеля о "форме", т.е. "сути" вещей, вследствие чего наступила сегрегация слов, имеющих в литургическом каноне, и моментов - оставляя от одного и другого лишь абсолютный минимум.

Мы уже приводили слова Цезария из Арля (502-542), где он приписывает Христовым словам "тайную силу" ("secreta potestas") и называет их небесными словами ("verba coelestia").

Почти 300 лет спустя подобный отзыв дает Florus Magister: "In his verbis, sine quibus nulla lingua, nulla regio, nulla civitas, id est nulla pars Ecclesiae catholicae, conficere potest id est consecrare Sacramentum Corporis et Sanguinis Domini, ipse Dominus tradidit Apostolis... et Apostoli generaliter omni Ecclesiae. Christi ergo virtute et verbis iste panis et calix ab initio consecratus est. Christi virtute et verbis semper consecratur et consecrabitur".(15) Эти авторы жили на Западе в наименее просвещенные века, потому и неудивительно, что они Христовым словам как таковым приписывают пресуществляющую силу. Они еще не умели устанавливать тончайших разграничений, ибо для такого различия нужно иметь просвещенное сознание. Фома Аквинский, хоть и несравненный мастер разграничений, также приписывает Христовым словам пресуществляющую силу ("vis creata effectiva consecrationis", "vis conversiva"), приводя аргументы, почему он так думает: "Cum Eucharistia sacramentum caeteris sit dignius, verba formalia sacramenti necesse est habere virtutem quandam creatam consecrationis effectivam".(16) Однакоже, как говорит Bartmann в своей догматике, "der grössere Teil(схоластов) mit Bonaventura, Albert, Alexander von Hales Gott-Christus, den Heiligen Geist als Ursache derselben (то есть освящение) fasst".(17) И вполне справедливо.

Ссылаясь на Ап.Павла, мы уже отмечали, что вера в букву, или же слово, как таковое, чужда Христовой вере. А это значит, что Христова вера никакому слову, как таковому, не приписывает сверхъестественной имманентной силы. Именно Св.Дух совершает сверхъестественное действие в Св. Таинствах, а не слово, как таковое. Не меняет дела то, что Евхаристия - святейшее из Св.Таинств. Слова - лишь условие для того, чтобы Св.Дух приступил к деланию.

В обычной практической жизни, действительно, можно высказываться, что Христос "своими словами" освятил хлеб и вино на Тайной Вечере - так, как говорим, что "солнце всходит" или "заходит". Подобное - в отношении к Литургии. Но когда мы исходим из метафизической позиции, то должны доводить разграничения до самого конца и точно выражаться. На Тайной Вечере Христос освятил хлеб и вино Св.Духом, а словами "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" только дал логическое выражение этого освящения. Без отрицания пресуществляющей силы, которая должна бы быть имманентной Христовым словам, иначе этого понять не дано. Таким образом вопрос может быть поставлен лишь так: Освятил ли Христос предварительно Св. Духом хлеб и вино, а затем выразил это словами? Или одновременно со словами? Но этот вопрос не имеет никакого значения для Литургии, ибо в любом случае абсолютно точно то, что на Тайной Вечере, когда Христос произнес слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", хлеб и вино уже были пресуществлены. А что-либо иное в Литургии для нас не может иметь значения.

Христовы слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" - это, возможно, наипростейшее утверждение факта. Можно смело допускать, что Христос намеренно избегал каких-либо изысканных слов и впечатляющих фраз (в смысле неких заклинаний), чтобы не давать повода для сотворения веры в слово, как таковое.

Если бы Христовы слова имели имманентную пресуществляющую силу, то из этого бы вытекали следующие логические заключения: а) Христовых слов нельзя было бы переводить; б) нельзя было бы их

сокращать; в) нельзя было бы заменять их другими, даже вполне равнозначными словами.

К психологии "магических слов" (то есть слов, которым имманентна некая необычайная сила) относится принцип, что эти слова должны остаться абсолютно неизменными. Иначе теряют свой эффект. Они ведь служат как "ключ (Losung) взаимопонимания" между людьми и высшими (разумными) силами, которые реагируют лишь на точное произнесение оговоренных слов. Значит, эти слова должны быть высказаны в их оригинальном звучании, а не в переводе на другой язык. Так напр. и военный пароль (солдату на страже) нужно сказать в оригинале, а не в переводе.

Но такому понятию неизменности Христовых слов, составляющих форму Евхаристии, противится вся христианская традиция и практика, ибо эти Христовы слова без всяких скрупулезностей еще с апостольских времен произносятся в Литургии на разных языках, да и до нас даже не дошли в оригинальной форме. Слова, которым имманентна некая необычайная сила, нельзя сокращать, выбирать из них лишь некоторые, а другие опускать. Значит. форму Евхаристии могли бы составлять только все слова, высказанные Христом о хлебе и вине на Тайной Вечере, и только в том порядке, в котором Он их высказал; а те восемь избранных слов, почитаемых схоластической теорией за полную и исключительную форму Евхаристии, не имели бы никакой силы. (Следовательно, приписывание Христовым словам пресуществляющей силы в действительности идет вразрез со схоластической теорией о форме Евхаристии.)

Таким образом, было бы крайне важно установить: какие именно слова произнес Христос на Тайной Вечере, а установить это - при расхождении в Св.Писании - невозможно. (Здесь мы находимся в атмосфере "веры в букву" и наглядно убеждаемся, насколько чужда она Христовой вере, да и словам ап.Павла: "где Дух Господень, там свобода", II Кор. 3, 17).

В конце концов, если бы Христовы слова имели имманентную пресуществляющую силу, то третьим (минималистичным) следствием было

бы то, что их нельзя было бы замещать какими-либо другими, хоть и вполне равнозначными словами (как напр. вместо "Тело Мое" - "Тело Христово"), нельзя было бы переставить их из директивной формы в индирективную.

Вот только этого последнего следствия придерживается схоластическая теория о форме Евхаристии. А чем это доказывает?

Фома Аквинский выдвигает вполне правильное учение о релятивной заменимости sacramентальных слов. Поставив перед собой вопросы "Utrum requirantur determinata verba in sacramentis" и "Utrum liceat aliquid addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum" (Summa Theol. III, q.60, art.7 i 8), он так на них отвечает: "Cum determinata sit sacramentorum materia, determinatae scilicet sensibiles res, multo magis oportet determinatam esse verborum in sacramentis formam". (ibid. art. 7) "Forma verborum", как видно из дальнейшей аргументации, тут имеет то же самое значение, что и "sensus verborum". "Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur id est, non secundum exteriorem sonum vocis, sed quia creditur, (18) id est (объясняет Фома) s e c u n d u m sensum verborum, qui fide tenetur. Et hic quidem s e n s u s est idem apud omnes, licet non eadem voces sint quantum ad sonum. Et ideo quiuscumque linguae verbis proferatum talis sensus, perficitur sacramentum" (ibid.). "Verbis in quibus sacramentorum forma consistit addere quisquam aut detrahare non licet q u o v e r u s s e n s u s c o r r u m p a t u r " (ibid.art.8). А излагая этот свой общий ответ, говорит: "Ad secundum dicendum quod verba pertinent ad formam sacramenti r a t i o n e s e n s u s s i g n i f i c a t i. Et ideo quaecumque fiat additio vel subtractio verborum, quae non addat aliquid aut subtrahat d e b i t o s e n s u i, non tollitur species sacramenti"... "Si autem sit talis transpositio quae sensum locutionis non variet, non tollitur veritas sacramenti, quia secundum quod Philosophus dicit, "nomina et verba transposita idem significant" (ibid.).

Из этих аргументов вытекает, что форму Св. Таинств создает собственно "s e n s u s v e r b o r u m", а не слова, как таковые; и потому в разных Церквях могут быть словесные различия в форме одного и

того же Св.Тайинства, однако логический смысл должен быть одним и тем же.

Это правильно, потому что согласуется с практикой и всеми доводами логики. Однако, говоря о форме Евхаристии, Фома порывает со своим общим учением и из формы Евхаристии делает исключение. Западная формула крещения звучит: "Ego te baptizo..." Восточная: "Крещается раб Божий..." А еще больше различий в формулах миропомазания и елеопомазания. Для формы Евхаристии Фома исключает подобные различия. Тут должны быть Христовы слова именно в такой форме, в какой Христос их высказал: "benedictio consecrationis nunc perficitur per recitationem eorum, quae tunc (на Тайной Вечере) acta sunt; unde si tunc per haec verba non est facta consecratio, nec modo fieret"(ibid. q.78, art.1).

Христовым словам, сказанным на Тайной Вечере, Фома, как известно, приписывает пресуществляющую силу. Вот почему он делает исключение для формы Евхаристии. Но почему же тогда выбирает из этих слов только "существенные"? Ведь слова, имеющие имманентную чрезвычайную силу, имеют эту силу только все вместе, а не в рациональной сегрегации.

Если призадуматься над психологически-логическими диспозициями, которые привели Фому к именно такому "исключительному" учению о форме Евхаристии, то найдем такое объяснение: это учение Фомы - не что иное, как сплав особой западной традиции и философии Аристотеля о материи и форме.

Христовы слова, сказанные на Тайной Вечере, как нам уже известно, на Западе всегда были окружены особым нимбом; со временем, в начальных средних веках, когда критицизм был менее всего развит, этим словам стали приписывать особенную силу - более или менее ясно - "пресуществляющую силу". Фома поддался этой могучей традиции; однако, с другой стороны, проникнувшись философией Аристотеля, подверг содержание этой традиции аристотелеву критическому разделению по принципу "сути вещей". Так Фома сочетал два разнородных элемента, которые в действительности не

поддаются сочетанию, ибо они психологически враждебны между собой. Из этого должно было возникнуть "исключение".

Еще один аргумент, распадающийся на несколько частных. Христовы слова, составляющие "форму Евхаристии", должны быть высказаны "ex persona Christi", поэтому они, хотя и не имеют пресуществляющей силы, не могут быть заменены какими-либо другими словами. Сам Фома говорит об этом лишь столько: "Sed forma hujus sacramenti profertur quasi ex persona Christi loquentis, ut detur intelligi quod minister perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi"(ibid.). Но автор, который добавил примечания,(19) говорит об этих словах Фомы: "Itaque consecratio nulla foret, si sacerdos diceret: "Hoc est corpus Christi, hic est calix sanguinis Christi. Quia necesse est ut ex persona ipsius Christi verba proferat".

Если речь идет о конкретной Литургии, то автор совершенно прав, ибо к этому стремится текст Литургии. Но если речь идет об абсолютной возможности? Почему абсолютно понимаемая форма Евхаристии не могла бы быть стилизована, как эпиклезис: "Господи, сделай это (сей хлеб) Телом Христовым"?

а) Аргумент Фомы: "ut detur intelligi quod minister in perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi" - с одной стороны, не является безоговорочно истинным, с другой стороны он бессильный. Этот аргумент относится к конкретному литургическому освящению (а не к абсолютно мыслимому). А в римской Литургии священник крестным знаменем осеняет предложенные Дары - даже после произнесения Христовых слов, значит, не только "profert verba Christi", но и "что-то - делает": внешними знаками символизирует то, что сверхъестественно делается с предложенными Дарами. Но не иная функция священнослужителя и в других Св.Таинствах (напр. при крещении обливает голову оглашенного, символизируя омовение души его от грехов).

Поскольку аргумент утверждает, что форма Евхаристии должна давать понять, что пресуществление наступает не силой священника, но силой

Христа, то форма эпиклезиса куда лучше отвечает этому требованию, ибо эпиклезис ясными словами обозначает, что Господь, а не священник совершает пресуществление.

Форма "сие есть Тело Мое", с этой точки зрения, сама по себе, собственно, невыразительна, и ее надо тотчас мысленно дополнять, что это "Мое" относится не к священнику, а только к Христу.

б) Форма Евхаристии должна быть высказана "во имя Христово" - значит "ex persona Christi". - *Nego consequentiam* или (если бы кто так думал) *identitatem*. Формы всех Св.Таинств провозглашаются "во имя Христово", значит - в силе и намерении Христова установления, однако из этого не следует, что формы Св.Таинств должны высказываться "ex persona Christi". значит, из этого титула нельзя делать исключения для формы Евхаристии. В конечном счете, и авторы, выдвигающие этот оспариваемый нами аргумент, приводят его только как "*ratio convenientiae*", а не как "*ratio necessitatis*".(20) Но в абсолютном смысле эти доводы не имеют силы.

в) В форме крещения должны быть произнесены слова: "во имя Отца и Сына и Св.Духа", ибо Сам Христос так повелел. Значит, аналогично форма Евхаристии должна состоять из слов, высказанных Христом на Тайной Вечере, ибо и тут имеем повеление Христа: "Сие творите в Мое воспоминание." - *Nego paritatem*. И первом случае Христос дал точно выраженное повеление, и потому оно должно быть нами исполнено только так, как дано. В конечном счете, здесь идет речь о наименованиях Лиц Божества, которые по определению нельзя заменить другими словами. А во втором случае Христос дал только общее повеление. Абсолютно неизменно в нем только то, что мы уже установили: "это дело с этим логическим смыслом". А эпиклезис точно передает этот смысл.

г) Слова, которыми Христос установил Св. Таинство Евхаристии, имеют утвердительную форму, значит, форма Евхаристии должна иметь утвердительную форму, но не может иметь депрекативной

(просительной) формы - *Nego consequentiam*. Только Самому Христу было дано совершать евхаристическое освящение простым утверждением, без просьбы, но людям - по свидетельству всех без исключения Литургий - этого никак не дано (по уже известным нам соображениям). Римская Литургия (о ней главным образом речь) не содержит Христовых слов самих по себе, но окружает их мольбами о пресуществлении - так, что весь акт освящения имеет определенно депрекативную форму. Следовательно, с такой точки зрения эпиклезис даже лучше отвечал бы требованиям абсолютно понятой формы Евхаристии.

д) Наконец, можно было бы привести и такой довод против депрекативной формы Евхаристии: утвердительная форма уже сама по себе дает понять, что акт пресуществления действительно совершился, а депрекативная форма сама собой может оставить сомнение - услышал ли в самом деле Господь священника.

Надо признать, что этот довод сильнее всех предыдущих, однако его значимость исключительно психологического свойства. Для метафизической позиции, которую мы в данном случае занимаем, она не имеет никакого значения, ибо Св.Таинства совершаются "*ex opere operato*", невзирая на то, утвердительна их форма или депрекативна.

Так мы приходим к окончательному выводу, что нет никакого веского основания для того, чтобы форму Евхаристии, рассматриваемую абсолютно, ставить в какие-то иные условия, чем формы других Св.Таинств, в смысле релятивной изменчивости слов этих форм. Общее учение Фомы, что форму Св.Таинств составляет смысл слов, а не слова, как таковые, относится также и к форме Евхаристии. А из этого следует неумолимый логический вывод, что Христовы слова и эпиклезис, рассматриваемые с абсолютной, метафизической позиции, равноправны: как Христовы слова, так и эпиклезис могли бы быть "формой Евхаристии" в абсолютном смысле. Это потому, что эпиклезис имеет точно

тот же самый логический смысл и ту же силу, что и Христовы слова.

Если бы и вправду священник мог освящать хлеб и вино произнесением Христовых слов вне Литургии, то мог бы это совершать и произнесением одного лишь эпиклезиса.

Из этого чисто теоретического заключения вытекают следующие выводы практического свойства:

1) Литургический канон может быть стилизован так, что главный консекрационный момент придется на эпиклезис (восточные Литургии), либо так, что этот момент придется на Христовы слова (римская Литургия).

2) Действительными были те сирийские Литургии, которые в воспоминании Тайной Вечери только индирективно, а некоторые и неполно, пересказывали смысл Христовых слов, ибо смысл и силу этих слов они восполняли в эпиклезисе.

3) Действительны также те восточные Литургии, в которых эпиклезис "исправлен" так, что в них просят Бога, "чтобы сделал, чтобы сей хлеб, то есть Тело Христово, был причастникам во отпущение грехов" ("Et hunc panem, corpus videlicet Christi, faciat nobis prodesse sumentibus ad remissionem peccatorum"). Это прошение является суррогатом собственно эпиклезиса, ибо он а) Христовы слова подводит под значение "hic et nunc"; б) скрыто содержит в себе также прошение о пресуществлении.

4) Истинно действительной, однако неправильной и несовершенной, была бы такая Литургия, которая в каноне ни перед Христовыми словами, ни после них не имела бы суррогата эпиклезиса (каковой, к примеру, была бы наша Литургия, если бы из нее устранить эпиклезис) Дополнение Христовых слов до значения *hic et nunc* священнослужитель должен был бы сделать мысленно.

А что касается прошения о пресуществлении, то следует заметить, что невозможно себе представить, чтобы человек (нормальный), когда приносит Богу жертву, или же хочет стяжать у него величайшую милость, не имел бы в душе просительного настроения (мыслей и чувств)

Именно этот "просительный настрой" был бы суррогатом эпиклезиса, как напр. у него жесты - суррогат языка.

Но, как сказано, это была бы несовершенная Литургия, ибо в ней мы не высказывали бы того, что должны были бы высказать, и приходилось бы Богу покрывать это "прощением".

5) Форма Евхаристии, составленная из Христовых слов, понятая абсолютно, была бы сильнее с психологической точки зрения (Христовы слова имеют свой нимб; утвердительная форма). Зато такая абсолютная форма Евхаристии, как эпиклезис, была бы более сильной с логической точки зрения (ее не надо было бы мысленно дополнять, когда говорится о Теле Христовом; вместе с тем высказывается прошение).

Совокупность восточных и западных Литургий мудро сочетает одни и другие плюсы, приводя и Христовы слова. и эпиклезис.

* * *

"Сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" - составляют ли эти восемь Христовых слов, выбранных из всех сказанных, полную и исключительную форму Евхаристии? Фома Аквинский отвечает утвердительно, и собственно благодаря его проработке этого вопроса (Sum. Theol. III, q. 78), а также благодаря его авторитету это мнение распространилось среди католических теологов. Однако уже Duns Scotus (+1308) сомневался в справедливости этого мнения. Вот его слова: "Nunc est dubium, utrum praetermissis verbis praecedentibus per ista sola quatuor verba conficeret sacerdos. Dicitur, quod sic, quia ista sunt praecisa forma; alia sunt propter reverentiam vel propter orationem praemittenda. Sed contra istud arguitur, quia verba sacramentalia ex vi verborum debent significare illud, quod efficitur ex vi Sacramenti; ex vi consecrationis efficitur ibi esse verum corpus Christi; ergo verba sufficientia ex vi propria debent significare, illud ibi contineri: sed haec verba "Hoc est corpus meum" prolata sine praecedentibus aut non significant absolute, quia *ly meum* significat referri ad personam ipsius loquentis; quia

minister possit intendere, ut loquatur in persona Christi, non tamen propter hoc esset, quod ly meum demonstrared corpus Christi, sed corpus loquentis".(21)

Этот упрек вполне оправдан. Формы других Св.Таинств логически завершены, имеют полное, определенное и ясное значение. Они полно, определенно и ясно выражают то, "quod efficitur ex vi Sacramenti", как говорит Duns Scotus. А четыре вырванных слова "сие есть Тело мое" сами по себе не имеют ни полного, ни определенного, ни ясного значения. а) В них нет ни малейшего упоминания о Христе; б) нет в них логики: почему это "мое" должно относиться к Христу, если правильное построение речи должно относить это к священнику; в) потому, что нет в них упоминания о Христе, то нет в них никакого объяснения: на каком основании и в каком смысле может священник предложенный хлеб называть и считать Телом (человеческим); г) а по этим причинам весь их смысл неясен и неопределен.

Чтобы сделать его ясным и определенным, нужно в мыслях заполнить все логические ниши этих слов. Но может ли такое, логически незавершенное и неясное, предложение составлять "исключительную и полную" форму Евхаристии? Или и тут форма Евхаристии должна быть исключением? Почему же в других сакраментальных формах не возникает потребность в таком дополнительном мысленном уточнении? Собственно, из того соображения, что Евхаристия есть "sacramentum coeteris sacramentis dignius", ее форма также должна быть более совершенной - то есть более развитой, чем формы других Св.Таинств. Почему же только эти четыре слова должны составлять форму Евхаристии? Фома приводит лишь один довод: потому, что они достаточны ... "sed forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiae, quae in transsubstantiatione consistit, puta cum dicitur: "Hoc est corpus meum"(ibid.).

В Литургии, будучи связаны с другими словами, они достаточны, так как приобретают ясное и точное значение благодаря контексту. Но сами по себе они совсем не достаточны. А речь идет именно об этом.

Как мы уже неоднократно отмечали, Фома пришел к своей теории о форме Евхаристии тем путем, что теорию Аристотеля о "форме и материи" как метафизических составляющих всего сущего, применил также к таинству Евхаристии. "Форма вещи" - это, по Аристотелю, с у т ь (essentia) вещи. А до сути вещи доходим так, что все второстепенное оставляем в стороне, а удерживаем в сознании только те признаки вещи, без которых она не могла бы остаться тем, чем она есть. Фома так и поступает. Опускает слова "Accipite et comedite", ибо - как говорит - "in his verbis: Accipite et comedite, intelligitur usus materiae consecratae, qui non est de necessitate hujus sacramenti"(ibid). Таким образом Фома оставляет только слова "Hoc est corpus meum", ибо именно они означают и осуществляют субстанциальную перемену, а в "форме" Св.Таинств должна быть выражена только суть.

Что касается Христовых слов, относящихся к евхаристической Крови, то нужно принимать во внимание, что Фома все эти слова - так, как они есть в римской Литургии - относит к существенной части формы Евхаристии. "Quidam enim dixerunt quod de substantia formae hujus sacramenti est hoc solum quod dicitur: Hic est calix sanguinis mei, non autem ea quae sequuntur. Sed hoc videtur inconueniens, quia ea quae sequuntur sunt quaedam determinationes praedicati, id est, sanguinis Christi; unde pertinent ad integritatem locutionis. Et propter hoc sunt alii qui melius dicunt quod omnia sequentia sunt de substantia formae usque ad hoc quod postea sequitur: Haec quotienscumque feceritis, quod pertinet ad usum hujus sacramenti"(ibid. art. 3).

Всем, кому известен дух Фомы, ясно, почему Фома здесь именно так поступил. Он во всех своих спекуляциях был выразителем римской церковной практики. А так как римская Литургия из Христовых слов о евхаристическом Теле приводит только "Hoc est corpus meum", а слова о евхаристической Крови передает более полно, то Фома представляет обе эти формулы. Будучи все же не в силах полностью преодолеть своего рационального устремления, он говорит: "Dicendum est ergo quod praedicta

verba sunt de substantia formae, sed per prima verba, cum dicitur: *Hic est calix sanguinis mei*, significatur ipsa conversio vini in sanguinem"(ibid.).

Издатель поясняет это место в примечании: "Circa hanc quaestionem controversia est inter theologos. Partem affirmativam tenent plures et insignes Thomistae: negativam alii etiam Thomistae, et inter se de mente S. Thomae, qui videtur utrique sententiae favere (справедливо, ибо Фома одно отстаивает на основании традиции, другое - на основании спекуляции.), contendunt. Sed nobis videtur probabilius haec sola verba: *Hic est calix sanguinis mei, vel Hic est sanguis meus, esse formae calicis essentialia*". Спекулятивный момент победил. Абсолютная формула для Крови отредактирована в стиле абсолютной формулы для Тела Христова.

Но при этом непостижимо смешан теоретический, метафизический аспект с конкретным, литургическим. Для большей ясности приведем пример. Мозг, пока он связан со всем организмом, представляет существенную часть его. но мозг, изъятый из организма, перестает быть тем, чем он был в соединении с организмом, и становится не-мозгом, разлагается.

Восемь Христовых слов, которые мы рассматриваем, в сочетании со всем литургическим (особенно римским) канонам являются средоточием акта евхаристического освящения, они - важнейшие, как мозг - важнейшая часть организма. В этом смысле их можно называть "формой Евхаристии" - для удобства восприятия и выражения практических нюансов. Но в таком сочетании со всем литургическим канонам в этих восьми словах сосредотачивается логический смысл всего литургического канона, (ибо таков логический закон, что слова обретают свое полное, развитое, *ad hoc* (достоверное) значение только в логической связи с другими словами). Когда произносятся эти слова, их смысл уже вполне ясен и определен: здесь повторяется мистерия Тайной Вечери, хлеб становится Христовым Телом, а вино - Христовой Кровью по Христовому установлению, эти "Тело и Кровь" даны для того, чтобы верующие принимали их "во оставление грехов".

Все Литургии об этом конкретно свидетельствуют, а все теологи выдвигают как само собой разумеющийся принцип то, что при евхаристическом освящении должно быть воспроизведено все, что Христос сделал и сказал на Тайной Вечере.

Ведь имеем же повеление от Самого Христа: "Сие творите в Мое воспоминание". Правда, как нам уже известно, речь идет не о словах, как таковых, но лишь об их логическом смысле. А передают ли действительно этот смысл слова "Сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", сами по себе взятые? В отдельности они не имеют законченного значения, а находятся в положении, аналогичном положению мозга, изъятого из организма, и в бессилии распадаются - то есть: переходят в логическую аморфность, неопределенность. Фома предлагает дополнять их "интенцией", то есть в мыслях. Да, но таким манером всю форму Евхаристии можно было бы сжать в одном-единственном слове "сие", а все остальное можно было бы дополнить в мыслях... Как такая форма была бы совершенно бессильной и нелогичной, такой же бессильной и логически неразвитой является форма, составленная из восьми вырванных слов - по тому же самому рассуждению: слова этой формы не передают того, что высказал Христос на Тайной Вечере над евхаристическим хлебом и вином.

Фома в своей гениальности лучше понял слабую сторону абсолютной формы Евхаристии, нежели те, кто отбрасывал пресуществляющую силу, которая должна была быть имманентной Христовым словам как таковым. Форма Евхаристии, составленная из восьми Христовых слов, могла бы лишь тогда быть действительной, если бы Христовы слова обладали имманентной пресуществляющей силой. В таком случае логическая законченность и раскрытие смысла этих слов были бы второстепенными.

Фома доказывает, что слова "Accipite, manducate" не относятся к сути евхаристического освящения, значит, и не должны иметь свой логический эквивалент в форме Евхаристии. Другие теологи относят это также к словам о Крови " qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum".

Но... давайте лишь призадумаемся! Назначение вещи (*finis rei*), с учетом которого создана вся конструкция вещи, относится к сути вещи (это, собственно, ядро ее сути). К сути часов относится то, чтобы они показывали (имели возможность показывать) время, к сути глаза относится способность видеть; в противном же случае это будут плохие часы и незрячий глаз: часы - не-часы и глаз - не-глаз.

Сам Христос ясными словами предназначил Евхаристию для того, чтобы верующие употребляли ее во оставление грехов. Следовательно, это - "конструктивное" (именно потому Христос избирает хлеб и вино - вещи, которые можно есть и пить) предназначение Евхаристии, а потому и относится к ее сути.

И не только об этом должно быть воспоминание в действительной форме Евхаристии, но и о том, что Христос установил Таинство Евхаристии, что Христос умер за нас (ломится Тело, проливается Кровь); а до того - ибо только так дано - нужно еще и высказать прошение Церкви о даровании Пресв.Евхаристии.

Получается, что действительная форма Евхаристии должна содержать в себе все те моменты, которые действительно содержит в себе каждый литургический канон.

А выводы из этого ясны:

1) Слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя", взятые сами по себе, не только не являются "полной и исключительной" формой Евхаристии, но и вообще не являются никакой формой Евхаристии. Потому не может быть и речи, чтобы сей "формой" можно было действительно konsekрировать вне Литургии.

2) Из этих самых соображений также эпиклезис, сам по себе, не представляет действительной формы Евхаристии.

3) Действительно полной и исключительной формой Евхаристии является литургический канон, ибо лишь в нем исполняется то, что согласно повелению Христа, апостольской традиции и основным требованиям человеческой психологии, должно быть обязательно исполненным при евхаристическом освящении.

Эти выводы подтверждают как общая практика Церкви, так и соображения, вытекающие из сравнения Евхаристии с другими Св.Таинствами. Церковь всегда совершала евхаристическое освящение только на Литургии.

а) Консекрировать вне Литургии, даже в случае крайней необходимости, Церковь запрещает(СЖС.кан.817). В конце концов, какая может быть "крайняя необходимость"? Никогда - такая безысходная или внезапная, как при других Св.Таинствах (крещение, исповедь, брак), ибо - как справедливо замечает Фома - "*Nec est simile de baptismo, quod est sacramentum necessitatis; defectum autem hujus sacramenti (Евхаристии) potest supplere spiritualis manducatio, sicut Augustinus dicit*"(ibid.).

б) Евхаристия - это как бы цветение Св.Таинств и цветение нашей религиозной жизни. Наша жертва Богу, наш величайший - несказанный - дар от Бога. Хотя бы уже и во имя этого ее форма должна быть развернутой, богатой, длительной. Для исполнения ее необходимо время, ибо если нет времени, то и не должно ее исполнять.

в) Чин евхаристического пресуществления и причастия уже с апостольских времен называется "Евхаристией", то есть "благодарением". А какие же психологические моменты благодарения содержались бы и проявлялись в том чине, когда священник совершал бы Евхаристию восемью утверждающими словами: "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя"? Акт благодарения включает в себя больше психологических и логических моментов, и поэтому стремится к более широкой "форме" слов. Ведь и Сам Христос, учреждая Евхаристию, произнес не только эти восемь слов, но и все, связанные с ними, а перед этим

"благодарил". Итак, если Сам Христос не совершил Евхаристию лишь теми сухими, утвердительными восемью словами, то каким бы образом мы, грешные люди, посмели бы исполнять Евхаристию машинально, сухо, моментально - произнесением восьми утвердительных слов, в которых о Боге и Божественных вещах нет и упоминания?!

г) Для учреждения Евхаристии Христос избрал время праздника и окружил себя многими людьми (всеми Апостолами). В соответствии с этим и форма Евхаристии должна отличаться праздничностью, чего не может быть без большего количества слов.

д) Наверное, не иные, а только вышеприведенные соображения легли в основу той извечной практики Церкви, что она никогда не осуществляла - и не позволяла осуществлять - Пресв.Евхаристии иначе, как только на Литургии. Таким образом дух Церкви, устанавливающий меру для ее практик, уже с апостольских времен постановил, что полной и исключительной формой Евхаристии является евхаристический канон.

Итак, незачем доискиваться некой краткой, составленной из нескольких слов, формы Евхаристии - это просто не имеет смысла.

Неудивительно, что этого не поняли средневековые схоласты, которые - воодушевленные философским рационализированием официальной веры - повсюду искали абсолютных форм и ценностей ("правил"). Но уровень нашего нынешнего сознания требует от нас более всесторонней критики.

* * *

Остался нам еще один вопрос: о моментальности евхаристического освящения.

Фома приводит три соображения, которыми хочет доказать, что пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Г.н.Иисуса Христа осуществляется в один момент. Вот они: "*Respondeo dicendum quod aliqua mutatio est instantanea triplici ratione: una quidem modo ex parte formae,*

quae est terminus mutationis. Si enim sit aliqua forma quae recipiat magis et minus, successive acquiritur subjecto, sicut sanitas; et ideo quia forma substantialis non recipit magis et minus, inde est quod subito fit ejus introductio in materia; alio modo ex parte subjecti, quod quandoque successive praeparatur ad susceptionem formae, et ideo aqua successive calefacit; quando vero ipsum subjectum est in ultima dispositione ad formam, subito recipit ipsum, sicut diaphanum subito illuminatur; tertio modo ex parte agentis, quod est infinitae virtutis; unde statim potest materiam ad formam disponere, sicut dicitur Marci VII, vers.34, quod cum Christus dixisset: Ephpheta, quod est adaperire, statim aperta sunt aures hominis et solutum est vinculum linguae ejus. - Ex his tribus rationibus haec conversio est instantanea, primo quidem quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur ista conversio, non suscipit magis neque minus; secundo quia in hac conversione non est aliquod subjectum, quod successive praeparatur; tertio quia agitur Dei virtute infinita"(ibid. q.75, art.7).

Первое замечание: легко было Фоме говорить о моментальности пресуществления при понятиях о физике того времени, которые соответствовали обычным человеческим понятиям. Но сегодня для нас "абсолютный момент" просто неисчислимо и практически недостижимо. Ведь современная физика исчисляет (в световой энергии) 800 миллиардов колебаний в 1 сек. то есть 1 секунду делит на 800 миллиардов временных частиц - также моментов, а это еще не "абсолютные моменты". И как тут говорить про абсолютный момент? Его только Бог знает, а мы бессильны его ухватить - ни в физических механических действиях, ни, тем более, в психических сознательных (в миллиардную часть секунды мы не в состоянии о чем-либо подумать).

Второе замечание: во втором своем аргументе Фома ссылается на пример моментального, точнее говоря, вневременного действия, и этот пример берет из физического мира - таковым было бы распространение света. В его время это был сильный аргумент. Но в наше время физика уже насчитывает миллионы лет, которые требуются, чтобы свет достиг от одной

звезды вселенной до другой (от великой туманности Андромеды свет идет к нам полтора миллиона лет, от других туманностей - 10 или 20 миллионов лет, самые дальние звезды нашего Млечного Пути удалены друг от друга на 40 тысяч световых лет)...(22) Современная физика вообще не знает никакого вневременного действия (*actio in instanti*), ибо всякое действие, всякое движение, всякое изменение в природе с о о т в е т с т в у ю т в р е м е н и . И так же, как нельзя зафиксировать "абсолютный момент", нельзя и обозначить вневременное действие либо изменение.

Правда, Богу все возможно, и нет никакого разумного основания исключать у Бога возможность вневременного действия, однако аргумент Фомы (третий) б е с с и л е н , ибо заключает "*a posse ad esse*", а в этом случае "*non est conclusio*". Фома говорит: "*unde statim p o t e s t materiam ad formam disponere*", но из этого не следует, что Бог действительно так поступает в евхаристическом пресуществлении.

Кое-где Фома высказывает это свое мнение категорически: "*Deus propter suae virtutis immensitatem subito operatur*"(Quaest. disp. I q. 4, art. 2). И относит это к сотворению мира, утверждая, что "*oportet omnino dicere, quod omnia simul creata sunt*"(ibid.); "*mundus creatus fuit in primo instanti temporis*"(ibid.q.3,art.17): "*per sex dies, in quibus dicitur Deus creasse coelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt, intelligitur non aliqua temporalis successio, sed cognito angelica relata ad sex genera rerum divinitis producta*"(ibid. q. 4, art.2). Нужно ли в наше время кому-либо грамотному доказывать, что Фома здесь прочно увяз в своем метафизическом принципе и его применении? Физические науки говорят о миллионах лет развития (то есть Божиего творения) земли и ее организмов, а не о сотворении "*in instanti*".

Остался нам еще только первый аргумент Фомы. Он говорит, что любое субстанциальное изменение (когда одна вещь превращается в другую) должно быть (абсолютно) моментальным из того соображения, что "*субстанциальная форма не приемлет больше и меньше*", и поэтому каждая вещь, принимающая какую-либо новую субстанциальную форму, может принять ее лишь в с ю с р а з у , а не частями и постепенно.

Это положение Фомы так же несостоятельно, как и предыдущее, где он, ссылаясь на безграничность Божией силы, приписывает Богу лишь моментальное (вневременное) действие. Этому положению прежде всего противоречит опыт. В физическом мире происходят самые разнообразные субстанциальные изменения, но все они происходят во времени, медленно. Так из яйца постепенно развивается птенец, железо постепенно превращается в ржавчину, пища постепенно переходит в кровь, даже смерть организма наступает постепенно... "Моментально происходят лишь некоторые химические процессы (напр. взрыв динамита), но и тут моментальность лишь релятивна, а не абсолютна.

При логическом рассмотрении это положение Фомы - не что иное, как утонченное смешение "логического ряда" (*ordo logicus*) с "предметным рядом" (*ordo realis*): свойства логического ряда оно проецирует на предметный ряд и находит их там, где их нет.

В логическом ряде нет времени, нет возникновения. В нем либо что-то есть, либо нет, есть либо одно, либо другое. Потому эти формы и не воспринимают "plus" либо "minus": треугольник - только треугольник, а не "более" или "менее" треугольник; яйцо - это "яйцо", а не "более" или "менее" яйцо и т.д.

Но совсем иначе обстоит дело в предметном ряде, где происходит бесконечное возникновение (изменение в длительности - "*in continuo*").

Здесь бывают фазы, когда субстанции находятся в переходной стадии, и поэтому воспринимают "больше" или "меньше". Яйцо, в котором полностью сформировался птенец, уже менее яйцо, чем было изначально. А птенец - уже более птенец, нежели в первых фазах своего развития. Мертвое человеческое тело по мере разложения становится менее человеческим. А в эмбрионе человеческое тело - тем более человеческое, чем более развивается, т.е. приобретает строение человеческого тела.

Так низвергаются все три аргумента Фомы о моментальности евхаристического пресуществления, а вместе с ними - и понятие

"моментального освящения". Конечно, это не доказывает, что евхаристическое освящение должно быть во времени, но доказывает, что оно не должно быть моментальным, а может быть во времени. Как это происходит в действительности, нужно выводить из иных рассуждений. Если Тело Христово девять месяцев развивалось в лоне Преч.Девы, то и для евхаристического Тела не будет *se dedecens*, если будет происходить во времени.

В практике решающим является выдвинутый нами принцип: Божия сила в процессе евхаристического освящения (как и в других Св.Таинствах) соотносится с действиями священнослужителя. Священнослужитель произносит слова освящения во времени, иначе он и не может (в абсолютном моменте нельзя выговорить и буквы), значит, и Божия сила производит освящение во времени, т.е. *successive*.

Практически мы и не нуждаемся в понятии "моментального освящения". Более того, оно приводило бы к нелогичным практическим казусам, которым противилась бы вся наша душа - и чувства, и разум.

Допустим, священнослужитель в римской Литургии дошел уже до слов "Hoc est corpus", и здесь прервался, так как потерял сознание или даже умер. Был бы при этом хлеб освящен или нет? Исходя из принципа моментального освящения, нужно ответить, что здесь еще нет никакого освящения, ибо Божия сила еще не начала действовать, значит, предложенный хлеб так и остался обычным хлебом. При таком понимании эта сила начинает действовать лишь после произнесения слова "meum", и в абсолютном моменте производит свое действие.

Однако христианская душа, которая не занимается высокими спекуляциями, а обращает внимание только на происходящее в Литургии, этот "casus" решит иначе: она будет считать предложенный хлеб уже "освященным" - полностью или не полностью, но все же "святым".

Такая спонтанная реакция христианской души вполне обоснована. Ведь контекст предыдущих слов римского канона сам по себе

дополняет значение вырванных Христовых слов "Hoc est corpus", что речь идет о Христовом Теле.

Во любом случае слова римского канона до самых Христовых слов "Hoc est corpus"(включительно) несравненно лучше, полнее и яснее передают смысл происходящего в процессе евхаристического освящения "ex vi sacramenti", чем слова "Hoc est corpus meum", взятые сами по себе. И если совокупность катол. теологов эти четыре слова считает "полной и исключительной" формой Евхаристии, а такая форма, по словам Фомы Акв., "sufficit ad perfectionem sacramenti"(Sum. Theol. III, q.78. art. 1), так это a fortiori нужно отнести к нашему "casus-у".

С точки зрения "моментального освящения" еще в гораздо худшем положении была бы наша Литургия, где главный консекрационный момент приходится на самый эпиклезис, ибо следовало бы думать и на практике так понимать дело, что Божия сила начинает действовать только с произнесением последнего слова в эпиклезисе (Духом) "Святым", а до этого момента предложенные Дары не подлежат освящению ни в малейшей степени.

Мимоходом должны заметить, что стилизация эпиклезиса не противоречит понятию "моментального освящения", как это думает Lisowski: "Jeżeli więc słowa epiklezy mają być skuteczne, to muszą działać tak słowa pierwsze, jak i ostatnie, a zatem przeistoczenie nie odbywałoby się *in instanti*".(23) Это заключение несостоятельно потому, что эпиклезис не имеет утвердительной формы, только депрекативную, а Божия сила не должна (может, но не должна) действовать во время всего текста прошения, но только в последнем моменте его окончания.

И все же дух нашего литургического канона (о римском было сказано выше) противоречит моментальному освящению. Перед самым эпиклезисом (в полном его тексте) диакон говорит священнику : "Благослови, владыко, святой хлеб". значит, Литургия считает предложенный хлеб в тот момент уже освященным, хоть и не окончательно, не полностью. Можно ли подумать, что прилагательное "святой" тут употреблено антиципативно - то

есть с учетом освящения которое вот-вот наступит? Однако церковная практика противоречит такому разумению. Среди литургических предписаний (не только нашей, но и православной Церкви) есть и такие, из которых это ясно вытекает. Напр. это предписание: "Подобает убо, аще служат иереи многия, якоже словеса Господня: Приимите, ядите: и Пийте от нея вси: и Твоя от Твоих: так и И сотвори убо хлеб сей: - И еже в чаши сей - преложив Духом Твоим Святым: купно глаголати, а не предваряти коемуждо себе глаголати особь".(24) Логическое основание сего предписания может быть только одно - то, что Божия пресуществляющая сила начинает действовать от Христовых слов, и действует до самого конца эпиклезиса. То же самое понятие лежит в основе и других предписаний, как напр. "Аще же в самом причащении познает сие (яко несть вина во святой чаши, точию вода), да излиет воду во иной сосуд, в чашу же да влиет вино и мало воды, глаголя: И един от воин копием, и прочая, и от словес начинает: Такожде и чашу по вечери, глаголя: Пийте от нея вси".(25) Значит, освящение начинается от Христовых слов, а кончается эпиклезисом.

Людам не под силу постигнуть, каким образом сила Св.Духа производит евхаристическое освящение. Все-таки естество нашего разума рвется понять этот процесс хотя бы фигурально, по образцу физических процессов. Очевидно, такая метафизическая концепция должна быть в полнейшем согласии с литургическим каноном, ибо это, собственно, ее цель - объяснить сей канон.

Вот какие концепции можно было бы выдвинуть:

1) Сила Св.Духа начинает действовать сразу же после произнесения последнего слова освящающего текста в каноне (будут ли это Христовы слова, или эпиклезис, в данном случае неважно) и производит моментальное освящение (будет ли это асолютный момент или обычный человеческий - неважно) А до этого момента сила Св.Духа не действует, значит, хлеб и вино остаются вполне обычными хлебом и вином до того самого, последнего момента.

2) Сила Св.Духа производит освящение *successive* и притом так, что все больше атомов хлеба и вина превращает в Тело и Кровь Г.н.Иисуса Христа. Освящение здесь развивалось бы *квантитативно* (количественно), и только с произнесением последнего слова освящающего текста все атомы хлеба и вина были бы пресуществлены.

3) Освящение наступает *successive*, но с *квалитативным* (качественным) развитием. С самого начала освящения пресуществляющая сила Св.Духа затрагивает все атомы хлеба и вина, и их существенные признаки (силы) постепенно заменяет на существенные признаки Тела Христова и Христовой Крови - подобно тому, как это происходит с пищей, которая превращается в кровь... С произнесением последнего слова пресуществляющего текста пресуществление было бы осуществлено полностью - с *квалитативной* точки зрения.

4) Освящение осуществляется комбинированно - и *сукцессивно* (последовательно), и *моментально* (не в абсолютном, а в обычном человеческом понимании). Так многие слова, соответствующие понятиям, сливаются в одно значение. (Требуется время на то, чтобы выговорить - и, соответственно, услышать больше слов, а потом они внезапно - *моментально* - сливаются в один логический синтез.)

Пресуществляющая сила Св.Духа с самого начала освящающего литургического текста начинает - наподобие электричества - "конденсироваться" вокруг предложенных Даров, во время освящающего текста все более *пронизывает* предложенные Дары, окружая их атомы и соприкасаясь с ними, а в конце освящающего текста *внезапно* превращает субстанцию хлеба и вина в Тело и Кровь Г.н.Иисуса Христа (как *сконденсированное* электричество внезапно превращается в искру).

К этому еще нужно добавить, что пресуществляющая сила Св.Духа с самого начала освящения имеет *предназначение* совершить евхаристическое пресуществление, *какое* предназначение после произнесения Христовых слов (также и в нашей Литургии) становится уже *абсолютным*, и хотя бы Литургия после этих слов уже не могла

продолжаться, то предназначение пресуществляющей силы Св.Духа уже должно было бы (неполно, неправильно) осуществиться: евхаристическое пресуществление было бы уже совершено, как мы уже о том упоминали.

Только эта последняя концепция относится к словам и духу литургического канона, да и к церковной практике - тем более, что процесс пресуществления нарастает в соответствии с освящающим текстом, значит, должен быть аналогичен процессу логического синтеза. На основании этой концепции можно понять, как Церковь (в нашей Литургии) на "Твоя от Твоих" может приносить Богу хлеб и вино в их природной форме (как земные дары), а все-таки считает их уже "святыми", значит - освященными. хоть и не окончательно. В тот момент предложенные Дары уже находятся под воздействием Св.Духа с абсолютным предназначением пресуществления в Тело Христово и Кровь Христову, но пресуществление пока еще не реализовано. Здесь имеет место та "половинчатая фаза", которая бывает во всяком субстанциальном изменении и которую людям бывает так трудно уловить в ее собственном виде.

Мы подошли к концу наших объяснений проблемы эпиклезиса. Bartmann в своей догматике говорит: "Die bisherigen Lösungsversuche zur Epiklezefrage befriedigten wenig"(26). А мы должны прибавить к этим словам, что при метафизических и психологических представлениях, которые в начале средних веков стали принятыми на Западе, а схоласты (особенно св.Фома Аквинский) их еще обособили, придав им научное оформление, проблема эпиклезиса вообще не поддается удовлетворительному выяснению. Что-то должно отпасть - либо теория о полной и исключительной форме Евхаристии, составленной из восьми Христовых слов, либо эпиклезис, ибо они взаимно исключаются. Эпиклезис имеет за собой, как опору, исторические факты, все Литургии, ясные и определенные доводы - психологические и богословские. А теория об абсолютной форме Евхаристии имеет за собой только философские рассуждения, оторванные от Литургии и

ее духа, и особую (выборочную, неполноценную) психологическую подоплеку.

Мы пошли путем критического анализа именно тех философских и психологических представлений, на которых основана теория об абсолютной форме Евхаристии. Нужно было опрокинуть некоторые основы, разграничения, сопоставления, понятия, ценности - и заменить их новыми, создать новую перспективу. Именно таким образом проблема эпиклезиса стала для нас вполне выясненной.

Есть, конечно, опасение, что найдется немало тех, кто - ради ослепляющей привязанности к традиционной перспективе - не сможет легко воспринять такой переворот. Однако это не могло нас остановить, ибо так бывает при любых радикальных изменениях традиционных взглядов, а Спаситель говорит: "Истина сделает вас свободными"(Ин. 8, 32)

* * *

Само собой разумеется, на Западе были и такие (католические) теологи, которые отступали от учения Фомы Аквинского о форме Евхаристии. Хоть наше исследование не претендует на историзм (чтобы подробно, привлекая разные источники, осветить проблемы эпиклезиса в истории), но все же и в нашем случае будет полезно упомянуть хотя бы наиболее основательных представителей "особого мнения", идущего вразрез с общепринятым на Западе.

Ambrosius Catharinus (+1553), доминиканец, архиепископ, выдающийся теолог, учил, что а) Христос на Тайной Вечере освятил хлеб и вино не Своими словами, а только внутренним актом Своей воли; б) слова "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя" не имеют пресуществляющей силы ("vis verborum"); в) на Литургии Христос совершает пресуществление на основании Своего завета и договора, исполнение которого зависит от произнесения священником слов установления Таинства Евхаристии; г) таким образом эти слова должны находиться в литургическом каноне; д) Христос на Литургии претворяет предложенные Дары в Свое Тело и в Свою Кровь по безмерной щедрости и милости, pendent-ом чего с

человеческой стороны является эпиклезис (прошение о пресуществлении); е) в римской Литургии эпиклезис (*Quam oblationem*) находится перед Христовыми словами, поэтому пресуществление наступает тотчас по произнесении этих слов; в греческой Литургии пресуществление наступает лишь после эпиклезиса.

Мнение, что Христос на Тайной Вечере освятил хлеб и вино внутренним актом Своей воли, а не Своими словами, еще до Catharinus-а высказывали: Руперт, св. Ансельм, Одон из Cambrai, Иннокентий III, Иннокентий IV, Франц de Maronis, Гавриил Biel, Годафрид Pictaviensis, Дуранд. К ним примкнул и Cheffontaines (в 1585 г.), архиепископ, который мудрствовал в том духе, что Христос вначале дал апостолам хлеб и вино со словами "приимите, ядите", после чего хлеб уже должен был пресуществоваться, а лишь после Христос сказал: "сие есть Тело Мое", следовательно, освящение уже должно было совершиться перед произнесением слов "сие есть Тело Мое".

Le Quien, доминиканец, в своем издании сочинений Дамаскина (в 1715г.) обращает внимание на то, что греческие св. Отцы придавали большое значение эпиклезису при освящении Даров, и потому отвергает мнение Виссариона, будто бы эпиклезис - прошение только о благодати для причастников.

Антоний Августин Touttéе, бенедиктинец, в издании сочинений св. Кирилла Иерус. (в 1720г.) еще более решительно и ясно подчеркивает ценность эпиклезиса в освящении. По его мнению, две причины действуют при пресуществлении: Христовы слова, как *causa efficiens*, и эпиклезис, как *causa impetrans*. Священнослужитель не может одновременно высказать одно и другое, поэтому *causa efficiens* в греческой Литургии ждет со своим действием, пока не подействует и *causa impetrans*. А в римской Литургии, где эпиклезис находится перед Христовыми словами, *causa efficiens* действует тотчас. Touttéе сетует - подобно Renaudot-у: "*Verba haec (эпиклезис) detorquere ad effectus eucharistiae*

in nobis postulandos, ecclesiam luculentissimo, antiquissimo et constantissimo transsubstantiationis testimonio privare est... invocationis sane in consecratione eucharistiae efficaciam quandam esse, eamque non parvam".(27)

Подобным образом отстаивал эпиклезис Le Brun, ораторианец (в своей книге "Explication de la Messe", изданной в 1729г). По его мнению, литургическое освящение осуществляется "и Христовыми словами, и молитвой священнослужителя" - невзирая на то, где находится эта молитва - после Христовых слов или перед ними.

Hermann Schell уже в недавнее время (28) выдвинул мнение, что существуют две консекрационные формы: в католической Церкви - Христовы слова, в православной - эпиклезис. В нашей униатской Церкви, хоть наша Литургия не отличается от Литургии православной Церкви, консекрационной формой также должны бы быть Христовы слова. Решающим моментом - по Schell-у - является выраженное и ясное устремление Церкви.

Как много зерен истины содержится во взглядах этих непризнанных авторов!

Замечание по поводу "устремления Церкви", как решающего фактора для формы Евхаристии: Schell смешал здесь два различных вопроса. Первый вопрос - литургически-критический: Как Литургия представляет акт освящения? Что есть "форма Евхаристии" по ее логическому построению? Для нас собственно этот вопрос важен, ибо мы хотим и должны именно у Литургии учиться правильно освящать. Второй вопрос - практически-казуистический: Как соотносится Св. Дух, совершающий пресуществление, с усилием священнослужителя, если его усилие не вполне равнозначно логике освящающего текста? Ответ здесь простой: Бог очень снисходителен ко всякой человеческой немощи, если она не исходит из греховного источника (из небрежности, из гордости...). И потому здесь должен быть применен известный принцип "ecclesia supplet", а по сути - "Deus supplet".

Schell допустил погрешность в том, что ответил лишь на второй сформулированный нами вопрос - но с той верой, которая дает ответ и на первый вопрос.

-
- 1) О.с. Стр. 334.
 - 2) Ibid.
 - 3) О.с. Стр. 14.
 - 4) О.с. Т. II. pag. 86.
 - 5) О.с. Стр.14.
 - 6) Summa Theol. III, qq. 78. a.1.
 - 7) О.с. Стр.265.
 - 8) Ibid.
 - 9) О.с. Стр. 266.
 - 10) Ibid. Стр. 54.
 - 11) О.с. Стр. 334.
 - 12) О.с. Стр. 54.
 - 13) Ibid. Стр. 267.
 - 14) Ibid. Стр.292.
 - 15) In exposit. missae. (Цит. Dr. Joseph Theodor Franz: Der eucharistische Konsekrationsmoment. Würzburg 1875. Стр.48)
 - 16) Sum. Theol. III, q.78, a. 4.
 - 17) Lehrbuch der Dogmatik von Dr. Bernhard Bartmann, II. B., Freiburg in Br.1921. Стр. 336.
 - 18) Super Joan. tract 80, a med. Вот уже св. Августин ясно выступает против веры в "слова с имманентной сверхъестественной силой".
 - 19) У меня есть издание: Taurini, Ex Officina Eq. Petri Marietti, MCMXVII
 - 20) Так напр. Billot (De Ecclesiae sacramentis, Romae 1896, стр. 487-49) говорит: "Denique non deest pulcherrima ratio convenientiae. Cum enim hoc sacramentum sit omnium excellentissimum, oportuit ut forma proferetur, non ut in Baptismo. Confirmatione, Poenitentia etc., ex persona ministri, sed quasi ex persona ipsius Christi loquentis... Cum igitur in aliis sacramentis appareat minister et lateat sacerdos principalis, hic ex inverso, disparet minister, ut agat et loquatur supremus sacerdos, qui solus oculis fidei praesens sistitur".
 - Не можем здесь не обратить внимания на то, что для португальских богословов на Синоде в Диампере хорошим был и прямо противоположный аргумент, когда речь шла об устранении эпиклезиса: "Ibi apparet sententiam orationis esse, quod sacerdos invocat Spiritum, qui descendit de coelo, et consecrat corpus Christi, non ipse sacerdos. Cum vero sacerdos ipse sit qui vere consecrat, Christi tamen verbis..."(L.c.)
 - 21) Lib. IV
 - 22) Henseling R.: Kleine Sternkunde, "Kosmos" 1922. Стр. 84.

- 23) О.с. Стр. 283.
 24) Гл. Служебникъ, С. Петербургъ, 1855, "Известие учительное", лист скд.
 25) Ibid. Лист скг.
 26) О.с. Стр. 336.
 27) Цитирует Lisowski о.с. Стр. 57 (в примечании).
 28) Hermann Schell: Katholische Dogmatik, Paderborn 1893.Bd.III. Teil 2. Стр. 539.

V

ПРАВОСЛАВНЫЕ И ЭПИКЛЕЗИС

Вспоминать протестантские концепции евхаристического освящения нам совершенно ни к чему. Зато для расширения нашего кругозора нужно ознакомиться с отношением к эпиклезису православных теологов. В свете наших пояснений каждое их направление будет для нас понятным. Поэтому достаточно лишь суммарно упомянуть эти направления.

Как уже было сказано, православные теологи рассматривают эпиклезис с историко-литургической позиции. Это вполне понятно, ибо у православных нет своей "схоластической философии", нет особых философских начал, которые внушались бы либо школьным воспитанием, либо авторитетом, и заодно увлекали бы их на метафизическую стезю. Поскольку православные о своих взглядах на эпиклезис говорят то же, что Литургия, и не более того - постольку их взгляды, очевидно, правомерны.

Еще до Кавасилы - правда, лишь от случая к случаю - высказывались об эпиклезисе Ф е о д о р , епископ из Андиды (в XII в.) и Ф е о д о р , епископ из Мелитины (+ок.136г.), придавая ей то же самое значение, которое придавали и греческие св.Отцы, и даже такими же словами, а именно: что евхаристическое освящение осуществляется "δια λόγον Θεοι και εντειξεως - δια τις μυστικης ειλογιας και της του αγιου Πνευματος επιφοιτησεως".(1)

Высказывание об этом Lisowsk-ого: "P i e r w s z y m , który przypisywał epiklezie moc przeistoczenia, był Teodor, biskup z Andidy,"(2) неуместно, ибо

если автор считает, что эти два греческих церковных писателя приписывали эпиклезису силу пресуществления, на том же основании надо считать таковыми и восточных св.Отцов, а тогда Феодор из Андиды не будет "первым"(Lisowski - очевидно - не признает, что кто-либо из св. Отцов приписывал эпиклезису некую силу в акте евхаристического пресуществления).

Проблему эпиклезиса, как таковую, первым из греков рассматривал солунский митрополит Н и к о л а й К а в а с и л а (+ 1394г. - по о.Русснаку, у др. авторов - 1371г.), и только благодаря ему это стало известным на Востоке. Сделал это Кавасила в своем сочинении *Ερμηνεία της θείας λειτουργίας* в XXIX главе, озаглавленной (в лат.перевод): "*De iis in quibus Latini nos reprehendunt et ad reprehensionem responsio*". Это заглавие очень знаменательно: оно свидетельствует, что лишь атакующие латинскими теологами греки стали глубже интересоваться эпиклезисом.

Кавасила приводит два упрека, которые латиняне делали грекам относительно эпиклезиса: а) что греки не признают пресуществления силой Христовых слов; б) что в эпиклезисе прошение излишне, ибо освящение уже состоялось. Кавасила отвечает на эти упреки, что форму освящения составляют два фактора: Христовы слова и эпиклезис. Ни только слова установления, ни только эпиклезис не достаточны, чтобы наступило пресуществление. Слова установления имеют исключительно характер повествования (*διηγηματικως*) и только потенциальную силу, отсюда - и потребность в эпиклезисе, которая побудила бы эту потенциальную силу к действию. Эпиклезис не уменьшает силу слов установления, ибо не те Христовы слова, которые священнослужитель произносит *hic et nunc*, совершают превращение предложенных Даров, но те же самые слова, которые произнес Христос на Тайной Вечере, и тогда пресуществили, и теперь пресуществляют.

Такие великие учителя, как Василий Великий и Златоуст, пересказали нам это учение (автор имеет в виду прежде всего Литургии Василия

Великого и Златоуста), а ни один Апостол, ни один учитель Церкви не учил, что якобы одни Христовы слова достаточны для пресуществления. Кавасила указывает латинянам на молитву "Supplices te rogamus" в их каноне. которая - на его взгляд - выполняет функцию эпиклезиса.

Митрополит С и м е о н (+11429), один из последователей Кавасилы. в своем "Ответе Гавриилу Пентаполийскому" дает практическое указание о важности эпиклезиса. На вопрос, что делать священнику, если перед самым причастием он заметил, что освятил пустую чашу, Симеон отвечает, что в таком случае над чашей. наполненной вином, нужно прочитать все молитвы до эпиклезиса включительно. так как без эпиклезиса, этой печати Св.Духа, нет ни пресуществления. ни жертвы.(3)

Уже нет нужды доказывать, что этот ответ с позиции нашей Литургии, когда идет речь о конкретном освящении по ее образцу, совершенно правилен. Ошибочным он был бы лишь, если понимать его в абсолютном смысле - что эпиклезис в каждой Литургии должен быть именно таким, как в нашей Литургии (на том же самом месте, должен относиться к Св.Духу, должен быть развернутым...)

На Флорентийском Соборе (1439 г.) сошлись лицом к лицу представители восточной и западной Церкви и пришли к взаимопониманию во всех спорных вопросах, кроме вопроса об эпиклезисе. Греки были этим вопросом, собственно, захвачены врасплох, ибо он не входил в программу спорных пунктов, но случайно обнаружился в диспуте об опресноках; как пишет Lisowski (эти слова для нас очень важны): "zauważyli Ojcowie łacińscy, że nie tylko co do materji, ale i do formy Eucharystji różni się Kościół grecki od łacinskiego, gdyż po słowach ustanowienia prosi Boga o zesłanie Ducha św. celem przemiany darów ofiarnych w ciało i krew Christusa Pana "(4). До этой поры греки не имели об акте евхаристического пресуществления такого развитого и выкристаллизованного мнения с готовыми философскими обоснованиями, сопоставлениями и разграничениями, как латиняне, и должны были ограничиваться Литургией и традицией. Вопрос созревал для них только во

время диспутов и совещаний на Соборе. В их выступлениях явно видны несогласованность взглядов (отдельных епископов), нерешительность и недосказанность последнего слова.

В первом заявлении, составленном четырьмя епископами (среди них и киевский Исидор) только от своего имени (ибо от остальных епископов не имели полномочий), греки видимо согласились с толкованием эпиклезиса в духе латинских теологов: "Fateri nos diximus, per haec verba transsubstantiari sacrum panem et fieri corpus Christi; sed postea, quemadmodum et ipsi dicitis "Jube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum", ita et nos quoque oramus dicentes, ut Spiritus Sanctus descendat super nos, et efficiat in nobis panem hunc pretiosum corpus Christi tui, et quod in calice isto est pretiosum sanguinem Christi tui, transmutetque ipsa Spiritu Sancto suo, ut fiat communicantibus in purgationem animae..."(5) Стилизация такова, что выходило как бы прошение в эпиклезисе только о плодах Пресв.Евхаристии в нас, а не о пресуществлении. Однако стилизация определенно не исключает прошения о пресуществлении, даже - скрыто - допускает ее. Очевидно. латинская сторона не могла удовлетвориться таким заявлением - то ли из-за ее частного характера, то ли из-за неясности.

Папский теолог И о а н н Т у р р е с т е м а т а , доминиканец, по приказу папы (Евгения VI) вел дискуссию о "форме Евхаристии" на двух открытых заседаниях Собора. Он - ясное дело - придерживался учения Фомы Аквинского и желал, чтобы этот пункт также был помещен в декрете унии, на что и папа соглашался. Но греческий император, Иоанн Палеолог, и греческие епископы никак не хотели на это пойти.

С греческой стороны докладчиком был И с и д о р , Киевский митрополит.(6) Он оправдывал императора и епископов, что они не хотят присоединиться к письменному заявлению: ведь в течение стольких веков греки служили Литургию не иначе, как теперь, а со времен Василия и Златоуста донныне ничто в их Литургии не изменилось, почему же тогда, когда греки были в единении с Римом, никто не делал им упреков, а лишь

теперь латиняне требуют, чтобы они оправдывались за свои консекрационные слова? Греки всегда верили, что Господни слова есть то, что совершает Таинства. а по произнесении этих слов священник просит Св.Духа. чтобы соблаговолил его слова соединить со словами Христовыми. Христовы слова - как семена; семя для роста и произведения плода нуждается в свете, тепле и влаге - так и Христово слово нуждается в священнике, престоле и молитве, словно в росе, необходимой для роста и созревания плода. Поскольку греки, даже простые люди, соглашались в этом с латинянами, то нет никакой необходимости помещать это пунктом в декрете унии; а для устранения всякого подозрения и сомнения греки готовы сделать устное заявление...

Здесь столкнулись Восток и Запад, совсем не отдавая себе отчета в том. насколько далеки друг от друга их образы мышления, которые собственно в этой проблеме наиболее прояснились.

Turgemetata ответил Исидору, что Христовы слова нельзя сравнивать с семенами, что они обладают полнотой силы и не нуждаются ни в каких условиях и молитвах для своей успешности, ибо они есть "sermo vivus", что действует без престола, без риз и без молитв, нужно только, чтобы священник произнес их с надлежащей силой...

Когда же греки все-таки не изменили своего мнения, а император даже призвал возвращаться, и уже казалось, что весь Собор развалится, папа согласился на одно лишь устное изложение декларации. Эту декларацию изложил В и с с а р и о н от имени всех присутствующих греков и сказал в ней: "...dicimus breviter: nos usos fuisse Scripturis et sententiis sanctorum Patrum, cognoscentes et avimadvertentes fragilitatem humani sensus... spretis humanis inventis... quoniam ab omnibus sanctis doctoribus Ecclesiae, praesertim ab illo beatissimo Joanne Chrysostomo, qui nobis notissimus est, audimus verba Dominica esse illa quae mutant et transsubstantiant panem et vinum in corpus verum Christi et sanguinem, et quod illa verba divina Salvatoris omnem virtutem transsubstantiationis habent, nos ipsum sanctissimum doctorem et illius sententiam sequimur de necessitate."(7) Видимо, здесь последнее слово не досказано.

Греки придерживаются мнения Златоуста - но как подробно истолковать это мнение? Так, как латинские теологи или так, как греческие? Lisowski ясно замечает, что на Соборе "u większości teologów greckich przeważało zdanie, że epikleza, jeżeli nie jest pars essentialis formy konsekracyjnej, to przynajmniej jest conditio sine qua non".(8)

И по этому поводу делает упреки грекам, что у них был "brak szczerej intencji do zawarcia unji"; что они прикрывались почитанием Отцов и восточных Литургий "bez głębszego wnknienia w myśl tychże Ojcow i w ducha swych liturgij; а к тому же: z polecenia cesarza unikają szczegółowej dyskusji nad epiklezą".(9) Большой иронии автор, наверное, не мог придумать для греческих участников Флорентийского Собора. а заодно и для самого себя!

Ведь для думающего понятно, что не епископы в том деле слушали императора (который не был никаким теологом и не был обознан в тонком вопросе об эпиклезисе), но император слушал их, а они лишь заслонялись им - в той трагической ситуации. Упреки, которые Туггесемата в этой области сделал грекам, на самом деле относились не к грекам как схизматам, а только к греческой Литургии как таковой. Греческие епископы это поняли и выразили это устами митрополита Исидора. Так, а не иначе формулирует эти упреки и сам Lisowski: " zauważyli Ojcowie łacińscy, że nie tylko co do materji, ale i do formy Eucharystji różni się Kościół grecki od łacinskiego, gdyż po słowach ustanowienia prosi Boga o zesłanie Ducha św. celem przemiany darów ofiarnych w ciało i krew Christusa Pana ". Кто же тут "просит"? Греческие теологи, поскольку излагают веру? Нет, это сама Литургия просит, ибо такая, а не иная ее стилизация передана неизменной от Златоуста и Василия Вел., а Василий ясно говорит, что не помнит ни он сам, ни его современники, кто из святых ее установил и им пересказал... следовательно, речь идет об апостольских временах. А ведь именно Василий говорит: "Кто из святых оставил нам в записи слова эпиклезиса, который следует при пресуществлении (επι τη αναδειξει) хлеба Евхаристии и чаши благословения? Мы ведь не удовлетворяемся теми (словами), которые приведены Апостолом

или Евангелием, но перед и после (этих слов) произносим еще и другие - как имеющие великую силу в мистерии, которые мы получили из неписаного учения".(10) Своими словами Lisowski дает свидетельство, что наглядное и правильное понимание эпиклезиса - лишь то, которое не согласуется со схоластическим учением о форме Евхаристии.

После произнесения Христовых слов, до "Твоя от Твоих" греческая Литургия (также и все восточные Литургии) в эпиклезисе называет предложенный хлеб "хлеб сей" и просит Бога, чтобы Он претворил сей хлеб в честное Тело Христово. Все основы логики, герменевтики, психологии и грамматики позволяют понимать это место только так, как читаешь. Слово "хлеб" появляется тут не само по себе, но в сопоставлении со своей оппозицией, каковой есть "Тело Христово", и этим исключена любая двусмысленность слова "хлеб". Также и слово "сотвори" из-за этой оппозиции абсолютно ясно. Таково логическое правило, что слова только благодаря своей оппозиции приобретают вполне ясное и точно определенное значение. Эпиклезис - это прошение о пресуществлении *hic et nunc* - и не только прошение, но в то же время и сакраментальное действие: осенение крестным знаменем предложенных Даров. Любое иное толкование - это бессильное перекручивание текста - ради метафизического предубеждения.

И стояла перед греческими епископами на Флорентийском Соборе вот какая трагическая альтернатива: либо остаться верными своей Литургии, воспринятой от Василия Великого и Златоуста и неизменной, либо принять схоластическое учение о "форме Евхаристии" и оказаться в резком противоречии со своей Литургией, предать ее... Для представителей Греческой Церкви, необычайно привязанной к своей традиции, выбор был ясен, даже ценой срыва Собора. Греческие епископы должны были понимать, что никакие философские принципы и концепции, даже самые блистательные, не могут быть такими благодатными, как их старинная Литургия; и если эти принципы и концепции идут вразрез с их Литургией, то их никак нельзя принять...

И это выразили греки в декларации, которую изложил Виссарион: "...dicimus breviter: nos usos fuisse Scripturis et sententis sanctorum Patrum, cognoscentes et animadvertentes fragilitatem humani sensus... spretis humanis inventis (отбросив человеческие выдумки)". Последние слова, без сомнения, относятся главным образом к схоластическому учению о форме Евхаристии. Ни единым словом греческие епископы не дают понять, что разделяют это схоластическое учение, но ясно признают себя единомышленниками Иоанна Златоуста. Очевидно, здесь представители Греческой Церкви имели в виду прежде всего Литургию Златоуста. Как бы и где бы ни высказывался Златоуст о Христовых словах (речь идет главным образом о его "De prodicione Judae"), то априори ясно, что он не мог этим впасть в противоречие с Литургией, ибо именно Литургия - принципиальное выражение его взгляда на функцию Христовых слов и эпиклезиса в литургическом каноне. Собственно, этой своей ссылкой на Златоуста греческие епископы застраховали себя от того, чтобы не впасть в противоречие со своей Литургией.

Думаешь об этом - и слезы наворачиваются на глаза из-за того, что в нашей униатской Церкви почти до нуля уменьшилось это понимание великих творцов Флорентийской унии. А Lisiwski говорит о них, что они прикрывались почитанием Отцов и восточных Литургий "bez głębszego wnikiennia w myśl tychże Ojcow i w ducha swych liturgij "!

Кое-кто мог бы утверждать, что история с эпиклезисом не представляется столь трагичной, как в нашем изложении. И правда, на Флорентийском Соборе Turrecremata не требовал от греков, чтобы они изменили текст своей Литургии, чтобы иначе исполняли евхаристическое освящение, чем исполняли до тех пор, а только чтобы иначе понимали ход этого освящения. так же и от нас, нынешних униатов, никто не требовал и не требует чего-то иного, и эпиклезис остается ненарушенным в нашей Литургии. Даже отдельные латинские авторы, за исключением таких редких, как Rauschen, не ждут от нас устранения эпиклезиса из Литургии. Более того, некоторые даже с энтузиазмом

высказываются об эпиклезисе, как напр. и сам Lisowski: "Nie usuwać, ale wyjaśnić ją trzeba"(11) (как если бы создатели литургического канона устанавливали молитвы для того, чтобы верующие их не понимали, и чтобы их могли понимать только после измышления запутанных теорий и после штудирования книжных гор!). "Oto prawdziwie mistrzowski genialny i psychologicznie uzasadniony sposób, w jaki Kościół św. zapomocą epiklezy przedstawia swym dziatkom jak najprzystępniej nieuchwytne tajemnice, dokonane wszechmocą Bożą w jednym momencie".(12)

Но это лишь формальная правда. А реальная правда такова, что схоластическое учение о форме Евхаристии и эпиклезис, как уже сказано, взаимно исключаются. Признать схоластическую науку о форме Евхаристии - значит впасть в противоречие с нашей Литургией - бесповоротно. Припомним, сколько же восточных Литургий латинские миссионеры "исправили" так, что "затерли" в них эпиклезис, потому что он их разил, мешал им. А разве у нас нет чего-либо подобного?

Чем же иным есть наш общий обычай, когда верные на Литургии преклоняют колени именно перед эпиклезисом - чем же он есть, как не действующим протестом против эпиклезиса (как если бы освящение уже закончилось, а эпиклезис - лишнее дополнение)? Есть у нас священники, проговаривающие эпиклезис бегом, чтобы поскорей "сбыть его", ибо он "мешает". Другие опять-таки имеют беспокойную совесть, ибо догматика говорит так, а Литургия (эпиклезис) - иначе. Раздор - да и только! При всем этом совсем неудивительно, что всякий примкнувший к схоластическому учению о форме Евхаристии подбрасывает выход из трагической ситуации: выкинуть эпиклезис (Руссак)...

Но куда же делась традиция восточных Отцов, создателей Флорентийской унии? Или. может быть. нынешним униатам уже нельзя разделять взгляды тех Отцов и защищать целостность своей Литургии? Какой догмат противоречит этому?

Марк Евгеник (+1451), Эфесский митрополит, известный враг Флорентийской унии (был на соборе во Флоренции, но не хотел подписывать декрет унии), по возвращении домой написал трактат о евхаристическом освящении, где полностью солидарен с Кавасилой. Виссарион (+1472) до смерти сохранил верность унии (был кардиналом) и также написал трактат о евхаристическом пресуществлении ("De ss. Eucharistia et quibus verbis Christi corpus conficiatur"), где старался максимально приблизить греческую точку зрения к схоластическому учению, чтобы сохранить и дух схоластического учения, и действительность эпиклезиса.

На первый взгляд, ему это и удалось, и многочисленные латинские теологи, давние и современные, в том числе польские - Bilczewski и Lisowski - считают его объяснение наиболее разумным. Виссарион принимает идею моментальности евхаристического освящения, но, с одной стороны, указывает на то, что Церковь хочет представить верным развернутое (драматически) действие евхаристического освящения, поэтому в своих молитвах (освящающего характера) обращается ко всем трем Божиим Лицам в отдельности, хотя в действительности освящение является совместным делом Пресв.Троицы; с другой стороны, Виссарион указывает на то, что священник не может произнести эти молитвы в один момент, поэтому нужно понимать эти молитвы, как бы высказанные в один момент - вместе с Христовыми словами: "...oportet (invocationes)... non tamquam in tempore in quo dicuntur, sed tamquam in tempore pro quo dicuntur ita intelligere, ac si tempus illud maneret minimeque difflieret... Cum igitur pro tempore in quo illa Dominica verba dicuntur, invocationes etiam posteriores fiant et ad illud referantur tempus, profecto et eodem haec ipsa dicta esse tempore existimanda sunt".(13)

Если критически отнестись к точке зрения Виссариона, то оказывается, что у него совсем нет согласия со схоластической наукой, и затруднения остаются неразрешенными. В самом деле, Виссарион говорит: "ipsa (verba Domini) dumtaxat, et non sacerdotales preces, tantum opus conficere dicenda sunt".(14) Но как он это понимает? Если Христовы слова совместить с

другими освящающими молитвами, то это не согласуется со схоластическим учением. А если Христовы слова - сами по себе, то нет никакого смысла подтягивать эпиклезис к тому моменту, когда священник произносит Христовы слова. Далее стоит вопрос: совершено ли полностью освящение в тот момент, который имеет в виду Виссарион, или же нет? Если - да, то эпиклезис совершенно излишний, и опять-таки нет никакого смысла подтягивать его к этому моменту. А если - нет, то этот момент нужно переместить с Христовых слов на эпиклезис, к чему стремится и сам текст Литургии, так как приводит Христовы слова лишь в исторической связи, а только в эпиклезисе подводит их под значение *hic et nunc*.

В конечном счете, как мы убедились, нет никакого обоснованного соображения, чтобы процесс освящения подтягивать к одному моменту.

После Флорентийского Собора православные, именно вследствие противоречий с латинянами, переняли у них понятия о "моментальном пресуществлении" и о "форме Евхаристии" - правда, не в определенной форме (как у латинян) и даже не вполне ясно, однако же настолько, что стали под этим углом реагировать на схоластическое учение. И стали - в противовес католикам - выделять именно эпиклезис, как бы считая его "формой Евхаристии", а Христовы слова оставляли словно в тени.

Иеремия II, Царьградский патриарх (1572-1594), в своих ответах протестантам говорит, что евхаристическое пресуществление осуществляется эпиклезисом и милостью Св. Духа. В первом ответе: "*et nunc invocatione et gratia omnipotentis illius sacrorum rituum antistitis Spiritus, sacrarum precationum et divinorum oraculorum interventu panis quidem in ipsum Domini corpus, vinum vero in ipsum Domini sanguinem convertitur et transmutatur*".(15) Во втором ответе: "*invocato et superveniente sancto Spiritu supra omnem naturae rationem transmutantur in corpus et sanguinem Christi*".(16) Подобным образом делает акцент на эпиклезисе "Православное исповедание веры" Петра Могилы, Киевского митрополита (1633-1646), каковое исповедание Ясский Синод (1643 г.) признал согласным

с верой православной Церкви. На вопрос: "Quot requiruntur ad mysterium?" - там стоит ответ: "Tria: materia debita, sicuti sunt aqua, panis, vinum ets. juxta rationem mysterii; deinde sacerdos rite ordinatus aut episcopus; tertio invocatio Spiritus Sancti et forma verborum, per que virtute Spiritus Sancti sacerdos consecrat mysterium, cum intentione debita ad consecrandum".(17) Мы видим, что Могила оперирует словами "materia" и "forma" в духе схоластов. На вопрос о Таинстве Евхаристии следует ответ: "...Quarto animadvertendum est ut sacerdos habeat talem intentionem tempore consecrationis, quod ipsa vera substantia panis et substantia vini transsubstantientur in verum corpus et sanguinem Christi per operationem Spiritus Sancti. Cujus invocationem facit tum temporis, ut perficiat mysterium hoc, orando et dicendo: Mitte Spiritum tuum Sanctum in nos et in haec proposita dona... Statim enim ad haec verba fit transsubstantiatio..."(18) О Христовых словах упоминания нет! Выглядит так, как если бы Могила считал эпиклезис формой Евхаристии в том значении, в каком латинские теологи считают Христовы слова формой Евхаристии.

И все же нет здесь полной аналогии, так как православные теологи никогда не доходят до такой крайности, чтобы учить, что эпиклезис является "полной и исключительной" формой Евхаристии и что он имеет пресуществляющую силу и без Христовых слов и даже вне Литургии. Таким образом, хоть они и говорят на схоластический лад, однако их слова следует понимать иначе. Так напр. пишет Т и х о н (+1783), епископ Воронежский и Елецкий:

"Вопрос какая форма или совершение (Евхаристии)? Ответ: Словеса сии: И сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего... и тогда хлеб и вино прелагаются в истинное Тело и в истинную Кровь Христову действием Святаго Духа."(19)

В противовес латинянам, чтобы все консекрационные признаки переместить на эпиклезис, да и чтобы Литургию подтянуть под "моментальное пресуществление", православные - по крайней мере,

некоторые и кое-где - "исправляли" старинные литургические обычаи, связанные с освящением.

Так Герасим II, Александрийский патриарх, в 1702г. приказал Христовы слова произносить тихо, а епиклезис - громко.(20) А Goar свидетельствует: "...propterea opinionis hujus autores vel sequaces a contaciis sive missalibus libris et euchologiis, quibus potuerunt, eas abrasserunt rubricas, quae sacerdoti benedictione ad consecrationem verbis Domini faciendam praevia uti praescriberent, ne ubi benedictionis factae certitudo extaret indubitatum subsequatae consecrationis haberetur argumentum".(21) Речь здесь идет прежде всего об устранении крестных знамений во время евангельских слов о Христе: "благословив, освятив, преломив"; эти знамения были в обычае древних греческих Литургий, а после Флорентийского Собора православные стали их опускать (сегодня все православные их опускают). Вместо этих рубрик введена новая, предписывающая священнослужителю сделать три низких поклона.

Очевидно, православные ввели все эти новации главным образом с той практической целью, чтобы показать, что предложенные Дары по произнесении Христовых слов еще не освящены и не надлежит почитать их, как Бога, но этим они как бы затерли ясные признаки сукцессивного освящения, которому честная христианская древность - потому, что относилась к тексту Литургии без всякого предубеждения, дала наилучшее свидетельство именно крестными знамениями, как во время епиклезиса, так и во время евангельских слов о Христовом действии на Тайной Вечере.

В XVII в. между некоторыми православными богословами на Украине, а оттуда и на Московщине привился схоластический взгляд, что форму Евхаристии сославляют Христовы слова, очевидно - следствие польского влияния. Lisowski об этом говорит: "Metropolja kijowska, matka cerkwi rosyjskiej aż do XVIII wieku wierszyła i uczyła zgodnie z nauką kościoła łacinskiego".(22) А Руснак: "Из нея (книги Григория Мирковича:"О времени пресуществления Св.Даров", гл.111.) почерпается подлинное

русское учение, приписывающее пресуществление ч. Даров в с е г д а словом Спасителя".(23) Эти авторы исходят из предпосылки, что восточная Церковь, как и западная, до раздора верила, что Христовы слова сами по себе, без эпиклезиса, освящают предложенные Дары, а только после раздора православные теологи, чтобы отличаться от западной теологии, стали учить по-другому. Руснак так и пишет: "Учение св. Матери Церкви о виде св.Евхаристии как преемство (дидычество) сохранилось и на Востоке. Но несколько столетиями позже между восточными богословами несоединенными возникла мысль (но это не по мысли восточной церкви) о том, что формой Св.Евхаристии не только слова Спасителя, но и сам эпиклезис был".(24)

Так ложная предпосылка делает человека слепым даже в отношении факта, который прямо перед глазами. Ведь каждый наш интеллигент знает, что в академии Петра Могилы в XVIIв. изучали схоластическую философию, что именно в те времена православные украинцы переняли немало латинских церковных обычаев и взглядов. К этим взглядам относилась также теория о "форме Евхаристии". Странники этой теории в среде православных богословов на Украине даже оперировали схоластическими терминами "materia", "forma", "intentio" (как это мы уже видели у самого Петра Могилы), а это недвусмысленно указывает на источник.

Во второй половине XVII в. на Украине и Московщине велась непримиримая борьба между сторонниками и противниками схоластического учения о форме Евхаристии. (25) К числу сторонников схоластической теории принадлежали: Иннокентий Гизель, Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев, Иннокентий Монастырский, Дмитрий Туптало, Ростовский митрополит и др. К противникам относились: Епифаний Славинецкий, монах Евфимий, а к ним на помощь пришли в 1685г. два греческих монаха - братья Лихуды, Иоанникий и Софроний (посланные восточными патриархами для спасения православного учения, находившегося на Руси под угрозой). Победу одержали Лихуды, толковавшие литургическое

пресуществление в духе Кавасилы. Московский синод 1690 г. под клятвой запретил читать сочинения Медведева, а на него, как на непослушное чадо православной Церкви, за упорную пропаганду "латинско-польских идей" была наложена анафема. Год спустя Медведев был обезглавлен (по обвинению в участии в заговоре против царевича Петра), но и Лихуды не избежали скорбей: в 1701г. они были сосланы в Ипатьевско-Костромской монастырь.

Из оригинальных доводов, найденных у вышеупомянутых сторонников схоластического учения о форме Евхаристии, стоит привести следующие: Медведев аргументирует, что словами Христа действительно пресуществляется хлеб в Тело Христово, а вино - в Кровь Христову, ибо слова священника, произносимые им вместо Самого Христа, не были бы истинны, если бы по произнесении слов "сие есть Тело Мое - сие есть Кровь Моя"... хлеб оставался бы хлебом, а вино - вином.(26) Наш ответ: Христовы слова в Литургии приводятся в исторической связи, и - как таковые - они не имеют того значения, что их вещественный эквивалент должен находиться *hic et nunc*; только эпиклезис (в нашей Литургии) подтягивает эти слова под значение *hic et nunc*, и тогда они становятся истинными в отношении предложенных Даров.

Димитрий Туптало аргументирует: "Римляне освящают Христовыми словами, а так как их освящение действительно, значит, пресуществление выполняют Христовы слова... В Литургиях стоит перед Христовыми словами "благодарив, благословив, освятив," *ergo - verba Christi sunt forma*".(27) На этот аргумент не стоит давать никакого ответа, ибо он содержится в нашем исследовании проблемы эпиклезиса.

Современные православные теологи не вносят ничего нового в толкование эпиклезиса с православных позиций. Пишут о евхаристическом пресуществлении без исчерпывающих метафизических разграничений и сопоставлений, поэтому их взгляды еще окончательно не оформились.

Так одни признают, что освящение начинается Христовыми словами, а завершается эпиклезисом: "по учению православной Церкви

пресуществление св.Даров только начинается со времени произношения этих слов спасителя, а оканчивается оно в то время, когда священник трижды благословляя св.Дары..."(28)

Другие же признают, что пресуществление начинается лишь начальными словами эпиклезиса: "Когда начинается в Литургии пресуществление и когда заканчивается? - Пресуществление начинает осуществляться в Литургии тогда, когда священнослужитель начинает молиться: "Ниспосли Духа Твоего Святого на ны..."(29)

В целом православные не признают за Христовыми словами "пресуществляющей силы", а Мальцев признает ее, но на свой лад (подобно Toutté): In den Worten, mit denen der Herr die heiligen Geheimnisse seines Leibes und Blutes eingesetzt hat, ist eine allmächtige Kraft Gottes verborgen, die durch die Herabkunft des heil. Geistes infolge der Epiklesis zur Wirksamkeit geweckt wird".(30)

Все это без метафизического обоснования, только так, "на глазок". Все принципиальные консерваторы любят абсолютизировать свою позицию. также и православные теологи, проникнутые духом принципиального консерватизма, более или менее ясно абсолютизируют свою историко-литургическую позицию. Так напр. утверждает Мальцев: "Wenn in der römischen Messe das gebet "Supplices rogamus" nicht vorhanden, auch nicht anderweit eine nach dem Einsetzungsworten stehende Epiklesis ersetzt wäre, so müsste die orthodoxe orientalische Kirche den römischen Messkanon beanstanden".(31)

А Ильин категорически утверждает: "Главнейшим из этих искажений. делающих римскую Литургию безусловно неприемлемой для Православия, надо отнести исчезновение в литургическом чинопоследовании призывания Святого Духа на предлагаемые Дары, т. наз. Эпиклезиса".(32)

А это, как мы видели, несостоятельно.

Схоластический взгляд на "форму" Евхаристии потому так силен, что имеет подробно разработанное метафизическое обоснование.

Всякий другой взгляд, чтобы набрать силы, стремится к тому же самому.

1) Theodori Meliteniotae *Ethicon* I. VIII. (Migne, Patr. Graeca CXLIX, 947 B. 953 A. Цитирует ks. Lisiwski o.c. Стр. 15-16).

2) О.с. Стр. 15.

3) Simeonis Thessalonicensis *Responsa ad Gabrielem Pentapolitanum* (Migne, Patres Graeci CLV, (830-952. Цитирует Lisowski o.c. Стр. 17).

4) О.с. Стр. 17.

5) Mansi, o.c. XXXI. Стр. 1003.

6) Исидор был греком по происхождению.

7) Mabillion: *Museum Italicum, Parisiis* 1687. T.I. p. 2. Стр. 243. (Цит. Lisowski o.c. стр. 22).

8) О.с. Стр. 24.

9) Ibid. Стр. 21

10) *De Spiritu Sancto* 27, 66 (Migne, Patres Graeci XXXII, 188) Lisowski o.c. стр. 121-124 очень озабочен, якобы доказывая что здесь "ubocznie niewątpliwie zaznacza Bazyli, że słowa "u Apostoła i w Ewangelistach" zawarte mają moc konsekuracyjną". - Вместе с другими молитвами в каноне - *concedo*, без этих молитв - *nego*. Зато вполне ясно замечает Василий, что эпиклезис обладает "большой силой" (ισχυον, итак - не "значение", но "силу") в акте пресуществления, а схоластическая наука о форме Евхаристии это исключает.

11) О.с. Стр. 290.

12) Ibid. Стр. 316.

13) Migne, *De Sacramento Eucharistiae* (Patres Graeci LXXXI, стр. 820)

14) Ibid.

15) *Responsum primum Patriarchae (Hieremiae) pro Augustana Confessione, Liber qui vocatur iudex veritatis. Lipsiae* 1758. Стр. 49.

16) Ibid. Стр. 189, III.

17) *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, texte latin inédit Pontif. Institutum Orientalium Studiorum. Roma* 1927. Стр. 56.

18) Ibid. Стр. 61-62.

19) Сочинения Преосвящ. Тихона, епископа Воронежского и Елецкого. Издание II, Москва 1860. О тайне святой Евхаристии, стр. 9 (Цит. Руссак на стр. 65)

20) Гл. Lisowski o.c. Стр. 275.

21) Goar *Jacobus: Euchologion sive Rituale Graecorum Venetiis* 1703. Nr. 129 (Цит. Lisowski o.p. Стр. 274).

22) О.с. Стр. 33.

- 23) О.с. Стр. 69.
24) О.с. Стр. 68.
25) Исчерпывающе описал эту борьбу Г р и г о р и й М и р к о в и ч : О времени пресуществления св. Даров. Вильна, 1886.
26) Гл. Миркович о.с. Стр.81.
27) Гл. Миркович о.с. Стр.243.
28) Алексей Лавров: Записки по предмету Закона Божияго. Москва, 1914. Стр. 48.
29) Свирков-Пертович: Изложене криштянске православне вере. Загреб 1892. Стр. 122.
30) Alxios Malcew: Liturgikon, Brlin 1892. Стр. 427.
31) Alex. Malcew: Die Sacramente der ortodox. katholischen Kirche des Morgenlandes, Berlin 1898. Стр. CLXI.
32) Ильин: К проблемам Литургики в Православии и Католицизме. В книге: Россия и латинство. Сборник статей. Берлин 1923. стр. 201.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Моей практической целью было:

1) З а щ и т и т ь н а ш у Л и т у р г и ю от тенденции изъятия из нее эпиклезиса. После распада Австро-Венгрии все униатские Церкви, бывшие в том государстве, оказались в новых общественно-политических отношениях. И - что аполне понятно - в них идет борьба за новую кристаллизацию идей. Оба противостоящих течения: латинизм и эллинизм, вечно бурлящие в униатских Церквях, теперь сильно столкнулись. В Галичине, на Прикарпатской Руси и в Югославии (состояние румынской греко-кат. Церкви мне неизвестно) л а т и н и з а ц и я п р е о б л а д а е т - не потому, что все духовенство разделяет ее, но лишь потому, что те, кто ее разделяет, имеют больше власти в Церкви. Либо власть иерархическую (как напр. епископ над священниками, священник - над верными). или, по крайней мере, власть моральную: сторонники латинизма свои понятия и инновации всегда представляют как "высший (истинный, чистый) католицизм", прикрываются всевозможными авторитетами, и с ними трудно бороться. (Примером такой неравной борьбы является и это исследование: о.Руссак использует всю

моральную силу католической Церкви для своей позиции, и сражается не столько логикой, сколько собственно этой моральной силой;(1) моя же позиция - досаждающая и незавидная.) Возникает серьезная опасность, что в недалеком будущем латинизм таким образом получит решительный и общий перевес в униатских Церквях, а тогда наверняка утвердится соблазн: раз и навсегда очистить нашу Литургию от "схизматических остатков"(как об этом пишут некоторые польские теологи)(2), а прежде всего - выбросить эпиклезис. Именно такое "безумие" хотел я пресечь сим исследованием.

Кое-кому такие опасения могут показаться безосновательными. Однако психологические тенденции имеют свою внутреннюю логику и упрямо стремятся к своему завершению. В наших литургиконах перед Христовыми словами "Приимите, ядите..." уже помещена рубрика, что се "слова освящающая и претворяющая хлеб в Тело Христово", слова "сие есть Тело Мое", "сия есть Кровь Моя" выпечатаны более жирно, а принятый обычай предписывает верным вставать на коленопреклонение именно перед эпиклезисом. И это лишь половинчатое осуществление тенденции, противостоящей эпиклезису. При усилении курса на латинизацию эта тенденция будет стремиться к своему полному осуществлению. Правда, литургические тексты, как нами уже упоминалось в книге, в силу своей святости и многовековой традиции не позволяют того, чтобы устранить их полностью. Но их переделка - с тем, чтобы они приобрели совсем иное значение, чем имели изначально - логически равноценна их устранению. Исправить эпиклезис так, чтобы затереть в нем характер эпиклезиса - вот цель тенденции противостояния эпиклезису.

В книге нами приведены разные примеры "исправленных" (т.е. затертых) эпиклезисов, а здесь в самом конце - как предостережение - отмечаем, что и наши галицкие армяне (как и все армяне-униаты вообще), имеют такой "исправленный" эпиклезис. Оригинальный армянский эпиклезис очень выразителен, полностью аналогичен нашему (с той разницей, что священник трижды произносит освящающие места эпиклезиса) а у армян-униатов она выглядит вот как: "Der priester neigt sich

und betet still: Wir beten an und flehen zu Dir, gütiger Gott, sende über diese dargebrachten Gaben Deinen gleichewigen und gleich-wesentlichen heiligen Geist. Er erhebt sich, macht das Kreuz über die Opfergaben und spricht im Stillen: Durch welchen du dieses gesegnete + Brot wahrhaftig zum Leibe unseres Herrn und Erlösers Jesu Christi g e m a c h t h a s t (!). (Dreimal wiederholt) Und den desegneten + Kelch wahrhaftig g e m a c h t h a s t (!) zum Blute unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. (Dreimal wiederholt.) Durch welchen du dieses gesegnete + Brot und diesen Keich wahrhaftig zum Leibe und Blute unseres Herrn und Erlösers Christi g e m a c h t h a s t (!), sie verwandelnd durch Deinen heiligen Geist".(3) Неужели и наша Литургия должна дойти до аналогичной окончательной "корректиры"?

Мне представляется не просто непонятным, но даже пугающим делом - "исправлять" первоначальные восточные католические Литургии именно в их самых святых местах во имя какого-либо метафизического принципа. Что перед чем должно поступаться и модифицироваться - Литургия перед научной теорией? Или - теория перед Литургией? Этот вопрос имеет для нас, униатов, практическое значение и, что называется, "горит", требуя своего решения. Я предложил такое решение. которое раз и навсегда оставляет нашу Литургию - и все остальные Литургии - в святом покое.

2) После мировой войны в католической Церкви необычайно оживились попытки обращения восточных, неприсоединенных христиан. Можно сказать, что вся католическая теология ныне развивается в этом направлении. *Signum temporis*.

И вот хотелось мне искренне и цельно представить западным теологам, какие реалии естественно связаны своими традициями (обращается на это внимание или нет), как выглядит научно представленная традиция восточной Церкви - традиция, основанная не на каких-либо сепаратистских тенденциях, а лишь на чистой Литургии, которая и есть католическая.

Уверен, что стою на позиции восточных Отцов, заключивших Флорентийскую унию. Они еще не были настолько вышколены в этой проблеме, чтобы решиться на подробный диспут с западными теологами на Соборе. Унии пришлось долго ждать, пока явилась возможность вновь обрести и проанализировать их недосказанное "слово". До сих пор авторы-униаты, писавшие об эпиклезисе, лишь повторяли то, чему научились у западных теологов. Отдаю себе отчет в том, что занятую мной позицию кое-кто назовет "православной", идентифицируя ее со "схизматической" (раскольнической), с тем, чтобы вот так, одним словом "побороть" ее. Таким я априори отвечаю, что наша Литургия также является "православной", а все-таки - не "схизматической". То, что является истинно католическим, должно исходить не только из западной церковной традиции, но и из восточной.

3) До сих пор об эпиклезисе написано столько книг, что из них можно было бы составить солидную библиотеку, а итог, как честно признает Bartmann, все же неудовлетворителен. Не трагедия ли? Ведь трудность здесь не в недостатке фактов, а лишь в недостаточном научном обосновании фактов. Такое положение вещей наводит на мысль, что здесь должна иметь место некая ложная предпосылка, освященная традицией, и потому недоступная для критического анализа. В противном случае сколько авторов - и древних, и современных - разрешили бы загадку эпиклезиса! А ведь история развития естественных наук представляет нам множество аналогий того, как именно из-за ложной предпосылки, иной раз и спустя тысячелетия, проблема не могла быть выясненной "до конца" (вспомнить хотя бы астрономическую систему Птолемея, основанной на обычном, казалось бы, наглядном обозрении небесных явлений, и систему Коперника).

Схоластическая теория о форме Евхаристии развивалась без учета структуры восточных Литургий, поэтому эпиклезис и остался таким "камнем преткновения" для нее. К тому же она более связана с принципами аристотелевской метафизики, чем со структурой римской Литургии. А поэтому нет у нее идеальной гармонии и с римской Литургией.

Должно ли католическое учение остаться на этом изломе? Не более ли желательна такая теория, которая была бы в полной гармонии со всеми Литургиями? Моей целью было изыскать такую теорию.

Замечу, что я далек от того, чтобы навязывать Церкви свои взгляды, изложенные в этой книге, а предлагаю их теологам для размышления, *salvo Ecclesiae iudicio*.

1) По понятным причинам я эти места сознательно обходил.

2) Гл. Ks. DR. Jan Korsonkiewicz: Kirche und schisma in Polen und Russland . В "Katholiken-Korrespondenz" от 1925 г., ч. 10, стр. 213-217.

3) Codex Liturgicus Ecclesiae universae. Curavit Herm. Adalb. Daniel, T. IV. Lipsiae MDCCCLIII. Стр. 466, в примечании.

Ч. 786/К

Позволяется печатать.

От гр.кат. Митропол. Ординариата во Львове.

Львов, 1 февраля 1029.

+ Андрей

Митрополит.